Christ und Sozialist

Arnold Pfeiffer
Der Christ im Jahre 1984
Helmut Gollwitzer
Luthers »Nein ohne jedes Ja«
Ulrich Dannemann
Karl Barth und die Sozialdemokratie
Michael Lapsy
»Die Gewalt kann nicht länger
ungehemmt bleiben . . . «
Udo Fleige
»Sozialismus und Gewalt . . . «

Blätter des Bundes der Religiösen Sozialisten Deutschlands e.V.

1. Vierteljahr 1984

1/84

Inhalt

An unsere Leser
Arnold Pfeiffer Der Christ im Jahre 1984
Helmut Gollwitzer Luthers »Nein ohne jedes Ja«
Ulrich Dannemann Karl Barth und die Sozialdemokratie
Michael Lapsy »Die Gewalt kann nicht länger ungehemmt bleiben«
Udo Fleige »Sozialismus und Gewalt«
Buchbesprechungen
Diskussion
Bundesnachrichten
Autoren dieses Heftes letzte Umschlagseite

Herausgegeben vom Vorstand des Bundes der Religiösen Sozialisten Deutschlands 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, Mettmann.

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

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

Zahlungen an Bund der Religiösen Sozialisten Deutschlands e.V., Postscheckkonto Dortmund 189389-464.

Erscheint vierteljährlich.

ISSN 0344-435 X

AN UNSERE LESER

Die Veränderungen im Bundesvorstand der Religiösen Sozialisten hinterlassen nun auch ihre Spuren in der Herausgeberschaft und Redaktion dieser Zeitschrift. Wer bereits aufmerksam ins Impressum des letzten Heftes (4/83) geschaut hat, konnte feststellen, daß zwei neue Namen unter den Herausgebern stehen: Klaus Kreppel ist zum Bundessprecher und Dorothee Schäfer zur Bundeskassenführerin gewählt, Jürgen Finnern in seinem Amt als Bundessekretär bestätigt worden, während Günter Ewald und Siegfried Katterle nach über sechsjähriger Amtszeit nicht mehr kandidiert hatten. Für ihre reorganisierende und theoretische Arbeit im Bund und vor allem in dieser Zeitschrift möchte die Redaktion beiden ihren ganz besonderen Dank aussprechen.

Nach der Geschäftsverteilung im Bundesvorstand zeichnet Klaus Kreppel ab Heft 1/84 von CuS als "verantwortlicher Redakteur" und löst damit Siegfried Katterle nach sieben Jahrgängen dieser Zeitschrift ab. Für die immense Arbeit der Kontaktaufnahme zu den Autoren, der Vorbereitung und Durchführung der Redaktionssitzungen und der sonstigen redaktionellen Vorarbeiten bis zur Drucklegung dankt die Redaktion Siegfried Katterle und freut sich, daß er dieser Zeitschrift als Redakteur und Autor erhalten bleibt, ebenso wie Günter Ewald als ständiger Mitarbeiter und Autor weiter mitwirkt. In der Redaktion verbleiben ebenso Erika Adolphy, Reinhard Gaede, Annette Muhr-Nelson und Bruno Schmidt. Neu hinzugekommen ist Udo Fleige, der den süddeutschen Raum stärker repräsentiert.

Die personellen Umschichtungen - von Veränderung kann ja kaum die Rede sein - in der Redaktion sind Anlaß, einen Rückblick auf sieben Jahrgänge "Christ und Sozialist" zu nehmen und Ausschau auf die weitere publizistische Schwerpunktarbeit zu halten. Das Jahr 1977 wird insofern als "Neubeginn" gesehen, weil die Übernahme der Zeitschrift durch die neue Herausgebergruppe und Redaktion und die Erscheinung im roten Gewande parallel zur Regenerierung des Bundes der Religiösen Sozialisten Deutschlands lief.

Bestimmte journalistische Genres prägen den Stil unserer Zeitschrift. Einer betrachtenden Einführung - meist als biblische Besinnung gekennzeichnet - folgen in der Regel analysierende Hauptaufsätze und berichtend-portraitierende Beiträge (dazu gehören auch oft Vorträge, die von Bundesmitgliedern oder aus Anlaß von Bundestagungen als Referate gehalten worden sind). Dokumentationen, soweit sie historisch oder aktuell von Bedeutung sind, und Nachrichten aus

der internationalen, nationalen und regionalen Arbeit des Bundes der Religiösen Sozialisten haben ihren festen Platz in dieser Zeitschrift. Nicht zu vergessen die Buchrezensionen, denen breiter Raum gewidmet wird. Dagegen gibt es redaktionelle Mitteilungen, wie die vorliegende, nur selten; in den letzten sieben Jahren vier an der Zahl und dann aktuelle Probleme der Zeitschrift betreffend. Vielleicht sollte die Rubrik "An unsere Leser" in Zukunft mehr Gewicht erhalten, um den konzeptionellen Entwurf des jeweiligen Heftes darzulegen und die Diskussion der Leser anzuregen, denn Leserbriefe gab es seit 1977 nur zwei im Jahresdurchschnitt - etwas mager für das Organ eines Bundes mit basisdemokratischem Anspruch. Fast völlig gefehlt haben an journalistischen Genres der Kommentar, die Glosse, die Satire. Dies bedarf sicherlich gerade wegen des Aktuell-Risikohaften für eine Vierteljahreszeitschrift eines besonderen Fingerspitzengefühls, in dem wir aber auch Erfahrungen sammeln sollten. Interviews gab es bisher auch selten, obwohl doch die Dialogform auflockernd gegenüber der vorwiegend monologisch strukturierten und von Bildungs- und Wissenschaftssprache beherrschten Hauptaufsätze wirkt. Um Mißverständnissen vorzubeugen: Ziel soll jetzt nicht die Ablösung der mehr analytischen Hauptaufsätze sein, sondern mehr die Öffnung für neue Darstellungsformen in unserer Zeitschrift.

Form und Inhalt lassen sich nicht trennen. Bei den übergreifenden Themenkomplexen der letzten sieben Jahre konzentriert sich die Mehrheit auf den Bereich "Religiöser Sozialismus". Es ist folgerichtig, den eigenen Bund und die eigne Bewegung zum Gegenstand der Analyse und Berichterstattung zu machen. Nur gliedert man den Themenkomplex in Geschichte, Gegenwart und Zukunft, so konzentriert sich die geschichtliche Dimension auf die analytischen Hauptaufsätze und die Buchrezensionen. Die Gegenwart des Religiösen Sozialismus erscheint eher in Dokumenten, Nachrichten und berichtenden Beiträgen, während der Aspekt Zukunft in allen Genres vernachlässigt wird. Die geschichtliche Aufarbeitung erfolgte in elf Hauptaufsätzen, 16 berichtenden Beiträgen, 20 Rezensionen und drei Reden. Fazit: Der Zukunftsaspekt sollte doch etwas mehr Beachtung finden.

Daß der Bereich Kirche/Religion/Theologie/Reich Gottes in allen Genres ein gewisses Hauptgewicht erhalten hat, er-klärt sich aus der Schwerpunktsetzung und Orientierung am Religiösen. Umso erstaunlicher ist die ungleich schwächere Repräsentation der Rubrik "allgemeiner Sozialismus" in "Christ und Sozialist". Das bedeutet aber nicht, daß der ökonomische Aspekt/Wirtschafts- und Kapitalismuskrise/Arbeitslosigkeit vernachlässigt worden wäre: vier Hauptauf-

sätze, drei Vorträge, drei Rezensionen, vier berichtende Beiträge und zwei Dokumente sind, gemessen an der Brisanz des Problems, aber immer noch wenig. Eindeutig vernachlässigt wurde dagegen der Bereich "Dritte Welt". Kein einziger analysierender Hauptaufsatz erschien in all den Jahren; ein berichtender Beitrag, eine Dokumentation und eine Rezension pro Jahr läßt sich in Zukunft nicht mehr rechtfertigen. Nicht nur, weil die christlichen Sozialisten Lateinamerikas im Internationalen Bund der Religiösen Sozialisten mitarbeiten, sondern wegen der gesellschaftspolitischen und theologischen Verwiesenheit aufeinander: wirksame Hilfe für die Dritte Welt läßt sich nur durch eine antikapitalistische Umstrukturierung des Wirtschaftssystems bei uns erreichen. Hilfestellung für unsere kirchenpolitischen Probleme können uns wiederum die Lateinamerikaner durch ihre bereits begonnene basiskirchliche Erneuerung bieten. Die Redaktion bemüht sich in Zukunft, einmal pro Jahr eine Themen-Nummer zum Bereich "Dritte Welt" zu erstellen. Das Interview mit Carlos Tünnermann Bernheim, dem Erziehungsminister Nicaraguas (4/83), sollte Anlaß sein, in diesem Jahr die Lage in Mittel- und Lateinamerika etwas ausführlicher aufzuarbeiten. Dafür böten sich Heft 3 oder 4/84 an. Wer dazu Artikel schreiben möchte, Dokumente anbieten kann, Bücher rezensieren möchte, sollte sich bald mit der Redaktion in Verbindung setzen.

Die Bereiche Pädagogik, Kultur, (Natur-) Wissenschaften lassen sich in den sieben vergangenen Jahrgängen nur spärlich entdecken, obwohl doch von Teilen des Bundes Ragaz als Pädagoge wiederentdeckt wurde. Daß in dieser Richtung einiges getan wird, zeigen die Aktivitäten der Darmstädter Gruppe. Die Erfahrungen mit dem Aufbau und der pädagogischen Konzeption einer "Freien Schule" könnten einmal Schwerpunkt einer künftigen Themen-Nummer von CuS sein.

Die Ökologie gewann erst allmählich in unserer Zeitschrift an Bedeutung; zwischen 1977 und 1980 durchschnittlich knapp zweimal pro Jahr, zwischen 1981 und 1983 etwas mehr als dreimal pro Jahr vertreten. Insgesamt aber erst zweimal in einem Hauptaufsatz. Als exemplarischen Fall mit seinen politischen und theologischen Konsequenzen fand das ökologische Thema in den Jahren 1981 und 1982 heraustagende Bedeutung durch die "Startbahn West" (neunmal behandelt und verteilt auf fast alle Genres). Gefördert wurde das Interesse nicht zuletzt durch die Beteiligung Religiöser Sozialisten aus der Darmstädter Region.

Die Friedensfrage war mit Beginn der Arbeit der neuen Herausgeberschaft und Redaktion seit 1977 Gegenstand ständi-

ger Berichterstattung. Ihre Bedeutung wuchs automatisch mit dem Nato-Doppelbeschluß. Vor allem in den Jahren 1981 bis 1983 ist sie in fast allen Darstellungsformen vertreten. Wenn hier das Übergewicht im Abdruck von Reden lag, so vor allem deshalb, weil sie von uns näherstehenden Personen oder sogar Mitgliedern des Bundes der Religiösen Sozialisten auf Friedensdemonstrationen und -veranstaltungen gehalten wurden. Die Diskussion der Frage, wie es mit der Friedensbewegung weitergeht und wie die daraus resultierenden ethisch-politischen Folgeprobleme, wie absolute oder relative Gewaltlosigkeit, zu behandeln sind, sollte in nächster Zeit fortgesetzt werden.

Dies sind Vorschläge, Gesichtspunkte, Perspektiven - keine Versprechungen, da die Redaktion ohne die Mitarbeit der bisherigen Autorenschaft und ohne Hinzugewinnung neuer Mitarbeiter ihre Ideen nicht umsetzen kann. An dieser Stelle sei auch der "Gemeinde" der vielen Autoren für die bisherige Mitarbeit Dank ausgesprochen und die "Gemeinde" der Leser angesprochen, ihre Chance der Mitwirkung durch Artikel, Diskussionsbeiträge oder Leserzuschriften wahrzunehmen. In diesem Sinne hofft die alte und neue Redaktion auf gute und gedeihliche Zusammenarbeit mit allen, denen "Christ und Sozialist" von Bedeutung ist.

Die Redaktion

Arnold Pfeiffer

DER CHRIST IM JAHRE 1984 -Hoffnungen und Besorgnisse

"Durch keine Menschenfurcht noch Menschengefälligkeit dürfen wir uns etwas abdingen lassen von der ganzen Entschiedenheit unseres Bekenntnisses. Mutet man uns irgendeine Verleugnung zu, so ist die einzige Antwort, die sich ziemt: lieber sterben!"

Dieses Wort Johannes Calvins war jener Broschüre aus dem Jahre 1934 vorangestellt, in welcher die Vorträge und Entschließungen der Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche von Ende Mai 1934 bekanntgemacht wurden.

Calvin nennt als Gefahren der Kirche die Menschenfurcht und die Menschengefälligkeit. Wir werden auch im Jahre 1984 beides zu fürchten haben. Im Klima der öffentlich immer mehr abnehmenden Liberalität erreichen "Kanzler-worte" die Dignität von Bekenntnisaussagen: wer ihnen nicht zustimmt, gilt als Feind. Das Wort eines amtierenden Bundesministers, die Pazifisten der Dreißiger Jahre seien an ihrer eigenen Vernichtung, ja an Auschwitz selber schuld, ist immer noch nicht zurückgenommen.

Darf zu solchen Äußerungen, die den nach 1945 erreichten demokratischen Grundkonsens in seinem Zentrum verlassen, schlicht geschwiegen werden? Sagen wir es offen: die Menschenfurcht geht um, und nicht wenigen schließt die Furcht, den Arbeitsplatz zu verlieren, ohnehin den Mund.

Folgende Worte des Tübinger Theologen Adolf Schlatter, vor 50 Jahren geschrieben, kommen einem vor, als wären sie heute (etwa von Heinrich Albertz oder von Helmut Gollwitzer) gesagt: "Werden wir stark genug sein, um der Unwahrheit zu widerstehen und dem Unheil zu wehren, das durch die Verwendung staatlicher Methoden für christliche Zwecke entstehen wird? Werden wir es unserem Volke deutlich machen können, daß der Glaube, den der Staatsdruck hervorbringt, kein Glaube ist, daß uns aber Jesus den Glauben anbietet: - daß kommandiertes Gebet kein Gebet ist, daß uns aber Gottes Geist zum Gebet erweckt; - daß eine auf Befehl hergesagte Predigt keine Predigt ist, daß es aber eine Botschaft Gottes an die Welt gibt, die jeden sucht; - daß Christlichkeit, die man hat, weil jedermann sie haben muß, kein Christenstand ist, daß es aber Bezogenheit unseres Lebens auf Gott gibt und für jeden geben kann. ..."

Nicht nur jenes besondere Barmen-Gedenken im Februar in der Wuppertaler Stadthalle, sondern eine ganze Reihe von Äußerungen heute maßgebender Politiker der Bundesrepublik machen es deutlich, daß das einzige heute noch erwünschte Christentum ein Staats-Christentum, ein offiziell angeordnetes und zelebriertes Christentum ist. Aber zur staatlich angeordneten Durchhalte-Predigt steht die Predigt des Wortes Gottes in schärfstem Gegensatz. Das "Helm ab zum Gebet" muß - biblisch gesehen - als Lästerung des Gottes Israels begriffen werden. Im "fremdrassigen" oder "fremdbürtigen" Menschen, den eine "Volkszählung" erfassen will, wird Gott selber in den Anklagezustand versetzt. "Gott hat die Fremdlinge lieb", so heißt es im Buche Deuteronomium, "Gott hat die Fremdlinge lieb, daß er ihnen Speis und Kleider gebe, darum sollt ihr auch die Fremdlinge lieben, denn ihr seid auch Fremdlinge gewesen in Ägyptenland"

Zwischen dem Gott, der das gesagt hat, und dem teutonischer Gott, "der Eisen wachsen ließ", wird es im jetzt beginnende Jahr zu einem scharfen Konflikt kommen. Es ist wichtig, daß wir einsehen: die Auseinandersetzungen zwischen Theologen und zwischen kirchlichen Gruppen sind nur der Vordergrund der eigentlichen Auseinandersetzung, in der Gott und Abgott einander gegenüberstehen.

Die Hoffnung, die Gott uns für dieses Jahr und für alle Welt geben will, hat es mit der Überwindung unserer Feigheit zu tun. Das meint die Jahreslosung, wenn sie den Geist sklavisch-feiger Furcht überwunden sieht durch den Geist weltweiter Solidarität und besonnenen Eintretens für die Schwachen.

Karl Immer senior hat damals, 1934, als viele Gemeinden begannen, wieder mehr vom biblischen Zeugnis her zu leben, die christliche Zuversicht in das Psalmwort gefaßt: "Alle meine Quellen sind in dir". Das, in der Tat, ist unsere Hoffnung: daß in dieser Zeit, in der viele auf löchrige Brunnen hereinfallen, die lebendige Quelle doch gefunden wird und ihr Wasser spenden kann.

Was uns tödlich bedroht, ist ganz gewiß "die Bombe", aber das heißt eben auch, der Ungeist, der mit "der Bombe" verbunden ist. Im Ringen mit diesem Ungeist müssen wir - wie Calvin es damals aussprach - unsere ganze Existenz aufs Spiel setzen. Solchem Wagnis aber gilt die göttliche Verheißung: "Ich will dich nicht verlassen noch versäumen."

Helmut Gollwitzer

LUTHERS "NEIN OHNE JEDES JA"

Aus der unendlichen Zahl von Themen, unter denen man Luthers Reformation und ihre Wirkungen bis heute betrachten kann, wähle ich einen ganz kleinen, aber äußerst aktuellen Aspekt heraus. Er besteht aus einer These, die ich aufstellen und begründen will: Martin Luther würde heute "Nein ohne jedes Ja" zur Rüstung mit atomaren, chemischen und biologischen Massenvernichtungsmitteln sagen, wie es im reformierten Memorandum steht. Diese Behauptung ist umstritten, da es schwierig ist, herauszufinden, was jemand, der vor 500 Jahren geboren worden ist, heute sagen würde. Sie gründet sich auf Luthers Schriften und einschlägige Aussagen und zieht von dort aus eine Linie zu unserem Gegenwartsproblem.

Es haben in unserem Land fast alle lutherischen Kirchenführer und eine Zahl lutherischer Theologen diesem reformierten "Nein ohne jedes Ja" widersprochen, offenbar
im Bewußtsein, sie seien damit die rechten Schüler Luthers,
und Luther also würde dies heute nicht gesagt haben. Das
sei typisch reformiert und nicht lutherisch, ein solches
"Nein ohne jedes Ja" auszusprechen. Handelt es sich doch
bei der Atomrüstung um eine "irdische Frage", nicht um
eine Frage unseres Seelenheils. Und eine Erklärung der
lutherischen Kirche in Deutschland lautete denn auch, selbst
Fragen auf Leben und Tod, in denen es aber um's irdische
Leben geht, könnten keine Bekenntnisfragen sein, in denen
die Menschen im Namen Gottes ihren Glauben aussprechen.
Denn Luther hat zwischen den "Fragen des Heils" und "den
Fragen des Wohls" unterschieden - warum?

Ich möchte zwei Gründe dafür angeben. Einmal sind wir in Fragen des Heils ganz an Gottes Wort gebunden und gar nicht frei, zu denken, was wir wollen. In Fragen des irdischen Wohls sind wir unserer Vernunft freigegeben. Da sollen wir nicht in der Bibel nachschlagen, sondern unsere Vernunft fragen. Was z. B. heute der beste Weg zur Erhaltung des Friedens ist, das sagt euch nicht die Bibel, das sagt euch eure Vernunft, wenn ihr sie ernsthaft gebraucht. - Zweitens deshalb, weil ja diese Fragen die Kirche nicht spalten können. Gespalten ist die Kirche, wie Luther es damals erfahren mußte, wenn sie nicht einig ist im Hören dessen, was Gottes Wort uns über unser ewiges Heil sagt. Da muß die Kirche einig sein. Und wenn da verschiedene Antworten in der Kirche laut werden, dann kann nur eine falsch und die andere richtig sein. Und das muß man prüfen an Gottes Wort, wie es in der Heiligen Schrift bezeugt ist.

Aber Streitigkeiten über Fragen des irdischen Wohls können die Kirche gar nicht spalten. Die Kirche ist die Gemeinschaft der politisch verschieden Denkenden, die sich sonst aus dem Wege gehen oder sonst nur mit Knüppeln aufeinander einschlagen. Sie bietet damit ein Forum, um ruhig, sachlich und tolerant die verschiedenen Meinungen besprechen zu können. Hier hat die Kirche eine wichtige demokratische Bedeutung. Darum darf man, so hat Luther gelehrt, die Fragen des irdischen Wohls und die Fragen des Heils nicht vermengen. Und wer, wie das reformierte Memorandum, in einer irdischen Frage, wie der der Atomwaffen, mit seinem "Nein ohne jedes Ja" ein Glaubensbekenntnis ausspricht, der droht die "Fragen des Wohls" und die "Fragen des Heils" miteinander zu vermischen. Und trotzdem behaupte ich: Luther würde heute, und zwar im Namen des christlichen Glaubens "Nein ohne jedes Ja" zur Herstellung, Bereithaltung und Anwendung der atomaren Rüstung sagen.

Soll sich Kirche in irdische Dinge einmischen?

Bei der Begründung meiner These sollen zwei Fragen geprüft werden. Erstens, ist die Frage der Atomwaffen überhaupt nur eine irdisch-politische Frage? Und zweitens, warum hat die Kirche in irdisch-politischen Fragen etwas mitzureden? Ich versuche die zweite Frage zunächst zu beantworten.

In Luthers Sicht - und das klingt ganz mittelalterlich und zugleich unheimlich aktuell - ist die Welt in den Händen des Teufels. Der Teufel war für Luther keine Aberglaubensgestalt, sondern eine lebendige Realität. Aber die Welt ist nach Luther illegitimerweise in der Hand des Teufels, denn die Welt gehört nicht dem Teufel, sondern Gott, der sie geschaffen hat. Der Teufel ist dazwischengekommen, und somit ist ein Unglück geschehen. Aber Gott hat nicht kapituliert und die Welt dem Teufel überlassen, der sie an sich gerissen hat, sondern kämpft mit ihm um seine schöne Schöpfungswelt. Dabei entnimmt Luther der Heiligen Schrift, daß Gott im Kampf gegen den Teufel zwei Strategien verfolgt. Die eine Strategie heißt Jesus Christus. Gott selbst begibt sich hinein in diese Welt, liefert sich dem Teufel aus, ohne Gewalt und Selbstverteidigung. Der Teufel siegt über ihn. Und genau damit bringt Gott etwas ganz Neues in die Welt hinein und macht den Anfang einer neuen Welt, die dem Teufel überlegen ist: Die Welt der Liebe. Das ist nicht Gottes einzige Strategie. Er kümmert sich auch um die Bereiche, in die die Botschaft Jesu Christi noch nicht gedrungen ist, und zwar durch Einrichtungen, die er dem Teufel entgegenstellt. Das ist der Staat, die Ehe. Und Luther nennt eine ganze Reihe solcher Einrichtungen, v. a. die Einrichtung des Rechtes. Diese Einrichtungen sind gleichzeitig von Gott geschaffen und vom Menschen gemacht. Das Recht fällt ja nicht vom Himmel, sondern wir Menschen produzieren ständig Recht, aber zugleich müssen wir uns richten nach dem Recht, wie Gott es haben will. Und überall, wo Luther etwa von Obrigkeit spricht, was uns sehr altmodisch vorkommt, geht es ihm um das Recht der Menschen. Jeder Mensch, der durch die Botschaft Jesu Christi zu einem neuen Leben der Liebe erweckt wird, muß in doppelter Weise der Welt und seinen Mitmenschen dienen. Einmal durch das Leben des Glaubens, indem der Christ die Botschaft von der Liebe Gottes in Jesus Christus seinen Mitmenschen weiterbringt - das ist die eine Strategie - und andererseits in der Beteiligung an dem Kampf Gottes auf der Ebene der Einrichtungen der Welt, zusammengefaßt, auf der Ebene der Politik. Darum - sagt Luther - hätte es nie einen Heiligen gegeben, der nicht auch ein großer Politiker gewesen wäre.

Wenn Luther heute etwa hören würde, daß Christen verlangen, die Kirche solle unpolitisch sein, oder Christen oder sogar Pfarrer sollten sich raushalten aus der Politik, würde er sagen: "Dann sind's keine christlichen Pfarrer und keine christliche Kirche." Christliche Kirchen müssen sich an Gottes doppelter Strategie, sowohl an der Ausbreitung der Botschaft Jesu Christi wie an der Erhaltung der Welt durch Politik, beteiligen.

Betrachten wir diese zweite Strategie etwas näher. Gott will, daß Menschen ihr Recht behalten, ihre Grundrechte - "grobe Rechte" pflegte Luther zu sagen. Das Recht zu atmen, zu existieren. Heute würde er auch sagen, was damals selbstverständlich war, das Recht zu arbeiten. Ein Wirtschaftssystem, das Millionen Menschen das Recht auf Arbeit und Erfüllung in der Arbeit nimmt, das ist nicht nach Gottes Willen. Und diese Rechte der Menschen müssen durch das Recht geschützt werden, durch Sätze, durch Gerichte, durch Polizei. Denn Luther verläßt sich nie bloß auf den Heiligen Geist. Denn nicht einmal die Christen sind Heilige. Auch für uns Christen bedarf es der Schranken und Androhungen des irdischen staatlichen Rechtes. Der Schwächere muß vor dem Stärkeren geschützt werden, und das Recht muß mit staatlicher Gewalt geschützt werden. Und was ist der Maßstab für solches Recht?

Humanität als Maßstab

Maßstab für das Recht ist bei Luther die Humanität. Luther hat das Wort Humanität zwar gekannt, aber nie benutzt. Immer wieder sagt Luther: "Das Recht ist dasjenige, was euch Menschen vor den Tieren auszeichnet." Und wo ein Recht dem Egoismus einzelner oder privilegierter Schichten dient, da ist es eigentlich "tierisch". Wogegen, wenn ein Recht uns hilft, unegoistisch zu leben, den anderen neben uns leben zu lassen, dem anderen gleiches Recht wie mir zu geben, alle Güter möglichst gemeinschaftlich zu teilen, da ist es ein menschliches Recht.

Die Kirche also muß sich an dieser Doppelstrategie Gottes beteiligen. Sie hat keineswegs nur das Evangelium zu predigen, wie dies einst der Nazi-Kirchenminister Kerrl einmal einer Delegation der Bekennenden Kirche gegenüber gesagt hat: "Ihr Pfaffen kümmert euch um's Jenseits und überlaßt uns die Sorge um das Diesseits." Ich fürchte, es gibt heute eine ganze Menge von Christen, die mit diesem Nazi-Minister übereinstimmen. Einer ähnlichen Argumentation Hitlers am 27. Januar 1934 entgegnete Martin Niemöller: "Herr Reichskanzler, die Verantwortung für das deutsche Volk kann mir als evangelischem Christen niemand ab-

nehmen, auch Sie nicht!" Es war vielleicht das letzte Mal, daß dem Hitler wirklich widersprochen worden ist. Luther hat vor allem den Pfarrern immer wieder eingeschärft, daß sie den großen Herren die Wahrheit sagen müssen über ihr Leben und ihre Laster, nicht nur ihre moralischen, sondern auch ihre politischen Laster: Über das Unrecht, das sie tun, über die Kriege, die sie führen. Über die untätigen Bischöfe und Prediger sagt Luther: "... die stehen nicht und dienen Gott nicht treu. Das sind die faulen und unnützen Prediger, die den Fürsten und Herren ihre Laster nicht sagen. Einige, weil sie sich gar nicht darum kümmern, die liegen und schnarchen in ihrem Amt, tun nicht, was zu ihrem Predigeramt gehört, außer, daß sie wie die Säue den Raum füllen, wo sonst eigentlich gute Prediger stehen sollen." Also damit ist klar - und Luther hat das selbst durch unzählige Gutachten zu politischen Fragen in seinem Leben praktiziert - , daß die Predigt sowohl die himmlischen wie die irdischen Dinge betrifft. Die Politik darf nicht auf der Kanzel ausgeschaltet werden.

Damit kommen wir zur ersten Frage. Ist die Frage der Atomwaffen überhaupt eine irdisch-politische Frage? Natürlich gehört nicht jede politische Frage auf die Kanzel, weil sie vom Evangelium her nicht beantwortet werden kann. Für die Sanierung der Rentenversicherung gibt uns die Bibel kein Rezept. Dazu sind Fachleute und Mathematiker nötig. In diesen Dingen sind die Christen frei, mit ihrer Vernunft das Beste zu prüfen und zu tun. Ein Christ ist kein Subalternbeamter, der auf jede Frage die Bibel aufschlägt und darin wie in einem Paragraphenbuch nachschlägt: Darf man Atomwaffen haben oder nicht? Steht da was? Da steht nichts, also darf man sie haben. Was nicht verboten ist, ist erlaubt. Ein Christ ist ein freier Herr aller Dinge. Gott macht uns nicht zu Subalternbeamten und zu Sklaven, die Befehle empfangen, sondern zu seinen Freunden und Mitarbeitern in dieser und für diese Welt. Und wir müssen gefälligst unsere Vernunft anstrengen. Das ist ganz richtig. Aber es müßte eine Vernunft sein, die nicht die Vernunft des Technokraten ist, welche sagt, gib mir den Auftrag, und ich werde dir ein Ding herstellen, das bestens funktioniert. Sie fragt nicht, wer der Auftraggeber ist, Hitler oder Stalin oder sonstwer. Die Vernunft, die Luther meint, ist die Vernunft der Liebe, die immer fragt, "wozu soll denn etwas geschehen?" Und: "Stimmt es mit dem Willen Gottes überein, die Welt zu erhalten?"

Kein neuer Kreuzzug

Aus einer Sammlung von Schriften Luthers habe ich einige Anhaltspunkte dafür gewonnen, was Luther heute zur Atomrüstung sagen würde. Die damalige europäische Welt stand vor einer großen Bedrohung aus dem Osten. Diese Bedrohung durch die Türken war ungleich realer, fürchterlicher und gefährlicher als das, was man über die heutige "Bedrohung aus dem Osten" sagt. Luther hat die Christen zur Verteidigung Europas gegen die Türken ermuntert und den Kaiser dabei unterstützt. Aber mit einigen Grenzpunkten. Erstens sagt Luther, unter gar keinen Umständen dürfe es ein Kreuzzug sein. "Für's Evangelium kann man keine Kriege führen. Das Evangelium breitet sich aus durch das Leidenszeugnis der Christen. Wenn du also" - wie es damals die Gewohnheit war - "auf einem Feldzeichen ein Kreuz siehst, oder wär es das Kruzifix selbst, dann laufe davor davon wie vor dem leibhaftigen Teufel." Ein Christ darf sich an keinem Kreuzzug gegen den Osten beteiligen. Das Evangelium durchdringt auch den Osten mit seinem Glaubenszeugnis. Zweiter Grenzpunkt. Gott ist gegen Krieg. Das schärft Luther immer wieder ein. Und wenn es einen Krieg gibt, an dem ein Christ sich beteiligen darf und soll, dann muß es ein Not-Krieg sein, also ein reiner Verteidigungskrieg. Das bedeutet, du mußt etwas dazu beitragen, damit die Situation zwischen dir und der anderen Seite eine reine Verteidigungssituation bleibt. Du darfst also die andere Seite nicht bedrohen, so daß der andere dich angreift, weil er sich von dir bedroht fühlt und sich fürchtet.

Helmut Schmidt hat einmal den guten Satz ganz im Sinne Luthers gesagt: Wir müssen eine Politik treiben, die der anderen Seite die Angst vor uns nimmt. Bei der Einführung der Pershing II hat Luns, der Generalsekretär der Nato, gesagt: Jetzt führen wir diese Waffen ein, weil die Sowjets vor ihnen die größte Angst haben. Luther hätte zu einer solchen Politik entschieden "Nein" gesagt. Angriffswaffen, vor denen die anderen Angst haben – damit machst du dich schuldig am Krieg, damit bist du nicht mehr in der Verteidigungsposition.

Ein dritter Grenzpunkt. Luther schärfte den Menschen damals ein: Es ist Sache von uns Menschen, das Nötige zu tun, auch um uns zu sichern und zu schützen. Aber merke auf, daß deine Sorge um die Sicherheit nicht zu einer ungläubigen, zu einer atheistischen Sorge wird, nämlich dann, wenn du meinst, du allein müßtest für deine Sicherheit sorgen: Wenn du nicht mehr darauf vertraust, daß Gott für dich sorgt. Wenn du Tag und Nacht an deine Gesundheit denkst und meinst, ich selbst bin es, der meine Gesundheit in der Hand hat, dann sorgst du ungläubig. Christlich hingegen.

sorgst du, wenn du zugleich weißt, daß das Gelingen in Gottes Hand liegt und ich es auch annehme, wenn Gott es anders über mich bestimmt hat. Daraus folgt auf dem politischen Feld, daß Luther nie gesagt hätte "lieber tot als Sklav'". Das ist die Kapitulation des Glaubens, der man widerstehen muß. Ungläubig handeln wir dann, wenn wir absolute Garanten unserer Freiheit sein sollen und wenn wir entweder diese Freiheit wahren oder den Tod wählen. Luther hatte noch nicht die geringste Ahnung von den heutigen Waffensystemen. Aber schon die damaligen hielt er für eine Erfindung des Teufels. Wenn sie aber schon gebraucht werden müssen, dann im Dienste des Rechtes. Und zum Recht gehören zwei: ich und der andere, wir und die drüben. Die Waffen müssen dazu dienen, einen Rechtszustand herzustellen und zu sichern. Sie dürfen nicht dazu dienen, den anderen zu vernichten. Und zweitens: Die Waffen des Rechtes dürfen nur eingesetzt werden gegen Waffen des Unrechtes. Luther hätte also heute gesagt: "So lange der Staat Waffen besitzt, die nicht Waffen des Rechts sein können, ist dieser Staat nicht mehr in der Lage, einen Krieg für das Recht zu führen." Luther hätte also den Worten des reformierten Memorandums zugestimmt: "Auch für staatliche Machtmittel gibt es eine durch das Gebot des Herrn gezogene Grenze, die nicht überschritten werden darf. Und wo der Staat verlangt, was gegen Gottes Gebot ist, und Massenvernichtungsmittel in seine Machtmittel miteinbezieht, wird er zur widergöttlichen Gewalt."

Gottes "Nein ohne jedes Ja"

Wenn wir Luther in unserer Ratlosigkeit angesichts des internationalen Drohsystems gefragt hätten, hätte er ganz qewiß gesagt: "Zuerst müßt ihr einmal herausfinden, was Gott zu diesen schrecklichen Waffen sagt. "Und dann hätte er mit uns das Evangelium aufgeschlagen. Wir hätten einige Geschichten von Jesus gelesen und vielleicht die Schöpfungsgeschichte. "Und Gott sah alles an, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut." Und dann hätten wir die Berichte aus Hiroshima und Nagasaki gelesen und uns von den Kindern dort die grausamen Stunden jenes Bombenabwurfes erzählen lassen. Und dann wüßten wir miteinander ganz klar: Gott, nicht ich, sagt Nein ohne jedes Ja. Während heute in der Kirche ständig gestritten wird, ob wir sagen sollen "Nein ohne jedes Ja". Und wenn wir jetzt, nachdem wir erkannt hätten, daß der Gott der Evangelien, der Vater Jesu Christi, ein "Nein ohne jedes Ja" zu diesen fürchterlichen Vernichtungswaffen gesagt hat, Luther fragten, was wir tun sollen, hätte er geantwortet: "Gebraucht eure Vernunft. Jetzt wißt ihr, was eure Vernunft zu tun hat, nämlich jetzt Wege zu suchen, dieses Teufelszeug loszuwerden, nicht mit ihm den Frieden erhalten, wie heute die EKD sagt, sondern es loszuwerden, damit ohne dieses Teufelszeug der Frieden neu gewonnen werde."

Wißt ihr, was Luther am meisten Sorge gemacht hätte in diesen Tagen, da beschlossen wird, diese Raketen bei uns aufzustellen und so wieder einige Damoklesfäden abzuschneiden? Daß es von Menschen getan wird und kein Vulkanausbruch oder ein Unwetter oder Naturunglück ist. Als sie über Hiroshima die Bombe abwarfen, wußten die Besatzung und der lutherische Feldgeistliche, der vorher das Segensgebet gesprochen hatte, noch nicht, was das für eine Bombe war. Heute weiß jeder Soldat der Bundeswehr, wissen wir alle, was das für Massenmordmittel sind. Was müssen das für Menschen sein, die solche Bomben auf Smolensk, auf Warschau abzuschießen bereit sind. Was muß im Menschen vorgehen, wie weit muß er auf Unmenschlichkeit trainiert werden? Wie muß seine Seele gemordet sein, wenn er damit schießt! Aber schon vorher, wenn er damit droht. Schon vorher: Wenn er das erfindet.

Martin Luther unter uns heute würde sagen: "Wie sehr hat der Teufel von euch Besitz ergriffen, daß ihr so verzweifelt seid, so wenig an Gottes Schutz und Güte glaubt, daß ihr meint, nur durch die Erfindung, die Bereitschaft zu so entsetzlichem Tun euch sichern zu können. Als erstes müßt ihr einmal einsehen, auf welchen entsetzlichen Weg ihr geraten seid, dann wird euch Gott helfen, von diesem Weg wieder herunterzukommen." Bezieht also auf die Frage der Atomrüstung die berühmte erste von Luthers 95 Thesen: Als unser Herr und Meister Jesus Christus rief, tuet Buße, meinte er, daß unser ganzes Leben eine tägliche Buße sein soll. – Wo Gott sagt "Nein ohne jedes Ja", kann der Mensch nicht Ja sagen.

Anmerkung der Redaktion:

Helmut Gollwitzer hat diese Predigt gegen den Widerstand der Konservativen am 6. November 1983 in der evangelischlutherischen Pauluskirche in Bünde (Ostwestfalen) gehalten. CuS hat diese Predigt auf Tonband aufgenommen und daraus eine leicht gekürzte Fassung hergestellt. Die Redaktion bedankt sich bei Helmut Gollwitzer für seine Druckerlaubnis. Sie will damit gleichzeitig den Theologen Gollwitzer zur Vollendung seines 75. Lebensjahres ehren, einen Beitrag zu Luthers 500. Geburtstag liefern und den Geist des Widerspruchs gegen die Aufstellung der neuen Raketen ermutigen, mit denen wir uns niemals abfinden werden, weil hinter uns Gottes "Nein ohne jedes Ja" steht.

Ulrich Dannemann

KARL BARTH UND DIE SOZIALDEMOKRATIE

Karl Barth (1886 - 1968) ist in seinem Leben zweimal Mitglied einer sozialdemokratischen Partei geworden: 1915 Mitglied der Sozialdemokratischen Partei der Schweiz (SPS) und 1931 Mitglied der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands (SPD). Barths Beziehungen zur sozialistischen Bewegung und zur Sozialdemokratie sollen im Folgenden nachgezeichnet werden.

Barths Entdeckung des Sozialismus

Karl Barth war in den Jahren 1911 - 1921 Gemeindepfarrer in dem schweizerischen Industriedorf Safenwil (Kanton Aargau). Er hat in diesen Jahren zur schweizerischen religiös-sozialen Bewegung um Leonhard Ragaz und Hermann Kutter gehört. In Safenwil sah sich der junge Pfarrer Barth zum ersten Mal von der Problematik des wirklichen Lebens berührt: er wurde mit der Wirklichkeit der Klassengesellschaft konfrontiert, mit dem in seinen Gesichtskreis tretenden Klassengegensatz zwischen Unternehmern und Arbeitern. Kinderarbeit, Alkoholismus, Gefahr des Krieges: das sind konkrete, praktische Erscheinungsformen der Klassengesellschaft, mit denen sich der Pfarrer Barth in Safenwil konfrontiert sah. Die ihm anvertrauten Menschen aus dem Elend, aus dieser Not einige Schritte heraustreten zu lassen, das war Barths Ziel: Kleine "Schritt(e) in die größere Freiheit"! (1)

Barth sieht seinen Kampf in Safenwil hineingestellt in die große internationale Kampfbewegung des Sozialismus um eine neue, gerechte Menschheitsordnung. Der sozialistische Kampf ist keine bloße Parteisache, er vertritt die Sache der Menschheit. Und gerade so: als Anwalt der Menschheitssache in der Gegenwart ist die internationale, weltumspannende sozialistische Bewegung die konkrete, praktische Ankündigung des Reiches Gottes in der Gegenwartsgesellschaft. Diesen Zusammenhang zwischen der allgemein-menschlichen Zielorientierung des Sozialismus und dem auf das Ganze der menschlichen Lebensverhältnisse abzielenden Heilshandeln Gottes in der Welt beschreibt Barth 1914 so:

"Es gibt nun eine Richtung, die hat einen höheren politischen Glauben, die will sich grundsätzlich bei keiner von den politischen und wirtschaftlichen Relativitäten beruhigen, die arbeitet zwar auch mit an den Aufgaben des Tages, aber über alles, was der Tag erfordert, sieht sie hinweg auf das Ziel einer völligen Menschengemeinschaft der Klassen und der Völker; die muß zwar auch Konzessionen machen und Kompromisse abschließen, aber sie tut es von vornherein widerwillig, in apriorischem inneren Gegensatz zu allen Vorläufigkeiten, eben weil sie Vorläufigkeiten sind. Diese Richtung ist die internationale Sozialdemokratie. Das sozialdemokratische Wollen zeichnet sich dadurch vor allen anderen Arten von Politik aus, weil da mit dem Absoluten, mit Gott politisch ernst gemacht wird." (2)

Von diesem Verständnis des Sozialismus aus kritisiert Barth den politischen Reformismus Friedrich Naumanns und seiner Zeitschrift "Die Hilfe": "Für dieses innerste Wesen der Sozialdemokratie, für ihre revolutionäre Unruhe, für ihren Radikalismus, für ihren Enthusiasmus hat die 'Hilfe' kein, ich betone es: kein Verständnis. Sie hat hohes Verständnis für das industriell-demokratische Element, für den ganzen Reformapparat im sozialdemokratischen Programm; aber gerade gegenüber dem, was der Sozialdemokratie ihre unheimliche Größe gegeben hat, weiß sie nichts zu tun als sich in die Reihe der Siebenmalweisen zu stellen und über ihre 'wirklichkeitsfremden Ideale' den Kopf zu schütteln. 'Utopie', 'Phantasie', 'überlebtes marxistisches Dogma' oder gar 'Agitationsphrase' - das ist das ganze Repertoire ihrer Polemik gegen links. Und darum läuft ihre ganze Stellung gegen links hinaus auf die immer wiederkehrende Einladung, diese Utopien und Phrasen in die Rumpelkammer zu stellen und Arm in Arm mit dem entschiedenen Liberalismus 'Gegenwartsarbeit' zu machen." (3)

Die sozialistische Bewegung hat ihr Recht vor Gott nur darin, daß sie auf das "Ziel einer völligen Menschengemeinschaft der Klassen und der Völker" ausgerichtet ist. Sie darf sich nicht auf das Niveau der Vertretung bloßer Parteilnteressen einzelner Völker und privilegierter Gesellschaftsgruppen hinabdrücken lassen.

Aus diesen theologischen und politischen Motivationen heraus ist Karl Barth 1915 Mitglied der Sozialdemokratischen Partei der Schweiz geworden.

Die Spaltung der sozialistischen Bewegung

Bereits vor dem Ausbruch des Ersten Weltkrieges konnte Barth die Befürchtung nicht unterdrücken, daß die sozialistische Bewegung von der Menschheitssache abrücken und zu wenn Naumann historisch und praktisch recht behalten, wenn die Sozialdemokratie sich zu einer radikalen Reformpartei auf dem Boden des Kapitalismus und Nationalismus verwandeln sollte, wie es die 'Hilfe' so sehr erhofft – wir glauben nicht daran –, so wäre das für uns höchstens eine neue Enttäuschung, wie uns die Politik der 'Hilfe' schließlich eine Enttäuschung ist, nicht aber ein Beweis dafür, daß eine Politik, die vor gewissen angeblichen Wirklichkeiten einfach kapituliert, die einzig mögliche, die richtige Politik sei: Wir möchten von Gott mehr erwarten." (4)

Mit dem Ausbruch des Ersten Weltkrieges 1914 und der Spaltung der internationalen sozialistischen Bewegung am Ende des Ersten Weltkrieges sieht Barth diese Befürchtung bestätigt: Die sozialistische Bewegung ist für ihn nicht mehr das, was sie bis 1914 war. Sie zerfällt in einander befehdende Gruppen, sie vertritt somit nicht mehr die Menschheitssache, sondern nur noch divergierende Parteiund Partikularinteressen. Im Ersten Weltkrieg nehmen die meisten sozialistischen Parteien - Partei für ihr jeweiliges 'Vaterland'. Sozialisten schießen aufeinander, ordnen sich - um mit Barths Worten zu sprechen - in der "Hölle" des Krieges den Interessen des jeweiligen nationalen 'Kapitals' unter. (5) Und 1919 teilt sich die internationale sozialistische Bewegung in zwei sich gegenseitig bekämpfende Bewegungen: in die sozialdemokratische Parteien- und Gewerkschaftsbewegung und in die kommunistische Bewegung. (6) Wie soll der Sozialismus da noch die Menschheitssache vertreten? Durch die faktische Einbindung in die "bestehende" Gesellschaft durch Übernahme der Staatsmacht (im ehedem feudalen Rußland) bzw. durch Teilhabe an der Staatsmacht in einer Reihe von kapitalistischen Ländern unterwirft sich die sozialistische Bewegung - so sieht es Barth - seit 1914 den verschiedenen nationalistischen Partikularinteressen; durch die Beteiligung an der Staatsmacht läßt sie sich in die Zerrissenheit der internationalen Klassengesellschaft integrieren. (7) Das Resultat von Barths theologischer und politischer Lagebeurteilung: Faktisch ist die sozialistische Bewegung als Subjekt der Menschheitssache ausgefallen.

Nach dem Ersten Weltkrieg

Die Folge dieser Beurteilung der sozialistischen Bewegung ist eine Relativierung der sozialdemokratischen Parteien. Allerdings gibt Barth nicht ganz die Hoffnung auf, daß die sozialistische Bewegung zu ihrem alten Weg zurückfindet. So sympathisiert er Anfang der Zwanziger Jahre mit der sogenannten "2 1/2 Internationalen", einer Arbeitsgemeinschaft sozialdemokratischer Parteien, zu der u. a. die SP der Schweiz und die USPD gehören. (8) In dieser "2 1/2 Internationalen" sieht Barth zeitweise die Möglichkeit, die gemeinsamen Traditionen der sozialistischen Bewegung auch für die auseinanderstrebenden Flügel der Arbeiterbewegung wachzuhalten. Doch mit dem baldigen Zerfall dieser Arbeitsgemeinschaft sozialdemokratischer Parteien wird diese Erwartung gegenstandslos.

Welchen Stellenwert Barth den sozialdemokratischen Parteien in der Folgezeit einräumt, geht aus den Motivationen für seine Mitgliedschaft in der SPD hervor. Sein Briefwechsel mit Paul Tillich, dem großen theologischen Kontrahenten, vom April 1933 gibt dazu nähere Aufschlüsse.

Barth und Tillich waren vom nationalsozialistischen Kultusminister aufgefordert worden, aus der SPD auszutreten, andernfalls müßten sie mit disziplinarischen Maßnahmen rechnen. Tillich tendiert dazu, seine Parteimitgliedschaft notfalls auch aufzugeben; ihm ginge es in erster Linie um die Idee des Sozialismus, dieser Idee könne er weiterhin verpflichtet bleiben, ohne dabei unbedingt Parteimitglied zu sein. Barth besteht demgegenüber auf seiner SPD-Mitgliedschaft. Er will sich vor Gleich- und Andersdenkenden, vor seinen Kollegen und Studenten, vor den kirchlichen Amtsträgern und vor seinen Lesern "zur SPD stelle(n)" und sich "als SPD-Mann ansprechen lasse(n)": "das gehört (im Unterschied zur Idee des Sozialismus) zu meiner Existenz". (9) Barth ist nicht bereit, sich der Forderung des NS-Staates zu beugen. Inhaltlich begründet er Tillich gegenüber seine SPD-Mitgliedschaft wie folgt: Die SPD stelle eine Partei "1. der Arbeiterklasse, 2. der Demokratie, 3. des Nichtmilitarismus und 4. einer bewußten, aber verständigen Bejahung des deutschen Volkes" dar. (10)

An Barths Argumentation wird zweierlei sichtbar: 1. Die "Idee des Sozialismus" ist für ihn kein theologischer und politischer Orientierungspunkt. Es bleibt bei seiner These: Die zerspaltene sozialistische Bewegung ist nicht mehr das Subjekt der Menschheitssache. 2. Dennoch behält die Sozialdemokratie ein positives politisches Gewicht: sie reflektiert in ihrer Politik nach wie vor Traditionen der alten sozialistischen Bewegung. Damit ist zugleich gesagt: Das Kriterium für die positive Bewertung sozialdemokratischer Parteien ist für Barth letztlich deren Praxis. Barth fragt: Inwieweit realisieren sozialdemokratische Parteien ihre aus der Tradition überkommenen gesellschaftlich-politischen Zielsetzungen? Als solche verpflichtenden Zielsetzungen benennt Barth: 1. Eine Lösung der sozialen

Frage (Überwindung des Kapitalismus), 2. freie Betätigung menschlicher Lebensrechte (Demokratie), 3. Friedenspolitik (Überwindung des Militarismus) und 4. Freundschaft zwischen den Völkern (Überwindung des Nationalismus).

Barth erhoffte sich 1931 bei seinem Eintritt in die SPD eine tatkräftige Opposition der Partei gegen den aufkommenden Faschismus. Als notwendige "Opposition" gegen Kapitalismus und Nationalismus hatte er die Sozialdemokratie bereits 1919 bestimmt. (11)

Barths Kritik der Anpassung an konservative Positionen

Nach dem Zweiten Weltkrieg hat Barth zunächst einige Hoffnungen in die Sozialdemokratie gesetzt, etwa in die britische Labour-Party. (12) Seit dem Anfang der Sechziger Jahre äußert er jedoch zunehmend Kritik an der Anpassung sozialdemokratischer Parteien, vor allem der SPS und der SPD, an die politischen Positionen konservativer Parteien. 1963 schreibt er: "Die SPD hat immerhin eine glorreiche Vergangenheit. Ich habe über der deutschen Sozialdemokratie noch eine prophetische Wolke schweben gesehen (Bebel - Liebknecht), die sich dann merklich entfernt hat. Es ist aber nicht schlechterdings unmöglich, daß in einer künftigen Situation die SPD sich vielleicht von ihrer Krankheit, unter der sie auch in der Schweiz leidet, erholt." (13)

Das Einschwenken der Sozialdemokratie auf die Atomwaffen-Befürwortungspolitik der konservativen Parteien ist für Barth ein Symptom des Niederganges. So wird ihm die Sozialdemokratie zunehmend zum 'geringeren übel'. Barth nimmt ein Bild Martin Niemöllers auf, die SPD unterscheide sich von der CDU wie eine "faule Birne" von einem "faulen Apfel", und bemerkt dazu: "Und nun: SPD oder CDU - faule Birne oder fauler Apfel. Ich meinerseits habe lieber Birnen als Äpfel; ich würde in Deutschland mit einem tiefen Seufzer wahrscheinlich doch SPD gewählt haben, mit einem ganz tiefen Seufzer, beinahe als Grenzfall." (14)

Barth hält also 1963 die Sozialdemokratische Partei immer noch für die relativ beste Partei innerhalb des westeuropäischen Parteiengefüges. Vor allem auf ihren linken Flügel hat er auch noch in den Sechziger Jahren Hoffnungen gesetzt. (15) Aber es läßt sich nicht verkennen, daß seine Sympathien für die Sozialdemokratie geringer werden. In seinem Todesjahr 1968 bekennt er, er sehe in den politischen Auseinandersetzungen der Parteien "keine großen grundsätzlichen Ideen" mehr im Wettstreit; "es gibt heute eigentlich gar keine echten, einleuchtenden Alternativen mehr. Ich bin jedesmal etwas in Verlegenheit, für welche Partei ich jetzt stimmen soll, wenn überhaupt." (16)

Bei Barth verfestigt sich mithin zunehmend der Eindruck, daß sich die Sozialdemokratie immer mehr von ihren ursprünglichen Zielsetzungen entfernt hat. Es sind nur noch die Minderheiten auf dem linken Flügel der Partei, die an den alten Zielsetzungen festhalten.

Alternativen zur Sozialdemokratie?

Angesichts dieser zunehmend kritischen Betrachtung der sozialdemokratischen Parteien verwundert es nicht, daß Barth verschiedentlich geprüft hat, ob andere politische Gruppierungen oder Parteien an die Stelle der Sozialdemokratie treten könnten.

1945 setzt er Hoffnungen in die Bewegung "Freies Deutschland", eine antifaschistische Initiative, die Perspektiven für ein demokratisches Deutschland zu formulieren versuchte. In dieser Bewegung arbeiteten Liberale, Sozialdemokraten, Kommunisten und Christen zusammen. (17) Die Unterstützung der Bewegung "Freies Deutschland" berührt sich mit der von Barth nach 1945 entwickelten Vorstellung, in Deutschland könne eine Art Synthese zwischen westlicher politischer Demokratie und östlicher Wirtschaftsform aufgebaut werden. (18) Die Bewegung "Freies Deutschland" löste sich jedoch bald auf.

1953 unterstützt Barth die Gesamtdeutsche Volkspartei Gustav Heinemanns, die die Wiederbewaffnung und eine militärische Integration der Bundesrepublik in das westliche Bündnissystem um einer gesamtdeutschen Regelung willen ablehnte. (19) Aber auch die GVP, das zeigte sich bald, war keine wirksame Alternative zur Sozialdemokratie.

Demgegenüber verhält sich Barth Anfang der Sechziger Jahre im Hinblick auf die Deutsche Friedens-Union zurückhaltend: "In der Frage der atomaren Aufrüstung finden Sie leider außer der DFU keine Partei, die eine ordentliche Haltung einnimmt, so daß also übrigbleiben würde, die DFU zu wählen oder zu Hause zu bleiben, wenn das das einzige Kriterium zu wählen ist. Ich würde dazu sagen: die Frage der atomaren Aufrüstung ist eine sehr wichtige Frage, immerhin

eine Frage unter anderen. Es dreht sich nicht die ganze Politik nur um die Frage der atomaren Aufrüstung. Es gibt schließlich auch noch andere Fragen, so daß als Kriterium für Wahlen vielleicht auch noch die Haltung der verschiedenen Parteien in anderen Fragen in Betracht kommen könnte. Wenn ich Deutscher wäre, würde ich sicher nicht DFU gewählt haben. Warum nicht? Weil deren ganzes Programm nur zugespitzt war auf die Friedensfrage. Eine politische Partei sollte meines Erachtens ein Programm in einem weiteren Rahmen anzubieten haben, so daß ich mich nicht wundere, daß diese sicher achtens- und liebenswerte kleine Partei über die 5 %-Grenze nicht hinauskommt." (20)

Damit wird zugleich deutlich: Eine Alternative zur Sozialdemokratie müßte zu Gesamtaspekten der Politik Stellung nehmen. Die sachlich angemessene Stellung zu einer der wichtigen Lebensfragen gegenwärtiger Politik reicht nicht aus. Das heißt für Barth naturgemäß nicht, daß eine Alternative Patentantworten auf alle politischen Grundfragen haben müßte. Eine positive Alternative müßte freilich direkt oder indirekt die zentralen Fragen der Gegenwartsgesellschaft thematisieren: die Fragen der Wirtschaftsordnung, der Realisierung der Bürgerrechte, der Beziehungen zwischen den Völkern. Barth war sich darüber im klaren, daß etwa die GVP direkt keine Antworten auf diese Grundfragen gab; ein erfolgreicher Protest gegen die Wiederbewaffnung und Integration der Bundesrepublik in das westliche Militärbündnis hätte jedoch eine Blockbindung der beiden deutschen Staaten verhindern können und so auf lange Sicht auch die Frage nach einer künftigen Gesellschaftsordnung in Deutschland im Sinne der Barthschen Vorstellungen von Demokratie und Sozialismus offenhalten können.

Barth hat faktisch keine Alternative zur Sozialdemokratie in Gestalt einer anderen politischen Partei ausmachen können. Es läßt sich aber nicht verkennen, daß er seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges nach einer parteipolitischen Alternative auch gar nicht allzu intensiv ausgeschaut hat. Denn nach 1945 wird ihm zweifelhaft, ob die politische Willensbildung über Parteien überhaupt der richtige Weg ist, um die Probleme der Gegenwartsgesellschaft zu bewältigen. Er plädiert vielmehr für eine dezentralisierte Basisdemokratie in Wirtschaft und Politik anstelle der immer stärker zentralisierten bürokratischen Apparate in Wirtschaft und Staat, in die er auch die politischen Parteien eingebunden sieht. (21) Damit kehrt Barth in vieler Hinsicht zugleich zu seinem Safenwiler Verständnis einer sozialistischen Gesellschaftsordnung

zurück. (22) Dieses Konzept einer Basisdemokratie kommt inhaltlich dem nahe, was heute in manchen linkssozialistischen Gruppierungen und in wichtigen Teilen der ökologischen Bewegung als gesellschaftliche Zielsetzung angestrebt wird.

Anmerkungen:

- 1) Karl Barth Eduard Thurneysen: Briefwechsel 1913 1921. Zürich 1973, S. 233. Neben dem Briefwechsel mit Thurneysen geben die Safenwiler Predigten einen Einblick in die Entwicklung von Barths Verständnis der Gegenwartsgesellschaft.
- 2) Karl Barth: "Die Hilfe" 1913. Grundsätzliches Votum. In: Christliche Welt 28 (1914), Sp. 777.
- 3) a.a.O., Sp. 778.
- 4) ebd.
- 5) Karl Barth: Predigten 1914. Zürich 1974, S. 647.
- 6) Vgl. U. Dannemann: Der Weg der Sozialdemokratie und das Problem der theologischen Identität des Religiösen Sozialismus. In: Christ und Sozialist, Heft 4/1979, S. 20 23.
- 7) Karl Barth: Der Römerbrief. Nachdruck der 1. Auflage von 1919. Zürich 1963, S. 346 392; Der Römerbrief, Nachdruck der 2. Auflage von 1922. Zürich 1967, S. 459 486.
- 8) U. Dannemann: Theologie und Politik im Denken Karl Barths. München/Mainz 1977, S. 87 Anm. 276.
- 9) E. Wolf: "Politischer Gottesdienst". In: Blätter für deutsche und internationale Politik 11 (1966), S. 290.
- 10) ebd.
- 11) Karl Barth: Der Christ in der Gesellschaft. In: Das Wort Gottes und die Theologie. München 1924, S. 64.
- 12) Karl Barth: Die Kirche zwischen Ost und West. In: Der Götze wackelt. 2. Aufl. Berlin 1964, S. 137.
- 13) Karl Barth zum Gedenken. Gespräch der Kirchlichen Bruderschaft in Württemberg mit Karl Barth am 15.7.1963. Stuttgart o.J.(1969),S. 9.
- 14) ebd.
- 15) Karl Barth: Briefe 1961 1968. Zürich 1975, S. 26 27, 129 130, 485 489; C. Zuckmayer: Bericht von einer späten Freundschaft. In: Ev. Komm. 3 (1970), S. 236.
- 16) Karl Barth: Letzte Zeugnisse. Zürich 1969, S. 45 46.
- 17) F.-W. Marquardt: Theologie und Sozialismus. Das Beispiel Karl Barths. München/Mainz 1972, S. 50 66.

- 18) U. Dannemann: Theologie und Politik im Denken Karl Barths, a.a.
- O., S. 213 216.
- 19) D. Koch: Heinemann und die Deutschlandfrage. München 1972,
- s. 424 425.
- 20) Zum Gedenken an Karl Barth, a.a.O., S. 8 9
- 21) U. Dannemann: Theologie und Politik im Denken Karl Barths, a.a.
- O., S. 243 251.
- 22) Zum Sozialismus-Verständnis des frühen Barth vgl. F.-W. Marquardt,
- a.a.O., S. 298 313.

Michael Lapsy

"DIE GEWALT KANN NICHT LÄNGER UNGEHEMMT BLEIBEN

Interview mit Michael Lapsy anläßlich der internationalen Konferenz christlicher Sozialisten in Bommersvik (Schweden) am 20.8.1983.

Übersetzung: Jürgen Finnern

Gesprächspartner: Jürgen Finnern und Reinhard Gaede

Michael Lapsy ist anglikanischer Mönch, war bis vor einiger Zeit Studentenpfarrer in Pretoria. Angesichts der mit polizeilicher Gewalt und vielen Todesopfern durchgesetzten Apartheidspolitik hat er im Verlaufe einer über längere Zeit gehenden persönlichen Entwicklung seinen pazifistischen Standpunkt aufgegeben und ist jetzt Mitglied des ANC (African National Congress), der militanten südafrikanischen Befreiungsbewegung.

J. Finnern: Lieber Michael, als wir uns vorgestern in den Gruppen gegenseitig vorgestellt haben, waren wir sehr von deiner Vorstellung beeindruckt, besonders von der Schilderung der Erlebnisse, die dich veranlaßt haben, deinen Standort als Pazifist aufzugeben und dem ANC beizutreten. Ich glaube, es wäre für unsere religiös-sozialistischen Leser sehr wichtig, wenn du für sie diese Vorstellung wiederholen könntest.

M. Lapsy: Als ich noch sehr jung war, war ich der Überzeugung, daß Teil des Christseins notwendigerweise eine pazifistische Überzeugung ist. Ich war sehr stark beeinflußt davon, daß ich Gandhi und Martin Luther King gelesen hatte, und ich kam zu dem Schluß, daß Gewaltlosigkeit sowohl Prinzip als auch Taktik sein könnte, mit der Gerechtigkeit in jeder Situation zu erreichen sei. Ich habe dann an einer

Universität in Südafrika studiert, obwohl ich nicht in Südafrika, sondern in Neuseeland geboren bin. Ich wurde später Studentenpfarrer für schwarze und weiße Studenten an zwei Universitäten für Schwarze und an einer Universität für Weiße. In dieser Zeit sprach ich zu den afrikanischen Studenten - weiß und schwarz - darüber, daß das Evangelium uns lehrt, gewaltlos zu handeln. Als ich so in Südafrika lebte und über die Situation dort nachdenken mußte, kam ich zu dem Ergebnis, daß ausschließlich durch Gewalt die Rechte der schwarzen Bevölkerung aufgehoben worden waren. Nach wie vor hat keine schwarze Person die grundlegenden Menschenrechte im Land seiner Geburt, im heutigen Südafrika. Es ist nicht nur so, daß dieses Recht durch Gewalt genommen wurde, sondern dieser Zustand wird auch durch Gewalt aufrechterhalten von Leuten, die sich selber Christen nennen, von Leuten, die jeden Tag die Bibel lesen, die jeden Sonntag zur Kirche gehen. Aber es waren die Erlebnisse von 1976, die für mich eine Schlüsselfunktion einnehmen. 1976 war ich der nationale Studentenpfarrer für anglikanische Studenten von ganz Südafrika, für schwarze und weiße, für englisch und afrikaans sprechende Studenten. 1976 erlebte ich die Situation, in der die Studenten gegen den Gebrauch von afrikaans als Unterrichtssprache protestierten und gegen die gesamte Art und Weise der Unterschichtausbildung für die schwarze Bevölkerung. Und die Polizei antwortete, indem sie sofort schoß. Und die Polizei hörte nicht auf zu schießen, bis über 1.000 junge Leute tot waren in den Straßen Südafrikas.

Damals mußte ich erkennen, daß es Situationen gibt, in denen vernünftige Leute auf gewaltfreie Art und Weise miteinander ringen können, um Gerechtigkeit zu erreichen, aber wenn du auch dann gewaltfrei bist, wenn die Person, mit der du dich gewaltfrei auseinandersetzen möchtest, auf dich schießt, dann heißt an Gewaltfreiheit festhalten so etwas wie ein Kollaborateur seines eigenen Todes sein. Ebenso habe ich gelernt, daß die Befreiungsbewegung Südafrikas, der Afrikanische Nationale Kongreß, schon 50 Jahre lang Gewaltfreiheit versucht hat. Am Ende dieser 50 Jahre hatte die schwarze Mehrheit weniger Rechte als am Anfang. Es war für mich ein sehr schmerzvoller Vorgang, aber nach und nach kam ich zu der Überzeugung, daß es der christlichen Liebe am ehesten entspricht, in dieser Situation in Südafrika, nachdem alle gewaltfreien Methoden ergebnislos angewendet worden sind und jetzt erschöpft waren daß nun das Gewehr in die Hand zu nehmen sei, um die Verteidigung des Volkes aufzunehmen und um den Massenmord an diesem Volk zu beenden. Die Gewalt kann nicht länger ungehemmt bleiben; wir müssen sie durch Gegengewalt zum Ende

- 18) U. Dannemann: Theologie und Politik im Denken Karl Barths, a.a. O., S. 213 216.
- 19) D. Koch: Heinemann und die Deutschlandfrage. München 1972, S. 424 425.
- 20) Zum Gedenken an Karl Barth, a.a.O., S. 8 9
- 21) U. Dannemann: Theologie und Politik im Denken Karl Barths, a.a.
- O., S. 243 251.
- 22) Zum Sozialismus-Verständnis des frühen Barth vgl. F.-W. Marquardt, a.a.O., S. 298 313.

Michael Lapsy

"DIE GEWALT KANN NICHT LÄNGER UNGEHEMMT BLEIBEN ..."

Interview mit Michael Lapsy anläßlich der internationalen Konferenz christlicher Sozialisten in Bommersvik (Schweden) am 20.8.1983.

Übersetzung: Jürgen Finnern

Gesprächspartner: Jürgen Finnern und Reinhard Gaede

Michael Lapsy ist anglikanischer Mönch, war bis vor einiger Zeit Studentenpfarrer in Pretoria. Angesichts der mit polizeilicher Gewalt und vielen Todesopfern durchgesetzten Apartheidspolitik hat er im Verlaufe einer über längere Zeit gehenden persönlichen Entwicklung seinen pazifistischen Standpunkt aufgegeben und ist jetzt Mitglied des ANC (African National Congress), der militanten südafrikanischen Befreiungsbewegung.

J. Finnern: Lieber Michael, als wir uns vorgestern in den Gruppen gegenseitig vorgestellt haben, waren wir sehr von deiner Vorstellung beeindruckt, besonders von der Schilderung der Erlebnisse, die dich veranlaßt haben, deinen Standort als Pazifist aufzugeben und dem ANC beizutreten. Ich glaube, es wäre für unsere religiös-sozialistischen Leser sehr wichtig, wenn du für sie diese Vorstellung wiederholen könntest.

M. Lapsy: Als ich noch sehr jung war, war ich der Überzeugung, daß Teil des Christseins notwendigerweise eine pazifistische Überzeugung ist. Ich war sehr stark beeinflußt davon, daß ich Gandhi und Martin Luther King gelesen hatte, und ich kam zu dem Schluß, daß Gewaltlosigkeit sowohl Prinzip als auch Taktik sein könnte, mit der Gerechtigkeit in jeder Situation zu erreichen sei. Ich habe dann an einer

Universität in Südafrika studiert, obwohl ich nicht in Südafrika, sondern in Neuseeland geboren bin. Ich wurde später Studentenpfarrer für schwarze und weiße Studenten an zwei Universitäten für Schwarze und an einer Universität für Weiße. In dieser Zeit sprach ich zu den afrikanischen Studenten - weiß und schwarz - darüber, daß das Evangelium uns lehrt, gewaltlos zu handeln. Als ich so in Südafrika lebte und über die Situation dort nachdenken mußte, kam ich zu dem Ergebnis, daß ausschließlich durch Gewalt die Rechte der schwarzen Bevölkerung aufgehoben worden waren. Nach wie vor hat keine schwarze Person die grundlegenden Menschenrechte im Land seiner Geburt, im heutigen Südafrika. És ist nicht nur so, daß dieses Recht durch Gewalt genommen wurde, sondern dieser Zustand wird auch durch Gewalt aufrechterhalten von Leuten, die sich selber Christen nennen, von Leuten, die jeden Tag die Bibel lesen, die jeden Sonntag zur Kirche gehen. Aber es waren die Erlebnisse von 1976, die für mich eine Schlüsselfunktion einnehmen. 1976 war ich der nationale Studentenpfarrer für anglikanische Studenten von ganz Südafrika, für schwarze und weiße, für englisch und afrikaans sprechende Studenten. 1976 erlebte ich die Situation, in der die Studenten gegen den Gebrauch von afrikaans als Unterrichtssprache protestierten und gegen die gesamte Art und Weise der Unterschichtausbildung für die schwarze Bevölkerung. Und die Polizei antwortete, indem sie sofort schoß. Und die Polizei hörte nicht auf zu schießen, bis über 1.000 junge Leute tot waren in den Straßen Südafrikas.

Damals mußte ich erkennen, daß es Situationen gibt, in denen vernünftige Leute auf gewaltfreie Art und Weise miteinander ringen können, um Gerechtigkeit zu erreichen, aber wenn du auch dann gewaltfrei bist, wenn die Person, mit der du dich gewaltfrei auseinandersetzen möchtest, auf dich schießt, dann heißt an Gewaltfreiheit festhalten so etwas wie ein Kollaborateur seines eigenen Todes sein. Ebenso habe ich gelernt, daß die Befreiungsbewegung Südafrikas, der Afrikanische Nationale Kongreß, schon 50 Jahre lang Gewaltfreiheit versucht hat. Am Ende dieser 50 Jahre hatte die schwarze Mehrheit weniger Rechte als am Anfang. Es war für mich ein sehr schmerzvoller Vorgang, aber nach und nach kam ich zu der Überzeugung, daß es der christlichen Liebe am ehesten entspricht, in dieser Situation in Südafrika, nachdem alle gewaltfreien Methoden ergebnislos angewendet worden sind und jetzt erschöpft waren daß nun das Gewehr in die Hand zu nehmen sei, um die Verteidigung des Volkes aufzunehmen und um den Massenmord an diesem Volk zu beenden. Die Gewalt kann nicht länger ungehemmt bleiben; wir müssen sie durch Gegengewalt zum Ende

zwingen. Eine der Ursachen unserer Kommunikationsprobleme mit den Europäern scheint zu sein, daß wir oft den Beginn der Gewalt dann sehen, wenn Schwarze am Rande ihrer
Existenzvernichtung Waffen zu ihrer Selbstverteidigung
erheben. Wir sehen nicht die Gewalt, die schon lange angewendet worden ist, um schwarze Menschen zu unterdrücken.
Das sind meine grundlegenden Ergebnisse.

R. Gaede: Gibt es andere Befreiungsbewegungen in Südafrika, die gewaltfrei arbeiten? Wenn ja, wie werden sie behandelt von der südafrikanischen Regierung?

M. Lapsy: Ich spreche hier, um den bewaffneten Kampf zu verteidigen als einen legitimen, notwendigen und gerechtfertigten Teil des Freiheitskampfes. Es ist sehr wichtig, daß wir verstehen, daß die meisten Menschen in Südafrika unbewaffnet bleiben. Trotzdem sind sie am Kampf gegen die Apartheid beteiligt. Das gilt für die kommunale Organisation, für die Bürgerinitiativen, für die Gewerkschaft, die Kirchen. Sie alle sind auf verschiedene Art und Weise in diesen Kampf verwickelt. Aber in den politischen Spannungen der jüngsten Zeit sind etwa 50 Menschen gestorben. Und sie waren keine Guerillakämpfer, sondern sie waren Kirchenbesucher, Gewerkschaftler, Studentenführer, Menschen, die öffentlich und privat gesagt haben, daß bewaffneter Widerstand für sie keine Möglichkeit sei. Trotzdem hat das Regime sie ermorden lassen. Das jüngste Beispiel der gewaltsamen Reaktion des Regimes gegen Gewaltfreiheit ist der Fall eines Bürgermeisters einer Gemeinde in Transvaal. Diese Gemeinde war bedroht von einer gewaltsamen Umsiedlungsaktion aus einer Gegend, in der die Menschen immer gelebt haben. Der Bürgermeister wurde von der Polizei erschossen, einige Tage, nachdem er an die Regierung geschrieben und darum gebeten hatte, das Volk nicht mit Gewalt zu vertreiben. Die Antwort darauf war der Tod.

Ebenso war der erste weiße Tote in den Auseinandersetzungen um Apartheid ein Gewerkschaftler, der sich als Arzt um Schwarze bemühte. Dabei wurde er von der Polizei erschossen. Ganz gleichgültig also, ob du bewaffnet oder unbewaffnet dem Regime Widerstand leistest: Du wirst erschossen.

J. Finnern: Als Christen sind wir in die Nachfolge Jesu gerufen, und Jesus selber hat sich geweigert, sich selbst mit Hilfe von Waffen zu verteidigen. Er ist den gewaltfreien Weg bis ans Kreuz gegangen, und ich glaube, daß es heute keine christliche Kirche gäbe, wenn er zu den Waffen gegriffen hätte und bei den Zeloten geblieben wäre, zu denen er vielleicht in einem früheren Abschnitt seines Le-

bens gehört hat. Die Schilderung deiner Erlebnisse sind mir sehr eindrucksvoll, aber trotzdem ist dein Entschluß für mich als Mitteleuropäer schwer nachvollziehbar. Zum Zentrum des Evangeliums gehört, daß Christen gewaltfrei handeln, daß sie ihre Feinde lieben. Von den Märtyrern haben wir gelernt, daß eine große Verheißung darauf liegt, das eigene Leben hinzugeben.

M. Lapsy: Ich kann diese Argumentation gut verstehen, aber für mich gilt, daß wir zwar Jesus folgen sollen, aber wir nicht dieselbe Aufgabe haben wie er. Er hatte eine universelle Aufgabe: Die menschliche Gemeinschaft zu versöhnen mit Gott. Wir haben die Aufgabe, mit ihm in seiner Nachfolge zusammenzuarbeiten, aber wir haben nicht die Aufgabe, als Individuen die ganze Welt mit Gott zu versöhnen. Vielmehr ist es in der speziellen Situation, in der ich lebe, so, daß das Evangelium mißbraucht worden ist als ein Werkzeug, Menschen zu unterdrücken. Ich lebe in einer Situation, in der eine Minderheit von vier Millionen Weißen das Land der Mehrheit für sich selbst in Anspruch nimmt und die vollständige Vorherrschaft über die schwarze Mehrheit durch Polizeigewalt behauptet. Sie sagen zu der schwarzen Bevölkerung - Gewehr in der einen Hand und die Bibel in der anderen -, weil du Christ bist, mußt du der Obrigkeit gehorchen, und du mußt dem Gesetz gehorchen. Und weil du Christ bist, mußt du auf Gewalt verzichten bei dem Versuch, den Staat zu verändern. Dieses Problem besteht für Christen so lange es sie gibt.

Christen waren oft in der Lage, einem Verteidigungskrieg - wenn ein Land von außen angegriffen wurde - zuzustimmen. In der christlichen Tradition hat es keine großen Probleme gegeben, die Verteidigung eines Landes zu rechtfertigen, wenn es von äußeren Mächten angegriffen wurde. Aber wir haben Probleme, sobald es sich um interne Auseinandersetzungen handelt, wenn eine Regierung ihr eigenes Volk tyrannisiert. Aber sowohl die protestantische wie die katholische Theologie behandelt die Situation, in der der Staat selbst zum Tyrann wird und dadurch seine ethischmoralische Legitimation verliert. Er verliert das Recht, von seinen Bürgern Gehorsam zu verlangen.

Viele von uns Christen innerhalb der Befreiungsbewegung finden einen wichtigen Bezug unserer gegenwärtigen Situation zu eurer historischen Situation durch das Beispiel Dietrich Bonhoeffers. Wir sehen in ihm einen sehr ernsthaften, freien Christen, der mit sich selber ringt angesichts der Hitlerherrschaft und des Nationalsozialismus, und soweit geht, daß er eine Verschwörung gegen Hitler unterstützt. Unsere Situation hat viele Parallelen mit je-

ner. Es gibt viele Christen in eurem Land - das nehme ich an -, die sich nicht dem Protest gegen Hitler angeschlossen haben. Sie haben sich mit dem Nationalsozialismus abgefunden, weil das das Übliche ist und es sehr schwierig war, sich gegen den Staat und gegen die Bevölkerungsmehrheit zu stellen.

Von solchen Problemen sind heute die weißen Christen in Südafrika betroffen. Aber es gibt einige Christen, die sich dem militärischen Flügel des ANC angeschlossen haben. Einige gehen lieber in das Gefängnis als für das Regime gegen schwarze Menschen zu kämpfen. Und ebenso gehört hierher, daß viele der gegenwärtigen Spitzenpolitiker und führenden Männer Südafrikas während des zweiten Weltkrieges als Nazisympathisanten Karriere gemacht haben. Bevor sie seinerzeit an die Macht kamen, haben sie gesagt, daß sie dieselbe Politik wie Hitler und Mussolini verfolgen würden, sobald sie an die Macht kämen. Auch für ihre Politik ist das Konzept des "Herrenvolkes" grundlegend, auch sie sprechen von Nichtangriffspakten mit den Nachbarstaaten, während sie zugleich einen nach dem anderen angreifen. Wir sehen also viele Verbindungen.

Unsere Tragödie ist - und diese möchten wir unseren christlichen Brüdern und Schwestern in Deutschland sehr deutlich machen -, daß die Zusammenarbeit eurer Firmen und eurer Regierung mit unserem Land zu unserem Tod beiträgt. Seit 20 Jahren sagen wir: Zieht euer Kapital aus unserem Land zurück. Ihr aber tut das nicht - im Gegenteil, ihr investiert fleißig weiter. Ihr sprecht vom konstruktiven Engagement in unsere Wirtschaft. Das führt zu Minimalreformen an der Oberfläche, während die Zwangsumsiedlungen - bisher drei Millionen Menschen - fortgesetzt werden. Wir fragen die Christen Westeuropas: Duldet ihr dieses, weil die Mehrheit unseres Volkes schwarz ist?

R. Gaede: Du hast Personen des Widerstandes genannt - wie Martin Luther King -, die für uns sehr wichtig sind. Stimmst du mit mir darin überein, daß wir unterscheiden müssen zwischen der Situation in Europa und der in Lateinamerika und Afrika? Der Unterschied besteht meines Erachtens darin, daß wir demokratische Spielregeln nutzen können, bei euch aber sind die Mörder in der Regierung. Ihr müßt bewaffneten Widerstand leisten, weil das die einzige Möglichkeit ist, nicht getötet zu werden.

M. Lapsy: Die Situationen in Südamerika und Südafrika weisen viele Parallelen auf, und das ähnliche Verhalten der Nordamerikaner und der Westeuropäer bringt Tod über die

Menschen in Mittelamerika und Südafrika. Auf der einen Seite gibt es die Unterstützung durch die CIA für den Versuch, die Regierung Nicaraguas zu stürzen. Gleichzeitig erfährt die südafrikanische Regierung Unterstützung durch die Reaganadministration, durch Großbritannien, durch die Regierungen der Bundesrepublik, Frankreichs und anderer Länder Westeuropas. Diese Regierungen haben die Macht - nicht den Befreiungskampf unnötig zu machen - aber unseren Kampf zu verkürzen und seinen Preis zu vermindern. Wir empfinden eine natürliche Zuneigung zu den Friedensbewegungen Westeuropas wegen des alle bedrohenden Atomkrieges, aber es war eure Regierung in Westeuropa, die der südafrikanischen Regierung das atomare Know how gegeben hat. Es besteht eine unmittelbare Komplizenschaft in der Bedrohung unseres Friedens zwischen der Südafrikanischen Regierung und westdeutschen Wissenschaftlern. Wir meinen, die Christen und christlichen Sozialisten Europas sollten diese Kollaboration beenden helfen. So ergibt sich eine direkte Verbindung zwischen der Friedensbewegung in Europa und unserer Situation in Südafrika.

J. Finnern: Unsere Zeitungen in der Bundesrepublik berichten darüber, daß Apartheid in Südafrika allmählich abgebaut wird - man kann Schwarze und Weiße zusammen auf einer Parkbank sehen; Weiße stehen am Ende einer Schlange hinter Schwarzen; Weiße werden nicht mehr so schnell bestraft, wenn sie gegen die Gesetze der Apartheid verstoßen.

M. Lapsy: Es gibt drei Ebenen der Apartheid, die sog.
"Pettyapartheid" ändert sich in einem gewissen Maße: Man
kann Schwarze und Weiße zusammen auf einer Parkbank sitzen
oder in Bars zusammen trinken sehen. Andererseits hat es
aber auch in den letzten Monaten Artikel über einen Park
in Pretoria gegeben bezüglich eines Schildes an dessen
Eingang: "Für Hunde, Fahrräder und Schwarze verboten!"
Viel Aufsehen erregte, daß ein Film über Gandhi in Südafrika nur vor ausgewähltem Publikum gezeigt werden sollte.
Es gibt also einige Änderungen auf dieser Ebene, aber diese
sind vor allem wichtig für Touristen und für die westlichen
Regierungen zur Gewissensberuhigung.

Eine andere Ebene ist die der Aufteilung der Bevölkerung auf verschiedene Vorstädte: Die weißen, die indischen bzw. farbigen und die afrikanischen Vorstädte, letztere so weit wie möglich entfernt von den Stadtzentren. Das bleibt rigide wie immer.

Die Makroebene der Apartheid bezieht sich auf die Aufteilung des Landes. Diese Ebene bezeichnet einen Prozeß, als

dessen Ergebnis 80 % der Bevölkerung nur 13 % des Landes besitzen. Diese Verteilung wird als endgültige Lösung angesehen. Um diese weißen und schwarzen Zonen einzurichten, sind bisher drei Millionen Menschen zwangsweise umgesiedelt worden. Sie sind herausgerissen worden aus ihren bisherigen Häusern und umgesiedelt worden in ländliche Gegenden, die feucht sind, in denen es Typhus gibt, in denen 240 von 1.000 Säuglingen sterben, bevor sie ein Jahr alt werden. Das ist die volle Realität der Apartheid.

Nach wie vor leben die Schwarzen im Zustand der Sklaverei. Man kann den Zustand der Sklaverei humanisieren, aber er bleibt Sklaverei. Auch 1983 bestimmt die südafrikanische Verfassung immer noch, daß schwarze Menschen kein Wahlrecht haben. Sie haben nicht das Recht der Selbstbestimmung. Wenn es also auch einige kleine Veränderungen am System der Apartheid gibt, so kämpfen nach wie vor die schwarzen Menschen um ihre grundlegenden Menschenrechte, wie sie von anderen Menschen auf dieser Welt ebenso gefordert bzw. ganz selbstverständlich in Anspruch genommen werden. Die Schwarzen haben zwar die Möglichkeit, innerhalb ihrer eigenen Kommunen zu wählen. Das hat aber keinen Einfluß auf die Politik der südafrikanischen Republik, denn die Machtzentren werden ausschließlich von Weißen beherrscht.

J. Finnern und R. Gaede: Lieber Michael, herzlichen Dank für dieses Interview!

Udo Fleige

"Sozialismus und Gewalt ..."

Zur gleichnamigen Schrift von Leonhard Ragaz aus dem Jahre 1919 (1. Aufl.)

Diese Schrift ist, wie er selber sagt, veranlaßt durch die Auseinandersetzung mit dem Bolschewismus: Im März 1898 hatte sich auf dem 1. Parteitag in Minsk die Sozialdemokratische Arbeiter-Partei Rußlands (SDAPR) gegründet. Von Anfang an gab es in der Partei unterschiedliche Strömungen und Meinungen, die sich später in den Unterfraktionen der Menschewiki und Bolschewiki manifestierten. Die Bolschewiki hielten Kurs auf die Entfaltung der Revolution, die Menschewiki bildeten den reformerischen

Flügel, der nicht den Sturz des Zarismus, sondern seine Reformierung und Verbesserung anstrebte und sich eng an die westlichen sozialdemokratischen Parteien anlehnte. Im Laufe der Zeit wurden die Meinungsunterschiede so stark, daß der bolschewistische Flügel auf der 6. Parteikonferenz 1912 in Prag beschloß, eine eigene Partei zu bilden und sich dann bis 1918 "SDAPR (Bolschewiki)" nannte. Ab Oktober 1912 bilden die bolschewistischen Sozialdemokraten dann auch in der Petersburger Duma (Parlament) eine eigene Fraktion. Nachdem die II. Internationale der Sozialdemokratischen Parteien 1914 versagte, weil sie den Ausbruch des 1. Weltkrieges nicht verhindern konnte, als die deutschen Sozialdemokraten und die russischen Menschewiki die Vaterlandverteidigung mit beschlossen hatten, forderte Lenin als Konsequenz daraus im April 1977, die Partei solle sich dieser "schmutzigen Wäsche" entledigen und auf den Namen "Sozialdemokratisch" ganz verzichten. Er schlug vor, die Partei so zu benennen, wie auch Marx und Engels ihre Partei genannt hatten. Und so geschah es dann auch nach der Revolution, als die Partei sich auf ihrem 7. Parteitag im März 1918 in "KPR (Bolschewiki) " umbenannte.

Ragaz: "Die Frage, an der gegenwärtig unter uns Sozialisten die Geister sich scheiden, ist die nach dem Verhältnis zwischen Sozialismus und Gewalt. Nicht Revisionismus oder Radikalismus, Evolution oder Revolution sind nun die Stichwörter, die unsere Richtungen bezeichnen ... Von welcher Seite her wir die heute brennenden Probleme des Sozialismus anfassen mögen, überall stoßen wir zuletzt auf dieses Zentralproblem, dieses Problem der Probleme. Es ist, wie wir alle wissen, auch der Kern der Bolschewismusfrage. Dieses Zentralproblem des Sozialismus aber ist heute wohl das der ganzen Kultur ..." (S. 3).

Das Ziel des Sozialismus und die Gewalt

Die ersten beiden Kapitel seines Aufsatzes hat Ragaz überschrieben "Das Ziel des Sozialismus und die Gewalt" und "Der Weg zum Sozialismus und die Gewalt". Volle Übereinstimmung sieht Ragaz zwischen allen Sozialisten im 1. Punkt, in der Frage des Zieles des Sozialismus: "Sie werden alle zugeben, daß wir in dem Maße, als wir Sozialismus bekommen, das Reich der Gewalt verlassen und das Reich der Freiheit (...) betreten" (S. 6). "Und nun möchten wir sofort den Satz aussprechen, daß Sozialismus und Anwendung von Gewalt einander grundsätzlich und auf's Schärfste widersprechen" (S. 5). "Der Sozialismus ruht ja auf der Grundempfindung von dem Wert und der Heilig-

keit des Menschen, und zwar jedes Menschen, auch des geringsten, ja, seiner erst recht· seine Seele ist die tiefe Ehrfurcht vor dem Menschen. Es ist nur ein anderer Ausdruck für die gleiche Sache, wenn wir sagen: Er lebt und atmet in der Ehrfurcht vor der Freiheit des Menschen. Er macht Ernst damit, daß der Mensch ein Selbstzweck und nicht bloß ein Mittel für fremde Zwecke, daß er keine bloße Sache ist, keine Ware, sondern einen unbedingten ... Wert hat, daß er - mit anderen Worten - ein Heiligtum ist. Aus diesem Grundgefühl heraus ist der Sozialismus der Todfeind jeder Sklaverei. Aus diesem Grundgefühl ist er gegen den Krieg; sein Antimilitarismus entspricht seinem innersten Wesen. ... wird jemand unter uns bestreiten, daß dies der Sinn des Sozialismus ist? Sozialismus ist ja nicht bloß ein wirtschaftliches und politisches System als solches, also ein bloßer Apparat, eine bloße äußere Lebensform. Sozialismus ist ein sittliches Ideal, von dem dann das wirtschaftliche und politische System bloß eine Verwirklichungsform, eine Art Ausstrahlung ist... Wir pflegen das gewöhnlich gar nicht besonders zu sagen, weil es selbstverständlich ist" (S. 5). - Wie gesagt, in diesem Punkt sieht Ragaz Übereinstimmung unter allen Sozialisten, auch mit den Bolschewiki.

Keine Übereinstimmung sieht Ragaz 1919 im 2. Punkt, in der Frage nach dem Weg zum Sozialismus: "Das Auseinandergehen beginnt erst in dem Augenblick, wo die Frage gestellt wird, wie nun der Sozialismus zum Sieg geführt werden könne und solle. Hier vernehmen wir das Feldgeschrei der beiden gegnerischen Lager" (S. 8).

Ragaz will auf friedlichem Weg zum Sozialismus gelangen, durch Überzeugung der Menschen: "Nach meiner Meinung gibt es keine so starke Triebkraft der Geschichte als die freie Macht einer Wahrheitsüberzeugung" (S. 22). Ragaz meinte sogar, der Sozialismus könnte in der Schweiz zu seiner Zeit schon längst verwirklicht worden sein, wenn man an diese Triebkraft nur genügend geglaubt hätte. "Die Lage (ist) doch so, daß er (der Sozialismus) schon längst fast alle Städte und größeren Orte erobert hätte und die Herrschaft besäße, wenn nur seine Taktik danach gewesen wäre. Und was steht denn diesem Sieg entgegen? - Gerade die Methode der Gewalt, die wir anwenden und noch mehr verherrlichen. Träte der Sozialismus einfach in seiner wirtschaftlichen, politischen und geistigen Wahrheit auf, frei um die Menschen werbend, er würde wie ein reich genährtes Feuer um sich greifen; er wäre unwiderstehlich. Wir müßten nur den rechten Glauben an ihn haben ..., dann wird der Geist in solcher Stärke aufflammen, daß wir die Menschen zum Sozialismus hinreißen ohne Gewalt, ja, daß

wir uns der Gewalt schämen würden" (S. 23).

Ragaz nennt seine Methode der freien Überzeugung den "demokratischen Weg", dem er den bolschewistischen Weg gegenüberstellt. Der bolschewistische Weg, das ist für ihn "eine Militärrevolte und eine daraus entstehende militärische Diktatur. Das war der russische Weg" (S. 11/ 12). Eine Minderheit bemächtigte sich mit militärischer Gewalt des Staatsapparates und zwingt die Menschen dann von oben herab zu ihrem Glück, erzieht sie zum Sozialismus, führt den Sozialismus in der Wirtschaft ein usw. So sieht Ragaz den bolschewistischen Weg zum Sozialismus, den er ablehnt. Dies beurteilte Ragaz zu pauschal und undifferenziert, denn der bolschewistische Weg zum Sozialismus war nicht von vornherein ein Weg der Gewalt, und schon gar nicht der Weg einer Militärrevolte. Ich komme darauf später noch einmal zurück (im Abschnitt: Marx, Engels, Lenin und die Gewalt). Das Reizwort in diesem Zusammenhang ist das Wort von der "Diktatur des Proletariats", das Ragaz wohl zumindest zu diesem Zeitpunkt nicht verstanden hat und gleichsetzte mit Militärdiktatur.

Diktatur des Proletariats, Rätedemokratie und Parlamentarische Demokratie

Für Marx und Engels waren die demokratische Republik und die Diktatur des Proletariats nicht gegensätzliche Begriffe. Im Gegenteil, es bestand für sie ein enger Zusammenhang zwischen beiden Begriffen. Für Marx und Engels geht die Entwicklung zum Kommunismus, zur klassenlosen Gesellschaft modellhaft in drei Phasen vor sich. In Phase eins, dem Kapitalismus, der Diktatur der Bourgeoisie, herrscht die Minderheit des Besitzbürgertums über die Mehrheit des Proletariats. In Phase zwei, dem Sozialismus, der Diktatur des Proletariats, herrscht die Mehrheit des Proletariats über die Minderheit der Bourgeoisie. In Phase drei, dem Kommunismus, der Endphase, der klassenlosen Gesellschaft, gibt es keine Herrschaft des Menschen über Menschen mehr.

Marx und Engels propagieren also nicht die Herrschaftsform der Diktatur, sondern drücken darin aus, daß in den beiden ersten Phasen noch Menschen über Menschen herrschen, eine Klasse über die andere, vertreten durch den Staat. Erst im Kommunismus, wenn es keine Klassen mehr geben wird, wird es auch keine Diktatur, keine Herrschaft, keinen Staat mehr geben.

In seiner "Kritik des sozialdemokratischen Programmentwurfs 1891" sagt Engels deshalb auch, die demokratische Republik sei "die spezifische Form für die Diktatur des Proletariats" (MEW 22, S. 235). Engels hat sich die Diktatur des Proletariats als demokratische Republik vorgestellt. Diese These wurde zum richtungsgebenden Leitsatz für alle Marxisten, auch Lenin. Erst die russischen Revolutionen von 1905 und 1917 brachten eine neue Form der politischen Organisation der Gesellschaft hervor: die Sowjets, die Arbeiter- und Bauernräte. Lenin kam dann aufgrund dieser Lage in Rußland zu dem Schluß: nicht die parlamentarische-demokratische Republik ist die beste politische Form für die Diktatur des Proletariats, sondern die Republik der Sowjets. Ab April 1917 erhoben deshalb die Bolschewiki die Forderung nach dem Rätesystem. Und hier, in diesem Punkt, kommen dann Lenin und Ragaz plötzlich wieder zusammen: Ragaz will den demokratischen Weg, den er empfiehlt, nicht verwechselt wissen mit dem bürgerlich-parlamentarischen Weg. Er meint nicht, daß man durch Stimmen und Wählen, durch Vermehrung der parlamentarischen Vertretungen in das Reich des Sozialismus kommen könne. Demokratisch, demokratisches Prinzip, das meint für ihn zunächst bloß: Ablehnung von Gewalt und Zwang (S. 21). Ragaz, der die Praxis unmittelbarer Demokratie in der Schweiz kennengelernt hat, hält vom parlamentarischen System wenig: "Das demokratische Prinzip, wie es hier vertreten wird, hat mit den bisherigen Methoden, dem Parlamentarismus und dergleichen, zunächst nichts zu tun.

Ich möchte auch ... bemerken, daß ich keineswegs ein Anhänger dieser alten Methoden bin, sondern ganz andere für richtig halte" (S. 21). Ragaz möchte eine unmittelbare Demokratie und hält in diesem Punkt das vom Bolschewismus propagierte "übrigens nicht etwa vom Bolschewismus geschaffene System der Arbeiterräte (für) keine schlechte Form" (S. 33). Für die unmittelbare Demokratie "ist das Rätesystem ein guter Ausdruck. ..., es ist ein richtiger Gedanke, daß unser politisches Leben viel unmittelbarer vom sozialen, das heißt: vom Arbeitsleben her aufgebaut werden sollte. Das bloße Stimmen und Wählen für ein vielleicht sehr fernes Parlament, wo das, was man eigentlich will, doch nur in einer Flut von Geschwätz erstickt oder einem Netz von Schlauheit erwürgt wird, bedeutet kein wahrhaft demokratisches Leben. ... Eine neue demokratische Volksgemeinschaft muß auf ganz anderen Prinzipien aufgebaut werden. ... Einen guten Übergang dazu scheint uns das frei verstandene wirklich demokratisch gestaltete Rätesystem zu bilden. Es wird sich auch ganz sicher durchsetzen" (S. 34).

Das Element der Unbedingtheit

Nachdem sich der Bolschewismus von seinen ursprünglich staats-sozialistischen Zielen abgewandt und rätedemokratischen Vorstellungen geöffnet hatte, konnte Ragaz ein differenziertes Urteil entwickeln. Der Bolschewismus ist für Ragaz gekennzeichnet durch zwei Elemente, 1. das Element der Gewalt, das er ablehnt, und 2. das Element der Unbedingtheit. Aus seiner Ablehnung des bürgerlichparlamentarischen Systems heraus unterstützt Ragaz dieses 2. Element und lobt: "Er (der Bolschewismus) will den ganzen Sozialismus. Er kennt keine Kompromisse. Er streicht die ganze heutige Welt durch oder scheint es wenigstens zu tun. Er scheint endlich einmal etwas Ganzes und Endgültiges zu bieten, das über alle Halbheiten hinweg in eine neue Welt hineinführt. ... Dem Proletarier aber erscheint der Bolschewismus als die Bewegung, die endlich seinen Wünschen und Stimmungen entspricht" (S.32) Ragaz kritisiert hier auch die Sozialdemokratie, die am parlamentarischen System festhält: "Diese (Unbedingtheit) ist einmal als Kritik an den bisherigen Methoden der Sozialdemokratie berechtigt. Diejenigen 'demokratischen Methoden', die sie vor allem im Auge hatte, haben abgewirtschaftet. Wir denken dabei an den Parlamentarismus aller Art. Die Art und Weise, wie er (der Parlamentarismus) den Sozialismus durch die politische Arbeit herbeiführen wollte (...), darf man als überholt betrachten. ... Es ist auch alles zu matt, zu farblos, zu wenig aufs Ganze aus, zu ausgetüftelt, zu altklug. ... Es ist das Recht des Bolschewismus, daß er hierin anders ist. ... Sein Recht ist, wie ich sagen möchte, der unmittelbare Sozialismus und die unmittelbare Demokratie" (S. 33).

In seinem Aufsatz stellt Ragaz (auf den Seiten 12 ff.) sehr überzeugend die "doppelte Gefahr" des gewaltsamen Weges zum Sozialismus dar. Es sind die gleichen guten Argumente, die wir von Gandhi, Martin Luther-King, Berrigan u.a. kennen. Der schwache Punkt liegt bei Ragaz in der Alternative, die er anbietet. Sein Weg der freien Überzeugung ist natürlich der richtige Weg, Die Frage ist aber doch, ob die Herrschenden ihre Macht freiwillig aufgeben werden, ob auch sie sich überzeugen lassen. Lenin meint dazu: "In der konkreten Lage, wie sie in der ganzen Welt und vor allem in den fortgeschrittensten, mächtigsten, aufgeklärtesten und freiesten kapitalistischen Ländern ... geschaffen worden ist, ist jeder Gedanke an eine friedliche Unterordnung der Kapitalisten unter den Willen der Mehrheit der Ausgebeuteten, an einen friedlichen Übergang zum Sozialismus durch Reformen nicht nur ein Beweis extremen spießbürgerlichen Stumpfsinns, sondern auch ein direkter Betrug an den Arbeitern, eine Beschönigung der kapitalistischen Lohnsklaverei, eine Verhehlung der Wahrheit. Diese Wahrheit besteht darin, daß die Bourgeoisie, sei sie noch so aufgeklärt und demokratisch, heute nicht mehr zurückschreckt vor Betrug und Verbrechen, vor der Hinschlachtung von Millionen Arbeitern und Bauern, um das Privateigentum an den Produktionsmitteln zu retten" (Lenin Werke Bd. 31, S. 174).

Auch Ragaz sieht das Problem: "Wie nun, wenn wir selbst zwar entschlossen sind, alle Gewalttätigkeit bis zur Grenze des Menschenmöglichen zu vermeiden, aber die anderen nicht wollen? Ist wohl anzunehmen, daß die bürgerliche Welt ihre Herrschaft abgeben werde, ohne es auf einen letzten Kampf mit allen Mitteln ankommen zu lassen? Sie rüstet sich ja fieberhaft, und ihre Provokationen wirken so schamlos ... " (S. 28). Ragaz äußert Verständnis dafür, wenn es auf der Seite der Sozialisten deshalb zur Gegengewalt käme, ja er meint sogar, den Herrschenden würde man damit kein Unrecht zufügen, "sie hätten es dreimal verdient" (S. 29). Aber trotzdem bleibt er dabei: Der Sozialismus schadet sich selber, wenn er Gewalt anwendet. "Aber die Frage ist, ob damit uns selbst gedient wäre. ... Wenn die anderen Gewalt brauchen, so wollten wir es doch nicht tun. Wir wollen die anderen nicht nachahmen, sondern uns selbst treu sein. Das ist nun aber wieder eine alte, große Wahrheit, ist ein geistiges Naturgesetz: Man unterliegt einem Gegner am ehesten, wenn man sich auf seinen Boden locken läßt ... " (S. 29). Ziel und Weg sollen für Ragaz übereinstimmen, nicht nur aus ethischen, sondern auch aus praktischen Erwägungen. Wer die Methoden des Gegners übernimmt - und Gewalt ist die Methode der kapitalistischen Welt und nicht die der sozialistischen -, der wird auch seinen Kampf letztlich verlieren.

Nun verläßt Ragaz aber seinen streng pazifistischen Standpunkt am Schluß doch noch. "Nehmen wir einmal an, ein gewisses Maß von Gewalt sei unvermeidlich. Dann ist es unsere Aufgabe, dieses Maß so klein als nur immer möglich zu halten. Dann müssen wir wissen, was für eine schwere Verantwortung wir auf uns laden, wenn wir zur Gewalt greifen, und möge diese noch so berechtigt sein... Wenn wir in der höchsten Not zur Gewalt und Revolution meinen greifen zu müssen, dann sollen wir es tun in tiefem Erbeben der Seele und unter Aufgebot aller guten Geister" (S. 29). — "Darum aber steht eins auf alle Fälle fest: ob wir nun glauben, ganz ohne Gewalt auskommen zu können oder nicht, so ist doch jede Verherrlichung der Gewalt ein Frevel und ein Abfall vom Sozialismus. Kann Gewalt uns einen Schritt vorwärts bringen, so vielleicht einen halben (wenn nicht

zwei!) zurück. Jede Gewaltanwendung ist zunächst eine Niederlage des Sozialismus" (S. 30). So kommt bei Ragaz dann letztlich die Gewalt als ultima ratio doch wieder ins Spiel.

Zum Schluß kommt er dann noch einmal auf den Bolschewismus zu sprechen und dessen Element der Gewalt: "... viel stärker als die bisherige Sozialdemokratie vertritt er die Taktik der Gewalt" (S. 31). "Er stützt sich in einer Weise, die man sich nie hätte träumen lassen, auf das bisherige Gewaltmittel des Kapitalismus, das Militär" (S. 31). "Er vertraut für den Aufbau der sozialistischen Gesellschaft glühend der politischen Macht. Die Gewaltrevolution ist sein Messias" (S. 31). Letzten Endes ist es also gar nicht mehr die Anwendung der Gewalt, sondern die Verherrlichung der Gewalt, die Ragaz auf alle Fälle ablehnt, die er aber bei den Bolschewiki vermutet. Für ihn wollen sie den "Taumelbecher der Macht" zwar der Bourgeoisie fortnehmen, aber dann selber aus ihm mit "dreifacher Leidenschaft" trinken. Wie er dazu kommt, auf welche Quellen oder Erfahrungen er sich dabei stützt, sagt Ragaz nicht. Deshalb an dieser Stelle ein Exkurs.

Marx, Engels, Lenin und die Gewalt

Zwar sagen Marx und Engels 1848 im "Manifest der Kommunistischen Partei": "Die Kommunisten verschmähen es, ihre Ansichten und Absichten zu verheimlichen. Sie erklären es offen, daß ihre Zwecke nur erreicht werden können durch den gewaltsamen Umsturz aller bisherigen Gesellschaftsordnung. Mögen die herrschenden Klassen vor einer kommunistischen Revolution zittern. Die Proletarier haben nichts in ihr zu verlieren als ihre Ketten. Sie haben eine Welt zu gewinnen."

Doch haben Marx, Engels und auch nicht Lenin die Gewalt verherrlicht. Alle haben unter bestimmten Umständen einen friedlichen Übergang zum Sozialismus für möglich und vor allen Dingen auch für wünschenswert gehalten. Was sie aber immer und immer wieder betonen ist, daß dafür ganz bestimmte objektive, historische, wirtschaftliche, politische Voraussetzungen bestehen müssen. Dann und nur dann ist der wünschenswerte friedliche Übergang auch in der Realität möglich. Marx und Engels hielten für ihre Zeit die Möglichkeit eines friedlichen Überganges für Frankreich, Amerika und England gegeben, nicht jedoch für Deutschland: "Man kann sich vorstellen, die alte Gesellschaft könne friedlich in die neue hineinwachsen in Ländern, wo die Volksvertretung alle Macht in sich konzentriert, wo man verfassungsmäßig tun kann, was man will, so

bald man die Majorität des Volkes hinter sich hat, in demokratischen Republiken wie Frankreich und Amerika, in Monarchien wie England, wo die bevorstehende Abkaufung der Dynastie tagtäglich in der Presse besprochen wird und wo diese Dynastie gegen den Volkswillen ohnmächtig ist ... ", schreibt Engels (Zur Kritik des sozialdemokratischen Programmentwurfs 1891). Auch Lenin schrieb wiederholt, daß der friedliche Weg der wünschenswertere sei, aber nur unter bestimmten Bedingungen möglich, z. B. 1899: "Die Arbeiterklasse würde es natürlich vorziehen, die Macht friedlich zu übernehmen, ... wollte das Proletariat aber auf die revolutionäre Machtergreifung verzichten, so wäre das ... eine Torheit und würde lediglich eine schädliche Konzession an die Bourgeoisie und alle besitzenden Klassen bedeuten. Es ist sehr wahrscheinlich - sogar im höchsten Grade wahrscheinlich -, daß die Bourgeoisie dem Proletariat keine friedlichen Konzessionen machen, sondern im entscheidenden Augenblick ihre Privilegien mit Gewalt verteidigen wird. Dann wird der Arbeiterklasse kein anderer Weg zur Verwirklichung ihres Zieles bleiben als die Revolution" (Werke, Bd. 4, S. 270 f.).

Später, im Juli 1917, schreibt Lenin in der Broschüre "Zu den Losungen", daß es für Rußland aufgrund der besonderen Lage vom 27.2. - 4.7.1917 die Möglichkeit eines friedlichen Übergangs zum Sozialismus gegeben hätte. Dies sei jedoch das einzige Beispiel in der Geschichte gewesen: "Die Waffen in den Händen des Volkes, das Fehlen der Gewalt von außen über das Volk, - darin bestand das Wesen der Sache. Dies eröffnete und sicherte den friedlichen Entwicklungsweg der ganzen Revolution. Die Losung: 'Die Übergabe der ganzen Macht an die Räte' war eine Losung des nächsten Schrittes auf diesem friedlichen Entwicklungswege. Es war eine Losung der friedlichen Entwicklung der Revolution, eine Losung, die vom 27. Februar bis zum 4. Juli möglich und natürlich am wünschenswertesten war - und die jetzt absolut unmöglich geworden ist. ... Die friedliche Entwicklung wäre damals möglich gewesen, ja sogar in der Hinsicht, daß der Kampf der Klassen und Parteien innerhalb der Sowjets damals ... möglichst friedlich und schmerzlos sich hätte vollziehen können. ... Der friedliche Entwicklungsweg ist unmöglich geworden. Ein unfriedlicher, recht schmerzvoller Weg hat begonnen." Lenin wäre wahrscheinlich der letzte gewesen, der nicht einen friedlichen Übergang vorgezogen hätte.

Leider haben Marx, Engels und Lenin bis heute Recht behalten, daß es in der Geschichte noch kein Beispiel eines geglückten friedlichen Überganges gegeben hat. Chile schien am Anfang der 7oer Jahre erstmals in der Geschichte vorzuleben, daß es einen friedlichen, parlamentarischen Übergang zum Sozialismus geben kann. Dieser Weg ist aber durch die Gewalt des Militärs unterbrochen worden.

Zum Abschluß nochmals Engels, dessen Ansicht von 1892 heute immer noch den Hoffnungen Ragaz' von 1919 gegenübersteht. Engels 1892 in "Der Sozialismus in Deutschland": "Viel näher liegt die Frage, ob es nicht gerade die Bourgeoisie und ihre Regierung sind, die Gesetz und Recht verletzen werden, um uns durch Gewalt zu zermalmen? Wir werden das abwarten. Inzwischen: 'Schießen Sie gefälligst zuerst, meine Herren 'Bourgeois'! Kein Zweifel, sie werden zuerst schießen. Eines schönen Morgens werden die deutschen Bourgeois und ihre Regierung müde werden, der alles überströmenden Springflut des Sozialismus mit verschränkten Armen zuzuschauen; sie werden Zuflucht suchen bei der Ungesetzlichkeit, der Gewalttat."

BUCHBESPRECHUNGEN

Peter Winzeler: Widerstehende Theologie. Karl Barth 1920 - 1935 (Reihe im Lehrhaus: das erste Buch), alektor-Verlag, Stuttgart 1982, 487 S.

"Wenn ich mir selbst im Blick auf meine in Deutschland verbrachten Jahre etwas vorwerfe, so ist es dies, daß ich es damals aus lauter Konzentration auf meine theologisch-kirchliche Aufgabe und auch in einer gewissen Scheu vor der Einmischung eines Schweizers in deutsche Angelegenheiten unterlassen habe, vor den Tendenzen, die mir seit ich 1921 den deutschen Boden betreten hatte, in der mich umgebenden Kirche und Welt sichtbar und unheimlich genug waren, nicht nur implizit, sondern explizit, nicht nur privatim, sondern auch öffentlich zu warnen!" Diesen Satz schreibt Karl Barth in einem Brief vom 8. Juli 1945 an die deutschen Theologen in der Kriegsgefangenschaft. Er ist zugleich von Peter Winzeler in dessen Arbeitsbuch zu Barths Theologie in den Jahren 1920 – 1935 als Leitmotiv übernommen worden.

In vierjährigen Studien hat Winzeler die zeitgeschichtlichen Determinanten der Theologie Barths in der Weimarer Republik ("Zwischen Sozialismus und National-Sozialismus"), Barths Weg zur "christologischen Konzentration" ("Anfänge und Grundformen des kirchlich-dogmatischen Denkens") und den unlösbaren Zusammenhang Barths mit der "Bekennenden Kirche" im Widerstand gegen den Nationalsozialismus ("Zur Tragweite von Barmen 1934") mit Akribie nachgezeichnet, in ihren jeweiligen theologiegeschichtlichen und zeitgeschichtlichen Zusammenhang gestellt und mit frischer Feder interpretiert. Der Autor, dessen Darstellung sich der Studie von Friedrich-W. Marquardt "Theologie und Sozialismus. Das Beispiel Karl Barths" (1972) verpflichtet fühlt, diese aber dennoch an vielen Punkten weitertreibt, konstatiert zu Recht, daß wir Barth und die Barmer Theologische Erklärung 1934 noch lange nicht "hinter uns" haben, demgemäß dann auch "die alten Gegensätze der dialektischen Theologie wohl anderen und neuen

Gegensätzen werden weichen müssen". (16) Winzeler vermu-

tet, daß die Entscheidungen, die in den uns "heute!" be-

drängenden Fragen fallen müssen, "nicht in der politi-

dern in der neuen Ekklesiologie einer ökumenischen

zu werden." (16)

trägt, zurückzugreifen.

schen Ethik eines sog. Christentums fallen werden, son-

Christengemeinde, die vom Frieden nicht reden kann, ohne

selber zum Urbild und zur Keimzelle des Völkerfriedens

Peter Winzeler hat sein Studienbuch in oben genannte drei große Teile untergliedert; diese Konzeption hat den Vorteil, daß der Leser die Einzelteile auch alleine zu lesen vermag, ohne daß er deshalb den Zusammenhang verlieren würde, und daß er sich durch die präzisen Inhaltsangaben jederzeit über Einzelfragen Kenntnis verschaffen kann. Dies dürfte bei Umfang und Vielschichtigkeit des Barthschen Werkes und seiner zeitgeschichtlichen Relevanzen (Römerbriefauslegungen!) ein nicht unerheblicher Grund für den kritischen Leser sein, bei der unzählig publizierten Barth-Lektüre der letzten Jahre eben auf dieses Buch, das durchaus den Charakter eines Standardwerkes

Im ersten Teil erläutert Winzeler die soziale Konstitution der Weimarer Republik und die Anfänge des Nationalsozialismus, wobei er sich erfreulicherweise nicht scheut, auch Klassenanalysen nach marxistischen Denkmustern zu geben, die oft näher mit theologischen Aussagen Barths zusammenhängen, als dies bisher von "etablierten" Barth-Interpreten erkannt und zugegeben worden wäre. Während das Aufzeigen der Hintergründe der Auseinandersetzungen Barths mit Althaus, Gogarten und Thurneysen erhellend ist, hätte man sich zu Barths Meinungsverschiedenheiten mit den religiösen Sozialisten, wie H. Kutter und L. Ragaz, die selbst – leider! – nicht zu Wort kommen, sowie zum Tambacher Vortrag "Der Christ in der Gesellschaft" 1919 mehr Information und Diskussion ge-

wünscht.

Hieran schließt der Hauptteil des Buches, Barths Weg zur "christologischen Konzentration": mit der "politischen Hermeneutik" Barths, der "nicht nur in frühen Jahren, sondern als Integral seines theologischen Gesamtwerkes" Sozialist gewesen sei, wird eingesetzt. Hier zieht sich wie ein roter Faden das Fragen nach Sinn und Aufgabe von Theologie hindurch: sie soll "nicht dem Worte Gottes selber aber einer Theologie des Wortes Gottes Raum schaffen", die nicht theologische Grundlagen erstellt, sondern diese abbricht, um "damit Gott die Ehre zu geben" (Barth, 199); sie ist eine "Kampfhandlung" (Barth), "keineswegs ein schiedlich-friedliches Bejahen und Gelten-Lassen dessen, was der moderne Mensch gerade sinnt" (281). Und: Theologie treiben heißt eben auch, danach zu fragen, "welche Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung der Ordnung des Alten und Neuen Testamentes je entsprechen könnte. Gerade indem die Kirche nicht ihre Identität mit dem Reiche Gottes behaupten kann, weil sie selber nur ein Gleichnis des kommenden Reiches Gottes ist, muß sie auch andere Gleichnisse um sich und neben sich gelten lassen, anerkennen und bejahen" (415). Das Bild einer politisch desinteressierten oder unpolitischen dialektischen Theologie Barths (K. Scholder) sollte jedenfalls ins "Reich der Mythenbildung" (417) abgewiesen werden.

Der dritte Teil schließlich, der mir leider seiner Bedeutung nach etwas zu kurz ausgefallen erscheint, fragt nach dem Zusammenhang Barths mit der Bekennenden Kirche. Winzeler gliedert den Kirchenkampf 1933 - 1935, Barth betreffend, in drei Etappen: von der "Theologischen Existenz heute!" nach Barmen (33/34), Barmen und Dahlem (34) und von Dahlem nach Augsburg (34/35). Hervorgehoben wird also die Absage Barths an jegliche "Kirchenpolitik", die "kirchlichem" Widerstand weichen muß, auch wenn dieser durch die vorübergehende christliche Legitimierung ("Camouflage") des totalen Staates sehr gehemmt wurde: Der totale Staat "profitiert von jener Eselsgeduld, in welcher sich diese Bevölkerung von ihren Politikern - von Bismarck bis Adenauer - schon immer alles und jedes gefallen ließ und gefallen läßt, wenn diese Politiker nur eben christlich sind und im Namen des Christentums sprechen" (431). Da Kirche nicht in "ideologiefreiem" Raum über allen Fronten Kirche sein kann, hat sie zu bekennen, ihren einzelnen Gliedern darin hilfreich und wegweisend voranzugehen: "Hier hatte Barth gerade mit einem innerkirchlichen Gegner zu kämpfen, der - in Sorge um die Erhaltung der Verkündigungsfreiheit und der staatlichen Anerkennung und in Berufung auf den status quo ante der lutherischen Bekenntnisschriften - den politischen status confessionis im Vollzug des Bekenntnisses zu vermeiden suchte" (443).

So wird dieses Buch von Winzeler gegen Ende für heute ungeahnt aktuell, nachdem sich in der Diskussion im Anschluß an die Veröffentlichung der reformierten Friedensschrift 1982 "Das Bekenntnis zu Jesus Christus und die Friedensverantwortung der Kirche", die sich gewiß auch Barths Denken und Glauben verpflichtet weiß, ähnliche Grundprobleme aufgetan haben. "Es ist doch eine sehr ernste Frage für uns alle, ob die Kirche nicht nach dem Krieg und dem Ende der Hitlerherrschaft wieder festes Land gesucht und gefunden hat, Sicherheiten durch weltliche Mächte. Zwar ist der heutige Staat der BR Deutschland kein Verbrecherstaat, aber gerade bei der Friedensfrage und der Frage, ob wir den Wahnsinn der Rüstung hinnehmen dürfen, werden wir vor ähnliche Entscheidungen gestellt wie damals" (Z. Zt. der Bekennenden Kirche). So hat der Altpräses der westfälischen Landeskirche, Ernst Wilm, an mich geschrieben.

Frank-Matthias Hofmann

Martin Stöhr (Hg.): Theologische Ansätze im religiösen Sozialismus. Arnoldshainer Texte, Bd. 14. Frankfurt/M. 1983. Haag und Herchen Verlag. 117 S.

Die Vorträge dieses Bandes dokumentieren eine Tagung des "Bundes der Religiösen Sozialisten Deutschlands e. V.", die unter demselben Thema vom 16. - 18.1.1981 in der Evangelischen Akademie Arnoldshain stattfand. In der "Einführung" nennt M. Stöhr die Absicht der Tagung. Die in diesem Band abgedruckten Vorträge wollen angesichts der "neuen Herausforderungen, Menschenrechte, Friede, internationale Gerechtigkeit und die überlebensfähige Schöpfung" nach dem theologischen Erbe des religiösen Sozialismus ... fragen im "Interesse einer menschenwürdigen Zukunft" (1).

Wie an den Vorträgen abzulesen, befindet sich die religiös-sozialistische Bewegung in der Gegenwart in verschiedenen Schwierigkeiten. Zum einen steht ihre theologische
Legitimation in Frage. Wie insbesondere der Vortrag von
M. Mattmüller (Leonhard Ragaz: Das Reich Gottes - Verständnis in den "Acht Werken der Krise" (1917 - 1921)) zeigt,
wirkt die Absage Barths an Ragaz und den religiösen Sozialismus nach. Diese Absage hat das Unternehmen eines religiösen Sozialismus überhaupt unter ein theologisches
"Nein" gerückt. Der Vortrag von Mattmüller unternimmt es
auf diesem Hintergrund, die theologische Qualität des reli-

giösen Sozialisten Ragaz in einer wichtigen Periode seines Denkens und der europäischen Geschichte aufzuzeigen und damit auch die theologische Legitimität des religiösen Sozialismus am Beispiel eines seiner wichtigsten Urheber nachzuweisen.

Mattmüller zeigt an den "Acht Werken der Krise" das Entstehen einer eigenständigen "Theologie der Krise" bei Ragaz. Ihre Eigentümlichkeit besteht darin, daß Ragaz für die Hoffnung auf das Reich Gottes auf alle bisherigen Stützen im Vorfindlichen und auf alle, wenn auch partiellen Identifizierungen mit gesellschaftlichen und politischen Bewegungen verzichtet. Ragaz erkennt nach Mattmüller, daß die Hoffnung auf das Reich Gottes letztlich nur in Christus begründet ist (22 f.). Dennoch verzichtet Ragaz nicht darauf, das geschichtliche und politische Geschehen vom Tun Gottes her zu begreifen und in die Nachfolge des lebendigen Christus zu rufen, der gegen die zerstörenden Mächte der Welt kämpft und die Menschen als seine Mitarbeiter dabei haben will (24 ff).

Komplementär zum Vortrag Mattmüllers verhält sich der Vortrag von U. Dannemann ("Den Gefangenen Befreiung!" - Impulse der religiös-sozialistischen Bewegung in der Theologie Karl Barths). Weist er doch nicht nur nach, daß und wieweit die sozialistische Forderung in der Theologie Barths selbst präsent und ein durchgehendes Thema ist. Er zeigt auch, wie diese Forderung in Barths Wendung zur Kirche und zur Gemeinde eine neue Lösung findet.

Dannemanns Vortrag enthält mehrere Thesen über die Anfänge der Theologie Barths in Safenwil. Eine sei genannt: "Barth sieht seinen Kampf in Safenwil hineingestellt in die große internationale Kampfbewegung des Sozialismus um eine neue, gerechte Menschheitsordnung." Die Sozialdemokratie wird dabei als Träger der Menschheitssache gegenüber allen partikularen Interessen begriffen. Der leitende theologische Grundgedanke ist dabei der: Gottes Sache wird in der Welt da vertreten, wo die Sache aller Menschen gegenüber bloßen Parteisachen vertreten wird.

Im Blick auf Dannemanns These wäre freilich zu sagen, ob Barth nicht schon von Anfang an in Safenwil, also schon 1911 ("Jesus Christus und die soziale Bewegung") die sozialistische Sache und Bewegung gerade im Horizont der Sache Jesu und Gottes begreift und nicht umgekehrt. Die Wandlung der Theologie Barths wäre dann in der Perspektive Dannemanns noch geradliniger als Kritik am vorhandenen und als Suche nach dem wahren Subjekt und Repräsentanten der Sache Gottes und der ganzen Menschheit auf dieser Erde zu

verstehen. Dannemann zeigt, wie Barth im Horizont dieser Suche nach dem Versagen der Sozialdemokratie im 1. Weltkrieg die Kirche als Trägerin der einst mit der Sozialdemokratie verbundenen Hoffnung entdeckt. Dannemann zeigt weiter, wie sich die Kirche als Träger dieser Hoffnung in der Zeit des Dritten Reiches gegenüber dem Nationalsozialismus und in den Fünfziger Jahren gegenüber der Spaltung der Welt in Ost und West mit all ihren Folgen zu bewähren hat. Mit der ökumenischen Kirche, so Dannemanns Fazit, "benennt er (sc. Barth) zugleich ... einen weltweit neuen Ort, an dem die lebenserneuernden Ziele der sozialistischen Bewegung praktisch werden können – und auch sollen" (76).

Obwohl Dannemann nur "Impulse der religiös-sozialistischen Bewegung in der Theologie Karl Barths" aufzeigen will, gerät der Vortrag zu einer - notgedrungen weitmaschigen -Interpretation der Barthschen Theologie und eines sie zentral bewegenden Motivs: der Suche nach dem irdischen Subjekt der Sache Gottes als Anwalt der "Menschheitssache". Dannemann erneuert in seiner Barth-Interpretation die religiös-sozialistische Identifikation der sozialistischen Sache mit der Sache Gottes im Interesse der "Menschheitssache", nun aber nicht mehr wie einst der religiöse Sozialismus auf der Basis der sozialistischen Bewegung, sondern auf der Basis der Sache Gottes und ihrer Bewegung. Freilich kommt dabei die Eigenbewegung und Eigendynamik der Sache Gottes im Sinne Barths etwas aus dem Blick. An dieser Stelle wäre Jesus Christus als das primäre Subjekt von Gottes Sache und der ihm entsprechenden Menschheitssache und sein Verhältnis zur Kirche und zu gesellschaftlichen Bewegungen zu bedenken. Zu unmittelbar tritt bei Dannemann die Kirche an die Stelle des verlorenen sozialistischen Subjekts der "Menschheitssache" einer neuen Gesellschaft. Die von Dannemann mit Recht herausgestellte Aufhebung der sozialistischen Sache in der Sache Gottes wäre dahingehend zu verdeutlichen, welche Veränderung das für das Verständnis des irdischen "Subjekts" der Sache Gottes bedeutet.

Eine andere Schwierigkeit, in der der religiöse Sozialismus gegenwärtig steckt, ist der seines Bezugs zur gesellschaftlichen und politischen Wirklichkeit. Zu fragen ist: Haben Theologie und Sozialismus eine Gemeinsamkeit in einer gemeinsamen Wirklichkeitserfahrung und Wahrnehmung der Gesellschaft? Hier hat der Vortrag von S. Wehowsky (Paul Tillich) seinen Ort. Wehowsky weist nach, daß Tillich zwischen protestantischem Glauben und proletarischem Sozialismus eine Gemeinsamkeit sieht, sowohl in der Wahrnehmung der Situation der Verzweiflung als auch im protestantischen

Prinzip der Kritik an allen religiösen Verwirklichungen. Freilich ist dies eine Gemeinsamkeit nur in der Kritik, im "prophetischen Protest" (44), nicht aber schon in Zielen. Zudem findet sich diese Gemeinsamkeit erst auf einer hoch abstrakten und formalisierten Ebene ontologisch-theologischer Interpretation der Wirklichkeit. Es wird nicht gezeigt und ist nicht zu sehen, welche Bedeutung diese Gemeinsamkeit von protestantischem Prinzip und proletarischer Wirklichkeitserfahrung unter den veränderten Bedingungen heute haben kann.

Ein weiteres Problem des religiösen Sozialismus greift H. Gollwitzer mit seinem Vortrag "Bergpredigt und Zwei-Reiche-Lehre" auf. Hinter diesem Thema verbirgt sich das den religiösen Sozialismus immer wieder bewegende Problem 'Jesus und Paulus'. Dieses Problem hat bei Gollwitzer die Form 'Jesus und Luther', radikal verändernder Impuls und Perspektive der Bergpredigt auf der einen Seite, der ethisch-politische Konservativismus des Paulus und der Lutherschen Zwei-Reiche-Lehre auf der anderen Seite. Wenn Gollwitzer die Bergpredigt als Anweisung zu einem neuen "Sozialverhalten" und nicht nur als Anweisung für den einzelnen und für seine Sündenerkenntnis, wie das im Luthertum der Fall ist, versteht, so greift er damit theologische Einsichten auch des religiösen Sozialismus (Ragaz) auf, der die Bergpredigt als Angriff auf die bestehende Gesellschaft versteht. Es ergibt sich dabei eine Korrektur der Theologie des Paulus und Luthers von der Bergpredigt her. Zugleich aber bringt Gollwitzer diese durch den religiösen Sozialismus, aber auch durch das Gespräch mit dem Judentum belehrte Auslegung der Bergpredigt in einen Zusammenhang mit Einsichten Luthers. Dabei ergibt sich: 1. Die Christen sollen zur Weltverantwortung instand gesetzt werden und sich nicht von der Welt zurückziehen. 2. In der alten Welt die Sache Jesu, wie sie in der Bergpredigt deutlich zur Sprache kommt, vertreten, heißt, daß Gewalt als Mittel im Dienst am Nächsten nicht grundsätzlich ausgeschlossen werden kann. Hier bedarf es sorgfältiger Unterscheidungen unter Zuhilfenahme vernünftiger Erwägungen. Unter den Gesichtspunkten "Die Berapredigt - ein Wort für uns heute" und "Staatsgewalt" und "Krieq" gibt Gollwitzer Orientierung für die heutige Situation. In diesem Sinne bietet Gollwitzers Vortrag theologische Ethik des Politischen. Der Grundgedanke des religiösen Sozialismus (bei Kutter und Ragaz) vom "lebendigen Gott", der in der Gesellschaft umstürzend und aufrichtend schon am Werk ist und so mit einer grundlegenden Erfahrung verbunden ist, wird nicht aufgenommen. Kann er theologisch überhaupt nicht mehr verantwortet werden? Hier verläuft ja wohl die Scheidelinie zwischen einer theologischen Ethik des Politischen und dem Ansatz des religiösen Sozialismus. Die Yorträge lassen die Entscheidung offen.

Es ist ein Symptom für die Lage des religiösen Sozialismus in der Bundesrepublik, daß das Schwergewicht der Vorträge auf theologiegeschichtlicher Vergegenwärtigung liegt. Auch wenn den Vorträgen von Mattmüller und vor allem auch von Dannemann eine aktuelle Intention anzumerken ist, kommt doch nur Gollwitzer (neben der Predigt von Stöhr, 107 ff.) dazu, die Gegenwart theologisch bzw. ethisch umfassender in den Blick zu nehmen.

Das Übergewicht historischer Vergegenwärtigung zeigt, daß der religiöse Sozialismus gegenwärtig in der Bundesrepublik mehr eine historische Reminiszenz und ein Desiderat als eine lebendige Bewegung ist, die sich einer theologischen Notwendigkeit verdankt. Ein Grund dafür liegt im Fehlen einer lebendigen sozialistischen Bewegung in der Bundesrepublik. Die beraubt den religiösen Sozialismus seines Bezugs zur Wirklichkeit bzw. stürzt ihn in die Frage, wo heute Gott in Gesellschaft und Kirche anklopfend, fragend und umstürzend am Werk ist.

Ein Wort noch zur verlegerischen und redaktionellen Gestalt dieses Bandes. In dem vorliegenden Zustand dürfte ein solcher Band nicht veröffentlicht werden. Eine Unzahl von Druckfehlern und Verschreibungen, fehlende Seiten und nachgelieferte Korrekturblätter machen das Lesen der vom Inhalt her interessanten Vorträge zum Mißvergnügen. Außerdem ist nahezu der ganze Inhalt des Bandes schon separat in Zeitschriften veröffentlicht.

Edgar Thaidingsmann

Alain: Mars oder die Psychologie des Krieges. Düsseldorf, Erb Verlag, 1983, brosch., 176 S., Übertragung aus dem Französischen und Nachwort von Heinz Abosch

Alain (Emile Auguste Chartier), der von 1868 bis 1951 lebte, war der philosophische Lehrer der jüdischen religiösen Sozialistin Simone Weil. Die in diesem Buch wiedergegebenen Betrachtungen schrieb Alain 1921, 'gewissermaßen als einen Rückblick auf den Ersten Weltkrieg.

Alain spricht die Sprache des Appells an die ratio. Im Krieg sieht er den Ausbruch niederer Leidenschaften, denen er die Besinnung aufs (bürgerliche) rationale Denken entgegensetzt.

Das Denken, so Alain, richte sich gegen Leidenschaften dank erfüllter Kontemplation (125). Anschließend an diese, bewußt an Theologie des Mittelalters erinnernde Reflexion verkündet Alain Wahrheit als Wahrheit des Ganzen.

Sein stärkstes Pathos erreichte Alain, wenn er beteuert, es sei eine Schande, wenn der Geist der Gewalt nachgebe. "In jedem (Menschen) ist ein Bereich des Denkens vorhanden, der, einmal befragt, gegen Gewalt, gegen Masse, gegen Folter, gegen Kerker aufbegehrt. Dieser Bereich will einsam und frei sein im Angesicht des Vulkans und sogar im Schoß der Masse" (137). "Kraft ohne Denken ist lächerlich" (171).

Der soziale Träger solcher Ideen ist das einsam-freie Individuum (137). Während man schon fragen kann, ob solch idealistische Wahrheit dem Einsturz der bürgerlichen Welt, wie der Erste Weltkrieg sie vollzog, noch irgend gewachsen war, haben sich heute die Verhältnisse soweit umgekehrt, daß der Glaube "an das Gute im Menschen" der Dekkung durch moralische Autoritäten wie Albert Schweitzer einerseits, Anne Frank andererseits bedarf, soll er nicht alsbaldiger Lächerlichkeit verfallen. Der nachbürgerliche Zynismus hat die bürgerlichen Ideale überholt.

Welche Bedeutung kann das idealistische Denken von Alain für die heutige Friedensbewegung noch haben?

"Als ich in den letzten Tagen den unsterblichen Phaidon wieder las", schreibt Alain (168), "war ich von neuem bei den mutlosen Denkern, die immer auf irgendeinen Nachweis warten, der ihnen eine Entscheidung ersparte". Genau solch mutlose Denker finden wir unter jenen bundesdeutschen Theologen, die zu feige sind, zur Bombe das fällige Nein ohne jedes Ja zu sprechen. Und dazu formuliert Alain den entscheidenden Satz: "Allein der Geist kann Frieden schaffen, aber nicht ohne Willen."

"Fehlender Wille" - das ist nach Alain der moralische Hauptmangel. Was uns heute Franz Alt nahelegt, was aber auch Albert Schweitzer den Menschen seit vielen Jahrzehnten zugerufen hat, das erhält bei Alain die fast beschwörende Form: "Freunde, versucht nicht mehr zu denken, ohne zu wollen" (169). "Wenn ihr beobachtet und abwartet, dann sagt ihr ja. Aber wenn ihr dem Krieg nein sagt, dann sei es Nein."

Stünden wir weltweit nicht schon mitten in der Apokalypse, dann wäre vielleicht Zeit, darüber zu verhandeln, ob sich hier ein (wohl nicht ganz bundesrepublikanisch "ausgewogener") moralischer Rigorismus zu Worte meldet. Mehr denn je fragt aber Jesu Ruf zur Nachfolge heute nach unserem entschlossenen Willen, und bei allem geistschweren Idealismus hat dieser (stets mit klassischer Präzision formulierende) Franzose einen seit Simone Weil immer noch auf Befolger wartenden Hinweis gegeben, wenn er sagt: "Das Christentum unterwarf die physischen Kräfte nur durch entschlossenen Willen, durch eine Entscheidung, ohne jede Gewalt" (169). Eine parallele Willensanstrengung ist auch heute gefordert.

DISKUSSION

Staatssozialistisch - Staatskapitalistisch?
Zu Udo Fleige "Zehn Anmerkungen zur Friedensfrage"
(CuS 3/83, S. 5 ff.)

In Heft 3/83 wurde von mir der Artikel "Zehn Anmerkungen zur Friedensfrage" abgedruckt. Dabei wurde von der Redaktion, ohne mich zuvor zu fragen, mein Manuskript verändert. Dafür hat sich Siegfried Katterle schon bei mir entschuldigt, und ich sehe hier deshalb auch keine privaten Unstimmigkeiten. Da aber der abgedruckte, veränderte Text mit meinem Namen versehen ist, obwohl er in dem veränderten Punkt zu meiner Auffassung konträr ist, bitte ich dringend um eine Berichtigung in CuS. Eventuell ergibt sich dadurch auch eine Anregung zum Gespräch.

Im veröffentlichten Text heißt es: "Aber erst wenn die kapitalistische Wirtschaftsordnung im Westen und die staatssozialistische im Osten beseitigt und durch eine demokratisch-sozialistische Wirtschaftsordnung ersetzt sein wird, die sich nicht am finanziellen Gewinn oder am Machtzuwachs für den Staat, sondern am Wohle der Menschen orientiert, erst dann wird die Hauptursache der gegenwärtigen Kriegsgefahr beseitigt sein." (14) Im Unterschied dazu hieß es in meinem Manuskript: "Aber erst wenn die kapitalistische Wirtschaftsordnung (in Ost und West) beseitigt und durch eine sozialistische ersetzt sein wird, die sich ...". D. h., in der von der Redaktion veränderten Fassung wird die östliche Wirtschaftsordnung als (staats-) sozialistisch bezeichnet, während sie in der Ursprungsfassung von mir als (staats-) kapitalistisch bezeichnet wurde.

Zur Begründung schrieb mir die Redaktion (nachträglich): "Nach den in der Ökonomie üblichen Merkmalen (Privateigentum an den Produktionsmitteln und Marktsteuerung als Merkmale kapitalistischer Ordnungen; kein Privateigentum an den Produktionsmitteln und Plansteuerung als Merkmale sozialistischer Ordnungen) sind die östlichen Wirtschafts-ordnungen sozialistische Ordnungen. ... Die Verwendung des Wortes 'staatskapitalistisch' weicht ohne Anlaß und Begründung von der Begrifflichkeit der Fachwissenschaft ab."

Nun halte ich es zum einen für nicht tragbar, wenn Texte der Verfasser von der Redaktion einfach verändert, in diesem Fall sogar ins Gegenteil verkehrt werden. Für denkbar halte ich es, wenn die Redaktion in solchen Fällen ihre konträre Ansicht in einer Anmerkung zum Ausdruck bringt.

Zum anderen, inhaltlich betrachtet, beweist die oben zitierte Auffassung der Ökonomie mir nur, daß Lenin wohl Recht hatte, als er schrieb, daß man "... keinem einzigen Professor der politischen Ökonomie, der imstande ist, auf dem Gebiet der speziellen Tatsachenforschung die wertvollsten Arbeiten zu liefern, auch nur ein einziges Wort glauben darf, sobald er auf die allgemeine Theorie der politischen Ökonomie zu sprechen kommt. Denn diese letztere ist ebenso eine parteiliche Wissenschaft in der modernen Gesellschaft wie die Erkenntnistheorie" (Lenin Werke Bd. 14, S. 347).

Denn: 1. Gerade die Religiösen Sozialisten können den Sozialismus nicht nur unter rein ökonomischen Gesichtspunkten betrachten. Ich schließe mich Ragaz an, der 1919 (wenn auch in anderem Zusammenhang) schrieb: "Sozialismus ist ja nicht bloß ein wirtschaftliches und politisches System als solches, also ein bloßer Apparat, eine bloße äußere Lebensform. Sozialismus ist ein sittliches Ideal, von dem dann das wirtschaftliche und politische System bloß eine Verwirklichungsform, eine Art Ausstrahlung ist" (Ragaz, Sozialismus und Gewalt, 2. Aufl., S. 5). "... er (der Sozialismus) ist eine halb politische, halb religiöse Bewegung. Denn er will ja mit der alten Macht- und Gewaltpolitik, der Politik der Ausbeutung und Klassenherrschaft, brechen und sie durch eine Politik des Rechtes und der Freiheit, der Solidarität und gegenseitigen Hilfe ersetzen" (ebd. S. 24).

Der Begriff Sozialismus zeichnet sich ganz sicher durch eine große Bedeutungsvielfalt aus, doch spricht Ragaz hier wohl eine Grundtatsache aller politischen Lehre des Sozialismus an, daß der Sozialismus sich an den Interessen der Bevölkerung orientieren muß, speziell der Schichten, die in unserer Gesellschaft an der Herrschaftsausübung nicht teilhaben; daß er Armut, Unrecht, Abhängigkeit, Unterdrükkung und Ausbeutung anklagt und als Gegenmodell eine bessere Ordnung entwickeln will, die soziale Gerechtigkeit und Gleichheit für alle anstrebt.

Aber mit dieser "alten Macht- und Gewaltpolitik, der Politik der Ausbeutung und Klassenherrschaft" ist eben in den sog. sozialistischen Ländern des Ostblocks nicht gebrochen. Wenn ein Land seine Kritiker in Irrenanstalten einsperrt, wenn es andere Länder überfällt, besetzt und ausbeutet, wenn es Arbeiteraufstände mit der Armee unterdrückt, Gewerkschaften auflösen läßt, wenn es eine privilegierte Oberschicht aus Bürokraten besitzt, dann hat das mit meiner Vorstellung von Sozialismus nichts zu tun. Und wenn sich die Ökonomie solcher Länder sozialistisch bezeichnet, so schadet sie damit einer Bewegung, deren Mitglieder sich als Sozialisten verstehen, weil diese Mitglieder dann mit dieser östlichen Ordnung in Verbindung gebracht werden.

Und: 2. Selbst dann, wenn man den Ökonomen einmal folgen würde und ihre o. g. Kriterien zugrunde legen würde, selbst dann stünde die Ökonomie auf ziemlich schwachen Füßen mit ihrer Argumentation; denn auch in unseren westlichen kapitalistischen Ländern gibt es staatliche Konzerne, d. h. Produktionsmittel, die nicht in Privatbesitz sind. Diese Konzerne sind deshalb kein bißchen weniger kapitalistisch als die im privaten Besitz. Und auch von Marktorientierung kann wohl bei uns keine Rede sein, wenn man an die Subventionspolitik der Regierungen und die Überkapazitäten unserer Industrien denkt. Deshalb ist der Westen noch nicht sozialistisch.

Udo Fleige

BUNDESNACHRICHTEN

Seminar über Religiösen Sozialismus

In der Kölner Melanchthon-Akademie, dem Bildungswerk des Stadtkir-chenverbandes, ist ein Seminar über "Glauben und Handeln der 'Religi-ösen Sozialisten' gestern und heute" angesetzt. Es soll an vier Freitagabenden vom 4. – 25. Mai, 17.30 – 19.00 Uhr, stattfinden. Information: Martina Ludwig, Villemombler Str. 42, 53 Bonn 1 o228/614635.

Aktion "Wir bleiben in der Kirche"

Am Sonntag, dem 20.11.1983, besetzten wir, knapp 20 in der Friedensbewegung engagierte Christ/inn/en, die größte evangelische Kirche in Bonn, die Kreuzkirche in der Innenstadt. Mit der Erklärung "Wir bleiben in der Kirche" verließen wir den Kirchenraum nicht mehr, nachdem

wir mit der Gemeinde an Gottesdienst und Abendmahl teilgenommen hatten. Durch Flugblätter und Transparente machten wir auf unsere Aktion aufmerksam. Mit einigen Sympathisanten und sehr wenigen Gemeindemitgliedern fand ein erstes Gespräch statt, bei dem Pfarrer und Presbyter uns nahelegten, den Begriff "Besetzung" aufzugeben, weil der Friede uns doch ein gemeinsames Anliegen sei. Nur sehr schwer konnten wir klarstellen, daß uns ein gemeindlicher Freiraum für unverbindliche Friedensaktivitäten nicht genügt, sondern daß wir aus theologischen Gründen von der EKD ein offizielles Nein zur weiteren Aufrüstung erwarten. Als Zeichen des Ernstes unserer Forderungen und der Dringlichkeit politischer Entscheidungen für Abrüstung hatten wir uns deshalb entschlossen, die Kirche zu besetzen, in der im Frühjahr 1983, zu Beginn der Legislaturperiode, evangelische Parlamentarier einen Gottesdienst gehalten hatten. In der besetzten Kreuzkirche kamen im Laufe des Sonntags, den wir mit Gesang, Meditation und Gespräch verbrachten, Menschen aus dem In- und Ausland zusammen, auch einige Gemeindemitglieder, die sich durch die Aktion in ihrem "Frieden" gestört fühlten. Am nächsten Morgen, dem ersten Tag der Bundestagsdebatte über die "Nachrüstung", verließen wir um 7 Uhr unbehelligt die Kreuzkirche.

Martina Ludwig

Bundestagung vom 16. - 18.11.1984 in Bielefeld

Die Bundestagung und Mitgliederversammlung des Jahres 1984 findet vom 16. - 18. November 1984 in Bielefeld, Jugendherberge, Oetzer Weg 25, Tel. o521/22227, statt. Wir bitten unsere Mitglieder sowie Freunde und Interessenten, sich schon jetzt diesen Termin vorzumerken. Der Beirat hat sich auf seiner letzten Sitzung auf Vorschlag von Marie Hirsch für das Thema "Neue Technologien - welche Folgen haben sie für das politische Bewußtsein?" entschieden.

Verpflegungssatz pro Tag beträgt DM 12,50, zusätzlich Übernachtungsgeld von je DM 6,50. Ältere und behinderte Mitglieder und Freunde bringen wir auf Wunsch privat unter. In den Nummern 2 und 3/84 werden wir gezielt (mit Anmeldeabschnitt) einladen.

In memoriam Otto Uhlig

Otto Uhlig, der spiritus rector des Habertshöfer Kreises, ist am 15. Januar 1984 im 82. Lebensjahr in Stuttgart verstorben.

Unsere Zeitschrift verliert mit ihm einen Leser und Freund, der die letzten Jahre seines Lebens der historischen und schriftstellerischen Aufarbeitung der Geschichte der Neuwerkbewegung und des Habertshofes gewidmet hat. Regionaltagung Nordhrein-Westfalen am 16./17. Juni 1984 in Bielefeld

Der Bund der Religiösen Sozialisten veranstaltet gemeinsam mit Haus Neuland bei Bielefeld ein Regionaltreffen zum Thema "Christen und Sozialisten vor dem Problem der Arbeitslosigkeit".

Als Referenten sind bisher eingeladen: Siegfried Katterle, Wolfgang Belitz (ev. Sozialamt Villigst) und Heinz Junker (SPD-MdB).

Als Teilnehmer sind alle Mitglieder und Freunde des Bundes, Leser von "Christ und Sozialist", aber auch Personen, die den Bund erst einmal kennenlernen wollen, eingeladen. Angesprochen sind vor allem Interessenten aus dem Land NRW und den angrenzenden Regionen Hessen-Nord und Hannover.

Der Teilnehmerbeitrag für Normalverdienende beträgt. DM 35,--, für Nichterwerbstätige aus dem Land NRW kostenlos.

Zeit: Samstag, 16. Juni, 14.00 Uhr, bis Sonntag, 17. Juni, 14.00 Uhr.

Ort: Haus Neuland, Heimvolkshochschule e. V., Senner Hellweg 493, 4800 Bielefeld 11 (Sennestadt)
Tel. o5205-3383 oder 3355.

Anmeldung: sofort, spätestens bis zum 8. Juni 1984 an Haus Neuland
Postfach 110245

4800 Bielefeld 11 Anmeldung

Hiermit melde ich mich zum Seminar "Christen und Sozialisten vor dem Problem der Arbeitslosigkeit" gemeinsam mit dem Bund der Religiösen Sozialisten Deutschlands e. V. am 16./17. Juni 1984 verbindlich an:

Name:	Vorname:	
Beruf:	GebDatum:	
Anschrift:		
Telefon-Nr.:		
	(Unterschrift)	

Katholikentag von unten (4. - 8. Juli 1974 in München)

Der Bund der Religiösen Sozialisten Deutschlands e. V. beteiligt sich als Mitgliedsgruppe der "Initiative Kirche von unten" (IKVU) am diesjährigen "Katholikentag von unten". Dieser findet, wie schon in Berlin und Düsseldorf, parallel zum offiziellen Katholikentag statt, um diesen kritisch zu begleiten durch eigene Veranstaltungen und Einbringen kontroverser Fragen in die offiziellen Veranstaltungen. Der Löwenbräukeller wurde als ständiges Kommunikations- und Kontaktzentrum angemietet. Für die Großveranstaltungen der IKVU sind die Rudi-Sedlmayrhalle bzw. die Mollhallen vorgesehen.

Wie schon auf dem Düsseldorfer "Katholikentag von unten" bereiten die Religiösen Sozialisten die Veranstaltungen zu "Arbeitslosigkeit und Wirtschaftsordnung" mit vor. Geplant ist ein Arbeitslosigkeits-Tribunal mit Klägern, Angeklagten, Zeugen, Sachverständigen, Staatsanwalt und Richter. Kleinere Veranstaltungen zum Themenbereich Arbeit und Wirtschaft finden in einem Arbeitslosenzentrum, einem ca. 200 Personen fassenden Saal im Löwenbräukeller statt. Bei der Darstellung und Entfaltung alternativer Gedanken zur gegenwärtigen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung wollen wir uns als Religiöse Sozialisten mit beteiligen. Gedacht ist an eine eigene kleinere Informationsveranstaltung, bei der wir unsere Ziele und Perspektiven vorstellen können. Auf jeden Fall soll der Bund wieder einen ständigen Info-Stand im Arbeitslosenzentrum aufbauen. (Über unsere Erfahrungen mit Info-Stand und eigener Veranstaltung berichtete Klaus Kreppel in Cus 3/82, S. 48 ff.)

Wir möchten schon jetzt die Bundesmitglieder, CuS-Leser und Freunde im süddeutschen Raum bitten, sich die (Urlaubs-) Tage zwischen 4. und 8. Juli freizuhalten und sich für eine Mitarbeit am Stand oder bei der Vorbereitung/Durchführung kleinerer Veranstaltungen einteilen zu lassen. Kontaktadresse ist zunächst die Anschrift der Redaktion.

Zentrales Thema wird also die gegenwärtige Wirtschaftskrise sein. Dadurch wird das Thema Friedensarbeit keineswegs vernachlässigt. In theoretischen Auseinandersetzungen und direkten Aktionen soll die Friedensproblematik den "Katholikentag von unten" mitbestimmen. Die IKVU will dabei verstärkt die Bündnisproblematik und die Fragen neuerer Strategien, wie z. B. Air-land-battle 2000 (Unterlagen dazu über: Initiative Kirche von unten, Oscar-A.-Romero-Haus, Heerstr. 205, 5300 Bonn 1) in die Diskussion bringen und die Infragestellung der Abschreckungslogik vorantreiben. Gleichzeitig soll der Zusammenhang zwischen Rüstungsexporten, Wirtschaftsinteressen und Militarismus deutlich werden.

			Aı		0	00		00	H
		4800 Bielefeld 1	An: Jürgen Finnern Jakob-Kaiser-Str. 4 a	Name und Anschrift:	Ich beantrage hiermit die Mitgliedschaft im BUND DER RELIGIÖSEN SOZIALISTEN DEUTSCHLANDS e.V.	einer Kontaktanschrift Hiermit abonniere ich "CHRIST UN	e.V Informationen zur Geschic und zur Organisation (bitte DM 1	eines Probeheftes des Bundesorgans "CHRIST UND SOZIALIST" der Broschüre "DER BUND DER RELIGIÖSEN SOZIALISTEN DEUTSCHLANDS	Hiermit bitte ich um Zusendung
(Unterschrift)	(0rt)	, den		Name und Anschrift:	iedschaft im BUND DER RELIGIÖSEN	ND SOZIALIST" ab	e.V Informationen zur Geschichte, zur gegenwärtigen Situation und zur Organisation (bitte DM 1,50 in Briefmarken beilegen)	ans "CHRIST UND SOZIALIST" IGIÖSEN SOZIALISTEN DEUTSCHLANDS	

Autoren dieses Heftes

- Ulrich Dannemann, Dr. theol., ev. Pfarrer, Kirchstraße 4, 6087 Büttelborn. (Siehe CuS 2/82, 4/81, 4/80, 4/79, 4/78, 3/77).
- Jürgen Finnern, ev. Studentenpfarrer, Jakob-Kaiser-Straße 4a, 4800 Bielefeld 1. (Siehe CuS 3/83, 2/83, 1/83, 1/82, 3/81, 1/80, 3/79, 2/79, 1/79, 1/78).
- Udo Fleige, Schwarzlöcher Straße 62, 7400 Tübingen. (Siehe CuS 3/83, 1/83, 3/82).
- Reinhard Gaede, Dr. theol., ev. Pfarrer, Laarer Straße 297, 4900 Herford. (Siehe CuS 4/83, 4/82, 3/82, 4/81, 3/81, 1/81, 2/80, 1/79, 4/77, 3/77, 2/77).
- Helmut Gollwitzer, Prof. Dr. theol., Nebinger Straße 11, 1000 Berlin 33. (Siehe CuS 4/81, 1/80, 3/79).
- Frank-Matthias Hofmann, Theologiestudent, Marliesingel 43 bis, NL 3581 BL Utrecht. (Siehe CuS 4/83, 1/83).
- Michael Lapsy, anglikanischer Mönch, St. John's Rectory, St. John's-Road, Longside, GB Manchester M 30.
- Arnold Pfeiffer, Dr. theol., ev. Pfarrer, Hauptstraße 11, 6580 Idar-Oberstein. (Siehe CuS 2/83, 1/83, 4/82, 2/82, 4/79).
- Edgar Thaidingsmann, Dr. theol. Privatdozent, Ev. Stift, Klosterberg 2, 7400 Tübingen.
- Martina Ludwig, ev. Theologin, Villemombler Straße 42, 5300 Bonn 1. (Siehe CuS 1/83).

