Christ und Sozialist

Blätter des
Bundes der Religiösen Sozialisten
Deutschlands e.V.

4./IV. Vierteljahr 1983

Inhalt

Erhard Griese:
Biblische Besinnung

Eduard Buess:
Religiöser Sozialismus heute

Klaus Kreppel:
Was ich als Christ von Karl Marx gelernt habe

Jiři Kosta:
Der Dritte Weg. Eine Alternative zu den sozialökonomischen Systemen in Ost und West.

Frank-Matthias Hofmann:
»Wir hören die Schreie von Millionen und sehen die Tränen«

Reinhard Gaede:
Interview mit Carlos Tünnermann Bernheim

Hans Meier:
Erinnerungen eines Bruderhöfers (Fortsetzung)

Buchbesprechungen

Franz Alt: Frieden ist möglich (E. Adolphy)
Vilma Sturm: Mühsal mit dem Frieden (E. Adolphy)
Gert Bastian: Frieden schaffen! (M. Nelson)
Robert Scheer: Und brennend stürzen Vögel vom Himmel (M. Nelson)
Markus Elsässer: Die Rochdaler Pioniere (H. Hoffmann)
Günter Brakelmann: Kirche in Konflikten ihrer Zeit (R. Gaede)

Autoren dieses Heftes

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

Redaktion: Erika Adolphy, Reinhard Gaede, Siegfried Katterle (verantwortlich), Klaus Kreppel, Annette Muhr-Nelson, Bruno Schmidt.
Redaktionsadresse: Siegfried Katterle, Dünenweg 13, 4800 Bielefeld 14, Telefon 0521/487232.

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

Erhard Griese

Biblische Besinnung

In jenen Tagen erließ Kaiser Augustus den Befehl, alle Bewohner des Reiches in Steuerlisten einzutragen. Dies geschah zum erstenmal; damals war Quirinius Statthalter von Syrien.

Da ging jeder in seine Stadt, um sich eintragen zu lassen. So zog auch Josef von der Stadt Nazarethin Galiläa hinauf nach Judäa in die Stadt Davids, die Betlehem heißt; denn er war aus dem Haus und Geschlecht Davids. Er wollte sich eintragen lassen mit Maria, seiner Verlobten, die ein Kind erwartete. Als sie dort waren, kam für Maria die Zeit ihrer Niederkunft, und sie gebar einen Sohn, den Erstgeborenen. Sie wickelte ihn in Windeln und legte ihn in eine Krippe, weil in der Herberge kein Platz für sie war.

In jener Gegend lagerten Hirten auf freiem Feld und hielten Nachtwache bei ihrer Herde. Da trat der Engel des Herrn zu ihnen, und der Glanz des Herrn umstrahlte sie. Sie fürchteten sich sehr; der Engel aber sagte zu ihnen: Fürchtet euch nicht, denn ich verkünde euch eine große Freude, die dem ganzen Volk zuteil werden soll: Heute ist euch in der Stadt Davids der Retter geboren; er ist der Messias, der Herr.

Lukas 2,1-11.

Wenn Weihnachten das Geburtstagsfest von Jesus ist, dann ist es eine seltsame Geburtstagsfeier, die wir da begehen:

1. Nicht das Geburtstagskind bekommt die Geschenke, sondern wir. Zuzeiten gab es dabei ja die Einschränkung"wenn wir brav und folgsam sind, kommt zu uns das Christuskind". Nur war diese Einschränkung manch einem zu gefährlich, weil er vermuten mußte, eben nicht brav gewesen zu sein; und dem anderen erschien sie schließlich zu Recht als theologisch unmöglich, so daß wir heute auf solche Konditionen ganz verzichten und uns wie wild gegenseitig beschenken und bestätigen.

Das 2. ist noch seltsamer: Wir feiern nicht - wie sonst an Geburtstagen - den erwachsen gewordenen Menschen, sondern wir feiern das Kind, den Säugling. Wir stellen das Kind in der Krippe im Stall, den Säugling im Futtertrog in der Höhle aus. Wir betrachten das neugeborene Kind - und nicht den erwachsenen Jesus. Denn das neugeborene Kind liegt still und -

wie wir meinen - friedlich im Stroh - und redet nicht. Der erwachsen gewordene Jesus - der macht selbst den Mund auf und spricht zu uns, wie wir aus den Evangelien wissen. Und da er etwas zu sagen hat, müßten wir uns von ihm etwas sagen lassen. Aber das ist dann weniger bequem und sicher als die Betrachtung und Anbetung des Kindes. Darum machen wir aus Jesus wieder ein idyllisches "Christkind". Darum feiern wir lieber Weihnachten als auf die Bergpredigt zu hören. Darum haben wir jahrhundertelang zuviel Weihnachten gefeiert und zuwenig an den normalen Tagen des Jahres auf die Worte des erwachsen gewordenen jüdischen Propheten Jesus von Nazareth gehört.

Hat Lukas das gewollt, als er diese Geschichte sich erzählen ließ und aufschrieb?

Offensichtlich nicht. Die ersten Christengemeinden, bei denen diese Geschichte von der Geburt Jesu entstand, wollten damit keineswegs zurückkehren zu einem "Christkind", einem stummen Säugling im Stroh. Sie wollten nicht eine Jesus-Geschichte erzählen, in der die Hauptperson stumm bleibt. Sie kannten ja doch den Jesus, der Cottes glühende Worte zu den Jüngern und zu allem Volk spricht, der die Ausgestoßenen zurückholt und heilt, der die Trauernden und Verzweifelten tröstet und befreit. Sie wollten die "gefährliche Erinnerung" an diesen Messias, der immer unter ihnen gegenwärtig ist durch seinen Geist, in den Rahmen und Horizont stellen, in den sie gehört.

Dieser Horizont wird am Beginn und am Ende unseres Textabschnitts deutlich: "Es geschah, als Augustus Kaiser in Rom war und Quirinius sein Prokurator in Syrien ...", und dann: "Euch ist heute der Retter geboren, der Christus, der Herr, in der Stadt Davids."

Lukas rahmt seine Geschichte nicht nur historisch, sondern damit zugleich politisch ein. Er stellt die Geburt Jesu in ein politisches Umfeld. Er zeichnet zuerst die politische Hierarchie seiner Epoche nach: Da ist der Statthalter Quirinius und über ihm, Spitze der Pyramide der Macht: der Kaiser. Oktavianus ist sein Name. Aber er nennt sich "Caesar" nach seinem Vorgänger, dem großen Feldherrn, und "Augustus", das heißt "der Erhabene", und wie alle seine Nachfolger "divus", das heißt "göttlich" und "Soter" (das heißt Retter) und "Kyrios" (Herr). So steht es auf den Münzen, die er prägen läßt, und der Dichter Virgil sagt von ihm: "Dies ist der Mann, dies ist er, der längst den Vätern Verheißene, der Sohn Gottes, der die goldene Endzeit bringt." Augustus läßt sich Friedenskaiser nennen. In welche Welt Jesus hineingeboren ist und in welcher Zeit

ihn seine Apostel verkündigen, merken wir, wenn wir lesen, was ein römischer Autor der damaligen Zeit schreibt:

"Dieser Tag hat der Welt ein anderes Gesicht gegeben. Sie wäre dem Untergang verfallen, wenn nicht in dem, der heute geboren ist, für alle Menschen das Heil aufgestrahlt wäre. Es ist unmöglich, für solche Wohltaten gebührend zu danken, die dieser Tag gebracht hat. Die Vorsehung hat diesen Mann zum Heile der Menschen mit solchen Gaben erfüllt, daß er uns und den kommenden Generationen als Retter, als Heiland gesandt ist. Jedem Krieg wird er ein Ende setzen. Alles wird er herrlich machen. In seinem Erscheinen sind die Hoffnungen der Vorfahren erfüllt. Es ist unmöglich, daß je ein Größerer käme. Mit diesem Tage beginnt für die Welt das Evangelium, das sich mit seinem Namen verbindet."

Bei diesen Worten kommt es nur darauf an, welchen Namen man einsetzt. Mit dieser Geburtstagsgratulation ist nicht etwa Jesus gemeint gewesen (dessen Geburtstag man in den ersten Jahrhunderten der Kirche kaum gefeiert hat), sondern - Augustus.

Wir merken, wie alle diese Worte, die wir heute nur als fromm-christliche Begriffe kennen - Evangelium, Heil, Heiland, Sohn Gottes - einmal konkrete politische Begriffe waren. Wir erkennen, daß die ersten Christengemeinden in einer solchen Welt wie der des römischen Reiches dazu nicht schweigen konnten, wie sie diese Worte beanspruchen mußten für den, der sich als *ihr* Retter und Befreier erwiesen hatte.

Wir merken, wie in einer solchen Situation eine solche Geburtsgeschichte entstehen mußte gegen die Geburtslegenden des göttlichen Kaisers und gegen seinen Anspruch, Erlöser und Herr zu sein, und wie sie weitererzählt werden mußte gegen die Lobeshymnen der kaiserlichen Hofdichter.

Die Praktiken der politischen Machthaber stehen uns vor Augen, wie sie Lukas beschreibt: Augustus ordnet eine Volkszählung aus Steuerinteressen an, und sein Provinzstatthalter gibt die Order weiter: zählen und für die römische Staatssteuer erfassen!

Für den jüdischen Glauben ist das eine doppelte Anmaßung und Herausforderung, eine doppelte politische Vergewaltigung: Erstens ist es seit den Tagen Davids, dem Gott verbot, das Volk zu zählen, eine Anmaßung gegen Gott, dem allein es zusteht, Menschen zu zählen und einzuschätzen, ein Sakrileg gegen Gott und gegen den Menschen, der Gottes

Abbild ist. Zweitens: Steuern zu zahlen für den Kaiser, das heißt nicht nur für seine Soldaten, sondern auch für den Kaiserkult, für die göttliche Verehrung des Herrschers - das ist gegen den einen, ewigen Gott und gegen die Steuerabgaben der Juden für ihren Tempel. Die Machtanmaßung und Unterdrückung durch die Mächtigen ist der Rahmen der Weihnachtsgeschichte.

In diesen Rahmen und seinen Gesetzen entgegen stellt Lukas das Kind, das da geboren wird. Er läßt den Engel, den Boten Gottes, zu den Hirten sagen: "Ich verkündige euch große Feude: Geboren ist heute für euch der Retter, der Messias, der Herr." Dieser Engel, in dessen Worten sich die Botschaft der Jüngergemeinde versteckt, ist damit ein politisch sehr einseitiger und eindeutiger Herold. Er sagt: Das Evangelium geht nicht vom kaiserlichen Hof aus, sondern von Gott. Nicht Augustus ist Heiland und Herr, sondern Jesus. Nicht aus Rom kommt die Rettung, sondern aus der Stadt Davids. Und sie kommt nicht auf den Wegen des Kaisers, sondern durch einen jüdischen Propheten, der am Kreuz stirbt.

Und die Hirten hören das als erste. Die Hirten - das sind die wild lebenden Nomaden außerhalb der Stadt, die von keiner Zählung erfaßt werden, die Nichtregistrierten und Nichtregistrierbaren. Sie erinnern an die Hirten- und Nomadenzeit Israels, an die Ursprünge und die Zeit der ersten Liebe in der Wüste und Steppe. Die Zeit der Befreiung und des Heils beginnt neu.

Wie kommen Menschen dazu, eine solche Geschichte zu erzählen, ihren politischen Widerstand in eine solche Legende zu verpacken? Sie kommen dazu, und sie machen die Weihnachtsgeschichte möglich, weil der erwachsen gewordene Jesus Gottes Reich verkündigt hat und weil sein Leben und sein Sterben glaubwürdig für dieses Reich Gottes steht. Die ihm begegnen, ihn hören und ihm nachfolgen, spüren: Hier ist Gott unter uns. Wir brauchen keinen Kaiser als Erlöser, und wir brauchen auf keinen anderen mehr zu warten. Wenn wir auf Jesus horchen und ihm nachfolgen, wenn wir uns von ihm etwas sagen lassen und er unser Herr sein kann, dann haben wir das Heil. Dann ist er unser Messias.

Eduard Buess

Religiöser Sozialismus heute *)

Der Auftrag

Als "Religiöse Sozialisten" sind wir eine Art Außenposten der Christenheit. Wir setzen voraus, was in der christlichen Gemeinde regulär geschieht: Gottesdienst, Seelsorge, Unterweisung der Jugend, Erwachsenenbildung usf. Das alles setzen wir voraus und nehmen daran teil. Darüber hinaus aber engagieren wir uns dort, wo die meisten Christen Angst bekommen. Wir sind eine Art irreguläre Truppe, die gefährliche Aufgaben übernimmt, vor denen viele zurückschrecken und die doch zwingend zum christlichen Auftrag gehören.

Alle Christen engagieren sich in der Welt, vielleicht caritativ in der Mithilfe an Werken, die die materielle und seelische Not einzelner und einzelner Gruppen anpakken. Vielleicht evangelistisch, im Dienst der Verkündigung, der persönlichen Bezeugung des Evangeliums unter den ihm Fernstehenden. Wir sehen uns mit der Welt konfrontiert, wo sie sich als Macht darstellt, als Kampf um die Macht auf Kosten der Ohnmächtigen, als Behauptung und Akkumulation von Macht, der sich der Mensch mit Leib und Seele verschreibt, um derentwillen er über Wohl und Wehe der anderen rücksichtslos hinwegschreitet. Wir kennen solche Macht heute im Westen vor allem in Gestalt des Kapitals: Produktionskapital, Rüstungskapital, Handelskapital, das dahin fließt, wo es sich am besten verzinst, wissenschaftlich-technologisches Kapital, durch das die anderen Arten der Kapitalverwertung laufend perfektioniert werden, Werbekapital, das dazu dient, die Überfülle an produzierten Waren an den Mann zu bringen, Vergnügungskapital, d. h. gewinnträchtige Unternehmungen, die dem Menschen helfen, das Elend seiner vielfältigen Abhängigkeit zu vergessen.

Denn alles Kapital hat, jedenfalls in seinem Charakter als konzentriertes Großkapital, Machtcharakter. Es macht die Menschen abhängig. Es spielt die Rolle, die in anderen Epochen den Göttern zukam. Der Mensch erwartet von ihm sein Glück, seine Zukunft. Er hängt sich daran, als garan-

*) Rede anläßlich der Jahrestagung des Bundes der Religiösen Sozialisten in Tübingen am 7.1o.1983

tiere es ihm das Leben. An ihm gewinnt er sein Selbstgefühl, seine Identität. Er ist dann das, was er davon hat. Er klammert sich noch daran, wenn er dabei verdirbt. Er klammert sich noch an die Produkte der Rüstungsindustrie, wenn sie statt die erhoffte Sicherheit Tod und Chaos über ihn bringen. Er hängt sich an das Produktionskapital; es soll wachsen und weiterwachsen, noch wenn die natürliche Umwelt daran zugrunde geht, die Wälder sterben, die Seen umkippen und schleichende Krankheiten überhandnehmen.

Mit dieser Welt haben wir es zu tun, wenn wir den Binnenraum der christlichen Gemeinde verlassen. Als "Religiöse Sozialisten" wissen wir uns eben dahin gesandt. Wir beziehen diesen Außenposten nicht zu unserm Vergnügen. Dazu ist die Belastung, die er uns einbringt, zu groß. Wir tun es im Auftrag. Wir wissen, daß *der Name des Gottes Jesu Christi gerade über der Mächtewelt des Kapitalismus ausgerufen sein will*, über den darin wirksamen Dämonien.

Der Kapitalismus hat sich so mächtig erwiesen, daß er seinen Charakter als eine auf Wachstum der Güterproduktion angelegte Industriegesellschaft auch dem "real existierenden Sozialismus" aufprägt, in dem an sich andere Machtfaktoren und Produktionsstrukturen wirksam sind. So expansionsmächtig hat sich dieses System erwiesen, daß es sich auch die Naturalwirtschaft der Länder der sog. "Dritten Welt" dienstbar hält.

Es kann einem schon Angst machen, wenn man den Charakter dieses Systems durchschaut und dagegen aufsteht. Ich meine nicht nur die Angst vor den verderblichen Wirkungen der verschiedenen Kapitalismen. Ich denke an die Angst vor der Aufgabe, den Gott Jesu Christi in dieser von fremden Mächten, Götzen, Gottessurrogaten bis an den Rand besetzten Welt zur Geltung zu bringen. Darum werden in einer traditionellen Kirchgemeinde die Leute in der Regel nervös, wenn der Pfarrer das Auf- und Abrüstungsproblem, die Frage der Militärdienstverweigerung, der Ausbeutung der "Dritten Welt" zur Sprache bringt. Und wenn nun nicht nur im Rahmen einer Kirchgemeinde, sondern direkt an den Zentren des Weltsystems Gott bekannt werden soll, seine Ehre, wie sie am Menschen als seinem Gegenüber aufleuchten will, die Würde, die der Mensch von daher empfängt, die Solidarität, die ihn im besondern den direkt betroffenen Opfern des Systems verpflichtet! ... Die Angst wird überwunden, wenn man erfährt, daß der Gott, der einem den Auftrag erteilt, zu uns steht, ja längst zuvor schon im Kampf um die Befreiung seiner Welt engagiert ist.

Heute!

Wie gestaltet sich der Auftrag in der Weltstunde, in der wir jetzt leben? Was ist das Charakteristische des Auftrags der "Religiösen Sozialisten" heute?

Ich kann es allgemein so sagen: Die Lage hat sich zugespitzt: Die Mächte sind mächtiger geworden, "gottähnlicher", die Abhängigkeit der Menschen totaler, ihre Wirkung verheerender. Das Sein oder Nicht-Sein der Menschheit, ja des irdischen Lebens überhaupt steht auf dem Spiel. Das ist das eine.

Das andere aber ist dies: Das Verlangen der Menschen nach Befreiung meldet sich heute elementarer als je. Befreiung von der Macht des Rüstungskapitals! Noch nie sind so viele Menschen aufgestanden im Kampf für Abrüstung und Umrüstung. "Entweder schaffen wir die Rüstung ab oder die Rüstung schafft uns ab!" Befreiung von der expansiven Macht des Produktionsgroßkapitals! Noch nie sind sich die Menschen der zerstörerischen Macht der großindustriellen Produktion so bewußt geworden wie heute, noch nie sind sie in so breiter Front für die Rettung der bedrohten Umwelt aufgestanden. Befreiung von der weltumspannenden Macht des kapitalistischen Systems als solchem! Noch nie sind sich so viele Menschen in den Stammländern des Kapitalismus *und* so viele in den ausgebeuteten Ländern der "Dritten Welt" im Kampf um eine neue Weltordnung einig geworden.

Das ist die Situation, die den Christen im allgemeinen, den "Religiösen Sozialisten" im besondern heute ihre Aufgabe zuweist. In den genannten Befreiungsbewegungen sind Christen, die ihre Sendung ernstnehmen, gefragt! Denn unter jenen, die gegen die Versklavung unter das vergötzte Großkapital aufstehen, befinden sich nicht wenige, die tiefer sehen. Sie erkennen, daß das System, gegen das sie aufstehen, zu mächtig ist, als daß sie es aus eigener Kraft überwinden könnten. Sie werden dessen gewahr, daß sie selber darin verstrickt sind und einer Befreiung bedürfen, die weiter und tiefer geht, als es die sozialistischen Befreiungsprogramme als solche voraussetzen. Das ist ganz deutlich in Lateinamerika. Die Befreiungsbewegungen sind dort nicht zu denken ohne die "Theologie der Befreiung", d. h. die Neuentdeckung des Evangeliums als der Botschaft, in der sich Gott in Christus selber als der Grund und die Kraft allseitiger Befreiung offenbart. Die lateinamerikanische "Theologie der Befreiung" - aus einer eigenständigen religiösen Tradition und unter spezifischen geschichtlichen Bedingungen entstanden - entspricht durchaus der Theologie des "Religiösen Sozialismus", wie sie Leonhard Ragaz

für seine Zeit konzipiert hat und wie die Bewegung des "Religiösen Sozialismus" sie heute neu für unsere Zeit zu formulieren sucht. Christen sind heute als Mitstreiter im Kampf um die Befreiung gefragt!

Das hat man z. T. auch in den offiziellen Kirchen erkannt. Noch nie haben sich die großen Kirchen so entschieden politisch engagiert wie in der Friedens- und in der "Dritte-Welt"-Frage. In der Erklärung des Oekumenischen Rats der Kirchen anläßlich seiner Vollversammlung in Vancouver heißt es: "Wir glauben, daß für die Kirchen die Zeit gekommen ist, klar und eindeutig zu erklären, daß sowohl die Herstellung und Stationierung als auch der Einsatz von Atomwaffen ein Verbrechen gegen die Menschheit darstellen. ... Wir sind der Meinung, daß Christen es ablehnen müssen, sich an einem Konflikt zu beteiligen, bei dem Massenvernichtungswaffen ... eingesetzt werden." Hier sehen die "Religiösen Sozialisten" ihre eigene Intention von der in Vancouver versammelten Mehrheit der Kirchen aufgenommen. Das macht ihre Aufgabe nicht überflüssig. Im Gegenteil: was in den Spitzenkreisen der Weltkirche gefordert wird, will nun erst wirklich von der Basis angeeignet und in konkrete Aktion umgesetzt werden.

Kampfformen

Abschließend einige Bemerkungen zu den Formen des Einsatzes, die sich m. E. heute den "Religiösen Sozialisten" aufdrängen.

Ein Erstes: Der frühere "Religiöse Sozialismus" war von starken Einzelpersönlichkeiten getragen. Die Zusammenarbeit zwischen ihnen war oft schwierig. Sie waren zu sehr noch vom Persönlichkeitsgedanken des bürgerlichen Individualismus belastet. Heute ist es anders. Es ist klar geworden, daß die tragende Kraft nicht ein einzelner sein kann. Auch nicht ein einzelner mit einer Schar willfähriger Gefolgsleute. Wo heute der Gott Jesu Christi inmitten der Mächtewelt bezeugt wird, geschieht es mit Vorzug in Gestalt von Gruppen, in denen man alles miteinander teilt: die Verantwortung für den Auftrag, das Gelingen oder Scheitern einer Aktion, den Glauben und das Wort, aus dem er lebt, aber in der Konsequenz auch die materiellen Dinge: Wohnung und Geld, Speise und Trank, Fest und Feier. "Friedensstifter sind zuerst und vor allem dazu berufen, im Frieden untereinander zu leben. Dabei spielt die Art unseres Zusammenlebens eine entscheidende Rolle: Fördert es uns auf dem Weg des Friedens oder behindert es uns? Befreit es uns von der Gebundenheit an materielle Güter und Sicherheit? ... Denn Gemeinschaft bringt uns wie nichts

anderes in Berührung mit unserer eigenen Sünde und Neigung zur Gewalt. Aber gleichzeitig wird geschwisterliche Gemeinschaft ein Ort, an dem Gott heilen kann. ... Viele Friedensaktivisten haben wenig Gemeinschaftserfahrung" (Jim Wallis: Bekehrung zum Leben. Nachfolge im Atomzeitalter, 1983).

Ein Zweites: In dem sich zuspitzenden Kampf rücken die Menschen, die sich darin engagieren, näher zusammen. Die "Religiösen Sozialisten" haben schon immer mit einzelnen Gruppen in den verschiedenen sozialistischen Bewegungen zusammengearbeitet. Vor allem mit jenen, die von der Basis her in enger Fühlung mit den Opfern des Systems um eine freiheitlich-solidarische Gestaltung der Arbeitswelt kämpften. Heute drängt sich darüberhinaus eine seltsame Kampfgenossenschaft auf: Das biblische Verständnis der Umwelt, der Erde und ihrer "Heiligkeit" als Gottes Schöpfung ist in der westlichen Welt durch die Vermarktung von Boden und Natur im Kapitalismus völlig verschüttet worden. In ursprünglichen Kulturen, deren Religionen wir "heidnisch" nennen, ist dieses Verständnis auf eigentümliche Weise bewahrt worden. Ich zitiere aus einem Brief, den der "heidnische" Häuptling der Duwamili-Indianer, Seattle, in der Aera des Hochkapitalismus an den amerikanischen Präsidenten Franklin Pierce (1853 - 57) schrieb, als dieser mit ihm über Landverkauf verhandeln wollte: "Wie kann man den Himmel kaufen oder verkaufen oder die Wärme der Erde? ... Wir wissen, daß der weiße Mann unsere Art nicht versteht. Er behandelt die Erde, seine Mutter, und seinen Bruder, den Himmel, wie Dinge zum Verkaufen oder Plündern. Sein Hunger wird die Erde verschlingen und nichts zurücklassen als eine Wüste. Denn das wissen wir: Die Erde verletzen heißt ihren Schöpfer verachten..." (vgl. Ed. Buess: Der Streit um die Kernenergie, 1978, S. 1o7 f.).

Ein Letztes: In einer Welt, in der die Menschen immer mehr eine einzige riesige Schicksalsgemeinschaft bilden, erhält die persönliche Haltung des einzelnen eine neue Bedeutung. Du und ich, dein und mein Leib, deine und meine Seele sind wichtig als Stätten, in denen Gott wohnt, die er zu seinem Dienst bereitet, in denen sein Friede regiert, von denen her er ausstrahlt in die Umgebung. Früher gab es im "Religiösen Sozialismus" Stimmen, die die Bemühung um die eigene, persönliche, intime Gemeinschaft mit Gott als "pietistisch" denunzierten und nur den aktiven Einsatz in der Welt als Gottesdienst gelten ließen. Heute weiß man besser, daß die persönliche Hingabe an Gott in Christus unter uns wachsen und erstarken muß, wenn wir im Kampf gegen die die Welt beherrschenden Fremdmächte bestehen sollen.

Klaus Kreppel

Was ich als Christ von Karl Marx gelernt habe

Persönliche Reflexionen zum Ausklang des Karl-Marx-Jahres 1983

Ich habe Schwierigkeiten mit der Fragestellung. Als Christ etwas von Marx gelernt zu haben, setzt ein gewisses Fertig-Sein voraus. Ich habe eher im Prozeß des Christwerdens immer etwas mehr von Karl Marx kennengelernt und dies mitreflektiert beim Verstehenlernen der Botschaft Jesu von Nazareth. Umgekehrt bin ich im Geist der Bergpredigt immer wieder an die Früh- und Spätschriften von Karl Marx herangegangen. Es hat sich dabei eine Symbiose ergeben, die sich in äußeren Merkmalen wie Mitarbeit im "kritischen Katholizismus", bei der "Jungen Kirche", im "Bensberger Kreis", in der "Kirche von unten" und bei den "Religiösen Sozialisten" niederschlug.

Es gab Situationen in meinem Leben, da hatte Karl Marx mehr existentielle Bedeutung für mich als Jesus von Nazareth. Konkret gesagt, zahlreiche frühe soziale Zusammenhänge habe ich nicht in erster Linie als "Christ" erlebt, sondern als Arbeiterkind in einer westdeutschen Großstadt mit dem typischen Bildungsumweg zum Abitur und zum damals intendierten Priesterstudium. Das existentielle Erleben zahlreicher Paradoxa konnte ich mit Marx umschreiben lernen. Das Gefühl der proletarischen Ohnmacht, einziges Arbeiterkind in einer Gymnasiastenklasse zu sein, habe ich theoretisch mit Marx - den ich zum ersten Mal auf dem bürgerlichen Gymnasium kennengelernt hatte! - zu überwinden gelernt.

Der Auszug aus der "Heiligen Familie" war mehr als Theorie. Das "Gefährliche" in der Marx'schen Theorie lag m. E. darin, daß er den sozial Verachteten das Sendungsbewußtsein einer revolutionären Klasse hätte vermitteln können - doch "die Seinigen nahmen ihn nicht auf" (vgl. Johannes 1, 1o und 11). Und schon früh konnte ich im Kontext der Vergeblichkeiten meine Parallelen zum gescheiterten Auftreten Jesu ziehen. Marx hat mir als Abiturient einen fast adeligen Stolz auf meine Proletarierherkunft und eine fast religiöse Verehrung meines sozialdemokratischen Großvaters ermöglicht und die gesellschaftlichen Paradoxien auch ins private Leben zu übertragen geholfen: in der Studienzeit "Sozialist" zu sein und dennoch "Christ" zu bleiben; später im Berufsleben Christ zu sein und trotzdem Sozialist zu bleiben und in allen Phasen die Aufhebung der Gegensätze im "christlichen Sozialismus" zu suchen und dies auch äußerlich durch die formale Mitgliedschaft bei den "Religiösen Sozialisten" zu bekennen. Dies entspricht einem Marx'schen wie christlichen Postulat, nicht im Alleingang seine politischen Ziele zu verfolgen, sondern in der Kommunität mit ähnlich Betroffenen die Politik nicht als isolierte Zuständigkeitsbereiche für Berufskarrieristen, sondern als integrale Sache des allgemeinen Wohls zu verstehen. Ist dies von Jesus oder von Marx gelernt? Es ist schwer, die jeweiligen Stränge im Rückblick auf meinen bisherigen Sozialisationsprozeß zu rekonstruieren.

Von Marx gelernt habe ich mit großer Wahrscheinlichkeit, "radikal" zu sein und nach den Gründen von sozialer Ungleichheit und Ungerechtigkeit zu fragen. Daß diese - heute wie früher - in der ungleichen Verteilung von Gütern und Lebenschancen und in hierarchisch abgestuften Zugriffsmöglichkeiten zu ökonomischer, gesellschaftlicher und politischer Verfügungsmacht liegt, erleben wir gerade im Zeitalter der Beschäftigungskrise und der konservativen "Wende". "Arbeit" als naturgegebene Entäußerungsmöglichkeit des Menschen wird entweder ganz verwehrt oder als ständige Quelle von mehr Wert, als sie unter kapitalistischen Lohnarbeitsbedingungen gilt, ausgebeutet.

Überhaupt habe ich durch Marx einen Eindruck vom Wert der Arbeit erhalten: Arbeit ist ihrem Wesen nach Selbstverwirklichung des Subjektes und daher reale Freiheit, aber in ihrer realen historischen Ausprägungsform von der Sklaven- bis zur Lohnarbeit Zwang und Fluch geworden. Soweit zur ethischen Seite von Karl Marx, die mich stark an neutestamentliche, monastische und scholastische Traditionen erinnert. Der zweite Thessalonicherbrief (3,1o) verschmäht Einkommen durch Nichtstun; Benedikt verleiht der Arbeit den zweiten Rang nach dem Gebet; Thomas von Aquin erblickt in ihr die Quelle alles Reichtums, was die Enzyklika "Rerum novarum" in Abschnitt 27 bestätigt.

Von Marx habe ich gelernt, diese allgemeingültigen Aussagen auf die konkrete Ebene des Industriekapitalismus zu übertragen: "Die Arbeit allein produziert; sie ist die einzige Substanz der Produkte als Werte." Dort, wo der Mensch am schöpferischsten sein könnte - in seiner Arbeit - ist er einer Palette von Entfremdungen ausgeliefert. Die richtigen Ansätze in der katholischen Soziallehre konsequent weiterzudenken - das habe ich als Christ von Karl Marx gelernt; nach "laboristischen" Lösungen zu suchen und sich von der Idee eines besseren Zustandes von menschlichem Zusammenleben leiten zu lassen - ich weiß nicht, ob dies genuin christlich oder marxistisch ist. Ob mit transzendenter oder innerweltlicher Eschatologie versehen -

beide Zielrichtungen machen uns Hoffnung und befähigen uns, uns nicht abzufinden mit dem So-Sein der gesellschaftlichen Verhältnisse und den Kapitalismus nicht bloß erleiden zu wollen.

Von Marx habe ich gelernt, begründet zu hoffen, gelegentlich "wider alles Hoffen". Daß dies kein blinder Glaube ist, dafür sorgt schon seine ideologiekritische Dauerinstanz, die uns lehrt, nicht auf halbem Wege stehenzubleiben, Einseitigkeiten zu vermeiden, da nur die Dialektik, der Streit zwischen Für und Wider, ein allmähliches Herannahen an die Wahrheit ermöglicht. Seine Denkmethode macht sowohl kritischen Rationalismus als auch linken Dogmatismus überflüssig, weil sie nicht stillhält vor den eigenen Inhalten. Selbstkritisch werden Theorie und Praxis, eigenes Reden und Tun miteinander verglichen und, wenn nötig, eines davon oder sogar beides korrigiert. Meint nicht Jesus ein Ähnliches, wenn wir an "unseren Früchten" erkannt werden sollen? Die Konsequenz in Kritik und Selbstkritik und die Bereitschaft, jeden Zustand der Veränderung und der Vervollkommnung zu unterziehen, darf des "menschlichen Antlitzes" nicht entbehren. Daß auch ein dogmatischer Marxismus der Selbstheilungskräfte fähig ist, bewies der Reformkommunismus vor 15 Jahren in Prag.

Hier rundet sich auch die biografische Rückblende meiner christlichen Marx-Rezeption ab. Angeregt durch die Diskussion mit dem Philosophen Milan Machovec in der Prager Philosophischen Fakultät im Sommer 1967 konnte ich einen vorläufigen Höhepunkt meiner christlich-sozialistischen Symbiose verzeichnen. Und von zahlreichen Rückschlägen zwischen 1968 und 1983 - vom Prager Einmarsch bis zur Aufstellung der Pershing II - auf den Boden der Realität geworfen, habe ich gerade durch die Verankerung in beiden Hoffnungen, der des Jesus und der des Karl Marx, gelernt, Pessimismus und Skepsis zu überwinden.

Jiří Kosta

Der Dritte Weg.
Eine Alternative zu den sozialökonomischen Systemen in Ost und West

I. Einführung

Die zunehmenden wirtschaftlichen Schwierigkeiten in Ost und West werfen immer wieder die Frage auf, ob es nicht

Alternativen zu den real existierenden Wirtschaftssystemen (1) der beiden Weltblöcke gibt. Ist es denn nicht möglich, so fragen viele kritische Mitbürger in unseren vorwiegend privatwirtschaftlich organisierten Ordnungen, in denen primär der Markt als Lenkungsinstrument fungiert, Lösungen zu finden, die uns vor den Übeln der Arbeitslosigkeit und der Umweltzerstörung zu bewahren vermögen? Wie können wir die alltägliche Unterversorgung und den niedrigen Lebensstandard überwinden, so lautet die Frage der Ostblockbürger, die in den zentralistisch-bürokratischen Planwirtschaften des sogenannten Realsozialismus leben.

Wir wollen in diesem Beitrag das Modell eines "Dritten Weges" als eine Alternative skizzieren, die sich v. a. auf die Erfahrungen der östlichen Reformbewegungen stützt. Der Verfasser, ein ehemals aktiver Teilnehmer des Prager Frühlings vom Jahre 1968, will nicht verhehlen, daß er sich dabei zweierlei Schwierigkeiten gegenübersieht. Erstens sind die Diskussionen über die Reformchancen und Reformwege nach 1968 in Osteuropa nicht stehengeblieben, und zweitens können osteuropäische Erfahrungen und Optionen nicht ohne weiteres auf den Westen übertragen werden. Zu beiden Aspekten soll zumindest am Rande Stellung genommen werden: zum ersten Punkt mittels einiger Hinweise auf neuere Ideen des ehemals führenden tschechoslowakischen und jetzt in der Schweiz wirkenden Reformökonomen Ota Šik (2), zu Punkt zwei in der Gestalt einiger Anmerkungen zu unterschiedlichen Lösungsmöglichkeiten einer Reformierung westlicher Wirtschaftssysteme.

Neuere Überlegungen zu einer Reform der sozialökonomischen Ordnungen gehen von den vier Grundproblemen aus, die es in jedem System zu bewältigen gilt. Diese grundlegenden Aufgaben eines Wirtschaftssystems können mit den folgenden Fragen umschrieben werden (3):

1. *Was* soll produziert werden, um die menschlichen Bedürfnisse durch Herstellung von Gütern und Dienstleistungen zu befriedigen?

2. *Wie* sollen die Prozesse der Produktion, der Verteilung und des Verbrauchs gelenkt werden?

3. *Wem* sollen die Früchte der erbrachten Leistungen zugute kommen; wie sollen sie verteilt werden?

4. *Wer* soll über das "Was", "Wie" und "Wem" entscheiden?

Diese vier Grundprobleme betreffen somit das *Ziel*, die *Len-*

kungsform, das *Verteilungsprinzip* und das *Entscheidungssubjekt* als konstitutive Elemente jeder Wirtschaftsordnung.

Wie löst nun das kapitalistisch-marktwirtschaftliche, wie das etatistisch-planwirtschaftliche und wie unser "alternatives" sozial-ökonomisches System (4) die vier genannten Aufgaben? Diese Frage soll in den folgenden Abschnitten (2 - 5) bearbeitet werden.

2. Wirtschaftliche Ziele und menschliche Bedürfnisse

Vermutlich wird von keiner Seite Einspruch erhoben werden, wenn wir als Ziel jeglichen Wirtschaftens die Befriedigung der materiellen und kulturellen Bedürfnisse der Menschen bezeichnen. Schwieriger erweist sich jedoch die Zielsetzung, wenn wir sie operational, d. h. für die Wirtschaftssubjekte faßbar formulieren wollen.

Freiheit und Wohlstand, das sind die in unseren *westlichen* volkswirtschaftlichen Lehrbüchern meist genannten Grundwerte (5), die in der wirtschaftspolitischen Praxis hüben und drüben durch *wirtschaftliches Wachstum* erreicht werden sollen. Sicherlich: Experten werden hierzulande hinzufügen, daß laut Stabilitätsgesetz neben dem Wirtschaftswachstum Geldwertstabilität, Vollbeschäftigung und außenwirtschaftliches Gleichgewicht als gleichrangige wirtschaftspolitische Ziele zu behandeln sind. Wer könnte jedoch bezweifeln, daß der Konkurrenzmechanismus als zentrales Element unserer Wirtschaftsordnung die Unternehmen zur ständigen Expansion geradezu antreibt, wenn sie auf dem Markt sich behaupten wollen. Selbst wenn Wachstum, makroökonomisch betrachtet, eines von mehreren Zielen der westlichen Wirtschaftspolitik darstellt, unter mikroökonomischen Aspekten hat es tendenziell Vorrang vor jeder anderen Zielsetzung. Wir kennen eine Reihe von negativen Konsequenzen dieser Systemlogik: Umweltzerstörung, Vernachlässigung humaner Arbeitsbedingungen, nicht selten Konsumhypertrophie u. a. m. (6).

Die Menschen im *"Realsozialismus"* hören von den dortigen Politikern, weit lautstärker als wir von den unseren, wie wichtig Wachstum und Produktivitätssteigerung seien. Und dennoch funktionieren dort die expansiven Anreize infolge des zentralistisch-bürokratischen Planmechanismus zum einen weniger intensiv, zum anderen ökonomisch irrational (7). Das Hauptübel besteht hier darin, daß das Angebot an lebenswichtigen Konsumgütern und Dienstleistungen hinter dem Bedarf permanent nachhinkt, ohne daß öffentliche Bedürfnisse - etwa das Bedürfnis nach einer besseren Arbeits- und Lebensumwelt oder nach sozialer Fürsorge - besser befriedigt würden als im Westen.

Eine *alternative Zielsetzung*, der hier das Wort geredet wird, besteht nicht in der Forderung nach Nullwachstum oder gar in einer Absage an die Industriezivilisation schlechthin. Ob ein Mehr an Gütern und Leistungen erbracht werden soll, ob also Wachstum postuliert wird, hängt u. E. von dem erreichten Entwicklungsgrad einer Volkswirtschaft ab. Ist die Stufe der wirtschaftlichen Entwicklung niedrig, dann sind immer noch beträchtliche Wachstumsraten erforderlich. Gilt dies für ärmere Länder, dann sind für die relativ reichen Industriegesellschaften andere Maßstäbe anzulegen. Allerdings meinen wir, daß auch in diesen Fällen eine völlige Stagnation (noch) nicht angebracht ist. Denn erstens gibt es selbst in den wohlhabendsten Gesellschaften immer noch Gruppen, die unterversorgt sind (und eine Umverteilung wäre schwerlich realisierbar), zweitens erfordern die Aufgaben, die gerade von Ökologen hervorgehoben werden - Umweltverbesserungen, betriebliche Humanisierungsmaßnahmen, Erschließung neuer Ressourcen usw. - produktive Leistungen, und drittens sollten wir, die in relativem Wohlstand leben, etwas an zusätzlich produzierten Erzeugnissen den Armen dieser Welt zukommenlassen (8).

Alles in allem bedeutet dies: wollen wir an dem Ziel einer weltweiten Bedürfnisbefriedigung festhalten, dann brauchen bei unseren Bedingungen die Wachstumsraten nicht mehr so hoch zu sein, wie in der Nachkriegsperiode. Und was noch wichtiger ist: der Umfang von Gütern und Dienstleistungen sollte weit mehr den Erfordernissen einer humanen Gesellschaft entsprechen, als dies heutzutage der Fall ist. Eine Option dieser Art wird als Forderung nach *"qualitativem Wachstum"* gekennzeichnet.

Es liegt auf der Hand, daß in den bestehenden Systemen - wie bereits angedeutet - eine derartige Zielsetzung kaum realisierbar ist, wenn nicht die Lenkungs- und Anreizformen (das "Wie" und "Wem") sowie die Entscheidungsstruktur (das "Wer") verändert werden.

3. Ein Plan-Markt-Modell als alternative Lenkungsform (9)

Lassen wir das Privateigentum an Produktionsmitteln zunächst außer acht (dazu siehe Teil 5), dann läßt sich die *marktwirtschaftliche Lenkung* durch folgende Grundzüge kennzeichnen:

- individuelle Wahl des Arbeitsplatzes und der Konsumgüter
- unabhängige Verfügungsgewalt der Unternehmungen über ihr Produktionsprogramm und die Einsatzfaktoren (Kapital, Arbeit, Boden)
- Orientierung am Marktpreis, der Angebot und Nachfrage (tendenziell) ausgleicht
- Einkommensmaximierung, d. h. Gewinnmaximierung der Unternehmer und Lohn- bzw. Gehaltsmaximierung der Arbeitnehmer
- Konkurrenzbeziehungen zwischen den Marktsubjekten, v. a. den Anbietern.

Das privat organisierte *Marktsystem des Westens* (das freilich nur mit Abstrichen dem "Modell" entspricht) hat, rein ökonomisch gesehen, seine Dynamik und Effizienz unter Beweis gestellt. Es war zwar nie frei von Funktionsschwächen, die marxistischerseits unter den Schlagworten von "Anarchie und Krisenhaftigkeit" überbetont werden, ist jedoch im Vergleich zu den effektiven Mängeln der etatistischen Wirtschaftssysteme im Osten in dieser Beziehung jenen weit überlegen. Marx und seine orthodoxen Schüler haben u. E. ferner geirrt, wenn sie Geld als Lenkungsinstrument nur für ein kapitalistisches Übel hielten, das notfalls für eine Übergangszeit nach Abschaffung des Kapitalismus anzuwenden sei, prinzipiell aber abzulehnen wäre: weder Mengenplanung noch Zeitrechnungen vermögen die monetären Lenkungsinstrumente - wie Erfahrungen gezeigt haben - in angemessener Weise zu ersetzen. Es gibt jedoch berechtigte Einwände gegen andere Elemente des Marktmechanismus. Diese sind zum einen gegen die allgegenwärtige Gewinnmaximierungsregel in allen gesellschaftlichen Bereichen gerichtet, was z. B. zu überzogenem Profitstreben im Gesundheitswesen, zu irreführender Werbung und zu einer nicht leistungsbedingten Verteilung von Einkommen führt, zum anderen ist zu sehen, daß die kurzfristig und partikular angelegten unternehmerischen Entscheidungen oft zu Lasten langfristiger und öffentlicher Belange gehen.

Wichtigstes Lenkungsinstrument der Wirtschaftssysteme sowjetischen Typs ist die *zentral-administrative Mengenplanung*. Die Erfüllung der Outputkennziffer, die den Betrieben die herzustellende Produktionsmenge auferlegt, verhindert besonders in entwickelten Volkswirtschaften einen effizienten Wirtschaftsablauf. Die Planzentrale ist nämlich weder in der Lage, die vielfältigen und sich stetig wandelnden Daten und Informationen zu bewältigen, noch kann

sie die Motivationen schaffen, die ein Eigeninteresse der Unternehmensführungen an einer bedarfsgerechten und kostengünstigen Produktion zu erzeugen vermag. Daraus resultieren die bereits erwähnten Funktionsschwächen: das Vorbeiproduzieren am Bedarf, die Verschwendung von Energie und Material, die Unterauslastung der Maschinen und des Arbeitskräftepotentials, die Hindernisse bei der Einführung neuer Verfahren und Produkte.

Als Alternative wird ein *Plan-Markt-Modell* vorgeschlagen. Da sowohl in Fachkreisen als auch in der breiteren Öffentlichkeit eine gewisse Skepsis gegenüber der Lebensfähigkeit eines derartigen Mischsystems besteht, sollen dessen Bestandteile - die volkswirtschaftliche Rahmenplanung, das wirtschaftspolitische Instrumentarium und die dezentralmarktwirtschaftliche Einzelsteuerung - hier etwas ausführlicher beschrieben werden (1o).

a) Volkswirtschaftliche Rahmenplanung

Diese sollte durch folgende Merkmale geprägt sein:
Erstens - Die Volkswirtschaftspläne beinhalten nur die wichtigsten makroökonomischen Strukturgrößen, die von einer langfristigen Konzeption der gesellschaftlichen Entwicklung abzuleiten sind. Beispielhaft für die quantitativ zu fassenden Planziele seien folgende Indikatoren genannt: die Entwicklung des Sozialproduktes, die Beiträge der Landwirtschaft, der einzelnen Industriezweige und der Dienstleistungsbereiche zu der Entstehung des Gesamtproduktes, dessen Verwendungsrichtungen, d. h. die Investitions-, Konsum- und Exportquote, die wechselseitig abgestimmte Entwicklung der Qualifikationsstruktur der Arbeitskräfte und des Bildungswesens, die soziale und technische Infrastruktur unter gesamtwirtschaftlichen und regionalen Gesichtspunkten u. a. m.

Zweitens - Die volkswirtschaftlichen Plangrößen werden in der Regel nicht als disaggregierte vollzugsverbindliche Kennziffern den Betrieben auferlegt, sondern ihre Funktion ist überwiegend indikativ, d. h. sie stellen Orientierungshilfen für die Betriebe dar. Dadurch ist die direkte Aufschlüsselung und rigide Verkoppelung der zentralen, sektoralen, regionalen und betrieblichen Pläne über imperative Auflagen aufgehoben.

Drittens - Anstelle der totalen Verplanung aller betrieblichen Aktivitäten und der individuellen Initiative der Arbeiter und Angestellten tritt eine indirekte Lösung ökonomischer Prozesse mittels wirtschaftspolitischer Instrumente und solidarisch-partizipativer Formen eines gemein-

samen Lernprozesses der Betriebsangehörigen (vgl. Teil 5).

Viertens - Einmal verabschiedete volkswirtschaftliche Pläne sind kein Tabu. Es ist von vornherein damit zu rechnen, daß die konkreten Rahmenbedingungen (gegeben z. B. durch die Außenwirtschaft, die Witterungsverhältnisse, den technologischen Wandel, veränderte Bedürfnisstrukturen) Modifikationen bzw. Korrekturen der ursprünglichen Planziele und/oder der wirtschaftspolitischen Instrumente erfordern.

b) Das wirtschaftspolitische Instrumentarium

Die Realisierung der Planziele (vgl. a) erfolgt über wirtschafts-politische Instrumente. Ihre Intensität sowie ihr Anwendungsbereich ginge über die im Westen praktizierte (und im Osten infolge deren Ersetzung durch die befehlsartigen Plankennziffern nur in geringem Ausmaß in Frage kommende) Wirtschaftspolitik hinaus. Hierher gehören zunächst die Instrumente der Fiskal- und Geldpolitik, wie wir sie in den modernen Marktwirtschaften kennen (Steuern, öffentliche Rücklagen, Prämien, Zuschüsse, Abschläge usw., Wechselkurs, Geldmenge, Diskontsatz, Offenmarktpolitik etc.). Ferner ist über Verhandlungsformen zwischen zentralen und dezentralen Entscheidungsträgern - nur in Ausnahmefällen mittels zentraler Gebote bzw. Verbote (als Beispiel Gesundheitsschutz) - eine Einflußnahme auf die Preis-, Lohn- und Investitionsentwicklung auszuüben.

Die wirtschaftspolitischen Maßnahmen müßten sich auf ein öffentlich zugängliches und transparentes Informationssystem und auf entsprechende Anreizformen stützen; letztere gehen von der Überlegung aus, daß der arbeitende Mensch nach wie vor erwerbsmotiviert sein wird, selbst wenn er nicht ausschließlich als einkommensmaximierender "homo oeconomicus" entscheidet.

c) Marktwirtschaftliche Einzelsteuerung

Betrachten wir nochmals die konstitutiven Bestandteile des Marktmechanismus (vgl. oben), dann besteht kein Anlaß, diese Elemente unter den Bedingungen der Rahmenplanung (a) und der Wirtschaftspolitik (b) preiszugeben. Beizubehalten wäre folglich das Prinzip der freien Wahl von Konsumgütern und Arbeitsplätzen, der relativ autonomen Unternehmensentscheidungen, die Nutzung des Marktpreises und die je nach Wirtschaftsbereich angewandte Gewinnmaximierungsregel. Bei Respektierung der gesellschaftlichen Rahmenziele und bei indirekter Einflußnahme der Zentralinstanzen würden die Vorzüge des Marktmechanismus, nämlich seine Anpassungsfähigkeit an die Bedarfsstrukturen und der ihm eigene Zwang zur Kosteneinsparung, dem Bürger als Konsumenten weit mehr zum Vorteil gereichen als in den beiden bestehenden Wirtschaftssystemen.

Zwei schwierige eng zusammenhängende Probleme - sehen wir von einer Reihe anderer nicht so stark ins Gewicht fallender Klippen ab - müßten dabei gemeistert werden: die Lohn- und Preisentwicklung. Eine demokratisch abgesicherte Aushandlung der Löhne zwischen den Zentralverbänden (hier ginge es, wie aus dem Charakter der weiter unten dargestellten "gemischten" Eigentumsordnung resultiert, überwiegend um gemeinwirtschaftliche Gremien) und den Gewerkschaften dürfte nicht unabhängig von der Gewinnverwendung und der Preisentwicklung verlaufen, sollen nicht inflationäre Tendenzen die Überhand gewinnen. Šik schlägt in diesem Zusammenhang eine gesamtwirtschaftliche Planung der monetären Verteilungsströme, d. h. der Verwendungsrelationen zwischen individuellem Konsum (Löhne bzw. Arbeitseinkommen), öffentlichem Verbrauch (soziale, kulturelle, medizinische Versorgung etc.) und dem Investitionsvolumen vor, wobei die Entscheidungen über die Produktions- und Investitionsstruktur der Marktsteuerung überlassen bliebe (11).

Auch die Entwicklung des Preisniveaus müßte, zumindest indikativ, geplant werden. Die Einhaltung der Preisniveaupläne wäre indirekt durch wirtschaftspolitische Instrumente abzusichern. Wie das Beispiel des in Ungarn (annähernd) realisierten Plan-Markt-Modells zeigt, ist für eine lange Übergangszeit die Kombination von marktmäßiger Lenkung und verbindlichen staatlichen Direktiven notwendig. Hier werden einerseits den Betrieben spezifische Lohnsummenauflagen bzw. Durchschnittslohnzahlen auferlegt, andererseits wird eine freie, dezentrale Preisbildung nur für einen Teil der Produkte und Dienstleistungen zugelassen, während für andere Erzeugnisse teils Höchst- bzw. "von-bis"-Preise, teils staatliche Festpreise zentral festgelegt werden (12).

4. Das Bemühen um eine gerechtere Einkommensverteilung (13)

Die Diskussion um eine angemessene Einkommensverteilung ist unter zweierlei konfligierenden Kriterien zu diskutieren: einmal unter dem Aspekt der ökonomischen Effizienz, zum anderen unter dem Blickwinkel der sozialen Gerechtigkeit. Betrachtet man die ursprünglichen Leitbilder (erstens) des liberal-marktwirtschaftlichen Ideals und (zweitens) des solidar-planwirtschaftlichen Gedankens, dann steht im ersteren Fall das Leistungsprinzip, das Un-

gleichheiten im Interesse einer allgemeinen Wohlstandsmehrung in Kauf nimmt, im Vordergrund, während im zweiten Fall das Gleichheitsprinzip befürwortet wird, wobei solidarisches Bewußtsein neue Arbeitsmotivationen und damit ebenfalls ein Mehr an allgemeiner Wohlfahrt sicherstellen soll.

Die bestehenden Ungleichheiten in den *westlichen* Industrieländern können trotz sozialer Fortschritte keineswegs nur auf Leistungsunterschiede zurückgeführt werden. Besitztitel und spekultative Einkommen bilden nach wie vor einen berechtigten Kritikpunkt sozial gesinnter Reformkräfte. Nicht zu bestreiten ist jedoch, daß in der Wirtschaft die auf "Marktleistungen" und individuellen Arbeitsresultaten basierenden Einkommensunterschiede starke Anreize zu ökonomischer Effizienz geschaffen haben.

In den Ländern des *Ostblocks* gibt es ebenfalls erhebliche Einkommensdifferenzen, die zwar niedriger liegen als im Westen, die jedoch entgegen dem ursprünglichen Leitbild kaum zu rechtfertigende Privilegien von Funktionären und Einzelgruppen ("Preisträger" in den verschiedensten Bereichen wie Sport, Unterhaltungsbranche, Wirtschaft, Kunst etc.) beinhalten. Dabei erfüllt hier das Entlohnungsgefälle keineswegs die erwünschte Anspornfunktion.

Unser Plädoyer entspricht der gemeinhin als Verteilungsprinzip des demokratischen Sozialismus verkündeten Parole *"Für gleiche Arbeit gleichen Lohn"*. Dieser Grundsatz steht allerdings im Gegensatz zu dem kommunistischen Bedarfskonzept, das mit dem Schlagwort "Jedem nach seinen Bedürfnissen" charakterisiert wird. Die von uns befürwortete Alternative nimmt leistungsmäßig legitimierte Lohnunterschiede in Kauf, um dadurch die notwendigen Anreize zu schaffen. Nicht auf Arbeit beruhende Einkommen werden abgelehnt, sofern sie nicht sozial begründbar sind. Nicht akzeptiert werden folgerichtig auf Besitztitel zurückzuführende Einkünfte, bejaht werden hingegen Sozialeinkommen wie Kindergeld, Rente, Krankengeld, Stipendien etc.. Auf diese Weise wird ein gewisser Ausgleich von *Effizienz und Gerechtigkeit* angestrebt.

5. Wer soll unternehmerischer Entscheidungsträger sein? (14)

Ökonomische Entscheidungen werden in einer hoch entwickelten Volkswirtschaft auf mehreren Ebenen getroffen: am Arbeitsplatz, im Betrieb, an der Unternehmens- bzw. Konzernspitze, auf regionaler und schließlich auf gesamtstaat-

licher Ebene. In unserer *westlichen* Wirtschaftsordnung entscheiden - vereinfacht gesagt - auf überbetrieblicher Stufe demokratisch legitimierte wirtschafts-politische Instanzen, im Betrieb bzw. Unternehmen in der Regel die Kapitaleigner (das paritätische Montanmitbestimmungsmodell bleibt hier unberücksichtigt). Die Verfügungsgewalt "oberhalb" des Unternehmens - in der Region bzw. in der Volkswirtschaft - ist folglich demokratisch legitimiert, im Betrieb bleibt sie trotz aller sozialen Errungenschaften im Prinzip autokratisch.

Die Einparteiensysteme *sowjetischen* Typs zeichnen sich durch das Herrschaftsmonopol eines Funktionärapparates aus, das alle Poren der Gesellschaft durchdringt. Im wirtschaftlichen Bereich regiert die Partei- und Staatsbürokratie von oben nach unten: weder auf zentraler noch auf dezentraler Ebene existieren demokratische Entscheidungsformen (auch hier werden unwesentliche formelle und informelle Mitspracheansätze vernachlässigt).

Ein "Dritter Weg" zwischen West und Ost müßte sich auf diesem Gebiet von beiden Systemen unterscheiden, obwohl letzten Endes dieselben Grundwerte - *demokratische Entscheidungsverhältnisse* - hüben und drüben anzustreben sind. In der *westlichen* Welt hängt Verfügungsgewalt im Betrieb eng mit dem Privateigentum, welches das *ökonomische* System kennzeichnet, zusammen, wenn sich auch in den meisten Großunternehmen - so v. a. in Kapitalgesellschaften - Eigentums- und Dispositionsrechte voneinander getrennt haben. Im *sowjetischen* Machtbereich ist die Verfügung über die Produktionsfaktoren und über die Früchte der Produktion in der politischen Herrschaft der Funktionärsbürokratie verankert. In beiden Gesellschaften ist eine erfolgreiche Demokratisierung der Entscheidungsverhältnisse - soll die Wirtschaft bei einer derartig weitgehenden Veränderung nicht in tiefgreifende Krisen verwickelt werden (ganz abgesehen von unvermeidbaren politischen Erschütterungen) - nur schrittweise durchzusetzen. Die unterschiedlichen Interessenwidersprüche - hier zwischen Kapital und Lohninteressen, dort zwischen den Interessen des bürokratischen Apparates und der Bevölkerungsmehrheit - erfordern unterschiedliche Demokratisierungsstrategien und Lösungsmodelle.

Die Veränderungen in *unserer* Wirtschaftsordnung müßten auf zunehmende Teilnahme der Arbeitnehmer an den betrieblichen Entscheidungen und an den Gewinnen hinauslaufen. Die Forderung nach Partizipation soll dem Konzept von Šik entsprechend in den Großunternehmen durch die Bildung sogenannter "Mitarbeitergesellschaften" erfüllt werden. Im Un-

terschied zu den traditionellen Sozialisierungsvorstellungen ginge es hier um eine schrittweise Aufstockung eines Teils der Gewinne von Kapitalgesellschaften in der Gestalt eines unteilbaren Kollektivvermögens der Firma. Diese Eigentumsform wird als "neutralisiertes Kapital" bezeichnet. Ein anderer Teil der Gewinne würde einem Beteiligungsfonds zufließen, aus dem die Arbeiter und Angestellten ihren - allerdings durch zentrale Verteilungsregeln festgelegten (siehe Teil 3 c) - Bonusanteil zu erhalten hätten. Hand in Hand mit der Eigentumsveränderung wäre ein demokratisches Entscheidungsmodell aufzubauen, das eine Art Synthese von partizipativen und fachbezogenen Führungsprinzipien darstellt. In mittleren Unternehmen könnten privates und neutralisiertes Kapital nebeneinander fortbestehen ("Mischgesellschaft"), während kleinere Betriebe in privatem Eigentum verbleiben sollten. In diesen beiden Fällen wären ebenfalls die unternehmerischen Entscheidungen der demokratischen Mitwirkung und Kontrolle der Belegschaft unterworfen.

Den Reformweg im *sowjetischen* Machtbereich haben die Jahre 1965 - 1968 in der Tschechoslowakei und 198o - 1981 in Polen angedeutet (15). Mit einer Demokratisierung der Gesellschaft und einer Pluralisierung der Entscheidungssituationen ist unter Beibehaltung gemeinwirtschaftlicher Eigentumsformen in großen und mittleren Unternehmen eine Verbindung von Selbstverwaltung und fachlichem Management in den Staats- und Kommunalbetrieben anzustreben. Die bislang als "Genossenschaften" bezeichneten Anhängsel des staatlichen Sektors in der Landwirtschaft (v. a. in der CSSR) und anderen v. a. kleingewerblichen Bereichen (Handwerk, Dienstleistungen) sind in echte Genossenschaften umzuwandeln, in denen frei gewählte Vorstände über die Aktivitäten unabhängig verfügen können. Ein erheblicher kleinbetrieblicher Privatsektor - in Polen im Agrarbereich, in der Tschechoslowakei in anderen kleingewerblichen Branchen - sollte die gemischte Eigentumsordnung sinnvoll ergänzen.

6. Schlußbemerkung

Der hier skizzierte "Dritte Weg" zwischen einer marktmäßig gelenkten vorwiegend privatwirtschaftlichen Ordnung einerseits und einer zentral-administrativ geplanten staatlichen Wirtschaft andererseits ist sicherlich hüben und drüben nur schwer durchsetzbar. Die Bereitschaft, ein derartiges Reformkonzept in einem der westlichen Industrieländer heute oder in der nächsten Zukunft mehrheitlich zu akzeptieren - und nur eine derartige Transformation des gegebenen Systems gebieten die für uns unabdingbaren Regeln der Demokratie - ist bislang gering. Immerhin: ein gewisses Reformbewußtsein scheint sich angesichts der zunehmenden wirtschaftlichen Schwierigkeiten in der westlichen Welt abzuzeichnen.

In den Ländern des sowjetischen Machtbereiches sind die Krisenerscheinungen zweifellos weit bedrohlicher. Dies bezeugen nicht nur die polnischen Ereignisse; auch in den übrigen Volkswirtschaften des Ostblocks wird das Versagen des dortigen Wirtschaftssystems immer offenkundiger. Es ist nicht völlig widersinnig, wenn man annimmt, daß unter gewissen Bedingungen Teile des Funktionärapparates - ganz abgesehen von den vorläufig eher spontanen als organisierten oppositionellen Gruppen außerhalb der herrschenden Institutionen - für Reformimpulse zunehmend sensibilisiert werden. Dies könnte - ungeachtet aller bisherigen Niederlagen - den Anfang eines Reformweges im sowjetischen Machtbereich signalisieren.

Anmerkungen:

1. Die Begriffe "Wirtschaftssystem", "Wirtschaftsordnung", "sozialökonomisches System" bzw. "sozialökonomische Ordnung" werden hier synonym verwendet. Vgl. J. Kosta "Wirtschaftsordnung" in: M. Greiffenhagen, S. Greiffenhagen und R. Prätorius (Hrsg.): Handwörterbuch zur politischen Kultur der Bundesrepublik Deutschland, S. 533 ff.

2. Vgl.: O. Šik, Argumente für den Dritten Weg, Hamburg 1973; sowie ders., Humane Wirtschaftsdemokratie. Ein Dritter Weg, Hamburg 1979

3. Vgl.: J. Kosta, ebd. S. 534, sowie J. Kosta. Sozialistische Planwirtschaft. Theorie und Praxis, Opladen 1974, S. 44 f.

4. Die Begriffe "etatistisch-planwirtschaftlich", "bürokratisch-planwirtschaftlich", "zentralistisch" als Attribute der östlichen Systeme werden hier synonym gebraucht; für das "alternative System" verwendeten die Prager Reformer die Ausdrücke "regulierter Marktmechanismus", "Plan-Markt-Modell", allgemeiner auch "demokratisch-sozialistisches Wirtschaftssystem", bei Šik "Humane Wirtschaftsdemokratie". Uns soll es weniger um die ideologisch stark vorbelasteten Termini, sondern vielmehr um die zu diskutierenden Inhalte gehen.

5. Vgl.: u. a. H. Giersch, Allgemeine Wirtschaftspolitik, Grundlagen, Wiesbaden 1961, S. 85 ff.

6. J. Kosta, Wirtschaftliches Wachstum und menschliche Bedürfnisse, in: Th. Meyer (Hrsg.): Demokratischer Sozialismus - geistige Grundlagen und Wege in die Zukunft, München 198o, S. 271 f.

7. Vgl.: J. Kosta, Sozialistische Planwirtschaft ... a.a.O., S. 33 ff.

8. Vgl.: J. Kosta, Wirtschaftliches Wachstum ... a.a.O., S. 279 ff.

9. Zu diesem Titel vgl. u. a. Šik, Argumente für einen Dritten Weg, Hamburg 1973

1o. Vgl. auch: J. Kosta, Das demokratisch-sozialistische System des Prager Frühling und seine Bedeutung für den Westen, in: Forum DS Heft 5, 1978, S. 47 ff.

11. Vgl.: O. Šik, Humane Wirtschaftsdemokratie. Ein Dritter Weg, Hamburg 1979, S. 47o ff.

12. Vgl.: I. Friss (Hrsg.), Reform of the Economic Mechanism in Hungary, Budapest 1969

13. Vgl.: J. Kosta, J. Meyer, S. Weber, Warenproduktion im Sozialismus. Überlegungen zur Theorie von Marx und zur Praxis in Osteuropa, Frankfurt 1973, S. 2o6 ff.

14. Vgl.: Šik, Humane Wirtschaftsdemokratie ... a.a.O., S. 396 ff.

15. Vgl.: J. Kosta, Wirtschaftsreformen und Entscheidungspartizipation in Osteuropa: Das Beispiel Polens und der Tschechoslowakei, in: H. Nutzinger (Hrsg.):Mitbestimmung und Arbeiterselbstverwaltung, Praxis und Programmatik, Frankfurt 1982, S. 149 - 173

Frank Matthias Hofmann

"Wir hören die Schreie von Millionen und sehen die Tränen"

ZU VANCOUVER 1983

Ausgangspunkte

"Herausgefordert zur Gemeinschaft", "Fragen neuen Lebensstils", "Christenstreit um gerechten Frieden", "Weltkirchenrat in Vancouver stellte sich den Problemen der Christenheit" - so lauten einige Schlagzeilen aus der deutschsprachigen Presse zu einem Ereignis, das etwa alle sechs Jahre stattfindet: der Vollversammlung des ökumenischen Weltkirchenrates, die in diesem Jahr in Vancouver (Kanada) abgehalten wurde. Dabei war 1983 ein besonders großes Interesse der Weltöffentlichkeit an dieser Versammlung zu spüren; erklärlich wahrscheinlich durch die für Fragen wie Frieden, Abrüstung, Gerechtigkeit, Nord-Süd-Konflikt geschärfte Aufmerksamkeit der Menschen durch die aktuellen Bedrohungen unserer Erde. Aber zugleich war deutlich, daß zu allen zu behandelnden Fragen keine neuen Erklärungen gebraucht würden, sondern daß es einen Konsens über die vorhandenen und ihre Umsetzung in die Praxis der Kirchen geben muß. Konrad Raiser, stellvertretender Generalsekretär im Genfer Stab, sprach sich in diesem Sinne aus, wenn

er die Versöhnung von ökumenischer Bewegung mit den kirchlichen Institutionen als Markierungspunkt anvisierte. Es ist letztlich die nüchterne Rückbesinnung darauf, daß ökumenische Bewegung nur innerhalb der Mitgliedskirchen zu realisieren ist. Die Geschichte der ökumenischen Bewegung hat hinreichend gezeigt, daß das ökumenische Engagement der Gründerväter und ihrer Nachfolger oft in den schwerfälligen Gremien der Mitgliedskirchen gestorben ist.

So wünscht sich auch der Generalsekretär Philip Potter "mehr sichtbare Freunde" in diesen Gremien. Ob und wie ein Neuanfang zwischen ökumenischer Bewegung und Kircheninstitutionen in Gang gesetzt wird, hängt letztenendes stark von der Aufnahme und der Form der Diskussion der inhaltlichen K ristallisationspunkte der Versammlung in Vancouver 1983 ab. Bei einer positiven Aufnahme könnten die Kirchen, die oftmals erstarrt und selbstgenügsam geworden sind, in Bewegung geraten, während der Ökumenische Rat eine breitere Unterstützung der Kirchen zurückgewinnen würde.

Abendmahl

Ein wichtiger Höhepunkt war die erstmalige Feier des Abendmahls bei einer Vollversammlung nach der sogenannten Lima-Liturgie, die das Resultat eines großen ökumenischen Durchbruchs ist. Die ÖRK-Kommission für "Glaube und Kirchenverfassung" konnte 1983 in Lima (Peru) eine theologische Erklärung zu den Fragenkreisen rund um Taufe, Abendmahl und kirchlichem Amtsverständnis verabschieden. Darin wird nach einer intensiven Beschäftigung mit diesen Themen eine weitgehende Übereinstimmung in der Lehre der im ÖRK vertretenen Kirchen in diesen entscheidenden Komplexen festgeschrieben.

Aufgrund dieses Textes aus Lima wurde eine Abendmahlsliturgie erarbeitet, die in Vancouver zum ersten Mal praktiziert werden konnte. Der Vancouver-Berichterstatter Karl Schaedel bemerkte dazu, daß diese Feier am 31. Juli 1983, die der anglikanische Erzbischof von Canterbury zusammen mit Vertretern der anderen Glaubenstraditionen im ÖRK zelebrierte, "manchem alten Ökumeniker Tränen in die Augen" trieb, da sie die Erfüllung einer seit Beginn der ökumenischen Bewegung gehegten Hoffnung bedeutete. Eine eindrucksvollere Widerlegung der Anschuldigungen, der ÖRK würde die Bemühungen um Glaubenseinheit den Aktionen auf gesellschaftlichem Gebiet opfern, gibt es wohl nicht. Zugleich wurde mit dieser Feier eindrücklich bezeugt, daß kirchliche Einheit weit mehr bedeutet als Übereinstimmung oder Annäherung in Lehrstücken: nämlich wahre Gemeinschaft.

Anstöße

Ein vom Hauptthema "Jesus Christus, das Leben der Welt" abgeleiteter großer Themenkreis war das Fragen nach Frieden und Gerechtigkeit. Beides gehört unabdingbar zusammen. Darauf wies vor allem der Präsident des Reformierten Weltbundes, Allan Boesak aus Südafrika hin: In der Bibel seien Friede und Gerechtigkeit nie voneinander getrennt: "So darf man sich auch nicht der Friedensfrage bedienen, um den Problemen der Urgerechtigkeit, der Armut, des Hungers und des Rassismus aus dem Wege zu gehen." Zuvor trat er vehement für Frieden und gegen Massenvernichtungsmittel ein, äußerte jedoch zugleich die Sorge, daß die Friedensfrage die Christen in den reichen Ländern dazu veranlassen könnte, die drängenden Probleme der sogenannten "Dritten Welt" zu vergessen.

Nach Auffassung der einzigen bundesdeutschen Referentin, der Theologin und Schriftstellerin Dorothee Sölle aus Hamburg, sind "die auf der Erde vorhandenen Bomben auf Gott gerichtet". In einer Plenarsitzung vor 3.ooo Teilnehmern gab sie die Sorgen und Ängste des christlichen Teiles der Friedensbewegung in der BRD wieder: "Der Militarismus ist der größte Menschheitsversuch, Gott endgültig loszuwerden, die Schöpfung ungeschehen zu machen und die Erlösung zur Fülle des Lebens zu verhindern." Sie prangerte an, daß in den Planungsbüros der NATO über unser Leben und das anderer Völker entschieden wird. "Dort werden die falschen Götzen angeboten, und dorthin gehört unser Kampf."

Von "Geld und Gewalt aufbaut" sei das westliche System; vor allem auch die Menschen in der BRD gingen kaputt am Reichtum des Besitzes wie an Ausbeutung und Ungerechtigkeit. Durch den alles zu Geld machen wollenden Kapitalismus würden die Schreie der Armen und Unterdrückten nicht mehr gehört; es gebe eine Art Apartheidssystem und -denken, das die wirtschaftlich Ausgebeuteten unberücksichtigt lasse.

Die australische Ärztin Helen Caldicott komplettierte diese Ausführungen mit Schilderungen der Folgen eines zukünftigen Krieges. Fände beispielsweise der Zweite Weltkrieg heute statt, nachdem inzwischen überall in Europa Atomreaktoren in Betrieb sind, so wäre Europa noch 37 Jahre später strahlenverseucht und unbewohnbar. Durch die Atomkraftwerke seien auch konventionelle Kriege biologisch nicht mehr vertretbar.

Anklagen

Damit war freilich erst ein Teil des Problems Friede und Gerechtigkeit diskutiert, da die Menschenrechtsfragen einen weiteren Raum einnehmen sollten. Hier bezeichnete der Rabbiner Marc Tanenbaum vor der Vollversammlung des ÖRK die Tatsache, daß der "Glaube an die Heiligkeit des menschlichen Lebens" geschwunden sei, als Teil des "schwarzen Erbes Nazi-Deutschlands". Der Direktor für interreligiöse Angelegenheiten der US-amerikanischen jüdischen Komitees sprach als einer von mehreren nichtchristlichen Persönlichkeiten zum Thema "Leben, ein Geschenk Gottes".

Rabbi Tanenbaum führte weiter aus: "Mit nur wenigen Ausnahmen haben es die Mehrheit der Bürger und ihre tonangebenden Institutionen unterlassen, sich mit dem Ausmaß des Bösen, wie es der Nazi-Holocaust verkörpert, auseinanderzusetzen. Diese Menschen haben es versäumt zu lernen, wie sie den Mächten und Strukturen der Entmenschlichung, die in vielen Gebieten der Erde heute wiedererwacht sind, begegnen und mit ihnen fertig werden können." Erst wenn sich die Menschheit dieser schicksalsschweren Bedeutung des Holocaust stelle, werde sie die Kraft finden, den Herausforderungen für ihr Überleben zu begegnen.

Der Indianer Roderick Robinson, Erbhäuptling des Nishga-Volkes im Nordwesten von Kanada, sprach von einem Kampf gegen "Rassismus, Unterdrückung und Ungerechtigkeit", die mit dem Tage begannen, "als ein kleines Boot mit fremden bärtigen weißen Männern in Seenot geriet", die dann das "entdeckte" Land "mit unbegreiflicher Arroganz" als ihr Eigentum betrachteten. - Zum Thema "Leben als Geschenk Gottes" sprachen noch ein Moslem aus der UdSSR, ein japanischer Buddhist, ein indischer Hindu sowie der finnische Erzbischof Vikström.

Apartheid

Bischof Tutu aus Südafrika, dem die heimischen Behörden zunächst ohne Angabe von Gründen die Ausreise verweigert hatten, die dann doch noch möglich wurde, nannte die Situation in Südafrika nur vordergründig ruhig. Der angestaute Protest der Bevölkerungsmehrheit könne sich plötzlich in einer "Explosion" entladen. Tutu unterstrich, daß er Gewalt nicht für eine Lösung des Apartheidsproblemes halte. Gleichzeitig sagte er jedoch, daß das System der Rassentrennung an sich schon brutale Gewalt sei. Der Bischof, der sich selbst als Sozialist versteht, sprach sich für eine Gesellschaft aus, die "sorgt, mitleidet und

teilt." Apartheid ist nicht mit dem Evangelium in Einklang zu bringen und steht im direkten Gegensatz zur Botschaft der Versöhnung.

In diesem Zusammenhang verdeutlichte der Afrikaner Boesak, daß der umstrittene Sonderfond des Anti-Rassismus-Programms der ÖRK nicht für Terroristen bestimmt ist, sondern ausschließlich auf humanitäre Zwecke abzielt. Bisher konnte noch nie bewiesen werden, daß mit diesen Geldern Waffen gekauft worden sind. Boesak präzisierte, daß das Evangelium Gewalt nicht rechtfertige, daß es aber immer wieder Situationen gäbe, wo Unterdrückte, d. h. der Gewalt ausgesetzte Menschen, mit "zivilem Ungehorsam" nicht zu ihrem Recht kommen könnten. Der junge Kirchenmann erinnerte zu recht an friedliche Demonstrationen 1976 in Soweto und 1980 in Kapstadt, die in Massakern endeten.

Aufforderungen

Ebenfalls starkes Interesse wurde dem Thema "Rolle der Frau in Kirche und Gesellschaft" zuteil. Die Kirchen könnten als starkes Bindeglied im gemeinsamen Kampf von Frauen in aller Welt für ihre Rechte fungieren, wurde auf mehreren Veranstaltungen zu diesem Thema betont. Dabei ergab sich allerdings, daß die Rolle der Frau in ihren verschiedenen Lebenskontexten recht unterschiedlich ist. So erklärte die Südafrikanerin Vuyiswa Nxasana (Durban) auf einem Frauenforum, daß die farbigen Frauen im Süden Afrikas zuerst zusammen mit den Männern für rassische und soziale Gleichberechtigung kämpfen würden, also gegen Apartheid, und dann erst für ihre Gleichberechtigung als Frauen. Eine Mittelamerikanerin aus Costa Rica berichtete, daß revolutionäre Bewegungen in Zentralamerika auch mehr Rechte für die Frauen gebracht hätten: so etwa die Revolution in Nicaragua, die den Fähigkeiten und Möglichkeiten von Frauen neue Perspektiven eröffne. Eine Inderin aus Bangalore beklagte, daß die Kirchen in ihrer Heimat weiterhin Teil der von Männern beherrschten Gesellschaft seien.

Den Berichten aus der Praxis der Lebensbereiche der gläubigen Frauen wurden auch theoretische Vorträge zur Seite gestellt, die zur Entwicklung einer weiblichen Theologie aufforderten. So würden nach dem Verständnis der deutschen Theologin Bärbel von Wartenberg Elemente von Macht, Herrschaft und Hierarchie im Stil der Kirchenleitungen zurücktreten und durch ein Verständnis des Amtes als dienende Funktion abgelöst, wenn die Theologie "den Mann herausstellen" könnte, "der anderen die Füße

wusch." In diesem Rahmen forderte Dorothee Sölle auf der internationalen Theologiestudentenkonferenz, die vom Weltkirchenrat parallel zur Vollversammlung in Vancouver veranstaltet wurde, ein Gottesbild, bei dem auf die Bezeichnung Gottes als "Herr" verzichtet wird. Ablehnung und Zustimmung gleichermaßen fand ihr Vorschlag, statt dessen eine Bezeichnung beispielsweise aus der Mystik zu nehmen, etwa "das Sein des Lichtes".

Armut

Jan Pronk, stellvertretender Generalsekretär der UN-Konferenz für Handel und Entwicklung (UNCTAD), hielt ein Referat zum Thema "Leben in Einheit". Das Aushandeln und den Ausbau eines Systems, das Arbeit und Brot für alle bedeute, dürfe man nicht allein den Politikern, Bürokraten und Diplomaten überlassen. Eine neue internationale Weltwirtschaftsordnung ist gefordert. Die Kirche solle eintreten für unerläßliche Werte, wie Überleben, soziale Gerechtigkeit und gleiche Teilhabe an den Hilfsquellen dieser Erde. Die Kirche soll Anwältin von Veränderungen und Volksbewegung sein, die die Macht herausfordern, "denn die Menschen und vor allem die Armen werden während der Verhandlungen leicht vergessen."

Nach Ansicht von Pronk sollte die notwendige neue Ordnung ein internationaler demokratischer Sozialismus sein.

Aufschreie

Neben aufrüttelnden Resolutionen zu Nicaragua (eindeutig gegen die US-Mittelamerika-Politik) und Afghanistan (Einstellung ausländischer Waffenlieferungen an oppositionelle Gruppen und Abzug der sowjetischen Truppen gefordert), die teilweise umstritten waren, gab vor allem der Aufschrei einer jungen Delegierten von den Marshall-Inseln zu denken, die die Einstellung von US-Atomversuchen im Pazifik forderte. Die 66 A- und H-Bombentests in den 50er Jahren haben unter den Bewohnern schwerste gesundheitliche Schäden, wie Leukämie, Schilddrüsenkrebs und Mißgeburten zur Folge gehabt. Frau Keju-Johnson schilderte Mißgeburten, die wie Quallen aussehen. Das Baby bewege sich, sei aber nicht wie ein menschliches Wesen geformt und sterbe nach wenigen Stunden. Andere Kinder würden mit Geschwülsten wie Hörnern auf dem Kopf geboren, oder sie hätten sechs Finger und Zehen an Hand und Fuß. Amerikanische Wissenschaftler behandelten die Betroffenen ohne Aufklärung wie Versuchskaninchen bei wissenschaftlichen Experimenten.

Aufruf

Es ging also auf dieser Vollversammlung um das christliche Zeugnis in einer gespaltenen Welt, um mehr Partizipation, um Leben und Lernen in der Gemeinschaft oder um eine glaubwürdige Kommunikation: Gemeinschaft in einer Zeit, wo die Kommunikationsmittel ("Massenmedien") zu Machtmitteln und Gegenständen des Geschäfts geworden sind. Diese Gemeinschaft findet ihren Niederschlag in der abschließenden Botschaft des Weltkirchenrates: "Wir hören die Schreie von Millionen, die dem täglichen Kampf ums Überleben ausgesetzt sind, die durch militärische Macht oder die Propaganda der Mächtigen niedergeworfen werden. Wir sehen die Flüchtlingslager und die Tränen derer, die unmenschlichen Verlust erleiden." Die Ungerechtigkeiten verleugneten Gottes Gaben der Einheit, des Teilens, der Verantwortung. "Wenn Völker, Gruppen oder Systeme die Macht haben,über das Leben anderer Menschen zu entscheiden, dann lieben sie diese Macht. Gott aber will, daß die Macht geteilt, jedem Menschen gegeben wird. Ungerechtigkeit verdirbt sowohl die Mächtigen als auch die Machtlosen. Das Land wird Opferaltar, der Rassenunterschied wird Gefängnismauer, Erziehung wird Stempel des Staates auf dem Denken, Arbeit wird Tretmühle. Wir brauchen dringend eine neue Weltwirtschaftsordnung, und wir werden uns dafür einsetzen."

Die Botschaft von über 8oo Delegierten orthodoxer, reformatorischer, anglikanischer und unabhängiger Kirchen in aller Welt enthält auch eine dringende Aufforderung zur Beendigung des Rüstungswettlaufs: "Dies ist eine Zeit der Krise für uns alle. Der Rüstungswettlauf verbraucht umfangreiche Ressourcen, die für Nahrungsmittel und die elementare Gesundheitsfürsorge benötigt werden. Nationen, die mit ihrer Nuklearmacht drohen, spielen mit einer Politik des Todes. Wir stehen in aller Welt solidarisch zusammen, um unablässig, auf jedem Forum zu einer Beendigung des Wettrüstens aufzurufen. Das Leben, das Gottes gutes Geschenk ist, muß geschützt werden, wenn nationale Sicherheit zu einer Entschuldigung für arroganten Militarismus wird."

Reinhard Gaede

Interview mit Carlos Tünnermann Bernheim

anläßlich der Internationalen Konferenz Christlicher Sozialisten in Bommersvik (Schweden) vom 18.8.-21.8.1983*)

R. Gaede: Wir haben in Mitteleuropa die nicaraguanische Revolution kennengelernt als eine Revolution, die ihre Feinde nicht getötet hat. Können Sie uns Beispiele davon geben, wie christliche Prinzipien in der Politik Nicaraguas angewendet werden?

C. Tünnermann: Der erste Grundsatz war, die besiegten Feinde nicht zu töten. Es ist eine Revolution, die versucht, Feinden zu vergeben und die eingefleischten Somoza-Anhänger umzuerziehen. Wenn wir z. B. eine Alphabetisierungskampagne starten, dann geben wir auch den gefangenen Somoza-Anhängern die Möglichkeit, im Gefängnis lesen und schreiben zu lernen. Und selbst Revolutionäre, die sich selber nicht als Christen verstehen, stimmen christlichen Prinzipien zu. Z. B.: Thomas Borge, einer der Kommandanten der Revolution, versteht sich selber nicht als Christ, zeigt aber durch seine Handlungen, daß er den christlichen Prinzipien sehr nahesteht. Er hat anläßlich eines Besuches den Chef des Somoza-Geheimdienstes wiedererkannt, der ihn im Gefängnis gefoltert hatte. Dieser hatte jetzt große Angst, daß Thomas Borge ihn wiedererkennen und Rache nehmen würde. Aber Thomas Borge sagte: Du hast mich gefoltert, aber ich will dir vergeben. Das ist meine Rache. Ebenso verstehen wir die Programme unserer Revolution, wie z. B. die Alphabetisierungskampagne, die Gesundheits- und die Wohnungsbaukampagne als Ausdruck christlicher Prinzipien. Unser Hauptpunkt ist, daß diese Programme durch das Volk unterstützt werden, insbesondere durch die jungen Leute, die ihre Häuser verlassen, um auf dem Lande mit den armen Bauern zu leben und zu arbeiten. Wir müssen beweisen, daß christliche Prinzipien sich in praktischer Arbeit verwirklichen. Um es noch einmal zu betonen: Es ist eine Revolution, in der christliche Liebe durch Praxis verwirklicht wird.

R. Gaede: Ich möchte meine Frage vertiefen. In Ihrer Regierung arbeiten auch Priester. Ich denke, das ist nicht leicht für sie. Und der Papst verweigert jede Zustimmung. Warum, denken Sie, sollten ausgerechnet Christen am revolutionären Prozeß teilnehmen und Regierungsämter bekleiden?

*) C. Tünnermann Bernheim ist Erziehungsminister von Nicaragua. Siehe auch den Bericht über die Internationale Tagung in Bommersvik in Christ und Sozialist, Heft 3/1983

C. Tünnermann: Sowohl christliche Priester als auch Laien nehmen Anteil an der Revolution. Wir alle denken, daß das eine große Möglichkeit ist, christliche Prinzipien durch Praxis weiterzuentwickeln. Ebenso haben wir die Chance, unseren Willen zur Nächstenliebe armen Leuten gegenüber Realität werden zu lassen. Bezüglich der Priester, die auf Regierungsebene mitwirken, möchte ich sagen, daß wir in einer Situation waren, die dieses notwendig machte. Denn während des Somozaregimes haben sehr viele Leute keine Möglichkeit zu einer Ausbildung gehabt. So bestand unmittelbar nach dem Sieg ein gravierender Mangel an ausgebildeten Menschen. Deswegen mußten wir zur Kirche gehen, die zusammen mit dem Volk am Kampf teilgenommen hatte. Es war also unbedingt notwendig, diesen Schritt zu tun. Rom hat dieses von Anfang an so akzeptiert, und auf diese oder jene Weise wird es von Rom nach wie vor hingenommen. Das gilt auch, wenn die in der Regierung tätigen Priester ihrem eigentlichen Beruf aus Zeitmangel nicht mehr nachkommen können.

R. Gaede: Die Invasion durch antidemokratische und antisozialistische Truppen ist eine große Gefahr für Euer Land. Die konservative Presse in Deutschland behauptet, daß jetzt bald das Kriegsrecht ausgerufen werden wird. Dabei wird häufig unterstellt, daß dies ein willkommener Anlaß für Ihre Regierung sei, um die demokratischen Freiheiten innerhalb Nicaraguas einzuschränken. Was sagen Sie zu diesen Unterstellungen?

C. Tünnermann: Selbstverständlich ist es so, daß besondere Gesetze notwendig sind, wann immer ein Land mit Krieg überzogen wird. Unser Land befindet sich zur Zeit im Krieg. Wir haben ein Notstandsgesetz, das z. B. die Pressefreiheit einschränkt. Aber es wird nur eine besondere Zeitung betroffen, nämlich De la Prensa. Diese Zeitung beeinflußt die nationale Situation dadurch, daß sie Nachrichten vorhersagt. Z. B. hat sie vorausgesagt, daß es bald keinen Zucker mehr geben wird. Deshalb fingen alle Leute an, Zucker zu hamstern, so daß es dann tatsächlich keinen Zucker mehr gab. Solche Dinge müssen wir unterbinden. Aber wir sind uns der Gefahren dieses Notstandsrechts bewußt und sind sehr bemüht, die Grundsätze der Revolution nicht zu verraten, die z. B. lauten: politische Weite, nationale und gemischte Wirtschaft. Solche Grundsätze werden wir bis zum Letzten verteidigen.

R. Gaede: Die konservative und die liberale Presse fordern ebenfalls freie Wahlen in Nicaragua, und dabei verstehen sie vielleicht etwas anderes unter Demokratie als die nicaraguanische Regierung. Wird es in der Zukunft

freie Wahlen in Nicaragua geben? Und was wird bei Euch unter Pluralismus verstanden?

C. Tünnermann: Wir haben freie Wahlen für 1985 versprochen. Wenn vorher Gelegenheit dazu gegeben worden wäre, hätten wir z. B. schon Wahlen 1980 haben können. Damals ging das revolutionäre Fieber im Lande um, und wir hätten mit Sicherheit eine eindeutige Mehrheit bekommen. Aber statt dessen haben wir uns dafür entschieden, die Alphabetisierungskampagne zu beginnen. Jetzt bereiten wir uns darauf vor, Wahlen 1985 abzuhalten. Deswegen haben wir ein neues Parteiengesetz vorbereitet, das jetzt verabschiedungsreif ist und demnächst den Gremien vorgelegt werden wird. Auch ein neues Wahlgesetz ist in Vorbereitung. Nachdem wir die Erfahrungen anderer Länder, z. B. Schweden, Westdeutschland und Frankreich studiert haben, werden diese Wahlen den politischen Pluralismus garantieren. Jede Frau und jeder Mann in unserem Land hat das Recht, sich in einer politischen Partei zu organisieren und hat die Möglichkeit, zur Macht zu kommen. Wir haben bislang keine Wahlen abgehalten, weil andere Aufgaben wichtiger waren. Dazu gehören die Alphabetisierungskampagne, der Wiederaufbau des Landes, die Entwicklung unserer Wirtschaft usw.. Wenn eine Wahl fair sein soll, benötigt sie eine ökonomische Basis.

R. Gaede: Welches sind die Grundbedürfnisse des nicaraguanischen Volkes und welches sind Ihre Hauptprojekte jetzt?

C. Tünnermann: Die Hauptaufgaben sind nach wie vor Bildung und Gesundheit. Diese beiden Hauptpunkte des nationalen Wiederaufbauprogramms verschlingen ein Viertel des gesamten Haushalts. Weil wir in einer Kriegssituation leben, müssen wir darüber hinaus sehr viel Geld und Kraft für unsere Landesverteidigung aufwenden. Trotzdem versuchen wir fortzufahren mit der Reaktivierung unserer Wirtschaft, mit der Landreform, mit dem Wohnungsbauprogramm, mit der Diversifikation unserer Wirtschaft, mit der Unterstützung der Hauptanliegen des Volkes.

R. Gaede: Was meinst Du mit gemischter Wirtschaft?

C. Tünnermann: Wir möchten keine verstaatlichte Wirtschaft haben. Zur Zeit sind 40 % der Wirtschaft in staatlicher Hand und 60 % in privater. Unser Ziel ist es, 25 % der Wirtschaft vom Staat kontrollieren zu lassen, 25 % sollten sich in den Händen privater Gesellschaften befinden, 25 % der Produktionsmittel sollten sich in den Händen kleiner Bauern oder Handwerker befinden, die vom Staat unterstützt werden. Die restlichen 25 % sollten in Kooperativen organisiert werden.

R. Gaede: Jetzt eine Frage bezüglich Deines Ministeriums. Kannst Du uns ein Beispiel geben dafür, wie sich Euer Schulsystem von dem kapitalistischer Länder unterscheidet?

C. Tünnermann: Es unterscheidet sich besonders durch die sozialen Werte, die wir zu verbessern bemüht sind, durch soziale Qualitäten und durch Verhaltensweisen. Wir versuchen, die Fähigkeiten zu verbessern, in Gruppen zusammenzuarbeiten. Betont werden die sozialen Aspekte gegenüber den individuellen Aspekten, die sich durch Konkurrenzverhalten auszeichnen. Wir möchten, daß unsere Jugend es mehr lernt, die sozialen Aspekte zu berücksichtigen.

R. Gaede: Wie können wir als Christen und Sozialisten Deinem Land helfen?

C. Tünnermann: Zunächst einmal ist es uns wichtig, daß Ihr unsere Situation versteht und dieses Verstehen weitergebt. Denn es gibt viele Mißverständnisse und etliche Lügen bezüglich unserer Revolution. Es ist uns sehr wichtig, daß Ihr Respekt und Verständnis für unsere Revolution fördert, damit wir nicht länger Objekt der Agressionen von außen sind.

R. Gaede: Herzlichen Dank für dieses Interview.

\- - -

Das Interview wurde in englischer und spanischer Sprache geführt. Übersetzung von Anders Kompass und Jürgen Finnern

Hans Meier

Erinnerungen eines Bruderhöfers

(Fortsetzung)

Die Auflösung des Rhönbruderhofs

Ein Jahr später (1937) löste die Geheime Staatspolizei (Gestapo) den Rhönbruderhof aufgrund der "Verordnung des Reichspräsidenten zum Schutz von Volk und Staat" auf und beschlagnahmte sein ganzes Eigentum. Eine Beschreibung dieses Vorganges ist in dem Buch von Emmi Arnold "Torches Together" enthalten. Am Ende dieses Berichtes steht, daß die drei Brüder des Vorstandes verhaftet wurden. Nach einer Zusammenkunft, zu der wir nach Fulda gerufen worden waren, um die Auswanderung der Bruderhöfer zu besprechen, wurden wir drei von der Gestapo aufgrund derselben

Verordnung des Reichspräsidenten in sogenannte Schutzhaft genommen. Die beiden Hutterischen Brüder aus Amerika, die durch Gottes Fügung gerade unsere Gäste waren, waren eine wesentliche Hilfe, daß die übrigen Mitglieder des Bruderhofes, sogar die wenigen noch militärpflichtigen Brüder, nach dem Almbruderhof (Liechtenstein) oder dem Cotswoldbruderhof (England) ausreisen konnten.

Ein paar Tage nach unserer Inhaftierung wurde die Schutzhaft in Untersuchungshaft unter Anklage des Bilanzbetrugs umgewandelt. Etwas zu spät ging es der Gestapo auf, daß die beiden Brüder aus Nord-Amerika nach ihrer Rückkehr als Augenzeugen davon berichten konnten, daß der Bruderhof von der Staatspolizei unter der Anklage kommunistischer Gewaltakte gegen Hitler aufgelöst und beschlagnahmt worden war. Das paßte nicht in das Bild hinein, das die jetzige Regierung im westlichen Ausland von sich geben wollte. Jedermann, der den Bruderhof und die Hutterischen Brüder kannte, konnte bezeugen, daß das eine Lüge war. Wahrscheinlich um "Greuelpropaganda" zu vermeiden, verfiel die Gestapo auf das auch in manchen anderen Fällen angewandte Mittel: uns beim Kriminalgericht eines gewöhnlichen Verbrechens anzuklagen, das noch gefunden werden mußte. Wir wurden aufgefordert, unsere Schulden zu bezahlen, nachdem sie uns gerade alles weggenommen hatten, mit dem wir die Schulden hätten begleichen können. Nachdem wir auf diese Unmöglichkeit hingewiesen hatten, übten sie Druck auf einen Gläubiger aus, der daraufhin eine Gerichtsklage gegen uns unterschrieb, daß wir ihn betrogen hätten. Ein Brief unseres Rechtsanwaltes Dr. Eisenberg in Hanau, der unter eigener Gefahr sein möglichstes für uns tat, deutet an, daß selbst das Amtsgericht Fulda bis zu dem Zeitpunkt die Untersuchungshaft gegen uns nicht verfügt hatte: "In der Zwischenzeit habe ich mit dem Amtsgericht Fulda telefoniert und festgestellt, daß richterlicher Haftbefehl abgelehnt worden ist. Es handelt sich also nur um Schutzhaft, um deren Aufhebung ich mich bemühe." Wohl unter dem Druck der Gestapo hat dann das Gericht doch die Anklage zur Untersuchung angenommen. Inzwischen konnten unsere Brüder und Schwestern vom Rhönbruderhof ohne Ausnahme in einer kleineren Gruppe nach dem Almbruderhof und in einer größeren Gruppe - bis zur Grenze unter Polizeibegleitung - in Richtung England abfahren. Da sie noch keine Einreisebewilligung nach England hatten, wurden sie mit den Kindern während zwei Monaten in Holland von Mennonitischen Freunden liebevoll aufgenommen und versorgt, bis sie sich dann auf dem Cotswoldbruderhof mit den anderen Geschwistern vereinigen konnten.

Im Gefängnis wurden wir drei zu keiner Arbeit gezwungen und von den Gefängniswärtern den Umständen entsprechend anständig behandelt. Nur einmal wurde uns Einzelhaft angedroht, als wir uns für einen Mitgefangenen einsetzten, der zu Unrecht angeklagt worden war. Zwar wurde diese Drohung dann nicht durchgeführt, aber wir wurden aus einer größeren Gemeinschaftszelle herausgenommen und in kleine Zellen verlegt. So wurde die Verbindung mit unseren Mitgefangenen abgeschnitten. Wir benutzten die Zeit des täglichen Beisammenseins zu innerem Austausch, Gebet, Lesen in der Bibel, die sie uns gelassen hatten, und zum Lesen und Schreiben von Briefen, die wir wöchentlich einmal erhalten und absenden durften.

Zu unserer Überraschung erhielten wir auf unsere Bitte hin die "Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie" von Gottfried Arnold aus der Marburger Universitätsbibliothek geliehen. Dieses dreibändige Werk, das im 18. Jahrhundert geschrieben und gedruckt worden war, enthält auf jeder Seite drei Spalten, in welchen parallel nebeneinander die gewöhnliche politische Geschichte, die Geschichte der offiziellen Kirche und dann die Geschichte der von beiden verfolgten sogenannten Ketzer-Bewegungen vom 1. bis zum 18. Jahrhundert beschrieben wird. Die Wärter hatten keine Ahnung, welche innere Stärkung uns die Lektüre der Geschichte der glaubenstreuen Märtyrer aller Jahrhunderte bedeutete.

Eines Abends kam einer der Gefängniswärter, um uns mitzuteilen, daß Karl am nächsten Morgen abgeholt werde zur medizinischen Untersuchung für den Militärdienst. Daraufhin schrieben wir noch am selben Abend einen Brief an den befehlshabenden Offizier, unterschrieben von allen dreien, daß wir um der Nachfolge Jesu willen auch schon diesen ersten Schritt zum Kriegsdienst nicht tun könnten. Karl nahm diesen Brief am nächsten Morgen mit, als ihn die Polizei abholte. Wir wußten nicht, ob wir ihn wiedersehen würden. Zu unserer großen Freude kam Karl nach drei Stunden wieder zurück. Er hatte sich geweigert, sich der medizinischen Untersuchung zu unterwerfen, und unseren Brief mit der Begründung dafür abgegeben. Da der befehlshabende Offizier an diesem Tag gerade nicht anwesend war, glaubten seine untergebenen Offiziere, die Sache nicht entscheiden zu können. Sie schickten ihn deswegen zurück, stellten aber in Aussicht, ihn in der nächsten Woche wieder vorzuladen.

Bevor sie aber Karl wieder holen konnten, öffneten sich die Gefängnistore für uns. Am Sonnabendmorgen teilte uns der Gefängniswärter mit, daß wir innerhalb einer Stunde frei weggehen könnten. Dann kam er wieder und widerrief seine Ankündigung, etwas von einer falschen Nummer murmelnd. Eine halbe Stunde später erschien er wieder und rief unsere Namen und fügte hinzu: Zusammenpacken, Auto wartet auf euch! Im Büro gaben sie uns zurück, was sie uns bei der Einlieferung abgenommen hatten, und dazu gaben sie uns jetzt Päckchen mit Schokolade und Kuchen, den uns Verwandte aus der Schweiz geschickt hatten, die uns aber nicht weitergegeben worden waren. Wir verteilten alles an unsere Mitgefangenen, die wir auf den Gängen sahen, und nahmen Abschied von ihnen.

Vor dem Gefängnistor stand ein schwarzes Auto. Wir hatten keine Ahnung, wohin es gehen würde und wer das Auto gestellt hatte. Der Fahrer winkte mich heran und drückte mir ein Kuvert in die Hand, das einen Brief unseres Rechtsanwalts Eisenberg und 2o Mark enthielt. Wir stiegen sofort ein und zogen die Vorhänge zu, damit uns bei der Fahrt durch die Stadt, in der wir gut bekannt waren, niemand sehen konnte. In schneller Fahrt ging es in Richtung Frankfurt, bis der Fahrer mitten in einem Wäldchen anhielt und uns aussteigen hieß, bevor uns jemand sähe. Dann fuhr er rasch weiter, bevor wir ihm danken konnten. In der Notiz unseres Rechtsanwalts stand, daß wir zu einem gewissen Hotel in Königstein im Taunus fahren sollten, wo er uns in der kommenden Woche besuchen werde. Wir wanderten bis zur nächsten Eisenbahnstation und nahmen dort einen Zug nach Hoechst. Er war überfüllt mit uniformierten Männern, die zu einer großen Tagung der Nationalsozialisten nach Frankfurt fuhren.

Wir haben Grund für die Vermutung, daß der Richter, der unseren Fall bearbeitete, trotz des großen Drucks der Gestapo noch soviel Rechtsempfinden hatte, daß er dort half, wo er noch helfen konnte. Nach dreimonatiger Untersuchungshaft hatte er nicht den leisesten Verdacht eines Betruges finden können, hatte aber gleichzeitig die Machenschaften der Staatspolizei durchschaut. Er muß bewußt mit der Aufhebung unseres Haftbefehls gewartet haben bis zu jenem Sonnabend, an welchem der verantwortliche Gestapobeamte in Fulda über das Wochenende zu der großen Tagung nach Frankfurt fuhr. Die vom Richter erwartete Benachrichtigung an die Gestapo über unsere Freilassung erreichte also an diesem Tag nur einen untergeordneten Sekretär. Der Richter hatte seine Pflicht erfüllt, aber uns gleichzeitig zwei Tage Vorsprung vor den Nachstellungen der Gestapo verschafft.

Der Richter teilte seinen Entscheid unserem Anwalt mit, und dieser sandte einen Freund, der uns mit seinem Auto am Gefängnis abholte.

Wir kamen um 1o Uhr nachts in Königstein an und meldeten uns in dem angegebenen Hotel. Aber der Portier erklärte, daß er nichts von uns wisse. Als wir dann einige Zeit unschlüssig überlegten, was zu tun sei, kam derselbe Mann aus einer Hintertür heraus und winkte uns dort hinein. Es handelte sich, wie wir später erfuhren, um ein von Quäkern schon 1933 eingerichtetes Erholungsheim für solche, die seelisch und körperlich unter den Maßnahmen des Naziterrors gelitten hatten. Wir trafen dort vier Quäker, zwei Engländerinnen und zwei Deutsche an, die bereits von uns gehört hatten. Sie boten uns ihre Gastfreundschaft an, damit wir uns von der Gefängniszeit erholen und auf unseren Anwalt warten könnten. Wir hatten allerdings den starken Wunsch, sofort nach England weiterzufahren. In einem stillen Meeting, in welchem wir Gott um Klarheit baten, kamen wir alle zu dem gleichen Empfinden, und sie gaben uns 12o Mark für die sofortige Weiterreise.

Ausreise ins Exil

Karl und ich hatten keine Pässe, Hannes hatte nur einen abgelaufenen Pass. Wie sollten wir das Land verlassen, da man an allen Grenzen einen Pass vorweisen muß? Und Karl als militärdienstpflichtiger Deutscher hätte überdies noch eine besondere Erlaubnis der Militärbehörden gebraucht, die wir ja gerade jetzt nicht einholen konnten. Wir kamen zu dem gemeinsamen Beschluß, daß Karl und Hannes bis in die Nähe der holländischen Grenze vorausfahren sollten. Von dort aus sollte Hannes versuchen nach Holland hineinzukommen, von wo er sich mit dem Cotswoldbruderhof in Verbindung setzen könnte, um den Pass von Karl, den seine Frau Irmgard als gemeinsamen Pass bei sich hatte, zu erhalten und damit nach Deutschland zurückzukehren. Inzwischen sollte ich versuchen, beim schweizerischen Konsul in Frankfurt einen neuen Pass zu bekommen und mich dann mit Karl zu treffen.

Der Konsul kannte mich und meine Lage nur zu gut, weil ich ihm wegen der Nichtbezahlung der Militärsteuer manche Sorge bereitet hatte. Er wußte, daß die Gestapo mei-*) abgelaufen war. So stellte er mir sofort einen neuen Pass aus, der nicht mehr verriet, daß ich in Deutschland ansässig gewesen war.

Nachdem ich ein Telegramm nach England gesandt hatte, in

*)nen Pass in Händen hatte; aber er wußte auch, daß dieser Pass

welchem ich angedeutet hatte, daß wir frei seien und den Pass von Karl brauchten, fuhr ich Karl nach und traf ihn in Krefeld bei Freunden des Bruderhofes. Am Tag darauf kam auch Hannes wieder aus Holland, nachdem er dort hingekommen war, ohne daß der Grenzbeamte bemerkt hatte, daß sein Pass nicht mehr gültig war. Er ließ ihn dann in Rotterdam erneuern. Dort hatte er auch unseren Bruder Adolf angetroffen, der bereits Karls Pass aus England gebracht, ihn aber Geel van Gildemeester weitergegeben hatte, der ihn uns bringen sollte.

Geel war ein holländischer Fischhändler, der am Ende des ersten Weltkrieges seine Dienste dem Quäkerhilfswerk für das hungernde Deutschland angeboten hatte. Als dieses zu Ende kam, begann er eine Einmann-Bewegung zur Befreiung von Gefangenen, ähnlich der Arbeit von Amnesty-International heute. Geel war also unterwegs mit dem Pass von Karl und suchte uns ohne zu wissen, wo wir uns befanden. Und wir suchten nun ihn. Wir fanden ihn endlich telefonisch bei unserem Rechtsanwalt in Hanau und vereinbarten, daß wir uns in Köln treffen wollten, wo ein Bekannter von ihm Polizeipräsident war. Geel hoffte, von diesem Mann die notwendige Bewilligung für Karl zu erhalten. Es stellte sich aber heraus, daß dieser durch einen Geel unbekannten Mann ersetzt worden war. So blieb am Ende nichts anderes übrig, als "schwarz" über die holländische Grenze zu gehen.

Zwischen Kleve in Deutschland und Nijmegen in Holland dehnt sich der große Reichswald aus. Wir kamen überein, daß ich mit meinem neuen Pass mit der Eisenbahn nach Nijmegen fahren und dort mit Hilfe eines uns bekannten Mennonitischen Pfarrers alle etwaigen Hindernisse für den Grenzübergang von Karl beseitigen sollte. Hannes und Karl sollten versuchen, ausgerüstet mit Landkarte und Kompass durch den Reichswald zu schleichen. Sie glaubten bereits jenseits der Grenze zu sein, als sie von zwei Grenzpolizisten nach Mitternacht gestellt wurden. "Was macht ihr so spät in der Nacht hier?" Sie antworteten, daß sie sich verirrt hätten und daß sich ihre Freunde in Holland wohl schon Sorge um sie machten. Die Grenzwächter sahen sich die Pässe an, guckten sich um und zeigten dann unseren beiden Brüdern den nächsten Weg nach Holland. Gott hatte wieder die Türen aufgemacht und Herzen bewegt, wofür wir ihm von Herzen dankbar waren.

Am Nachmittag dieses Tages kamen wir in Rotterdam an, wo wir von einem Mennonitischen Pfarrer und seiner Familie gastfreundlich aufgenommen wurden. Wie wir nach dem Krieg erfuhren, ist ein Sohn dieser Familie eines tragischen To-

des gestorben. Während der Besetzung Hollands durch die deutsche Armee hatte er mit Freunden versucht, Juden vor ihrem Abtransport nach Deutschland zu verstecken. Sie wurden von der Gestapo erwischt, die alle Jugendlichen wieder laufen ließ mit Ausnahme derjenigen, die Waffen bei sich trugen. Unser junger Freund hatte einen Revolver in seiner Tasche und wurde deswegen auf der Stelle erschossen.

In der Nacht desselben Tages konnten wir nach England weiterfahren, und am folgenden Tag feierten wir in großer Freude und Dankbarkeit mit unseren Brüdern und Schwestern und unseren Familien die Wiedervereinigung.

Buchbesprechungen

Franz Alt: Frieden ist möglich. Die Politik der Bergpredigt. Piper & Co. Verlag, München 1983
Vilma Sturm: Mühsal mit dem Frieden. Radius Verlag GmbH, Stuttgart 1982

Über das Buch von Franz Alt "Frieden ist möglich" noch etwas Neues zu schreiben, ist mittlerweile - glaube ich - kaum noch möglich. Ich will daher die Punkte herausnehmen, die mich besonders angesprochen haben.

"Frieden ist möglich" ist ein Buch, das zum Nachdenken herausfordert über die Motive der Menschen, "Frieden" zu sagen und "Krieg" zu tun. Alt fügt sich ein in die Reihe derer, die die Kriegsbereitschaft der Menschen von der Psyche her zu erklären versuchen und folgerichtig Lösungsmöglichkeiten entwickeln, die den einzelnen in die Pflicht nehmen. Er hat sich mit den Vertretern dieser Richtung auseinandergesetzt (Horst Eberhard Richter, Erich Fromm, C. G. Jung, Hanna Wolff). Sie (besonders C. G. Jung -S.1o) haben ihm einen neuen Zugang zu den zentralen Aussagen der Bergpredigt eröffnet. Sein Fazit: Der Mensch kann sich nicht in einen glaubenden und einen handelnden Teil spalten ("Mit der Bergpredigt kann man nicht regieren...", S. 28), sondern die Forderungen des Jesus von Nazareth sind an den ganzen Menschen gerichtet und trennen nicht privat und politisch.

Franz Alt wird von seinen Gegnern "Blauäugigkeit" vorgeworfen (z. B. Manfred Hättich "Weltfrieden durch Friedfertigkeit?"). Es ist der Streit, der sich immer bewegt zwischen den Polen des "Es kommt auf den einzelnen an" und der Sicht von Menschen, Maschinen und Bomben unter dem Gesichtspunkt von "Sachzwängen". Es ist das Dilemma, das

uns alle - nicht nur auf dieser Ebene - bewegt: Ist es möglich, daß einer anfängt aufzuhören? Oder wird der andere ein Aufhören zum Anlaß des Anfanges nehmen? Es ist die Frage, die immer wieder auftaucht: Was kann ich tun? Kann ich überhaupt etwas tun? Franz Alt beruft sich auf die Bergpredigt und sagt Ja.

Ein Gedanke fiel mir noch auf in diesem Buch: die Kritik an unserem patriarchalen Gottesbild und damit an unseren "männlichen" Wertordnungen, wie Gewalt, Gehorsam, Leistung, Befehl und Denken. Jesus vereint männliche und weibliche Wertordnungen in seiner Lehre und in seinem Handeln (S.26), sagt Alt. Und ich finde bemerkenswert, daß dies ein erklärter Konservativer sagt.

Vilma Sturm beschreibt in ihrem Buch "Mühsal mit dem Frieden" ihren Weg als den einer Frau, die etwas tut, und sie nimmt die Bergpredigt zum Anlaß und zur Richtschnur ihres Tuns. Daß es mühselig ist, wird deutlich, wenn sie von ihren Enttäuschungen über Reaktionen von Gesprächspartnern erzählt, von den Zweifeln, die sich widersprechende sogenannte "Sachinformationen" bei ihr auslösen.

Mögen manche Aktionen, Stellungnahmen etc. nicht immer ganz geschickt sein, so ist doch zu spüren, daß ein ernsthaft suchender und persönlichen Einsatz nicht scheuender Mensch dahintersteht.

Daß sie sich nicht in die Isolation ihrer, der älteren Generation, zurückzieht, macht sie mir besonders sympathisch und läßt diesen Bericht über ein Jahr des beharrlichen Einsatzes für den Frieden als anregende Lektüre für Ältere erscheinen. Den Jüngeren gibt sie mit der ehrlichen Offenlegung ihrer Konflikte und Gefühle die Möglichkeit, die ältere Generation verstehen zu lernen.

Ich würde mich freuen, mehr von ihrer Art in den Friedensinitiativen und bei Demonstrationen zu treffen.

Erika Adolphy

Gert Bastian: Frieden schaffen! Gedanken zur Sicherheitspolitik, Kindler-Verlag München 1983, 224 Seiten

Ehrlich gesagt hatte ich einige Schwierigkeiten, das vor mir liegende Buch zu rezensieren. Einerseits halte ich es für einen wichtigen Beitrag zum besseren Verständnis der Ziele und Positionen der Friedensbewegung, andererseits sind auf den ersten 5o Seiten eine Reihe von Aussagen und Schlußfolgerungen zu geschichtlichen Zusammenhängen aneinandergereiht, die ich als unreflektiert und oberflächlich

stark kritisieren muß.

Aber beginnen wir mit den positiven Aspekten: Für überaus wichtig und aufschlußreich halte ich die Kap. IV - VI, die sich mit der Entwicklung der westlichen Sicherheitsstrategien auseinandersetzen. Die Grundaussage Bastians, daß der Westen bzw. die NATO mit den neuen Raketengenerationen Pershing, Cruise Missiles, MX, Trident etc. von einer ursprünglichen "Kriegsverhinderungsstrategie" zu einer "Kriegsführungsstrategie" übergeht, wird reichlich durch Angaben zu den militärischen Stärkeverhältnissen der westlichen bzw. der östlichen Kriegsmaschinerie belegt. Die offizielle NATO-These, die neuen Raketen seien lediglich ein Gegengewicht zur sowjetischen SS 2o, wird durch kenntnisreiche Informationen über Art und Einsatzmöglichkeiten dieser Waffen ebenso widerlegt, wie die Behauptung, ohne diese Waffen sei Westeuropa nicht zu verteidigen. Bastians Schlußfolgerungen sind eindeutig: Auch ohne diese neuen Raketen ist Westeuropa bzw. die NATO sehr wohl in der Lage, einen Angriffskrieg der Sowjetunion abzuwehren. Die neuen "Offensivwaffen"sind nicht nur 'sinnlos', sondern vergrößern darüber hinaus die Kriegsgefahr in einem nicht mehr zu verantwortenden Maße.

Aber von einem Angriffskrieg der sowjetischen Armeen geht ja weder die NATO noch Bastian aus. Die Frage, die sich nun zwangsläufig stellt, zu welchem Zweck diese Raketen dennoch gebraucht und aufgestellt werden, welchen Sinn sie im Rahmen einer globalen "Kriegsführungsstrategie" der NATO haben könnten, wird nicht genauer beleuchtet. Bastian bleibt hier merkwürdig zurückhaltend. Er weist lediglich auf die Möglichkeiten hin, die sich mit diesen neuen Waffen für die amerikanische Regierung eröffnen:

"Andererseits zeigen die Tatsachen unstreitig, daß die im Westen bevorstehenden Rüstungsschritte die Möglichkeiten der USA zur nuklearen Bedrohung, Erpressung und sogar Entwaffnung der östlichen Gegenmacht in einer Weise verbessern, die selbst mit den extremsten Abschreckungsvorstellungen nicht mehr begründet werden kann."

Daß diese Möglichkeiten tatsächlich in Erwägung gezogen werden, ist ja mittlerweile auch in Deutschland bekanntgeworden.

Als einen ersten Schritt aus der immer drohender werdenden Gefahr versteht er seinen dringenden Appell, endlich aus dem Atomrüstungskarussel auszusteigen.

Er begründet ihn durch die unterschiedlichen Interessenlagen der USA und Westeuropas. Da wir in Deutschland durch mehr Rüstung auf jeden Fall nur verlieren können, ganz gleich, welchen Schaden wir im Gegenzug der Sowjetunion zufügen könnten, heißt unsere einzige Chance, das Risiko des atomaren Holocaust soweit wie möglich zu minimieren. Risikominderung heißt Verzicht auf den Ersteinsatz von Atomwaffen im Kriegsfall, Verzicht auf Stationierung neuer Atomwaffen in Europa und Verhandlungen über die Einrichtung von atomwaffenfreien Zonen.

Aber das können für Bastian nur notwendige erste Schritte sein. In Kap. VII führt er seine Fernziele aus: - Ausstieg aus der NATO, - eine atomwaffenfreie Zone in Westeuropa, - die Umrüstung der Bundeswehr zur reinen Defensivarmee für die "Heimatverteidigung". Am Ende der Entwicklung soll schließlich die"Schaffung einer militärfreien und entmilitarisierten Gesellschaft" stehen.

Vielleicht ist es ein Vorteil, daß Bastian keine Analyse über Realisierungsmöglichkeiten seiner Utopien erstellt. So bleiben ihm große Abstriche und Begrenzungen auf bloße Sachnotwendigkeiten erspart. Für ihn sind seine Vorstellungen nicht unrealistische Utopien, sondern unsere letzte Chance, die uns als Deutsche noch bleibt.

Zum Schluß noch zur Kritik: Die ersten 5o Seiten verlangen von einem historisch und politisch interessierten Leser sehr viel Geduld und Nachsicht. Aus einem Geschichtsverständnis heraus, das die eigenen persönlichen Erfahrungen und Einschätzungen zum Schlüssel aller Historie macht, werden komplexe Problemkreise, wie etwa der Ausbruch des I. oder des II. Weltkrieges, die Kubakrise, der Einmarsch in Afghanistan u. ä. rein monokausal erklärt. Das Ziel mag lauter zu nennen sein, der Stil und die Methoden sind es auf gar keinen Fall. Bastians Ziel ist es, die Sowjetunion von den Vorwürfen eines permanenten Aggressors, eines übergerüsteten Riesen und nimmersatten, landhungrigen Bären reinzuwaschen, um einem geschürten Antikommunismus entgegenzuwirken. Nur verfällt er dadurch leider in die gleichen Propagandamethoden wie seine Gegner. Es hätte genügt, die westlichen, sicher sehr einseitigen Darstellungen der sowjetischen Aktivitäten ein wenig auf ihren historischen Gehalt bzw. auf ihre Interessenverflechtungen abzuklopfen, um antikommunistische Propaganda von der Wahrheit zu trennen. Die Sowjetunion fast gänzlich reinzuwaschen und das Böse nur in der falschen, mit Vorurteilen belasteten westlichen Darstellung der jeweiligen Vorgänge zu erblicken, macht den Autor im höchsten Grade der Geschichtsklitterung ver-

dächtig.

Michael Nelson

Robert Scheer: Und brennend stürzen Vögel vom Himmel, Kindler Verlag München 1983

Manch einer wird sich noch allzu gut an die haarsträubenden Äußerungen führender Mitglieder der Regierung Reagan erinnern können, die, kaum im Amt, von der Möglichkeit, ja Führbarkeit eines atomaren Krieges in der nächsten Zeit sprachen. Der Atomkrieg, dessen Folgen man sich bis dahin in düsteren Denkspielen stets als endgültige Katastrophe auszumalen pflegte, schien auf einmal für Reagan und sein Team als ein unabwendbares notwendiges Übel, auf das sich die Welt beizeiten einzurichten hätte. Unter dem Stichwort "victory is possibel" wurden nach und nach einzelne Mosaiksteine einer neuen Strategie sichtbar, die im Ergebnis den Übergang von einer Kriebsverhinderungsstrategie zu einer Kriegsführungsstrategie bedeutete.

Die Äußerung des damaligen amerikanischen Außenministers A. Haig: "Es gibt wichtigere Dinge als im Frieden zu leben", rundete schließlich das besorgniserregende Bild der neuen amerikanischen Außen- bzw. Sicherheitspolitik ab. Erst als die Proteste entsetzter Menschen besonders aus Europa unüberhörbar wurden, folgten einige schwache Dementis. Die besorgten Fragen aber, ob die neue Regierung in Amerika tatsächlich eine Strategie verfolgte, die den Tod von Millionen von Menschen billigend in Kauf nahm, die gar den Neuaufbau nach dem atomaren Holocaust anvisierte, blieben unbeantwortet.

Robert Scheer, der schon vor der Regierungsübernahme Reagan eher zufällig bei Interviews mit jetzigen Regierungsmitgliedern während des amerikanischen Wahlkampfes auf derartige Aussagen gestoßen war, geht diesen Fragen nach. Entsetzt muß er feststellen, daß Reagan und seine Vertrauten es tatsächlich ernst meinen. Mit einem lächerlich anmutenden Zivilschutzplan will man die Anzahl der toten Amerikaner auf zwei Millionen begrenzen. Scheer zeigt auf, daß mittlerweile die Verfechter dieser neuen Strategie fast alle Schlüsselpositionen in der Regierung Reagan besetzen konnten. Gemeinsam ist ihnen ihr unerschütterlicher Antikommunismus. Jedes nur denkbare Übel in der Welt wird allgemein und global dem Kommunismus zugeschrieben; die eigenen Aktivitäten sind stets nur Reaktionen auf gedachte oder angeblich geplante üble Aktionen der Sowjetkommunisten. Nicht die Angst vor einem möglichen Atomkrieg, sondern die Angst, daß die Sowjets

die Amerikaner einst durch bloße Drohungen mit ihrer Atommacht in die Knie zwingen könnten, beherrscht das Denken der führenden amerikanischen Politiker.

Scheer gelingt es recht überzeugend, die Verbreitung derartiger Ansichten und der daraus folgenden Politik bei einer Reihe führender amerikanischer Regierungsmitglieder nachzuzeichnen. Folgt man seinen - durch umfangreiche Interviewauszüge gut belegten - Darstellungen, so wird immer deutlicher, daß es in der gegenwärtigen Abrüstungsrunde zu keinerlei durchschlagenden Kompromissen kommen kann. Statt über Abrüstungsschritte zu beraten, spielt die amerikanische Regierung auf Zeit. Die Zeit, die sie für ihr gigantisches Rüstungspotential braucht.

Die Interviewaufzeichnungen Scheers lassen wenig Raum für Hoffnungen in die letztliche Einsichtsfähigkeit führender amerikanischer Politiker, aber sie geben Einblick in die Zusammenhänge gegenwärtiger amerikanischer Politik.

Sie können durch ihren sachlichen und unpathetischen Stil vielleicht diejenigen Menschen zum Nachdenken bringen, die bislang die Argumente der Friedensbewegung stets als Angstmacherei abgetan haben.

Michael Nelson

Markus Elsässer: Die Rochdaler Pioniere. Religiöse Einflüsse in ihrer Bedeutung für die Entstehung der Rochdaler Pioniergenossenschaft von 1844. (Schriften zum Genossenschaftswesen und zur Öffentlichen Wirtschaft. Herausgegeben von W. W. Engelhardt und Th. Thiemeyer, Band 5, Duncker & Humblot, Berlin 1982) 129 Seiten

Diese Arbeit über die Rochdaler Pioniere und ihren Beitrag zur Entstehung der modernen Konsumgenossenschaften ist unter das große Thema "Religion und Wirtschaft" im Sinne Max Webers und Alfred Müller-Armacks einzuordnen. Während Max Weber die Frage offen ließ, ob die Geist- oder die Realfaktoren für den Gang der Geschichte bestimmend sind, glaubt Müller-Armack das empirische Material dahingehend deuten zu dürfen, daß den geistigen Faktoren, vor allem der Glaubensgeschichte und damit auch der Geschichte der Glaubenszersetzung eine wesentliche Bedeutung zukommt.

Am Beispiel der Gründung der Rochdaler Pioniergenossenschaft kann diese Frage wieder aufgegriffen werden. Der Verfasser distanziert sich von der traditionellen Lehre, die in enger Anlehnung an die Schauweise des historischen

Materialismus in dieser Gründung eine Reaktion auf die gegebenen sozio-ökonomischen Verhältnisse, vor allem auf das Scheitern eines Streiks im Jahre 1844, sieht. Er erkennt vielmehr den außer-ökonomischen Faktoren, den ideellen Einflüssen und Grundlagen und hier besonders den religiösen Idealfaktoren den Vorrang zu (S. 27).

Im Falle Rochdale unterscheidet sich die wirtschaftliche und soziale Lage kaum von der anderer Städte in Nordengland. Ungewöhnlich sind jedoch die religiösen Verhältnisse, die durch erbitterte Feindschaft zwischen anglikanischer Staatskirche und Nonkonformisten bestimmt wird. Dieser Jahre dauernde Streit hatte die Einwohner Rochdales kirchenbewußt gemacht, aber auch in zwei Lager gespalten: in die Gruppe der sozial nicht engagierten, konservativen Anglikaner und in die Gruppierungen um die Freikirchen - Kongregationalisten, Baptisten, Methodisten, Quäker und Presbyterianer -, die sich im Rahmen einer außergewöhnlich regen religiösen Aktivität für die Anliegen der Arbeiterschaft einsetzten, Reformvorhaben jeder Art, selbst wenn es sich um recht utopische Vorschläge handelte, unterstützten und deshalb von der Staatskirche unter Führung ihrer kompromißlosen und reformfeindlichen Vikare entschlossen bekämpft wurden.

Durch die Spannungen zwischen Anglikanern und Nonkonformisten hatten die Freikirchen trotz ihrer unterschiedlichen religiösen Bekenntnisse ein ausgeprägtes Zusammengehörigkeitsgefühl entwickelt. Nach der kirchlichen Tradition Englands waren sie von jeglicher staatlichen Unterstützung ausgeschlossen und blieben daher bei ihren Bemühungen um soziale Besserung ganz auf sich gestellt. Vor allem bei den Methodisten fand der Gedanke der Kooperation, der gegenseitigen Unterstützung und der Selbsthilfe im Gemeindeleben den geeigneten Nährboden. Die freikirchlichen Ideen wirkten weit über das Religiöse hinaus auf die sozialpolitischen Bewegungen und Reformbestrebungen Rochdales ein und gaben den Menschen, die ein praktiziertes Tat-Christentum und, wie die Genossenschaftspioniere, tiefgreifende Veränderungen und Neuerungen anstrebten, den nötigen Rückhalt.

Vertieft man sich in die Beweggründe und Zielvorstellungen der einzelnen Menschen, die wir als Rochdaler Pioniere kennen, wird klar, daß die Konzeption der Rochdaler Konsumgenossenschaft das Ideal der Gemeinschaft und Freundschaft durch freiwillige und demokratische Kooperation verwirklicht hat und daß dieses vom Bewußtsein

der Zusammengehörigkeit und von freireligiösen Vorstellungen geprägte Leben sie von anderen Organisationsformen, selbst von anderen genossenschaftlichen Gründungsversuchen unterscheidet. Auch in einer Ära, die Müller-Armack als "Jahrhundert ohne Gott" bezeichnet hat, wirkte die Kraft des Glaubens noch auf die Verwirklichung neuer, der Situation der Zeit gemäßer Konzeptionen hin. Es ist das Verdienst von Markus Elsässer, die Ausstrahlung dieser Kraft am Beispiel der Rochdaler Pioniergenossenschaft eingehend dargestellt zu haben.

Harriet Hoffmann

Günter Brakelmann: Kirche in Konflikten ihrer Zeit. Sechs Einblicke, Kaiser-Verlag, München, 187 Seiten

Der Sammelband vereint sechs historische Aufsätze, als Reden in den Jahren 1973 - 1977 gehalten. Geschichte kritisch zu reflektieren, um "den eigenen Standort für heute und morgen bestimmen zu können". Die Wahl der Fallstudien ist geeignet, wichtige Beiträge für das Gesamtbild des Protestantismus zu geben, der sich 1933 von der "nationalen Revolution" Hitlers mitreißen ließ, dessen sozialreformerischer Flügel isoliert blieb oder abgetrennt wurde.

"Denkschrift und Manifest" heißt der Untertitel des ersten Abschnittes "Kirche und Marxismus". In diesem Beitrag wird Wichern als Vertreter des preußischen Obrigkeitsstaates gesehen. Seine "Denkschrift an die deutsche Nation" (1849), die "die Kirche zum sozialen Engagement und zum volksmissionarischen Dienst aufruft und darüber hinaus den Staat zur sozialpolitischen Verantwortlichkeit mahnt, ist zugleich die Programmschrift des politischen Konservativismus" (11). Daß Wichern "benutzbar" war, nämlich für den Kampf der Obrigkeit gegen Demokratie und Sozialismus, darf bei den Sonntagsreden über seine Verdienste um Diakonie und Sozialgesetzgebung nicht verschwiegen werden. Wichern selbst hat sich immer wieder gewendet gegen den Sozialismus als "Aufhebung des Unterschiedes der göttlichen Ordnungen von Oben und Unten ..., von Herren und Knechten, Obrigkeiten und Untertanen" (49), hat die sozialistische Bewegung nur als Gegensatz zum Christentum sehen können.

Demgegenüber steht das Manifest von Karl Marx und Friedrich Engels für das "konsequenteste revolutionäre Konzept", immer "bereit, die bürgerlich-liberale in die demokratisch-sozialistische Revolution weiterzutreiben" (26/27). Die konsequentesten Revolutionäre sind zugleich "die schärf-

sten Kritiker der Revolution, die in ihrem Endstadium tragische und zugleich komische Züge annimmt" (31). "Emanzipation der arbeitenden Klasse" ist das "letzte Wort der Neuen Rheinischen Zeitung", die vom 1. Juni 1848 bis 19. Mai 1849 erscheinen konnte, deren Redakteure Marx und Engels emigrieren müssen.

Ein Vergleich zwischen Denkschrift und Manifest nennt die typischen Alternativen gesellschaftlichen Engagements der Neuzeit. "Der eine spielt die alte Rolle des Samariters, der die Wunden heilt, die die Räuber geschlagen haben. Die anderen proklamieren den Kampf gegen die Räuber selbst, d. h. gegen die Ausbeuter menschlicher Arbeitskraft." (33)

Im Aufsatz "Kirche und Arbeiterbewegung" sucht Brakelmann Ursachen für das faktische Bündnis der offiziell-kirchlichen Vertretung mit den Trägern der kapitalistischen Gesellschaft. Es gab auch andere Tendenzen, nämlich eine "typisch-konservative Kapitalismuskritik". Brakelmann verweist auf Ähnlichkeiten der gesellschaftlichen Kritik von Viktor Aimée Huber, Rudolf Todt, des jungen Friedrich Naumann mit Ergebnissen von Lassalle oder Bebel. In sozialpolitischen Zielen konnte der sozialliberale Protestantismus (Evangelisch-sozialer Kongreß seit 189o) sich mit der Sozialdemokratie treffen. Aber dieser Brückenschlag scheiterte an der festen Verbindung von Thron und Altar, ebenso wie später der religiöse Sozialismus die Mehrheit der Kirchenchristen nicht für "einen humanen und demokratischen Sozialismus" gewinnen konnte (63). Fazit: "Der Kampf der Kirche gegen die sozialistische Arbeiterbewegung ist nur als Teil ihres umfassenden Kampfes gegen die Prinzipien von 1789 zu verstehen", gegen Prinzipien der Demokratie und Revolution, gegen den Gedanken der "Volkssouveränität" (65). Deshalb war Kirche, d. h. die konservative Trägerschicht der "politisch-weltanschauliche Gegner der Arbeiterbewegung, nicht so sehr der Antipode in den Forderungen nach sozialen Veränderungen für die arbeitenden Massen" (66). So feierte der nationalprotestantische Konservativismus mit dem Sieg Hitlers den Untergang des demokratisch-sozialistischen Zeitalters und seiner weltanschaulichen Trabanten, z. B. auch des religiösen Sozialismus (64).

Dem Ruhrbergarbeiterstreik von 19o5 und den Reaktionen evangelischer Pfarrer widmet sich die Fallstudie "Kirche und Streik". Anlaß des Streiks der Bergleute war, daß der Zechenbesitzer Hugo Stinnes die Schichtzeit verlängert hatte, Verhandlungen verweigerte und die Zuständigkeit der gesetzlichen Schlichtungsstelle bestritt. Der

jahrzehntelang angestaute Unwille der Bergarbeiter ließ den lokalen Konflikt dann zum größten Streik der deutschen Wirtschaftsgeschichte bis dahin werden. Er vereinte 11o.ooo der 27o.ooo Ruhrbergleute im Kampf drei Wochen lang. Ein 14-Punkte-Programm verlangte u. a. achtstündige Schichtzeit, Beschränkung der Sonntags- und Überschichten, Festsetzung von Minimallöhnen, Reform des Knappschaftswesens, Anerkennung der Arbeiterorganisationen (72). Am 9. Februar mußte eine Deligiertenkonferenz den Abbruch des Streiks empfehlen, da das Geld für den weiteren Kampf fehlte; nicht einmal die Anerkennung der Arbeitervertretung durch die Arbeitgeber war erreicht.

Da die Kirchengemeinden des Ruhrgebiets größten Teils aus Bergarbeiterfamilien sich zusammensetzten, mußten die Pfarrkonferenzen Stellung nehmen. In Dortmund, Bochum und Essen gaben sie ähnliche Erklärungen ab, in denen sie die Anerkennung der Gewerkschaften als Tarifpartner forderten, "das Verlangen nach gesicherten Arbeits- und Lohnverhältnissen wie nach gerechter und würdiger Behandlung" anerkannten und eine Lösung des Konfliktes vom Sozialstaat erwarteten (8o). Andere Stimmen äußerten Unverständnis. So der Jahresbericht der Synode von Hattingen. Der Auftrag der Kirche angesichts sozialer Probleme wird hier geleugnet, während der des Kampfes gegen die Sozialdemokratie vorausgesetzt wird. "Man zog sich auf seine sogenannten zentralen Aufgaben (sc. Predigt und Seelsorge) zurück und merkte gar nicht, wie man sich gerade dabei von den konkreten Menschen mit ihren Nöten entfernte" (86). Gerade in den Jahren nach 19o5 wandten Massen von Arbeitern der Kirche den Rücken.

Im Spiegel der Predigten und Kirchenzeitungen ersteht das Bild des Nationalprotestantismus. In einem "gerechten Krieg" sah er Gott auf Seiten der Deutschen, sprach - wie der Hofprediger Bernhard Rogge - von der Verherrlichung Gottes durch die preußischen Könige am deutschen Volk und erlebte in Versailles die Gründung des "evangelischen Kaisertums deutscher Nation". Er sah - wie das Ev. Gemeindeblatt Königsberg - den Sieg errungen über ein"heilloses Volk", dessen "Ursünde" eben in den "Prinzipien von 1789" lag, in Rationalismus, Religionskritik, Demokratie und Sozialismus. "Stabilisierung der ständischen Gesellschaftsordnung", des Obrigkeitsstaates, wurde für diese Form des Protestantismus zur "Glaubenssache" (121/22).

Die letzte Fallstudie "Kirche und Judenchristentum" widmet sich dem Schicksal von Hans Ehrenberg. Geboren 1883 in Altona, aufgewachsen in einer Familie des emanzipierten Judentums, beendete er mit der Promotion jeweils die Stu-

dien der Rechts- und Staatswissenschaften sowie der Philosophie; wurde nach dem 1. Weltkrieg Professor für Philosophie in Heidelberg. Als "Religiös-Sozialer" wirkte er im Raume der Kirche wie der Sozialdemokratie. Als Schriftleiter des "Christlichen Volksblatts", das im "Sonntagsblatt des arbeitenden Volkes" aufging, hatte er Verdienste um die Bewegung, die sich seit 1924 als "Religiöser Sozialismus" sammelte. Ein Jude, der im Alter von 26 Jahren christlich getauft wurde, ein Philosophieprofessor, der Theologie studierte und Pfarrer wurde, ein Pfarrer, der einen "Kampfbund christlicher Arbeiter" führte - er war ein Grenzgänger durch Lebensbereiche, die oft als unvereinbar gesehen wurden. - Seine Herkunft, als Jude geboren zu sein, wurde sein Schicksal im "Dritten Reich".

Der Entlassung "nichtarischer" Beamter hatten die Deutschen Christen für den Bereich der altpreußischen Union zugestimmt. Nur der von Martin Niemöller gegründete Pfarrernotbund sah im Arierparagraphen eine Verletzung des Bekenntnisstandes. Ehrenberg kommt das Verdienst zu, der Schwärmerei des "völkischen Menschen" klare Bekenntnissätze entgegengestellt zu haben. Die Darstellung Brakelmanns nötigt hier eine ganze Menge von Forschern umzudenken und die "72 Leitsätze zur judenchristlichen Frage" als Wiege der Bekennenden Kirche neu zu berücksichtigen. Was in Barmen fehlte, hatten die Bochumer Leitsätze: Ein Bekenntnis der Kirche zu ihren judenchristlichen Gliedern, zum Weg Gottes mit Israel. Das Schicksal Ehrenbergs ist dann identisch mit der Schuld seiner Kirche. Nach Angriffen von privater Seite, nach staatlichen Untersuchungen aufgrund einer Initiative der SS, nach der Offensive der NSDAP selbst gegen ihn ließ der Ev. Oberkirchenrat in Berlin seinen Amtsträger fallen. Viereinhalb Monate nach der Forderung des Stellvertretenden Gauleiters von Westfalen-Süd, der "Jude", der "Kommunist" solle seines Amtes enthoben werden, muß Ehrenberg selbst um die Versetzung in den Ruhestand bitten. Auch die Ehrenerklärung der Bekennenden Kirche für den "Bruder im Amt" konnte zugleich nur ihre Ohnmacht eingestehen (156). - Ergebnis: Die Ev. Kirche fand kein mutiges Wort zur Verfolgung und Ermordung der Juden, schützte ihren eigenen Amtsträger nur durch hinhaltenden Widerstand und verlangte von dem Verfolgten sogar noch das letzte Opfer, den freiwilligen Abschied. Ehrenberg wirkte weiter bei der Stärkung der Bekennenden Kirche, für die er eine Vorlage "Kirche und Israel" erarbeitet. Im November 1938 wird er ins KZ Sachsenhausen verschleppt. Im März 1939 konnte er nach England emigrieren.

Der letzte Beitrag "Kirche und Schuld" widmet sich dem Darmstädter Wort von 1947. Dieses faßt die christliche Botschaft als Botschaft von der "Versöhnung" zusammen. Eingeständnis der Schuld ist Voraussetzung des Lebens aus der Versöhnung. "Für die Männer des Darmstädter Wortes war die NS-Zeit nicht ... so eine Art von bedauerlichem Betriebsunfall, sondern Endpunkt einer langen nationalen Entwicklung" (165). Brakelmanns Beitrag liest sich als Kommentar, der Belege für die in Darmstadt aufgedeckten Irrtümer gibt: Idee einer speziellen "deutschen Sendung", Bündnis der Kirche mit reaktionären Kräften, Kreuzzugsmentalität, Antikommunismus. "Theologische Vorentscheidungen und gesellschaftliche Klassenbindungen" sind bei diesen Irrtümern wirksam gewesen (175). Mutig und klar zieht der Verfasser die Folgerung: "Diese Theologie, die ... noch bis zum bitteren Ende von der Gewissenspflicht des Christen redete, der gottgesetzten Obrigkeit untertan zu sein, hat angesichts der Millionen Opfer das Recht verspielt, noch gelehrt zu werden" (178). Und: "Darmstadt will den Dialog zwischen marxistischer Theorie und christlicher Sozialethik provozieren" (182). Die Auseinandersetzung mit Hans Asmussen und Walter Künneth, die im antidemokratischen und antikommunistischen Denken verharren und die Schuld der Vergangenheit abschwächen, macht deutlich: "Der Streit um Barmen, um Stuttgart und nun um Darmstadt - dieser Streit, der ein Streit um den Auftrag der Kirche in der Politischen Welt ist, geht weiter" (187).

Das Buch, Frucht eines 2ojährigen Studiums der kirchlichen Zeitgeschichte, klar und mutig in der Anwendung der Lehren für die Gegenwart, sollte den Lehrbetrieb in den Ev. Fakultäten ändern. Man wünscht ihm weite Verbreitung im Raum der Kirche, in der noch viele der zeitgeschichtlichen und sozialethischen Erkenntnisse dieses Buches verschwiegen oder geleugnet werden.

Reinhard Gaede

Autoren dieses Heftes

Erika Adolphy, Dipl.-Pädagogin, Hakenheider Weg 17A, 4817 Leopoldshöhe. (Siehe CuS 2/1983, 1/1983, 2/1982, 1/1981).

Eduard Buess, Dr. theol., emeritierter Professor für ev. Theologie, CH 4112 Flüh.

Reinhard Gaede, Dr. theol., ev. Pfarrer, Laarer Straße 297, 4900 Herford. (Siehe 4/1982, 3/1982, 4/1981, 3/1981, 1/1981, 2/1980, 1/1979, 4/1977, 3/1977, 2/1977).

Erhard Griese, Dr. theol., ev. Pfarrer, Südallee 98, 4000 Düsseldorf 13.

Harriet Hoffmann, Dr. rer. pol., Clarenbachstraße 206, 5000 Köln 41.

Frank-Matthias Hofmann, Student (ev. Theologie), Hartingstraat 20, NL 3521 AD Utrecht. (Siehe CuS 1/1983).

Jiři Kosta, Dr. rer. pol., Professor für Volkswirtschaftslehre (insbes. sozialistische Wirtschaftssysteme), Universität Frankfurt, Schumannstraße 34a, 6000 Frankfurt/M.

Klaus Kreppel, Dr. phil., Studiendirektor, Beuthener Straße 4, 4800 Bielefeld 17. (Siehe CuS 2/1983, 3/1982, 4/1981, 2/1981, 3/1980, 4/1978).

Hans Meier, Society of Brothers, Norfolk CT 06058 (USA). (Siehe CuS 3/1983, 2/1983, 1/1983).

Michael Nelson, Student (Geschichte, Theologie), Westricher Straße 81, 4600 Dortmund 72.

.....

Hiermit bitte ich um Zusendung

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

Name und Anschrift: .....

.....

An: Jürgen Finnern
Jakob-Kaiser-Str. 4 a

.....

4800 Bielefeld 1

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

(Ort)

.....

(Unterschrift)