

Sind wir eine mit den Armen solidarische Kirche?

Anmerkungen zu dem Beitrag von Hebly und Houtepen

„Towards a Church in Solidarity with the Poor“ heißt der englische Titel des Genfer Arbeitspapiers, dem wir uns hier erneut zuwenden. Die deutsche Übersetzung trägt den Titel: „Für eine mit den Armen solidarische Kirche“¹. Die Übersetzung unterstreicht, daß es sich um ein Plädoyer handelt; das ist nicht ganz unzutreffend. Niemand soll auf eine Linie eingeschworen werden, die er nicht verantworten kann. Aber der englische Titel enthält eine unübersehbare Dynamik: „Laßt uns aufbrechen in Richtung auf...“ Und vielleicht möchten einige sogar noch weitergehen und einfach feststellen: Wir sind auf dem Wege, eine mit den Armen solidarische Kirche zu werden; die Erneuerung der Kirche, die hier umschrieben ist, ist in vollem Gange. Dann lautet die Frage an uns: Und wo sind wir? Sind wir auch auf diesem Wege, oder sind wir auf einem andern Wege?

Als erstes werden wir beachten müssen, daß tatsächliche Neuorientierungen in Basisgemeinden und ganzen Kirchengebieten in der Welt der Ausgangspunkt der Überlegungen sind, die das Arbeitspapier anbietet. Bestimmte Erfahrungen von Christen werden reflektiert — notvolle und zugleich beglückende Erfahrungen von Armen, die das Evangelium ergreifen als etwas, das ihnen Hoffnung gibt und ihnen hilft, aus ihrem Elend herauszukommen. Man spricht ja auch sonst bei uns wieder mehr von Erfahrungen, Welterfahrung und dergleichen, als noch vor wenigen Jahren... Aber verblassen nicht unsere „Welterfahrungen“ gegenüber dem, was in manchen anderen Erdteilen die Christen bewegt?

Weil konkrete Erfahrungen der Ausgangspunkt sind, spielten schon in der Studie „Towards a Church of the Poor“, die Julio de Santa Ana 1979 herausgab (eine Vorarbeit des jetzt vorliegenden Papiers), Beschreibungen von Gemeindesituationen eine wichtige Rolle. Da geht es zum Beispiel um eine Gemeinde in Bangalore, Indien, in der junge Leute begannen, ihre Gottesdienste zur Frage nach den Armen und den Arbeitslosen in Beziehung zu setzen. Das führte u. a. dazu, daß ein Arbeitsvermittlungsdienst eingerichtet wurde. Wir würden wohl sagen: Eine Entdeckung neuer diakonischer Möglichkeiten, die auch bei uns denkbar gewesen wäre. — Oder ein Bericht von der „Armaya Kirche“ in Bolivien, einer methodistischen Kirche, die mehr und mehr zur Kirche der ursprünglichen Einwohner wurde: „Prestige-Projekte werden nicht mehr als vordringlich betrachtet. Vorrang hat jetzt die Ausbildung von Führern der Armayas, die mit Bauern und mit Eingeborenenbewegungen zusammenarbeiten sollen. Das Bemühen, sich zu einer Kirche der Indianer zu entwickeln, ist ein Ausdruck der Suche nach einer Kirche der Armen...“ (S. 6 f. Das zweite Beispiel wurde auch im Arbeitspapier 1980, Abschn. 41, erwähnt). Müßten da irgendwelche Bedenken angemeldet werden?

Nun wird aus solchen Berichten in dem Arbeitspapier gefolgert: „Es ist klar, daß diese Zeichen der Hoffnung punktuell in Erscheinung treten, und doch sind sie der Ausdruck eines Prozesses, der sich mehr und mehr verbreitet und immer stärker

wird. Zeichen, die zeigen, wie Christen durch ihren Glauben Schranken überwinden, die die Menschen trennen, und lernen, von neuem Kirche der Armen zu sein. Diese Christen leben in der Gnade Gottes und sind bereit zu teilen, was sie besitzen... Solche Ausdrucksformen kirchlicher Erneuerung sind ein freudiges, hoffnungsvolles Zeichen. Sie weisen auf eine neue Ebene im Leben der ökumenischen Bewegung hin, auf welcher die Einheit der Kirche auf das engste mit der Einheit der Menschheit verbunden ist und Tyrannei und Unterdrückung und andere Formen der sozialen Ungleichheit überwunden werden“ (Abschn. 42). Das mag ein wenig enthusiastisch klingen. Könnte man die erwähnten Erfahrungen auch etwas zurückhaltender deuten? Aber weichen wir nicht zu schnell aus!

„Daß den Armen das Evangelium verkündigt wird, ist ein Zeichen für das neue Zeitalter, das von Jesus Christus eingeleitet wurde. In der Heiligen Schrift wird belegt, daß die Lage der Armen und das Wirken des Heiligen Geistes unter ihnen par excellence der Ort ist“ (englisch etwas bescheidener: „is a wonderful locus for“), „an dem sich die Liebe und Macht Gottes zeigt. Daraus folgt, daß die Evangelisation der Armen, mit den Armen, für und durch die Armen, als eine der höchsten Prioritäten der Kirche angesehen werden muß“ (Abschn. 68). Gelegentlich klingt das so, als würden nun „die Armen gleichsam als Vorhut des Reiches Gottes“ angesehen, denen die andern sich nur anschließen können. Das mag dann biblisch-exegetisch Bedenken erregen, zumal wenn wir es gewohnt sind, im Sinne der paulinisch-lutherischen Rechtfertigungslehre als Zentrum des Evangeliums „die Nachricht von Gottes Barmherzigkeit, die an keine Bedingungen oder Voraussetzungen gebunden ist“, zu bezeichnen: Wenn also Matthäus und Lukas von den Armen sprechen, denen das Evangelium verkündigt wird, soll dies ihr zentrales Anliegen gewesen sein, keineswegs irgendeine „Veränderung der Gesellschaft“. Immerhin spricht doch auch der Exeget, der z. Zt. Ratsvorsitzender der EKD ist, von einer „verwandelnden Kraft“, die vom Evangelium ausgeht, und davon, daß Jesus „alle Schranken, die Menschen untereinander aufgerichtet hatten, durchbrochen“ habe. Aber eine mit den Armen solidarische Kirche ist nach seiner Meinung zu nicht mehr verpflichtet, als „die Armen zu unterstützen“, wie schon Ambrosius gesagt hat. Die Gemeinde sieht zwar auch die Armen als „Brüder und Schwestern“ an, aber deren Streben nach mehr Gerechtigkeit geht sie anscheinend nichts an.² Um so wichtiger erscheint es vielen bei uns, daß Gottes Barmherzigkeit doch gewiß auch (trotz Mk 10,25) den Reichen gelten muß — ein Frage, die z. B. auf der Weltmissionskonferenz in Melbourne 1980 eine erstaunlich große Rolle spielte.³ Läuft das nicht alles darauf hinaus, daß wir heute Armut ebenso für unveränderlich halten, wie früher die christlichen Sklavenhalter die Sklaverei für biblisch hielten?

„Das Bündnis der Kirche mit den das Alte und Herkömmliche konservierenden Mächten hat sich schwer an uns gerächt. Wir haben die christliche Freiheit verraten, die uns erlaubt und gebietet, Lebensformen abzuändern, wo das Zusammenleben der Menschen solche Wandlung erfordert ... Wir haben es unterlassen, die Sache der Armen und Entrechteten gemäß dem Evangelium von Gottes kommendem Reich zur Sache der Christenheit zu machen“; so hat es der Bruderrat der Evangelischen Kirche in Deutschland im Darmstädter Wort 1947 erklärt. Damit sollte vor Gott und den Menschen bekannt werden, daß die große Mehrheit der Christen in unserem Land seit der Industrialisierung das Streben der Arbeiterschaft nach mehr Gerechtigkeit nicht ausreichend unterstützt hat. Die wenigen Pioniere begnügten sich

meist mit der herkömmlichen Linderung der äußersten Not. Im Blick auf die Dritte Welt droht sich das zu wiederholen.

Mit rein exegetischen Erwägungen läßt sich diese Diskussion nicht weiterführen, weil zur Zeit der Abfassung des Neuen Testaments die Mitverantwortung von Christen für die Entwicklung sozialer und politischer Verhältnisse undenkbar war. Sie ist nun aber seit Jahrhunderten unausweichlich geworden — und daran ändert auch das herannahende Ende des „konstantinischen Zeitalters“ nichts. Auf die eine oder andere Weise nehmen wir auf jeden Fall an der Entwicklung teil, sind mitverantwortlich dafür, ob Änderungen gefördert oder verhindert werden. Ist nicht doch die Verhinderung von Veränderungen nach wie vor die Hauptwirkung christlicher Predigt, kirchlichen Handelns bei uns?

Das Genfer Arbeitspapier enthält Anfragen an unsere herrschende Wirtschaftsordnung, denen wir nicht mit Schlagworten ausweichen sollten. Diese Anfragen basieren nicht in der Vorliebe für irgendeine Theorie, sondern haben ihren Ausgangspunkt in den praktischen Erfahrungen der Abhängigkeit und der Ohnmacht der Armen. Das zu verstehen, sollte uns nicht ganz unmöglich sein, zumal wenn wir uns an ähnliche Ohnmachtserfahrungen bei uns erinnern: In Sachen Erdöl sind ja nun auch wir in den Industrieländern willkürlichen Preisfestsetzungen der OPEC und der multinationalen Konzerne ausgeliefert. Die Regeln der internationalen freien Marktwirtschaft kommen bei dieser Mangelware und diesen Monopolstellungen voll zum Zuge. Der Vorgang trifft die wohlhabenden Kreise in unsern Ländern noch nicht am Lebensnerv; getroffen werden vor allem die ärmeren Schichten. Und getroffen werden vor allem auch die Länder der Dritten Welt durch diese wirtschaftliche Machtpolitik. Viele Entwicklungsprojekte sind durch die steigenden Ölpreise ins Wanken geraten.

Unsere Weltwirtschaftsordnung basiert auf dem liberalen Grundgedanken der Unantastbarkeit des Privateigentums; daraus wird gefolgert, daß jeder aus seinem Eigentum soviel Nutzen (Gewinn) erwirtschaften darf, wie es möglich ist. Bekanntlich lag die kirchliche Tradition von der Alten Kirche bis in die Neuzeit hinein zunächst keineswegs auf dieser Linie. Ausgehend von dem Gedanken, daß Gott der wahre Eigentümer der Erde ist (Ps 24,1), wurde in der Alten Kirche der Ausgangspunkt wirtschaftlicher Überlegungen stets bei der Vorstellung einer gemeinsamen Bewirtschaftung der Erde gesucht; danach wurde gefragt, wie sich die faktische Verteilung von Gütern der Erde ethisch rechtfertigen läßt. Die Frage nach der besten rechtlichen Regelung von Eigentumsverhältnissen trat dann allmählich hinzu. So ging z. B. Johannes Chrysostomus von dem aus, was Gott zweifellos zu einem Gemeingut gemacht hat: „Luft, Sonne, Wasser, Erde... das verteilt er alles gleichmäßig wie unter Brüder... Sobald aber einer etwas an sich zu ziehen sucht, dann hebt der Streit an“; nun geht es um die „Aneignung von Sondergut, daß wir das ‚Mein und Dein‘ aussprechen, dieses frostige Wort... Also ist die Gütergemeinschaft in höherem Maße die angemessene Form unseres Lebens als der Privatbesitz, und sie ist naturgemäß“^{3a}.

Beim Übergang von solchen ethischen Überlegungen zu rechtlichen, ordnungspolitischen Fragestellungen spielt schon in der Alten Kirche, dann aber vor allem bei Thomas von Aquin die Frage nach dem rechten Gebrauch der Güter eine ausschlaggebende Rolle: Erst unter der Voraussetzung, daß der Gebrauch der Güter gemeinsam ist und bleiben muß, kann darüber überhaupt diskutiert werden, inwieweit

durch „austeilende Gerechtigkeit“ Privateigentum geschaffen wird; sie erhält neben der „ausgleichenden Gerechtigkeit“ einen nunmehr anerkannten Platz bei Thomas (Summa II/II, qu. 61). Die Lehre vom rechten Gebrauch der Güter wurde in der katholischen Soziallehre bekanntlich weiterentwickelt zur Lehre von der Sozialpflichtigkeit des Eigentums. Diese hat sich z. B. in Art. 14 und 15 des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland durchgesetzt, in dem einerseits Eigentum gewährleistet wird, andererseits aber betont wird: „Eigentum verpflichtet. Sein Gebrauch soll zugleich dem Wohle der Allgemeinheit dienen. Eine Enteignung ist nur zum Wohle der Allgemeinheit zulässig“. — „Grund und Boden, Naturschätze und Produktionsmittel können zum Zwecke der Vergesellschaftung durch ein Gesetz... in Gemeineigentum übergeführt werden“. — Manchmal hat man den Eindruck, daß nicht einmal der Text dieser Artikel hierzulande genügend bekannt ist.

Aber es fehlt ja auch bei uns nicht an konkreten Konflikten, die uns wiederum die Anfragen aus der Ökumene verständlicher machen können. Was empört denn die Jugendlichen in Berlin, Göttingen oder anderswo, die zu illegalen Hausbesetzungen („Instandbesetzungen“) schreiten — und dann durch die Polizei wieder an die Luft gesetzt werden? Auf der einen Seite große Wohnungsnot — auf der andern Seite Aufkauf von Häusern, die jahrelang leerstehen, damit die Eigentümer dann das Recht erhalten, sie abzureißen und profitträchtigere neue Gebäude an ihre Stelle zu setzen! Was ist da aus der Sozialpflichtigkeit des Eigentums geworden? Eine „Enteignung zum Wohle der Allgemeinheit“ wäre doch längst angebracht, würde allerdings zur Folge haben, daß weitere Gebäude in den Besitz der Öffentlichen Hand übergehen, also auch von ihr bewirtschaftet werden müssen. Dagegen gibt es natürlich interessierten Widerstand, wie wir ihn auch bei den zaghaften Bemühungen zur Verbesserung des Bodenrechts erlebt haben.⁴

Im Arbeitspapier von 1980 lesen wir: „In Amsterdam nehmen die Kirchen am Kampf junger Menschen teil, die anständige Wohnungen für die Armen fordern, und setzen dadurch Zeichen ihrer Gerechtigkeits- und Menschenliebe“ (Abschn. 41). Wie wirkt so etwas bei uns, bei unsern Kirchenleitungen?

Meist wird bei uns doch auch in den Kirchen liberalistisch argumentiert: Freiheit und Eigentum bedingen sich gegenseitig, jede Einschränkung der Verfügung über Eigentum muß demnach einen Verlust von Freiheit nach sich ziehen; das zeigt das osteuropäische staatskapitalistische System ja deutlich... — Wer sich so festgelegt hat, kann auf die Anfragen aus Genf kaum konstruktiv reagieren.

Nun kann gewiß nicht geleugnet werden: Neben der oben erwähnten Grundregel der Sozialpflichtigkeit des Eigentums hat in der christlichen Ethik stets auch die Anerkennung unterschiedlicher Eigentumsverhältnisse (Thomas: der austeilenden Gerechtigkeit) eine Rolle gespielt. Es wurde also nicht gleiches Eigentum für alle gefordert. Andererseits sollte aber auch nicht bestritten werden, daß aus der Sozialpflichtigkeit des Eigentums unweigerlich abzuleiten ist, daß eine beliebige Verfügungs Gewalt über Eigentum nicht in der Linie der christlichen Tradition liegt. Angesichts der oben erwähnten Unausweichlichkeit der Mitverantwortung für soziale Entwicklungen genügt nun der moralische Appell nicht mehr, die Armen zu „unterstützen“; der beliebte Hinweis der Verteidiger des Status quo, daß solche Unterstützung ja nur Wohlhabende leisten können, man also deshalb die Zunahme ihres Wohlstandes nicht bremsen sollte, wirkt heute doch wirklich sehr peinlich.⁵ Nein,

hier sind auch Einschränkungen gesetzlicher Art zu fordern; und zu Folgerungen solcher Art will uns das Genfer Arbeitspapier letzten Endes drängen.

Es sollte uns nicht allzu schwer fallen, unsere kirchliche Praxis und unsere Sozialethik wieder vom Einfluß des liberalistischen Wirtschaftsethos zu befreien, das so viel Schaden angerichtet hat. Das wären wichtige erste Schritte zur Neubesinnung — und Ansätze dazu sind ja aus fast allen Kirchen in Europa zu erkennen. Allerdings ist in unseren Kirchen und an unseren Fakultäten das Interesse an nationalökonomischen Fragen noch wenig entwickelt. Infolgedessen bleiben wir leicht bei Schlagworten stehen (z. B. hinsichtlich des angeblichen Zusammenhangs von Freiheit und Eigentum in unserer Zeit). Man ordnet dann auch ökumenische Dialogpartner zu schnell in polarisierender Weise ein — z. B. als Marxisten. Was hilft das?

Das Genfer Arbeitspapier fordert uns auf, daß wir uns mit den Armen in unserem Land mehr als bisher solidarisieren, d. h. ihre berechtigten Anliegen unterstützen. Zugleich gilt diese Aufforderung selbstverständlich im Weltmaßstab. In dem Buch „Towards a Church of the Poor“ von 1979 heißt es in der Einleitung: „Die arme Majorität in Gesellschaften der Dritten Welt sind oft diejenigen, die in einem primitiven, unterentwickelten Staat leben. Ihre Armut wird dem langsamen Fortschritt des Entwicklungsprozesses zugeschrieben, der sie noch nicht genügend erreicht hat. Tatsächlich ist das Gegenteil der Fall. Die große Majorität der armen Völker der Dritten Welt sind diejenigen, die in den Entwicklungsprozeß hineingezogen wurden (oder in das, was man gewöhnlich ‚Modernisierung‘ nennt) und die dadurch verarmt sind. Es sind Menschen, die vieler Dinge beraubt wurden, die sie hatten — materieller Dinge, handwerklicher Fähigkeiten und des dazu gehörenden Knowhow, ihrer Kultur und ihrer Würde. Das ökonomische System, das in den meisten Ländern der Dritten Welt nun die Oberhand gewonnen hat, schafft Armut und schließt die Armen ein in einen Zustand zunehmender miserabler Armut“ (S. XV). Ist diese Darstellung nationalökonomisch richtig, dann enthält sie eine schwere Anklage an unser System — und damit an uns. Die Anklage stammt vermutlich vor allem aus lateinamerikanischer Perspektive. Aus dieser Perspektive dürfte sie berechtigt sein, insbesondere im Blick auf die Bemühungen um eine Industrialisierung dieses Kontinents in der letzten Zeit.⁶ Im Kastenwesen Indiens dagegen dürften Gegensätze zwischen arm und reich schon vor dem Übergreifen der westlichen Wirtschaftsweise eine große Rolle gespielt haben. Andererseits hat die Industrialisierung in den letzten Jahrzehnten zusätzliche Armut überall da geschaffen, wo kapitalintensive Anlagen den Vorrang bekamen vor arbeitsintensiven Möglichkeiten. Für viele Länder Afrikas gilt sicher außerdem noch: Nachdem die politische Unabhängigkeit erreicht wurde, treten zum Teil arrivierte schwarze Oberschichten das Erbe der Kolonisatoren an, während andere mehr und mehr verarmen. Ein Photo, das in dem englischen Arbeitspapier von 1980 enthalten ist, verdeutlicht die Groteske: Afrikaner transportieren auf einem einfachen Floß — einen Kühlschrank und einen Grill; für wen wohl? — Daß das Vorgehen der westlichen Industrie in vielen Entwicklungsländern irreparablen Schaden verursacht, hat ein englischer Nationalökonom, der zugleich Theologe ist, schon vor mehr als 10 Jahren festgestellt.⁷

Selbst wenn also die Anklage gegen unser Wirtschaftssystem nur zum Teil zutrifft: Dieser Teil muß uns als Angehörige der Industrienationen treffen. Die Ausbreitung unserer Wirtschaftsweise hat in einer ganzen Reihe anderer Länder Menschen in Armut gestürzt, die sie vorher nicht kannten. Andere Faktoren traten hin-

zu, wie etwa die „Bevölkerungsexplosion“, um diesen Trend zu verstärken. Aber das Unheimlichste ist doch die wirtschaftliche Abhängigkeit der Schwachen von den Starken, die allein die Austauschbeziehungen diktieren. Manche Theologen mögen sich wehren, dergleichen „Ausbeutung“ zu nennen.⁸ Das ändert nichts daran, daß Gewinnmaximierung unser System beherrscht — übrigens ganz im Gegensatz zu den Bemühungen der Kirche des Mittelalters, ein Zinsverbot durchzusetzen.

Nun gerät bei uns jede Art von Kritik an unserem herrschenden Wirtschaftssystem aufgrund der bei uns vorhandenen Polarisierung in den Verdacht, ihrerseits in den Bann der marxistischen Ideologie getreten zu sein. Diesen Verdacht haben die Holländer J. A. Hebly und A. W. J. Houtepen in dieser Zeitschrift denn auch gegen das Genfer Arbeitspapier in aller nur denkbaren Schärfe ausgesprochen.⁹ Da hilft es nicht viel, daß im Genfer Dokument in Abschn. 59 gesagt wird: „Die christliche Gemeinschaft versucht, den Armen zu dienen durch das Verständnis des Glaubens und gehorsam dem Willen Gottes. Auch dies bringt gewisse Risiken und Gefahren mit sich. Die Ideologien, die den Lauf der Geschichte beeinflussen, dürfen auf keinen Fall verabsolutiert werden und damit an Gottes Stelle treten.“ Im nachfolgenden Abschn. 60 wird es dann ausdrücklich als Teil der prophetischen Aufgabe der Theologie bezeichnet, „ideologische, gesellschaftliche und wirtschaftliche Systeme, die Gottes Willen widersprechen und unschuldigen Menschen Leiden bringen, in Frage zu stellen...“. Solchen Sätzen stimmen die Holländer zwar ausdrücklich zu, erklären aber gleichzeitig, daß man sich daran „in diesem Papier nicht gehalten hat“ (92).

Der Hauptvorwurf von Hebly und Houtepen lautet: Das Genfer Arbeitspapier habe sich zu sehr am Klassenkampfdenkmal orientiert. Wie steht es damit?

In den Programmen zur Entwicklungshilfe, wie sie z. B. „Brot für die Welt“ und „Misereor“ leisten, spielt schon seit längerer Zeit das Stichwort „Hilfe zur Selbsthilfe“ eine wichtige Rolle. Damit wurde — außer in Katastrophenfällen — das reine Almosengeben durch eine menschenwürdigere und vor allem auf weite Sicht sinnvollere Art von Hilfeleistung ersetzt. Wesentliche, ja die entscheidenden Schritte müssen stets von denen getan werden, denen die Hilfe gilt. Ist nicht das, was im Genfer Papier so anstößig erscheint, zunächst nur als eine Verstärkung dieses Grundsatzes zu verstehen?

Zur Selbsthilfe ist nur der fähig, der sich über seine Lage im klaren ist und den Willen aufbringt, sich herauszuarbeiten. Das Elend von Millionen von Menschen auf der Welt ist freilich so groß, daß sie von selbst kaum noch die Kraft dazu aufbringen. Viele Priester, Pfarrer und engagierte Laien haben die Erfahrung gemacht, daß man in der Arbeit mit den Armen an dieser Stelle einsetzen muß. Im Genfer Arbeitspapier (Abschn. 23) wird das „awareness building among the poor“ genannt, also Bewußtseinsbildung unter den Armen (vgl. Paolo Freire's „Conscientization“). Das muß gewiß noch kein Klassenkampf sein.

Nun werden allerdings in den folgenden Abschnitten nicht als erstes konstruktive Maßnahmen genannt, die das Los der betreffenden Bevölkerung bessern können, also Maßnahmen zur wirtschaftlich-sozialen Selbsthilfe innerhalb vorhandener Strukturen, wie z. B. Arbeitsvermittlung in Bangalore (siehe oben!). Statt dessen wird vom Widerstand gegen die „Macht der Herrschenden“ gesprochen sowie vom Aufbau von Organisationen, die eine gerechtere Ordnung herbeiführen können (Abschn. 26-28). Offenbar hält man weithin die Selbsthilfe im Rahmen bestehender

Strukturen nicht mehr für sinnvoll. Wenn nicht die Strukturen insgesamt verändert werden, bleibt es nach dieser Auffassung auch unter dem Motto „Hilfe zur Selbsthilfe“ im Grunde doch bei partiellen Linderungen von Leid. Mehr Gerechtigkeit im Sinne der „Minimierung von Leiden“¹⁰ wird so nicht erreicht.

An dieser Stelle fällt die Entscheidung in der gegenwärtigen ökumenischen Diskussion. Insofern hängt in der Tat sehr viel von der Analyse der Lage ab, von der ja bereits die Rede war. Wenn und soweit sie zutrifft, können sich Christen der Auseinandersetzung um die herrschenden Strukturen bzw. um das herrschende Wirtschaftssystem nicht entziehen; Neutralität ist da nicht möglich bei uns, die wir vor allem die Vorteile dieses Systems genießen. Da taucht dann unter anderem erneut die Frage auf, „wie weit die Parteinahme für einen Christen zu gehen hat, wenn der Kampf um eine Überwindung der Armut gewaltsam ausgetragen wird“¹¹; ob und wieweit das marxistisch sein könnte, ist im Grunde uninteressant.

Viel wichtiger ist die Beantwortung der Frage, welche Rolle im Kampf gegen bedrohliche Strukturen der Kirche und der Theologie zugeschrieben werden. Der Grundtenor des Arbeitspapiers läßt keinen Zweifel: Es kann nur darum gehen, die Armen in ihrem eigenen Kampf zu unterstützen. Aber ist denn nach der christlichen Tradition hier wirklicher Kampf berechtigt, also nicht nur Anklage, die auf Reformen drängt, sondern die Ausübung von Druck, das Ergreifen von Kampfmaßnahmen — bis hin eben zum gewaltsamen Widerstand?

Wenn das Evangelium in der Neuzeit verkündigt wird, stoßen wir immer wieder auf die Frage: Ist das Streben nach Selbstverwirklichung, nach Selbstbestimmung, das den „modernen“ Menschen seit langem leitet, von der Bibel und von unseren verschiedenen theologischen Traditionen her zu bejahen oder kann das nur mit der Ursünde des Menschen in Verbindung gebracht werden, der sein will wie Gott? Bekanntlich ist die römisch-katholische Anthropologie eher geneigt, das menschliche Streben nach Selbstverwirklichung zu bejahen und zu unterstützen, als es die reformatorischen Traditionen tun.¹² Insofern steht die römisch-katholische Tradition der „Moderne“ näher, kann sich prinzipiell der Forderung nach mehr Menschenrechten leicht anschließen. (Das schließt nicht aus, daß innerhalb des römischen Systems gleichsam als Gegengewicht ein starker Nachdruck auf Autorität gelegt wird; das kann hier nicht näher diskutiert werden.) Eine Bejahung der in der Idee der Menschenrechte unablässig enthaltenen Idee des Rechtes auf Revolution ist dieser Tradition freilich weniger geläufig. In der protestantischen Tradition läßt sich die Absage an jede Revolution aus der Anthropologie fast geradlinig begründen. Neu ist also, daß man in der Ökumene an dieser Stelle weithin weniger Hemmungen hat als früher. Die Erfahrung, daß man oft nicht anders weiterkommt, als es z. B. in Nicaragua der Fall war, ist hier ausschlaggebend. Hat es einen Sinn, sie von einem bequemen Schreibtisch in der Bundesrepublik her zu kritisieren? Viele von uns scheuen davor mit Recht zurück (nicht zuletzt in Erinnerung an den 20. Juli 1944!).

Aber nochmals: Was soll nun die spezifische Hilfe der Kirche in solcher Lage sein? Im Genfer Arbeitspapier heißt es: „Die Kämpfe der Armen“¹³ gelten der menschlichen Befreiung („human liberation“), vor allem auf der sozialen, politischen und wirtschaftlichen Ebene. Die uneingeschränkte Befreiung, wie sie die Bibel bezeugt, ist allerdings umfassender, denn sie schließt auch die geistliche Freiheit ein. Dies ist der spezifische Beitrag, den die Kirchen zum Kampf der Armen und zum Zeichen ihrer Solidarität leisten können, wenn sie aufgerufen sind, bei der Suche

nach einer gerechten, partizipatorischen und überlebensfähigen Gesellschaft mitzuwirken“ (Abschn. 37). „Spiritualität für den Kampf“ (wie man seit einiger Zeit in der Ökumene sagt) kann sich nicht darauf beschränken, die Kräfte zu mobilisieren, die unmittelbar im Kampf gebraucht werden; gewöhnlich können das wohl andere besser als gerade die Christen, die Kirche. Es geht um die Klärung des Rechts zum Kampf um mehr Gerechtigkeit überhaupt; es geht darum, ob das Streben jedes Menschen nach Selbstverwirklichung, nach Lebenserfüllung vor Gott und den Menschen berechtigt ist — oder ob dem, dem solches zunächst versagt ist, nur das geduldige Leiden zu predigen ist.

Das Evangelium hält zwar Leiden um Christi willen für unausweichlich, es verlangt aber nicht, daß wir dem Leiden untätig zusehen sollen, das Menschen einander zufügen. Im Gegenteil: Weil jeder Mensch der Barmherzigkeit Gottes gewiß sein darf, darf jeder auch damit rechnen, daß Gott in seinem Streben nach Lebenserfüllung an seiner Seite steht. Das Streben nach Selbstverwirklichung hat letzten Grund erst dort, wo es in der Annahme jedes einzelnen Menschen durch Gott begründet wird. Mit diesen Andeutungen muß es hier sein Bewenden haben.

Für die ökumenische Diskussion muß deutlich bleiben, daß dies, was an dieser Stelle des Genfer Arbeitspapiers ebenfalls nur angedeutet wurde, der Kern des Evangeliums ist: Die Ansage von Gottes Barmherzigkeit. Wo sie in rechter Weise geschieht, wird das Ringen um mehr Gerechtigkeit unter den Menschen nicht gelähmt, sondern nachhaltig gefördert. Allerdings müssen wir wohl nach wie vor in der ökumenischen Diskussion daran erinnern, daß uns das Streben nach mehr irdischer Gerechtigkeit noch nicht das Reich Gottes bringen kann.¹⁴

Das Streben der Armen nach mehr Gerechtigkeit (vgl. Mt 5,6) ist ein Problem christlicher Ethik, insofern auch eines der Theologie. Eine „Theologie für die Armen“ ist legitim, bezeichnet ein dringend zu bearbeitendes Programm der Theologie, soweit damit angezeigt wird: An ethischen Fragen wie dieser können wesentliche theologische Entscheidungen fallen. Auch in der Vergangenheit sind grundlegende dogmatische Entscheidungen oft durch ethische Fragestellungen ausgelöst worden. Das kann auch heute wieder gefordert sein, wie oben angedeutet wurde. Voneinander abweichende ethische Urteile und Aktionen können kirchentrennend wirken, wie dies der Lutherische Weltbund 1977 mit Recht im Blick auf die Apartheid festgestellt hat. Und doch haben ethische Entscheidungen selbst nie den gleichen Rang wie die zentralen Aussagen des Glaubens an Gottes Barmherzigkeit, die uns in Jesus Christus erreicht. Zwar können wir auch diese Aussagen nie unbeeinflusst von unseren Rede- und Denkweisen weitergeben; offensichtlich sind wir aber im Bereich der Ethik noch mehr von dem abhängig, was wir mit Hilfe der uns von Gott geschenkten Vernunft erarbeiten können und erarbeiten müssen. Vielleicht sind Erinnerungen an diese grundlegenden Unterscheidungen eine Hilfe, wenn es darum geht, den Dialog über die rechte Solidarität mit den Armen zu entkrampfen. Für uns kommt alles darauf an, daß wir uns dem Ernst der ethischen Fragen stellen, die uns hier erneut vorgelegt wurden.

Wolfgang Schweitzer

- 1 Englisch Genf (ÖRK) 1980; deutsche Übersetzung: epd-Dokumentation 25a/80 (2. 6. 80). Vgl. dazu J. A. Hebly und A. W. J. Houtepen, „Eine mit den Armen solidarische Kirche?“ in dieser Zeitschrift 30. Jg. (1981) 84-93; dazu: H. N. Janowski, „Die Armen und das Heil“ in: Evang. Kommentare, 13. Jg. (1980) 439; sehr beachtenswert auch F. Herzog, „Hat die reiche Kirche ein Gewissen?“ ebd. 568-571 (ein Versuch, aus amerikanischer Lage heraus auf die Anfrage aus Genf zu hören. Der Schlußsatz lautet hier: „Das Evangelium rechtfertigt uns, indem wir gegen die Selbstbehauptung der Reichen angehen, vor allem gegen unsere Selbstbehauptung als Kirche“). — Vgl. außerdem Anm. 2.
- 2 Alle Zitate dieses Absatzes (nach dem Genfer Zitat) aus: Landesbischof Prof. D. Dr. E. Lohse, „Das Evangelium für die Armen. Kein Programm zur Veränderung der Gesellschaft“ in: Frankf. Allg. Zeitung 1980, Nr. 296 (20. 12. 1980).
- 3 M. Lehmann-Habek (Hrsg.), Dein Reich komme. Bericht der Weltkonferenz für Mission und Evangelisation in Melbourne 1980, Frankfurt/M. 1980.
- 3a Johannes Chrysostomus, in 1 ad Tim. 4, PG 62,563 f., zit. nach der Übersetzung im Kommentar von A. F. Utz zur Summa theologia von Thomas von Aquin, Deutsche Thomas-Ausg. Bd. 18, 1953, 511.
- 4 Zur Diskussion über die Abschwächung einer gemeinsamen Studie eines Arbeitskreises beim Kommissariat der katholischen deutschen Bischöfe und einer Kammer der EKD über das Bodenrecht vgl. ZEE 17. Jg. (1973) 113-125. Das abgeschwächte gemeinsame Memorandum erschien ebenfalls 1973 unter dem Titel: Soziale Ordnung des Baubodenrechts, Gütersloh/Trier.
- 5 Vgl. z. B. den „Aktuellen Kommentar“ Nr. 5 der Kammer der EKD für Soziale Ordnung (Dez. 1979): „Die Mechanismen der Anspruchsgesellschaft“ sowie die kritischen Anmerkungen dazu von W. Schweitzer und anderen in: ZEE 24. Jg. (1980) 228: „Das Evangelium — eine Ermächtigung zu anspruchsvollem Leben?“
- 6 Die Zerstörung der indianischen Kultur durch die spanischen Eroberer und die Versklavung der Indianer wären anders zu beschreiben, ebenso die Frage nach dem Verhältnis von arm und reich in jener Kultur. Manche Lateinamerikaner neigen wohl dazu, den früheren Zustand zu sehr zu idealisieren.
- 7 Ch. Elliott, „Wachstum, Entwicklung ... oder Unabhängigkeit?“ in: ZEE 14. Jg. (1970) 2-35, bes. 17 ff.
- 8 W. Pannenberg, „Die ‚westliche‘ Christenheit in der Ökumene. Eine Antwort an M. M. Thomas“ in: ÖR 28. Jg. (1979) 309 ff.
- 9 Vgl. Anm. 1, bes. 90-92.
- 10 Diese Definition von Gerechtigkeit stammt von dem Schweden G. Adler-Karlssohn.
- 11 H. N. Janowski, vgl. Anm. 1.
- 12 Vgl. den Abschnitt: „Menschenrechte als Recht auf Selbstverwirklichung“ in meiner Sammelbesprechung in: ZEE, 22. Jg. (1978) 69 f. — Dazu vor allem: G. Gutiérrez, Theologie der Befreiung. Mit einem Vorwort von J. B. Metz, München-Mainz 1973.
- 13 Nicht: „Der Kampf der Armen“, wie die epd-Übersetzung angibt, die im Folgenden auch den Unterschied zwischen liberation und freedom aufhob, indem sie beidemale den Ausdruck „Befreiung“ einsetzte.
- 14 Das bedeutet nicht, daß beides nichts miteinander zu tun hätte. Vgl. die Diskussionen um die Erklärung von Bangalore (1978) über die „Rechenschaft der Hoffnung, die in uns ist“ in dieser Zeitschrift 28. Jg. (1979) 154 ff. (Brosseder) und 248 (Schweitzer).