Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus

Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege

Band: 74 (1980)

Heft: 11

Artikel: Parteinahme für Gerechtigkeit und protestantische Rechtfertigungslehre. 1., Die Hypothek unpolitisch verstandener Rechtfertigung ; 2., Die Unterstützung der Patriotischen Front von Simbabwe als Testfall ; 3., Von der Notwendigkeit des "Klassenkampfes" ;...

Autor: Hedinger, Ulrich

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-142863

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

KURT MARTI

reich gottes in der schweiz?

fragte der gast
aus bobrowskiland:
«. . . und wie steht es
mit dem reich gottes
bei euch
in der schweiz?»

bruder ach bruder
ragaz ist tot
karl barth ist tot
und auch uns
ist schon ganz elend

denn längst hat gott
seinen boden
unter unseren füßen
verloren
(an immobilienfirmen . . .)

bekümmert
tuscheln die kirchen
am grünen tisch
mit konzernen

inzwischen
verwerfen wir
beispielhaft demokratisch
ein mitbestimmungsrecht
nach dem andern

gleichzeitig
ruft immer mehr angst
nach immer mehr polizisten
und nach verschärfung
des strafrechts
(«zusammen mit IHM
wurden gekreuzigt
zwei räuber . . .»)

so ungefähr
bruder
und was das reich gottes betrifft:
ein glimmender docht
in den herzen den köpfen
von spinnern rebellen
und einiger stiller im lande

ULRICH HEDINGER

Parteinahme für Gerechtigkeit und protestantische Rechtfertigungslehre

1. Die Hypothek unpolitisch verstandener Rechtfertigung

Noch vor einer Generation konnte Rudolf Bultmann in seinem berühmten Kommentar zum Johannesevangelium schreiben, daß sich die Verurteilung Jesu nicht «in politische Kategorien fassen läßt»[1]. Was die «Welt» an Jesus verübt, das bringt letztlich nicht ihren, sondern den Willen Gottes in Erfüllung. Mit dem Begriff «Welt» überspringt Bultmann die sozialen, politischen und religiösen Gegensätze, etwa zwischen der Priesteraristokratie von Jerusalem und den Galiläern, Gegensätze, welche für die Ermordung Jesu maßgebend wa-

ren. Entsprechend waren für die protestantische Rechtfertigungslehre, die sich auf die als Gottes Heilswerk verstandene Kreuzigung Jesu bezog, die politischen und sozialen Gegensätze unter den Menschen, die Gegensätze zwischen Bedrängern und Bedrängten, Herrschern und Getretenen, nicht von Bedeutung — sind doch alle Menschen Sünder, Sünder freilich, die im Glauben an Gottes Gnade gerechtfertigt und nicht mehr verdammt sind. Kein Wunder, daß es den protestantischen Kirchen zumal im deutsch-lutherischen Raum, schwer fiel, zu politischen und sozialen Fragen klar und eindeutig Stellung zu beziehen. Hätte das nicht bedeutet, das unpolitisch verstandene Thema Nummer eins der Kirche, die Rechtfertigung des Sünders, in den Schatten zu stellen?

Inzwischen sind diese Bedenken wenigstens bei einem großen Teil der protestantischen Christen und Theologen am Schwinden. Die brennenden Welt- und Gesellschaftsfragen machen politische Stellungnahme und den tätigen Einsatz auch für jene Christen unvermeidlich, deren Herz und Vernunft an der allen Sündern erwiesenen und verheißenen, unkäuflichen und unverdienbaren Gnade Gottes in Jesus Christus hängt. Es wächst das Bewußtsein davon, daß christliches Engagement sich nicht in persönlichen Bemühungen, nicht in Seelsorge und Fürsorge für den Einzelnen erschöpft; daß es vielmehr auch übergehen muß zur politischen, gesellschaftskritischen Bemühung um Lebensbedingungen, in denen die Einzelnen und Vereinzelten gemeinschaftsfähige Personen werden. Im Zusammenhang unseres Verhältnisses zur Dritten Welt sind die sozialethischen Forderungen der Propheten und die sozial-revolutionären Züge des Verhaltens und Argumentierens Jesu vermehrt bewußt geworden.

Dennoch fällt auf, wie schwer sich stellenweise kirchliche Gremien zu einer politischen Parteinahme entschließen können. Das sonst in kirchlichen Kreisen oft gehörte Wort, man solle Farbe bekennen, bezieht sich fast nur auf die Bereiche persönlichen Glaubens und Tuns; in sozialethischen Belangen hingegen ertönt meistens die Warnung vor «Einseitigkeit» und «Unausgewogenheit». Ob eine immer noch unpolitisch verstandene Rechtfertigungslehre die ethische und politische Parteinahme lähmt?

2. Die Unterstützung der Patriotischen Front von Simbabwe als Testfall

Im August 1978 hat der Oekumenische Rat der Kirchen in Genf nach sorgfältigen Erkundigungen der Patriotischen Front von Simbabwe, genauer den humanitären Programmen dieser Befreiungsbewegung, aus dem Sonderfonds zur Bekämpfung des Rassismus 85 000 Dollar

zugesprochen. Gleichzeitig stoppte Genf die Unterstützung der schwarzen Gruppierungen von Muzorewa und Sithole, welche mit der rassistischen Regierung Smith kollaborierten. Wie wurde dieser Beschluß vom Vorstand des Evangelischen Kirchenbundes der Schweiz und von anderen kirchlich-helvetischen Gremien kritisiert! In Ton und Inhalt von den Beschimpfungen rechtsbürgerlicher und rechtsextremer Kreise zwar deutlich unterschieden, erhob der Vorstand des Kirchenbundes den Vorwurf, der Weltkirchenrat habe sich von politischen Argumentationen bewegen lassen. Im Sinne einer scharfen Rüge wurde statuiert, «daß ein Oekumenischer Rat der Kirchen seine Entscheide möglichst nahe dem Evangelium und möglichst ferne dem politischen und weltgeschichtlichen Kalkül fällen muß» (Informationsschreiben vom 28. September 1978).

Aehnlich tadelte der Kirchenrat der evangelisch-reformierten Landeskirche des Kantons Zürich am Entscheid von Genf «das politische Kalkül», das den «rein humanitären Charakter» kirchlicher Hilfsaktionen gefährde. Auf die Hauptmotivation des Entscheides des Weltkirchenrates — daß Frieden in Simbabwe wirkliche Aufhebung des Rassismus bedeutet — ging die Pressemitteilung des Zürcher Kirchenrates vom 27. September 1978 nicht ein. Mit dem Ausdruck und Vorwurf «politisches Kalkül» wird der theologisch und politisch verantwortete Entschluß von Genf auf die Stufe christlich unverantwortbarer Kabinettspolitik heruntergedrückt. Zugleich soll die negativ gemeinte Bezeichnung davon ablenken, daß die erwähnten Gremien sich um eine vom Geist des Evangeliums gebotene klare Analyse der politischen Situation und um eine politische Entscheidung gedrückt haben. Man kritisierte den Weltkirchenrat in Genf, anstatt die eigene Position zu hinterfragen: welche wirtschaftlichen Interessen, welches weltanschaulich-politische Grundverständnis von Geschichte in der Oeffentlichkeit der Schweiz zur Richtschnur und zum Prügelstock einer mit der Befreiung der Dritten Welt solidarischen Aktion gemacht wurden.[2]

In der Sicht des durch zwei gewichtige Stimmen laut gewordenen schweizerischen Protestantismus vertragen sich politische Parteinahme und Evangelium nur schwer; eine «rein humanitäre» Aktion hingegen passt gut zum Evangelium. Gewiß, die politische Parteinahme für Gerechtigkeit kann nicht in Anspruch nehmen, sich auf der hohen Ebene des «rein Humanitären» zu bewegen; sie muß unter Umständen das Verdikt auf sich nehmen, einzelne Menschen und einzelne Sachverhalte zu wenig zu berücksichtigen. Zudem gerät sie im Kampf gegen Gewalt und Unrecht selber in die Schattenzone der Gewalt. Um daher nicht unbesehen einer Attitüde billiger Selbstrechtfertigung zu verfallen, soll und muß sich die politische Parteinahme

der Christen vom Evangelium und der wirklichen, teuren Rechtfertigungslehre mahnen lassen. Niemals aber dürfte das Evangelium als Instanz und Mittel dazu beschworen werden, um sich unter allen Umständen von der erwähnten Schattenzone fernzuhalten, um im Bereich des rein «Humanitären» (und «Göttlichen») zu bleiben — und bedrängte Menschen und Völker in der Finsternis zu lassen. Politische Beschlüsse und Handlungen mit dem Ziel des Exodus, das heißt der Befreiung der unterdrückten Menschen aus der Finsternis und Gewalt, werden vom Evangelium nicht gelähmt; ihrer Beschränktheit, «Einseitigkeit» und etwaigen Schuld bewußt, dürfen und sollen sie sich auf die im Evangelium zugesprochene Vergebung der Sünden beziehen und sich durch sie trösten lassen.

Am 4. März 1980 errang Robert Mugabes Patriotische Front in Simbabwe einen überwältigenden Wahlsieg. Damit öffnete sich der Weg des von der weißen Herrschaft und Gewalt so lange geschändeten Landes und Volkes in eine Zukunft der Gerechtigkeit und Freiheit.[3] Zugleich hat Robert Mugabe, nach dem entscheidenden Schritt zur Entmachtung des Rassismus, der weißen Minderheit die Hand zur Versöhnung ausgestreckt. Seine Bewegung hat sich so wenig wie die sandinistische Befreiungsbewegung Nicaraguas unversöhnlich gezeigt. Es mutet seltsam an, daß auch die im letzten April erschienene Stellungnahme des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes zur Ueberprüfung des Antirassismusprogrammes des Oekumenischen Rates der Kirchen mindestens zwischen den Zeilen dem Weltkirchenrat immer noch vorwirft, zu wenig «Zeuge einer echten Versöhnung» zu sein.[4] Sollte der Vorstand des Kirchenbundes nicht spätestens jetzt, im Lichte des Verhaltens der Befreiten und Sieger von Simbabwe und Nicaragua gegenüber den Entmachteten, seine Kritik an der klaren politischen Stellungnahme von Genf überprüfen, widerrufen und öffentlich bezeugen, daß «echte Versöhnung» nicht Vermittlung zwischen Herrschaft und Unterdrückung ist?

3. Von der Notwendigkeit des «Klassenkampfes»

Christen geraten oft in Gefahr, in persönlichen und in gesellschaftlichen Konflikten voreilig von Versöhnung zu reden. Sie vertreten ja eine Ethik der Liebe. Und was mangelt unserer Welt mehr als Liebe?

Nicht immer, nicht überall jedoch kann das Eintreten für die Liebe direkt erfolgen, sich als «reine», ausgewogene Hilfe an beide Konfliktparteien vollziehen, als Hingabe, als Opfer, als Beispiel. Nicht immer kann sich die religiös oder mitmenschlich begründete Bezeugung der Liebe mühsamer psychologischer Prozesse oder nüchterner, harter politischer Maßnahmen entschlagen. Insbesondere dort nicht, wo

die Möglichkeiten und Grundbedingungen der Menschen, zu leben und zu lieben, mit Füßen getreten, mit Mauern ummauert, durch Arbeitslosigkeit verunmöglicht oder mit Streß verzerrt werden. Das Evangelium Jesu Christi gibt nicht die religiösen Mittel her, die politische Analysen, Entscheidungen, Wagnisse und Aktionen überflüssig machen würden. In den Gesellschaften des offenen und des verhüllten Unrechtes können Christen darum nicht als «Ireniker» auftreten, die das Evangelium mit einem Programm voreiliger, nicht mit der wirklichen Situation vermittelten Befriedung verwechseln. Christen sind nur dann Apostel der neutestamentlichen Liebe, wenn sie die Mühe und den Einsatz alttestamentlicher Propheten und Kritiker von Herrschaft, Arroganz und Dumpfheit nicht scheuen. Sie dürfen vor dem polemischen Moment politischer Stellungnahmen nicht zurückschrecken, der Kritik der Klassen und allenfalls auch der Personen, die von den Strukturen des Unrechtes und der Bevormundung profitieren. Wenn christlicher Glaube auf der Hut ist vor moralischer Arroganz, so heißt das nicht, daß er politische Kritik und Aktion gegen die Strukturen, gegen die Teufelskreise des Unrechts vermeiden und durch schlaues Schweigen oder individuelles Märtyrertum ersetzen soll.

Politische Parteinahme für die Gerechtigkeit bedeutet in der heutigen Weltsituation nicht weniger, sondern mehr als humanitäre und karitative Aktionen und Opfer. Sie bedeutet für die Christen der privilegierten Länder und Klassen die Bereitschaft, die ökonomischen und kulturellen Vorrechte preiszugeben, welche die Mehrzahl der Menschen im Elend darniederhalten und die Natur ihrer Schätze berauben. Dieses Jasagen zu einschneidenden, harten Prozessen stößt bis jetzt auch bei engagierten Christen und Kirchen auf Unverständnis und auf Widerstand. Es sind Prozesse ökonomisch wirksamer Art, Prozesse der Güter- und Produktionsumverteilung, deren Bejahung (mit einem marxistischen Begriff gesprochen) «Klassenverrat»[5] oder (mit einem Begriff der christlichen Tradition gesprochen) «Selbstverleugnung»[6] erfordern.

Politische Parteinahme für Gerechtigkeit bedeutet Kritik der ideologischen Positionen, die sich im christlich-abendländischen Verständnis des Evangeliums eingenistet haben. Da muß beispielsweise die gängige christliche Redeweise, Gott mache es «den» Menschen möglich, «von sich selbst abzusehen»[7], hinterfragt werden. Die Menschen der Dritten Welt, die Menschen auch der in der Ersten und Zweiten Welt unterdrückten Klassen und Gruppen müssen vielmehr dazu erwachen, sich selbst und ihre Interessen wahrzunehmen und durchzusetzen. Es muß in ihnen, jesuanisch gesprochen, die Sehnsucht nach Gerechtigkeit geweckt werden. Indem die kirchliche Theologie und Verkündigung allen Menschen Egoismus vorwirft, wird sie zur Helfers-

helferin der herrschenden Klassen, die vital daran interessiert sind, daß ihrem Egoismus nicht zu nahe getreten wird.

Mit der «Selbstverleugnung», mit dem «Klassenverrat» der Privilegierten allein ist bis jetzt noch keine Gesellschaft gebaut worden, welche die Menschenrechte für alle respektiert und verwirklicht. Zur Erreichung dieses Zieles ist der «Klassenkampf» der Entrechteten selbst notwendig. Im Zuge dieser Bemerkungen sind auch die Verlautbarungen von Papst Johannes Paul II. in der französischen Metropole zu kritisieren. Zwar hat er anläßlich seines ersten Besuches in Paris das Publikum zur Solidarisierung mit den Hungernden und Leidenden der Dritten Welt aufgerufen. Indem sich aber das Oberhaupt der römisch-katholischen Christenheit einmal mehr von «Klassenkampf» und «Klassenhaß» distanzierte, blieb der gut gemeinte Appell innerhalb der Schranken der rein humanitären Aktion, der «reinen» Karitas. Mit der Verbannung von «Klassenkampf», Sehnsucht und Aufstand der Unterdrückten selbst soll die Suggestion aufrecht erhalten bleiben, daß eine Besserung der miserablen Weltsituation (die im besten Fall momentane Linderung ist) nur von «oben», nur vom Edelmut und der Opfergesinnung der Bessergestellten her kommen kann.

Die von den meisten weißen kirchlichen Würdenträgern, Theologen und Christen vorgenommene pauschale Verurteilung von «Klassenkampf» und «Klassenhaß» stützt sich auf ein oberflächliches Verständnis von biblischer Vergebung und Versöhnung.[8] Wer für die Verwirklichung der Menschenrechte Partei ergreift, der ist daran interessiert, alle Kräfte zu mobilisieren, die von «unten» und die von «oben», alle Kräfte, welche den Gegensatz zwischen Oberen und Unteren, zwischen Oberwelt und Unterwelt überwinden wollen. Durch die sich von oben nach unten herablassende Liebe allein wird die Klassengesellschaft der Starken und Geschwächten nicht zur schwesterlich-brüderlichen Gemeinschaft, welche der Selektion durch Erfolg und Mißerfolg und durch Schicksalsschläge wie Krankheit und Behinderung wirksam widersteht. Auch die Unteren, auch die Geschwächten müssen sich regen, müssen aufstehen, müssen sich erheben — und zwar mit allen ihren Kräften, mit ihrer Sehnsucht, mit ihren Träumen, mit ihrer Empörung gegen Brutalität und Kälte, auch mit ihrem Zorn und mit ihrem Haß. Wer immer (von den Oberen) «Haß» im Bereich der christlichen Aktivität ablehnt, der übersieht fromm und vornehm, daß unter der Herrschaft der Kälte und des Hohnes Haß die Kehrseite der Fähigkeit zur Sehnsucht und Liebe ist. Dieser psychologisch und sozialpsychologisch wichtige Tatbestand darf nicht durch voreilige christliche Hinweise auf das «wie wir vergeben unsern Schuldnern» zugedeckt werden. Dietrich Bonhoeffer hat einmal eingeschärft, daß die Vollmacht, die Bitte um Vergebung zu beten und auf sie hinzuweisen,

davon abhängen kann, daß zuerst die Rachepsalmen gebetet werden, daß zuerst das Recht der bedrängten Seele und des gefolterten Leibes, gegen Bedränger und Bedrängnis aufzuschreien, wahrgenommen wird. Diese Mahnung des zur Gestapo-Zeit in Berlin gefangenen Theologen sollte der Christ nicht nur im Bereich persönlicher Nöte, sondern auch im Bereich der politischen Kämpfe bedenken. Er läßt sich dann vom päpstlichen oder auch bloß protestantisch-oberkirchenrätlichen Bannstrahl gegen «Klassenkampf» und «Klassenhaß» nicht mehr beeindrukken.

Ziel des christlichen Tuns und Glaubens bleibt eine das Reich Gottes widerspiegelnde Gemeinschaft der Solidarität, für welche der Einbezug, die Versöhnung der bislang Unsolidarischen wesentlich ist. Wer aber jetzt, in der himmel- und erdenweiten Distanz vor diesem Ziel, mit der Aufforderung zur Vergebung in die Hütte der Elenden fällt, der sehe zu, ob er sich nicht mitschuldig macht daran, daß der Exodus der Gefangenen aus den Hütten unterbleibt und das «Evangelium» zum Aergernis der «Kleinen» umschlägt, die Jesus so sehr in Schutz genommen hat (Markus 9, 42).

4. Der Unterschied zwischen Sündern und Bedrängten

Es gilt, die ideologischen und dogmatischen Voraussetzungen noch transparenter zu machen, welche den christlichen Glauben gegenüber der politischen Parteinahme für die Gerechtigkeit abschirmen. Die Mentalität, rasch auf «Versöhnung» und auf «Vermittlung» zu schalten, ist teilweise Ausdruck der christlichen Rechtfertigungslehre, besonders in ihrer paulinisch-reformatorischen Zuspitzung; sie leitet sich oft, bewußt oder unbewußt, vom Zentrum der herrschenden protestantischen Dogmatik ab. Auf einige kurze Thesen gebracht, beinhaltet und verbindet die christliche Rechtfertigungslehre die Aussagen, daß alle Menschen vor Gott und seiner Liebe Sünder sind, daß sie aber gerade durch die uns von Gott in Jesus Christus erwiesene Liebe der Verurteilung und Macht der Sünde entronnen sind und im Glauben daran als seine gerechtgesprochenen Geschöpfe leben dürfen. Die akademisch und kirchlich maßgebende deutsch-protestantische Dogmatik betrachtet diese Aussagen als wesentliche, von geschichtlichen und sozialen «Details» unberührte Aussagen über «den» Menschen, die «Welt», die «Gesellschaft». Dogmatik und Frömmigkeit im erwähnten Raum haben von daher die Tendenz, soziales und persönliches Unrecht, das Menschen und Völker trifft, nicht so wichtig zu nehmen, wie das wunderbare Geschenk der freien Gnade Gottes, das den Sünder in eine neue Existenz ruft. Explizit oder tendenziell wer-

den Bedrängnis und Unrecht nicht geschichtlich, sondern als Hinweis auf die Sünde aller Menschen verstanden.[9] Weil die Sünde durch Christi Tod und Auferstehung als überwunden gilt, sind auch Unrecht und Uebel nicht mehr von letztem Gewicht.[10]

Grob gesprochen können sich solche dogmatischen Aussagen auf die paulinische Theologie, insbesondere auf diejenige des Römerbriefes, berufen. Sie können sich aber nicht auf die Theologie Jesu berufen (wenn der Ausdruck für einmal gebraucht werden darf), auch nicht auf die Propheten und Psalmbeter, welche Leiden und Elend nicht als Sünde interpretieren, sondern klagend als Frage an Gott richten, wo sein Recht und seine Gottheit bleiben (Theodizeeklage). Für Amos zum Beispiel ist Sünde soziales Unrecht und nationalistische Arroganz, von den Herrschenden an den Armen verübt (Amos 8, 4ff. und 5, 10ff.). Der von der Oberschicht unterdrückte Israelite ist höchstens in der Hinsicht Sünder, in der er sich mit der Oberschicht identifiziert. Nicht aber, wenn er die Botschaft des Amos aufnimmt und sich gegen das Unrecht wendet. Inhalt und Sprache der drei ersten, der sogenannten synoptischen Evangelisten weisen darauf hin, daß Jesus zwischen Sündern und Bedrängten sehr wohl zu unterscheiden wußte. Jesu Botschaft würde sträflich verkürzt, wenn sie einfach als Vergebung für die Sünder zusammengefaßt würde. Seine Zuwendung, seine Verheißung für die Armen, Trauernden, Verlachten bedeutet Befreiung von der Macht der Sünde, die ihnen angetan wurde. Sie enthält als solche nicht den Hinweis auf das Gesetz, das sie zunächst einmal selber der Sünde überführt. Anderen Menschen, teilweise auch den eben genannten, hat er seine Liebe auch als Vergebung zugesprochen.

Jesus wendet sich auf verschiedene Weise Bedrängten und Sündern zu. Was in den eindrücklichen Begegnungen Jesu mit den Zöllnern (die in ökonomischer Hinsicht Bedränger und Ausbeuter waren, in moralischer Hinsicht aber Verachtete und Bedrängte) geschah, das hat die christliche Theologie verabsolutiert, vereinfacht und ideologisiert: Alle Menschen, Bedränger und Bedrängte zumal, sind Sünder. Zu dieser «Vereinheitlichung» des je verschiedenen Umganges Jesu mit sündigen Bedrängern und bedrängten Sündern, sah sich die christliche Theologie durch die paulinische Anthropologie ermutigt. Die theologisch und politisch wichtigen Aussagen des Römerbriefes leuchten aus den Sätzen, daß kein religiöses und moralisches Leistungsstreben, auch keine religiöse und moralische Schlamperei der Macht der Sünde entgeht und daß zugleich die Macht der Sünde auch der Macht der Gnade nicht entgeht. Freilich: darin muß sich theologisch und politisch verantwortliches Denken von Paulus distanzieren, daß er das soziale Unrecht bagatellisierte[12] und sich bei ihm der dreifache Umgang Jesu mit den Menschen verschiedener Klassen und verschie-

denartiger Situationen auf den einfachen Umgang Gottes mit gerechtgesprochenen Sündern reduzierte.

Wer sich mit Jesus und den Propheten für die soziale Gerechtigkeit und für eine liebesfähige Gemeinschaft einsetzt, der kann politische Analysen und Parteinahmen nicht mit der Rechtfertigungslehre überspringen, insbesondere auch nicht mit dem Teil der Rechtfertigungslehre, der alle Menschen als Sünder qualifiziert. In dieser Hinsicht ist die Passage aus dem Schlußdokument der Bischofs-, Priester- und Laienkonferenz von 1977 in Bogotà von großer theologischer und politischer Bedeutung: «Es ist wahr, daß Jesus sich an alle richtet und daß er alle besucht, freilich nicht in derselben Art und Weise. So wendet er sich zum Beispiel nicht mit denselben Worten an die Armen und an die Reichen. Sein Evangelium hat weder denselben Widerhall noch dieselbe Bedeutung für die Reichen und für die Armen. Das Wort, das er an die Armen richtet, ist ein Wort der Hoffnung und Freude, während das Wort, mit dem er sich an die Reichen wendet, Sorge ausdrückt, sie zur Umkehr aufruft, zur Aufgabe von Privilegien, zu aktivem Mitgefühl und zur Verteilung der Güter. Das Wort, das er an die Armen richtet, ruft oft — wenn auch nicht immer — Freude und Dankbarkeit hervor, wogegen das Wort, das er den Reichen und Mächtigen sagt, häufig Haß und Verfolgung verursacht.»

Im Schatten der gewaltigen paulinischen Sünden- und Rechtfertigungslehre entsteht leicht die Tendenz, die Verschiedenheit der Adressaten Jesu und die Verschiedenheit seiner Zuwendungen zu übersehen. Mit dieser Tendenz wird ein Keim in die christliche Ethik gepflanzt, der das politische Ringen um Gerechtigkeit «versöhnlerisch» lähmt und damit den Status quo, die Gegenwart des Unrechts, fördert.

5. Vergebung der Sünde und Aufstand für Gerechtigkeit

Wenn der Eindruck bestehen oder gar durch diesen Aufsatz entstanhen sein sollte, daß die paulinisch-reformatorische Rechtfertigungslehre eine Belastung und Behinderung des sozialethischen Engagements der Christen bedeuten muß, dann wäre das ein bedauerliches Mißverständnis. Die paulinisch-reformatorische Rechtfertigungslehre betont, daß der Sünder allein durch Gottes Liebe gerechtgesprochen wird, nicht durch die Früchte seiner Umkehr oder seines Glaubens. Sie hat dieses «Allein» gegenüber allen «synergistischen» Aufweichungsversuchen (Vergebung ist das Resultat, das aus einer Verbindung zwischen Gottes Gnade und gläubigem Verhalten bzw. Tun entspringt) vehement verteidigt. Mit Recht. Denn Vergebung für meine Sünde — für die Unrechtstaten an anderen Geschöpfen Gottes und

mir selbst, für die von mir mitzuverantwortende Distanz von Recht und Heil — setzt einen entscheidenden Neuanfang, dessen Gültigkeit nicht durch das Wohlverhalten der Sünder bedingt ist.

Das reformatorische «Allein» und «Unbedingt» der vergebenden Liebe wird mir als Sünder zugesprochen. Ich würde ihr Wesen als vergebende Liebe verfehlen, wenn ich meinte, ich müßte mich durch sie zu einer passiven Grundhaltung im zwischenmenschlichen oder politischen Bereich bestimmen lassen. Als Sünder kann ich mir die Vergebung nur zusprechen lassen. Als Bedrängter aber muß und darf ich selber aufstehen und gegen die Bedrängnisse und Beeinträchtigungen aktiv werden. Als Schwester oder Bruder Christi kann und muß ich mich fühlend, denkend und handelnd mit den Bedrängten solidarisieren.

Wo der Unterschied zwischen dem Bereich der Rechtfertigung des Sünders und dem Bereich der gebotenen Aktivität für Recht und Gerechtigkeit aufgehoben wird, da zerfällt der christliche Glaube in zwei Spielarten von Religion. Die eine propagiert sich als «immer strebend sich bemühn» und schließt die Verzweifelten — Sünder und Bedrängte — vom Heil aus bzw. von der kleinkarierten Rechtschaffenheit, die sie als Heil versteht. Die andere Spielart ist die Religion der Passivität, sei das nun eine hohe mystische oder eine ängstlich-kindische («infantile»). Sie propagiert sich als suggestive Frage «Was kann das kleine Menschlein tun?» Sie verzerrt die reformatorische Freude an der unbedingten vergebenden Liebe zur Haltung «Der große Vater tut alles». Es läßt sich nicht bestreiten, daß dieser christlich verbrämte Infantilismus immer noch und wieder eine Gefahr bedeutet für viele erwachsene Männer und Frauen des christlichen Abendlandes, das zur hoch komplexen Industriegesellschaft geworden ist, welche die Menschen zu Inhabern technischer Macht und ethischer Ohnmacht degradiert. Um das mühselig-verlockende Leben zu ertragen, richten sich etliche nach dem, was sie für protestantische Religiosität halten: ein individuelles Getrost- und Tapfersein, das auf Aktivität im zwischenmenschlichen und politischen Bereich verzichtet, sich aber vielleicht von kirchlichen oder anderen Gremien zu «rein humanitären» Aktionen aufrufen läßt.

Der Verzicht auf Aktivität, welche die Lebensbedingungen ändert, datiert nicht erst aus unserem Jahrhundert. Er kam schon im Zeitalter der biblischen Propheten vor. Viele Menschen blieben taub gegenüber dem Ruf der Propheten, aktiv zu werden und «umzukehren», der durch Nationalismus und ein bißchen Wohlstand zusammengekitteten Klassengesellschaft den Rücken zuzukehren. Begreiflich, daß die auf menschliches Handeln zielende Prophetie zur Apokalyptik wurde, die alles Neue von Gott allein erwartete. Begreiflich, daß der unsichtbare Gott und Vater durch das einstweilige und mühsame Ver-

sagen der Menschen noch omnipotenter wurde. Begreiflich, aber mit welchem Recht? Welcher Christ dürfte gerade heute Apokalyptiker sein und die Ueberwindung des großen und kleinen Elendes, das nicht «gott-» und nicht «naturgegeben» ist, «Gott allein» überlassen? Solche Haltung würde das Befremden Jesu hervorrufen (Matthäus 25, 41ff.).

6. Rechtfertigung als Ferment für die politische Parteinahme

Also: «Rechtfertigung des Sünders durch Gottes vergebende Liebe» ist nicht das einzige Thema des Evangeliums, das ausgelegt und bedacht werden muß. Dieses Thema darf den Rang einer beinahe schon päpstlichen Vorherrschaft nicht weiter einnehmen. Ebenso wichtig wie die Vergebung ist die Frage nach der Gerechtigkeit, die persönliche und politische Parteinahme zugunsten der schreienden, vielfach schon verstummten Menschen.

Vergebung und Gerechtigkeit, Vergebung für die Sünder und Abschaffung der Sünden, das sind nicht zwei isolierte Themata des christlichen Glaubens und der christlichen Ethik. Sie gehören zusammen.

Wenn das Thema «Rechtfertigung des Sünders» seinen Absolutheitsanspruch aufgibt, dann wird es zur Segenskraft für die christliche Existenz. Es wird dann Ferment und Element auf dem Exodus zur Gerechtigkeit. Es ist dann aufmunternde Antwort auf die Frage, ob auf politische Aktion und Parteinahme verzichtet werden muß, weil ihr unter Umständen die «Reinheit» einer rein humanitären Aktion abgeht. «Rechtfertigung der Sünder» bewahrt dann die Gerechtigkeit davor, zur Vergeltung zu erstarren, in Unbarmherzigkeit umzuschlagen, welche die klassenlose Gemeinschaft faktisch mit der Klassenherrschaft über die zu Sklaven gemachten Herren von gestern verwechselt.

Das Thema «Rechtfertigung allein durch die Liebe» ist ein heilsames Gegenmittel gegen das Leistungsprinzip. Der Weg zur Gerechtigkeit ist vor diesem Prinzip nicht gefeit. Hier kleidet es seine die Menschen trennende, selektionierende Macht in die Frage: «Was hast du getan für die Gerechtigkeit. Mehr oder weniger als ich?»

Daß im Leistungsprinzip die Sünde hockt, das hat Martin Luther mit Paulus unüberhörbar erkannt. Das Leistungsprinzip isoliert die Menschen von den Gefährten und Genossen, treibt sie in die Vereinzelung, in die Resignation oder in den Hochmut. Niemals mehr aber soll das Thema «Rechtfertigung des Sünders» vom gebotenen Kampf gegen das Unrecht ablenken, wie es 1525 geschah, als der deutsche Reformator die Rechtfertigungslehre zur ideologischen und politischen Helfershelferin der protestantischen und katholischen Fürsten

machte, die mit ihren wohlgerüsteten Söldnern die sich nach Gerechtigkeit sehnenden Bauern betrogen, verstümmelten und ermordeten. Sind die protestantischen Kirchen und Kirchenleitungen vor einem solchen Mißbrauch der Rechtfertigungslehre zugunsten der heutigen Fürstenmacht, zugunsten der Herrschaft des Kapitals und seiner in der Schweiz fast omnipotenten Form des «Bankgeheimnisses» gefeit?

---

1) Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, Das Evangelium des Johannes, 13. Auflage, 1953, S. 314. Nach Bultmann hat sich die protestantische Theologie zwar darum bemüht, die Kreuzigung Jesu als politisch motivierte Tat zu fassen. Solange sie jedoch die Ermordung Jesu von Nazareth als «Gottes Revolution», als «Gottes geschichtsumwälzendes Handeln» interpretiert (so, trotz gegenteiliger Ansätze, Klaus Hoffmann, Das Kreuz und die Revolution Gottes, 1971, S. 100) kann sie das nicht ehrlich tun; denn die politisch motivierte Beseitigung Jesu wird dann immer zur vordergründigen Außenseite eines mythischen Geschehens degradiert, das archaische Opferreligiosität als göttliches Heil interpretiert.
2) Der Vorstand des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes fragt suggestiv: «Ist es falsch, aus der Geschichte die Lehre zu entnehmen, daß alle in Freiheit lebenden Völker lange Wege der Entwicklung gehen mußten, bis sie dorthin kamen, wo sie jetzt sind? Wir denken an unsere eigene schweizerische Geschichte» (Presseinformation vom 28. September 1978).
3) Vgl. Neue Wege 1980, S. 82ff.
4) Siehe Schweiz. Evangelischer Pressedienst, 24. April 1980, S. 3.
5) Siehe Gespräche mit Ernst Bloch, herausgegeben von R. Traub und H. Wieser, 1975, S. 132.
6) Freilich: was ist das für ein Selbst, das sich in der Gesellschaft der Ausbeutung und Ausraubung von Mensch und Natur aufbaute? Vom Gesichtspunkt aus, daß die Gesellschaft der ökonomisch Privilegierten weitgehend zusammenfällt mit der Gesellschaft der Gestreßten und Frustrierten, muß die Beschränktheit und Problematik des «Gutes» bedacht bleiben, das in der «Selbstverleugnung» aufgegeben wird.
7) Unter Berufung auf die «Kreuzestheologie» K. Hoffmann, S. 115.
8) Vgl. dazu meinen Aufsatz «Vergebung als Anfang und als Ende des Klassenkampfes», Neue Wege 1979, S. 331ff.
9) Sünde, die immer auch Schuld des Einzelnen ist, ist für Karl Barth die «konkrete Gestalt des Nichtigen»; das «wirkliche Uebel» und der «wirkliche Tod» machen die zweite und dritte «Gestalt» des Nichtigen aus (Kirchliche Dogmatik III/3, 1950, S. 352f.).
10) Dies führt zu einer Eliminierung der Theodizeeklage aus der Theologie; vgl. U. Hedinger, Wider die Versöhnung Gottes mit dem Elend, 1972, S. 87ff.
11) Vgl. meinen Aufsatz «Keine Differenzen zwischen Sündern und Bedrängten?», Judaica 1976, S. 12ff. Bei der Suche nach einem Publikationsort dieses «ketzerischen» Aufsatzes meinte J. Moltmann brieflich, daß die von ihm (und der herrschenden Theologie) abgelehnte These von der Differenz zwischen Sündern und Bedrängten linken christlichen Gruppierungen in der BRD zugute käme. Allerdings!
12) Paulus bezeichnet die Klassengegensätze zwischen «Herr» und «Knecht» als ebenso unwichtig wie die religiösen und ethnischen Gegensätze zwischen Juden und Heiden (1. Kor. 7, 21ff.). Gerade darin liegt sein fundamentaler Irrtum.
13) Vgl. dazu K. Hoffmann, S. 94.