

Brückenbauer zwischen Ost und West : Erinnerung an Josef L. Hromádka

Autor(en): **Zademach, Wieland**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus**

Band (Jahr): **93 (1999)**

Heft 6

PDF erstellt am: **10.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-144172>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Brückenbauer zwischen Ost und West Erinnerung an Josef L. Hromádka

Gleich zweimal bietet sich 1999 Gelegenheit, an den tschechischen Theologen Josef L. Hromádka zu erinnern: Die Wiederkehr des 110. Geburtstags mag Anlass sein, dieses Zeitzeugen des 20. Jahrhunderts zu gedenken; sein 30. Todestag soll dazu herausfordern, nach der Bedeutung seines Werkes für die Gegenwart zu fragen. Zwischen dem 8. Juni 1889 und dem 26. Dezember 1969 liegen acht Jahrzehnte eines langen Lebens von ökumenischer Tragweite in des Wortes tiefster Bedeutung – von Belang für die Menschen rund um den Erdball.

1947 aus der Emigration in den USA nach Prag auf seinen Lehrstuhl für Systematische Theologie zurückgekehrt, war Hromádka nicht nur mitbeteiligt an der Gründung des Ökumenischen Rates der Kirchen 1948 in Amsterdam, er hat der ökumenischen Bewegung auch viele Impulse gegeben – insbesondere durch sein konsequentes Eintreten für ein «Christsein im Sozialismus»; mehr noch erlangte er Bedeutung mit der Gründung der «Christlichen Friedenskonferenz» 1958, die das erklärte Ziel verfolgte, einen Beitrag zum Abbau des Kalten Krieges zu leisten.

Josef L. Hromádka führte ein Leben «zwischen Ost und West», wie er es selbst umschrieb; als Brückenbauer versuchte er, weltanschauliche Gräben zu überqueren und in einem «Sprung über die Mauer» ideologische Grenzen zu überwinden. Wenn ich hier und heute an diesen grossen Europäer erinnere, dann nicht, um ihn umfassend zu würdigen, sondern um bei aller gegebenen Ungleichzeitigkeit doch manchen Impuls aus seinem Lebenswerk wieder gleichzeitig werden zu lassen.

W.Z

Verankert in der tschechischen Reformation

Josef Lukl Hromádka wurde in der nordmährischen *Toleranzgemeinde Hodslavice* geboren, wo er auch aufwuchs. Er war verwandt mit dem von dort stammenden grossen Historiker und Politiker *Frantisek Palacký*, dem «Vater des Volkes». Über Palacký trat Hromádka ein in das Erbe der *Brüderunität*, dem er sein Leben lang folgte. Insbesondere die bei Palacký anschaulich zu erlebende Einheit von Theorie und Praxis eröffnete ihm einen Zugang zu *J.A. Comenius*, der sein grosses Vorbild wurde. «Ändere die theoretischen Fragen in praktische und du wirst den Sinn der Schrift besser verstehen, als wenn du dich nur in verstandesmässigem Raisonieren und theoretischem Sezieren mit ihr befasst»¹ – an diesen Grundsatz hielt sich Hromádka

ebenso wie an seine Kehrseite: Wenn die *Praxis* effektiver sein soll, dann muss eine *gute Theorie* vorhanden sein.

Diese Theorie-Praxis-Dialektik lässt ihn ebenfalls im Gefolge von Comenius die *Kirche* als eine *Pilgergemeinschaft* verstehen – als «*communio viatorum*». Kirche ist die Gemeinschaft, in der sich ein Geist der *Koinonia* bildet, der durch den Heiligen Geist getragen wird und über die Kirchengrenzen hinaus dringt. Entsprechend bildete Hromádka während aller Stationen seines Wirkens – als Pfarrer der Gemeinde *Sonov*, als Professor, Dekan der Fakultät, in der Arbeit des ÖRK und als Präsident der CFK – *Hauskreise* um sich herum. Als überkonfessionelle Bewegungen sind sie für ihn vollgültige Kirche und wichtiger als institutionelle und hierarchische Strukturen. Kirche repräsentiert nicht den Willen Gottes, sondern sie unterliegt ihm.

Aus der «*Confessio Bohemica*» von 1575 waren ihm besonders zwei der dort genannten «*notae ecclesiae*» wichtig: *Gehorsam* dem Evangelium und dem Gebot Christi gegenüber sowie *Kreuz und Bedrängnis* um der Wahrheit und des Reiches Gottes willen. Das ist der Damm, der die Kirche vor dogmatischer Erstarrung, vor kirchlicher Ausschliesslichkeit und theologischer Spielerei bewahrt. Fehlt die Praxis des Evangeliums, so wird die Botschaft in Lehre verwandelt. Das ist das Ende des Glaubens, der nicht nur Weltinterpretation beinhaltet, sondern mehr noch Weltgestaltung im Sinne des Schöpfers und Erlösers sein soll.

Das Ringen mit Masaryk und Dostojewski

Schon als Gymnasiast war Hromádka fasziniert von der Philosophie des späteren Staatsmannes T.G. Masaryk. Als Konvertit hatte dieser zur Hochschätzung der tschechischen Reformation gefunden und versucht, das politische Programm der nationalen Erweckung vom *reformatorischen Humanismus* her zu durchdringen. Sowohl in seiner Dissertation als auch in seiner Habilitation setzte sich Hromádka mit Masaryks *Religionsphilosophie* auseinander. Auch dessen grundlegendes Buch «*Russland und Europa*» war Hromádka hilfreich bei der Einschätzung der Oktoberrevolution; es forderte ihn heraus, sich eigenständig mit Dostojewski und anderen russischen Denkern zu befassen. Das Verhältnis zwischen *Ost und West* wird fortan zum zentralen Problem für Hromádka. Hinter den politischen und wirtschaftlichen Auseinandersetzungen zwischen den Völkern steht ein geistiger Kampf der verschiedenen religiösen, geistigen, sittlichen und kulturellen Traditionen.

Hromádka sieht Masaryk und Dostojewski in einem gemeinsamen Kampf um *Europas Sein oder Nichtsein*: ein Kampf gegen den Naturalismus, Positivismus und Nihilismus – um die Verantwortlichkeit des freien Menschen. Aber Masaryk und Dostojewski beweisen durch ihre Kritik

anschaulich, wie verschieden der Geist des europäischen Westens und Ostens ist. Dostojewskis Bewusstsein der geistigen Krise der westlichen Kultur und seine Ankündigung der Katastrophe sind im Grunde ein einziger Ruf nach Nächstenliebe. Masaryks Kritik an der westlichen Philosophie und Lebensweise beklagt das Abhandkommen des humanen Ich. Was die beiden ahnten, findet eine schreckliche Erfüllung im Ersten Weltkrieg – Westeuropa hatte sich sein eigenes Grab geschaufelt.

Die *Revolution*, die Dostojewski im Westen erwartet hatte, fand in Russland statt. Hromádka nennt die Oktoberrevolution ein Experiment, welches die Sehnsucht des Volkes nach Gleichberechtigung, Freiheit und Erlösung von Unterdrückung und Tyrannei erfüllen sollte. Aber anstatt mit Russland zusammenzuarbeiten, von diesem Experiment zu lernen und darin auch westliche Ideale wiederzuerkennen, reagierten die westlichen Länder ablehnend. Die Sowjetunion wurde politisch isoliert. «Wir waren sowohl vom theologischen als auch vom geschichtsphilosophischen Gesichtspunkt aus völlig unvorbereitet für einen Krieg von solch fürchterlichen Ausmassen und noch weniger konnten wir wissen, dass wir damals auf der Schwelle einer Revolution von weltweiten Dimensionen standen, die noch heute nicht zu Ende gekommen ist»² – so resümiert Hromádka seine Einschätzung von 1917 während des «Prager Frühlings» 1968.

Prophetisch orientierte Zeitgenossenschaft

In seinem Nachruf auf Josef L. Hromádka nahm *Helmut Gollwitzer* den Freund und Kollegen mit deutlichen Worten in Schutz gegen den Vorwurf eines unkritischen Opportunismus und einer voreiligen Geschichtstheologie. Hromádkas Stärke bei der Vereinigung von Glauben und Politik war die Verbindung eines von weitreichender Bildung geprägten theologischen Denkens mit entschlossener kirchlicher und politischer Praxis. Dass dies alles andere als ideologisierte Theologie oder gar

Apologetik bestimmter politischer Systeme war – das sollte sich noch in den letzten Monaten seines Lebens auf geradezu tragische Weise zeigen.

Dass es in Hromádka's Hermeneutik in Wirklichkeit um prophetisch orientierte Zeitgenossenschaft geht, um den Versuch, *Gottes Wirken in der Geschichte* wahrzunehmen, zeigt sehr anschaulich ein kurzer Blick auf seine ausgedehnte Predigtstätigkeit. Hier weiss Hromádka sich in der Tradition der grossen *Propheten* des Ersten Testaments, insbesondere eines Jeremia, und geht davon aus, dass auch der Prediger seinen Beruf nicht wählt, sondern in ihn gestellt ist – oft fast gegen seinen Willen. Ohne die Gewissheit dieses Berufenseins gibt es keine Autorität im Glauben; hinter allen biblischen Persönlichkeiten und Ereignissen steht der Ruf Gottes: «Der Löwe brüllt – wer fürchtet sich nicht? Gott der Herr redet – wer weissagt nicht?»

Die *politischen Programme und Ereignisse* sind ganz und gar Menschenwerk und haben jenseits der Menschenwelt keine selbständige Existenz: «Ein Programm, das vergisst, dass immer und überall, vor 2000 Jahren und nach 10 000 Jahren, das grösste Unglück die menschliche Schuld ist und die mächtigste Arznei das Wort der Vergebung, kann dieser Welt nicht helfen.»³

Wenn Hromádka versucht, bestimmte geschichtliche Ereignisse und die Perspektive des Evangeliums in Zusammenhang zu bringen, dann will er Situationen analysieren, um anderen bei der Orientierung zu helfen. Sein Interesse an der sozialen Situation ist also durch und durch von *seelsorgerlichen Motiven* getragen. Inkarnation und Kreuz Jesu Christi ermöglichen eine positive Beziehung zu dieser Welt, denn Christus ist in sie hinein auferstanden. Diese Wirklichkeit stellt die ganze Welt in ein neues Licht. In guter prophetischer Tradition sieht Hromádka die grösste Gefahr nicht in der Welt, sondern in der *Kirche*: in deren Lauheit, Selbstzufriedenheit und Unbussfertigkeit. Das Grundproblem ist für Christinnen und Christen nicht die Tatsache, dass wir in einer Welt des Unglaubens leben, sondern die Frage, ob wir

wirklich glauben. Die ganze Welt steht unter der souveränen Herrschaft Gottes. Hier schlägt das Herz von Hromádka's Theologie und hier zeigt sich, wie seine wache Zeitgenossenschaft sich bis heute bewährt.

1938: Das Münchner Abkommen als Schlüsselerlebnis

Das Münchner Abkommen von 1938, das für die Errichtung des Protektorats Böhmen und Mähren durch die Nationalsozialisten den Weg bereitet hat, war für Hromádka mehr als nur ein Verrat – in ihm fokussierte sich die ganze *Krise der westlichen Demokratie*; dieses Ereignis erschütterte ihn in der Tiefe seines Wesens und wurde ihm Anlass zu endgültiger Neuorientierung.

Schon bevor es zur Tragödie von München gekommen war, hatte Hromádka Kritik an der liberalen Demokratie geübt. Er verurteilte konsequent die Neigung, die liberale Demokratie mit dem Reich Gottes gleichzusetzen: «Das Kreuz Christi verliert sich hinter der Flagge der Streifen und Sterne ... das Heil der Menschheit wird im Amerikanismus gesucht.»⁴ Hromádka stellte sich eindeutig hinter die Volksfront und nahm die Mitarbeit mit den Kommunisten in der Liga des Kampfes für das *demokratische Spanien* auf.

In der Beurteilung des Spanischen Bürgerkriegs bleibt Hromádka seiner prophetischen Linie treu und warnt vor der «Versuchung, den Antichristen in Moskau und im Kommunismus, anstatt in der Nähe der Altäre und hinter den Thronen der Prälaten zu sehen»⁵. Nicht der Kommunismus ist das grauenhafte Ungeheuer aus der Apokalypse, sondern das *Gericht* fängt im *Haus Gottes* an: «Die verantwortlichen kirchlichen Leiter sollten sich reuevoll an die Brust schlagen, wenn durch ihre Schuld einfache und arme Priester unter Schlägen fallen, anstatt Flüche auf gegenkirchliche Angreifer herabzurufen.»⁶

Schon in Spanien erkannte Hromádka die *Angst der westlichen Länder* gegenüber einer revolutionären Sowjetunion. Diese Angst ging schliesslich so weit, dass fa-

schistische Staaten politische Bedingungen für die Verbannung Russlands aus Europa und für seine Vernichtung schaffen konnten. Darin sah er den eigentlichen und fatalen Sinn des Münchner Abkommens von 1938.

Die degenerierten *europäischen Demokratien* konnten dieses Machwerk nicht verhindern; aber die Tschechoslowakei erfuhr die – eigentlich gegen die Sowjetunion gerichtete – Aktion am eigenen Leib. Ehemalige Verbündete wurden zu Verrätern und liessen die CSR im Stich. In diesem Kampf, in dem es um die Existenz des Volkes ging, schöpfte Hromádka die Kraft aus der einheimischen Reformationsgeschichte und dem Erbe der Brüderunität. Das Überleben der Humanität und die Erneuerung der Menschheit sieht er in der Gemeinde, die aus dem Wort lebt. Der Morgenstern der neuen Hoffnung wird über den Ruinen und Trümmern aus der Gemeinde derer aufleuchten, «die durch das Wort des Evangeliums berufen worden sind und die durch ihre Gebete und Gesänge die neue Zukunft und die neue Zivilisation vorbereiten werden»⁷. Politisch hat der Einmarsch der deutschen Wehrmacht in weiten Teilen des tschechischen Volkes das Bewusstsein einer *Verbundenheit mit der Sowjetunion* entstehen lassen. Hromádka gewann die Überzeugung, dass sich ohne die Sowjetunion Selbständigkeit und Sicherheit der CSR nicht mehr garantieren liessen.

Von den USA aus gesehen: ein globales Konzept

Die Suche nach Humanität und Wahrheit hat ihn geleitet bei der Beurteilung der theologischen und kirchlichen Entwicklung in den dreissiger Jahren. Europa und Amerika hatten das Recht auf die geistige und politische Führung der Welt verloren. Von der in der Wahrheit und Liebe Christi motivierten Verantwortlichkeit her war Neutralität nicht möglich. Christus fordert unsere Energie und Arbeit für eine bessere Ordnung der Welt. Für Hromádka blieb allerdings nur noch die *Emigration*.

Mit Hilfe von *Vissert Hooft*, dem späte-

ren ersten Generalsekretär des ÖRK, verlässt Hromádka mit seiner Familie im Frühjahr 1939 sein Land und fährt über Genf in die USA. Dort wirkt er bis 1947 als Professor für Apologetik und Ethik am Presbyterium Seminary in Princeton – gleichzeitig mit Albert Einstein.

Aus der aufmerksamen Verfolgung der politischen Ereignisse, aus ihrer tiefen Analyse und aus der Erfahrung von München wächst bei Hromádka allmählich ein globales Konzept, dessen Klärung und Verteidigung er von nun an für seine prophetische Aufgabe halten wird. 1940 hat Vissert Hooft ihn aufgefordert, ein *Memorandum* auszuarbeiten, welches vor allem die kulturellen und geistig-geistlichen Ursachen der politischen Probleme berücksichtigt. Vom Standpunkt einer christlichen Weltanschauung aus sollte Hromádka einen Plan entwerfen für den Aufbau einer neuen Tschechoslowakei und eines neuen Europa.

Hromádkas Konzept ist theologisch begründet und geschichtlich verwurzelt. Aus dem Verrat von München war ihm klar geworden, dass die liberale Demokratie allein nicht imstande wäre, den Kampf mit dem Nazismus zu gewinnen und die Fragen der zukünftigen Ordnung der Menschheit zu lösen. Aufklärerischer Optimismus reicht nicht aus, um die Umbrüche der Gegenwart zu bewältigen, dazu bedarf es einer «*Theologie der Krise*». In dem Versagen der Werte der westlichen Welt sah Hromádka ein nahezu apokalyptisches Zeichen, jedenfalls das Gericht Gottes über die westliche Welt und den Untergang einer sog. christlichen Zivilisation. Allerdings betonte Hromádka, das biblische Verständnis des Gerichts beinhalte immer auch die Möglichkeit des Neuanfangs.

Hromádka warnte die christlichen Völker vor der Versuchung der *Selbstzufriedenheit und Selbstgerechtigkeit*. In ihrem Bestreben, auch nach dem Krieg die Expansion der westlichen Welt fortzusetzen, so als ob nichts geschehen wäre, erblickte er Unbussfertigkeit und Unglauben. Das Wort Gottes fordert uns auf, einen Neuanfang zu wagen. In der Zukunft würde die Zusammenarbeit der Sowjetunion und der

USA, aber auch die Beteiligung der Völker der Dritten Welt nötig sein. Auch in Mitteleuropa gibt es kein Zurück hinter das Jahr 1938, sondern nur noch Koexistenz nach vorne: «Dreissig Jahre befasse ich mich damit, dass ich den Werten und Wahrheiten auf den Grund kommen will, die aus dem Osten kommen und ohne die wir nicht leben können... Gerade deshalb, weil es sich um die letzten Dinge des Menschen handelt, müssen wir ... den Beitrag aus dem Westen erwägen, ihn mit dem Beitrag aus dem Osten auf der Waage der eigenen Seele, unserer eigenen Tradition wägen... Ost und West mag sich bei uns treffen, bei uns verständigen, damit wir aus der Tiefe unserer eigenen religiösen und sittlichen Tradition zu einer wirklichen Vereinigung des tiefen westlichen Erbes mit dem Erbe des östlichen, sowjetischen Menschen beitragen.»⁸ In der Zeit der Zusammenarbeit der Sowjetunion und der Vereinigten Staaten in den letzten Jahren des Krieges fand dieses Programm ein positives Echo.

Die Rückkehr nach Prag

Hromádkas Rückkehr nach Prag im Sommer 1947 schuf Voraussetzungen für «seinen wichtigsten globalen theologischen Beitrag», wie der Generalsekretär des Reformierten Weltbundes *Milan Opočenský* sagt, nämlich für die Beratung der Kirche in der Situation nach dem Zweiten Weltkrieg. «Wie sollte man mit der Tatsache fertig werden, dass man nun in Mittel- und Osteuropa radikal sozialistisch und marxistisch orientierte Gesellschaften vor sich hatte? Auf diese neue Situation war die Christenheit im Grunde nicht vorbereitet. Hier hat Hromádkas Bestreben bahnbrechende Bedeutung.»⁹

Wenige Monate nach seiner Rückkehr geriet die Tschechoslowakei durch die *revolutionäre Entwicklung* in eine ernste Krise. Als im Februar 1948 die Spannung ihren Höhepunkt erreichte und es zu tiefgreifenden Veränderungen kam, erkannte Hromádka, dass es sich um langfristige Entwicklungen handle und die Kirche auch in dieser neuen Situation zum *Zeugen-*

dienst aufgerufen sei. Entschieden bestritt er die Ansicht, christliche Existenz sei nur möglich in einer liberal-demokratischen Ordnung. Der Sowjetunion ihre Rolle in der geschichtlichen Entwicklung abzusprechen, würde eine Lage herbeiführen, die im Atomzeitalter die ganze Welt bedrohte. Auf diesem Hintergrund beurteilte er kritisch, aber prinzipiell positiv die Entwicklung in seinem Land und führte die Kirche geduldig dazu, die veränderte Situation auch als Gelegenheit zur Verkündigung des Evangeliums und zum Dienst am Menschen wahrzunehmen.

1948: Amsterdam als Weichenstellung

Den Hauptvortrag auf der Weltkirchenkonferenz in Amsterdam im August 1948 hielt *Karl Barth* zum Thema «Die christliche Gemeinde im Wechsel der Staatsordnungen». Zur Konfrontation, ja zu einem wahrhaft geistigen Ringen kam es jedoch zwischen dem späteren amerikanischen Aussenminister *John Foster Dulles*, der über die Thematik «Der christliche Staatsbürger in einer sich wandelnden Welt» sprach, und Hromádka, der sich über «Unsere Verantwortung in der Nachkriegswelt» äusserte. Es ging um die Entscheidung, welche Richtung die ökumenische Bewegung von Anbeginn einschlagen sollte.

Dulles war der Überzeugung, dass sich die neu organisierte ökumenische Bewegung vorbehaltlos in den Dienst der *Verteidigung der westlichen Zivilisation* stellen sollte: «...in einem schicksalsschweren Augenblick, da die Zerspaltung der Welt verhängnisvoll zu werden beginnt, ... hätten die Kirchen die sittlich verantwortliche Führerschaft in der heutigen Welt zu übernehmen, um die Entfaltung der menschlichen Freiheit und Grundrechte zu steigern.» Falls die Christen diese Verantwortung nicht wahrnehmen, «kann die politische Führung kaum auf Erfolg hoffen» bei ihrem Bemühen, die kommunistische Macht auf dem internationalen Felde zu begrenzen. «Wenn wir aber ... tun, was im Augenblick getan werden kann, so dürfen wir gewiss sein, dass die gegenwärtigen

Grenzen ständig zurückweichen werden.»

Im Gegensatz zu dieser «*roll back theory*» eines christlich verbrämten Kalten Krieges möchte Hromádka die gegenwärtige geschichtliche Situation als *Gericht Gottes* verstehen und ernst nehmen als ein Feld der Bewährung und der Seelsorge. Er war sich bewusst, dass die Identifizierung der Ökumene mit einem politischen und ideologischen Lager zugleich ihr Ende bedeuten würde. «Die Kirche ist dort, wo ihr Herr ist ... in den eigentlichen Tiefen des menschlichen Verderbens und der menschlichen Ohnmacht; sie ist in keiner historischen Situation völlig zu Hause, aber auch durch keine Katastrophe paralysiert.»¹⁰ Die Welt kann nur eine stabile Ordnung erreichen, wenn politische Visionen einander befruchten, nicht wenn sie einander schwächen oder gar vernichten wollen. Voraussetzung dafür ist die Bereitschaft, die überlieferten Kategorien wie Freiheit, Demokratie, Gerechtigkeit von neuem zu durchdenken, denn sie sind angesichts der heutigen Weltlage weitgehend «leer, unsicher und zweifelhaft geworden»¹¹.

Wenn der ÖRK nicht den Weg des Kalten Krieges und des groben Antikommunismus einschlug und auch der gewünschten Verlagerung nach New York widerstand, so war dies nicht zuletzt ein Verdienst J.L. Hromádkas.

1958: Die Christliche Friedenskonferenz als Korrektiv

Die Arbeit für die Christliche Friedenskonferenz (CFK) bildete den Schwerpunkt, ja das Herzstück von Hromádkas Arbeit während der letzten 20 Jahre seines Lebens. Um sie unverzerrt würdigen zu können ist es nötig, die Hintergründe der Entwicklung miteinzubeziehen.

Genau besehen verdankt die CFK ihre Entstehung einem Defizit im Gefüge des ÖRK. Gehörte anfangs der «Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen» noch dazu, so blieb nach dessen Auflösung das Feld der konkreten Friedensarbeit der Kirchen weitgehend unbesetzt. Hinzu kommt, dass die Kirchen besonders im Gefolge des

Koreakrieges immer mehr in den *Sog des Kalten Krieges* zwischen West und Ost gerieten, was nicht ohne Einfluss auf die ökumenische Bewegung bleiben konnte.

Als beispielsweise 1950 in Toronto der Zentralausschuss des ÖRK ein Statement verfasste, in welchem die sogenannte Polizeiaktion der Vereinten Nationen gegen den *Aggressor Nordkorea* gutgeheissen wurde, kritisierte Hromádka daran das Fehlen jeglichen Verständnisses für die Entwicklungen in China und in der Sowjetunion. Er warnte davor, gerade als Kirchen auch noch Öl ins Feuer der damals herrschenden Kreuzzugsstimmung zu giessen. Frontenbildung und gegenseitige Abschottung prägten auch die ökumenische Bewegung. Besonders deutlich zeigte sich diese Entwicklung während der *Ungarnkrise* 1956.

Die Kritik an Hromádkas damaliger Haltung übersieht zum einen den Zusammenhang mit der internationalen Entwicklung und zum anderen ist sie geprägt vom Unverständnis für Hromádkas theologisches Geschichtsverständnis. Für Hromádkas Einschätzung massgebend ist die Dialektik von internationaler Entspannung – Treffen der Staatsmänner in Genf 1955 sowie 20. Parteitag der KPdSU 1956 – einerseits und der Gefährdung des Weltfriedens durch die Suez-Krise andererseits. Die *Gefahr eines Weltkrieges* liess es nicht zu, die Ungarnkrise zu einem explosiven Aufstand eskalieren zu lassen. Hromádka kritisierte die antisowjetische Hysterie des Westens: Berechtigte Kritik an Ideologie und Gesellschaftsstrukturen im Osten werden unfruchtbar und kontraproduktiv, wenn sie geleitet sind von einer prinzipiellen anti-kommunistischen Negation.

Schon 1952 in Lund hatte Hromádka in einem Vortrag auf «nichttheologische Faktoren in unseren gesellschaftlichen und kulturellen Entscheidungen als Kirchen» hingewiesen. Wenn die immer vorhandene und unumgängliche Einbindung in soziale Strukturen, politische Ordnungen und kulturelle Traditionen theologisch legitimiert wird, dann schieben sich solche Faktoren wie ein Keil auch zwischen die Kirchen. Wenn *Theologie* ihre *ideologiekritische*

Funktion wahrnimmt, dann ist eine solche Spaltung nicht zwangsläufig. In den 50er Jahren wurde die ökumenische Bewegung allerdings immer mehr davon geprägt, dass die einen über die andern Gericht hielten. Der Blick für das Gericht Gottes im Zweiten Weltkrieg mit seinen entsetzlichen Folgen ging verloren: In der Krise wurde der Ruf zur Umkehr nicht gehört und die Chance eines Neubeginns vertan.

Durch seine Bewertung der Ungarnereignisse war Hromádka stark in die Kritik geraten. Kompliziert war die Situation auch in Deutschland wegen der Debatte um die atomare Aufrüstung der Bundeswehr – dies belegt der Briefwechsel mit *Hans Joachim Iwand*, zu dem sich eine herzliche Freundschaft entwickelt hatte. Eine überraschende Wendung trat ein, als 1957 auf Initiative der theologischen Fakultäten in Prag und Bratislava eine Konferenz von Theologen und Kirchenrepräsentanten aus Ost und West nach Prag einberufen wurde. Das Interesse war unerwartet gross und führte 1958 zu einer «Christlichen Friedenskonferenz», die sich stets in erster Linie als Bewegung verstand.

1961 fand in Prag die *Erste Allchristliche Friedensversammlung* statt, die Hromádka zu ihrem Präsidenten wählte. In dieser Konferenz hatte Hromádka nun endlich die Plattform, auf der er das Programm diskutieren konnte, zu dem er sich in schwierigsten Kämpfen durchgerungen hatte und das er für die Rettung Europas und der Welt für unentbehrlich hielt. Die CFK erwies sich auf den folgenden Vollversammlungen 1964 und 1968 als ein Forum des Dialogs über die Gefahr der Atomwaffen, die Abrüstung, die Grenzen in Europa, den Sozialismus, die ungerechten ökonomischen Strukturen, die Dritte Welt und viele andere Fragen.

Es war damals ein Durchbruch, als H.J. Iwand sagte: «Unser Glaube an den eschatologischen Frieden misst sich danach, wie wir uns für den Frieden auf Erden engagieren.» Es bedurfte einer langen Entwicklung bis hin zu dem Konsens, dass der *Schalom Gottes* die Motivation ist für die Arbeit am *Frieden auf Erden*, dass dieses Verhältnis

keine Identität darstellt, aber auch nie auseinandergerissen werden darf. Ziemlich zeitgleich mit der päpstlichen Enzyklika «*Populorum progressio*» kam die CFK zur Erkenntnis, dass Friede auf Erden und soziale Gerechtigkeit einander bedingen. Politische Arbeit war fortan theologisch legitimiert und drängte von der Theorie zur Praxis der Kirchen.

Der christlich-marxistische Dialog

Geistesgeschichtlich gesehen mussten zwei Voraussetzungen erfüllt sein, damit es zu einem konstruktiven Dialog zwischen zwei Denkrichtungen kommen konnte, die sich im Zeitalter des Kalten Krieges wie Feuer und Wasser gegenüberstanden. Diese Bedingungen waren in den 60er Jahren erfüllt – insbesondere in der Tschechoslowakei. Zum einen setzte sich im *marxistischen Lager* die Erkenntnis durch, dass die Neugestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse in den Oststaaten nicht zur Überwindung der menschlichen Entfremdung geführt hatte. Man entdeckte, dass ein ökonomisch beschränkter Marxismus die Kategorien des menschlichen Individuums nicht in den Blick bekommen konnte – dass die Fragen des Menschen nach Glück und Leid, nach Schuld und Hoffnung sich aber umso drängender zu Wort meldeten, auch wenn die Befriedigung der ökonomischen Grundbedürfnisse gesichert war.

Zum andern befreite sich die *Theologie* allmählich aus einer lange vorherrschenden personalistischen und existentialistischen Engführung. In dem Masse, wie die Theologie Probleme der Gesellschaft, ihrer geschichtlichen Entwicklung und zukünftigen Gestaltung neu oder wieder in den Blick bekam, wurde sie fähig, den Marxismus als Gesprächspartner überhaupt wahrzunehmen; dann allerdings wurde der Dialog auch unausweichlich.

Hromádkas Bedeutung für diesen Dialog lässt sich kaum überschätzen, weil er sich lebenslang auf diesen spannungsreichen Lernprozess einliess. Je länger je mehr fiel es Hromádka schwer zu verstehen, «warum man denn die marxistische

Methode wenigstens nicht so ernst wie andere soziologische und philosophische Denkart der westeuropäischen und amerikanischen Welt nehmen sollte? Zumal man nicht leugnen kann, dass die westliche sozialpolitische Ordnung durch die beiden Weltkriege tief erschüttert und überdies den Bedürfnissen und Nöten der asiatischen und afrikanischen Völker nicht gewachsen ist.»¹² Am Marxismus schätzte er die Verknüpfung der Theorie mit der Praxis, die geschichtliche Perspektive, den Realitätssinn hinsichtlich der ökonomischen Motivierung des menschlichen Lebens und das Pathos für soziale Gerechtigkeit. Den *marxistischen Atheismus* verstand Hromádka als einen radikalen Humanismus, der den Menschen von allen Fiktionen befreien möchte, die seiner wahren Selbsterkenntnis im Wege stehen und ihn von seinen eigentlichen Aufgaben ablenken; die *marxistische Methode* soll den Menschen herausholen aus dem Gefängnis von Ratlosigkeit, Ohnmacht und einem gleichsam schicksalhaften Verhängnis durch unterdrückerische Lebenszusammenhänge.

Allerdings sah Hromádka klar die Gefahr des *unbegründeten Optimismus* in der marxistischen Anthropologie, die Unterschätzung der multidimensionalen Existenz des Bösen und der Verlorenheit des Menschen. Dabei ging es in diesem Dialog nicht um die Existenz Gottes – darüber zu diskutieren war Hromádka nicht bereit. Es ging ihm um das Verständnis des Menschen, auch um die Dimension der Liebe, der Vergebung und Versöhnung, ohne die keine Gesellschaft leben kann: «Vergessen wir aber nicht, dass der echte Marxismus durch seinen Kampf gegen die Religion um den Menschen gerungen hat und dass wir berufen sind, durch unser Zeugnis von Jesus Christus die Marxisten vor *die* Realität zu stellen, die durch keine traditionell-marxistische Analyse der Religion getroffen werde.»¹³

Hromádka ging es *niemals* um eine *Synthese* zwischen Christentum und Marxismus. Immer wieder hat er betont, «dass der christliche Glaube keine Weltanschau-

ung und kein sozialpolitisches Programm ist und dass es nicht erlaubt ist, das Ringen zwischen Christen und Marxisten auf die Ebene der Weltanschauung und des politischen Handelns herabzuziehen. Die positive Einschätzung der marxistischen Theorie und Praxis hilft aber, die heutige Lage, in der wir uns nicht nur in Europa, sondern in der ganzen Welt befinden, genauer und realer zu sehen.»¹⁴

Darum hat Hromádka immer davor gewarnt, den *Fehler* derjenigen umzukehren, die in der liberalen Demokratie gleichsam den *Abglanz des Reiches Gottes* gesehen haben: «Hüten wir uns vor dem Gedanken, dass eine solche verantwortungsbewusste Gesellschaft, wie wir sie im Sinne haben, mit der christlichen Gesellschaft identisch sein wird. Eine christliche Gesellschaft gibt es nicht, hat es niemals gegeben und wird es niemals geben, ebenso wie es keinen christlichen Staat, keine christliche Volkswirtschaft und keine christliche Zivilisation gibt. Die neue Welt und der neue Himmel, den wir in unserem Glauben erwarten, werden nicht Werk von Menschenhand, sondern Schöpfungen von Gottes Barmherzigkeit und Gerechtigkeit sein. Und das sind in vollem Masse eschatologische Begriffe. Die christliche Zivilisation ist eine Illusion, und jeder Versuch, in ihrem Namen sogenannte unchristliche Bestrebungen, soziale und politische Ideale zu bekämpfen, ist Selbstbetrug und für die Kirche selbst eine schwere Gefahr.»¹⁵ Selbstbetrug, ja ideologische Verblendung auch deshalb, weil diese falsche Selbstgerechtigkeit uns nur zu leicht den Blick dafür trübt, «dass der Herr der Geschichte mächtig genug ist, das, was wir verraten haben, durch andere Gruppen und Kanäle für die Zukunft zu bewahren»¹⁶.

Wie angesichts dieses glasklaren Sachverhaltes gegen Hromádka immer wieder der Vorwurf erhoben werden konnte, er sei Apologet des Kommunismus oder er betreibe gar *marxistische Theologie*, das war und ist unerfindlich! Der Vorwurf fällt auf die Kritiker zurück und entlarvt deren kategoriale Enge in der Systemgebundenheit des eigenen Denkens.

Hromádka's Bedeutung in heutiger Perspektive

Um Hromádka im Sinne seines eigenen Theologieverständnisses gerecht zu werden, sollten wir uns gerade an dieser Stelle die *Ereignisse von 1968* vergegenwärtigen und nachsehen, wie er sie erlebt und im Sinne seines Verständnisses vom Wirken Gottes in dieser Welt interpretiert hat.

Hromádka hat den *Erneuerungsprozess*, der 1968 eingeleitet wurde, von ganzem Herzen begrüsst. Er konnte guten Mutes der Überzeugung sein, durch seine Tätigkeit und durch sein Zeugnis dazu beigetragen zu haben. Wie er in seinem Memorandum zur dritten Allchristlichen Friedensversammlung im Frühjahr 1968 ausführte, sah er sich in seiner Überzeugung bestätigt, dass «der tiefe Sinn unserer Bewegung darin besteht, dass sie eine Plattform darstellt, auf der sich Menschen mit Glauben und mit Überzeugung, mit offener Bereitwilligkeit treffen, um zu lernen und den Mut zu haben, die neuen Tatsachen, neuen Ereignisse, neuen geschichtlichen Umwälzungen zu erkennen, in die wir vom Herrn der Kirche gestellt wurden, der auch der Herr der Welt und der Geschichte ist.»¹⁷

Hromádka zufolge war die Entwicklung im *Prager Frühling* zwischen Januar und August 1968 in der CSSR eine *wahre Revolution*, ein Ausdruck der Sehnsucht nach einem echten, schöpferischen und menschlicheren Sozialismus – ein Schritt nach vorn, der zeigte, dass der Sozialismus einer Erneuerung fähig war und so die Weltgemeinschaft positiv beeinflussen konnte.

Nach der *Besetzung der CSSR* durch die fünf sozialistischen Staaten im August 1968 erkannte Hromádka sofort, dass die Glaubwürdigkeit, ja sogar die Existenz eines sozialistischen Modells auf dem Spiel stand. In einem Memorandum zum 21. August hat er seine Befürchtungen nachdrücklich zum Ausdruck gebracht: «Ich befürchte, dass sich in unserem Volk etwas nicht Gutzumachendes abgespielt hat; der Verlust der Liebe und Verehrung für das sowjetische Volk lässt sich für lange Jahrzehnte nicht bewältigen. Der Bund der

tschechoslowakisch-sowjetischen Freundschaft wurde zerstört. Es besteht die Gefahr, dass sich die Liebe unseres Volkes in Hass umwandelt und dass unsere nächsten Freunde als unsere Feinde erscheinen.»¹⁸ Persönlich empfand Hromádka «Enttäuschung, Leid und Scham» als «innigstes Gefühl: Es gibt in meinem Leben keine grössere Tragödie als dieses Ereignis.»¹⁹

Wenn Hromádka bekennt, dass sich ihm der 21. August 1968 «mit wesentlich düsteren Farben eingepägt hat als der 15. März 1939»²⁰, dann zeigt sich darin deutlich die Kontinuität in seiner politischen Geschichtsschau. War es 1938/39 der Verrat der Westmächte, der schliesslich die zu erwartende Okkupation durch Hitlerdeutschland ermöglicht hatte, so schmerzte ihn hier der *Überfall der befreundeten Schutzmacht* zur Rettung vor der angeblichen Konterrevolution; seine bei den Ungarnereignissen von 1956 noch gehegte Hoffnung auf das humanistische Potential eines Sozialismus auch sowjetischer Prägung wurde nun endgültig zuschanden.

«Hat nicht der 21. August genau dem Prinzip der friedlichen Koexistenz seinen Inhalt und seine Perspektiven geraubt – ein Prinzip, das so häufig auch in unserer Arbeit proklamiert worden ist?» Nämlich dadurch, dass ein Staat «sich das Recht nimmt, despotisch gemäss seinen eigenen Interessen und Ideen gegen diejenigen zu entscheiden, die schwach sind». «Ein solcher Staat wird zum Schiedsrichter dessen, was erlaubt und was nicht erlaubt, was richtig und was falsch ist; weder internationale Gesetze, noch die Charta der Vereinten Nationen reichen aus, um die Flut zu bändigen.»²¹

Für Hromádka war klar, dass nun auch die *CFK* noch mehr als bisher «starker Kritik ausgesetzt sein» würde – aber jetzt «nicht nur von seiten unserer Gegner, sondern auch von unseren Freunden und sympathisierenden Beobachtern.»²² Umso erstaunlicher, dass er hier nicht zur Selbstverteidigung des eigenen Standpunktes greift, sondern demütig *Selbstkritik* übt und zur Umkehr mahnt: «Wir müssen tief in unsere ehemaligen Beziehungen schauen und nach den Unzulänglichkeiten in unserem

geistlichen Leben, in unserer Ernsthaftigkeit – und auch in unseren Taten suchen.» Ganz im Stile seiner lebenslang eingeübten Ideologiekritik analysiert er: «Wir betrügen uns oft selbst. Wir verschleiern mit unserem christlichen Vokabular entweder unsere politischen Vorurteile und nationalen Interessen oder unsere rein persönlichen Auffassungen. Vielleicht tun wir das alle. Ich schliesse mich selbst nicht aus. In der kommenden Zeit unserer Tätigkeit werden wir herausgefordert – wenn wir eine fruchtbare Tätigkeit für die heutige Menschheit leisten wollen –, wesentlich strenger gegenüber uns selbst zu sein.»²³

Trotz Hromádka's Warnungen vor Rechthaberei und seiner Mahnung zu differenzierter Analyse kam es bald nach seinem Tod zu einer *Spaltung* innerhalb der CFK, die bis heute nicht überwunden wurde. Erst in den Jahren nach der Wende in Ostdeutschland und der «Samtenen Revolution» in der CSSR gab es gute Ansätze, die Entscheidungen von 1969 bis 1972 und das Verhalten in den Jahren danach kritisch aufzuarbeiten. Man wird sehen, inwieweit Hromádka's Erbe hier Frucht trägt; in seinem Sinne läge jedenfalls eine bussfertige Erneuerung und Bereinigung der Beziehungen.

Die Rezeption steht noch aus

Wie recht Hromádka mit seiner Einschätzung der Ereignisse von 1968 hatte, das zeigt sich sogar deutlich an der späteren Beurteilung seiner eigenen Person und Theologie. Auch hier stellt das Jahr 1968 einen deutlichen Bruch in der Rezeptionsgeschichte dar. Der dadurch wieder bestärkte *Antikommunismus* im Westen wie im Osten – und hier noch hinzukommend das mangelnde ökumenische Bewusstsein – machte es schwer, durch dieses Feindbild hindurch Hromádka richtig einzuschätzen.

Dabei liegt Hromádka's Bedeutung auf der Hand. Sicher fehlen bei ihm noch wesentliche ökonomische Einsichten, die bei Gollwitzer vorhanden sind. Dafür weist seine Benützung des Begriffs «Klassenkampf» über die marxistische Analyse hin-

aus und bezeichnet ein *globales Ringen* darum, dass nicht nur die reichen Völker über die Zukunft entscheiden, sondern dass Milliarden von Menschen Garantien gegen Hunger und politische Machtlosigkeit, gegen mangelnde Bildung und schleichenden Tod erhalten.

Sein wichtigstes Vermächtnis: *Evangelium ist immer Ideologiekritik* – «dritter Weg» zwischen allen «Ismen». Der Weg Gottes führt zum Menschen in der von diesem selbst geschundenen Welt – über die Grenzen von allen Kirchen, Religionen und Weltanschauungen hinaus. Christliches Zeugnis als Antwort auf eine alles nivellierende konsumfetischistische Globalisierung – dafür finden sich bei Hromádka Bausteine in grosser Zahl zum Aufbau einer demokratischen, freien, sozialen und gerechten Gesellschaft.

1 Zitiert nach: Milan Opočenský, Sprung über die Mauer. Ein Hromádka-Lesebuch, Wuppertal 1991, S. 67.

2 Mein Leben zwischen Ost und West, a.a.O., S.14.

3 P. Filipi, Predigt und Schriftauslegung bei Hromádka, in: Josef L. Hromádka, Leben und Werk. «Begegnungen» der Ev. Akademie Mühlheim/Ruhr, 4/89, S. 95.

4 J. Smolik, Josef L. Hromádka. Biographische Skizze, a.a.O., S. 11f.

5 Zwischen Spanien und Moskau, in: Opočenský, S. 129.

6 A.a.O.

7 Zitiert nach J. Smolik, a.a.O., S.12.

8 Die Sendung der Tschechoslowakei im heutigen Europa, zitiert nach Opočenský, S.171.

9 Josef Lukl Hromádka – ein Theologe von ökumenischer Weite, in: Ökumenische Rundschau, Frankfurt/M. 1989, Nr. 3, S. 266.

10 Zitiert nach: W. Wittenberger, Die Weltgeschichte als Weltgericht. Hromádka's Amsterdamer Rede 1948, in: 50 Anniversary of the WCC; Challenges of Remembering. To the Honour of J.L. Hromádka, Praha 1998, S. 77.

11 A.a.O., S. 27.

12 Ein Brief an Karl Barth, in: Opočenský, S. 207.

13 Die verantwortliche Gesellschaft, in: Opočenský, S. 223.

14 A.a.O., S. 222.

15 A.a.O., S. 215.

16 A.a.O., S. 224.

17 Rettet den Menschen – Friede ist möglich, a.a.O., S. 355.

18 Memorandum zur Intervention am 21. August 1968, in: Opočenský, S.412f.

19 A.a.O., S. 412.

20 A.a.O., S. 423.

21 A.a.O., S. 428.

22 A.a.O., S. 429.

23 A.a.O., S. 429f.