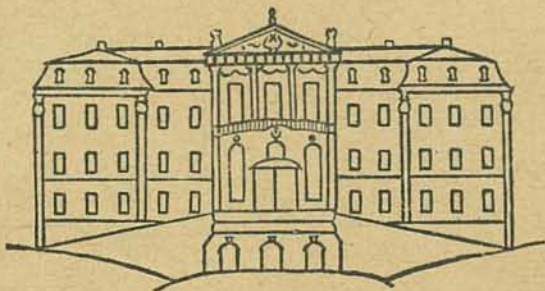


Günter Wirth

**Christliche Ethik  
und sozialistische Wirklichkeit**



167

---

Herausgegeben vom Sekretariat des Hauptvorstandes  
der Christlich-Demokratischen Union Deutschlands

Von den bisher erschienenen Titeln der Reihe „Hefte aus Burgscheidungen“ sind noch folgende Nummern lieferbar:

- 28 Prof. Dr. Kurt Wiesner: Albert Schweitzer zum 85. Geburtstag
- 33 Dr. Bohuslav Pospisil: Die Prager Christliche Friedenskonferenz
- 52 Vom Glauben zum Bekenntnis (Aus der Arbeit des Gesamtstaatlichen Friedensausschusses der katholischen Geistlichkeit in der CSSR)
- 54 Amedeo Molnár: Johannes Hus, der Wahrheitsverteidiger
- 57 Die Bewegung nationaler Christen in Indien (The Indian National Hindustani Church)
- 58 Hermann Kalb, Adolf Niggemeier, Karl-Heinz Puff: Weg und Ziel der Adenauer-CDU – Zu einigen Fragen ihrer antinationalen Politik
- 59 Siegfried Welz: Der algerische revolutionäre Befreiungskrieg
- 61 Hans Zillig: Der Christ in der sozialistischen Landwirtschaft
- 64/65 Rolf Börner: Die verräterische Politik der Führung der Adenauer-CDU im Spiegel ihrer Parteiprogramme (1945 bis 1961)
- 66 Gertrud Illing: Der deutsche Kolonialismus und der Neokolonialismus des Bonner Staates
- 78 Gerald Götting: Die Notwendigkeit der gesellschaftlichen Neuorientierung der Christenheit in Deutschland. Die Kirche und das Nationale Dokument
- 79 Dr. Heinrich Toeplitz: Der deutsche Friedensvertrag ist notwendig
- 80 Rolf Börner: Die Verantwortung der Christen bei der Lösung der nationalen Frage in Deutschland
- 81 Gerald Götting: Entscheidung des Christen für die Sache der Nation
- 82/83 Siegfried Welz: Lateinamerika tritt auf den Plan
- 87 Zu weiteren Erfolgen in der vollendeten sozialistischen Gesellschaft
- 90 Fritz Beyling: Morgenröte unserer neuen Zeit
- 91 Luitpold Steidle: Das große Bündnis
- 92 Alwin Schaper: Otto Nuschke und seine Zeit
- 94 Gerald Götting: Das Programm des Sozialismus ist das Gesetz unseres Handelns
- 98 Gerald Götting: Wir stärken die politisch-moralische Einheit unseres Volkes
- 102 Alwin Schaper: Der Sieg der nationalen Selbstbestimmung im Zeitalter des Sozialismus
- 103 Heinz Willmann: Friedensidee und Friedensbestrebungen in unseren Tagen
- 104 Ulrich Kutsche: Friede in wehrhaften Händen
- 105 Hans Kistner: Blickpunkt Südafrika
- 106 Dr. Rudi Rost: Die Arbeit mit den Menschen sachkundig organisieren
- 107 Rolf Börner: Fortschrittliche Christen im 19. Jahrhundert und ihr Verhältnis zur Arbeiterklasse

Günter Wirth

## Christliche Ethik und sozialistische Wirklichkeit

1969

---

Herausgegeben vom Sekretariat des Hauptvorstandes  
der Christlich-Demokratischen Union Deutschlands



### Vorbemerkung

Im folgenden sind einige Aufsätze zusammengefaßt, die (bis auf die beiden letzten, noch unveröffentlichten) schon früher publiziert worden sind (und zwar in „Glaube und Gewissen“ 5/1959, im „Evangelischen Pfarrerblatt“ 11/1963, in „Glaube und Gewissen“ 5/1960 und im „Evangelischen Pfarrerblatt“ 9/1964).

Auch wenn die Entstehungszeit der Beiträge unterschiedlich und der Anlaß zu ihrer Veröffentlichung von aktuellen Gesichtspunkten bestimmt war, ist ihnen allen doch zweierlei gemeinsam: erstens die Beschäftigung des Autors mit dem Werk von Emil Fuchs, besonders seiner Ethik, im Bestreben, dieses Werk für den Kampf der Christen in der DDR für Frieden und Sozialismus „anwendbar“ zu machen; zweitens das Streben danach, die Grundfragen der christlichen Existenz im Sozialismus konkret und detailliert zu behandeln, um dabei zu zeigen, welche Orientierungshilfe das Werk von Emil Fuchs bietet.

Möchte dieses kleine Heft ein Beitrag zum 95. Geburtstag des allseitig Verehrten sein, der am liebsten so geehrt werden will, daß sein Werk Früchte trägt.

G. W.

Dezember 1968



### Der Lehrer der fortschrittlichen Christen

In einer Würdigung der „Christlichen und marxistischen Ethik“, die Hanns Jacobs in der westdeutschen Zeitschrift „Geist und Zeit“ veröffentlichte, schrieb der Verfasser über Emil Fuchs:

„Für Emil Fuchs stand die an Gott gebundene mitmenschliche Verantwortung im Mittelpunkt seines theologischen Arbeitens, seit er 1911 eine Ethik veröffentlichte, die schon im Titel nach Gut und Böse fragen mußte. Deshalb wurde er religiöser Sozialist und bekannte sich als junger Theologe zur Sozialdemokratie... Er ist religiöser Sozialist geblieben, aber, zur Frucht seines Lebenswerkes gehört die Erkenntnis, daß es kein ‚eigenes christliches Gesellschaftsethos‘ geben kann... Es gehört zur Würdigung dieses Lebensweges, daß Fuchs, der so früh schon sich zum Sozialismus bekannte, nicht Mitglied der SPD wurde, sondern an seinem 80. Geburtstag die angebotene Ehrenmitgliedschaft der CDU der DDR annahm. Im hohen Alter wurde der überzeugte Sozialist dadurch wieder Mitglied einer ‚bürgerlichen Partei‘; er wurde es aus christlicher Verantwortung, um so besser darum ringen zu können, daß der ‚Ruf Jesu — heute‘ auch in der DDR gehört werden möchte.“ („Geist und Zeit“, Düsseldorf 1/59, S. 79)

Diese Ausführungen von Hanns Jacobs treffen ziemlich exakt einen außerordentlich bedeutsamen Tatbestand im Lebensweg von Emil Fuchs. Zunächst muß freilich der westdeutsche Publizist korrigiert werden: Emil Fuchs hat nicht nur in der Weimarer Republik der Sozialdemokratie angehört, und zwar seit 1921; er wurde auch nach 1945 wieder Mitglied der Sozialdemokratischen Partei in Westdeutschland. Es muß in diesem Zusammenhang auf den Brief verwiesen werden, den Emil Fuchs 1949 von Leipzig aus an die Führung der Sozialdemokratie, persönlich adressiert an Dr. Kurt Schumacher, gerichtet hat. In diesem Brief begründete Emil Fuchs, warum er die Sozialdemokratie verlassen habe und in die DDR gegangen sei. Wortwörtlich heißt es in diesem Brief:

„Ich habe seit 1945 viele Vorträge für unsere Partei und für verwandte Bewegungen gehalten, in denen ich immer folgendes ausführte: ‚Der Zusammenbruch des kapitalistischen Systems hat dem deutschen Volke die Möglichkeit und die Aufgabe gegeben, aus den Trümmern eine neue, auf gegenseitiger Hilfe beruhende Wirtschaftsordnung zu schaffen... Es wäre ein Verbrechen, wenn man diese Gelegenheit vorübergehen ließe und ein neuer Ausbruch der Katastrophe notwendig wäre, um diese Neuordnung zu verwirklichen...‘ Die Sache der Partei



in ihrem großen neuen Programmentwurf hat vieles Gute. Aber eines vermisse ich: Eine klare Erklärung darüber, daß die SPD bereit ist zu jeder friedlichen Zusammenarbeit mit jeder Macht dieser Erde, daß sie aber all ihren Einfluß einsetzen wird, daß sich niemals unser Volk hineinführen läßt in Bündnisse, die dazu dienen sollen, die friedliche Zusammenarbeit der Nationen zu stören.“ (Protokoll des 8. Parteitages der CDU, 12.—15. 9. 1956, Berlin o. J., S. 195; vgl. „Glaube und Gewissen“ 3/1958, S. 52 ff.)

Als Emil Fuchs diese Sätze aus seinem Brief an Schumacher in einer eindrucksvollen Rede vor dem 8. Parteitag der CDU im September 1956 in Weimar zitierte, fügte er folgende Bemerkung hinzu:

„Sie sehen, daß die große Enttäuschung über einen Mann gekommen war, der Mitglied der SPD seit 1921 war und den ganz schweren Kampf der Partei gegen den aufsteigenden Militarismus und Faschismus mitgetragen hatte, der im Winter 1932 auf 1933 in den Versammlungen der Partei gesprochen hatte, als man nie wußte, in welchem Zustand man von einer solchen Versammlung zurückkehren würde. Und dann muß man dieser Partei sagen: Du hast deine Aufgabe verleugnet!“ (A. a. O., S. 197)

Angesichts der engen Verbundenheit von Emil Fuchs mit dem Kampf der deutschen Arbeiterbewegung war es sowohl für seine Freunde als auch für die Öffentlichkeit in beiden deutschen Staaten ein bemerkenswertes Ereignis, als der Brief veröffentlicht wurde, den der Vorsitzende der CDU, Otto Nuschke, am 13. Mai 1954 an Emil Fuchs richtete. In diesem Brief schrieb Otto Nuschke:

„Als ein Ausdruck der Würdigung und der Dankbarkeit für diesen Dienst für das Christentum und für die Christlich-Demokratische Union haben Ihnen die leitenden Gremien der CDU zu Ihrem 80. Geburtstag die Ehrenmitgliedschaft der Christlich-Demokratischen Union verliehen. Wir danken Ihnen für das Einverständnis, das Sie diesem Vorhaben gezeigt haben. Die Christlich-Demokratische Union betrachtet es als ihre Aufgabe, den Gedanken und Erkenntnissen, die Sie als einer der ersten Theologen in Deutschland erarbeitet und entwickelt haben, eine immer größere Auswirkung in die Breite zu verschaffen.“ („Neue Zeit“ vom 13. Mai 1954)

Vier Wochen später wurde Emil Fuchs in einem feierlichen Akt die Urkunde über die Ehrenmitgliedschaft in der Christlich-Demokratischen Union von Otto Nuschke überreicht. In dem Kommuniké des Hauptvorstandes der CDU über dieses Ereignis wird festgestellt:

„In bewegten Worten dankte Professor D. Fuchs für die hohe Auszeichnung, die ihm nach Verleihung der Deutschen Friedensmedaille nun durch die Christlich-Demokratische Union zuteil geworden sei. So verschieden die Ebenen auch sein mögen, von denen aus die CDU und er arbeiten, in einem seien sie sich doch einig: aus echter Verantwortung vor dem Evangelium am Aufbau der neuen Gesellschaftsordnung mitzuarbeiten und Raum zu schaffen für wirkliches Christentum in der neuen Welt.“ („Neue Zeit“ vom 12. Juni 1954)

Wenn nun Hanns Jacobs in seinem Aufsatz schreibt, Emil Fuchs sei auf diese Weise in hohem Alter Mitglied einer „bürgerlichen Partei“ geworden, so hat er mit Recht diesen Begriff der bürgerlichen Partei in Anführungsstriche gesetzt. Denn es ist bekannt, daß die CDU in der DDR seit dem 5. Parteitag 1950 keine bürgerliche Partei mehr im klassischen Sinne dieses Wortes ist, daß sie sich vielmehr zu einer Partei der neuen Demokratie entwickelt hat, also zu einer Partei, die bereit ist, ihr politisches und geistiges Potential in den Dienst des Aufbaus des Sozialismus zu stellen. Der Überreichung der Urkunde über die Ehrenmitgliedschaft in der CDU an Emil Fuchs ging der 6. Parteitag der CDU im Jahre 1952 voraus, in dessen Entschließung die gewählten Delegierten einer christlichen Partei zum erstenmal eine klare und kompromißlose Orientierung auf den Sozialismus vornahmen:

„Die christlichen Demokraten stehen bei der Errichtung der Grundlagen des Sozialismus mit der Arbeiterklasse in einer gemeinsamen Front. Dabei erkennen sie vorbehaltlos die führende Rolle dieser Klasse und ihrer Partei beim Aufbau des Sozialismus an. Die Lehren der Geschichte zeigen deutlich, daß jedes Bemühen um eine Neuordnung der menschlichen Gesellschaft ohne oder gar gegen die Arbeiterklasse zum Scheitern verurteilt ist.“ (Dokumente der CDU [I], Berlin 1956, S. 130)

\*

Emil Fuchs, der sich von der revisionistischen Politik der westdeutschen Sozialdemokratie abwenden mußte, um den Kampf um den Sozialismus und um die Orientierung der Christenheit auf die soziale Neuordnung fortsetzen zu können, konnte Ehrenmitglied einer Partei werden, die zwar keine Arbeiterpartei ist, die aber in der konkreten gesellschaftlichen Praxis und in ihren ideologischen Leitbildern genau diese Ziele verfocht und verfißt, auf die sich das ganze Lebenswerk des greisen Theologen immer gerichtet hatte. Wenn heute in der westdeutschen Sozialdemokratie



noch einige alte religiöse Sozialisten tätig sind und wenn diese religiösen Sozialisten als sozialdemokratische Mitglieder hochmütig und arrogant auf Emil Fuchs herabblicken, der seine politische Heimat in einer „bürgerlichen Partei“ gefunden habe, dann ist diesen Sozialdemokraten und religiösen Sozialisten weder klar, was das eigentliche Motiv des Kampfes von Emil Fuchs ist, noch welche Rolle die CDU in der DDR heute spielt. Und schließlich ist diesen religiösen Sozialisten offenbar nicht klar, daß sie dabei sind, die echten Impulse ihres früheren Kampfes unwiederbringlich zu verlieren und gründlich zu verraten.

Aus diesen Bemerkungen kann man eine höchst bemerkenswerte Schlußfolgerung ableiten: Ein für die fortschrittlichen Christen wichtiges Element der geistigen und politischen Situation in der DDR besteht darin, daß sich auf der gesellschaftlichen Basis unseres Arbeiter-und-Bauern-Staates eine Aktionseinheit zwischen den religiösen Sozialisten, die früher sowohl in der Arbeiterbewegung als auch innerhalb der Kirche eine isolierte Stellung einnahmen, und jenen Christen herausbilden konnte, die aus dem Zusammenbruch des deutschen Imperialismus, Faschismus und Militarismus solche Konsequenzen ziehen konnten, die sie in die Lage versetzten, nach 1945 neue Wege zu gehen, zu neuen Ufern vorzustoßen.

Aus der Begegnung dieser beiden Strömungen in der Christenheit und aus der Begegnung beider mit der Weltanschauung des Marxismus-Leninismus und dem zielstrebigem Kampf der Partei der Arbeiterklasse für eine neue gesellschaftliche Ordnung in Deutschland entwickelten sich in diesen christlichen Kreisen neu geistige, geistliche und politische Kräfte, die im Interesse unseres Volkes und zum Nutzen der Christenheit nur effektiv werden konnten und können, wenn sie die alten theologischen, konfessionellen und gesellschaftlichen Fronten durchbrachen; wenn sie sich zusammenfanden, um sich in der Geschlossenheit einer neuen Kampfgemeinschaft zu verwirklichen und auf die gleichen Ziele zu orientieren. In dieser Begegnung lernten die alten religiösen Sozialisten, daß der „religiöse Sozialismus“ sowohl politisch-gesellschaftlich als auch kirchlich-theologisch eine Utopie ist und daß der aussichtslose Kampf für die Verwirklichung einer solchen Utopie die besten geistigen und geistlichen Kräfte aufsaugt, ohne daß dadurch der tatsächlichen gesellschaftlichen Neuordnung und der Christenheit gedient würde. Die Christen, die erst nach 1945 erkannten, welche neuen Wege zu gehen waren, um die christlichen Grundforderungen zu verwirklichen, wurden andererseits in die Lage versetzt,

jetzt endlich jene Impulse würdigen zu können, die für die religiösen Sozialisten und ihren schweren Kampf vor 1914, in den zwanziger Jahren und im antifaschistischen Widerstandskampf maßgebend waren. Beide lernten, aus unterschiedlichen Motiven und Erfahrungen heraus, wie notwendig es sei, ihren Kampf auf völlig neue theoretische Einsichten und politische Bekenntnisse zu stellen. Emil Fuchs hat diese einmal so ausgedrückt:

„Eine Christenheit, die ihr gesellschaftliches Versagen in der Vergangenheit überwindet und sich auf die ursprüngliche Kraft ihres Glaubens beruft, wird an dieser Neugestaltung der Gesellschaft teilnehmen, sowohl aus der rationalen Erkenntnis der Gesetze der gesellschaftlichen Entwicklung als auch aus dem Vertrauen auf die Macht des Auferstandenen.“ („Die Wende in der Geschichte der Menschheit“, Berlin 1957, S. 66)

Solche Formulierungen wären im religiösen Sozialismus kaum denkbar gewesen. Sie können erst präzises theoretisches Leitbild und solide Basis für praktische politische Entscheidungen vor jenem Hintergrund werden, der soeben skizzenhaft angedeutet wurde. In solchen Formulierungen von Emil Fuchs drückt sich eben sowohl eine neue Qualität seiner eigenen theologischen Arbeit und politischen Wirksamkeit aus als auch eine neue Qualität des theoretischen und politischen Kampfes der fortschrittlichen Christen.

Eine neue Qualität im Werk von Emil Fuchs ist eine solche Formulierung insofern, als sich religiöse Tiefe und wissenschaftliche Einsicht in neuer Weise paaren mit jener weiten historischen „Schau“, die für Fuchs so charakteristisch ist. Gewiß, auch früher hat Emil Fuchs den rationalen Kern des Christentums stark betont — er ist in diesem Sinne ein echtes Kind des positiven theologischen Liberalismus. Es war ja auch Fuchs, der immer wieder — gerade auch in seiner „Christlichen und marxistischen Ethik“ — auf die Bedeutung der Aufklärung für die Christenheit hinwies:

„Albert Schweitzer sagt von der Aufklärung, daß sie die einzige Zeit gewesen sei, in der man sich ernstlich bemüht habe, dem Geiste Jesu Christi im Leben Geltung zu verschaffen. Und ganz gewiß hat diese Zeit Gewaltiges für den Fortschritt der Menschheit geleistet.“

(W. Fischer, „Christliche und marxistische Ethik“, Hefte aus Burgscheidungen, Heft 3, S. 16)

\*

Und es war in gleicher Weise Fuchs, dem es immer wieder — und stärker als jenen Kirchenführern, die meinen, die Reli-



gion gegen den Sozialismus verteidigen zu müssen — um echte „religiöse Vertiefung“ ging. In seinem erwähnten Aufsatz kann daher Hanns Jacobs, sogar ein wenig kritisch, sagen:

„Formulierungen wie ‚religiöse Tiefe‘ oder ‚religiöse Wirklichkeit‘ sind dem Christen ebenso verdächtig wie... der vulgär-naive Begriff des ‚Metaphysischen‘... Hat aber, trotz der anderen Sprache, nicht auch Fuchs nur damit ernst gemacht, daß der christliche Glaube keine Religion ist — aber so, daß er weder der Abstraktion zum numinosen ‚ganz Anderen‘ noch einem Offenbarungspositivismus verfällt?“ („Geist und Zeit“, Düsseldorf, 1/59, S. 70)

In seinen letzten Arbeiten hat Emil Fuchs das rationale Element des theologischen Liberalismus, den freilich mehr im Sinne der unmittelbaren Nachfolge Jesu Christi interpretierten Offenbarungsbegriff Barths, die im religiösen Sozialismus geformte soziale Verantwortlichkeit und die religiöse Tiefe des für ihn selbst so charakteristischen Quäkertums in einer großen Schau vereinigt mit den Erkenntnissen, die ihm aus der exakten Gesellschaftswissenschaft zugewachsen sind. Hierin besteht wohl die Ursache dafür, daß die Bedeutung von Emil Fuchs für den Kampf der fortschrittlichen Christen um die Neuorientierung der Christenheit in eine neue Phase eingetreten ist, daß nämlich dieser Kampf gerade durch das äußerlich und innerlich gewachsene Werk von Emil Fuchs eine neue Qualität erreichen konnte. War Fuchs vor dem ersten Weltkrieg und in den zwanziger Jahren eine exzeptionelle Erscheinung sowohl in der theologischen Wissenschaft als auch in der kirchlichen Praxis, war er 1945 bis 1949 in Westdeutschland und in den ersten Jahren seines Aufenthaltes in der DDR in gewisser Weise ein Einzelgänger mit vielen Freunden, aber noch mehr Feinden, schuf er sich mit seinem mehrfach aufgelegten Buch „Marxismus und Christentum“ und mit seiner unermüdlichen Vortragstätigkeit eine Plattform gerade unter den protestantischen Laien, so ist er in den folgenden Jahren, nicht nur in seiner akademischen Lehrtätigkeit, immer mehr zum Lehrer aller fortschrittlichen Christen in der DDR, aber auch darüber hinaus geworden — zum Lehrer der fortschrittlichen Christen, der ihrem Kampf theologisches Profil und moralische Autorität verleiht, zu jenem fortschrittlichen Theologen, der nicht länger von der offiziellen Kirche und von der offiziellen Theologie übersehen werden kann.

Indem Emil Fuchs die Grenzen des religiösen Sozialismus und dessen notwendigerweise mit dem Schatten des Revisio-

nismus verbundene Stellung in der Arbeiterbewegung überwand, indem er eine neue Plattform sowohl unter den streng kirchlich gebundenen Laien als auch unter den politisch kämpfenden christlichen Demokraten fand, konnte er den Weg von einer exzeptionellen Erscheinung zum exemplarischen Vorbild evangelischer Christen in der Welt des Sozialismus gehen.

\*

Dabei ist — und darauf muß mit besonderem Nachdruck hingewiesen werden — Emil Fuchs immer bescheiden hinter die Sache zurückgetreten und hat eine unvergleichliche Bereitschaft zum Opfern gezeigt. Dienst am Menschen — im Sinne unmittelbarer Hilfe ebenso wie im Sinne der Seelsorge und der Vermittlung neuer Erkenntnisse: das ist wohl die treffendste Formel, auf die man das unüberschaubare und doch zugleich so durchsichtige Werk des Christen Emil Fuchs bringen kann. Von hier aus ist auch der Bogen zu schlagen zu Dietrich Bonhoeffer (und seiner Forderung nach dem „Für-andere-da-Sein“ des Christen) und Albert Schweitzer, wenn beide auch sonst so grundverschieden von ihm sind.

Über Schweitzer hat Emil Fuchs einmal gesagt:

„Albert Schweitzer hat für sich innerlich und äußerlich den Weg gefunden, aus einer solchen Christenheit (einer von ‚nationalistischen Stimmungen und institutionalistischen Interessen beherrschten‘, G.W.) hinauszugehen und sein persönliches Werk der Buße für das zu tun, was die bürgerliche Gesellschaft, was das christliche Abendland in den ‚Kolonien‘ angerichtet hat. Er gab und gibt damit ein individuelles Beispiel, was freilich nur wenige so nachvollziehen können. Es gibt aber andere Möglichkeiten christlichen Einsatzes, es gibt Möglichkeiten, die nicht so hervorstechend sein mögen wie das Beispiel Schweitzers, die aber für den Frieden in der Welt und für die soziale Neuordnung der Gesellschaft eine große Wirksamkeit hervorzurufen in der Lage sind... Ich meine damit die Unterstützung des sozialistischen Aufbaus, die Praktizierung also derjenigen Erkenntnisse, die die Oktoberrevolution von 1917 der gesamten Menschheit, also auch der Christenheit, vermittelt hat.“ („Die Wende in der Geschichte der Menschheit“, Berlin 1957, S. 70 f.)

Emil Fuchs hat die Menschlichkeit praktiziert, nicht in Außergewöhnlichem wie Albert Schweitzer, sondern im Alltag, erst im Alltag eines opferreichen Kampfes gegen Imperialismus und Faschismus, heute im anstrengenden Alltag des



sozialistischen Aufbaus, damit freilich im Alltag der großen Zeit des „Umbruchs“ und des „Neuwerdens“.

1936 setzte Emil Fuchs an die Spitze der Niederschrift seiner Lebenserinnerungen das Wort:

„Nur wer den Furchtbarkeiten der ungeheuren Entwicklung, in der wir stehen, furchtlos die Fackel der Wahrheit entgegenhalten kann, ist Träger des Neuen. Möge uns allen diese reine Furchtlosigkeit sicherer und sicherer gegeben werden.“ (Emil Fuchs, „Mein Leben“, I, Leipzig 1957, Vorwort)

Emil Fuchs war dieser Geist der Furchtlosigkeit gegeben, in den Furchtbarkeiten von 1936 ebenso wie im schöpferischen Umbruch unserer Tage. Er gehörte und gehört daher immer zu denen, die in den ersten Reihen der Träger des Neuen standen und stehen.

### Last und Lust der Arbeit

Kein Zufall, daß die erste Abteilung des zweiten Bandes der „Christlichen und marxistischen Ethik“ von Emil Fuchs („Von der Verheißung Gottes über der menschlichen Gesellschaft und unseren Aufgaben in ihr“) im ersten Abschnitt „Das Arbeitsleben des Menschen und die über ihm stehende Verheißung Gottes“ zum Gegenstand hat! Wenn Georg W ü n s c h in seinen Darlegungen über das Wesen der Arbeit in RGG (Tübingen 1927) einleitend schreibt, nur durch Arbeit sei der Mensch imstande zu leben, dann aber die Bedeutung der Arbeit herabmindert, so geht Emil Fuchs andere Wege:

„Je fester der Mensch noch im Umschlossensein durch die Natur stand, desto enger wurde er mit anderen seinesgleichen durch die gemeinsame Arbeit, dieser Natur das Leben und seine Notwendigkeiten abzurufen, zusammengeslossen. Im Zusammenhang damit entwickelte sich aus der Arbeit das Ethos, das nun mit eiserner Unerbittlichkeit das Leben umspannt. Wer nicht in diesem Ethos lebte und arbeitete, der gefährdete die Gemeinschaft und damit das einzige, was der kleinen Menschenerde — als frühester Form der Gemeinschaftsbildung — die Möglichkeit der Lebenserhaltung sicherte.“

So beginnt Emil Fuchs seine Analyse der Arbeit als „Not“ und als „Segen der Menschheit“. Er fügt hinzu:

„In der Stammesgemeinschaft bildete sich daneben auf natürlicher Grundlage ein Verhältnis von Mann und Frau heraus, das durch die Sorge füreinander und für die Kinder eine immer tiefere Gestaltung erhielt. Dabei gewann die Ehe durch diesen werdenden Charakter helfender Gemeinschaft Eigenständigkeit und eigenes Wesen,

auch gegenüber der Gesamtgemeinschaft. Mit dem Ethos und mit der Ehe entstand die Sprache als wichtigstes Mittel des Zusammenarbeitens und Miteinanderwirkens. Mit ihr begann jenes innere Verbundensein, in dem Gedanken und Gefühle, Freude, Schmerz, Haß und Liebe von einem zum anderen klingen können und die Verbundenheit vertiefen und veredeln.“

Wie exakt Emil Fuchs damit in den wissenschaftlichen Erkenntnissen unserer Zeit steht, erhellt aus einer Vergleichung dieser Feststellungen seiner Ethik mit solchen einer Arbeit junger marxistischer Wissenschaftler, die in der Zeitung für geistige Probleme der Jugend „Forum“ über den „Menschen — die wichtigste Produktivkraft“ historische, soziologische, psychologische, überhaupt: gesellschaftswissenschaftliche Untersuchungen anstellen. In der Beantwortung der Frage, ob und unter welchen Bedingungen Gemeinschaftsarbeit positiver zu bewerten sei als „vereinzelte Arbeit“, betonen Dr. Harald Wessel und Dr. Manfred Vorweg in einem dieser Aufsätze:

„Bekanntlich hat die Arbeit den Menschen zum Menschen werden lassen. In der Arbeit erwarb der Mensch seine Wesensmerkmale: Die Sprache und das Denken. Allerdings konnte der Mensch Sprache und Denken nur deshalb in der Arbeit erwerben, weil diese Arbeit eben von Anfang an gesellschaftliche Arbeit war. Als Robinson wäre der Mensch niemals zum Menschen geworden. Insofern hat es auch zu keiner Zeit eine totale vereinzelte Arbeit gegeben.“ („Forum“, 6/63)

Emil Fuchs aber ist auf der Höhe der Forderungen unserer Zeit nicht nur unter dem Aspekt der Analyse der geschichtlichen Bedingungen des Entstehens und der Entfaltung der menschlichen Arbeit. Er ist es auch unter gleichsam systematischen Gesichtspunkten.

Wünsch betont an der angegebenen Stelle, die neue lutherische Gläubigkeit bestehe nicht nur in der Anerkennung der Notwendigkeit der Arbeit, sondern in den „mit der jeweiligen Situation“ gegebenen Notwendigkeiten.

Der Unterschied zwischen Fuchs und Wünsch besteht in der Beachtung einer jeweils anderen Perspektive. Wünsch geht von der jeweils gegebenen konkreten Situation aus und betrachtet sie quasi als in sich abgeschlossen. Er kann in seinem Abschnitt über die Arbeit in RGG von den jeweiligen wirtschaftlichen Bedingungen als von einem „Wirtschaftsschicksal“ sprechen, das er als „ein gottgewolltes Schicksal“ interpretiert. Bei aller Kritik an den Bedingungen der Arbeit im Kapitalismus, die Wünsch ohne Zweifel übt, kann er unter solchen Voraussetzungen nicht zu einer wirklich theo-



logischen Erfassung des Wesens der Arbeit gelangen. Er muß in metaphysische Bereiche und Schicksalsgläubigkeit flüchten da, wo es um die theologische Interpretation geht, und bei der wissenschaftlichen Analyse in eine Mischung von Positivismus und Pessimismus.

Emil Fuchs dagegen geht vom biblischen Zeugnis aus und konfrontiert es mit den Erkenntnissen der Gesellschaftswissenschaft des dialektischen und historischen Materialismus. Er kann daher das Wesen der Arbeit sowohl historisch, soziologisch und psychologisch als auch theologisch voll erfassen und vermag bei der Analyse der jeweiligen gesellschaftlichen Bedingungen der Arbeit die Perspektive einer menschlichen Ordnung als Ziel sozialer Kämpfe und göttlicher Verheißung ins Auge zu fassen, die Perspektive einer Ordnung, in der der volle Sinn der Arbeit erfüllt zu werden vermag. Die Dialektik der Last und Lust der Arbeit wird von Fuchs wie folgt zusammengefaßt:

„Das ist in der immer wieder über ihn (den Menschen) hereinbrechenden scheinbaren Hoffnungslosigkeit die Macht des Segens, die ihn zum Menschen macht. Der Weg mit dem Ziel ‚Machet sie euch untertan‘ ist der schwere und doch erhabene Weg der Bildung des Menschseins zu immer höheren Formen... Die Last der Arbeit und der unbedingte Wille, sich die Natur untertan zu machen, sind ein heiliges, gewaltiges Erbe des Menschseins...“

Ein Wort noch zum Problem der Gemeinschaftsarbeit:

In der aus dem „Forum“ zitierten Untersuchung wird auf zwei LPG-Vorsitzende hingewiesen, die beide aus wirtschaftlich starken in schwächere Genossenschaften gegangen sind mit dem Ziel, die Arbeit in den schwächeren zu verbessern. In der Einschätzung der Arbeit dieser beiden LPG-Vorsitzenden konnten die Autoren des „Forum“ zu folgender Schlussfolgerung gelangen:

„Die Genossen konnten zwei Genossenschaften in kurzer Zeit zum Erfolg führen, weil sie wegen ihrer Fach- und Menschenkenntnis die Achtung und das Vertrauen vieler Genossenschaftsbauern erwarben, weil sie durch klare Leitungsmethoden das sozialistische Prinzip ‚Jeder nach seinen Fähigkeiten und jedem nach seiner Leistung‘ durchsetzen und weil sie sozialistische Arbeitskollektive schufen, die einen ungeheuren Leistungsvorteil vor jeder noch so guten vereinzelter Arbeit haben. Das Geheimnis ihres Erfolgs ist die Tatsache, daß sie nicht nur die Produktionsinstrumente im Auge haben, sondern den Menschen stets als die wichtigste Produktivkraft zu würdigen wissen.“

Vergleichen wir dies mit dem, was Emil Fuchs in seiner Ethik formuliert:

„Durch die Spezialisierung können wir das Bewußtsein der Unbedingtheit des Zusammenarbeitens und Zusammengehörens verlieren. Jeder steht dann für sich auf dem großen Gerüst der Gesellschaft, arbeitet für sich, verkauft sein Produkt (das oft nur seine Arbeitskraft ist) und kauft das Lebensnotwendige für sich und die Seinen. Das Bewußtsein, wie sehr wir von der Arbeit des anderen leben, ist dabei oft so geschwunden, daß die Frage des Geldes... alles andere überwiegt und das Produkt des Arbeitsfleißes nur... in Form von Geld wichtig wird. Die Folge ist, daß uns unser Ethos nicht mehr als eine der Arbeit verbundene, uns in ihr zusammenschließende Notwendigkeit bewußt ist. Es erscheint vielmehr als eine uns von oben herab fassende oder nicht fassende Macht, deren Bedeutung wir lernen und in Sprüchen und Gedanken unseren Kindern beibringen müssen, was diesen wiederum recht beschwerlich ist, da sie ja die Wirklichkeit, die Verwurzelung dieser Macht, nicht zwingend erleben. Der deutlichste Ausdruck dafür ist immer die Haltung ungezählter Menschen, die selbst kaum die Kirche besuchen, selbst gar nicht so sehr sorgfältig im Beachten sittlicher Normen sind, aber sehr großen Wert darauf legen, daß ihre Kinder einen theoretischen Unterricht in solchen Normen erhalten.“

Bei diesem Sachbefund bleibt Emil Fuchs nicht stehen, wie es Wünsch getan hätte; er entdeckt den „Ruf über aller Arbeit“:

„Gewaltig steht über den Schicksalen der Menschheit der Ruf zu der Aufgabe, die Arbeitsorganisation und die gesamte Gesellschaft so zu gestalten, daß das Bewußtsein des Füreinander, des Zusammengehörens wieder bestimmend wird. Dann wird nicht mehr ein sogenanntes Ethos als ein fremdes Gesetz über uns stehen, das Menschen zu Wahrheit, Ehrlichkeit, Brüderlichkeit, Achtung vor der Menschenwürde ruft, während die Wirklichkeit das alles negiert, ja geradezu den mit materiellen Vorteilen belohnt, der es mißachtet oder wenigstens nicht so genau achtet.“

Dann werden Ethos und Religion nicht mehr als das empfunden werden, was uns aus einer fernen unwirklich scheinenden Welt anruft, sondern als die Mächte, die uns tragen und aussprechen, was uns umgibt und segnet... Dann erkennen wir, daß in Jesu Ruf, uns nicht von all dem Äußerlichen von unserem Bruder trennen und scheiden zu lassen, die Rettung der Gesellschaft gewiesen ist...“

Zu diesem „Füreinander der Arbeit“ habe Karl Marx den Menschen geweckt.



„Wieviel herrlicher müßte es sein, wenn wir als Christen dies erkennen und uns dafür einsetzen würden, was Menschen der Brüderlichkeit näher bringt.“

Für Emil Fuchs ist klar, daß in der sozialistischen Gesellschaftsordnung das Arbeitsethos nicht mehr als „fremdes Gesetz“ über uns steht, daß vielmehr in der gemeinschaftlichen Arbeit das „Füreinander“ verwirklicht werden kann. Wenn so das „fremde Gesetz“ außer Kraft gesetzt wird und das Ethos der Arbeit unbegrenzt zur Geltung kommen kann, wird nicht nur der Sinn der Arbeit voll erfaßt, sondern auch die Produktivität der Arbeit immer neu erhöht, nicht in der Vereinzelung, sondern in der Gemeinschaft, nicht allein aus materiellen Erwägungen, sondern gegründet auf den sittlichen Normen der Ehrlichkeit und der Brüderlichkeit.

Auf dem VI. Parteitag der SED wurde sachlich die Lage in unserer Republik analysiert; es wurde mit Nachdruck betont, welche entscheidende Bedeutung die Erhöhung der Arbeitsproduktivität für die Entwicklung des gesamten gesellschaftlichen Lebens in der DDR wie für jeden einzelnen Staatsbürger hat. Es kann nicht Aufgabe evangelischer Pfarrer in der DDR sein, sich direkt für die Lösung dieser oder jener ökonomischen Aufgabe einzusetzen; aber es gehört zur staatsbürgerlichen Verantwortung des Pfarrers, sich mit den Hauptzielen der ökonomischen Politik der DDR zu befassen; andererseits kann der Geistliche seine seelsorgerliche Aufgabe gar nicht mehr erfüllen, wenn er nicht mit der Lage vertraut ist, in der der werktätige evangelische Christ sich befindet. Die Betonung des ehrlichen Arbeitens, der Gemeinsamkeit aller Werktätigen, des „Füreinander der Arbeit“ im seelsorgerlichen Gespräch des Geistlichen kann unter solchen Umständen von nicht geringer Bedeutung sein: Hier kann der erste Schritt auf dem Wege zum neuen Arbeitsethos gegangen werden, und dieser Weg wird in der gesellschaftlichen Praxis in die Erhöhung der Arbeitsproduktivität einmünden. An dieser Stelle entscheidet sich gegenwärtig in letzter Instanz, wie die Kirche zum Volk steht, welche Stellung der Geistliche in unserer Gesellschaft innehat.

#### Zur Kunstauffassung von Emil Fuchs

Als 1958 im Union Verlag der Essay-Band „Begriff und Gestalt“ erschien, übersandte ich Emil Fuchs ein Exemplar, weil ich annahm, daß ihn die in diesem Band vereinigten Aufsätze junger Kritiker und Wissenschaftler der CDU interessieren könnten. Es waren kaum zehn Tage vergangen, da hatte ich

schon ein längeres Schreiben von Emil Fuchs in der Hand, in dem er aufschlußreiche Bemerkungen zu diesem Band machte — Bemerkungen übrigens, die jene Linien weiterführten, die den meisten Arbeiten dieser Aufsatzsammlung zugrunde lagen. Mir wurde aus diesem Brief deutlich, mit welchem Interesse Emil Fuchs die Fragen der Kunst in sein theologisches Denken einbezieht.

Übrigens könnte man zu einer solchen Feststellung auch schon gelangen, wenn man seine bisher erschienenen Werke aufmerksam durchsieht, so etwa seine Lebenserinnerungen, in denen immer etwas von seinen Beziehungen zu Künstlern und zur Kunst durchklingt. Daß Emil Fuchs diese Fragen der Kunst nicht an sich und nur theologisch betrachtet, erhellt z. B. aus dem Hinweis darauf, daß er in seiner Tätigkeit als Pfarrer in Rüsselsheim mit einer Arbeit begann, die er als „Volksakademie“ bezeichnete. In dieser „Volksakademie“ wollte er Menschen aus allen Volksschichten versammeln, um sie mit den Werten der Kultur vertraut zu machen. Die Tätigkeit dieser „Volksakademie“ hatte nicht nur den Zweck, wissenschaftliche Kenntnisse zu vermitteln. Nein, gerade auch die Fragen der Kunst spielten dabei eine große Rolle: „...hier wurde etwas Musikalisches, eine Dichtung oder Betrachtung von Bildern geboten“, heißt es in „Mein Leben“ (I. Teil).

Diese ethische Betrachtung der künstlerischen Produktion und Konsumtion wird von Emil Fuchs im zweiten Band seiner Ethik systematisch zusammengefaßt. Das 8. Kapitel des IV. Teils der 2. Abteilung der „Christlichen und marxistischen Ethik“, Band 2, überschreibt Emil Fuchs charakteristischerweise: „Die Sehnsucht der Kunst“. Es ist aufschlußreich zu untersuchen, welche Prinzipien für Emil Fuchs in der Einordnung der Kunst in sein theologisches Denken und in seine sittlichen Weisungen die entscheidenden sind.

Ich möchte vor allem auf zwei Gesichtspunkte hinweisen, die mir in diesen Betrachtungen von Emil Fuchs zur Kunst die wichtigsten zu sein scheinen, wobei diese sowohl für die künstlerische Produktion als auch für ihre Rezeption gelten: Für ihn ist das Entscheidende, daß die Kunst sich mit den „Hoffnungen“, den „Nöten“, den „Fragen“, den „Rätseln“ und den „Aufgaben“ des Menschen beschäftigt, daß sie die „Möglichkeiten“ der „Verwirklichung“ des Menschlichen darstellt, selbst wenn vom Leser oder vom Betrachter des Kunstwerkes diese Möglichkeiten noch „unbegriffen“ oder „unergriffen“ bleiben sollten.

Damit hängt zusammen, daß Emil Fuchs die künstlerische



Gestaltung des menschlichen Lebens dynamisch auffaßt. Wie auch in seinem sonstigen theologischen Denken spielt für ihn nicht nur das Sein des Menschen, sondern das „Werden“ eine Rolle, nicht nur die Wahrheit, sondern das „Ringens um die Wahrheit“, nicht das Gewordene, sondern das „Geschehen“, das „Werdende“. Weiter heißt es daher im Kunstkapitel des 2. Bandes der Ethik:

„Es ist der mündige Mensch, der sich ein Bild des Seins und Werdens des Menschen, der Gesellschaft, des Menschen in der Gesellschaft der Gegenwart bildet, der Hoffnungen in sich aufsteigen fühlt, die er prüft und darstellt. Er schaut in die werdende Welt hinein, ob dort Menschen und Möglichkeiten der Verwirklichung sind.“

Die Unterscheidung der Ebenen des Menschen, der Gesellschaft und des Menschen in der Gesellschaft ist die Konsequenz aus den Darlegungen des ersten Abschnittes in der zweiten Abteilung dieser Ethik:

„Wir sind Masse, und wir sind ein Ich... Wir sind Masse, wir haben ein ‚Du‘...“

Der zweite Gesichtspunkt, der für die Aussagen von Emil Fuchs zur Kunst charakteristisch ist, besteht darin, daß für ihn die Kunst zum „Mitleben“, zum „Mitleiden“ und zum „Miterfahren“ führen muß, das heißt, daß es keine „unverbindliche Form des Genusses“ von Kunst geben darf. Deshalb stehen für ihn auch die Gestaltung des menschlichen Lebens in der Gegenwart und die Überwindung traditioneller Formen sowohl des Denkens als auch des Seins, darunter auch des Frommenseins, im Mittelpunkt seiner ethischen Postulate für das Aufnehmen künstlerischer Werke.

Diese wenigen Feststellungen zum Kunstbegriff von Emil Fuchs deuten schon darauf hin, daß er sich auch in der Beurteilung dieser künstlerischen Fragen in Übereinstimmung mit den Forderungen der fortschrittlichen gesellschaftlichen Kräfte an die Künstler befindet. Wenn auch nicht direkt ausgesprochen, so gibt es in diesen Feststellungen von Emil Fuchs eine scharfe Wendung gegen den Formalismus und Traditionalismus, eine Hinwendung zur Gegenwart, zum Neuen, zu einer werdenden Welt, und es klingt aus seinen Zeilen auch die Überzeugung durch, daß wahres Erfassen der Kunst nur in der künstlerischen Selbstbetätigung möglich ist. Das würde bedeuten, daß Emil Fuchs die Durchführung der beiden Phasen der sozialistischen Kulturrevolution mit den sittlichen Forderungen des Christentums als in Übereinstimmung befindlich weiß.

Es ist charakteristisch für Emil Fuchs, daß zwei Begriffe, die für ihn mehr als Begriffe sind, auch in seinen Darlegungen zur Kunst eine große Rolle spielen: Das ist der Begriff der Schau und der der Kraft. Die Kunst soll nach Emil Fuchs die Schau der neuen Welt, der neuen Möglichkeiten des Daseins bieten, d. h., sie soll nicht „Künder des Gegebenen“ sein, sondern „Künder des Ergreifens“. Und sie soll die Schau nicht in abstrakter Weise bieten, sondern so, daß sie Kraft vermittelt, „weckende Kraft“ für die Verwirklichung der menschlichen Möglichkeiten. Künstlerische Gestaltung ist für ihn „hoffende Gestaltung“ des menschlichen Daseins in der Gegenwart.

Diese Auffassung von der Kraft der Kunst hat Emil Fuchs selbst in mehr privaten, in seinen Erinnerungen allerdings publizierten Gedichten ausgesprochen, nämlich in Gedichten zu seiner silbernen Hochzeit. In dem einen — an seine Frau gewandt — heißt es:

„Weißt Du noch, die Rosen, die gelben?  
Wie mußten damals so rasch sie welken!...  
Die gelben Röslein heut' wieder sich finden.  
Ihr Sinnbild gar dankbar Dir künden,  
Wie zarter Wahrhaftigkeit leuchtender Schein  
War Kraft mir durchs ganze Leben mein.“

Es ist diese von der „Schau“ und von der „Kraft“ bestimmte, die Wahrheit, die „zarte Wahrhaftigkeit“ fordernde Kunst-auffassung, die Emil Fuchs veranlassen kann, in völliger Ungebrochenheit als Beispiele wirklicher Kunst Bücher sowjetischer Schriftsteller neben die alten Gesänge der Liturgie und ihre Gebete, Lessing, Goethe und Schiller neben die Negro-Spirituals zu stellen. Über die Bücher sowjetischer Schriftsteller schreibt er:

„... Wir können an dieser Kunst erleben, wie sie an jene Grenze führt, wo wir auf einmal ahnen, daß tiefere Weisheit hinter allem steht...“

Und über die Gesänge der Reformationszeit und aus der früheren Christenheit vermerkt Fuchs:

„Hier entstand Kunst aus der Spannung schweren Werdens und Ringens mit der gewohnten Welt zum Neuen hin. Hier trug und trägt sie die Spannung in sich, in der das Heilige zugleich unfaßbar ist und uns doch erschüttert.“

Es ist klar, daß in solcher Sicht für Emil Fuchs die Frage unerheblich ist, ob die Kunst atheistisch ist oder nicht. Nach seiner Meinung kann gerade die Kunst atheistischer schöpferischer Menschen zu neuer Schau und weckender Kraft führen, wie er umgekehrt nachdrücklich feststellt:



„Vielleicht mehr als ihre Zeitgenossen erleben Menschen unserer Zeit, auch Atheisten, wie in diesen Kunstwerken des Mittelalters, des Barocks, der Neuzeit Menschen aus tiefster Erschütterung ihres Menschseins dazu kamen, das zu gestalten, was tragende Kraft ihres Seins war. Man nimmt aus ihnen nicht die formulierte Lösung, aber die Gewalt des Menschlichen darin.“

Emil Fuchs erhebt nicht ausdrücklich die Forderung nach Volkstümlichkeit der Kunst. Aber letzten Endes ist das ja auch weniger eine ethische als eine ästhetische Frage. Daß aber für ihn die Kunst für das Volk dasein muß, geht schon daraus hervor (und das ist ein entscheidendes Kennzeichen seines Stils), daß er niemals allgemeine, nur durch Subjekt, Objekt und Prädikat bestimmte Äußerungen über die Kunst macht, sondern immer sehr konkrete, in deren Satzgefüge nie die Präposition, das Fürwort fehlt. Also: Die Kunst für das Volk!

Diese wenigen Darlegungen zur Kunstauffassung von Emil Fuchs, zu seiner Einordnung der Kunst in die christliche Ethik, zu ihrer Funktion, eine neue Schau und eine neue Kraft zu vermitteln, zeigen, daß uns der Senior der fortschrittlichen Theologen auch in diesen Fragen Wege in die Zukunft zu weisen vermag. Und sie beweisen, daß Emil Fuchs in diesen Darlegungen zur Kunst der gläubige und biblische Theologe ist, als den gerade wir Jungen ihn kennengelernt haben. Es ist daher auch nicht zufällig, daß dort der Abschnitt über die Kunst mit folgenden Bemerkungen abschließt, denen man nichts hinzufügen sollte:

„Nur der wird das Evangelium wahrhaft hören für das, was sich heute vollzieht und zu tun ist, nur der wird es auch in voller Macht verkünden können, dem es neue Botschaft wird, deshalb neu, weil er herausgetreten ist aus der selbstverständlichen Tradition und der von ihr geformten kirchlichen Gestalt. Nur der kann Menschen mit seiner Verkündigung treffen, der selbst die kühne Glaubensprobe gewagt hat, was der lebendige Herr ihm bedeutet, wenn er in die Welt ginge, als wäre dieser nicht. Er tritt in diese atheistische Welt in der Gewißheit, daß der Lebendige ihn auch da sieht, faßt, trägt und ihm zeigen wird, daß der Gott und Vater Jesu Christi ihn behütet, auch wenn er in ganz neuer Wirklichkeit des Evangeliums mit uns redet.“

#### **Dialektik von Nachfolge und gesellschaftlichem Engagement**

Die nach meiner Meinung bedeutendste Arbeit aus dem Spätwerk von Emil Fuchs ist der zweite Band seiner „Christlichen

und marxistischen Ethik“, deren Untertitel „Lebenshaltung und Lebensverantwortung des Christen im Zeitalter des werdenden Sozialismus“ nicht nur viel verspricht, sondern auch — in der Tat — alles hält! Alle sogenannten „existentiellen“ Probleme, mit denen sich christliche Bürger unseres Arbeiter- und Bauern-Staates herumzuschlagen haben, wenn sie nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch (in ihrer „Lebenshaltung“) die Fesseln eines verbürgerlichten Christentums sprengen und die christliche Existenz im Sozialismus, im Dienst am Frieden und an der sozialen Gerechtigkeit („Lebensverantwortung“) entfalten wollen, werden in diesem Buch behandelt und — freilich ohne Rezepte — einer Lösung zugeführt.

Ich habe schon an anderer Stelle verschiedene Aspekte dieses zweiten Bandes der Ethik behandelt: etwa die Problematik der Arbeit und die „ästhetischen“ Passagen. Nachfolgend möchte ich versuchen, einige Hauptgesichtspunkte dieses zweiten Bandes der Ethik von Emil Fuchs in ihrer Bedeutung für die Herausformung einer klaren Position der christlichen Staatsbürger der DDR im Verhältnis zur Arbeiter- und Bauern-Macht zu würdigen und damit den Beitrag dieser Ethik zur gleichsam theoretischen Vorbereitung des 9. Februar 1961 zu betonen.

„Wir sind Masse, und wir sind ein Ich . . . Wir sind Masse, wir haben ein ‚Du‘.“

Mit dieser dialektischen Wendung hat Emil Fuchs in seiner Ethik stichwortartig das charakterisiert, was eines der Hauptthemen seines theologischen Denkens und seines politischen Engagements darstellt: nämlich die Überwindung des Individualismus im „Erwachen der Masse“ und die Entdeckung des einzelnen in seiner Verantwortung gegenüber dem „Du“ (dem Nächsten) und gegenüber der Masse (der Gesellschaft).

„Wir sind durch unser Wesen und unser Werden, unser Schicksal Masse, umfaßt von der Welt, die uns bildete und uns trägt. Als Christen wissen wir: Es ist der Herr der Geschichte, der durch die Schicksale unseres Volkes und der Gesellschaft uns geformt hat und durch unsere persönlichen Schicksale uns weiter formt. Beides gehört zusammen: Wir treten in einer Formung in unser bewußtes Leben ein, aber wir sind in diesem Leben gleichzeitig gefordert, uns im bewußten Entscheiden gegenüber Gottes Führung über diese Formung hinaus zu einer eigenen Formung zu erheben.“  
Bei dieser, wie der kritische Leser vielleicht formulieren möchte, konventionellen Bestimmung des individuellen Seins



durch objektive Lebensmächte und durch den Herrn der Geschichte bleibt Emil Fuchs allerdings nicht stehen. Seine spezifische Position wird in der Entfaltung der „konventionellen“, von jedem begreifbaren These entfaltet:

„Das gilt mehr als je gerade unserem Geschlecht, das in eine Zeit gewaltigster Umformung alles menschlichen Gesellschaftslebens und Daseins gestellt ist. Dazu gehört aber, daß wir uns vom Marxismus deutlich machen lassen, wie sehr wir alle Masse sind, äußerlich und innerlich abhängig von der Gesellschaftsgestaltung, die uns bildete, und von ihren sittlichen Anschauungen. Das gilt auch für unsere christliche Ethik. So wie sie uns heute umfaßt und trägt, wurde sie durch die Geschichte, die Aufgaben der Jahrhunderte geformt, und sie muß immer wieder geprüft werden an dem, was Jesus Christus uns für die Aufgaben heute zu sagen hat. Derselbe Marxismus, der uns deutlich macht, wie sehr wir Masse sind, sein müssen, stellt aber auch Gestalten vor uns hin, die sich über ihr Massendasein erhoben und gerade dadurch Führer der Masse wurden...“

*h* Mit anderen Worten: Emil Fuchs sieht den einzelnen Christen in die unmittelbare Nachfolge Jesu Christi gerufen, und er versucht, in seiner Ethik klarzumachen, daß diese Nachfolge nicht allein in einem intellektuellen Bekenntnis, erst recht nicht in sentimentaler Pose vollzogen werden kann, sondern in der Bewältigung der Aufgaben, die die gesamte Umwelt, also Natur und Geschichte, diesem einzelnen stellt. Die Dialektik im Verhältnis des einzelnen zur Geschichte und zum Herrn der Geschichte, die Dialektik von Nachfolge und gesellschaftlichem Engagement — das ist der eigentliche Gegenstand der Ethik ~~unseres Freundes~~ Emil Fuchs. Es fällt nicht schwer, von diesen ethischen Positionen eine Verbindungslinie zum 9. Februar zu ziehen.

„Ursprünglich“ ist in der Tat der von Emil Fuchs immer von neuem gegebene Hinweis auf die Bedeutung der Nachfolge; wenn eine theologische Kategorie für die heutige Christenheit und die Urchristenheit in analoger Fassung gegeben ist, dann die der Nachfolge! „Ursprünglich“ ist aber auch die ethische Position von Emil Fuchs in ihrem Verhältnis zum Sozialismus: Ohne „revisionistische“ Tendenzen, ohne die Versuchung, irgendeinem bürgerlichen oder sozialdemokratischen oder gar klerikalen Synkretismus zum Opfer zu fallen, hat sich Emil Fuchs zunächst unbewußt, mindestens seit 1949 bewußt auf die Ursprünge der Arbeiterbewegung, also auf das Werk von Karl Marx und Friedrich Engels, und auf die Politik des De-facto-„Ursprungslandes“ des Sozialismus, auf die

Sowjetunion, orientiert. Dabei hat Emil Fuchs nie die Rolle eines einzelnen überschätzt oder gar die „Elite“-Theorie propagiert:

„Nicht so gibt uns Gott die Freiheit, daß wir glauben dürften, wir stünden durch ihn befreit über all den Kämpfen, all den Bitterkeiten und Parteilichkeiten der Zeit. Heute wie einst richtet er allen solchen Pharisäismus. Immer stehen wir mittendrin. Ein einzelnes kleines ‚Ich‘ von sich selbst und seiner Enge beherrscht — wie furchtbar, wenn es sich auch noch für ‚unparteiisch‘ hält, getäuscht über seine tiefe Gebundenheit. Aber dies kleine Ich ruft Gott und erfüllt es mit dem Wissen der Aufgabe, die er durch sein Wort in dieser Zeit stellt.“

Es ist nun von außerordentlicher Bedeutung für das theologische Denken von Emil Fuchs und für die Entfaltung der ethischen Konsequenzen aus seiner Position, daß er nicht den unmittelbar Nächsten, das „Du“, aus dem Auge verliert. Dies hervorzuheben ist deshalb so wichtig, weil es ja zum Arsenal des kalten Krieges und des kalten Kirchenkrieges gehört, daß jenen Theologen, die für eine klare Haltung des Christen im Sozialismus eintreten, unterstellt wird, sie interessierten sich nicht für die „Kategorie des einzelnen“, mehr noch: der einzelne habe für die Ethik dieser Theologen keine Relevanz. Der zweite Band der Ethik von Emil Fuchs ist ein eindeutiges Dementi dieser Parole des kalten Kirchenkrieges.

*Fm* Der Senior der Theologen in der DDR pflegt Karl Barth nicht sehr häufig zu zitieren. Es ist daher nicht uninteressant, daß es gerade im Abschnitt: „Wir sind Masse, wir haben ein ‚Du‘“ geschieht: „Der Mensch ohne seinen Mitmenschen ist nur das Gespenst eines Menschen.“ Diese Barthsche Konzeption der Mitmenschlichkeit, der Solidarität wird also — und zwar an einer entscheidenden Stelle — in die Entfaltung der ethischen Positionen von Emil Fuchs hineingenommen. Es wird aber — und das ist typisch für Emil Fuchs — Karl Barth sofort mit der Gesellschaftswissenschaft konfrontiert:

„Es (das Wort Karl Barths. G. W.) ist dasselbe, was Karl Marx in dem Wort ausspricht: ‚Der Mensch ist ein vergesellschaftetes Wesen‘ (Thesen zu Feuerbach).“

Es geht Emil Fuchs im wesentlichen darum, auf der einen Seite eine Grenze zu ziehen gegenüber jenen, die meinen, den einzelnen Menschen aus dem Blickfeld verlieren zu können, wenn sie nur immer das große Ganze anvisiert haben. Auf der anderen Seite bekämpft er mit Energie die Versuchung des Egoismus, und er orientiert das Leben des einzelnen auf das eines Kollektivs, auf das der Gesamtheit. Es komme auf den Aufbau eines Kollektivs an, auf eine „Zusammenfassung der



Menschen“ mit dem Ziele, „daß deren Willen zum ‚Du‘, ihrem Verstehen des ‚Du‘, ihrer Pflicht gegenüber dem ‚Du‘, Raum“ gegeben werden könne. Das alles, so schreibt er weiter, sei nur zu erreichen, „wenn wir klar sehen, daß wir zusammen in einer Gesellschaft stehen“. Unter solchen Gesichtspunkten kann der Senior der Theologen der DDR in seiner Ethik dann auch den Begriff der Nächstenliebe aus seinen nur individuellen Bezügen herauslösen, und er kann feststellen:

„Sobald wir einem Menschen ernsthaft helfen wollen, stehen wir der Gesamtheit gegenüber, in die er und wir eingebettet sind. Alle Hilfe bedeutet, daß wir das überwinden, was ihn von dorthin lähmt und was ihn von uns und der Gesellschaft innerlich trennt, so daß er verbittert, verkrampft, angstvoll und hilflos lebt. Es ist die große Gefahr aller christlichen Liebestätigkeit, daß sie immer nur den einzelnen sieht, ihm hilft, ihm eine Sonderexistenz schafft in einer gewissen Lösung vom Ganzen und seinen Härten, aber eben damit jene innere Zuversichtlichkeit und Freude, Glied des Ganzen zu sein, nicht gewährt.“

Mit diesen theoretischen Bemühungen verfolgt Emil Fuchs im wesentlichen das Ziel, in der praktischen Lebenshaltung der Christen und in ihrer Lebensverantwortung jenen „idealistischen“ Ballast abzuwerfen, der sie oft genug gehindert hat, einerseits die konsequente Nachfolge Jesu Christi zu praktizieren und andererseits ihre Aufgaben im Hier und Heute zu erkennen:

„So blieben die christlichen Gemeinden von ‚idealistischer‘ Zielsetzung geprägt, die zu einer wahren Lebensgemeinschaft im Ringen um ihr Menschsein nicht führen konnte...“

Einer solchen speziellen Analyse der christlichen Gemeinden fügt Emil Fuchs eine gleichsam „allgemein-menschliche“ Aussage hinzu, die jedoch, wie man schnell realisieren kann, ihrerseits einen echten theologischen und politischen Kern hat:

„Es geht darum, jeden Menschen aus dieser bitteren Verschlingung (von Träumen, die eine Flucht aus der Wirklichkeit ermöglichen. G. W.) zu lösen, die Macht der Bitterkeit von ihm zu brechen, den Mut in ihm zu wecken, auf Gottes Verheißung zu lauschen...“

Und er schließt diese Überlegungen mit der fordernden Frage ab:

„Wann wird die Christenheit im Dienste ihres Herrn der bitteren Ganzheit des Unrechts entgegentreten, die befreiende Macht des Ich und des Du werden und die Welt der Brüderlichkeit zu bauen beginnen?“

Diese Frage von Emil Fuchs, 1959 formuliert, führt unmittelbar zum 9. Februar 1961, zu jener Feststellung unseres Staatsratsvorsitzenden:

„Ein Christ, der seine humanistischen und sozialen Ziele ernst nimmt, der seinen Kopf frei macht von Vorurteilen und von dem Ballast einer toten Vergangenheit, sollte eigentlich gar nicht anders können, als sich mit dem Sozialismus zu vereinen.“

Das Abwerfen des „idealistischen Ballastes“, die Überwindung der „bitteren Ganzheit des Unrechts“ und die Orientierung auf die Einheit des Ich und des Du im Ringen um die Ganzheit der Brüderlichkeit — das werden sowohl in der theoretischen Schau des christlichen Ethikers als auch in der staatspolitischen Aussage des Staatsratsvorsitzenden die entscheidenden Aufgaben der Christen in unserem Arbeiter-und-Bauern-Staat, und das sind zugleich jene Elemente, mit deren Hilfe die Gemeinsamkeit von Christen und Nichtchristen im Ringen um humanistische Ziele tief begründet werden kann. Und was ist mit dem Atheismus? Wie alle anderen „heißen Eisen“ packt Emil Fuchs in seiner Ethik auch dieses immer von neuem „erhitzte“ Eisen an, ja, er schließt seine Überlegungen mit einem Blick gerade auf die damit verbundenen Fragen ab. Nachdem er noch einmal mit Nachdruck feststellt hat:

„Gottes Macht wird wirklich hier auf dieser Erde, im Kampf gegen alle Tränen und alles Leid, im Kampf für alles Zusammenwirken, daß wir ein Volk werden im Dienste der Liebe...“,

unterstreicht Emil Fuchs:

„Dabei wird uns deutlich, daß hinter allem, was als ‚Atheismus‘ Menschen losreißt aus der Enge des früheren Lebens, auch aus der Enge einer religiösen Gewohnheitswelt und Überlieferung zu weitem, gemeinsamem Schauen und Ringen um eine solche Zukunft, daß hinter solcher ‚Gottlosigkeit‘ der Gott und Vater Jesu Christi steht.“

Mit anderen Worten: Für Emil Fuchs ist das Gegeneinander von Atheismus und christlicher „Religion“ ein Scheinproblem. Ihm geht es darum, daß sich die Fülle des Menschseins entfalten könne, und er gelangt zur Einsicht, daß dies für den einen die Nachfolge Jesu Christi zur Konsequenz hat, für den anderen eine neue „Schau“ menschlicher, irdischer Existenz. Beiden weist Emil Fuchs die gemeinsame Aufgabe zu, „ein Volk“ zu werden, „im Dienste der Liebe“, im Dienste an der Überwindung des „Idealismus“ und der Zersetzung der Völker, im Dienste an der Nation und am Frieden.



Gerade an dieser Stelle führt der Weg vom zweiten Band der „Ethik“ unmittelbar zum 9. Februar, dessen Dokumente gleichsam die Magna Charta der christlichen Existenz im Sozialismus darstellen.

### Zur Gesetzmäßigkeit der geschichtlichen Entwicklung

Es liegt angesichts der religiös-sozialistischen Ausgangspositionen von Emil Fuchs nahe, daß er sich immer wieder mit der Frage „Gewalt und Gewaltlosigkeit“ befaßte — so der Titel des von L. R a g a z 1928 herausgebrachten „Handbuchs des aktiven Pazifismus“. Der Hinweis auf diese Veröffentlichung ist übrigens schon deshalb interessant, weil Ragaz dort zwei wichtige Feststellungen getroffen hat: Einmal hat er nämlich klargestellt, daß Jesus kein „Doktrinär oder Dogmatiker der Gewaltlosigkeit“ gewesen ist: „Seine Wahrheit wird nie abstrakt formuliert und in ängstliche Paragraphen gefaßt, sie ist immer frei, paradox, lebensvoll.“ Und zum anderen geht aus seinen Darlegungen ziemlich schlüssig hervor, daß in den zwanziger Jahren die zu neuen Ufern vorstoßenden Christen und Theologen die Gewaltlosigkeit auf die Fahne ihres Kampfes gegen ein Christentum schrieben, das sich mit der Gewalt des kapitalistisch-imperialistischen Systems verbündet hatte. Für manche machte sich in diesen Auseinandersetzungen die Gewaltlosigkeit selbständig, sie wurde für sie „die Hauptkategorie, in die die Erscheinung und Botschaft Jesu gefaßt werden könnte“. Für Ragaz und auch für Emil Fuchs erschien sie indes als „ein (von mir hervorgehoben. G. W.) Grundzug des Evangeliums, aber... nicht (als) die Form desselben“.

Diesen Ausgangspositionen ist Emil Fuchs immer treu geblieben, und er hat sie in der späten Schaffensperiode, in der Zeit, in der es ihm um „Lebenshaltung und Lebensverantwortung des Christen“ im Zeitalter des Sozialismus ging, sehr klar entfaltet, insbesondere im zweiten Band seiner Ethik.

Gleichsam im Kontext zu den frühen Überlegungen der religiös-sozialistischen Periode sind für Emil Fuchs der Begriff und die Wirklichkeit der Gewalt Inbegriff kapitalistisch-imperialistischer Politik:

„Deutlich ist dem deutschen Volke — und heut schließlich allen Völkern der Menschheit — die Frage vorgelegt, ob wir mit den Mitteln Gottes, in Wahrheit, Liebe und Frieden unsere Zukunft schaffen und sichern wollen oder mit antigöttlichen Mitteln des Schwertes, der Gewalt.“

Demgegenüber:

„Diese Abkehr vom Aberglauben an die Macht und Gewalt... müssen alle Jünger Jesu in sich vollziehen, muß die Kirche vollziehen und muß sie den Völkern bringen. Hier allein ist Rettung. Eine solche Umkehr, die den Völkern dann die eine für sie alle gemeinsame Aufgabe zeigt, ihr Leben so zu ordnen, daß Unterdrückung, Ausbeutung, Zerstören der Brüderlichkeit durch Klassen und Besitzunterschiede aufgehoben werden, wird auch den Frieden schaffen.“

Und zusammenfassend:

„Ebenso wie Militarismus und Nationalismus die geistigen Werte des gesamten Volkslebens aushöhlten, geschah es auch mit der christlichen Glaubenshaltung. Man führt das heute auf den theologischen Liberalismus zurück, wobei man vergißt, daß derselbe Vorgang auch da wirksam war, wo man theologisch orthodox blieb, während sich im Liberalismus, sogar im säkularen Liberalismus, zum Teil lange ein bewußter Widerstand erhielt. (Man lese Wilhelm Raabe.) Diese theologische Selbsttäuschung hindert die Kirche, die ganze Wirklichkeit dieses Vorganges zu sehen, und bestärkt sie im Glauben, daß eine Rückkehr zu echter Orthodoxie das Heilmittel gegen den Glaubenschwund sei. Das aber, was geschah, ist die Vernichtung der das Volk innerlich formenden Kräfte und Überlieferungen durch die Wucht des Geistes der Habgier und Machtgier, der Ausbeutung, der Erbitterung über diese Verblendung, und damit die Zerstörung jener Kräfte, die den Menschen zu eigener Verantwortung rufen und befähigen und die allein einen ethischen Zusammenhalt der Menschen, ein Gefortmtsein zu einem Volke bewirken und erhalten können.“

Es ist übrigens sehr aufschlußreich, daß das Neue im ethischen Reflektieren von Emil Fuchs gerade auch darin zu sehen ist, daß er nicht nur die „Machtpolitik“ etwa Bismarcks und des Faschismus analysiert, sondern vor allem die „Allmacht des Profitdenkens“ der „gewaltigen Lenker der Wirtschaft“. In solcher Weise sieht Emil Fuchs die „Allgewalt eines sittlich verantwortungslosen Wirtschaftssystems“, dem nur ein Gegengewicht entgegengesetzt werden kann:

„Ein Gegengewicht gegen die zerstörenden Kräfte wurde aber nur da gebildet, wo eine neue Zielsetzung aufstieg wie im Marxismus, die ein neues Verantwortungsbewußtsein des Menschen schuf.“

Es spricht für die Zielstrebigkeit, Exaktheit und Gewissenhaftigkeit von Emil Fuchs, wenn er in seiner „Schau“ der neuen gesellschaftlichen Möglichkeiten des Sozialismus die



Dialektik des Ökonomischen, Politischen und Geistigen herausgearbeitet und dabei immer vom sowjetischen Modell und von seinen Erfahrungen in der DDR ausgeht. So können wir bei ihm lesen:

„Nun ist jene Neugestaltung der Menschheit von wirtschaftlichen Grundlagen aus im Gange, wobei deutlich schon in Rußland, in den Sowjetstaaten die Zersetzung der Völker überwunden wird, weil sie wieder in einer einheitlichen Schau und Zusammenarbeit ihr gesamtes Kulturleben aufbauen können. In diesem Aufbau wird der Individualismus unmöglich, den die gehobene intellektuelle Schicht als den Weg der Flucht beschränkt hatte. Hier ist jeder mitarbeitendes Glied, eines jeden Arbeit mit ausgerichtet auf das Ziel der einheitlichen Neugestaltung. Ein jeder ist mitverantwortlich für diese Neugestaltung, daß sie durch seine Arbeit und sein Verhalten zu den Mitmenschen nicht gehindert, sondern gefördert wird. Eine gewaltige Disziplin gemeinsamer Verantwortung und Planung legt sich über die Arbeit des Menschen.“

Ja, Emil Fuchs geht noch einen Schritt weiter, und er ist in der Tat der erste Theologe, der davon ausgeht, daß es Gesetzmäßigkeiten der gesellschaftlichen Entwicklung gibt und daß diese auch von uns Christen berücksichtigt werden müssen:

„Die überlegene Politik der Sowjetregierung, die darum überlegen ist, weil sie mit den Gesetzen der gesellschaftlichen Entwicklung rechnet, die von den anderen Regierungen immer noch ignoriert werden, sollte uns täglich zurufen, daß wir zu lernen, zu verstehen haben, was der dialektische Materialismus uns an Wahrheiten zeigt. Steht es aber so, dann ist die Frage gestellt, ob nicht den Menschen, die zu diesen Erkenntnissen gekommen sind, einfach mit ethischer Notwendigkeit die Aufgabe erwächst, aus diesen Erkenntnissen heraus zu handeln. Wer sieht — wie z. B. ein Lenin —, daß er durch Anwendung einer Erkenntnis Millionen von dem Elend befreien kann, muß das tun. Hier ist menschlich-ethische Notwendigkeit, Pflicht, nicht Hybris. Durch menschlich-ethische Notwendigkeit, erwachsen aus wissenschaftlicher Erkenntnis, sind hier Menschen zu einer Aufgabe gerufen, die sich mehr und mehr als eine für das Schicksal der Menschheit entscheidende erweist.“

Daraus zieht Fuchs die Schlußfolgerung, wir stünden auch als Christen „in einer Welt gesetzmäßiger Zusammenhänge“:

„Das verpflichtet uns, sie zu erkennen und zu beachten. Wir können und dürfen nicht durch unser Nichtbeachten, ja durch unser Vernachlässigen des Erkennens Unheil

für unsere Mitmenschen anrichten. Seitdem wir z. B. wissen, daß Impfen eine der Gemeinschaft gefährliche Krankheit verhindert, kann nicht der einzelne sich und seine Kinder ausnehmen und einen Herd für Ansteckung anderer bilden. Ebensowenig kann eine Gruppe von Menschen fortfahren, in einer Weise die Wirtschaft zu führen, die als Ursache von Klassenkampf und Krieg erkannt ist. Nie auch darf wissenschaftliches Forschen unter Gewalten stehen, die um ihrer Macht willen die segensreiche Anwendung vermeiden und Unheilvolles, aber für sie Nützlich durch die Herrschaft über die Gesetzgebung hervorbringen. So legt jedes wissenschaftliche Erkennen den Menschen und der Gesellschaft Pflichten auf, und je weiteren Kreisen dies Erkennen zugänglich ist, desto leidenschaftlicher wird auch das Ringen der Menschheit, der Massen, zum richtigen Erkennen zu kommen und es zum Wohle aller anzuwenden. Auch wir Christen müssen in klarer Hingabe an jene Macht der Wissenschaft stehen und arbeiten, die die Welt verändern kann, also auch verändern muß. Mit allen Marxisten müssen wir immer bereit sein zu lernen, das Nützliche oder Unheilvolle an den neuen Gesetzen, Kräften und Möglichkeiten zu erkennen. Mit ihnen müssen wir dabei sein, wenn man neu erkannte Kräfte der Natur in den Dienst des menschlichen Wohles stellt, wenn man neu erkannte Möglichkeiten im gesellschaftlichen Leben verwirklichen will und dazu die Mitverantwortung aller aufruft.“

Damit stößt Emil Fuchs unter ganz neuen Aspekten zur Problematik der Macht vor — und letztlich auch zu der der Gewalt, ohne daß er sie an dieser Stelle ausdrücklich erörtert. Im Sinne des Ansatzes von Ragaz, in der Weiterführung der Gedanken von Emil Fuchs und in deren Konfrontation mit Martin Luther King, den Emil Fuchs immer geschätzt und zu dessen Buch „Warum wir nicht warten können“ er das Nachwort für die DDR-Ausgabe geschrieben hat, können wir festhalten:

Für Emil Fuchs ist die Frage nach Gewalt und Gewaltlosigkeit eine abgeleitete Frage, zugeordnet den großen Fragen: Sozialismus oder Imperialismus, Krieg oder Frieden, Erhaltung des sozialen Statuts quo oder Veränderung.

Innerhalb der christlichen Friedensbewegung, deren Nestor Emil Fuchs ist, ist dieser Sachverhalt immer wieder Gegenstand lebhafter Erörterungen geworden. So heißt es hierzu im Abschnitt C der Botschaft der III. Allchristlichen Friedensversammlung vom April 1968 allgemein:

„Als Christen sind wir gerufen, sowohl bei den Bemühungen um die Konsolidierung in der Welt, also beim Stre-



ben nach friedlicher Koexistenz, als auch bei den Bemühungen um Verwirklichung einer neuen politischen Strategie der Veränderung mitzuwirken. Beides gehört zu unserem Friedensdienst. Er muß vor allem mit den Volksbewegungen, denen es um neue menschliche und gesellschaftliche Ordnungen geht, geführt werden.“

Im Abschnitt D wird auf die besondere Seite der Fragestellung eingegangen und festgehalten (wobei zu sagen wäre, daß die ursprüngliche Formulierung noch schärfer war und dann zugunsten der Pazifisten verändert wurde):

„Der revolutionäre Prozeß mag auch zu gewaltsamem Handeln führen, aber man darf nicht vergessen, daß auf der anderen Seite die Ausbeutung des Menschen die wohl beharrlichste und unerträglichste Form von Gewalt ist. Es muß daher in jeder Situation gezeigt werden, ob gewaltlose Aktion gegen ein System wirksam werden kann, das entschlossen ist, keine Machtposition aufzugeben und keine Gerechtigkeit walten zu lassen. Im Falle Lateinamerikas scheint eine gewaltlose Veränderung besonders problematisch zu sein. Dennoch muß die Aufrichtigkeit solcher Christen, die die Anwendung von Gewalt ablehnen und trotzdem für eine gerechte soziale Veränderung eintreten, anerkannt zu werden... Wir sollten Wege für eine enge Zusammenarbeit zwischen beiden Arten des Engagements in diesem Kampf suchen.“

Vielleicht ist es in diesem Zusammenhang lohnend, darauf zu verweisen, daß die Frage nach Gewalt und Gewaltlosigkeit nicht neu ist für das Zeitalter des Imperialismus und der sozialistischen Revolution, sie hat die Führer der Arbeiterbewegung auch schon im vorigen Jahrhundert bewegt. So hat Engels in seiner Schrift über die Gewaltstheorie — und Emil Fuchs folgt ihr dem Sinne nach in seinen Schriften — mit dem Nachdruck festgehalten, daß die „Gewalt“ Instrument der Konterrevolution ist: „Die Gewalt, das ist heutzutage die Armee und die Kriegsflotte...“ Andererseits hat Engels dort den Zusammenhang zwischen Gewalt und Ökonomie analysiert: „Die Gewalt wird durch die Wirtschaftslage bestimmt, die ihr die Mittel zur Aufrüstung und zur Erhaltung ihrer Werkzeuge verschafft.“

Ich meine schon, daß man diese beiden Gesichtspunkte als theoretische Verallgemeinerung der Führer der Arbeiterbewegung des 19. Jahrhunderts im Auge behalten und sie freilich ergänzen muß durch das, was sich im Zeitalter des anti-imperialistischen Kampfes im 20. Jahrhundert an neuen Erfahrungen ergeben hat. Hierbei würde ich ausgehen davon, daß Lenin immer wieder (75 Stellen sind in seinen Werken

nachgewiesen) auf die Problematik der Gewalt zurückgekommen ist und sie als „revolutionäre Gewalt“ positiv bewertet hat. Im Jahre der russischen Revolution 1905 schrieb er:

„Das Proletariat wird schon allein durch die Lage, die es als Klasse in der modernen Gesellschaft einnimmt, befähigt, früher als alle übrigen Klassen zu erkennen, daß die großen historischen Fragen letzten Endes nur durch Gewalt entschieden werden, daß die Freiheit nicht ohne größte Opfer zu erringen ist, daß der bewaffnete Widerstand des Zarismus mit bewaffneter Hand gebrochen und niedrigerungen werden muß. Andernfalls werden wir von der Freiheit nichts zu sehen bekommen...“

Bejahung also der revolutionären Gewalt, aber nicht einer Gewalt schlechthin, sondern einer Gewalt, die im Kampf der revolutionären Arbeiterklasse entwickelt und eingesetzt wird. Gerade hieran wird deutlich, wie mit der abgeleiteten Frage nach Gewalt und Gewaltlosigkeit die übergeordneten prinzipiellen Fragen zusammenhängen und wie sie sich bei ungenügender Analyse zu verwirren drohen, so daß es redlicher intellektueller Anstrengung bedarf, die verschiedenen Sachverhalte sauber auseinanderzuhalten und sie zunächst auch außerhalb moralistischer Erörterungen zu halten.

Wir haben nun festzuhalten, daß sowohl die Führer des antikolonialistischen Kampfes als auch die Führer von Volksbewegungen in imperialistischen Staaten der konterrevolutionären Gewalt von Staatsapparat, Armee und Instrumenten der Manipulation der öffentlichen Gewalt in Aktionen entgegengetreten sind, die den Charakter der Gewaltlosigkeit getragen haben. Das gilt für G a n d h i und N e h r u in Indien, für L u t h u l i in Südafrika, das gilt aber auch für L u m u m b a. In einer Rede in Accra am 11. Dezember 1958 sagte Lumumba, daß die Unabhängigkeit das Recht des Volkes am Kongo sei, auch wenn Belgien diese nicht gewähre; dann wörtlich:

„Es sind friedliche Mittel der Gewaltlosigkeit, die wir immer anzuwenden bemüht waren, um diese Unabhängigkeit zu verwirklichen.“

Daraus geht, wie ich meine, schlüssig hervor, daß die Anwendung von Gewalt durch antikolonialistische Bewegungen — der Fall Lumumba zeigt dies drastisch genug — immer zunächst diktiert war von der Anwendung der Gewalt der Kolonialmächte, der Gegenrevolution. Es scheint mir daher auch kein Zufall zu sein, daß eine der frühen soziologischen Arbeiten von Camilo Torres (aus seiner vorrevolutionären Zeit) dem Problem der „Gewaltanwendung“ durch die herrschenden Mächte gewidmet war.



Nun scheint es ja auch in weiten kirchlichen Kreisen unbestritten zu sein, daß revolutionäre Akte in Afrika und Lateinamerika auf der Tagesordnung der Geschichte stehen. Aber in manchen dieser Kreise ist man andererseits nicht geneigt zu erkennen, daß die Revolution auch die großen kapitalistisch-imperialistischen Länder erfaßt. Offensichtlich liegt hier eine Inkonsequenz vor; denn schließlich sind es ja diese Staaten mit ihrer imperialistischen Expansion, auf die in Afrika und Lateinamerika die revolutionären antikolonialen Bewegungen stoßen und die logischerweise nicht nur dort, sondern auch „at home“ bekämpft werden müssen.

Es ist das große Verdienst von Emil Fuchs, daß er sich, immer an den Aufgaben des Tages bleibend, nie von irgendwelchen Sirenenklängen modernistischer theologischer, philosophischer oder soziologischer Theorien von dem Insistieren auf die Grundfragen der politisch-geistigen Entscheidungen hat abdrängen lassen, und es ist bemerkenswert genug, unterstreichen zu können: Auch die echten und die im positiven Sinne dieses Wortes geprägten Traditionen seiner pazifistischen Vergangenheit haben den Quäker und Friedenskämpfer nicht verführt, die Probleme Gewalt und Gewaltlosigkeit isoliert zu behandeln, sondern als das, was sie sind, als Funktionen der übergeordneten Fragen nach gesellschaftlicher Neuordnung und dauerhafter Friedensordnung.

So zeigt sich auch in der Analyse dieser Problematik, wie Emil Fuchs als christlicher Ethiker es verstanden hat und versteht, der Vertiefung der Antwort auf die Grundfragen der gesellschaftlichen Existenz des Christen heute zu dienen.

### Auf die Zukunft orientiert

Im Zusammenhang damit, daß der Marxismus-Leninismus die Gesetzmäßigkeiten der gesellschaftlichen Entwicklung aufgedeckt hat, sie in die Vergangenheit zurückzuführen, in der Gegenwart zum Instrument des politischen Handelns zu machen und sie prognostisch für die Zukunft zu entfalten in der Lage ist, sind die Ideologen der bürgerlichen Welt dazu übergegangen, ihrerseits den Horizont der Zukunft aufzureißen. Sie bevorzugen hierfür zwei Entwürfe — einmal den der negativen Utopie, wie sie etwa Orwell in „1984“ gestaltet hat, oder zum anderen den der „Futurologie“, die „wissenschaftlich“ beweisen soll, daß die kapitalistisch-imperialistische Welt doch in der Lage sei, auf die „Herausforderung“ des Sozialismus zu antworten. Die Ideologen und Theologen der „Hoffnung“ von Bloch bis Moltmann nehmen zwi-

schen beiden Polen eine vermittelnde Position ein. Ihnen geht es, wie Moltmann auf der Konferenz der Paulus-Gesellschaft und der Akademie der Wissenschaften der ČSSR im April 1967 in Mariánské Lázně gesagt hat, um folgendes:

„Geschichtlich betrachtet handelt es sich allemal um Experimente mit der Zukunft in der Gegenwart, also um Entwürfe, die der Erfahrung der Kritik, der Kontrolle und der Revision bedürfen. Eine Gesellschaft, die der offenen Zukunft der totalen Freiheit des Menschen auf allen Gebieten seines Elends entsprechen will, muß darum Freiheit zu vielen Zukunftsexperimenten zugleich einräumen. Und wenn sie aus Sicherheitsgründen auch den schlechten Zufall unter Kontrolle bringen muß, so muß sie doch zugleich dem Einfall Raum geben, um sich gegen das Neue der Zukunft nicht zu verschließen, sondern sich den neuen geistigen und sozialen und ökonomischen Produktivkräften der Menschheit zu öffnen.“

Es liegt auf der Hand, daß eine solche Konzeption die Gegenposition gegen die Aufdeckung und Verwirklichung der Gesetzmäßigkeiten der Geschichte darstellt, und es wird zugleich deutlich, daß sie in ihrer demagogischen Zukunftsorientiertheit dem Zweckpessimismus der Orwell & Co. huldigt.

Diese Tatsachen muß man gegenwärtig haben, wenn man die große Bedeutung des letzten Abschnittes des zweiten Bandes von Emil Fuchs' Ethik richtig würdigen will. Dieser ist überschrieben „Die Botschaft des lebendigen Jesus Christus von der Zukunft der Menschheit und ihre Aufgabe heute“. Ausgehend von der Offenbarung des Johannes 21,1—4 stellt Emil Fuchs dort die Frage:

„Kann derjenige die ganze Gewalt und Größe dieser Hoffnung schauen, in sich tragen, dem sie nicht aufrufende Gewalt wird, auch in dieser Welt aus dem zu leben und zu wirken, was dem Menschen aus der Welt der heiligen Hoffnung gesagt ist?“

Also auch bei Emil Fuchs tauchen im Blick auf den „neuen Himmel“ und die „neue Erde“ die Begriffe Hoffnung und Zukunft auf. Ist er ein „Hoffnungs“-Theologe? Mitnichten! Die Analyse der Antwort von Emil Fuchs wird dies ergeben. Hier zunächst die Antwort:

„Den Sklaven im römischen Reich war das Evangelium die Kunde von einer großen Hoffnung, in der ihr Menschsein seine heilige Würde erkannte, deren volle Verwirklichung durch ihren Herrn sie erwarteten. Wenn die Kirche zum Deckmantel herrschender Mächte geworden war und die Unterdrückten ihre bittere Not empfanden, dann kam wieder einer, der auf Jesus zurückwies und



von dem kündete, was ihre Menschenwürde retten, erfüllen würde — auf dieser Erde und doch in einem neuen Himmel und einer neuen Erde. Wir können die Hoffnung des christlichen Glaubens nicht wahrhaft haben, wenn sie nicht unser Leben bestimmt, wenn sie nicht auch eine Macht ist, die unser Zusammenleben heute formen will nach dem Bilde der heiligen Würde, die im Menschen liegt, in ihm sich sehnt, sich für ihn und die Menschheit verwirklichen will. Hier ist das, was wir mit dem Atheismus gemeinsam erleben, soweit er nicht Nihilismus ist, sondern erfüllt ist von jener Hoffnung, die die Wissenschaft dafür einsetzt, daß sie die Welt verändert, und die eine Kunst schafft, aus der das ‚Nein‘ zur Lüge und das frohe, schaffende ‚Ja‘ zu einer Welt der Wahrheit klingt.“

Es sind offensichtlich drei Momente, die bei der Analyse berücksichtigt werden müssen. Da ist zuerst das historische: Am Beispiel der Sklaven in der Sklavengesellschaft verweist Emil Fuchs auf die Doppelgestalt des Evangeliums, wonach dieses, zeitgebunden, den Charakter eines Kampfdokumentes der Befreiung der Sklaven erhielt und wonach es, über die Grenzen einer gesellschaftlichen Ordnung hinausweisend, zum ursprünglichen „Ideal“ christlicher, menschlicher Existenz wurde — in der Gestalt, wie es Walter Ulbricht im Gespräch des 9. Februar 1961 mit Emil Fuchs gewürdigt hatte. Von hier aus, also von der geschichtlichen Dimension des Evangeliums, ergibt sich das zweite bestimmende, das gleichsam systematische Element: Die Hoffnung wird von der Vergangenheit gespeist, ist auf die Zukunft gerichtet, muß aber heute schon konstitutiv für die Wirklichkeit sein, und zwar nicht nur für den einzelnen, sondern für die Menschheit unter Berücksichtigung all dessen, was Emil Fuchs im Kontext seines Buches über die Klassenlage ausgeführt hat und was den „Hoffnungs“-Theologen absolut fremd ist.

Und schließlich faßt Emil Fuchs beide Aspekte, den historischen und den systematischen, zusammen im Blick auf das, was in der Bewältigung der Vergangenheit und in der Orientierung auf die Zukunft unter Berücksichtigung der Gesetzmäßigkeiten der Geschichte und der Gesellschaft geleistet werden muß, und da ist es kein Zufall, daß von Wissenschaft die Rede ist und von der Zusammenarbeit zwischen Christen und Nichtchristen.

Damit ist Fuchs wieder bei seinem zentralen Thema, bei seinem theoretischen Proprium, das das praktische Proprium all der Christen ist, die aktiv am sozialistischen Aufbau, an der Festigung des entwickelten gesellschaftlichen Systems des Sozialismus engagiert sind. Und wie könnte dieses zen-

trale Thema formuliert werden? Es sind die Botschaft des lebendigen Christus und die Wissenschaft von den Lebensgesetzen der Menschheit, die der Christ in seiner Lebenshaltung und Lebensverantwortung (in seiner Lebensweise, könnte man hinzufügen) aufnehmen muß, wenn er in der Wirklichkeit des Hier und Heute, im Diesseits, in der Welt seine Aufgaben in der Gegenwart und für die Zukunft entfalten will.

„Lassen wir uns aber mitnehmen von dieser irdischen Hoffnung und geben wir uns ihrer Gewalt hin, dann zeigt sich uns eine große Härte der Aufgabe und in dieser Härte eine formende Wucht und Forderung, die bis zur Wurzel geht. Ein Ruf zur Verantwortung und Selbstzucht um des Ganzen, der Zukunft willen, die echte Größe in unser Tun und Leben bringen, kann uns dann erfüllen. So geschah es Menschen wie Christoph Blumhardt, Leonhard Ragaz und vielen anderen, daß in dieser Hoffnung und Macht Jesus zu ihnen trat und seine Botschaft vom Reiche Gottes sich einte mit der, die hier und jetzt aus der Weltbewegung aufstieg. Nun trat diese Botschaft hervor und überhöhte alles, was wir bis jetzt von Jesus Christus verstanden hatten. Diese Botschaft gewann wieder Reinheit, Klarheit und Wahrheit.“

Damit ist aber nun nicht eine Sonderexistenz des Christen, seine Exklusivität gemeint (eine Exklusivität, die die „Hoffnungs“-Theologie Moltmanns intendiert, wenn er den auf die „Zukunft“ orientierten Christen gleichsam zum Schiedsrichter der Gesellschaft werden läßt). Im Gegenteil:

„Weil wir uns von der Botschaft für diese Erde erfassen lassen, wird uns seine Botschaft für diese Erde von dem Glanz durchleuchtet, der nicht von dieser Erde ist. Weil wir in die Arbeitsgemeinschaft eintreten, die der Atheismus schuf, erfahren wir, daß hinter und über ihr ein Ruf steht, der gewaltiger und tiefer kündigt und verpflichtet als alle individuelle Frömmigkeit. Gott, der Vater unseres Herrn Jesus Christus, tritt hinter dies neue Große und seine Aufgabe als verpflichtende und kraftgebende Wirklichkeit.“

Daher ist Emil Fuchs auch kein Anhänger des „Dialogs“. Seine Gespräche mit den marxistischen Freunden haben ihn immer in die „Arbeits“- in die Kampfgemeinschaft mit ihnen geführt. Andererseits ist dieser — im wahrsten Sinne des Wortes — fortschrittliche Theologe auch bei der Erörterung dieser diffizilsten Menschheitsfragen der schlichte Christ, der — und auch das trennt ihn von Moltmann und seinen Mannen — sein Bekenntnis als sündiger Mensch ablegt und ein lebendiges Gespür für die Wirklichkeit der Gnade hat:



„Der Jünger Jesu fragt nicht, er weiß, daß er im Ringen um die Zukunft in einer Gewalt menschlicher Mächte, aber auch im Meer menschlicher Sünde steht und ringt und eben das als seine Schuld mit auf sich zu nehmen hat. Das ist das Schwerste in diesem Werden der Menschheit und ihrer Zukunft. Hier ist aber auch dies, was dem Evangelium seine ganz besondere Macht und Herrlichkeit für diese Zeit gibt.“

Wie sollte ein solches Bekenntnis von den hektischen, intellektualistischen Modernisten mitvollzogen werden? Aber es wird mitvollzogen von den Christen, die in der Tiefe ihrer menschlichen Existenz von der Botschaft Jesu Christi getroffen sind und für die „neue Erde“ wirken.

Doch freilich: Emil Fuchs redet nicht einer individuellen „Zerknirschung“ das Wort, und er ist weit davon entfernt, solche Zerknirschung des einzelnen mit der Zukunftsorientiertheit des fortschrittlichen Kollektivs zu addieren. Solcher Gnaden- und Fortschrittsopportunismus ist ihm fremd — das lehren uns sein Leben und sein Denken. Nein, ihm geht es um etwas anderes:

„Wenn nun wir, die wir in den Schicksalen der letzten Jahrzehnte und ihren Aufgaben dieses Weitwerden zu neuen Aufgaben hin und Erhobenwerden des Menschseins erlebten, die wir das Leiden der Ungezählten der Menschheit in voller Wucht durchlitten und mittrugen, wenn wir in einen Gottesdienst der Kirche gehen, so hören wir oft die Verkündigung des Evangeliums aus dem Munde eines Menschen, der das alles offenbar nur so als eine vorübergehende Sache erlebte und auf dem Stand von 1910 steht. Er redet, als ob er individuelle Menschen in ihren individuellen Aufgaben zu klären, zu stärken, zu trösten hätte. Es ist immer noch die alte Vorstellungswelt, in der individuelle Menschen zu Jesus Christus geführt werden, seinem versöhnenden Tode sich gläubig hingeben sollen, um dann individuell ins Himmelreich versetzt zu werden. Wie soll hier die heilige Größe des Evangeliums gehört werden, die die ganze Welt ruft, die die ganze Welt erlösen will und die damit über alle anderen Zielsetzungen hinaus jeden Glanz des Heiligen und Ewigen, jenes ‚Nein‘ gegen alle menschliche Erbärmlichkeit und Enge in die Zielsetzung und Arbeit hineinstellt? Gottes Macht wird wirklich hier auf dieser Erde, im Kampf gegen alle Tränen und alles Leid, im Kampf für alles Zusammenwirken, daß wir ein Volk werden im Dienste der Liebe, die er selbst ist und gibt, die auf dieser Erde wirkt und Menschen zu heiligerem Menschsein emporhebt. Gerade dadurch schafft sie auch das, was über die Erde hinaus in dem allen sich ankündigt: neuen

Himmel, neues Einswerden mit der Macht der ewigen Liebe, neue Erde, neue Möglichkeiten und Wirklichkeiten über alles Begreifen hinweg.“

Der einzelne, vom Evangelium getroffene Mensch findet sich in der Verflechtung mit der Gesellschaft vor, und darin besteht gleichsam der Qualitätssprung dieses einzelnen, daß er Gottes Gnade und Macht in solcher Verflechtung innerwird und aus ihr heraus den Blick auf die neue Erde und geht es also nicht um Addition, sondern um Multiplikation, auf den neuen Himmel richtet. Mathematisch gesprochen, um Potenzierung.

„Es ist die tragende Kraft des Ethos der Christenheit, daß wir so gerufen sind zum großen Geheimnis eines geschauten und doch wieder verborgenen Zieles.“



## Inhalt

Vorbemerkung

Der Lehrer der fortschrittlichen Christen . . . . .	5
Last und Lust der Arbeit . . . . .	12
Zur Kunstauffassung von Emil Fuchs . . . . .	16
Dialektik von Nachfolge und gesellschaftlichem Engagement . . . . .	20
Zur Gesetzmäßigkeit der geschichtlichen Entwicklung . .	26
Auf die Zukunft orientiert . . . . .	32



- 108 Gerald Götting: Gute Planerfüllung ist die beste Außenpolitik
- 109 Günter Wirth: Vom Schicksal christlicher Parteien 1925-1934
- 110/111 Gertrud Illing: Zum Scheitern verurteilt
- 112 Walter Bredendiek: Emil Fuchs und die Anfänge des Christlichen Arbeitskreises beim Friedensrat der DDR
- 113 Dr. Hubert Faensen: Der Beitrag des christlichen Schriftstellers zur sozialistischen Nationalliteratur
- 114 Prof. Dr. Hans-Hinrich Jenssen: Politische Diakonie im Sozialismus
- 115 Günter Wirth: Weltpolitik und Weltchristenheit
- 116 Gerald Götting: Perspektive und Verantwortung junger Christen im Sozialismus
- 117 Dr. rer. oec. habil. Harald-Dietrich Kühne: Internationale wirtschaftliche Zusammenarbeit und nationale Wirtschaft
- 118 Gertrud Illing: Kreuzzugswahn in Vergangenheit und Gegenwart
- 119 Prof. Dr. Tamás Esze: Der Weg der Reformierten Kirche Ungarns
- 121 Gerald Götting: In christlicher Verantwortung für Frieden und Sozialismus
- 122 Otto Nuschke: Koexistenz - das ist heute der Friede
- 125 Gerald Götting: Die Mitarbeit der christlichen Bürger in der Deutschen Demokratischen Republik dient der friedlichen Zukunft der Nation (Schlußwort auf dem 11. Parteitag der CDU)
- 126 Wolfgang Heyl: Wissenschaftliche Leitungstätigkeit - Voraussetzung neuer Erfolge
- 127 Prof. Dr. Neuhaus: Dauerhafte Friedensordnung durch Vertrauen und Verträge
- 128 Heinz Büttner u. a.: Sieg der Gemeinsamkeit - Glück des Volkes
- 129 Siegfried Welz: Die Durchsetzung der Politik der friedlichen Koexistenz - Prinzip sozialistischer Außenpolitik
- 133 Dr. h. c. Otto Nuschke: Verantwortung der Deutschen für Sicherheit und Frieden (Hauptreferat auf dem 4. Deutschen Friedenskongreß im April 1955 in Dresden). Mit einer Einleitung von Walter Bredendiek
- 135 Gerald Götting: Zwanzig Jahre Christlich-Demokratische Union - zwanzig Jahre gemeinsamen Kampfes für Frieden und Sozialismus, für das Glück des Volkes
- 136 Horst C. Herrmann: 20 Jahre danach - Deutschland und der Geist von Potsdam
- 137 Pfarrer Károly Tóth: Aufgaben der Kirche in einer sich wandelnden Welt - Bericht über die 19. Generalversammlung des Reformierten Weltbundes
- 138 Günter Bauer: Wissen ist Macht - Die Mitverantwortung der christlichen Demokraten für die Ausgestaltung des sozialistischen Bildungssystems
- 139 Siegfried Baltrusch: Für Deutschlands Frieden und Deutschlands Zukunft



- 140 Wolfgang Heyl: Zwanzig Jahre demokratische Bodenreform
- 143 Heinz Büttner: Geordnete Beziehungen – Grundlagen ge-  
deihlicher Zusammenarbeit zum Wohle des Volkes
- 144 Gerald Götting: Für die Rettung der Nation – Zusammen-  
arbeit aller friedliebenden Deutschen
- 145 Edmund Meclowski: Neues Leben in Polens West- und  
Nordgebieten
- 146 Günter Wirth: Verantwortung und Erwartung der Deutschen
- 147 Dr. Helmut Dressler: Evangelische Kirche und Revanche-  
Ideologie in der Weimarer Republik und im Bonner  
Staat
- 149 Gerhard Desczyk: Vom Friedensdienst der Katholiken
- 152 H. C. Herrmann: Der Bonner Neokolonialismus und seine  
Unterstützung durch NATO-gebundene westdeutsche  
Kirchenleitungen
- 153 Pfarrer Götz Bickelhaupt: Auf dem Wege zur engagierten  
Gemeinde
- 155 Pastor Traute Arnold: Der Christ in der geistig-kulturellen  
Entwicklung hier und heute
- 157 Christlicher Dienst in den gesellschaftlichen und inter-  
nationalen Fragen unserer Zeit – Ungarischer  
Studienbeitrag zur Thematik des Weltkongresses  
„Kirche und Gesellschaft“
- 158/159 Carl Ordnung: Der Christ in den revolutionären Um-  
wälzungen unserer Zeit
- 160 Über den Fortschritt der Völker („Populorum progressio“)
- 161 Dr. Nikolaus Zaske: „Ex oriente pax“
- 162 Dr. theol. habil. Günther Kehnscherper: Die Große Sozial-  
istische Oktoberrevolution und die Kirchen Mittel-  
europas
- 163 Die Reformation als Erbe und Auftrag – Aus der „Weg-  
weisung“ der Generalsynode der Reformierten Kirche  
von Ungarn
- 164 Carl Ordnung: Die Oktoberrevolution verändert die Welt
- 165 Gerald Götting: Reformation – Revolution
- 166 Günter Wirth: Deutsche Friedenspolitik 1917–1967

Verkaufspreis 0,50 M – Doppelheft 1,– M

Vertrieb an den Buchhandel durch Union Verlag (VOB), Berlin