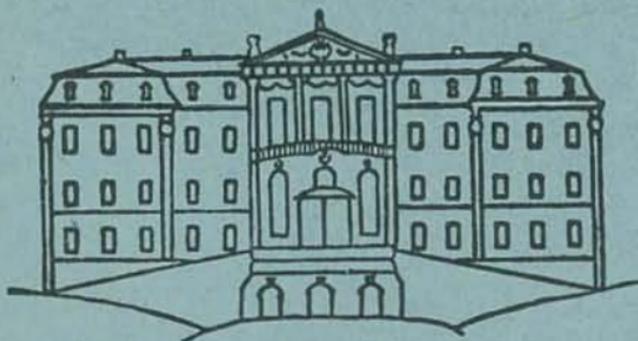


Hefte aus Burgscheidungen

---

Prof. Dr. Hans-Hinrich Jensen

## Politische Diakonie im Sozialismus



114

---

Herausgegeben von der Zentralen Schulungsstätte „Otto Nuschke“  
in Verbindung mit der Parteileitung der Christlich-Demokratischen Union

Hefte aus Burgscheidungen

---

Prof. Dr. Hans-Hinrich Jenssen

## Politische Diakonie im Sozialismus

1964

---

Herausgegeben von der Zentralen Schulungsstätte „Otto Nuschke“  
in Verbindung mit der Parteileitung der Christlich-Demokratischen Union

*Überarbeiteter Text des Referats, das der Verfasser auf der vom Nationalrat der Nationalen Front vor den Volkswahlen veranstalteten Theologenkonferenz am 23. September 1963 in Leipzig gehalten hat*

In dem Wort der Dritten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, die im November und Dezember 1961 in Neu-Delhi tagte, um über „Zeugnis, Dienst und Einheit“ der Kirche zu beraten, heißt es: „Wahrer Gottesdienst und wahre Gemeinschaft der Kirche finden ihren Ausdruck in echter Hingabe und vorbehaltlosem christlichem Einsatz für den Dienst in und für die Welt. Je mehr wir zu Christus hingezogen werden, um so mehr werden wir zum Dienst an der Welt gedrängt.“ (Neu-Delhi spricht, Stuttgart, 6.–8. Tsd., 1962, S. 46.) Mit diesen Sätzen sind in der Tat Erkenntnisse ausgesprochen, die heute mehr und mehr Allgemeingut der Christenheit werden. Gottesdienst und Christusliebe sind unlöslich verknüpft mit dem Dienst am Menschen, am Nächsten.

Es ist nicht richtig, wenn immer wieder die Meinung auftritt, daß die Intensität unserer Hinwendung zum Dienst am Menschen der Intensität unserer Hinwendung zu Gott Abbruch tue, daß Gottes Ehre zu kurz käme, wenn wir uns allzusehr um die Menschen kümmern. Dieser Gegensatz ist nicht vorhanden. Wir müssen ja nicht – bildlich gesprochen – zwei verschiedene Wege gehen, um Gott zu begegnen und um dem Nächsten zu begegnen. Im Nächsten begegnet uns Gott in Christo. „Was Ihr getan habt einem unter diesen meinen geringsten Brüdern, das habt Ihr mir getan.“ Es ist allemal Gefahr im Verzuge, wenn man meint, um Gottes willen den Nächsten vernachlässigen zu müssen: „So jemand spricht, ich liebe Gott, und haßt doch seine Brüder, der treibt mit Gottes Wahrheit Spott und reißt sie ganz danieder.“

Es ist Christian Fürchtegott Gellert gewesen, ein Mann aus der Aufklärungszeit, der uns so singen gelehrt hat. Die Aufklärung ist vielen Theologen der Inbegriff unglaublicher Verflachung christlichen Glaubens, seiner Auflösung in reine Humanität. So ist man schnell damit bei der Hand, hinter allem Drängen auf Verwirklichung unseres diakonischen Auftrages eine ähnliche Verflachung des Glaubens zu wittern. Es ist hier nicht der Ort, in eine Erörterung über die Aufklärungszeit einzutreten; aber das gilt es ganz klar zu erkennen: Wer Diakonie und Gottesdienst miteinander konkurrieren läßt, der wendet sich nicht nur gegen Aufklärung, Kulturprotestantismus, theologischen Amerikanismus und wie die Schlagworte alle heißen, sondern gegen die Bibel selbst, denn Gellerts Lied ist ja nichts anderes als die dichterische Umschreibung von 1. Joh. 4, 7–21, insbesondere von Vers 20 und 21: „So jemand spricht: Ich liebe Gott, und hasset seinen Bruder, der ist ein Lügner. Denn wer seinen Bruder nicht liebt, den er sieht, wie kann er Gott lieben, den er nicht sieht? Und dies Gebot haben

wir von ihm, daß wer Gott liebt, daß der auch seinen Bruder liebt.“

Es muß von uns mit allem Ernst erkannt und festgehalten werden, daß das Bekenntnis zu Gott den Dienst am Menschen nicht ausschließt. Christlicher Glaube und Wille zu humanistischer Kultur stehen sich nicht feindlich gegenüber. Diakonie und Glaube sind unlöslich miteinander verbunden.

In seinem Buche „Die Theologie des Gottesdienstes bei Luther“ (Lizenz Ausgabe, Berlin 1958) formuliert Vilmos Vajta, Direktor der Theologischen Abteilung des Lutherischen Weltbundes, zugleich Luther referierend und eine grundsätzliche theologische Erkenntnis aussprechend: „Dem Nächsten dienen und so dem Gebot Gottes gehorchen ist Gottesdienst, ein Leben ohne Gottes Gebot und daher ohne Dienst am Nächsten ist Abgötterei“ (21/22).

Darf so auf keinen Fall das Ernstnehmen diakonischer Verpflichtung als Verflachung unseres Glaubens verdächtigt werden, so könnte doch der Einwand kommen: wenn von einer Verpflichtung zu politischer und gesellschaftlicher Diakonie gesprochen wird, so liegt die Verflachung eben darin, daß hier der Dienst auf die leiblich-materielle Seite des Menschen bezogen wird. Denn die Regelung materieller Verhältnisse, der Wirtschaft, des Gesundheitswesens, der Landwirtschaft, steht ja nun einmal im Vordergrund der Politik. Man könnte sagen, wer von politischer und gesellschaftlicher Diakonie spricht, der vergißt, daß die Liebe, von der 1. Joh. 4 die Rede ist, sich nicht ausschließlich auf das leibliche Wohl des Nächsten bezieht. Nun, der alte Diakonissenspruch: „Die Seele der Liebe ist die Liebe zur Seele“ ist durchaus treffend. Aber gerade die Tatsache, daß es sich bei diesem Sprichwort eben um einen Diakonissenspruch handelt, weist uns bereits darauf hin, daß dieses Sprichwort keinesfalls dort recht verstanden wird, wo man die Leibsorge zugunsten der Seelsorge im engeren Sinne vernachlässigen möchte. Die neuere Theologie hat erkannt, daß die Bibel nicht Leib und Seele des Menschen dualistisch gegenüberstellt, sondern den Menschen als eine leiblich-seelische Einheit sieht. Die Biologie und Anthropologie unserer Zeit kommt — nebenbei gesagt — zu ähnlichen Auffassungen. Wer meint, sich einseitig um die geistig-seelischen Belange des Menschen kümmern zu sollen, ist Nachfahre der Gnostiker, aber nicht Vertreter biblischen Christentums.

Der echte, christliche „Jenseitsglaube“ gestattet uns nicht, uns um den Einsatz für eine gerechte, friedliche und menschenwürdige Gestaltung des Diesseits herumzudrücken. Nur der liebt Gott, der sich für das seelische und das leibliche Wohl

seines Nächsten einsetzt. Wer das Gleichnis vom barmherzigen Samariter und das Gleichnis vom Jüngsten Gericht ernst nimmt, darf die Leibsorge nicht vermeintlich reiner Seelsorge aufopfern. Auch eine Perikope wie Mtth. 12, 1–8 (vom Ährenraufen Jesu am Sabbat) macht uns mit unüberhörbarer Schärfe deutlich, auf wessen Seite sich alle jene befinden, die den Hunger, die die leibliche Seite des Menschen ignorieren möchten zugunsten sogenannter „höherer“, seelisch-kirchlicher Interessen. „Einen stärkeren Beweis dafür, daß Jesus die leibliche Seite des Menschenlebens in ihrem Recht gewürdigt... und verteidigt hat, kann es gar nicht geben, als daß er, dem Fleische nach Jude, das Sabbatgesetz brach und brechen ließ, um der Befriedigung der leiblichen Bedürfnisse willen“ (Mohr, 181).

Schließlich und letztlich erkennen wir in der neueren Theologie immer stärker, daß die Wunder Jesu, insbesondere seine Heilungswunder, nicht in erster Linie christologisch, sondern vor allem eschatologisch zu verstehen sind, d. h., die Heilungswunder sollen nicht so sehr die Messianität Jesu bestätigen, sondern den Anbruch des Reiches Gottes, zu dessen Wesen eine neue Leiblichkeit, ein neuer Himmel und eine neue Erde gehören. Gerhard Delling formuliert in seinem Beitrag „Botschaft und Wunder im Wirken Jesu“ im Sammelband „Der historische Jesus und der kerygmatische Christus“ (Berlin 1960): „Ihrem Eigentlichen nach sind die Heilungen Jesu nicht christologisch, sondern kerygmatisch bezogen und eschatologisch bestimmt“ (395). Nicht nur durch die Gleichnisse Jesu, sondern auch durch sein Wunderwirken wird uns also ein unbedingtes Ernstnehmen der leiblichen Seite menschlichen Daseins zur Pflicht gemacht. Wir verstehen Mtth. 6, 24–34, insbesondere Vers 33 „Trachtet am ersten nach dem Reich Gottes und nach seiner Gerechtigkeit, so wird euch solches alles zufallen“ erst dann richtig, wenn wir diese Stelle dialektisch mit dem bisher Ausgeführten konfrontieren.

Rechte Diakonie ist Dienst am Menschen nach Leib und Seele, Seele und Leib. Es ist naturgemäß, daß in der politisch-gesellschaftlichen Diakonie das Schwergewicht auf die leiblich-materielle Seite unseres Daseins fällt. Eine Verwechslung politischer Diakonie mit Seelsorge im engeren Sinne wäre verhängnisvoll. Kirche und Rathaus müssen, wie Landesbischof D. Mitzenheim nicht müde wird zu betonen, unterschieden werden, aber angesichts der Tatsache der geistig-leiblichen Einheit des Menschen können wir sie auch nicht chemisch rein voneinander scheiden. Wir werden uns also auch der Frage nach den Auswirkungen unseres politisch-gesellschaftlichen Dienstes auf den geistlichen Bereich zu stellen haben. Es soll daher im folgenden auch immer gefragt werden nach den im

engeren Sinne seelsorgerlichen Bezügen unseres politisch-dia-konischen Handelns.

Zunächst muß aber noch unterstrichen werden, daß Dia-konie, die die Leiblichkeit menschlichen Daseins ernst nimmt, die Bereiche von Politik und Gesellschaft nicht ausklammern darf, daß sie auch politisch-gesellschaftliche Dia-konie sein muß. Gerade gegen diese Verbindung von Politik und Diakonie gibt es bisweilen noch einigen Widerstand. Manche Christen möchten ihr diakonisches Tun auf den indi-viduellen, möglichst unpolitischen Raum der unmittelbaren Beziehung zwischen Mensch und Mensch beschränken. Diese Beschränkung verkennt aber die Tatsache, daß Gott uns nicht als atomistische Individuen, sondern ausgesprochenermaßen als gesellschaftliche, politische Wesen geschaffen hat. Das ist eine alte Erkenntnis, die schon in der Zeit vor Christus ge-wonnen wurde. Sie gilt aber für uns Menschen von heute in potenzierte Weise. Mit der sprunghaft zunehmenden Bevöl-kerungsdichte wird die gesellschaftliche Verflechtung unseres Lebens von Tag zu Tag intensiver. Man kann sagen, daß wir Menschen von heute in einer qualitativ neuen, unendlich ge-steigerten Weise politische Lebewesen sind. Die Möglichkeit der Beschränkung auf einen unpolitischen Raum ist mehr und mehr illusionär.

Machen wir uns das doch einmal an einem ganz simplen Beispiel klar. Im Gleichnis vom Weltgericht Mtth. 25, 31 ff. ist auch davon die Rede, daß diejenigen, die Christus zu seiner Rechten stellen wird, ihn getränkt haben und diejenigen zu seiner Linken dem Durst des Nächsten nicht mit einem Glas Wasser gedient haben. Dies schlichte Glas Wasser, um das es da unter anderem im Gleichnis geht, ist doch heute, wenn wir es recht durchdenken, eine eminent politische und gesellschaft-liche Angelegenheit. Wer von uns kann denn noch zu seiner Pumpe oder seinem Brunnen gehen, um den durstenden Näch-sten mit einem Glas Wasser zu erfrischen? Nein, dies Glas Wasser ist heute ein Politikum! Wir sind zu Millionen ab-hängig von dem Funktionieren städtischer Wasserleitungen. Die Verantwortung für das Glas Wasser von Mtth. 25, die schließt ein die Verantwortung für den Frieden, der uns davor bewahrt, daß unsere Wasserwerke atomarer Zerstörung an-heimfallen, die Verantwortung für dies Glas Wasser nahmen jene Kumpel wahr, die im letzten Winter im härtesten Ein-satz bei strengstem Frost um die Wasserversorgung solcher Städte wie Halle und Leipzig kämpften, die Verantwortung für dies Glas Wasser nahmen jene Werkleiter und Werkstät-igen wahr, die in der Hitze- und Dürreperiode dieses Sommers um sparsamen Wasserverbrauch ihres Betriebes sich sorgten,

diese Verantwortung nehmen wir wahr, wenn wir für die Bereitstellung jener Chemikalien sorgen, die dem Wasser aus hygienischen Gründen beigesetzt werden müssen, und so könnte man fortfahren. Wahrlich, dies Glas Wasser, um das es in Mtth. 25 geht, ist ein Politikum, und möchten wir nie in die Lage kommen, vielleicht einmal einer vor Durst ver-schmachtenden jungen Mutter ohne dies Glas Wasser ent-gegentreten zu müssen, weil wir unsere politisch-gesellschaft-liche Verantwortung nicht recht wahrgenommen haben!

Rechte Diakonie schließt, und ganz besonders in unserer Zeit, politisch-gesellschaftliche Diakonie mit ein, bleibt ohne sie ein Torso.

Es ist ja übrigens auch interessant zu sehen, wie schon bei-spielsweise Wichern und Bodelschwingh der Ältere in Wahr-nehmung ihrer diakonischen Verantwortung zwangsläufig an den Bereich des Politischen herangeführt wurden. Wichern trat aus solcher Verantwortung heraus zeitweise in preußische Staatsdienste, und Bodelschwingh ließ sich 1904 in das preu-ßische Abgeordnetenhaus wählen und bemühte sich um die gesetzgeberische Arbeit. Es soll hier nicht weiter auf diese Zusammenhänge eingegangen werden. Wer sich dafür inter-essiert, kann viel aus dem einschlägigen Buch unseres Freun-des Walter Bredendiek über die „Christlichen Sozialreformer des 19. Jahrhunderts“ lernen. Es kam nur darauf an, nochmals zu unterstreichen, daß wir uns nicht weigern dürfen, mit allem Ernst die Konsequenzen aus der Tatsache zu ziehen, daß Gott uns als gesellschaftliche Lebewesen geschaffen hat, daß wir also zu politisch-gesellschaftlicher Diakonie gerufen sind.

Diese Verpflichtung zu politischer Diakonie wird, wie Lan-desbischof Mitzenheim in seiner Ansprache auf dem Empfang des Staatssekretärs für Kirchenfragen für die Teilnehmer der Tagung des Arbeitsausschusses der Christlichen Friedenskon-ferenz im Frühjahr dieses Jahres ausführte, nicht durch den Unterschied von Glaube und Politik, Rathaus und Kirche auf-gehoben.

Wir leben in einer zunehmend sozialistischen Gesellschafts-ordnung, und so wollen wir nun fragen, wie unsere politische Diakonie in einer solchen Gesellschaftsordnung aussehen muß. Es ist uns wohl allen klar, daß wir mit dieser Fragestellung eine Fülle von Problemen anrühren. In der theologischen So-zialethik unserer Tage findet man ohnehin mehr Fragen als überzeugende Antworten, und die große Sozialethik, die den Standort des Christen in der sozialistischen Gesellschaftsord-nung bestimmt, ist noch nicht geschrieben und kann wohl auch noch nicht geschrieben sein, weil wir alle noch dabei sind, Er-fahrungen zu sammeln und um die Präzisierung unserer Posi-

tionen zu ringen. Dankbar schauen wir dabei auf die einschlägigen Arbeiten, die aus der Feder unseres hochverehrten Prof. D. Emil Fuchs stammen. Sie sind uns eine wesentliche Hilfe bei der Klärung der Probleme christlicher Existenz im Sozialismus. Im Rahmen dieses Referates kann es sich nicht um die Detaillierterörterung von Einzelproblemen handeln. Dies um so weniger, als es prinzipiell überhaupt nicht möglich ist, das uns aufgetragene politisch-diakonische Tun kasuistisch zu beschreiben. Echte Liebe macht hellichtig und erfinderisch und wird in den konkreten Einzelfällen, wo sie sich mit dem notwendigen Sachwissen paart, die rechten Lösungen finden. Brüderliche Beratung der Christen untereinander, etwa von Unionsfreund zu Unionsfreund, kameradschaftliche Aussprache zwischen Christen und Atheisten, etwa auf der Plattform der Nationalen Front, erleichtert uns das Finden der rechten Lösungen und Wege wesentlich.

Eines ist dabei allerdings Voraussetzung: daß wir uns darüber klar sind, wie wir als Christen zu den Grundtendenzen der sozialistischen Entwicklung stehen, ob wir sie bejahen können oder ob wir meinen, sie ablehnen zu müssen. Weil manche Christen in dieser Grundfrage zu keiner klaren Antwort kommen und ständig in ihrem Urteil hin- und herschwanken, verwirren sich ihnen auch die Einzelprobleme mehr als nötig. Jeder muß wissen, ob er zu den Grundtendenzen unserer Entwicklung ja oder nein sagt. In der Grundfrage: Erfüllt der Christ seinen Auftrag zu politischer Diakonie als Erbauer des Sozialismus oder als Antikommunist? muß jeder zu einer klaren Antwort kommen. Wer meint, abseits von dieser Alternative auf einem dritten Wege wandeln zu können, betrügt sich selbst und die Gesellschaft.

Das schließt natürlich nicht aus, daß es psychologisch gesehen die verschiedensten Übergangsstufen gibt. So gibt es z. B. innerhalb der Prager Christlichen Friedenskonferenz aktive Mitglieder, die zwar einerseits Verfechter der kapitalistischen Wirtschaftsordnung und der formal-bürgerlichen Demokratie sind, aber andererseits in der Frage des Friedens mit dem sozialistischen Lager an einem Strang ziehen. Es kann ja gar nicht anders sein, als daß die gewaltigen gesellschaftlichen Veränderungen unserer Zeit die mannigfaltigsten und zum Teil merkwürdigsten Widerspiegelungen im Bewußtsein hervorrufen. Um so dringlicher ist uns daher die Aufgabe gestellt, zu einer klaren Beurteilung der Grundtendenzen sozialistischer Entwicklung zu kommen. Hierzu möchte das Folgende eine Hilfe sein.

Wenn wir einige Haupttendenzen sozialistischer Gesellschaftsordnung bestimmen wollen, nehmen wir vielleicht

zweckmäßigerweise unseren Ausgang bei jener bekannten Formel, die Lenin einst geprägt hat: Kommunismus ist Sowjetmacht plus Elektrifizierung. Sie bietet sich deshalb als Ausgangspunkt an, weil sie nicht einseitig von der Struktur der Gesellschaftsordnung, der Produktionsverhältnisse her den Sozialismus bestimmt, sondern eine wesentliche Aussage darüber macht, was das Streben der Menschen innerhalb dieser neuen Gesellschaftsstruktur beinhaltet. Elektrifizierung steht hier stellvertretend für Industrialisierung. Und der Aufbau einer leistungsfähigen, starken Industrie und Landwirtschaft, die maximale Entwicklung unserer Produktivkräfte gehören zu den wesentlichen Merkmalen einer sozialistischen Gesellschaftsordnung. Es ist daher nur zu verständlich, daß der VI. Parteitag der SED, der uns die Aufgabe des umfassenden Aufbaus des Sozialismus stellte, sein Augenmerk mit besonderer Intensität den Fragen der Wirtschaft zuwandte. Bis zum Jahre 1970 soll die Gesamtindustrieproduktion auf 160 Prozent des Standes anwachsen, den wir Ende dieses Jahres erreichen werden. Der Perspektivplan 1964–1970 sieht Investitionen in Höhe von insgesamt 16,8 Mrd. DM vor, von denen 13,3 Mrd. DM oder 79,7 Prozent in der materiellen Produktion investiert werden sollen. Auf diese Ziele, heißt es im Wahlauftrag der Nationalen Front, „werden wir unsere Kraft konzentrieren, dafür werden wir die meiste Mühe und das meiste Geld aufwenden“.

Der überwiegende Teil auch der Christen unserer Republik steht in der materiellen Produktion und ist daher ganz unmittelbar und persönlich gefragt, wie er zu dieser Tendenz zunehmender Industrialisierung und Technisierung unseres Lebens steht. Denn eine sozialistische Gesellschaftsordnung ist ganz anders als eine kapitalistische Gesellschaftsordnung an einer positiven, bewußten Einstellung zur Arbeit interessiert. Der Prozeß der Technisierung hat im Sozialismus — wir werden in einem späteren Teil unserer Ausführungen darauf zurückkommen — eine ganz andere Qualität als im Kapitalismus, und so stellt sich uns Christen einer sozialistischen Gesellschaftsordnung die Frage, wie wir zu der Tendenz zunehmender Technisierung stehen, mit besonderer Intensität. Können wir uns freudig und bewußt dem Ziel der Industrialisierung hingeben?

Es ist leider nicht zu leugnen, daß es gerade unter Christen ein gewisses Ressentiment gegen die Technik gibt, das zwar heute nur selten zu ihrer offenen und konsequenten Ablehnung führt, aber doch häufig eine gewisse innere Passivität ihr gegenüber zur Folge hat und damit natürlich auch ein wesentlicher Hemmschuh sozialistischer Bewußtseinsbil-

dung ist. Dieses Ressentiment hat mancherlei Ursachen, die wir jetzt nicht alle untersuchen können. Aber mit einigen, uns wesentlich erscheinenden Aspekten wollen und müssen wir uns auseinandersetzen.

Zunächst einmal begegnet man in christlichen Kreisen der Technik leicht schon deshalb mit Mißtrauen oder Geringachtung, weil es sich bei ihr um die Förderung der materiellen Seite des Lebens handelt, die als inferior angesehen wird. Nun sahen wir aber schon, daß wir uns ganz allgemein vor gnostischer Verachtung des Leiblichen hüten müssen. Und was nun speziell die moderne Technik betrifft, so dreht es sich bei ihr ja nicht so sehr darum, daß sie einzelnen Individuen eine Steigerung der materiellen Kultur ermöglicht — ein Höchstmaß materieller Bequemlichkeit hat es für einzelne ja schon in der Sklavenhaltergesellschaft gegeben —, sondern es dreht sich bei ihr darum, daß endlich der breiten Masse der Bevölkerung Daseinserleichterungen gewährt werden können, daß endlich die breiten Massen von harter Fron mühseliger Arbeit befreit werden.

Friedrich Dessauer, katholischer Physiker, Philosoph und Unternehmer, von 1924—1933 als Zentrumsabgeordneter Mitglied des Reichstages, macht uns in seiner „Philosophie der Technik“ (1927, inzwischen in 4. Aufl. erschienen unter dem Titel „Streit um die Technik“) diese Seite der Technik an einer anschaulichen Fabel klar. Ehe ich jedoch Dessauer das Wort gebe, sei mir noch eine kurze methodische Bemerkung zu meinem Referat gestattet. Wenn ich Dessauer, Schlatter u. a. zitiere, ja teilweise sogar recht ausführlich zitiere, so bitte ich doch, diese Zitierung nicht als eine Identifizierung mit den zitierten Büchern oder gar mit dem Gesamtwerk der zitierten Autoren aufzufassen. Als junger Student suchte ich zwar einmal nach jenen theologischen Systemen und Autoren, denen ich mich möglichst uneingeschränkt anvertrauen könnte, und meinte, manchen Gedanken und manche Einsicht ablehnen zu müssen, weil mir die Gesamtrichtung dessen, der sie ausgesprochen hatte, nicht akzeptabel erschien. Aber je länger, je mehr bin ich dazu gekommen, zu erkennen, daß die äußerlich oft eindrückliche Geschlossenheit und innere Folgerichtigkeit der Gedanken eines Systems oder eines Denkers oft weitaus mehr nachträgliche Systematisierung historisch-biographisch-zufälliger Elemente ist als wirkliche Systemeinheit. Ich habe mir daher angewöhnt, auch in bezug auf theologische Schulen und Denker nach der apostolischen Weisung zu verfahren: Prüfet alles und behaltet das Beste, d. h., ich halte mich dazu berechtigt, mir bestimmte Gedanken und Formulierungen anzueignen ohne Rücksicht auf den Systemzusammenhang, in

dem sie stehen, und ohne Rücksicht auf die Gesamthaltung des Mannes, der sie ausgesprochen hat. Das muß besonders im Hinblick auf Dessauer ausgesprochen werden, und deshalb habe ich hier diese Bemerkung eingeschaltet. Über diesen Eklektizismus mag jeder denken, wie er will, jedenfalls bitte ich, ihn als Faktum meiner Arbeitsmethode bei den von mir gewählten Zitaten zu beachten.

Im übrigen bedarf es ja wohl überhaupt keines besonderen Hinweises darauf, daß ich das von mir gewählte Thema gemäß meinen persönlichen Voraussetzungen behandle und daß meine Theologie keineswegs diejenige der Nationalen Front ist. Die in manchen Kreisen apostrophierte „Nationale-Front-Theologie“ gibt es nicht. In der Nationalen Front wirken Theologen der verschiedensten Schulen und kirchenpolitischen Gruppierungen zusammen. Ein Referat, das allen in der Nationalen Front vereinten Theologen gleichermaßen Rechnung tragen wollte, müßte notwendig mehr als farblos werden. Ich hoffe daher, die gemeinsame Aussprache vor allem dadurch zu fördern, daß ich unser Thema freimütig gemäß der mir eigenen Theologie behandle. So allein kann es doch wohl zu einem lebendigen Gedankenaustausch kommen. Möchte sich aber niemand, dem es um die gemeinsame Sache zu tun ist, durch meine theologischen Tendenzen oder diejenigen der von mir zitierten Autoren beschwert fühlen. Das sage ich insbesondere auch im Hinblick auf meine Stellungnahme zum sozialistischen Bildungswesen.

Doch hören wir nach diesen notwendigen Anmerkungen Friedrich Dessauer. Er schreibt: „Ich will eine Geschichte erzählen von dem edlen König eines längst vergessenen Reiches, der darunter litt, daß die Kinder seines Landes bis auf einen kleinen Kreis allen Nöten ausgeliefert waren. Er konnte sich nicht damit abfinden, daß es einmal die Ordnung der Welt sei, daß Hunderttausende in Armut, Erschütterung, Gefahr ein Leben voll Entbehrung führen mußten, damit ein kleiner Kreis sich davon abhobe, sich höheren Lebensinhalten zuwende und die Güter des Lebens pflegen und genießen könne. Er hatte selbst erlebt, wie eine Hungersnot Landstriche aussterben ließ, wie Seuchen Gebiete verheerten, wie Stürme, Überschwemmungen, wilde Tiere, harte Winter in seinem Volke wüteten. Daß es für diese vielen nichts gab, als vom Morgen bis zur Nacht für die Fristung und Fortpflanzung des Lebens in der Defensive zu kämpfen und unter dem Druck der herrschenden Schicht zu stehen, bedrückte sein Herz. Darin unterschied er sich von Fürsten anderer Länder und von seinen eigenen Lebenskreisen, daß er in den Sklaven Menschen sah und nicht, um dieser Erkenntnis letzter Gleichheit zwischen Mensch und

Mensch zu entgehen, innerlich mit Verachtung und äußerlich mit tiefer Trennung der Kasten sich panzerzte.

Und indem sein weitschauender Geist mit dem unlösbar scheinenden Probleme rang, geschah es, daß ihm nachts ein Abgesandter seines Gottes erschien. Sein Gebet, sagte dieser, sei aufgestiegen und erhört vom Herrn des Lebens. Seinem Volke solle die Hilfe werden, die der König verlange. Eine helfende Macht werde in sein Reich Einkehr halten und werde Sorge übernehmen für die tiefste Notdurft des Lebens. Sie werde die Lasten heben und bewegen. Sie werde den Acker segnen und dem Handwerker ihre Kraft leihen. Als der König träumend fragte, welcher Art diese Kraft wohl sei, antwortete der Abgesandte, jeder Bewohner des Landes werde über Kräfte mehrerer Sklaven verfügen, welche alle niedrige Arbeit verrichten sollten. Da wurde der König unruhig: „Wer wird die Sklaven ernähren? Ist der Boden meines Landes nicht zu arm für sie, und sind diese nicht auch Menschen? Wenn sie mein Volk erlösen, wer wird nun ihr Erlöser sein?“ — Ihm wurde eine rätselhafte Antwort: Die Sklaven, die einst kämen, würden nicht Menschen sein, würden nicht Brot essen und würden nicht leiden, und dennoch würden sie die Helfer sein. —

Wir wollen die Fabel Fabel sein lassen und sie mit einer Rechnung zu Ende führen von der Art, wie es Reuleaux zuerst einmal getan hat. Im Jahre 1884 berechnete Reuleaux, daß die jährlich geförderte Kohle — in Kraftmaschinen — 540 Millionen Männerstärken bei täglich zwölfstündiger unausgesetzter Arbeit ohne Zwischenfälle, ohne Krankheit gleichzusetzen sei. Die Rechnung für heute ergibt für Kohle und die übrigen Energiequellen, daß die energieschaffende Technik den Kulturvölkern etwa die Arbeitskräfte von 2000 bis 2500 Millionen Sklaven zur Verfügung stellt. Oder mit anderen Worten: Würden keine Motoren mehr laufen und sollten dennoch unsere Fabriken gehen, unsere Eisenbahnzüge, unsere Beleuchtung, unsere Wasserleitung, so müßten mehr als zwei Milliarden Menschen ihr ganzes Leben ohne Pause mit Drehen von Antriebsrädern, Heben, Schleppen hinbringen. Viele Millionen haben es ja in der Vergangenheit wirklich so tun müssen, die Arbeiter, Handwerksgehilfen, Knechte, Hörigen, zur Fronarbeit und Sklavenarbeit gezwungenen unermesslichen Heerscharen der Vergangenheit haben ja dies getan. Sie waren menschliche Motoren, und läßt man im Geiste ihre nächtliche Schar durch Jahrhundert um Jahrhundert an sich vorüberziehen, so ist es ein zermalmenes Bild — ein Bild nicht bloß, eine Wahrheit! Nun, sie sind befreit. Der Bote Gottes, die Technik, hat den Menschen einen Teil jenes Dienstes weggenommen, der nicht menschenwürdig war, der nur die nieder-

sten Kräfte des Menschen heranzog, so stark, daß die anderen nicht zur Entfaltung kamen. Aber er begnügte sich nicht, sie alle zu erlösen und zu würdigerem Tun zu berufen, sondern er hat sehr viel mehr getan, indem er das Ausmaß der geleisteten Arbeit ins Riesenhafte vergrößerte.

„Daß der Mensch vergessen hat, worin sein Tagewerk bestünde, wäre die arbeitsschaffende Technik nicht, wozu der frühe Morgen ihn rief, und von welcher Art Schaffens der späte Schlaf die müde Hand löste — daß er das nicht mehr weiß, weil die Vergangenheit nicht zum Vergleich neben ihm steht —, das ist einer der Gründe, warum Technik so mißverstanden ist. Wir könnten diesem Erlösungsboten Gottes nie Dank genug sagen, hätten wir ihn erst verstanden.“ (S. 92–94) Früher, so führt Dessauer an anderer Stelle seines Buches an, lebten zwei Drittel und mehr eines Volkes in unbeschreiblicher Hilflosigkeit, individuelle Hilfe war ein Tropfen auf einem heißen Stein, denn auf einen Menschen, der helfen konnte, kamen hundert Hilflose. Die Wohlfahrt der Hunderttausende war einfach unmöglich (107). Heute aber hat die Technik es grundsätzlich möglich gemacht, den Massen zu helfen, und infolgedessen ist es nun ethische Aufgabe, ihnen zu helfen (111). Dessauer spricht von einem „ethischen Imperativ zur Technik, d. i. zur Hilfe“ (147).

Nun mag sich mancher an einigen Formulierungen Dessauers stoßen, spricht er doch davon, daß Technik die Menschen „erlöse“, und nennt sie gar einen „Erlösungsboten Gottes“. Wird hier nicht die Selbsterlösung des Menschen durch industrielle Arbeit proklamiert? Nun, wer sich an dem Worte „erlösen“ in diesem Zusammenhange stößt, ist nicht genötigt, bestimmte Worte zu akzeptieren und zu übernehmen. Erlösung von Sünde im Sinne der Confessio Augustana wird dem Menschen durch Elektrifizierung ja gewiß nicht zuteil, und wir können an dem Beispiel Dessauers nur lernen, daß es einen profanen Gebrauch biblischer Termini gibt, der uns eben nötigt, nicht vorschnell gereizt auf bestimmte Worte zu reagieren, sondern lieber affektfrei nach der gemeinten Sache zu fragen. Und da werden wir doch wohl gerne zugestehen wollen, daß Technik den Menschen zwar nicht Erlösung bringt, aber Befreiung von unendlicher Mühsal und Plackerei. Bisher war der größte Teil der Menschen Sklave der Arbeit; erst die modernen Maschinensklaven, die Investitionen unserer Volkswirtschaft, verhelfen dem Menschen „zu einer rechten Ordnung von Arbeit, Muße und Gebet“, die uns ja, um eine Formulierung der „Zehn Artikel über Freiheit und Dienst der Kirche“ zu verwenden, gewiß sehr am Herzen liegen muß.

Damit berühren wir schon die Frage nach der seelsorgerlichen Dimension moderner Technik. Die Befreiung vom Druck körperlicher Arbeit und härtester Daseinsnot setzt geistige Energien frei, die doch auch dem geistlichen Leben zugute kommen. Es ist ja eine bekannte Tatsache, daß gerade da, wo der Mensch dem unmittelbaren, harten Daseinskampf entnommen ist, wo die Höhe der materiellen Kultur eine gewisse Muße ermöglicht, die Frage nach dem Sinn des Lebens mit besonderer Intensität gestellt wird. Es waren nicht die in härtesten Daseinskampf eingespannten Arbeiterjungen, sondern die behüteten Gymnasiasten, die aus Verzweiflung am Sinn des Lebens Selbstmord begingen. Natürlich zeigt gerade dies extreme Beispiel, daß wir selbstverständlich nicht daran denken dürfen, die Hebung der materiellen Kultur mit einer automatischen Zunahme der Christlichkeit gleichzusetzen. Aber das scheint mir sicher zu sein: je mehr der Mensch dem unmittelbaren Daseinskampf enthoben ist, je höher seine Kulturstufe ist, desto größer ist prinzipiell gesehen seine Freiheit, mit der er sich der Frage nach dem Sinn des Lebens stellen kann. So überraschend es daher auch manchem klingen mag, so möchte ich doch meine persönliche Überzeugung dahingehend aussprechen, daß die Elektrifizierung, die Lenin im Auge hatte, der christlichen Verkündigung zwar keine automatischen Erfolge sichert, die kann ihr ja immer und überall nur der Heilige Geist schenken, wohl aber ungeahnte offene Möglichkeiten bietet, denn die Technisierung des Lebens schafft der Verkündigung als Gegenüber Menschen, die auch in ihrer breiten Masse die Freiheit gewonnen haben, die Grundfragen menschlichen Daseins wirklich ernsthaft und in ihren Hirnen und Herzen zu bewegen.

Aber das ist nicht der einzige Gesichtspunkt, der auch unter dem seelsorgerlichen Blickpunkt für eine Bejahung der Leninischen Elektrifizierung spricht. Friedrich Dessauer macht uns auf einen wichtigen ethischen Aspekt moderner Technik aufmerksam. Die mit ihr verbundene, immer mehr zunehmende Arbeitsteilung im großen Stile, die sich nicht auf die kleinen Lebenskreise von Familie und Gemeinde beschränkt, nötigt uns, immer stärker zu erkennen, daß wir unsere eigenen Interessen nur dadurch wahren und fördern können, daß wir aufrichtig und ehrlich an unserem Platz für das Wohl vieler uns unbekannter Menschen wirken. An Stelle der Selbstsorge tritt in einer technisierten Welt Dienstverbundenheit. „Gewiß“ — schreibt Dessauer — „erhalten wir uns auch jetzt selbst. Aber nicht, indem wir für uns selbst sorgen, sondern indem wir für die anderen sorgen, indem wir dienen. Für diesen unseren Dienst sorgt die Allgemeinheit wiederum für uns. So ist jeder

einzelne mit seinem Leben in die Allgemeinheit mehr verflochten als je. Und alle Sammelbegriffe, die, wie Bewohnerschaft, Bevölkerung, Staat, Menschheit, eine Vielheit von Menschen bedeuten, haben einen neuen Sinn. Sie hatten von jeher den Sinn einer Mehrheit von gleichgearteten Geschöpfen, also einer Seinsgleichheit und darum auch einer Erkenntnis- und Strebungsgleichheit, wenigstens im Prinzip. Nun aber wachsen sie darüber hinaus zu Dienstgemeinschaften, die grundsätzlich dem einzelnen alles gewähren, wenn er dafür das Seine allen gewährt“ (116).

Wenn wir dies alles bedenken, werden wir, so hoffe ich, Gottfried Traub zustimmen, der 1904 in seiner Sozialethik formulierte: „Bewußte christliche Ethik ... muß ... sich über jeden Sieg der Technik freuen. Er gibt neue Gaben und stellt vor hohle Aufgaben“ (91). „Jeder Ethiker hat unzweifelhaft auf seiten des leistungsfähigsten Werkzeugs, der besten Arbeitsmethoden, des entwickeltsten Betriebs zu stehen. Denn in der Leistungsfähigkeit steckt sittliche Kraft, die nicht unterbunden werden darf“ (92).

Moderne Technik ist ohne einen hohen Grad von Bildung nicht möglich. Die Qualität der Bildung und der Kreis ihrer Träger müssen wachsen, wenn wir den Anforderungen unserer Zeit gerecht werden wollen. Der Wahlaufbruch der Nationalen Front enthält sehr bemerkenswerte Feststellungen über das gewaltige Wachstum unseres Bildungswesens. Während in Westdeutschland noch jede vierte Schule eine Ein-Klassen-Schule ist, ist diese Schulgattung bei uns restlos ausgestorben. Nach der Statistik von 1957, seitdem wird vom Statistischen Bundesamt keine Aufgliederung in Stadt- und Landschulen mehr vorgenommen, waren im Bundesgebiet — Hamburg und Bremen ausgenommen — weitere 23,9 % der Schulen nur zweiklassig und 12,7 % nur dreiklassig, d. h. 65,2 % der Schulen waren ein- bis dreiklassig, denen nur 14,4 % acht- oder neunklassige Schulen gegenüberstanden. Nur 46 % der Schüler besuchen eine solche voll ausgebaute Schule. Erschreckend ist dabei, daß die einklassige Schule nicht im Ab-, sondern im Zunehmen begriffen ist. Betrug der Anteil der einklassigen Schulen 1950 19,2 %, so war er bis 1957 auf 28,6 % angestiegen, was einer Zunahme von 9,4 % entspricht. (Nach: Gutachten über die rückständige und sozial ungerechte westdeutsche Landschule, erstattet vom Komitee zum Studium der gesellschaftlichen Verhältnisse und ihrer Veränderung in Westdeutschland beim Nationalrat der Nationalen Front des demokratischen Deutschland) Es ist klar, daß unter solchen Verhältnissen auch der tüchtigste und aufopferungsvollste Lehrer nur mangelhafte Bildungsergebnisse erzielen kann. Kein Wunder,

daß Kinder von Übersiedlern aus Westdeutschland in unseren Schulen um ein bis zwei Klassen zurückgestuft werden müssen. „In Westdeutschland studieren von 10 000 Bürgern nur 35, und wenige der Studierenden sind Kinder von Werktätigen. Bei uns dagegen studieren von 10 000 Bürgern 53, und die Mehrheit der Studierenden sind Kinder von Arbeitern und Bauern.“ „Jede zehnte Mark, die wir erarbeiten, geben wir für Volksbildung und Wissenschaft aus.“ (Wahlaufruf)

Nun bereitet freilich gerade diese Ausweitung der Bildung einigen Christen ein gewisses Unbehagen. Sie fürchten, daß einer Zunahme der Bildung notwendigerweise eine Abnahme des Glaubens gegenüberstehen müsse. So sehr wir mit dieser stimmungsmäßigen Einstellung rechnen müssen, so wenig kann sie freilich sachlicher Überlegung standhalten. Es dürfte wenig theologische Ethiker geben, die die Arbeit an der Bildung ernsthaft mit einem negativen Vorzeichen versehen wollen. Schließlich haben lebendige religiöse Strömungen auch immer Bildungsarbeit geleistet. Das gilt beispielsweise von der Reformation, und das gilt vom Pietismus, der sich gerade um die Förderung der Realien große Verdienste erworben hat, das gilt auch von der Mission, deren Bildungsarbeit zwar auch Motiven des Kulturimperialismus Einlaß gewährte, die sich aber doch zunächst aus rein theologischen Erwägungen der Bildungsarbeit verpflichtet wußte.

In dem bemerkenswerten Abschnitt des 1. Bandes seiner Ethik „Die christliche Ethik und die moderne Humanität“, auf den wir noch zurückkommen werden, sagt Hans Martensen, ein Mann, der ja nun bestimmt kein Anhänger des Protestantenvereins war, wir müssen „einer falschen Christlichkeit gegenüber immer wieder betonen, daß die Kultur, daß Kunst und Wissenschaft nicht an und für sich vom Übel seien, im Gegenteil zu einem vollständigen Menschendasein unerläßlich gehören; ja, es muß gesagt werden, daß die Kultur, daß Bildung eine der Bedingungen sei für die volle Entwicklung der Sittlichkeit und der Religiosität, welche unter barbarischen, kulturlosen Zuständen nur sehr unvollkommen zur Entfaltung kommen können, weshalb das Christentum in den Ländern, an den Orten, wo keine Kultur vorhanden war, selbst die Keime derselben pflanzte“ (I, 64). Nun war Martensen selbst Anhänger einer ausgesprochen humanistischen Erziehung im Sinne des klassischen Gymnasiums, während unsere Schule ausgesprochen naturwissenschaftlich orientiert ist. Das mindert nun freilich nicht die prinzipielle Bedeutung des § 14 der Martensenschen Ethik.

Aber es gibt noch einen anderen Ethiker aus dem, grob gesprochen, konservativen Lager, der uns nun die Augen öffnen

kann für den speziellen Wert naturwissenschaftlicher Bildung. Das ist Adolf Schlatter, der es als christliche Pflicht ansieht, „den unaufhörlichen Fortgang unseres Denkens zu wollen und die Vollständigkeit unseres Bewußtseins anzustreben“ (Die christliche Ethik, 1914, S. 209). In dem Abschnitt über „Die Weite des Bewußtseins“ wird unter a) ausdrücklich der Naturwissenschaft gebührender Raum eingeräumt. Und es heißt dort: „Die Natur steht vor uns in der Würde des göttlichen Werkes als das Mittel, durch das Gott uns macht und regiert, so daß mit dem Verständnis der natürlichen Vorgänge auch unsere Einsicht in den göttlichen Willen wächst, dem wir zu gehorchen haben. Weil wir Gott als den Schöpfer der Natur kennen, wollen wir in ihr leben und meiden alles, was uns von ihr entfernt. Denn das Unnatürliche entzweit uns mit dem göttlichen Werk. Wir folgen aber der Natur um so sicherer, je besser wir sie kennen“ (212).

Nehmen wir noch das Wort Justus von Liebig hinzu: „Die Kenntnis der Natur ist der Weg zur Bewunderung des Schöpfers“, so ergibt sich, daß wir nicht nur aus allgemeinen, indirekten Erwägungen heraus mit Freude auf den hohen Stand unseres Bildungswesens sehen können, sondern auch deshalb, weil ein hoher Stand von Bildung, auch naturwissenschaftlicher Bildung, unmittelbar unserem Glaubensleben zugute kommen kann. Ich sage ausdrücklich: zugute kommen kann, weil es ja wohl überflüssig ist zu betonen, daß Bildung nicht notwendig zum Glauben führen muß (Goethe).

Wir würden nun blind sein gegenüber den Sorgen unserer Pfarrerschaft, wollten wir an dieser Stelle nicht Stellung nehmen zur Frage der weltanschaulichen Ausrichtung des Unterrichts unserer Schulen. Hat doch in jüngster Vergangenheit der Landesbruderrat der sächsischen Kirche den Versuch gemacht, gerade diese Frage wieder in den Vordergrund des Interesses zu rücken. Es sollte eigentlich nicht nötig sein, über diese Frage der Stellung des Christen zum dialektischen und historischen Materialismus, der Unterrichtsprinzip der Schule ist, noch etwas zu sagen. Man kann eigentlich nur wünschen, daß die klaren Feststellungen, wie sie beispielsweise in der Verlautbarung des Bundes Evangelischer Pfarrer „Christ und Kirche in der DDR“ vom September 1962 zu diesem Thema zu finden sind oder noch ausführlicher in dem vom Union Verlag herausgegebenen Sammelband „Fruchtbares Gespräch“ (1962) expliziert werden, endlich stärker zur Grundlage unseres Gespräches gemacht werden. Lassen Sie mich daher in aller Kürze zu diesem Problem nur folgendes sagen:

Wir müssen doch wohl drei Aspekte der weltanschaulichen Ausrichtung des Unterrichts unserer Schule unterscheiden. Zu-

nächst einmal vermittelt die Schule eine gründliche Kenntnis der Vorgänge in Natur und Gesellschaft. Auch diese Verbreitung eines wissenschaftlichen Weltbildes rechnen die Marxisten, wie beispielsweise in dem Buch von Horst Mädicke „Naturerkenntnis und Gottesglaube – Über Wesen und Funktion der naturwissenschaftlich-atheistischen Aufklärung“ zu lesen ist, zur atheistischen Aufklärung, sie sprechen ihr eine „immanent-atheistische Wirksamkeit“ zu. In der Tat ist es besonders dieser Aspekt des Schulunterrichts, der, praktisch gesehen, christlichen Kindern Schwierigkeiten bereitet.

So schreibt z. B. eine Konfirmandin auf die Frage: „Welche Dinge sind es, die dir am Christentum Zweifel bereiten oder von denen du meinst, daß sie dir später einmal Zweifel bereiten könnten?“ „Die Entstehung des Menschen hat mir schon oft Zweifel bereitet. Jetzt sind wir in der Schule gerade bei dem Thema angelangt. Unser Lehrer bringt sehr viele Beispiele, wie z. B. das mit Charles Darwin. Da können einem manchmal Zweifel aufkommen.“ Eine Antwort, wie sie sich in diesem Jahrgang noch ähnlich oft wiederholt. Hier haben wir Christen ein verhängnisvolles Erbe der Vergangenheit zu überwinden. Das wissen wir alle. Aber es geht doch wohl nicht an, diese Schuld der Vergangenheit unserer Schule anzulasten und anzuklagen, wo wir Buße zu tun haben. Wer gibt hier denn nun eigentlich christlichen Kindern ein Ärgernis? Jene, die ein wissenschaftliches Weltbild vermitteln, oder jene, die die Kinder vor eine falsche Alternative von Wissen oder Glauben stellen? Ich kann in diesem Zusammenhang nur immer wieder die höchst bedenkenswerten Sätze zitieren, die Adolf Schlatter in einem Brief an den Tübinger Medizinprofessor Otfried Müller geschrieben hat: „Für mich ist es ein Kernsatz der Religiosität und darum auch der Theologie, daß die Bejahung Gottes auch die Bejahung jeder Wirklichkeit in sich schließt, da mit jener der eine Wirker alles Wirklichen bejaht ist. Der Versuch, irgendeine mir sichtbar gemachte Tatsächlichkeit auszulöschen, hat für mich das Merkmal des unfrommen Verhaltens.“

Im gleichen Sinne sagt Ludwig Lemme im 2. Band seiner „Christlichen Ethik“ (1905): „Die empirische Wissenschaft als solche . . . schließt an sich eigentlich einen Gegensatz gegen das Christentum aus. Denn keine Tatsache der Naturwissenschaft oder der Geschichtswissenschaft kann an sich einen Widerspruch gegen die göttliche Offenbarung in Jesu Christo oder die christliche Religiosität enthalten“ (1113/1114) und nennt die Wissenschaft „eins der höchsten Menschheitsgüter“. Im Unglauben handelt daher, wer das hohe wissenschaftliche Niveau

unserer Schulen beargwöhnt, statt sich von Herzen darüber zu freuen, daß Wissenschaft und Bildung, daß „eins der höchsten Menschheitsgüter“ bei uns in der DDR nicht ein Monopol begüterter Kreise ist, sondern allen Schichten, sagen wir es christlich: allen Kindern Gottes zugänglich gemacht wurde.

Zur Vermittlung des wissenschaftlichen Weltbildes gehört es nun auch, und das ist der zweite Aspekt, den wir erwähnen wollen, daß die Kinder in das eingeführt werden, was man gemeinhin den „methodischen Atheismus“ der Wissenschaft nennt. Noch Newton bemühte Gott und seine Engel, um „durch sein direktes Eingreifen Unregelmäßigkeiten auszugleichen, die sich im Sonnensystem infolge störender Ursachen, wie der Wirkung der Planeten, allmählich ansammeln könnten“, d. h., noch bei Newton wird Gott zur Arbeitshypothese der Wissenschaft, in diesem Falle der Astronomie degradiert. Demgegenüber zeigt nun Laplace, „daß sich solche Ursachen selbst korrigieren“, und beweist damit „die wesentliche dynamische Stabilität des Sonnensystems“. Er bedarf der Arbeitshypothese „Gott“ nicht mehr, um das Gleichgewicht des Himmels zu garantieren (Sir William C. Dampier: Geschichte der Naturwissenschaft, deutsch, Wien 1952; S. 210). Sein konsequenter methodischer Atheismus ist nicht nur ein wissenschaftlicher Fortschritt, sondern auch ein theologischer, denn erst dieser konsequente methodische Atheismus wird dem grundsätzlichen, qualitativen Unterschied zwischen Gott und Welt gerecht.

Gott ist ja doch nicht eine Kraft der Natur neben anderen natürlichen Kräften, nicht ein Stück Welt neben anderen welthaften Dingen. Seit jeher hat die christliche Lehre entschieden alle Auffassungen abgelehnt, die sich das Verhältnis Gottes zu seiner Schöpfung irgendwie als ein wesensmäßiges Hervorgehen der Welt aus Gott vorstellen. Damit ist aber von vornherein klargestellt, daß Gotteserkenntnis und Welterkenntnis zwei völlig verschiedene Dinge sind. Wer meint, sich um des Glaubens willen gegen die so selbstverständliche Feststellung wehren zu müssen, daß in der Natur alles „natürlich“, in der Welt alles „weltlich“ zugeht, begeht einen logischen Fehler und degradiert Gott zu einem Stück Welt. Das sollten wir Pastoren den uns anvertrauten Kindern sagen, anstatt gegen die Erziehung zum methodischen Atheismus der Wissenschaft zu protestieren.

Nun läßt sich dieser methodische Atheismus recht verschiedenen philosophisch-weltanschaulich interpretieren, womit wir zum dritten Aspekt kommen. Die einen werden mit Schillers Marquis von Posa aus „Don Carlos“ sagen: „Ihn, den Künstler, wird man nicht gewahr. Bescheiden verhüllt er sich in ewige

Gesetze. Die sieht der Freigeist, doch nicht ihn. „Wozu ein Gott?“ sagt er, „die Welt ist sich genug!“ Und keines Christen Andacht hat ihn mehr als dieses Freigeists Lästerung gepriesen.“ Andere interpretieren den wissenschaftlich-methodischen Atheismus im Sinne eines prinzipiellen Atheismus. Beide Interpretationen sind mit letzter wissenschaftlicher Evidenz nicht zu beweisen. Und Marxisten und Christen sollten gemeinsam darauf achten, daß die Schule hier nicht die Schüler im Namen der Staatsautorität auf eine bestimmte Interpretation festlegt. Philosophische Meinungsverschiedenheiten können nicht durch Staatsautorität entschieden werden, sondern bedürfen zu ihrer Austragung des wissenschaftlichen Meinungsstreites, von dem Walter Ulbricht am 9. Februar 1961 sprach.

Oberkirchenrat Lotz führte auf der 13. Sitzung des Hauptvorstandes der CDU im Dezember 1962 in Weimar aus: „Es ist selbstverständlich, daß die Schule dem Schüler das marxistische Weltbild zu vermitteln hat, daß sie die Bewegungsgesetze in Natur und Gesellschaft zu analysieren und dem Schüler nahezubringen hat. Ich melde aber Bedenken dagegen an, daß die Schule etwa verpflichtet sei, dieses marxistische Weltbild zur Analyse und Beherrschung unserer Gesellschaft und politischer Probleme dahin zu überhöhen, als ob sie den Kindern, den Schülern die atheistische Weltanschauung als unausweichliche Konsequenz dieses marxistischen Weltbildes nahezubringen hätte. Der beste Biologie-, Physik- oder Mathematikunterricht wird den negativen Gottesbeweis nicht führen können.“ Auf dieser Linie werden wir Christen mit marxistischen Lehrern das Gespräch suchen.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Diese Ausführungen über die Berechtigung des methodischen Atheismus der Wissenschaft, die in größeren Auszügen bereits in der „Neuen Zeit“ veröffentlicht wurden, sind, wie Leserbriefe zeigen, vielfach mißverstanden worden. Ihnen wurden Gottesbekenntnisse moderner Naturforscher entgegengehalten. Es sei daher nochmals ausdrücklich betont, daß folgende zwei Fragen auseinandergehalten werden müssen: 1. die Frage, ob Gott als Arbeitshypothese bzw. als Erklärungsgrund in den Zusammenhang wissenschaftlicher Naturbeschreibung und Naturerklärung hineingeht. Diese Frage muß, im Gegensatz zur Praxis früherer Zeiten, unbedingt verneinend beantwortet werden, und zwar nicht nur im Interesse der Reinheit der Wissenschaft, sondern auch im Interesse der Theologie und Frömmigkeit. Gott ist nicht eine, wenn auch qualitativ besondere, Naturkraft neben anderen Kräften der Natur. So denkt sich vielfach das Heidentum Gott; für biblisches Gottesverständnis aber ist Gott grundsätzlich zu unterscheiden von aller geschöpflichen, welthaften Wirklichkeit. Es ist heidnische Verweltlichung Gottes, Verwechslung von Creator und Kreatur, von Schöpfer und Geschöpf, wenn man noch unbekannte Naturkräfte und Naturgegebenheiten in besonderer Weise auf Gott

Im übrigen sollten wir, wo solche Ausweitungen des methodischen Atheismus zum prinzipiellen Atheismus vorgenommen werden, dem nicht übertriebenen Gewicht beimessen. Wenn in unseren christlichen Gemeinden absolute Klarheit herrscht über das Verhältnis des Christen zum wissenschaftlichen Weltbild und zum methodischen Atheismus, wenn gründliche intellektuelle Diakonie in dieser Hinsicht ihr Werk getan hat, dann werden solche Ausweitungen keine intellektuelle Gefährdung der Christen bedeuten. Selbst in Gemeinden, wo diese Klarheit noch nicht hundertprozentig erreicht ist, bedeutet ja doch der wissenschaftlich-theoretische Atheismus keineswegs die Hauptanfechtung für den Glauben, der nun einmal keine vorwiegend intellektuelle Angelegenheit ist.

In meiner Seelsorge an den sogenannten Randsiedlern der Kirche sind mir in der Hauptsache zwei andere Motivgruppen begegnet, wenn es darum ging, die spürbare Zurückhaltung gegenüber Glaube und Kirche zu begründen. Einmal war dann recht häufig vom Versagen der Kirche und der Christen die

zurückführt. Gott hat nach biblischem Verständnis die gesamte Welt in ihrem Gesamtzusammenhang geschaffen, nicht etwa besondere Teile in ihr. In diesem Sinne ist der Satz, „daß Gotteserkenntnis und Welterkenntnis zwei völlig verschiedene Dinge sind“, m. E. unanfechtbar. Der Jesuit Johannes Haas sagt in seinem Buch „Biologie und Gottesglaube“, Berlin 1961: „Weil Gott der alles tragende Grund der Welt ist, kommt er auch in dieser Welt nicht vor. Gott bleibt der hinter der Welt Stehende, der jenseitige Grund der Welt. Gott gehört nicht als ein Moment in den Zusammenhang der innerweltlichen Ursachen hinein; vielmehr ist er die transzendente Ursache des innerweltlichen Funktionszusammenhanges überhaupt. Gott ist der Urgrund der Welt, nicht ein Moment in ihr. Gott wirkt die Wirklichkeit unserer Erfahrungswelt. Er erscheint den Menschen immer dadurch, daß er diese Welt als eine von sich verschiedene setzt. Dort, wo eine Wissenschaft sich methodisch dieser Welt und dem funktionalen Zusammenhang der in ihr vorhandenen Dinge und Geschehnisse zuwendet, kommt Gott nicht in ihr vor. In diesem Sinne ist die Naturwissenschaft grundsätzlich atheistisch.“ (S. 111).

Von dieser ersten Frage, ob Gott als Arbeitshypothese der Wissenschaft fungieren darf oder ob die Methode der Wissenschaft grundsätzlich atheistisch sein muß, ist die andere Frage zu unterscheiden: ob sich Gott durch die Werke seiner Schöpfung offenbare. Diese Frage wird im Sinne von Römer 1, 19/20 und anderen Schriftstellen von der Theologie der katholischen und der orthodoxen Kirche und von Teilen der evangelischen Theologie positiv beantwortet, m. E. völlig zu Recht. In diesen Zusammenhang gehören, jedenfalls teilweise, die Gottesbekenntnisse von Naturforschern hinein. Es muß aber bedacht werden, daß es sich hier eben nicht um eine wissenschaftliche Erkenntnis Gottes aus der Natur handelt, sondern um eine Glaubenserkenntnis auf Grund der Offenbarung, der Selbstkundgabe Gottes durch die Werke seiner Schöpfung. Die Darlegung dieser Erkenntnis gehört daher auch nicht in den wissenschaftlichen Lehrbetrieb hinein, sondern in die kirchliche Verkündigung.

Rede, einem Versagen nicht zuletzt auch im sozialen und gesellschaftlichen Bereich. Zum anderen waren es Motive, die man unter das Stichwort „Theodizeeproblem“ einreihen könnte. In Konfirmandenarbeiten tauchen bei der Beantwortung der Frage „Welche Einwände gegen den Glauben und die Kirche sind dir bekannt?“ überraschend häufig die Sätze auf, die in diese Richtung weisen: „Viele Menschen sagen, es gibt keinen Gott, sonst würde er nicht soviel Ungerechtigkeit zulassen.“ „Es gibt Menschen, die sagen, es gibt keinen Gott. Wenn wir dann geantwortet haben, es gibt doch einen Gott, so sagten sie: Beweise es mir doch einmal. Sie sagten, Gott könnte doch die kranken Menschen wieder gesund machen. Warum macht er das dann nicht, sagten sie.“ „Viele Menschen glauben, daß es keinen Gott gibt, sonst würde er nicht soviel Ungerechtigkeit zulassen.“

Hier, liebe Freunde, liegt für viele Menschen ein echtes Glaubenshindernis, soweit es die intellektuell-existentielle Ebene betrifft. Das unsagbare Leid, das der Kapitalismus über Millionen Menschen gebracht hat, Inflation, Krise, Arbeitslosigkeit, Wohnungslosigkeit, das Sterben von Müttern und kleinen Kindern, der Krieg mit dem Sterben der Väter, Männer und Söhne, das hat mehr zur Entfremdung weitester Kreise von Glaube und Kirche beigetragen als alle atheistische Propaganda. Und wenn die sozialistische Gesellschaftsordnung nichts weiter täte, als den Frieden der Welt zu sichern und zu erhalten und das furchtbare, unausdenkbare Elend eines dritten Weltkrieges zu bannen, so hätte sie gewiß schon allein damit mehr Glaubensanfechtungen beseitigt, als durch Überhöhungen eines methodischen Atheismus zu einem prinzipiellen Atheismus geschaffen werden können. Und wenn es bei uns keine Contergan-Babys gibt und die Mütter- und Säuglingssterblichkeit unter der Westdeutschlands liegt und der Kinderlähmung ein erfolgreicher Kampf angesagt ist, während die Bundesregierung das großzügige Impfstoffangebot unserer Regierung ablehnte, wenn durch Reihenuntersuchungen so manchem Tbc- und Krebskranken Leben und Arbeitsfähigkeit erhalten werden, wenn, mit einem Wort gesagt, die sozialistische Gesellschaftsordnung, unsere sozialistische Gesellschaftsordnung, einen energischen und erfolgreichen Kampf gegen viel prinzipiell durchaus vermeidbares Leid führt, dann, so meine ich, schafft sie damit weitaus mehr Zweifelsanlässe aus der Welt, als alle Ausweitungen eines methodischen Atheismus zu einem prinzipiellen Atheismus zu sie hineinschaffen können.<sup>2)</sup>

<sup>2)</sup> Dem Sekretär des Friedensrates der DDR Herrn Walter Breddiek verdanke ich den Hinweis darauf, daß sich in dem Buch

Zeigt sich in dieser Beurteilung nun unser ganzer oberflächlicher, kultur-protestantischer Optimismus? Nun, es braucht wohl nicht betont zu werden, daß auch wir von der irrationalen Tiefe der Sünde wissen, die letzter Grund aller Gottlosigkeit ist, der Gottlosigkeit der Atheisten und unserer eige-

Günther Dehns „Die religiöse Gedankenwelt der Proletarierjugend“, 3. Aufl., Berlin 1926, bemerkenswerte Aussagen zu diesem Problemkreis finden. Dehn, der in seinem Buch das Material verarbeitet hat, das sich aus der mündlichen und schriftlichen Befragung von 3600 Jungen und Mädchen ergeben hat, schreibt:

„Die Proletarierjugend wird in ihren religiösen Gedankengängen sehr stark vom Problem der Theodizee bedrückt, von der Frage: wie trägt sich das Übel in der Welt mit der Existenz eines angeblich guten und die Menschen liebenden Gottes? Die unerhörte Härte des Leben der Gegenwart hat diese Frage der Jugend in besonderem Maße auf die Seele gelegt. In einem Jungenaufsatz heißt es einmal: ‚Die Leute, welche Armut und Elend drückt, schicken Gebete zu Gott, er möge ihnen helfen. Wenn die Hilfe aber ausbleibt und die Leute sehn, ihre Gebete bleiben unerhört, so verlieren sie den Glauben an Gott und sagen: es gibt keinen Gott.‘ Ein anderer bringt das gleiche zum Ausdruck, indem er als Gründe, weswegen er nicht mehr an Gott glaubt, folgende drei Punkte anführt:

1. Seit meiner Jugend geht es mir schlecht.
2. Ich habe meine Eltern früh verloren.
3. Ich habe das Massenmorden im Kriege gesehen.“

Wie intensiv die Jugend das hier vorliegende Problem mitempfindet, werden die nachfolgenden Ausführungen über den Vorsetzungsglauben ganz deutlich machen. An dieser Stelle möchte ich nur darauf aufmerksam machen, was für eine gewaltige Rolle als religionsvernichtender Faktor im Bewußtsein der Jugend der gerade miterlebte Weltkrieg spielt. Man kann wohl sagen, daß für die Frömmigkeit des Volkes der Krieg verheerend gewirkt hat. Es ist in weiten Kreisen einfach herrschende Meinung, daß der Krieg es absolut deutlich gemacht habe, es könne einen Gott nicht geben, weil er sonst das Furchtbare nicht zugelassen hätte, und diese Auffassung wird von der Jugend schlechthin geteilt. Nur ganz selten einmal wird der Weltkrieg im alten Sinne positiv gewertet, nämlich so, daß man seine Glauben weckende Kraft rühmt. Bei den Mädchen habe ich im ganzen drei Äußerungen dieser Art gefunden, bei den Jungen sind es kaum soviel. Eine kleine Kontoristin sagt einmal: ‚Der Krieg hat beten gelehrt‘, und eine junge Arbeiterin steht ihr bei: ‚Die braven Feldgrauen (dieser Ausdruck kehrt sonst nie wieder!) haben in der Not gebetet!‘ Einmal sagt noch eine ältere Arbeiterin: ‚Der Krieg soll den Menschen Besserung bringen, daß sie erkennen, Gott habe die Vollmacht, über die Menschen und deren Leben zu bestimmen.‘ Und ein Bäcker redet im alten Sinne von ‚Heldentod‘. Das ist aber auch alles. Zahllos dagegen bei beiden Geschlechtern sind die gegenteiligen Behauptungen. Bisweilen wird nur darüber geklagt, daß durch den Krieg... soviel Gottlosigkeit und Schlechtigkeit unter die Menschen gekommen sei. Meist wird aber der Krieg als solcher als ein Zeugnis gegen die Existenz Gottes angesehen. Ich gebe einige typische Äußerungen wieder. Die Jungen schreiben: ‚Heutzutage glauben die Menschen nicht mehr wegen des Krieges.‘ ‚Hätte es einen Gott gegeben, so könnte er nicht Tausende von Menschen auf dem Schlachtfelde gelassen

nen Gottlosigkeit, der Gottlosigkeit der Christen. Die letzte Gottlosigkeit können wir ganz gewiß nicht aus der Welt schaffen, sie wäre ja auch dann noch vorhanden, noch ganz genauso vorhanden, wenn es einen theoretischen Atheismus überhaupt nicht gäbe, der ja auch z. B. im Neuen Testament, das für

haben. 'Religion ist durch den Krieg verwunden.' Bemerkenswert scheint mir noch die Äußerung zu sein: 'Im Kriege beteten Frauen und Kinder zu Gott, er möge doch ihren Vater gesund wieder heimschicken. Bei vielen traf dies nicht ein. Diese Frauen schicken zum größten Teil ihre Kinder nicht zum Religionsunterricht in die Schule. Sie sagen, es gäbe keinen Gott, denn er hat mir nicht geholfen, als ich ihn bat, er solle meinen Mann heimschicken.' Nicht anders als die Jungen schreiben die Mädchen: 'Viele Leute sind im Kriege an Gott irrefgeworden, denn man hörte oft Frauen und Mütter sagen, wenn der Sohn oder Mann gefallen war: es gibt ja gar keinen Gott mehr, sonst hätte er doch meinen Sohn oder Mann nicht sterben lassen.' 'Wie kann Gott gut sein, wenn er über die Menschen solch ein Elend wie den Krieg kommen läßt?' 'Warum hat Gott, wenn er existierte, den Weltkrieg und die Revolution, diese Schlachtstätten der Menschheit, nicht verhindert? Oder wären es nur böse Menschen, Verbrecher, Diebe und dgl., die hingeschlachtet wurden? Das bezweifle ich, denn es befinden sich jetzt im Deutschen Reich meiner Ansicht nach viel mehr Tagediebe als vor der Kriegszeit. Daraus geht hervor, daß der Krieg keinen guten Zweck hatte, sondern das Elend nur vergrößerte. Diese Tatsache hat mir den Glauben an Gott, den ich früher besaß, genommen.' 'In den Augen der Mädchen stellt es sich häufig so dar, als ob erst durch den Krieg die Gottlosigkeit in die Welt gekommen sei. Es heißt: 'Die Religion der Christen ist von vielen hauptsächlich erst nach dem Kriege verworfen worden.' Oder: 'Vor dem Kriege waren die meisten Menschen für Gott, nur vereinzelt waren, die freireligiös waren.' Auch die Jungen erwähnen übrigens bisweilen, daß nach dem Kriege die Freireligiösen entstanden seien.' (S. 38/39)

Diese Beurteilung des Krieges als eines religionsvernichtenden Faktors durch Dehn wird übrigens auch sehr eindrücklich unterstrichen durch die Kirchenaustrittszahlen vor und nach dem ersten Weltkrieg. Die größte Zahl von Austritten aus der evangelischen Kirche vor dem Kriege wies das Jahr 1913 mit 22 966 Austritten auf, was einem Satz von 0,57 pro Mille entsprach. Demgegenüber traten 1919 schon 229 778 = 5,75 und 1920 gar 305 584 = 7,64 pro Mille aus der evangelischen Kirche aus. Obgleich es auch schon vor 1914 eine eindrückliche Werbung für den Kirchenaustritt gab, war ihr der große Massenerfolg also doch erst nach den schrecklichen Erlebnissen des Krieges beschieden.

Auch sonst wird in der Literatur immer wieder auf die Tatsache hingewiesen, daß den Anlässen, die Theodizeefrage zu stellen, eine besonders negative Rolle in der Glaubensentwicklung der Menschen zukommt. Es seien nur zwei Autoren aus recht verschiedenen theologischen Lagern genannt. Der politisch wie theologisch gleichermaßen konservative ehemalige Generalsuperintendent D. Paul Blau schrieb noch im Kriege im Handbuch der Volksmission von Gerh. Füllkrug (zit. nach 2. Aufl. Schwerin 1919): „Was die Menschen von heute irre macht am Glauben, das ist die Unbegreiflichkeit dessen, was geschieht. Schon vor dem Kriege sind die Rätsel des Weltgeschehens Anstoß für gläubiges Denken und religiöse Weltanschauung gewesen. Levenstein hat in seinen Untersuchungen über die Arbeiterfrage

unseren Sündenbegriff konstitutiv ist, nur am äußersten Rande auftaucht. Uns kam es auf eine empirisch-psychologische Beurteilung der intellektuellen Anlässe des Zweifels und der Entfremdung von Glaube und Kirche an, und da allerdings meinen wir recht zu haben, wenn wir der Beseitigung zahlreicher Anlässe, die Theodizeefrage zu stellen, durch eine sozialistische Gesellschaftsordnung mehr Gewicht beimessen als der nicht immer genügend deutlichen Unterscheidung zwischen methodischem und prinzipiellem Atheismus durch Vertreter der marxistischen Weltanschauung. Möchten wir alle daher mehr und mehr auch zu der großartigen Perspektive unseres sozialistischen Bildungswesens ein freudiges Ja sagen und ihm unsere tätige Mitarbeit nicht versagen! Bildung ist auch für den Christen eines der höchsten irdischen Güter.

Mit den Darlegungen des letzten Abschnittes haben wir bereits jene andere Seite des Kommunismus berührt, die in der Leninschen Formel durch das Wort Sowjetmacht ausgedrückt ist. Die Sowjetmacht schafft neue Eigentumsverhältnisse an den Produktionsmitteln, schafft neue Produktionsverhältnisse, die dann in allen Bereichen menschlichen Lebens mehr und mehr neue Formen des menschlichen Miteinanders notwendig machen und bewirken helfen.

Es wird nicht notwendig sein, prinzipiell zu begründen, daß der Gemeinbesitz an den Produktionsmitteln nicht den Grundsätzen christlicher Ethik widerspricht. Als der Christliche Arbeitskreis des Stadtbezirksausschusses Berlin-Köpenick der Nationalen Front mit jungen Christen eine Veranstaltung über das Problem des Eigentums durchführte, stellte sich zu unserer Überraschung und Freude heraus, daß angesichts dieses Kreises jegliche Polemik gegen das Schlagwort „Sozialisierung ist Diebstahl, ist ein Verstoß gegen das 7. Gebot“ insofern ein

(München 1912) als Erklärungsgrund für den in Arbeiterkreisen herrschenden Unglauben neben dem unsozialen Verhalten der Kirche und ihrer Diener und den naturwissenschaftlichen Behauptungen die Tatsache des Elendes, des Leides, der Not angeführt. Das alte Problem der Theodizee lebt aber heute mit besonderer Stärke wieder auf.“ (S. 178) Im liberalen Lager urteilt man nicht anders. Ernst Troeltsch schrieb 1910 in einem Aufsatz über „Die Zukunftsmöglichkeiten des Christentums“: „Die wirklichen Schwierigkeiten liegen nicht auf dem Gebiete des Denkens, sondern auf dem der praktischen Erfahrungen. Die Naturgebundenheit, das Leiden und die tierische und halbtierische Stumpfheit von Milliarden menschlicher Wesen, die Torheit, Bosheit und Kurzsichtigkeit der menschlichen Geschöpfe, das sind die eigentlichen uralten Anstöße. Sie überwindet keine Theorie und keine Wissenschaft.“ (Ges. Schriften, Band 2, Tübingen 1913, S. 846) Wohl aber, so dürfen wir hinzufügen, überwindet die sozialistische Gesellschaft einen großen Teil dieser Anstöße und leistet damit — ungeachtet aller atheistischen Propaganda — auch dem Glauben einen wesentlichen, indirekten, propädeutischen Dienst.

Schlag ins Wasser war, als der Gemeinbesitz an Produktionsmitteln für diese jungen Christen vom 7. Gebot her überhaupt nicht mehr in Frage gestellt war. Wäre diese Einstellung doch schon einige Generationen früher unter Christen selbstverständlich gewesen!

Aber wie viele mögen es gewesen sein, die seinerzeit auf dem 2. Evangelisch-Sozialen Kongreß 1891 W. Herrmann beipflichtet haben, als er in seinem – gewiß in mancherlei Hinsicht recht anfechtbaren – Vortrag „Religion und Sozialdemokratie“ ausführte: „Niemand hat im Namen des Christentums der Verstaatlichung der Verkehrsmittel widersprochen. Sollte es jetzt jemandem einfallen, die Überführung der Produktionsmittel aus dem Privatbesitz in den Kollektivbesitz als unchristlich zu brandmarken, so mag er von wirtschaftlichen Dingen viel verstehen, vom Christentum versteht er nichts.“ Warnend rief Herrmann damals aus: „Sollen wir ohne Not aus dem wirtschaftlichen Kampf einen Religionskrieg machen?“

Wir dürfen uns als Christen aber ganz besonders darüber freuen, daß unser Staat in der staatlichen Beteiligung Formen des Überganges zu sozialistischen Produktionsverhältnissen gefunden hat, die auch dem einzelnen gutwilligen Unternehmer die Tore zur neuen Gesellschaftsordnung aufschließen. Gerade diese Unternehmer erfahren vielfach sehr anschaulich, daß erst diese neue Gesellschaftsordnung neues, ungeahntes Wachstum der Produktivkräfte ermöglicht. Wenn in christlichen Kreisen früher Mißtrauen gegen die Technik zu Hause war und noch heute im kapitalistischen Lager Ressentiments gegen die Technik, wie sie etwa in dem Beitrag von Hermann Ley „Humanismus und Technik“ zu dem Sammelbande „Humanismus heute?“ (Berlin, 1961) geschildert sind, gepflegt werden, so beruht das im Grunde in dem Unbehagen, das aus der nicht genügend klar erkannten Diskrepanz zwischen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen resultiert. Im Kapitalismus erzeugt der Fortschritt der Technik Arbeitslosigkeit, Krisen und Inflation. Zum wahren Freund und Helfer wurden die modernen Maschinen dem Menschen erst dort, wo der Widerspruch zwischen kollektiver Produktion und individueller Aneignung überwunden ist. „Man darf nicht“, sagt Friedrich Dessauer, „die Opfer der Wirtschaft“ – gemeint ist die kapitalistische Wirtschaft – „als Opfer der Technik bezeichnen“ (24). Und an anderer Stelle heißt es bei ihm: „Es ist bezeichnend, daß sich die Feindschaft, von der wir so oft sprachen, gerade gegen die Arbeitsmaschine richtet. Andere Gebilde der Technik – Uhren, Brücken, Mikroskope, Violinen, Arzneimittel – erfahren diese Feindschaft gegen Technik

nicht. Bei den Produktionsmaschinen spricht man von Versklavung. Sie sind die sichtbaren ‚hic et nunc‘-Gelegenheiten, wo die (kapitalistische, H. H. Jenssen) Wirtschaftsmacht den Proletarier packt. An sich – die Wirtschaftsabhängigkeit weggedacht – würde der Weber seinen Webstuhl, der Dreher seine Bank vielmehr als Helfer, als Freund seiner Arbeit, als Erhalter seines Lebens sehen. Nicht im Gerät also steckt die Feindschaft – sondern in der Wirtschaft“, in den kapitalistischen Produktionsverhältnissen.

Die neuen, sozialistischen Produktionsverhältnisse befreien die Menschen von dem zwangsweisen Widereinander, das aus der verschiedenen Stellung zu den Produktivkräften resultiert, und ermöglichen ein Miteinander und Füreinander, sie schaffen ganz neue Beziehungen der Menschen zueinander – Beziehungen, die unzweifelhaft in der Linie christlicher Ethik liegen. Man hat gesagt, keine Gesellschaftsordnung ermöglicht in sich den Glaubensgehorsam. Das ist unzweifelhaft richtig. Aber wenn die neue Gesellschaftsordnung auch für sich allein nicht zureichend ist, den Glaubensgehorsam zu gewährleisten, was ja auch niemand behauptet, so macht die kapitalistische Gesellschaftsordnung den Glaubensgehorsam von vornherein für Millionen Menschen unmöglich, strukturell unmöglich.

Es sei doch in diesem Zusammenhange erinnert an das Wort Philip Snowdens, Schatzkanzler in den Labour-Regierungen von 1924 und 1929 und in der Nationalregierung von 1931: „... make it possible for men to be Christians, then teach them how to be Christians.“ („Mache es den Menschen erst einmal möglich, Christen zu sein, dann erst lehre sie, wie sie Christen sein sollen.“) Ein Wort, das gewiß nicht aus theoretischen Erwägungen heraus gesprochen ist, sondern aus einer großen seelsorgerlichen Erfahrung unter kapitalistischen Verhältnissen. Denn Snowden, 1864 selbst als Sohn armer Arbeiter geboren, war methodistischer Sonntagsschullehrer und Präsident der „Wesleyan Mutual Improvement Society“, einer methodistischen Gesellschaft, deren Hauptaufgabe die Erörterung wichtiger Tagesfragen war und deren Mitglieder meist junge Menschen waren, die naturgemäß wache, nicht abgestumpfte Augen für die Schäden des kapitalistischen Systems haben.

Wenn gesagt wird, daß keine Gesellschaftsordnung in sich den Glaubensgehorsam ermögliche, so werden wir doch sehr sorgfältig zu unterscheiden haben zwischen strukturellen Unmöglichkeiten, den Glaubensgehorsam zu verwirklichen, wie sie unter kapitalistischen Produktionsverhältnissen weithin gegeben sind, und Hindernissen, die in der Natur des Menschen liegen und daher auch in einer sozialistischen Gesellschaftsordnung fortbestehen. Zu der Frage, „ob die Kirche

jeder und in jeder Gesellschaftsordnung ihren Dienst tun kann“, heißt es in der Verlautbarung des Pfarrerbundes „Christ und Kirche in der DDR“: „Diese Frage ist vom Auftrag der Kirche her, für den ihr Herr sie ausgerüstet hat, voll zu bejahen, in concreto jedoch nicht von der anderen zu lösen, inwieweit die gesellschaftlichen Konsequenzen christlicher Ethik in der einen besser verwirklicht werden können als in der anderen. Wir können nicht übersehen, daß in der DDR ökonomische und gesellschaftliche Veränderungen vorgenommen worden sind, denen der Zwang zur Ausbeutung des Menschen durch den Menschen fehlt und welche die Ursachen jener Entwicklung beseitigt haben, die Deutschland und die evangelischen Kirchen in Deutschland an zwei fürchterlichen Weltkriegen haben schuldig werden lassen.“

Damit ist das so hoch bedeutsame Thema Sozialismus und Friede angeschnitten, an dem man unmöglich vorbeigehen kann, wenn über politische Diakonie im Sozialismus gesprochen wird. Doch erübrigt sich hier jede Explikation dieses für Christen wie Nichtchristen gleich lebenswichtigen Themas, weil die grundsätzlich-theologischen Fragen in den zurückliegenden Jahren in den Christlichen Arbeitskreisen des Deutschen Friedensrates bereits ausgiebig erörtert worden sind und die aktuellen Bezüge in dem Referat von Herrn Volkskammerpräsidenten Bach gebührenden Raum gefunden haben.

Es sei nur noch kurz angedeutet, was der Sozialismus für das Recht bedeutet – ein Thema, dem sich die christliche, politische Diakonie ebenfalls verpflichtet wissen wird. Der Sozialismus schafft aus formaler Rechtsgleichheit reale Rechtsgleichheit. Das wird uns besonders deutlich, wenn wir etwa an die formale und reale Gleichberechtigung der Frau denken. Wir Christen sind besonders stolz darauf, daß in der Geschichte die Frau dem Christentum so manche wesentliche Befreiung von ideologischen und sozialen Fesseln verdankt. Wir sollten aber ebenso vorurteilsfrei anerkennen, daß erst die sozialistische Gesellschaftsordnung der Frau die reale Gleichberechtigung bringt und daß sich in der Frauenfrage durch den Sozialismus eine zweite, große Revolution vollzieht, die jener ersten, durch das Christentum ausgelöst, gleichwertig ist. Außerdem löst das sozialistische Recht das Recht endlich aus ideologischen Verabsolutierungen, denn die Kirche wird nun nicht mehr genötigt, Klassenrecht als ewig-göttliche Ordnung auszugeben.

Doch lassen Sie mich damit abbrechen, liebe Freunde, denn Vollständigkeit in der Behandlung der durch unser Thema aufgeworfenen Fragen ist ohnehin nicht möglich, wie ich bereits zu Eingang des Referates sagte. Es kam mir darauf an,

an einigen wesentlichen Markierungspunkten aufzuzeigen, daß der Christ, der seinen Auftrag zu politischer und gesellschaftlicher Diakonie ernst nimmt, sich in der Wahrnehmung seiner politischen Verantwortung sehr wohl mit den Sozialisten, mit den Marxisten zu gemeinsamem Dienst am Mitmenschen vereinigen kann, da das Christentum und die humanistischen Ziele des Sozialismus keine Gegensätze sind, wie Walter Ulbricht in der Staatsratserklärung vom Oktober 1960 ausführte. Ganz gewiß sind der marxistische Humanismus und der christliche Humanismus nicht schlechthin identisch. Es gibt da durchaus Spannungen und Differenzen im Menschenverständnis. Aber es geht nicht an, diese schöpferischen Spannungen zu einem diametralen Gegensatz umzumünzen. In dem bereits genannten, bemerkenswerten Paragrafen über „Die christliche Ethik und die moderne Humanität“ schreibt Bischof Martensen im Hinblick auf „die prometheische Humanität unserer Tage“ (65):

„Hören wir nicht in unserer Zeit manchen Frommen sein ‚Alles ist eitel‘, z. B. über die Philosophie, aussprechen, ehe er noch das Wahre und Reale, was sich allerdings auch in ihr findet, verstehen und würdigen gelernt hat? wodurch seine Klage selbst zu etwas sehr Eitlem und Leerm wird. Ist doch gerade die neuere Kulturwelt für jeden, der sie nur einigermaßen verstanden hat, ein eminentere Beweis der Kraft und des Reichtums, welche der Mensch auch außerhalb des Christentums und der Sphäre der Religion noch besitzt. Wenn nun gesagt wird, daß wir alles dieses für die eine Perle dahingeben, alles verlassen und Christus nachfolgen sollen: so ist hiermit doch nur die eine Seite der Sache beleuchtet. Wir sollen den weltlichen (von Gott abgewandten) Sinn und die weltliche Betrachtung der Dinge, welche in jenem eigenen Besitz des Menschen das Letzte, das Höchste erblickt, darangeben und lassen. Aber die Sache hat noch eine andere Seite, welche der Erlöser mit den Worten bezeichnet: ‚Wer verläßt Häuser oder Brüder, oder Schwestern, oder Vater, oder Mutter, oder Weib, oder Kinder, oder Äcker um meines Namens willen, der wird hundertfältig nehmen und das ewige Leben erben‘ (Mtth. 19, 29). Geben wir um Christi willen alle jene Weltrealitäten auf, so daß wir unser Heil nicht mehr in ihnen suchen und ihrer uns nicht mehr rühmen: so sollen wir sie in einem höheren Sinne zurückempfangen; sie sollen uns in einem höheren Zusammenhange nicht bloß der Betrachtung, sondern des Lebens wiedergegeben werden, aber so, daß wir die ganze Mannigfaltigkeit jener Güter in ihrem rechten Verhältnis zu dem einen, das ihr lebendiges Zentrum bildet, erkennen, erleben, fühlen, daß wir uns relativ zu dem Relativen,

absolut zu dem Absoluten verhalten. Nichts, gar nichts von demjenigen, was zu einem wahren Menschentum gehört, soll verlorengehen. „Alles ist euer“, spricht der Apostel. Aber das Menschenleben soll sich um ein anderes Zentrum, nämlich um den lebendigen Gott, bewegen, während es früher sich nur um sich selber bewegte. Die Aufgabe, welche uns demnach von der neueren Kulturwelt gestellt wird, können wir füglich mit der Aufgabe zusammenstellen, welche die Reformatoren im Verhältnis zum klassischen Humanismus ihrer Zeit zu lösen hatten, insofern sie sich zu diesem nicht bloß kritisch und verurteilend verhielten, sondern auch aneignend und entwickelnd“ (69/70).

Wer diesen Ausführungen Martensens aufmerksam gefolgt ist, wird gespürt haben, daß sie auf den paulinischen Ton des „Habens als hätte man nicht“ gestimmt sind, d. h. aber, daß die Aneignung des Humanismus unserer Tage beim Christen von einer anderen inneren Haltung begleitet sein wird als beim Marxisten, während sie äußerlich mithin dasselbe tun werden. Die Motivation des Handelns wird bei Christen und Marxisten oft recht unterschiedlich sein. Aber „Politik ist der Bereich“ – sagt A. Miller –, „in dem Menschen zusammenkommen – was immer auch ihr höchstes Glaubensbekenntnis sein mag –, um eine Reihe von praktischen Angelegenheiten zu regeln, die sie alle gleichermaßen beschäftigen...“ (Ein Christ sagt ‚Ja‘ zu Karl Marx, München 1948, S. 104). Landesbischof D. Mitzenheim sagte anlässlich des 70. Geburtstages von Walter Ulbricht in gleichem Sinne: „Es ist nicht entscheidend, aus welchen Motiven man das Gute anstrebt, sondern daß man es anstrebt. Es ist nicht entscheidend, warum man für den Frieden ist, sondern daß man für den Frieden arbeitet.“

Wir werden das Verhältnis von Motiv und Effekt – wie Prof. Dr. Dr. Fritzsche in seiner Ethik betont – ganz neu durchdenken müssen, wenn wir im Raume von Gesellschaft und Politik in Wahrnehmung diakonischer Verantwortung tätig werden. Wir werden lernen müssen, das Schwergewicht auf die p r a k t i s c h e Übereinstimmung in der Grundrichtung zu legen. Und dann allerdings, und das wollte das Referat zeigen, haben Walter Ulbrichts Feststellungen vom 9. Februar 1961 volle Gültigkeit: „Ein Christ, der seine humanistischen und sozialen Ideale ernst nimmt, der seinen Kopf frei macht von Vorurteilen und dem Ballast einer toten Vergangenheit, sollte eigentlich gar nicht anders können, als sich mit dem Sozialismus zu vereinen.“ Und Walter Ulbricht erhob diese Feststellungen sogleich aus dem Bereich des nur Theoretischen in den Rang einer politischen Realität, wenn er hinzufügte: „Und ich finde, wir sollten ihn immer und auf jeder staatlichen oder

gesellschaftlichen Ebene herzlich willkommen heißen und ihm mit Achtung und Freundschaft begegnen.“

Ein Christ, der sich angesichts eines solchen Rufes in eine selbstgewählte Isolation zurückziehen wollte, würde das wohl nur schwer rechtfertigen können. Stellt doch auch die Botschaft der Vollversammlung von Neu-Delhi an die Kirchen der Welt zur Form dieses Dienstes an der Welt ausdrücklich fest: „Wir müssen lernen, auch durch weltliche Organisationen einen christlichen Beitrag zum Dienst am Menschen zu leisten.“ Das berührt sich übrigens mit Feststellungen, wie sie ähnlich auch in dem Rundschreiben des verstorbenen, um den Frieden hoch verdienten Papstes Johannes XXIII. „Pacem in terris“ enthalten sind. Sagt der Papst dort doch über die Zusammenarbeit von Katholiken mit Nichtkatholiken und Nichtchristen: „Sie“ – d. h. die Katholiken – „sollen die Meinung der anderen Seite mit echtem Wohlwollen, sachlich und selbstlos prüfen und bereit sein, mit vereinten Kräften zu schaffen, was seiner Natur nach gut ist oder zum Guten gewendet werden kann.“

So dürfen wir abschließend wohl feststellen, daß die Millionen Christen, die in ihrer täglichen Arbeit unserem Staat und unserer Gesellschaft ihr Bestes geben, sich dabei nicht nur in voller Übereinstimmung mit dem Willen unserer Staatsführung wissen dürfen, zu der ja auch Christen gehören, sondern ebenso in Übereinstimmung mit den Anliegen christlichen Glaubens. Und ich kann mir daher nur zum Schluß jene Worte zu eigen machen, mit denen Walter Ulbricht seine wegweisende Erwiderung auf die Ansprache von Prof. D. Emil Fuchs abschloß: „Daß eine . . . gute und für Christen wie Nichtchristen fruchtbare Zusammenarbeit möglich ist, haben wir in der DDR bewiesen. Und ich möchte mit der Hoffnung schließen, daß diese unsere Zusammenarbeit, die Zusammenarbeit zwischen Staat und Kirche, zwischen Atheisten und Christen auf allen Ebenen in Zukunft noch enger und vertrauensvoller sein möge, als sie es heute schon ist.“

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
- 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
- 62/63 Alwin Schaper: Der nationale Gedanke und der Kampf für den Frieden
- 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
- 75/76 Dr. Gerhard Desczyk: Vermächtnis und Ansporn – Fortschrittliche christliche Traditionen
- 77 Alwin Schaper: So wurde Deutschland gespalten
- 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
- 84/85 Prof. Dr. Gerhard Kehnscherper: Christliche Existenz in der sozialistischen Ordnung
- 87 Zu weiteren Erfolgen in der vollendeten sozialistischen Gesellschaft
- 88 Johannes Oertel: Die Welt des Landesbischofs Lilje – Eine Auseinandersetzung
- 89 Briefe an einen Pfarrer
- 90 Fritz Beyling: Morgenröte unserer neuen Zeit
- 92 Alwin Schaper: Otto Nuschke und seine Zeit
- 94 Gerald Götting: Das Programm des Sozialismus ist das Gesetz unseres Handelns
- 95 Wolfgang Heyl: Glanz und Elend der Adenauer-CDU
- 97 Walter Bredendiek: Die Friedensappelle deutscher Theologen von 1907/08 und 1913

- 98 Gerald Götting: Wir stärken die politisch-moralische Einheit unseres Volkes
- 99/100 Siegfried Welz: Auf Sand gebaut – Die amerikanischen „Europa“-Pläne nach 1945
- 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
- 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. Herbert Faensen: Der Beitrag des christlichen Schriftstellers zur sozialistischen Nationalliteratur

Verkaufspreis 0,50 DM – Doppelheft 1.– DM