

„Mensch, wo bist du, wenn Leben  
mehr als Kapital sein soll“

**Texte aus linker Perspektive  
aus Anlass des 32. Deutschen  
Evangelischen Kirchentag**

Zusammengestellt von  
Ilsegregret Fink und Cornelia Hildebrandt

Rosa-Luxemburg-Stiftung  
vom Mai 2009

**rls**



# Inhaltsverzeichnis

<b>Vorwort</b>	<b>5</b>
<b>Dietrich Bonhoeffer : Kirche und Völkerwelt</b>	<b>8</b>
<b>Heinrich Fink: Im Namen Christi die Waffen aus der Hand. Von Buchenwald nach Flossenburg – vor 60 Jahren wurde Dietrich Bonhoeffer ermordet</b>	<b>10</b>
<b>Franz Hinkelammert: Leben ist mehr als Kapital. Die Demokratie der Staatsbürger und das Projekt der Gesellschaft, in der alle Menschen Platz finden</b>	<b>12</b>
<b>Ewald Hein Janke: Warum Ernesto Cardenal „Marxist“ bleibt</b>	<b>18</b>
<b>Dorothee Sölle und Klaus Schmitt: Das Volk als leidender Gottes- knecht: Rosa Luxemburgs Schrift “Kirche und Sozialismus”</b>	<b>21</b>
<b>Rosa Luxemburg: Kirche und Sozialismus</b>	<b>29</b>
<b>Dieter Frielinghaus: Wo bleibt das prophetische Nein der Kirchen zum globalen Wirtschaftskrieg</b>	<b>44</b>
<b>Interview mit Ulrich Duchrow: Kirche auf dem Irrweg? Die EKD passt sich dem neoliberalen Kapitalismus an</b>	<b>48</b>
<b>Michael Brie: Freiheit und Eigentum – Ein Beitrag zur Diskussion des Buches Leben ist mehr als Kapital von Ulrich Duchrow und Franz Hinkelammert</b>	<b>49</b>
<b>Jürgen Klute: Die Evangelische Kirche und die Debatte um den Mindestlohn</b>	<b>56</b>
<b>Elisabeth Voß: In solidarischen Ökonomien steht der Mensch im Mittelpunkt</b>	<b>70</b>
<b>Daniela Dahn: Das Urteil von den zwei Diktaturen</b>	<b>72</b>
<b>Hartwig Hohnsbein: Pflugscharen zu Schwertern</b>	<b>75</b>
<b>Michael Brie: Freiheit ist immer die Freiheit der Anderen. Rosa Luxemburgs Entdeckung eines radikal sozialen Freiheitsbegriffs</b>	<b>78</b>



# Vorwort

Seit 2003 ist die Rosa Luxemburg Stiftung auf den Deutschen Evangelischen Kirchentagen vertreten und präsentiert sich mit unter dem Stichwort: „Leben ist mehr als Kapital“ und bezieht sich damit auf eine gleichnamige Publikation der Befreiungstheologen Professor Franz Hinkelammert, Costa Rica, und Professor Dr. Ulrich Duchrow, Heidelberg. Die Befreiungstheologie, die für eine entschiedene Parteinahme für die Armen und Unterdrückten, für ein Gesellschaft veränderndes konkretes Engagement und für das „Experiment einer neuen, nicht vom Kapitalismus beherrschten Gesellschaft“

steht vor allem für gesellschaftliches Engagement für die Armen und Entrechteten, für Gesellschaftskritik und letztlich auch für einen weltanschaulichen Dialog zwischen Christen und Marxisten.

Gleichzeitig sieht sich die Rosa-Luxemburg-Stiftung in der Tradition des friedenspolitischen Engagements und konsequenten Antifaschisten von Dietrich Bonhoeffer und somit auch in jener Tradition der Kirchentagsbewegung, die bewusst dieses Erbe als eine ihrer entscheidenden Wurzeln versteht. Für ein solches Verständnis stand konsequent Dorothee Sölle, eine der Mitbegründerin der Kirchentagsbewegung. Mit ihren und weitre Texten zu Fragen eines gesellschaftskritischen und Gesellschaft verändernden Engagements möchte die Rosa-Luxemburg-Stiftung auch zu Diskussionen auf dem Kirchentag und darüber hinaus einladen.

## Wie versteht sich der Kirchentag

Der Deutsche Evangelische Kirchentag versteht sich als eine Laienbewegung im Protestantismus. Er hat nach 1945 angeknüpft an die 1939 verbotenen Bibelwochen der Bekennenden Kirche (BK), zu der sie nach Hannover eingeladen hatte. Als Zeichen direkter Anknüpfung an den „Kirchenkampf“ der BK fand auch der erste Kirchentag 1949 in Hannover statt.

Am Anfang dieser Kirchentagsbewegung steht also eine offizielle Auseinandersetzung mit den Teilen der Evangelischen Kirchen, die dem Nationalsozialismus gegenüber indifferent oder aber als „Deutsche Christen“ eine pro-

nationalsozialistische Kirche und Theologie vertraten.

Die Evangelischen Kirchentage in der Bundesrepublik, in der DDR und seit 1989 im geeinten Deutschland sind die einzige kirchliche Großveranstaltung, auf denen theologische und gesellschaftliche Themen kontrovers diskutiert werden.

Der 32. Deutsche Evangelische Kirchentag in Bremen 2009 bezieht sich mit seinem Motto: „Mensch, wo bist du?“ auf die im ersten Buch Mose überlieferte Schöpfungs- und Sündenfallgeschichte. Davon ausgehend soll die Frage nach der menschlichen Existenz und ihren grundsätzlichen Bedingungen entfaltet werden. Dies geschieht in Bibelarbeiten, Referaten, und Diskussionsforen, die in Messehallen, Kirchen und auf öffentlichen Plätzen stattfinden. Gleichzeitig werden auf dem „Markt der Möglichkeiten“ mehrere hundert aktive Gruppen ihr Engagement in Fragen der Menschenrechte, der Bekämpfung des Hungers, Asyl in der Kirche und Umweltfragen präsentieren, die sie immer auch als ökologische und zugleich soziale Fragen verstanden und diskutiert haben.

## Themenbereiche im offiziellen Programm des Kirchentags 2009

Die Angebote des Kirchentags sind in drei große Themenbereiche untergliedert: Horizonte des Glaubens (Themenbereich 1), Perspektiven für die Gesellschaft (Themenbereich 2) und Chancen für die Welt (Themenbereich 3). Gerade in den Bereichen zwei und drei wird die gesellschaftspolitische Relevanz der Kirchentage deutlich, an denen ca. 100.000 Menschen – mehr Frauen als Männer und sehr viele Junge – teilnehmen. Es geht um Gesellschafts- und Menschenbilder, deren unterschiedliche Deutungen auf Kirchentagen präsentiert und kontrovers diskutiert werden und die sich in den Veranstaltungen aller Bereiche spiegeln.

Im Themenbereich 1 – „Horizonte des Glaubens“ werden neben theologischen und spirituellen Fragen, Fragen des Gemeindelebens, der Verantwortung der Gemeinde vor Ort und in der Ökumene auch Fragen der kirchlichen

Ökumene weltweit und des christlich-jüdischen und christlich muslimischen Dialog behandelt.

Für die Stiftung sind die Themenbereiche 2 und 3 von besonderem Interesse. Der Themenbereich 2 – Perspektiven für die Gesellschaft setzt sich auf den zentralen politischen Hauptpodien mit Fragen der Menschenwürde in Verbindung mit Fragen der Demokratie (hierzu ein Podium mit Angela Merkel), in Verbindung mit einer solidarischen Weltgesellschaft (hierzu ein Podium mit Frank Walter Steinmeier) und in Verbindung mit Gerechtigkeit und Rechtsstaat, ein Podium mit Manfred Stolpe, der jahrzehntelang hauptamtlicher Mitarbeiter der Evangelischen Kirche in der DDR (BEK) gewesen ist. Ein weiterer Schwerpunkt dieses Themenbereichs ist Bildung und Erziehung, einschließlich der Fragen nach gerechter Bildung und Teilhabe, nach sozialer Selektion und nach dem Bildungssystem selbst und natürlich religiöser Bildung. Darüber hinaus setzen sich die Foren mit Fragen des Rechtsextremismus, Fragen der Demokratie, der gerechten Teilhabe mit Bezug auf Pflege und Arbeit und sozialer Ausgrenzung, Generationengerechtigkeit und mit Fragen der Geschichte auseinander. Natürlich werden die historischen Daten: 60 Jahre Bundesrepublik und 20 Jahre Mauerfall in besonderer Weise bedacht: Eingeladen, um hierzu zu diskutieren sind u.a. Prof. Dr. Dieter Rucht, Dr. Friedrich Schorlemmer, Reinhard Höppner, Jörg Schönbohm, Professor Richard Schröder, Fritz Pleitgen u.a. Das Podium 60 Jahre Grundgesetz bestreiten Erhard Eppler, Wolfgang Huber und Dr. Richard von Weizsäcker.

Ebenso interessant sind die Angebote des Themenbereichs 3: Chancen für die Welt. Die zentrale Podien dieses Themenbereichs setzen sich mit unterschiedlichen Dimensionen und Fragen von Verantwortung auseinander: Verantwortung der Religionen (hierzu zentrales Podium mit Dekha Ibrahim Abdi, Friedensaktivistin und Trägerin des alternativen Nobelpreises, Kenia), Verantwortung in der globalen Krise (hierzu das Podium mit Helmut Schmidt) und Verantwortung und Menschenrechte (hierzu das Podium mit Lotte Leicht, Europa-Direktorin Human Rights Watch). Zur Hauptpodienreihe „Globalisierung“ werden u.a. Saskia Sassen, Soziologin New York, Irene Khan, Amnesty International, London, Wolfgang Schäuble, Volker Kauder und Bischöfin Dr. Margot Käßmann, Professor Ernst Ulrich von

Weizsäcker, Alberto Acosta, Wirtschaftswissenschaftler, Ecuador und Marie-Claire Cordonnier Segger, UNHCR sprechen. Es gibt außerdem gesonderte Foren zu Indien, zum Verhältnis von Palästina und Israel, ein Zentrum zu Afrika – hier auch mit Bezug auf Flüchtlinge, die versuchen über die Seewege Europa zu erreichen, zum Welthandel, u.a. zur Kampagne für saubere Kleidung, Bio- und Produktpiraten. Hierzu eingeladen ist u.a. Dr. Vandana Shiva, Umwelt- und Frauenrechtlerin, Trägerin des Alternativen Nobelpreises, Indien. Behandelt werden darüber hinaus auch Fragen neuer Waffen für neue Kriege (hierzu u.a. das Podium mit Lühr Henken, Friedensratschlag in Kassel und Dr Ludger Volmer); ein weiteres Podium setzt sich mit Sklavenmärkten Gestern und heute auseinander.

Während auf den zentralen Podien der Themenbereiche die Vertreter der Bundesregierung, auch Vertreter der politischen Parteien als Referenten agieren, ist der eigentliche „politische“ Raum des Kirchentags für Parteien, NGO's, Gewerkschaften, anderen Organisationen und sozialen Bewegungen der „Markt der Möglichkeiten“. Auf diesem präsentieren sich neben den Parteien und politischen Stiftungen Organisationen wie Pfadfinder, Evangelische Studierendengemeinden, Friedens- und Dritte-Welt-Initiativen, KAIROS Europa, Christen für den Sozialismus, aber auch die Stiftung Aufarbeitung der SED-Diktatur und die Militärseelsorge der Bundeswehr. In diesem Raum erfährt seit 2003 die Rosa Luxemburg Stiftung zunehmendes Interesse an Gesprächen am Stand, besonders an ihren Publikationen, wie an ihren Veranstaltungen bis hin zum Mittagsgebet vor Ort mit Texten des Befreiungstheologen Franz Hinkelammert (Costa Rica) und Dorothee Sölle, eine Mitbegründerin dieser aufklärerischen, antifaschistischen und gesellschaftskritischen Kirchentagstradition.

### **Die Bedeutung des Kirchentags in der Zivilgesellschaft**

Der Kirchentag versteht sich seit seiner Gründung als eine offene, kritische, auf Dialoge orientierte kirchliche Veranstaltung, er ist der einzige Ort, an dem Parteien und ihre politischen Stiftungen sich gleichberechtigt im kirchlichen Bereich präsentieren können. Dadurch sind die Kirchentage zu einem Ort geworden, an dem religiöses Engagements und zugleich kirchen-

und gesellschaftskritische Diskurse ihren Platz haben.

Beim Kirchentag 2007, der in Köln zeitgleich zum G8-Gipfel stattfand, forderten Vertreterinnen und Vertreter der Weltreligionen in einer gemeinsamen Erklärung, sich für die Bekämpfung der weltweiten Armut und für gerechte Beteiligungsstrukturen einzusetzen. Im Abschlussdokument der „Religious Leaders' Conference“ die Religionsvertreter aus den G8-Staaten und Afrika plädieren für eine auf Gerechtigkeit, Teilhabe und ethischer Verantwortung basierende globale Wirtschaftsordnung. „Wir stehen zusammen, um die Regierungschefs der G8-Staaten und alle Menschen guten Willens dazu aufzurufen, mit uns zusammen zu arbeiten, um mit verstärkter Energie, Engagement und Kreativität die Umsetzung der Millenniumsentwicklungsziele und der Verpflichtungen des G8-Gipfels 2005 in G8-Staaten zu erreichen. Wir rufen zu konkreten, sichtbaren, lebensfördernden und lebenserhaltenden Verbesserungen für das Leben unserer Schwestern und Brüder und das unseres Planeten auf...“<sup>1</sup> Mehr als 40.000 Menschen versammelten sich zum „Ruf an den G8-Gipfel in Heiligendamm“ unter dem Motto „Die Macht der Würde: Globalisierung neu denken“, eine Botschaft, die in unterschiedlicher Schärfe von Susan George, ATTAC France, Erzbischof Desmond M. Tutu, Südafrika, Reinhold Höppner und Bischof Huber formuliert wurde.

Ob auch der Kirchentag in Bremen eine ähnliche Politisierung wie 2007 in Köln erfährt, kann aus heutiger Sicht nicht klar beantwortet werden. Dass dieser Kirchentag im Wahlkampfjahr 2009 von Politikern auch als Tribüne genutzt wird, ist nicht neu. Gerade deshalb sind auch linke Positionen auf dem Kirchentag wichtig, die vor allem die soziale Frage in den Vordergrund rücken. Das zweite wichtige Thema bleibt das Friedensthema. Für Sonnabend, den 23. Mai 2009 wurde von Bremer Friedensaktivisten eine Friedensdemonstration angemeldet, am Vorabend lädt die Stiftung mit dem Bremer Friedensforum zu einem Friedensgespräch ein.

Zu den Kirchentagen gehören aber auch immer an allen Orten der Stadt organisierte Konzerte namhafter Musiker und Ausstellungen

darstellender Kunst. Bekannte Kirchenmusiker komponieren zu jedem Kirchentag neue Lieder, die in den vielen Veranstaltungen gesungen zum gemeinsamen Liedgut des Kirchentags werden. In diesem Sinne haben Kirchentage immer auch eine kulturelle Dimension.

### **Präsentation der Rosa Luxemburg Stiftung: „Leben ist mehr als Kapital – solidarisch Mensch werden“**

Die Rosa Luxemburg Stiftung präsentiert sich, wie die anderen politischen Stiftungen ebenso, im Themenbereich (Perspektiven für die Gesellschaft).

Die RLS wird das Motto des Kirchentags: „Mensch, wo bist du?“ aufgreifend danach fragen, was es heute heißt, „alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein geknechtetes, ein misshandeltes, ein verächtliches Wesen ist“. Wie viel Freiheit und Gleichheit braucht es, um dem Menschen würdig Existenz zu sichern in einer Gesellschaft, die jede und jeden integriert und Ausgrenzungen nicht zulässt, für jede und jeden Brot, sauberes Wasser und saubere Luft, Bildung, die Möglichkeit frei über das eigene Leben zu entscheiden - zur Selbstverwirklichung bereit stellt. Welche gemeinsamen Wege sind hierzu möglich und notwendig, welche Verantwortung gilt es einzufordern? Welche konkreten Utopien werden formuliert?

Die Stiftung wird diese Fragen auf ihrer einzig möglichen Veranstaltung auf dem Marktplatz und bei zahlreichen Gesprächsangeboten am Stand der Stiftung konkret aufgreifen.

Was heißt das Konkret: Die Präsentation der Stiftung an ihrem Stand wird in bewährter Weise unter dem Motto stehen: "Leben ist mehr als Kapital - solidarisch Mensch werden!" Sie wird diesen Stand nutzen, um das wachsende Interesse an der Arbeit der Stiftung einschließlich ihres Stiftungsverbundes mit Ansprechpartnern aus den unterschiedlichen Bereichen der Stiftung, mit Publikationen, Standpunkt-papieren zu präsentieren und Gesprächsrunden auch mit Vertretern der ihr nahestehenden Partei und ihres kulturellen und intellektuellen Umfeldes zu aktuellen Fragen linken Denkens anbieten. Dazu gehören auch die Fragen eines weltanschaulichen Dialogs aus linker Perspektive.

<sup>1</sup> <http://www.evika.de/content.php?contentTypeID=4&id=6411> vom 20.6.07

## Kirche und Völkerwelt

*Morgenandacht am 28. August 1934 anlässlich der gemeinsamen Tagung der ökumenischen Begegnung für praktisches Christentum und des ökumenischen Jugendsekretariats in Fanö, Dänemark*

»Ach, daß ich hören wollte, was der Herr redet, daß er den Frieden zusage seinem Volk und seinen Heiligen.« (Psalm 85, Vers 9)

Zwischen den Klippen des Nationalsozialismus und des Internationalismus ruft die ökumenische Christenheit nach ihrem Herrn und nach seiner Weisung. Nationalsozialismus und Internationalismus sind Fragen der politischen Notwendigkeiten und Möglichkeiten. Aber die Ökumene fragt nicht nach diesen, sondern nach den Geboten Gottes und ruft diese Gebote Gottes ohne Rücksicht mitten hinein in die Welt. Als Glied der Ökumene hat der Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen Gottes den Ruf zum Frieden vernommen und richtet diesen Befehl an die Völkerwelt aus. Unsere theologische Arbeit besteht darum hier allein darin, dieses Gebot als bindendes Gebot zu vernehmen und nicht als offene Frage zu diskutieren. »Friede auf Erden«, das ist kein Problem, sondern ein mit der Erscheinung Christi selbst gegebenes Gebot. Zum Gebot gibt es ein doppeltes Verhalten: den unbedingten, blinden Gehorsam der Tat oder die scheinheilige Frage der Schlange: sollte Gott gesagt haben?

Diese Frage ist der Todfeind des Gehorsams, ist darum der Todfeind jeden echten Friedens. Sollte Gott nicht die menschliche Natur besser gekannt haben und wissen, daß Kriege in dieser Welt kommen müssen wie Naturgesetze? Sollte Gott nicht gemeint haben, wir sollten wohl von Frieden reden, aber so wörtlich sei das nicht in die Tat umzusetzen? Sollte Gott nicht doch gesagt haben, wir sollten wohl für den Frieden arbeiten, aber zur Sicherung sollten wir doch Tanks und Giftgase bereitstellen? Und dann das scheinbar Ernsteste: Sollte Gott gesagt haben, Du sollst Deinen Nächsten dem Feind preisgeben?

Nein, das alles hat Gott nicht gesagt, sondern gesagt hat er, daß Friede sein soll unter den Menschen, daß wir ihm vor allen weiteren Fragen gehorchen sollen, das hat er gemeint. Wer Gottes Gebot in Frage zieht, bevor er gehorcht, der hat ihn schon verleugnet. Friede soll sein, weil Christus in der Welt ist, das heißt, Friede soll sein, weil es eine Kirche Christi gibt, um deretwillen allein die ganze Welt noch lebt. Und diese Kirche Christi lebt zugleich in allen Völkern und doch jenseits aller Grenzen völkischer, politischer, sozialer, rassischer Art, und die Brüder dieser Kirche sind durch das Gebot des einen Herrn Christus, auf das sie hören, unzertrennlicher verbunden, als alle Bande der Geschichte, des Blutes, der Klassen und der Sprachen Menschen binden können. Alle diese Bindungen innerweltlicher Art sind wohl gültige, nicht gleichgültige, aber vor Christus auch nicht endgültige Bindungen.

Darum ist den Gliedern der Ökumene, sofern sie an Christus glauben, sein Wort und Gebot des Friedens heiliger, unverbrüchlicher, als die heiligsten Worte und Werke der natürlichen Welt es zu sein vermögen; denn sie wissen: Wer nicht Vater und Mutter hassen kann um seinetwillen, der ist sein nicht wert; der lügt, wenn er sich Christ nennt. Die Brüder durch Christus gehorchen seinem Wort und zweifeln und fragen nicht, sondern halten sein Gebot des Friedens und schämen sich nicht, der Welt zum Trotz sogar vom ewigen Frieden zu reden. Sie können nicht die Waffen gegeneinander richten, weil sie wissen, daß sie damit die Waffen auf Christus selbst richten. Es gibt für sie in aller Angst und Bedrängnis des Gewissens keine Ausflucht vor dem Gebot Christi, daß Friede sein soll.

Wie wird Friede? Durch ein System von politischen Verträgen? Durch Investierung internationalen Kapitals in den verschiedenen Ländern, das heißt durch die Großbanken, durch das Geld? Oder gar durch eine allseitige friedliche Aufrüstung zum Zweck der Sicherstellung des Friedens? Nein, durch dieses alles aus

dem einen Grunde nicht, weil hier überall Friede und Sicherheit verwechselt werden. Es gibt keinen Weg zum Frieden auf dem Weg der Sicherheit. Denn Friede muß gewagt werden, ist das eine große Wagnis und läßt sich nie und nimmer sichern. Friede ist das Gegenteil von Sicherheit. Sicherheiten fordern heißt Mißtrauen haben, und dieses Mißtrauen gebiert wiederum Krieg. Sicherheiten suchen heißt sich selber schützen wollen. Friede heißt, sich gänzlich ausliefern dem Gebot Gottes, keine Sicherheit wollen, sondern in Glaube und Gehorsam dem allmächtigen Gott die Geschichte der Völker in die Hand legen und nicht selbstsüchtig über sie verfügen wollen. Kämpfe werden nicht mit Waffen gewonnen, sondern mit Gott. Sie werden auch dort noch gewonnen, wo der Weg ans Kreuz führt. Wer von uns darf denn sagen, daß er wüßte, was es für die Welt bedeuten könnte, wenn ein Volk - statt mit der Waffe in der Hand - betend und wehrlos und darum gerade bewaffnet mit der allein guten Wehr und Waffe den Angreifer empfinde? (Gideon:... des Volkes ist zuviel, das mit dir ist... Gott vollzieht hier selbst die Abrüstung!)

Noch einmal darum: Wie wird Frieden? Wer ruft zum Frieden, daß die Welt es hört, zu hören gezwungen ist? Daß alle Völker darüber froh werden müssen? Der einzelne Christ kann das nicht — er kann wohl, wo alle schweigen, die Stimme erheben und Zeugnis ablegen, aber die Mächte der Welt können wortlos über ihn hinwegschreiten. Die einzelne Kirche kann auch wohl zeugen und leiden — ach, wenn sie es nur täte —, aber auch sie wird erdrückt von der Gewalt des Hasses. Nur das eine große ökumenische Konzil der Heiligen Kirche Christi aus aller Welt kann es so sagen, daß die Welt zähneknirschend das Wort vom Frieden vernehmen muß und daß die Völker froh werden, weil diese Kirche Christi ihren Söhnen im Namen Christi die Waffen aus der Hand nimmt und ihnen den Krieg verbietet und den Frieden Christi ausruft über die rasende Welt.

Warum fürchten wir das Wutgeheul der Weltmächte? Warum rauben wir ihnen nicht die Macht und geben sie Christus zurück? Wir können es heute noch tun. Das ökumenische Konzil ist versammelt, es kann diesen radikalen Ruf zum Frieden an die Christusgläubigen ausgehen lassen. Die Völker warten darauf im Osten und im Westen. Müssen wir uns von den Heiden im Osten beschämen lassen? Sollten wir die einzelnen, die ihr Leben an diese

Botschaft wagen, allein lassen? Die Stunde eilt — die Welt starrt in Waffen, und furchtbar schaut das Mißtrauen aus allen Augen, die Kriegsfanfare kann morgen geblasen werden — worauf warten wir noch? Wollen wir selbst mitschuldig werden wie nie zuvor?

Dietrich Bonhoeffer. Fanö-Konferenz vom 28.8.1934. Werke, Band 13, S.298

# Im Namen Christi die Waffen aus der Hand von Buchenwald nach Flossenburg – vor 60 Jahren wurde Dietrich Bonhoeffer ermordet

Nach drei Tagen Bunker in Buchenwald wurde Dietrich Bonhoeffer über Berlin in einem Militärlastwagen zusammen mit anderen Häftlingen aus dem Kreis der Verschwörer vom 20. Juli ins KZ Flossenbürg gebracht. Dort wurde der evangelische Theologe am 9. April 1945, vier Wochen vor der bedingungslosen Kapitulation Hitlerdeutschlands, nach einem nächtlichen Standgericht wegen »Hochverrats« erhängt.

Wie kommt es, dass ausgerechnet der Name des Theologen Dietrich Bonhoeffer heute weltweit bekannt und verehrt wird, obwohl seine Forderung, Krieg verbindlich zu ächten, und seine Überzeugung, Christen hätten immer an der Seite der Verachteten zu stehen, nur wenige Gemeinden zu biblisch gebotenen Umdenken veranlasst haben?

Und weiß eigentlich George W. Bush, dass Bonhoeffer Krieg für Gotteslästerung gehalten hat? Als der Präsident der USA in seiner Rede vor dem Deutschen Bundestag im Jahre 2002 den von den Nazis Ermordeten einen der größten Deutschen des 20. Jahrhunderts nannte, applaudierten die Abgeordneten spontan und stürmisch. Immerhin wurde derart wohl in diesem Hause erstmalig öffentlich ein Pazifist geehrt.

Bei seinem Studienaufenthalt in den USA 1930/31 war Dietrich Bonhoeffer dem französischen Pazifisten und Pfarrer Jean Lasserre begegnet, der ihn davon überzeugte, dass die Bergpredigt als verbindliches Friedensgebot zu verstehen ist. Wieder zurück in Deutschland wird er Privatdozent an der Theologischen Fakultät in Berlin und übernimmt zugleich im »Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen« die Aufgabe eines Jugendsekretärs, weil er sich konkret für Verständigung zwischen verfeindeten Völkern engagieren will – wider jene prominenten Theologen wie Paul Althaus (Erlangen) und Emanuel Hirsch (Göttingen), die mit Unterstützung der Presse laut verkünden: »Die Sieger des Ersten Weltkrieges bleiben Deutschlands Feinde.«

Im Juli 1932 sagt Bonhoeffer auf einer christlichen Jugendfriedenskonferenz in der

Tschechoslowakei: »Weil wir aber den Krieg keineswegs als Erhaltungsordnung Gottes und somit als Gebot Gottes verstehen können, ... muss der nächste Krieg der Ächtung durch die Kirchen verfallen. Wir sollen uns hier auch nicht vor dem Wort Pazifismus scheuen.« Schon am 15. April 1933 wendet er sich in einem Aufsatz gegen die organisierte Judenhetze und fordert, »nicht nur die Opfer unter dem Rad zu verbinden, sondern dem Rad selbst in die Speichen zu fallen. Solches Handeln wäre unmittelbar politisches Handeln der Kirche«. In einem Flugblatt, das er mit seinem jüdischen Theologenfreund Hildebrand verfasst, geht er sogar so weit, zu verlangen, dass, wenn die Kirche die Ariergesetze übernimmt, man aus ihr austreten müsse, weil sie ohne und gegen Juden nicht länger Kirche sei: Jesus von Nazareth war Jude.

Bonhoeffer schließt sich der Bekennenden Kirche an, die 1934 mit der Barmer Theologischen Erklärung ihr öffentliches Veto gegen die völkische Theologie der Deutschen Christen vorlegt. Sorge bereitet ihm der Austritt Deutschlands aus dem Völkerbund. Er forciert seine Kritik an der Aufrüstung. Und er hofft, dass die für Ende August 1934 auf die dänische Insel Fanö einladende internationale Christenkonferenz – erstmals in der Kirchengeschichte eine klare Verurteilung des bevorstehenden Krieges beschließen wird. Die Thesen zu seinem Referat, die Bonhoeffer dem Ökumenischen Rat in Genf vorher einreicht, erregen Empörung. Der Leiter der Forschungsabteilung, Schönfeld, ist entsetzt, dass es in diesem Text so einseitig »um Krieg« als zentrale Frage gehe, wo doch die Deutschen zur theologischen Reflexion von Rasseproblemen vieles aktuell beizutragen hätten. Bonhoeffers Referat wird vom Programm abgesetzt, aber in der ihm zugestanden Morgenandacht trägt er zumindest seine wichtigste Forderung vor: »Nur das eine große Ökumenische Konzil der Heiligen Kirche Christi aus aller Welt kann ihren Söhnen im Namen Christi die Waffen aus der Hand nehmen und ihnen den Krieg verbieten ... Das Ökumenische Konzil ist hier versammelt ... Die Welt starrt in Waffen...

Die Kriegsfanfare kann morgen geblasen werden ... Worauf warten wir noch? Wollen wir selbst mitschuldig werden wie nie zuvor? Seine kirchlichen Gegner in Deutschland verzeihen ihm diesen Friedensappell nicht und nicht nur im kirchlichen Außenamt ist Bonhoeffer nun als »Pazifist und Staatsfeind« abgestempelt. Die Theologische Fakultät begründet seine Entlassung aus der Berliner Universität mit dem gleichen Argument.

Als die Kirchen sich 1939 bereit willig vor den Kriegswagen spannen lassen, ist es nur folgerichtig, dass sich Bonhoeffer nun aktiv einem Kreis anschließt, der zwar keineswegs pazifistisch ist, wohl aber den Krieg beenden will - durch einen Militärputsch, durch Tyrannenmord. Sein Bruder und zwei Schwäger sind bereits involviert. Unter Einsatz ihres Lebens sind sie bereit, dem »Rad in die Speichen zu fallen«. Bonhoeffer erlebt, wie schwer es ist, auch bei seinen einflussreichen Freunden im Ausland um Vertrauen für das geplante Attentat zu werben.

Bereits am 5. April 1943 wird er verhaftet. Im Gefängnis erfährt er, dass es am 20. Juli 1944 nicht zum erhofften Kriegsende gekommen ist. Dass Bonhoeffer so viele Briefe und Texte aus der Haft schmuggeln kann, ist Bewachern zu danken, die Menschlichkeit riskieren. Die Kirche indes, fatal gebunden an Obrigkeitsgehorsam, nennt das Scheitern des Attentats auf Hitler eine Gnade Gottes und jene, die den Widerstand organisierten, Verräter - und wiederholt sie dieses Urteil sogar, noch im Jahr 1947!

Übersetzt in fast alle Sprachen der Welt, ermutigen Bonhoeffers Texte noch heute, die Bibel aus den gottlosen Bindungen fundamentalistischer Interpretationen zu befreien sowie gegen immer perfektere Waffen und den zerstörerischen Umgang mit den Lebensgütern der Erde zu protestieren. In den 60 Jahren seit Beendigung des Zweiten Weltkrieges hat die weltweite Friedensbewegung — unermüdlich Kriegsinteressen und Kriegsgefahren aufgedeckt, auch wenn damit aktuelle Kriege nicht gestoppt werden konnten. Es bleibt an uns, die unerfüllten Forderungen derer, die wegen ihres Protestes gegen Faschismus und Krieg ermordet worden sind, zu Stolpersteinen im Pflaster der Tagespolitik zu gestalten.

*„Sind wir noch brauchbar?“*

*Wir sind stumme Zeugen böser Taten gewesen, wir sind mit vielen Wassern gewaschen, wir haben die Künste der Verstellung und der mehrdeutigen Rede gelernt, wir sind durch Erfahrung mißtrauisch gegen die Menschen geworden und mußten ihnen die Wahrheit und das freie Wort oft schuldig bleiben.*

*Wir sind durch unerträgliche Konflikte mürbe oder vielleicht sogar zynisch geworden - sind wir noch brauchbar?*

*Nicht Genies, nicht Zyniker, nicht Menschenverächter, nicht raffinierte Taktiker, sondern, schlichte, einfache, gerade Menschen werden wir brauchen.*

*Wird unsere innere Widerstandskraft gegen das uns Aufgezwungene stark genug und unsere Aufrichtigkeit gegen uns selbst schonungslos genug geblieben sein, daß wir den Weg zur Schlichtheit und Geradheit wiederfinden?“*

Dies fragte sich und andere Deutsche Dietrich Bonhoeffer in finsterster Nacht und Kriegszeit, Ende 1942

*Heinrich Fink: Neues Deutschland vom 9./10. April 2005.*

## Leben ist mehr als Kapital. Die Demokratie der Staatsbürger und das Projekt der Gesellschaft, in der alle Menschen Platz finden

Beginnen möchte ich mit einem Zitat von Marx. Es handelt sich um ein Zitat, das an einer entscheidenden Stelle im „Kapital“ steht: am Ende seiner Analyse des relativen Mehrwertes.

„Die kapitalistische Produktion entwickelt daher nur die Technik und Kombination des gesellschaftlichen Produktionsprozesses, in dem sie zugleich die Springquellen allen Reichtums untergräbt: die Erde und den Arbeiter.“<sup>2</sup>

Dieses Zitat beschreibt, wie wir heute die Welt wahrnehmen und in Konsequenz unsere Kritik am Kapitalismus formulieren. Es drückt die heute allgemein gewordene Sichtweise der Menschen aus, jenseits von Rechts oder Links, jenseits der gesellschaftlichen Klassen. Gleichzeitig aber fasst es den Kernpunkt der Kapitalismuskritik von Marx zusammen. Jenseits von Leerformeln ewiger Werte, die von irgendeiner unauffindbaren menschlichen Existenz abgeleitet werden, präsentiert es uns diejenigen Werte, die Marx selbst vertritt, insbesondere sein Konzept von „Gerechtigkeit“. Ich glaube, dass wir auch heute kein Gerechtigkeitskonzept haben, das darüber hinausgeht.

Dieses Konzept von Gerechtigkeit, das uns das Zitat präsentiert, entsteht vor dem Hintergrund eines Konzeptes von Ungerechtigkeit. Das lässt sich leicht vom Text ableiten: Ungerechtigkeit entsteht, wenn man den Reichtum produziert, indem man zugleich die Springquellen allen Reichtums untergräbt: die Erde und den Arbeiter“. Der Begriff Arbeiter“ bezieht sich hier nicht allein auf die Arbeiterklasse, sondern auf den Menschen als arbeitendes Wesen. Hieraus können wir schließen, was Gerechtigkeit ist: den Reichtum auf solche Weise produzieren, dass zugleich die Springquellen allen Reichtums bewahrt werden: die Erde und der Arbeiter. Mit anderen Worten können wir sagen, dass das

heute definiert, was das "Allgemeinwohl" ist: ein Interesse von allen, und somit ein Interesse jedes Einzelnen.

Sich für Gerechtigkeit einsetzen, heißt heute tatsächlich: sich für dieses Allgemeinwohl einsetzen. Gerechtigkeit beschränkt sich daher nicht auf die sogenannte verteilende Gerechtigkeit“, sondern sie schließt das ganze menschliche Leben ein.

Unsere These lautet: die kapitalistische Gesellschaft produziert Reichtum, indem sie zugleich die Quellen der Produktion des Reichtums untergräbt. Das muss nicht ausschließlich verstanden werden. Zu einem guten Teil hatten auch die Gesellschaften des historischen Sozialismus analoge Auswirkungen. Wenn wir das berücksichtigen, erleben wir heute aber zweifellos von neuem, dass die kapitalistische Gesellschaft das Zentrum dieser Art von Zerstörung ist.

Diese These ist in keiner Weise ökonomistisch“. Denn sie geht von den Bedingungen der Möglichkeit des menschlichen Lebens aus. Und die allein bestimmen, was Gerechtigkeit und Allgemeinwohl sind. Diese Bedingungen sind aber „körperlich“. Zwar bezieht sich diese Aussage auf die Gesellschaft in allen ihren Dimensionen, aber sie charakterisiert diese Gesellschaft in Bezug auf die Bedingungen der Möglichkeit des menschlichen Lebens. So ergibt sich ein Unterscheidungskriterium, das sich auf die gesamte Gesellschaft bezieht. Dieses Kriterium gilt somit auch für die Wirtschaft, wenn man Wirtschaft so versteht, wie das heute üblich ist: als Raum der Zuordnung knapper Mittel für Ziele.

Diese Bedingungen der Möglichkeit des menschlichen Lebens begründen heute einen Kreislauf: den natürlichen Kreislauf des menschlichen Lebens. Menschliches Leben ist nicht möglich, wenn es nicht in diesen natürlichen Kreislauf eingeschlossen ist. Von diesem Kreislauf getrennt zu werden, bedeutet den Tod. Und die Untergrabung der Springquellen aller möglichen Produktion ist lediglich die andere Seite der Untergrabung dieses natürli-

---

<sup>2</sup> Karl Mark, Das Kapital, Bd. I, MEW, 23, S 528/530

chen Kreislaufs des menschlichen Lebens.

### **Die Ausschaltung des Staatsbürgers**

Heute drängt uns der Kapitalismus drängt uns seine Strategie in der Form eines politischen Projektes auf, das aus den privaten Bürokratien der transnationalen Unternehmen geboren wird und weitgehend unter dem Namen "Globalisierung" vorgestellt wird. Dieses Projekt untergräbt nicht nur die Springquellen der Produktion allen Reichtums, sondern auch die Demokratie selbst. Die Staatsbürgerdemokratie ist zur Kundendemokratie übergegangen.

Ist dieses politische Projekt erstmal durch die Strategien dieser privaten Bürokratien bestimmt, verlieren die Wahlen im Sinne einer politischen Partizipation jeden Sinn. Denn wählen tut man jetzt nur noch diejenige Person, die am geeignetsten erscheint (weil sie attraktiv, sympathisch oder telegen ist), um ein politisches Projekt umzusetzen, das durch die Strategien der privaten Bürokratien bestimmt wurde.

Dieses politische Projekt definiert man im Namen der Technik. Und unter Technik versteht man die Technik des Marktes.

Aus diesem Grunde tauchen jetzt Räte von Wirtschaftssachverständigen auf, die vorgeben, dass sie genau diejenige Technik übermitteln, die das einzig mögliche politische Projekt determiniert. In Konsequenz verschwindet die Politik, verstanden im traditionellen Sinn. Der Politiker hat nun die Funktion, gegenüber dem Widerstand, der oft von Volksgruppen herrührt, dasjenige Projekt durchzusetzen, das die Sachverständigenräte im Namen der Markttechnik formuliert haben. Bei den Sachverständigenräten handelt sich um Räte von Weisen", die Anspruch auf absolutes Wissen erheben. Diese Gruppen kennen keine Grenzen: Sie haben die Funktion, das vorbestimmte Projekt im Namen der Technik des Marktes gegen Wind und Wetter zu verteidigen. Sie verwandeln sich in Planierraupen. Für sie gibt es weder Demokratie noch Werte: Mit oder ohne Demokratie, mit oder ohne Werte: es geht darum, das technisch bestimmte Projekt auf politischer Ebene zu verwirklichen.

Diese Sachverständigen entwerfen das Projekt, aber sie entwerfen es ausgehend von Grundlagen, auf die sie selbst keinen Einfluss nehmen können. Das Projekt liegt fest, bevor es entworfen wird. Aber die Sachverständigen müssen es in einer Weise entwerfen, dass die Politiker es allen aufzwingen können, die Widerstand leisten könnten. Sie entwerfen Betrügereien, falsche Argumente, alles ist erlaubt, um das Projekt durchzusetzen.

Der Politiker ist eine Art Marionette, die man präsentiert, um dem besagten vorbestimmten

Projekt Unterstützung zu gewährleisten. Er bestimmt es nicht, und er soll es auch nicht bestimmen. Er hat lediglich die Aufgabe, es auf der Staatsebene zu repräsentieren. Er repräsentiert nicht seine Wähler, sondern er repräsentiert dieses Projekt gegenüber seinen Wählern. Somit besteht seine Funktion darin, ein Projekt umzusetzen, bei dessen Entwicklung die Politik keine Rolle spielt. Sobald der Politiker aber versucht, auf das Projekt Einfluss auszuüben, wird er ausgegrenzt.

Diese Verwandlung des Politikers in den Repräsentanten eines Projektes, das von Sachverständigen mit absolutem Wissen entworfen worden ist, führt dazu, dass der Staatsbürger selbst ausgeschaltet wird. Man verweigert ihm die Mündigkeit. Er ist ein Wesen, das der Vormundschaft bedarf. Und sein Vormund ist der Sachverständigenrat, der Bescheid weiß.

Es gibt keine Alternativen! Darin besteht die Ausschaltung des Staatsbürgers und die erzwungene Absage an die Demokratie. Das ist darüber hinaus Ergebnis davon, dass man die Politik in die simple Anwendung einer Technik verwandelt. Die demokratischen Institutionen werden ausgeleert. Sie können lediglich in dem Grad überleben, in dem sie versprechen, sich darauf zu beschränken, diese Technik mit ihrer einzigen Alternative durchzusetzen.

Es ist wie im alten Rom, das die Techniker der Macht heute so bewundern. Als Augustus sich zum Kaiser erhob, löste er die Republik nicht auf. Ihre wesentlichen Institutionen überlebten. Aber sie wurden entleert. Von dem Moment an waren sie keine politischen Instanzen mehr, mit der Fähigkeit, Politiken zu bestimmen, sondern sie verwandelten sich in Organe der absoluten Macht des Kaisers. Als sie diese Position erstmal akzeptiert hatten, konnten sie weiter existieren.

Wenn die USA heute vorhaben, das neue Rom zu sein, dann bedeutet das, dass sie dabei sind, genau so mit ihren demokratischen Institutionen umzugehen. An einem Punkt aber wird das neue Rom anders als das alte Rom sein. Denn mittlerweile gibt es die Person eines Kaisers nicht mehr. An seiner Stelle steht das Projekt, das die Sachverständigen mit dem absoluten Wissen entworfen haben, das Projekt, gegenüber dem die ganze Welt auf die Knie fallen muss.

Aber die Sachverständigen bestimmen dieses Projekt nicht etwa selbst. Auch sie haben keine Alternative. Denn hätten sie etwas anderes als dieses Projekt entworfen, wären sie entlassen und ausgegrenzt worden. Sie haben keine Alternative, und um sich auf ihren Posten zu halten, müssen sie zwangsläufig

immer wieder das gleiche wiederholen, auch wenn nicht einmal sie daran glauben. Aber diese Wiederholungen können sie so sehr verdummen, dass sie schließlich selbst daran glauben. Und dann halten sie sich für diese Weisen mit absolutem Wissen.

Wenn aber diese Sachverständigen das Projekt, das so unfehlbar und ohne Alternativen ist, nicht selbst bestimmen, von woher kommt es ihnen zugeflogen? Wer ist der Kaiser dieses neuen Roms, das heute die USA zu sein beanspruchen?

Hier gibt es keine Person, die wie der Kaiser Augustus wäre. Nichtsdestotrotz gibt es etwas, das die Richtung bestimmt, und das an die Stelle des Kaisers getreten ist. Auch wenn das sicher nicht der Präsident der USA ist.

Dennoch: es steckt etwas dahinter. Und das zeigt sich in der Art und Weise, in der man in Bezug auf dieses vorbestimmte Projekt spricht: man spricht von der Strategie der Globalisierung. Und tatsächlich besteht das Projekt, das in der Gegenwart die Politik bestimmt, darin, genau diese Strategie der Kapitalakkumulation auf ein Niveau zu projektieren, das die Welt samt allen ihren gesellschaftlichen Ebenen umfasst. Es handelt sich um ein Projekt mit globaler Reichweite.

Dass die Welt heute global ist, ist nun ganz klar kein Ergebnis dieser Globalisierungsstrategie. Die globale Welt ist Ergebnis einer langen früheren Geschichte. Sie ist nicht das Ergebnis der Globalisierungsstrategie, sondern ihre Voraussetzung und Bedingung. Weil unsere Welt global ist, können sich die Privatbürokratien der transnationalen Unternehmen entwickeln und installieren, und als solche aus dieser Globalität Nutzen zu schlagen. Die Globalisierungsstrategie ihrerseits ergibt sich daraus, dass diese Privatbürokratien sich in ihrem Handeln an dem Kriterium der Gewinnmaximierung orientieren. Denn auch wenn die Privatbürokratien gegeneinander kämpfen, sind ihre Kämpfe durch eine gemeinsame Strategie miteinander verbunden. Diese Strategie besteht darin, die Bedingungen des gegenseitigen Kampfes weltweit zu realisieren, und zwar sowohl auf Staatsebene als auch auf der Ebene der einzelnen Bevölkerungen. Gemeinsam verteidigen die Privatbürokratien diese Strategie, nur um sich dann gegenseitig im Rahmen genau dieser Strategie und der von ihr formulierten Bedingungen zu attackieren: im Rahmen der Bedingungen ihres Kampfes, den sie gemeinsam propagiert haben.

Bei den besagten Bedingungen handelt es sich um Bedingungen der Homogenisierung und Mc-Donaldisierung der Welt. In Latein-

amerika wurden sie zu Beginn der 80er Jahre des 20. Jahrhunderts in Form der Strukturanpassungsmaßnahmen sichtbar. Die Strukturanpassungsmaßnahmen zeigen sehr deutlich an, was die Bedingungen des globalen Funktionierens der Privatbürokratien sind. Sie zwingen diese Strategie auf, die sie als politisches Projekt ohne Alternative umsetzen. In Konsequenz werden sowohl die Demokratie wie auch die Menschenrechte untergraben bzw. eliminiert.

Auf dem Gebiet der Demokratie impliziert das, den Staatsbürger selbst auszuschalten. Man nimmt ihm das Recht, Politik zu gestalten, indem man ungefragt die Politik durch die Durchsetzung der Globalisierungsstrategie der Privatbürokratien ersetzt.

Auf diese Weise erreichen die Privatbürokratien eine gigantische Macht: eine Macht, die global agieren kann, und die groß genug, ist, um selbst die Staaten solcherart unter Druck zu setzen, dass keine Gegenwehr mehr möglich ist. In Wirklichkeit aber handelt es sich bei der Macht um eine Macht zur Erpressung. Denn allein die Drohung, das Kapital zurückzuziehen reicht dazu aus, um die Staaten daran zu hindern, gegen diese Privatbürokratien zu vorgehen. Als Folge davon können die Privatbürokratien nach Lust und Laune Wirtschaftskrisen produzieren, deren Konsequenzen dann die Regierungen stürzen, insofern sie nachzugeben bereit sind. Und je weiter die Strukturanpassungsmaßnahmen voranschreiten, desto größer wird dieses Druckmittel.

Daraus ergibt sich, dass die Privatbürokratien diejenige Instanz sind, die die Politik fesselt und sich über die Demokratie und die Menschenrechte hinwegsetzt. Von Menschenrechten sprechen sie nur, wenn sie einen weiteren Krieg gegen ein weiteres Land propagieren. Sie sind nichts weiter als Rechtfertigungen neuer Kriege. Aber auch die Privatbürokratien sind nicht der Kaiser dieses Systems. Denn auch die Manager der Privatbürokratien haben keine Alternative. Niemand von ihnen könnte alternativ handeln. Sobald sie das täten, würden auch sie ihre Posten verlieren. Sie müssen die Strategie der Privatbürokratien durchsetzen, und dabei bleibt ihnen nur sehr wenig Raum zum Abweichen. Damit aber befinden sie sich in einer Situation, die derjenigen der Politiker sehr analog ist. Sie herrschen nicht, sondern sie sind der Strategie, die sie durchsetzen, selber unterworfen.

Der Kaiser erweist sich als ein anonymes Räderwerk, eine große Mühle, eine Art schwarzes Loch, das alle aufsaugt.

Die Wochenzeitung „Der Spiegel“ zeigt die Sackgasse, die sich daraus ergibt, indem sie

sich auf die Demonstrationen bezieht, die sich gegen die Globalisierungsstrategie der Privatbürokratien richten:

„Dieser wachsende Reigen der Dissidenten aus der internationalen Politik- und Finanzelite illustriert jedoch zugleich, wie ratlos auch viele derjenigen sind, die den Demonstranten als die Lenker der Globalisierung erscheinen. Selbst die scheinbar übermächtigen Konzernbosse beklagen, sie seien mit den Anliegen ihrer Kritiker überfordert. Wo Menschen früher die Lösung politischer und ökologischer Probleme von der Regierung erwarteten, fordern sie jetzt Unternehmen direkt dazu auf, die Rolle zu übernehmen', beobachtete der Präsident des Ölgiganten Royal Dutch/Shell, Cornelius Herkströter. Doch wir haben gar nicht die Befugnis, diese Aufgabe zu übernehmen', weist er die Verantwortung von sich. wir haben kein Mandat."<sup>3</sup>

Die Zeitung fügt hinzu: Gleichzeitig machen die Mandatsträger jedoch die Erfahrung, dass sie sich besser den Forderungen der Multis beugen, weil sie sonst mit Kapitalflucht und Investitionsstopp bestraft werden."

Die Demonstranten wenden sich an die Privatbürokratien, damit diese auf ihre Forderungen reagieren. Diese wiederum antworten mit Recht, dass ihr Mandat ihnen nicht erlaubt, solche Entscheidungen zu treffen. Ihr Mandat besteht darin, Gewinne zu maximieren. Sie behaupten, dass andere Instanzen dieses erstere Mandat haben, u.a. auch die Regierungen. Aber wenn die Regierungen reagieren wollen, haben dieselben Privatbürokratien die Macht, ihnen jede Reaktion unmöglich zu machen; darüber hinaus haben sie außerdem das Mandat, genau das auch zu tun. Sie schreiben den Regierungen vor, was zu tun ist, und machen es ihnen gleichzeitig unmöglich, zu reagieren. Das ist die tödliche Falle, die Katze, die sich in den Schwanz beisst. Die Globalisierungsstrategie begibt sich in eine Sackgasse.

Aber die Produktion des Reichtums, den die Privatbürokratien, die die Strategie umsetzen, produzieren, untergräbt die Quellen der Produktion allen Reichtums: die Erde und den Menschen als Arbeiter. Sie lässt einen Prozess der Selbstzerstörung aus, von dem die gesamte Gesellschaft betroffen ist. Bemerkbar macht sich das mit der Krise des Ausschlusses großer Teile der Bevölkerung, in der Krise der zwischenmenschlichen Beziehungen und in der Umweltkrise.

Aber es gibt keine Alternative. Und es ist tat-

sächlich so, dass es keine Alternative innerhalb dieses Systems gibt. Dieser Verdacht besteht schon seit den Anfängen der bürgerlichen Gesellschaft bei ihren eigenen Vertretern. Hobbes sprach vom System als dem „Leviathan“, John Locke dann von dem „Großen Leviathan“. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts gab Max Weber diesem Räderwerk einen mehr säkularen Namen, der aber das gleiche ausdrückt. Weber sprach von der Verwandlung des Kapitalismus in einen „stählernes Gehäuse“. Und mit Blick auf die Tatsache, dass es für diejenigen Handlungen, die sich in diesem selbstzerstörerischen Prozess abspielen, keine Verantwortlichen gibt, verwendet Weber den Begriff der „herrenlosen Sklaverei“. Alle verwandeln sich in herrenlose Sklaven, hineingezwungen in diesen stählernen Käfig, auch, wenn einige darin etwas bequemere Plätze als andere haben. Aber Herren gibt es nicht, lediglich Unterworfenen ohne Alternative.

Der Kaiser dieses neuen Roms hat sich in ein Gefängnis verwandelt, das die Gefangenen für sich selber gebaut haben. Einer kontrolliert den anderen, damit er nicht ausbricht. Das Ergebnis ist der „sterbliche Gott“ von Hobbes.

Was ist der Grund für diese Entwicklung? Sie ergibt sich daraus, dass die menschliche Person auf das Individuum reduziert worden ist. Als Individuum, das nichts als seinen Nutzen kalkuliert, kann es nicht anders, als dieses System zu konstruieren, das in diesen stählernen Käfig mündet. Diese Konstruktion verwirklicht sich Schritt für Schritt: indem sich die gesellschaftlichen Beziehungen auf Beziehungen zwischen Individuen reduzieren, und indem sich der Markt in die entscheidende gesellschaftliche Beziehung verwandelt, die sich alle anderen Beziehungen unterwirft, mit der Tendenz, sie nach und nach zu zerstören. Wenn jeder einzelne seinem Nutzenkalkül folgt, ist der Weg zum stählernen Käfig obligatorisch. Er ergibt sich aus den Sachzwängen. Und wenn der stählerne Käfig erst einmal konstruiert ist, führen genau diese Zwänge zu seiner eigenen Reproduktion.

Insofern man der Logik dieses Individuums folgt, gibt es keinen Ausweg und gibt es keine Alternative. Alles erweist sich als unmöglich. Wir alle erfahren aus dem Inneren des Käfigs heraus diese Tatsache, dass es keine Alternative gibt. Jeder Schritt, den man machen könnte, scheint ein vergeblicher Schritt zu sein. Keine Perspektive ist sichtbar, und es gibt keine Hoffnung. Der Baum, den wir nicht fällen, bedeutet überhaupt nichts gegenüber der Abholzung gesamter Wälder, die durch die Privatbürokratien im Namen von Sachzwängen in die Wege durchgesetzt wird - aber ebenso von hungrigen Menschen, die ihr Essen zube-

---

<sup>3</sup> Der Spiegel, 30/2001, S. 34

reiten müssen. Die Sachzwänge reißen sie mit sich. Das wiederholt sich auf allen möglichen Gebieten des menschlichen Handelns. Wir müssen uns mit irrelevanten Schritten zufriedengeben, ohne dem selbstzerstörerischen Prozess selbst begegnen zu können: der Untergrabung der Springquellen allen Reichtums, der Erde und des Menschen.

Über diese Erfahrungen jedes einzelnen erheben sich die Ideologien der Zerstörung. Die Privatbürokratien selbst leiten sie an und das können sie deshalb tun, weil sie als Privatbürokratien die Eigentümer und Direktoren der führenden Medienunternehmen sind.

Im Inneren dieses gigantischen Käfigs aus Stahl regiert das Prinzip, demzufolge man nur überleben kann, wenn man den anderen niederringt, der ebenfalls überleben will. Der Brudermord verwandelt sich in einen der Motoren der Systemdynamik. Alles ist ein Kampf. Und man kann in diesem Kampf nur gewinnen, wenn man den anderen zum Verlierer macht, auch wenn die Marktideologie, die durch die Medien der Privatbürokratien vollmundig verbreitet wird, die These vertritt, dass aufgrund einer unsichtbaren Hand letztlich alle gewinnen werden. Aber der Ausschluss von immer größer werdenden Teilen der Bevölkerung, und die Umweltzerstörung sind Zeugen dafür, dass dieser Wettbewerb tatsächlich in einem mörderischen Wettbewerb: aufgeht, der durch Privatbürokratien mit „Killerinstinkt“ durchgeführt wird.<sup>4</sup>

Freiheit wird zur Freiheit zum Mord. Genau so versteht man heute die Freiheit: Freiheit des Stärksten, sich den Anderen zu unterwerfen. Das gegenwärtige Imperium, das ganz offen gegenüber jedem möglichen Land sein Recht zum Krieg erklärt, entsteht in Funktion genau dieser Freiheit. Und in diesem Sinn erklärt der heutige Präsident der USA, George Bush:

Wir sind eine Militärmacht, die keine Parallele hat, wir haben das Recht in der ganzen

---

<sup>4</sup> Maucher, der Vorsitzende des Schweizer multinationalen Unternehmens Nestle erklärte 1991, dass er Manager mit „Killerinstinkt“ und „Kampfeswillen“ will (Arbeitgeber, 1/1991). Maucher versteht sich selbst als einen Menschen mit „Killerinstinkt“. Und das versteht er als eine Ehre. Das Konzept des „Killerinstinktes“ ist Teil der Sprache geworden, mit der die Manager sich selber bezeichnen. Der Autor des Bestsellers Jack Trout hat es noch erweitert, und das Konzept des „Killer-Wettbewerbes“ geschaffen. (Tagesanzeiger, 10.09.2001. Beide Zitate nach Spieler, Willy: Liberale Wirtschaftsordnung Freiheit für die Starken. In: Neue Wege, September 2002, Zürich.) Nach Trout, erreicht der Wettbewerb seinen Idealzustand, sobald er zum „Killerwettbewerb“ geworden ist.

Welt zu handeln um die Marktwirtschaft durchzusetzen und die Energiesicherheit zu garantieren und wir können jeden angreifen, den wir als Bedrohung ansehen und jedes Land das sich in eine militärische Konkurrenz verwandeln könnte. (Dokument "Strategie der Sicherheit der Vereinigten Staaten, 2002, unterschrieben von George W. Bush selbst.)<sup>5</sup>

Diese Freiheit begründet den Käfig aus Stahl und regiert in seinem Inneren.

Gibt es einen Ausweg aus diesem stählernen Käfig? Sicher ist: je mehr der Mensch darauf reduziert wird, Individuum zu sein, desto weniger ist es ihm möglich, aus dem Käfig zu entkommen. Aber der Mensch lässt sich nur schwer auf ein individuelles Dasein reduzieren. Er behält immer noch einen Fuß außerhalb des Käfigs. Denn wenn das nicht so wäre, könnte er nicht mal wissen, dass er in diesem Käfig lebt.

### **Die Ruckgewinnung des Staatsbürgers ausgehend von der Rückkehr des Subjekts**

Indem der Mensch auf das Individuum reduziert wird, das Eigentümer ist und seinen Nutzen kalkuliert, unterdrückt man seinen anderen Pol: das „Subjekt“. Dieses Subjekt verschwindet nicht, sondern es wird verdrängt. Als Subjekt weiß der Mensch: Ich kann nicht leben, wenn der Andere nicht leben kann. Er fordert das erobernde und possessive Individuum heraus, dass durch die Zerstörung und schließlich den Tod des Anderen leben will. Dieses menschliche Subjekt ist die Instanz, von der aus man auf den geschlossenen und im Namen des Individuums hochgezogenen stählernen Käfig Druck ausüben kann. Das System erhebt sich über das Verbrechen des Brudermordes - von den Söhnen Kains selbst begründet -, und das Subjekt greift im Namen der Tatsache ein, dass man nur dann leben kann, wenn auch der Andere leben kann. Gegenüber dem System behauptet es fest: Mord ist Selbstmord.

Dieses Subjekt ist die einzige Instanz, von der aus man dem System begegnen kann – dem System, das sich in selbst verschließt, um sich in ein stählernes Gehäuse zu verwandeln.

Genau von diesem Subjekt aus müssen die Demokratie des Staatsbürgers und seine Mündigkeit, die das System negiert, wieder zurückgewonnen werden. Diese Position des Subjekts kann der Mensch aber nur als Staatsbürger in die Politik einbringen. Es ist

---

<sup>5</sup> Zitiert nach Raúl Kollmann: Irak termina en la Triple Frontera. attac-Informativ@attac.org 28.3.2003 aus dem spanischen übersetzt.

der Staatsbürger, der fordert, dass das System nicht auf dem Brudermord aufbaut, und dass das Leben aller zu sichern ist, damit jeder leben kann. Und es ist der Staatsbürger, der die Gesellschaft einfordert, in der alle Menschen wie auch die äußere Natur leben können.

Das ist die gerechte Gesellschaft, die dem Allgemeinwohl dient. Mit anderen Worten, es ist die Gesellschaft, die den Reichtum produziert, indem sie die Springquellen der Produktion allen Reichtums bewahrt: die Erde und den Menschen als arbeitendes Wesen.

Der Mensch als Staatsbürger ist die einzige Instanz, die vom Subjekt aus das System dazu zwingen kann, seinen stählernen Käfig zu öffnen, damit es zum Haus aller wird. Aber das kann er nur machen, wenn er dasjenige politische Recht wieder zurückgewinnt, das ihm erlaubt, in den Markt und damit in den Machtbereich der Privatbürokratien einzugreifen. Die Wirtschaft selbst muss demokratisiert werden. Diese Demokratisierung aber muss ihren Grundpfeiler in dem Recht des Staatsbürgers haben, das eine Politik der Intervention in den Markt und folglich in die Machtbereiche der Privatbürokratien möglich macht.

Die Staatsbürgerschaft lässt sich nicht zurückgewinnen, ohne dieses grundlegende Recht auf den systematischen Eingriff in den Markt zurückzugewinnen. Letzteres ist die Grundlage jeder machbaren Demokratie, und wo es fehlt, verwandeln sich die demokratischen Institutionen in den Bildschirm einer absoluten Macht, die sich jenseits jeder demokratischen Kontrolle befindet.

Diese Demokratie der Staatsbürger muss aber ebenso eine Meinungsfreiheit zurückgewinnen, die im Namen genau der Pressefreiheit ausgehöhlt worden ist, die es erlaubt hat, eine fast unbegrenzten Kontrolle über die Kommunikationsmedien von Seiten der Privatbürokratien aufzubauen. Eine Pressefreiheit, die derart missbraucht wurde, hat zu einer breiten Unterdrückung der Meinungsfreiheit geführt. Deshalb ist es nötig, die Pressefreiheit derart zurückzugewinnen, dass sie ein Gefährd der Meinungsfreiheit des Staatsbürgers wird.

Etwas Ähnliches muss mit der Wahlfreiheit geschehen. Sie muss in dem Sinn zurückgewonnen werden, dass der Staatsbürger in die Lage versetzt wird, seine Repräsentanten entsprechend solcher Überzeugungen zu wählen, die er in einem Umfeld garantierter Meinungsfreiheit entwickelt hat. Freie Wahlen durch freie Staatsbürger lassen sich aber nur insofern wieder zurückgewinnen, als den Privatbürokratien das Recht genommen wird, sich zu den wichtigsten Finanzquellen der zur

Wahl stehenden Kandidaten zu erheben.

Allein unter diesen Umständen kann die freie Republik wieder zurückkehren: diejenige, die heute durch die Übermacht der Privatbürokratien ausgehöhlt worden ist. Sie hat ein Projekt, und das lautet: eine Gesellschaft, in der alle Menschen Platz haben, und sie produziert Reichtum, ohne die Springquellen der Produktion auszuhöhlen: die Erde und den Menschen als Arbeiter. Es handelt sich um ein demokratisches Projekt, denn es entspricht nicht einer einzigen und alternativlosen Strategie, sondern einem Bündel von Strategien.

Marx fasst das mit folgenden Worten zusammen: Und gegenüber der alten Seekönigin erhebt sich drohend und drohender die junge Riesenrepublik. „Acerba fata Romanus agunt, Scelusque fraternae necis.“<sup>6</sup> (Ein schweres Geschick verfolgte die Römer, nämlich das Verbrechen des Brudermords.)

Was Marx über das britische Imperium sagt – „alte Seekönigin“ –, das sagt er auch über Rom. Deshalb kann er Horatius zitieren, den römischen Dichter des 1. Jh. vor Christi, und dessen Urteil über Rom, das für Marx genauso ein Urteil über das britische Imperium seiner Zeit ist. Heute würde das ein Urteil über die neue, alte Seekönigin sein, und das sind die USA.

Dieses Urteil ist ein verdammendes Urteil. Die alte Seekönigin ist durch sich selbst verdammt. Ein Fluch liegt auf ihr, der sie zu einem schweren Schicksal verurteilt. Es ist der Fluch des Brudermords, auf dem ihre Macht beruht. Das lässt andere Züge erscheinen: es ist der Leviathan, ein Monster, das aus dem Meer auftaucht.

Gegenüber dieser brudermörderischen Macht sieht Marx, wie sie die „junge Riesenrepublik“ erhebt. Dabei handelt es sich um die Republik, die in dem Moment aus der Zivilgesellschaft von unten geboren wird, in dem es ihr gelingt, sich zur gültigen Demokratie zu machen.

Und hier liegt heute unsere Aufgabe für unsere Bewegung, die sich der gegenwärtigen Globalisierungsstrategie entgegenstellt. Es geht darum, die Demokratie und Meinungsfreiheit zurück zu gewinnen, und somit die Fähigkeit des Staatsbürgers zurück zu gewinnen, die Privatbürokratien der transnationalen Unternehmen zu kontrollieren, um die Wirtschaft in den Dienst des menschlichen Lebens und der Natur zu stellen. Das ist die Aufgabe der Realisierung des Allgemeinwohls.

---

<sup>6</sup> Marx, Karl, Das Kapital. Bd. 1, MEW Bd. 23, S 740

## Warum Ernesto Cardenal „Marxist“ bleibt

*Ernesto Cardenals Austritt aus der Sandinistischen Partei wirft Fragen auf: Hat der Dichtermönch im Alter mit seiner Vergangenheit gebrochen? Ein biographischer Rückblick anlässlich seines 70. Geburtstages am 20. Januar.*

Entsetzen auf der einen, Schadenfreude auf der anderen Seite löste Ende Oktober 1994 die Meldung aus: „Ernesto Cardenal aus der FSLN ausgetreten.“ Hat sich der Dichtermönch, der einstige Revolutionär und langjährige Kulturminister der Sandinistischen Regierung Nicaraguas, damit grundlegend gewandelt? Cardenals Antwort in späteren Interviews lautet, die FSLN (Sandinistische Befreiungsfront Nicaraguas) unter dem früheren Präsidenten Daniel Ortega sei deformiert, er selber bleibe „Marxist und Christ“. Dabei ist zu berücksichtigen, dass Cardenal seit langem mit dem Wort „Marxist“ in nahezu dichterischer Freiheit umgeht, worauf ich später noch eingehen werde. Soviel aber ist auf den ersten Blick erkennbar: Cardenal will auch am Abend seines Lebens – obgleich er der zerstrittenen FSLN den Rücken kehrte – sich selbst treu bleiben. Aber gerade dies bezweifeln manche, die ihn jüngst bei seiner Tournee durch Deutschland mit publikumswirksamen Dichterlesungen, umrahmt von professioneller lateinamerikanischer Musik, erlebt haben, da sie bei den vorgetragenen Kostproben aus seinem großen Opus „Cantico cosmico“ (1989) den Eindruck gewinnen, der einst im Rampenlicht der Weltöffentlichkeit tagierende und praktizierende Politiker flüchte sich nun in lichtere Höhen.

Um Cardenal gerecht zu werden, muss man den gesamten „Cantico cosmico“ (581 S.) betrachten (die deutsche Teilveröffentlichung „Wir sind Sternenstaub“ bietet nur ziemlich kleine Ausschnitte). Dieses gewaltige Poem spürt die Schwingungen auf, die das Universum erfüllen: den Nachhall des „Big Bang“, die Drehungen der Galaxien, die Wogen des Lichts, die Radiation verloschener Gestirne, die Klänge der Sphären, die sich zu gewaltigen Akkorden vereinigen, unterlegt mit den kosmischen Rhythmen Ebbe und Flut, Aufbruch und Rückkehr der Zugvögel, Saat und Ernte, Menstruation, Tag und Nacht, Werden und Vergehen. Die größten Werke der Klassik und des Jazz – so der Dichter – sind nur ein schwacher Widerhall

dieser kosmischen Chöre, die von einer erschütternden Wucht und zugleich von einer faszinierenden Schönheit sind. In diese Betrachtungen aber werden immer wieder geschichtliche Begebenheiten, politische Ereignisse, wirtschaftliche Fakten, soziale Probleme und persönliche Erlebnisse eingeblendet. Fluchtwege aus der faktischen Misere unserer Welt werden nicht angeboten. Regelrecht mit der Nase werden die Leserinnen und Leser auf das konkrete Elend auf unserem Planeten gestoßen, z. B. auf den penetranten Gestank von „Scheiße“ und Urin in den indischen Großstädten, vor dem es kein Entrinnen gibt. Der um die ganze Welt reisende Kulturminister verweilt bewußt an den schaurigsten Orten der jüngsten Geschichte: in Buchenwald und Hiroshima, in Bhopal und an den Massengräbern von Pnom Penh.

Die tiefste Ursache aller sozialen Probleme und aller schaurigen Ausbrüche massenhafter Bestialität erblickt Cardenal im menschlichen Egoismus. Deshalb richten sich seine Bemühungen darauf, die Widersinnigkeit und Unhaltbarkeit egoistischer Selbstbezogenheit aufzudecken. Im Kosmos ist alles im Fluß, nichts ist beständig, nichts ist fest, alles ist Bewegung im Tanz. Wir selbst bestehen nicht aus festen Bestandteilen. Unsere Atome sind keine Festkörper, sie sind Wolken von Elektronen, die um einen winzigen Kern schwingen. Wir können nichts festhalten. Auch uns selbst nicht. Solche Lebewesen, wenn sie lebendig bleiben wollen, können sich nur im ständigen Austausch mit ihrer Umwelt und mit den anderen Wesen entfalten. Die Hinwendung zum anderen, die Interaktion, die Kommunikation und Kommunion sind daher die den kosmischen Wesen („Sternenstaub“) angemessenen Verhaltensweisen.

Allerdings finden auch inversive Verhaltensmuster eine Entsprechung in kosmischen Vorgängen. Sie besitzen – und daher gewinnen sie offenbar ihre Mächtigkeit – ein fundamentum in re, und zwar im zweiten Satz der Thermodynamik, der besagt, daß die Wärme zur Kälte wandert, so lange, bis ein völlig ausgeglichener Zustand hergestellt ist, bis jedes Gefälle verschwindet und damit jede Bewegung aufhört, so daß Entropie, der Kältetod, eintritt, der irreversibel ist. Buchenwald, Hiroshima, Pnom Penh und letzten Endes das gesamte kapitalistische Wirtschaftssystem sind laut Cardenal Manifestationen ei-

ner universalen Bedrohung durch die Entropie. Diese Bedrohung ist für Cardenal sehr real. Und sie wächst. Dennoch glaubt er unerschütterlich daran, daß die Gegenkraft letztlich stärker sein wird:

„Auch wenn sie alle Blumen köpfen,  
der nächste Frühling kommt doch.“ (S. 270)

So tritt uns im „Cantico cosmico“ kein anderer entgegen, als wir ihn aus seinem literarischen Werk von den „Lateinamerikanischen Psalmen“ („Salomos“, 1964) bis zu „Vuelos de victoria“ (1985) und seinem konkreten Engagement für die Revolution und den Aufbau einer neuen Gesellschaft in Nicaragua kennen. Mag sein, daß dieser gereifte Cardenal ein wenig skeptischer geworden ist. Sein Mut und seine Hoffnung aber ist ungebrochen, was sich aufs Ganze auch mit den Aussagen in seinen jüngsten Interviews deckt.

### **Privilegiertes Mönch**

Cardenals Weg zur entschiedenen Parteinahme für die Armen und Unterdrückten, zum konkreten revolutionären Engagement und zum Einsatz für das Experiment einer neuen, nicht vom Kapitalismus beherrschten Gesellschaft, war keineswegs von Haus aus vorgezeichnet. Geboren wurde er am 20. Januar 1925 in Granada am Gran Lago als Sohn einer der reichsten und angesehensten Familien Nicaraguas. Der Reichtum und die Macht seiner Familie haben ihren sichtbaren Ausdruck gefunden in der kolonialistischen Architektur des elterlichen Palastes in Granada. Vor etwa acht Jahren habe ich mich an Ort und Stelle vergeblich bemüht, dieses beherrschende Bauwerk auf ein einziges Foto zu bannen, derweil William Agudelo, einer der engsten Freunde des Dichtermönchs, kopfschüttelnd neben mir murmelte: „Daß Ernesto hier geboren wurde — unfaisbar!“ Ernesto muß seine Kindheit und Jugend im selbstgewählten Ghetto der Oberschicht verbringen, zunächst in Granada, später in León. Mit zunehmendem Alter kommt ihm die Lebensferne und die Erstarrung des Oberschicht-Daseins zum Bewußtsein, was er alsbald in Gedichten wie „León“, „Aquarell“ und „Nindiri“ poetisch zum Ausdruck bringt. Daß er sich der brotlosen Kunst des Dichtens widmen kann, verdankt er andererseits gerade wieder seinen reichen Eltern, die ihm sein Philosophie- und Literaturstudium an Universitäten in Nicaragua, Mexiko und den USA bezahlen. Dank seiner literarischen Interessen macht der junge Mann schließlich auch die Bekanntschaft mit kritischen Intellektuellen. Cardenal wird politisiert und beteiligt sich 1954 an einer Rebellion gegen Somoza, die fehlschlägt und den jungen Dichter, der bereits erste Erfolge aufweisen kann, zum Untertauchen und schließlich zum Verlassen seiner Heimat zwingt.

In New York lernt er aus erster Hand den „American way of life“ kennen, der ihm aber — trotz seines eigenen Wohlstands — nicht imponiert, ihn vielmehr anödet und abstößt, was später in vielen seiner Gedichte anklingt. Andererseits lernt er auch die katholische Arbeiterbewegung und deren Sprachrohr „The Catholic Worker“ sowie deren führende Persönlichkeiten wie Daniel Berrigan kennen und schätzen.

Auf der Suche nach dem einfachen, materiell anspruchslosen, aber geistig und geistlich substantiellen Leben entschließt sich Cardenal 1957 zum Eintritt ins Kloster, und zwar in einen besonders strengen Orden. Er wird Trappist. Als besonders glücklich erweist sich die Begegnung mit dem Novizenmeister Thomas Merton, der die Fähigkeiten seines Schützlings sofort erkennt, ihn in jeder Weise fördert und ihn schließlich auch zum Theologiestudium bewegt, das Cardenal in Medellín (Kolumbien) absolviert. Mit Merton bleibt der Dichtermönch auch weiterhin freundschaftlich verbunden, bis dieser von einem jähen Tod aus dem Leben gerissen wird. Diesen Schock verarbeitet Cardenal, indem er in den „Strophen beim Tode Mertons“ die Themen Sterben, Abschied, Tod sehr eigenständig und unorthodox entfaltet. Sein Plan, mit Freunden ein Trappistenkloster im Gran Lago von Nicaragua zu gründen, gelangt nicht zur Ausführung, weil fast alle Freunde Abstand nehmen, z. T. wegen ihrer Aufgabe des Zölibats. So entschließt sich der in Managua geweihte Priester, eine spirituelle Gemeinschaft neuer Art, an der auch Verheiratete teilnehmen können, auf dem Archipel von Solentiname zu gründen, eine Kommunität, die unter den dortigen Campesinos und schließlich weit darüber hinaus eine außergewöhnliche Wirkung entfalten sollte. Der Kommunität, voran dem Dichter und Priester Cardenal, gelang es, den Campesinos Hilfen zu geben, damit sie ihre Selbstachtung, ihr Selbstvertrauen und ihre Sprache wiederfinden. Mit Erstaunen beobachtete Cardenal, daß diese Campesinos im sonntäglichen Gottesdienst in der Lage waren, in intensiven Gesprächen die biblischen Texte genuiner, radikaler, konkreter und beglückender zu verstehen und auszulegen, als es ein professioneller Theologe vermocht hätte. So wuchs hier ein Stück „Theologie der Befreiung“, von der „Das Evangelium der Bauern von Solentiname“ literarisch zeugt.

Die meisten Gemeindeglieder solidarisierten sich als bald offen oder heimlich mit dem revolutionären Kampf der FSLN gegen das Somoza-Regime. Etliche junge Leute beteiligten sich aktiv am Angriff auf die Kaserne in San Carlos, der nach einem Plan von Daniel Ortega ausgeführt wurde und wie ein Paukenschlag die letzte Phase des Kampfes gegen den

verhaßten Diktator einleitete. Cardenal entging der Rache Somozas nur durch die Flucht nach Costa Rica, von wo aus er unermüdlich das Regime anklagte und für den Kampf der FSLN warb, was er später auf Reisen „dreimal um die Welt“ (H. Schulz) fortsetzte. Kurz vor der letzten Offensive gegen Managua kehrt Cardenal nach Nicaragua zurück (vgl. „Lichter“, „Letzte Offensive“) und tritt am 19. Juli 1979 in die erste revolutionäre Regierung ein, um das neugeschaffene Amt des Kulturministers zu bekleiden. Auch einige seiner überlebenden ehemaligen Gemeindeglieder aus Solentiname steigen in hohe Positionen auf. Neun Jahre trägt er die Verantwortung für die Um- und Neugestaltung Nicaraguas. Wie Cardenal jüngst bestätigte, gab es damals erhebliche Differenzen in Fragen der Kulturpolitik zwischen ihm und der Ehefrau des Präsidenten Daniel Ortega.

Vorausgegangen war dieser politischen Tätigkeit bereits im Jahre 1970 eine wie Cardenal selbst es nannte - „zweite Bekehrung“, diesmal nicht zur christlichen, kontemplativen Spiritualität und zur Mystik eines San Juan de la Cruz, sondern zum Sozialismus, ausgelöst durch einen Besuch auf Kuba, zu dem ihn die Zeitschrift *La casa de las Americas* aus Anlaß einer Preisverleihung als Jury-Mitglied eingeladen hatte. Der Gast aus Nicaragua konnte sich auf der Zuckerinsel frei bewegen und mit zahlreichen Menschen in den verschiedensten Positionen Gespräche führen. So gelangte er zu der Überzeugung, daß Sozialismus nicht nur eine hehre Idee oder eine Theorie sei, sondern eine realisierbare Praxis, auch und gerade für Lateinamerika (vgl. „In Kuba“). Trotz dieser Begeisterung für Kuba, die in der gesamten FSLN verbreitet war, wußten es die Verantwortlichen in Nicaragua nach dem 19. Juli 1979 - und dazu gehörte ja auch Cardenal - zu vermeiden, das kubanische Beispiel einfach zu kopieren. Vielmehr entwickelten sie ein eigenständiges Modell einer neuen, nicht auf Konkurrenz, sondern auf Solidarität gegründeten Gesellschaft, die sich mit dem Grundsatz der Blockfreiheit dem Hegemoniestreben Moskaus unmißverständlich entzog. Infolge der Strangulierung Nicaraguas durch die USA und ihre Verbündeten kam dieses Modell nie zur Entfaltung. Gleichwohl waren die Anfänge schon verheißungsvoll genug. In diesem Modell waren scheinbar gegensätzliche Elemente miteinander verkoppelt: sozialistische Ansätze mit bürgerlichen Freiheiten und der Achtung der Menschenrechte, Planung in der Wirtschaft mit Raum für Markt innerhalb dieses Rahmens, eine Regelung der Eigentumsfrage nicht nach verbohrt Uniformitätsprinzipien (entweder nur Staatsbesitz oder nur Privateigentum), sondern je nach Zweck und Ziel existierten nebeneinander Privateigentum, genossenschaftlicher Besitz in verschiedenen Varianten,

staatliches und kommunales Eigentum. Dieses Modell, scheint mir, dürfte für künftige Generationen ein Leitbild sein; denn es ist inzwischen offenkundig, daß der weltweit dominierende Kapitalismus die grundlegenden sozio-ökonomischen Probleme nicht zu lösen vermag, sondern sie im Gegenteil ständig verschärft, wie es Cardenal bereits 1976 formulierte: „Der Kapitalismus produziert jeden Tag (neue) Arme“ („Conversación en Solentiname“).

Daß unter solchen extremen Dauerbelastungen eine Organisation wie die FSLN in die Zerreißprobe gerät (auf der Gegenseite ist die „UNO“ in Nicaragua schon seit Jahren zerstritten), und daß dabei auch ein Mann wie Ernesto Cardenal nach jahrzehntelangem zermürbenden Kampf die Nerven verlieren kann, wenn er in seiner Kritik maßlos wird, indem er den Vorsitzenden der FSLN mit Hitler vergleicht (DAS, 4. 11. 94), ist m. E. nicht verwunderlich.

Trotz aller Konflikte aber will Cardenal seine Option für die Armen nicht preisgeben, obwohl er selber dank seiner Publikationen und seines elterlichen Erbes alles andere als arm ist. Sein oben zitierter Ausspruch, er bleibe „Marxist“, ist so zu verstehen. Im wörtlichen Sinne war Cardenal nie Marxist, obwohl er sich auch früher wiederholt so *Via*, bezeichnete (vgl. insbesondere das 1976 von H. Schulz und A. Schwarzer de Ruiz ' geführte „Gespräch mit Ernesto Cardenal“). Weder beherrschte er das analytische Instrumentarium des „Kapital“ noch bewegte sich sein Denken in den Bahnen der postulierten Gesetzmäßigkeiten des historischen und dialektischen Materialismus, ganz zu schweigen von der Beurteilung und Bewertung der Religion. Sein Sozialismus war bzw. ist in der Idee visionär-utopisch und damit prae-marxistisch, in seinem praktischen Handeln (siehe das von ihm mitverantwortete Modell der „gemischten Wirtschaft“) post-marxistisch. Aber Cardenal nahm und nimmt Marx offensichtlich sehr ernst, nämlich als einen hellsichtigen Rufer, dessen Stimme man nicht überhören darf, dessen Gedanken man sich aber im Detail nicht sklavisches unterwerfen muß. Vielmehr nimmt Cardenal diese Gedanken und die Entschlossenheit, die Welt zum Positiven zu verändern, als Anstoß und Herausforderung zum eigenen kreativen und produktiven Denken, das stets mit einer entsprechenden Praxis einhergehen muß. Cardenal hat in seinem Leben und Werk in entscheidenden Punkten nicht an Marx vorbei, aber über ihn hinaus gedacht und gehandelt. Darum dürfte er nicht nur eine Symbolfigur einer vergangenen revolutionären Epoche, sondern ein Wegweiser in die Zukunft sein.

Junge Kirche Zeitschrift europäischer Christinnen und Christen. 1/95 Januar 1995

## Das Volk als leidender Gottesknecht: Rosa Luxemburgs Schrift "Kirche und Sozialismus"

Dass sich Rosa Luxemburg in einer programmatischen Schrift mit dem Thema »Kirche und Sozialismus« auseinandergesetzt hat, ist bisher weithin unbekannt geblieben. Ihr großer Biograph Peter Nettel hat als erster auf diese Schrift – in einem eher abfälligen Ton – hingewiesen.<sup>7</sup> Helmut Hirsch machte auf die französische Übersetzung aufmerksam.<sup>8</sup>

Die Frage liegt nahe, was die Sozialistin dazu getrieben hat, sich so intensiv mit den Phänomenen Religion und Kirche auseinanderzusetzen. Bevor wir darauf eingehen, soll ihre Lebenssituation zur Zeit der Abfassung Ihrer Schrift kurz beschrieben werden.

### Rosa Luxemburg in den Jahren 1905 und 1906

Die Polin Rosa Luxemburg, die erst 1897 durch ihre Scheinehe mit dem Emigranten Karl Lübeck deutsche Staatsangehörigkeit erlangt hatte, war in der Folgezeit fast immer »mit deutschen und polnischen Angelegenheiten gleichzeitig beschäftigt« (Nettl 211). Schon 1892 hatte sie intensiv in der »Polnischen Sozialistischen Partei« mitgearbeitet. Da sie im Gegensatz zur national gesinnten Parteispitze für die Zusammenarbeit mit der russischen Arbeiterklasse eintrat, kam es bald zur Trennung. Die Gruppe um Rosa Luxemburg und ihren langjährigen Gefährten Leo Jogiches<sup>9</sup> gründete eine eigene Partei, die »Sozialdemokratie des Königreichs Polen« (SDKP), die 1897 mit der Litauischen Sozialdemokratie zur SDKPiL vereinigt wurde. Zwischen 1900 und 1904 erlangte Rosa in der Partei einen entscheidenden Einfluß, den sie zeitlebens nie völlig verlieren sollte.

1905, das Jahr der Erstveröffentlichung ihrer Schrift »Kirche und Sozialismus«, war eines der bewegtesten in ihrem Leben überhaupt. Am 22. Januar hatte die russische Revolution in Petersburg begonnen, deren Bedeutung

Rosa sehr bald erkannte: »Die innere Verknüpfung des politischen und sozialen Lebens zwischen den kapitalistischen Ländern ist heutzutage eine so intensive, daß die Rückwirkung der russischen Revolution auf die soziale Lage in Europa, ja in der ganzen sogenannten zivilisierten Welt eine enorme sein wird - eine viel tiefer gehende als die internationale Rückwirkung der früheren bürgerlichen Revolutionen.«<sup>10</sup>

In Rußland spitzte sich im Herbst 1905 die Lage immer mehr zu: in Moskau wurde der Aufstand vorbereitet, in Petersburg herrschte Generalstreik. Am 30. Oktober hatte der Zar eine Amnestie erlassen, wenige Tage später aber das Kriegsrecht verhängt.

Auch in Polen schlugen die Wogen hoch. Rosa Luxemburg verfaßte unermüdlich Schriften und fuhr schließlich selbst an den Schauplatz der Ereignisse –, allerdings erst am 18. Dezember, als die revolutionäre Bewegung in Rußland ihren entscheidenden Schwung schon einzubüßen begann. Schon bald erwog sie die Rückreise nach Deutschland, besonders nachdem sie die Nachricht von Massenstreiks in Hamburg und erneuter Kampfbereitschaft der deutschen Gewerkschaftsführer erhalten hatte.

Am 4. März 1906 wurde sie – zwei Tage vor ihrer geplanten Abreise – bei einer nächtlichen Razzia zusammen mit Leo Jogiches verhaftet und kam in die berüchtigte Warschauer Festung, eine Haftanstalt für gefährliche politische Verbrecher. Die SPD stellte daraufhin 3000 Rubel als Kautionsverfügung. Die SDKPiL drohte Vergeltungsakte gegenüber hohen polnischen Würdenträgern an, falls Rosa etwas zustieße. Eine Schützenhilfe ganz anderer Art leistete eine Ärztekommision, die bei ihr eine angeblich sehr schwere Krankheit feststellte. Dies alles führte dazu, daß Rosa Luxemburg am 8. Juli 1906 entlassen wurde. Im August floh sie ins finnische Exil, in dem sich zwischen Lenin und ihr eine persönliche Sympathie entwickelte. Dort verfaßte sie auch, im Auftrag der Hamburger SPD, eine ihrer wichtigsten Schriften: »Massenstreik, Partei und Gewerkschaft«.

<sup>7</sup> Peter Nettel, Rosa Luxemburg (Vom Autor gekürzte Volksausgabe), Köln/Berlin 1969, S. 258, Anm. 39

<sup>8</sup> Helmut Hirsch, Rosa Luxemburg, rororo-Bildmonographien 158, Reinbek bei Hamburg 1969, S. 152

<sup>9</sup> Vgl. Dazu besonders: Rosa Luxemburg, Briefe an Jogiches, Stuttgart 1971.

<sup>10</sup> Rosa Luxemburg, „Im Feuerschein der Revolution“, SAZ, 1. Mai 1905, zit. Bei Nettel S. 239

ten«. Im September 1906 kehrte sie nach Deutschland zurück.

### **Zur Entstehung der Schrift »Kirche und Sozialismus«**

Es ist erstaunlich, daß Rosa Luxemburg im Revolutionsjahr 1905 sich die Zeit nahm, eine anscheinend so abseitige Schrift wie »Kirche und Sozialismus« herauszubringen. Die Kapitel 1, 6 und 7 machen deutlich, daß zumindest die aktuellen Abschnitte nicht vor 1905 geschrieben wurden. Andererseits mußten einige Wochen seit Beginn der Revolution vergangen sein, denn die Autorin vermerkt, daß sich die Priester in ihren Predigten »immer häufiger« gegen die kämpfenden Arbeiter wendeten. Es ist unwahrscheinlich, daß die Schrift vor Ablauf des Gewerkschaftskongresses im Mai fertiggestellt war, weil Rosa Luxemburg bis dahin alle Energie darauf verwandte, die streikfeindlichen Gewerkschaftsführer (»Generalstreik ist Generalunsinn«) zu widerlegen und zu bekämpfen.

Aufschlußreich für die Frage nach dem Zeitpunkt der Abfassung ist nun ein Brief, den sie am 20. Mai an Leo Jogiches schrieb. Darin heißt es im Blick auf die polnische Situation: »Wenn wir unseren Vorsprung nicht verlieren wollen, der durch den Mai (Generalstreik und Demonstrationen) größer als je zuvor geworden ist, müssen wir jetzt eine wahre Flut von Publikationen loslassen.« Sie wollte deshalb schreiben, »bis mir die Augen vor Müdigkeit herausfallen«<sup>11</sup>. Es läßt sich vermuten, daß sie in den kommenden Wochen auch ihre Schrift »Kirche und Sozialismus« verfaßte und bis zum August fertigstellte. Denn im Juli und August hielt sie sich vier Wochen lang in Krakau auf - der gleichen Stadt, in der ihre Schrift erstmals erschien. Ein Brief an Karl Kautsky vom 13. März 1906 macht deutlich, daß sie selbst zumindest indirekten Kontakt mit der Druckerei aufgenommen hatte. Sie schrieb: »...Schicke gleich per Mandat 2000 österreichische Kronen an Herrn Alexander Ripper in der Druckerei von Theodorczuk, Krakau, Ulica Zielona Nr. 7, stelle als Absender Herrn Adam Penzichowski.«<sup>12</sup>

Eine Abfassung der Schrift »Kirche und Sozialismus« bis zum August 1905 ist auch deshalb sehr wahrscheinlich, weil Rosa Luxemburg vom September an erst durch den Jenaer Parteitag der SPD und dann durch die neue Re-

daktionstätigkeit im Parteiorgan »Vorwärts« ganz in Anspruch genommen war.

Was trieb sie nun dazu, sich im Jahre 1905 ausgerechnet mit dem Thema Kirche zu befassen? Eine Teilantwort ist schon gegeben: sie wollte »eine wahre Flut von Publikationen loslassen«. Dabei waren die Christen im traditionell katholischen Polen eine nicht unwichtige Zielgruppe, die noch dazu - nach der Darstellung von Rosa Luxemburg - der stark reaktionären Propaganda des Klerus ausgesetzt war.

Gleich auf den ersten Seiten ihrer Schrift will die Autorin die Kirche in Polen auf einen Widerspruch aufmerksam machen: Die Kirche, die vom Zarentum unterdrückt wird, bekämpft die Sozialdemokratie, die doch die zaristische Herrschaft abschaffen will. Die Kirche kämpft gegen Gewissenszwang - die Sozialdemokratie auch, sagt Rosa Luxemburg: »Jeder kann die Konfession und die Meinung haben, die ihm geeignet erscheint, sein Glück zu sichern. Niemand hat ein Recht, andere wegen ihrer Glaubensanschauungen zu verfolgen oder anzugreifen. Das ist die Überzeugung der Sozialisten. Das ist einer der Gründe, warum sie das ganze Volk auffordern, gegen das zaristische Regime zu kämpfen.«<sup>13</sup>

Um den hier angedeuteten politisch-religiösen Konflikt und das starke Interesse Rosa Luxemburgs an der Kirche besser zu verstehen, müssen wir kurz auf die geschichtlichen Zusammenhänge eingehen.

### **Katholische Kirche und nationale Bewegung in Polen**

Das Verhältnis zwischen Polen und Rußland war jahrhundertlang immer wieder starken Spannungen unterworfen. Die konfessionellen Unterschiede spielten dabei von Anfang an eine nicht unwesentliche Rolle.

Der Konflikt reicht bis ins 14. Jahrhundert zurück. Durch die Personalunion zwischen Litauen und dem katholischen Polen war der orthodoxe Einfluß in diesem Bereich seit 1386 stark zurückgedrängt worden. Im Jahre 1595 auf der Synode von Litauisch-Brest gelang eine Union zwischen der russischen Kirche und einem Teil der politisch zum polnisch-litauischen Doppelstaat gehörenden katholischen Hierarchie. Diese Union hielt sich in den ostslawischen Bereichen Polen-Litauens bis zum Ende dieses Staates (1772/95) und weiter unter russischer Herrschaft bis ins 19. Jahrhundert.

Seit der ersten Teilung Polens (1772/95) ging die Orthodoxie von der Verteidigung zum An-

<sup>11</sup> Brief an Jorgiches, 20. Mai 1905, zit. Bei Nettl, S. 257

<sup>12</sup> Briefe von Karl und Luise Kautsky, Brief vom 13. März 1908, zit. Bei Nettl, S. 274

<sup>13</sup> S. o.S. 1

griff über. Zwar wurde der katholischen Kirche im jetzt russischen Teil des früheren Polen offiziell volle Religionsfreiheit eingeräumt, die aber durch Verfügungen des Innenministeriums immer wieder eingeschränkt wurde.

»Kongreß-Polen« – seit 1815 eine Art Staat im Staate Rußland – verlor nach dem Aufstand von 1830/31 seine Freiheiten. Die Union von Brest aus dem Jahr 1595 wurde aufgelöst. 2 Millionen der mit Rom Unierten wurden 1839 wieder in die orthodoxe Kirche zurückgeführt. Weitere 500000 hatten 1875 das gleiche Schicksal. Der polnische Aufstand von 1863, an dem Priester sehr stark beteiligt waren, zog noch schärfere Maßregelungen nach sich. Die Mehrzahl der Klöster wurde aufgehoben. Der Klerus wurde finanziell vom russischen Staat abhängig. Die feindselige Haltung des Vatikan beantwortete Zar Alexander II. mit dem Abbruch der diplomatischen Beziehungen. (Erst 1883 kam wieder ein leidliches Verhältnis zur Kurie zustande.)

Nach der Ermordung Alexanders II. durch die revolutionäre Gruppe der »Nihilisten« verschärfte sich die Situation unter Alexander II. (1881-94) in starkem Maße. Die größte Macht im Staate gewann der Erzieher des jungen Zaren, der Oberprokurator des Heiligen Synods Pobjedoroszew. In ihm gingen die Leidenschaft für die rechtgläubige Kirche, das Bekenntnis zum allslawischen Gedanken und die starre Behauptung des Selbstherrschertums eine Verbindung ein, die auf lange Zeit das russische Staatsleben beeinflusste. Schwer getroffen wurden die nichtrussischen Völker Rußlands ebenso wie diejenigen Staatsbürger, die nicht rechtgläubig waren. Diese Situation änderte sich auch unter dem redlichen, aber schwachen Zar Nikolaus II. (1894-1917) nicht wesentlich. 1905 und 1909 traten allerdings gewisse Erleichterungen für die Katholiken im Einflußbereich des Zaren ein.

Im Verlauf der – immer auch national bestimmten – konfessionellen Kämpfe gewann die katholische Kirche in Polen eine immer stärker werdende Position, umso mehr, als sich viele Priester an den nationalen Erhebungen beteiligt hatten. Dies gilt auch im Blick auf den Widerstand gegen das Deutsche Reich und die Politik Bismarcks, der eine völlige Assimilierung des polnischen Volksteils in Posen und Westpreußen anstrebte und die Polonisierung der sogenannten »Wasserpolacken« in Schlesien bekämpfte. Dabei waren die Kulturkampfgesetze von 1874 nach Bismarcks eigener Aussage primär gegen die nationalistische Tätigkeit der polnischen Geistlichkeit gerichtet. Mieczyslaw Halka Graf Ledochowski, der Erzbischof von Gnesen-Posen, und viele andere polnische Priester ließen sich absetzen und in

Festungshaft oder Gefängnis bringen. Für ihre Landsleute wurden sie zu Märtyrern ihrer nationalen Oberzeugung.

Aus allen diesen Gründen wird deutlich, warum sich Rosa Luxemburg in ihrer sozialistischen Kampfpropaganda gegen den Zarismus nicht nur an Freidenker und Liberale, sondern auch an Katholiken und Unierte<sup>14</sup> wendete. Sie konnte in Polen Religion und Kirche nicht so verächtlich behandeln wie etwa Marx und Engels in Deutschland. Und sie wollte es auch nicht, weil sie eine viel differenziertere Einstellung zur Religion hatte als die meisten ihrer europäischen Parteigenossen.

### Rosa Luxemburgs Verhältnis zur Religion

In ihrem jüdischen Elternhaus in Warschau wuchs Rosa Luxemburg in einer künstlerischen und kultivierten Atmosphäre auf. Ihr Vater »stand mit seinen Sympathien bei den nationalrevolutionären Bewegungen der Polen, aber er war politisch nicht aktiv, sondern widmete sich ... den Kulturaufgaben, besonders dem polnischen Schulwesen«<sup>15</sup>. Am Leben der jüdischen Gemeinde beteiligte sich die Familie kaum. Rosa behielt Zeit ihres Lebens ein sehr distanzierendes Verhältnis zum Judentum. »Was willst du mit den speziellen Judenschmerzen?«, fragte sie 1917 ihre Freundin Mathilda Wurm. »Mir sind die armen Opfer der Gummipflanzungen in Putumayo, die Neger in Afrika, mit deren Körper die Europäer Fangball spielen, ebenso nahe.« Sie betonte, daß sie »einen Sonderwinkel im Herzen für das Ghetto besaß ... Ich fühle mich in der ganzen Welt zu Hause, wo es Wolken, Vögel und Menschenstränen gibt.«<sup>16</sup>

Da Rosa sich selten über ihre Kindheit und ihr Elternhaus äußerte, erfahren wir auch über ihre religiöse Auffassung aus jener Zeit nicht viel. Allein eine Bemerkung aus dem Jahre 1917 gibt hier ein wenig Aufschluß: »Meine Mutter, die nebst Schiller die Bibel für der Weisheit höchsten Quell hielt, glaubte steif und fest, daß König Salomo die Sprache der Vögel verstand. Ich lächelte damals mit der ganzen Überlegenheit meiner 14 Jahre und einer modernen naturwissenschaftlichen Bildung über diese mütterliche Naivität. Jetzt bin ich auch wie Kö-

<sup>14</sup> S. o.S. 1

<sup>15</sup> Paul Fröhlich, Rosa Luxemburg, Geanke und Tat. Hamburg 1949, S. 17

<sup>16</sup> R. Luxemburg an Mathilde Wurm am 16.2.1917, in: Rosa Luxemburg, Briefe an Freunde, Hrsg. Von Benedict Kautsky, Hamburg 1950, S. 67

nig Salomo: ich verstehe auch die Sprache der Vögel und der Tiere.«<sup>17</sup>

Rosas erste Erfahrungen mit der verfaßten Kirche spiegeln sich nur in spärlichen Bemerkungen ihrer Freunde wider. So schrieb Adolf Warszawski 1903 im Rückblick auf ihren Versuch, in Posen eine Gewerkschaftsorganisation aufzubauen: »Unsere Rosa ist in die Wüste gegangen ... und steckt in schwerster Arbeit bei schlechter Gesundheit. Und was für eine Wüste — keine Spur von moderner Kultur — Lauter Klerikalismus und Feudalismus, und alles muß von ABC angefangen werden.«<sup>18</sup> Die Vermutung liegt nahe, daß Rosa in dieser Zeit die ersten Anstöße zur Abfassung ihrer Schrift »Kirche und Sozialismus« erhielt. Auffällig ist dabei, daß sie sich immer wieder ganz unbefangenen der religiösen Sprache bedient, um sozialistische Inhalte auszudrücken. So sprach sie in einer Attacke gegen den »Kathedersozialisten« Werner Sombart davon, daß sich viele Sozialdemokraten »mit unsäglicher Mühe aus ihrem proletarischen Dasein emporgearbeitet, sich jedes Körnchen Bildung in zähem Ringen angeeignet und sich durch eigene Arbeit zu Aposteln der großen Befreiungslehre gemacht haben«, um immer wieder "in Versammlungen und Vereinen die Masse aufzurütteln und ihre hundert-, tausendmal das alte und ewig neue Wort des sozialistischen Evangeliums zu wiederholen«<sup>19</sup>. Die positive Aufnahme des Wortes »Evangelium« macht deutlich, daß für Rosa mit der Formel »Opium des Volkes« noch nicht alles über die christliche Religion gesagt ist.

Ihre Darstellung vollends macht deutlich, daß sie der Religion die Doppelfunktion zuschreibt, die Marx in der »Kritik der Hegelsehen Rechtsphilosophie« analysiert hat. Das religiöse Elend ist in einem der Ausdruck des wirklichen Elends und in einem die Protestation gegen das wirkliche Elend.« Als Ausdruck des Elends bestätigt es dieses und verinnerlicht es, als Protest gegen das Elend aber hält sie die Frage nach einem anderen Leben wach. Dieser zweite, der Protestcharakter biblischer Religion ist es, der sprachliche Übernahmen und Umdeutungen für Sozialisten möglich macht. Es gibt eine Form der Umfunktionierung religiöser Sprache, die auf dem »Ausdruck des wirklichen Elends« beruht, das ist die Parodie. Soweit in Rosas Übernahmen parodistische Elemente mitspielen, so betreffen sie weniger

die Bibel als ihren klerikalen Gebrauch. Viel wichtiger aber ist die zweite Form der umfunktionierenden Übernahme biblischer Sprach- und Bildelemente, die den Protestcharakter wie auch die emanzipatorische Kraft vergangener Religiosität ins Gedächtnis ruft.

Diese Kraft wirkt sich für Rosa bereits im individuellen und persönlichen Bereich aus. Christus in Gethsemane zum Beispiel gewinnt für sie im Gefängnis geradezu existentielle Bedeutung. In einem Brief, den sie am 7. Januar 1917 von der Festung in Wronke (Posen) aus an ihren Freund Hans Diefenbach schrieb, kommt sie erstmals darauf zu sprechen: »Händchen, heute ist Sonntag, also ein für mich seit jeher fataler Tag, und ich fühle mich zum ersten Mal seit meinem Aufenthalt hier, so arm und verlassen wie jener Gott aus Nazareth.«<sup>20</sup> Wenig später wurde sie durch Gerhard Hauptmanns Roman »Der Narr in Christo Emanuel Quint« fasziniert und erschüttert. Sie nannte ihn »die blutigste Satire auf die moderne Gesellschaft, die seit hundert Jahren geschrieben worden ist. Aber Hauptmann selbst grinst dabei nicht; er steht zum Schluß mit bebenden Lippen und weit offenen Augen, in denen Tränen schimmern.«<sup>21</sup> Und Hans Diefenbach gegenüber gestand sie, unter dem Eindruck dieses Romans wie der Christusbilder von Hans Thoma von einem Problem gepackt zu sein, das sie aus eigenem Erleben nachempfand: »Die Tragik des Menschen, der der Menge predigt und fühlt wie jedes Wort in demselben Augenblick, wo es seinen Mund verläßt, vergrößert und erstarrt und in den Hirnen der Hörer zum Zerrbild wird' und auf dieses Zerrbild seiner selbst wird nun der Prediger festgenagelt und von den Schülern schließlich umringt und mit rohem Lärm umtobt: >Zeige uns das Wunder! Du hast uns so gelehrt. Wo ist Dein Wunder.«<sup>22</sup> Hauptmanns Roman war für Rosa so wichtig, daß sie Hans Diefenbach und auch Mathilda Wurm mehrfach darauf hinwies. Eine über die angedeutete existentielle Betroffenheit hinausgehende Analyse oder Deutung der Person Christi läßt sich allerdings in ihren bisher veröffentlichten Schriften nicht finden.

Auch dort, wo sie von Gott oder der Schöpfung spricht, meditiert sie eher, als daß sie analysiert. In einem Brief aus dem Gefängnis erinnerte sie Sonja Liebknecht an ein spanisches Lied, das sie einmal vorgetragen hatte:

<sup>17</sup> Rosa Luxemburg, Briefe aus dem Gefängnis, Berlin 1949, S. 30

<sup>18</sup> Adolf Warszawski an Kautsky, 20. Mai 1903, zit. Bei Nettl, S. 141

<sup>19</sup> Rosa Luxemburg. Die deutsche Wissenschaft hinter den Arbeitern. MZ 1899/1900. zit. Bei Nettl. S. 171

<sup>20</sup> Briefe an Freunde, S. 48

<sup>21</sup> Brief an Sonja Liebknecht vom 18. Februar 1917, in: Briefe aus dem Gefängnis, S. 18

<sup>22</sup> Briefe an Hans Diefenbach vom 7. Januar und 5. März 1917, in: Briefe an Freunde, S. 75 und 83

*Gepriesen sei, durch den die Welt entstand,  
Wie trefflich schuf er sie nach allen Seiten,  
Er schuf das Meer mit endlos tiefem Grund,  
Er schuf die Schiffe, die hinübergleiten.  
Er schuf das Paradies mit ewigem Licht,  
er schuf die Erde - und Dein Angesicht! ...*

Rosa Luxemburg entmythologisierte diesen Lobpreis nicht. Offensichtlich war sie auch nicht daran interessiert, sich in dogmatischer Weise von dem darin enthaltenen Credo zu distanzieren. Vielmehr beschränkte sie sich auf seinen anthropologischen Gehalt und ließ sich ganz von seiner existentiellen Bedeutung gefangen nehmen: »Ach, Sonitschka, wenn Sie das nicht in Wolfscher Musik gehört haben, dann wissen Sie nicht, wieviel glühende Leidenschaft in diesen schlichten zwei Schlußworten liegt.«<sup>23</sup> Zu einem anderen Wolfschen Lied meinte sie: »Das klingt in der Musik so heilig, zart und keusch wie ein Niederknien in stummer Anbetung. Aber ich weiß den Text nicht und möchte ihn haben.«<sup>24</sup> Während sie sich hier noch bemüht, ihr Gefühl — durch den Text - rational einzuholen, überläßt sie sich in der folgenden Aussage ganz ihrem — sicherlich nicht einfach religiös zu interpretierenden Sentiment: »Ich fühle mich sehr wohl und muß — ich weiß selbst nicht warum — das Ave Maria von Gounod leise vor mich hinsingen.«<sup>25</sup>

### **Der Golgathaweg des Proletariats**

Die individuellen religiösen Bezüge in der Sprache Rosa Luxemburgs treten nach der Entlassung aus dem Gefängnis stark zurück. Religiöse Sprache erscheint nun mehr und mehr im politischen Kontext. Die Bilder und Gestalten der religiösen Tradition werden im Dienst der Emanzipation der Arbeiterklasse gebraucht. Tragende religiöse Begriffe (»Auferstehung«, »Kreuzigung«, »Golgatha«) werden einer politisch-existentiellen Interpretation unterworfen. »Überall bringen die Sozialdemokraten dem Volk die Auferstehung, stärken die Verzweifelnden und versammeln die Schwachen in einer mächtigen Organisation.«<sup>26</sup> Die Gestalt Christi steht nach wie vor beherrschend im Hintergrund, die Anspielungen stammen im Wesentlichen aus dem Neuen Testament. Aber diese Gestalt wird politisch angeeignet und konkretisiert als das Proletariat.

---

<sup>23</sup> Brief an Sonja Liebknecht vom 19. Mai 1917, In : Briefe aus dem Gefängnis, S. 28

<sup>24</sup> Brief an Sonja Liebknecht vom 20. Juli 1917, a.a.O. S. 43

<sup>25</sup> Brief an Sonja Liebknecht vom 2. August 1917, a.a.O. S. 46

<sup>26</sup> S.o.S., S. 20

Im Spartakusprogramm schließlich, das Peter Nett! ihr »Testament und die bündige Zusammenfassung ihres Lebenswerkes«<sup>27</sup> nannte, bezeichnete sie den Spartakusbund als »Gewissen der Revolution« und interpretierte ihn sozusagen christologisch:

Kreuziget ihn! rufen die Kapitalisten, die um ihre Kassenschränke zittern.

Kreuziget ihn! rufen die Kleinbürger, die Offiziere, die Antisemiten, die Preßlakaien der Bourgeoisie, die um die Fleischtöpfe der bürgerlichen Klassenherrschaft zittern.

Kreuziget ihn! rufen die Scheidemänner, die wie Judas Ischariot die Arbeiter an die Bourgeoisie verkauft haben und um die Silberlinge ihrer politischen Herrschaft zittern.

Kreuziget ihn! wiederholen noch wie ein Echo getäuschte, betrogene, mißbrauchte Schichten der Arbeiterschaft und Soldaten, die nicht wissen, daß sie gegen ihr eigen Fleisch und Blut wüten, wenn sie gegen den Spartakus-Bund wüten.

Die proletarische Revolution kann sich nur stufenweise, Schritt für Schritt, auf dem Golgathaweg eigener bitterer Erfahrungen durch Niederlagen und Siege, zur vollen Klarheit und Reife durchringen ...<sup>28</sup> Benutzte Rosa Luxemburg hier die Passionsgeschichte, so in ihrem letzten Artikel in der »Roten Fahne« die Johannesapokalypse als christologische Vorlage. Sie schleudert darin den SPD-Politikern, die sich selbst dazu verurteilt hatten, jede antikapitalistische Politik durch »Ruhe und Ordnung« im Blut zu ersticken, ihr Urteil entgegen:

Ihr stumpfen Schergen! Eure >Ordnung< ist auf Sand gebaut! Die Revolution wird sich morgen schon wieder >asselnd in die Höh' richten< und zu eurem Schrecken mit Posauen klang verkünden: Ich war, ich bin, ich werde sein!<sup>29</sup>

Bemerkenswert ist, daß Karl Liebknecht, der mit Rosa Luxemburg nicht nur durch die gemeinsame Arbeit, sondern auch durch die Liebe zur großen religiösen Kunst (zum Beispiel auch der Matthäuspasion) verbunden war, zur gleichen Zeit die gleiche Sprache gebrauchte:

Wir sind nicht geflohen, wir sind nicht geschlagen ... Noch ist der Golgathaweg der deutschen Arbeiterklasse nicht beendet aber der Tag der Erlösung naht! ... Und ob wir dann noch leben werden, wenn das Ziel erreicht wird — leben wird unser Programm: es wird die Welt

---

<sup>27</sup> Nett!, S. 255

<sup>28</sup> Zit. Bei Nett!, S. 520f.

<sup>29</sup> Zit. Bei Nett!, S. 539

der erlösten Menschheit beherrschen. Trotz alledem!<sup>30</sup>

Bisher sind solche Sätze leichthin als Pseudo-religiosität des Marxismus abgetan worden. Aber was soll dieser Vorwurf bedeuten? Er wird von einem Religionsverständnis aus erhoben, das die eigene traditionalistische Interpretation des Evangeliums zu wenig reflektiert. Die Deutung Christi z. B., der den Soldaten imperialistischer Kriege voranzieht oder ihnen beisteht, wird in diesem Horizont als »religiös« akzeptiert, die sozialistische Deutung dagegen als »pseudoreligiös« diffamiert. In Wirklichkeit ist jede Deutung Christi, die das Ghetto »reiner«, d. h. unverbindlicher Religiosität verläßt, eine Verweltlichung und muß es sein. Jesu Für-uns-werden ist ein Weltlichwerden.

Kritisiert wird der Gebrauch religiöser Sprache in Texten des Sozialismus auch von einer anderen Position aus, nämlich von einem positivistischen Sprachverständnis her. Hans Blumenberg kritisiert z. B. die Sprache des Kommunistischen Manifests, in seinem Buch »Die Legitimität der Neuzeit« (Frankfurt 1966, S.58), weil sie »an die Bedürftigkeit eines an den großen Fragen und großen Hoffnungen in seiner Geschichte überdehnten Bewußtseins und dann enttäuschten Bewußtseins« appelliere. Genau dieser Appell liegt auch dem Sprachgebrauch Rosas zugrunde. Es sind die in der bisherigen Geschichte »ungesättigten, enttäuschten, zur Insistenz gesteigerten Erwartungen und Ansprüche«, die sich einst theologisch formulierten und die im Sozialismus aufgenommen werden. Die Bedürfnisse haben in der Sprache eine Heimat gefunden, die ihnen der Zustand der Welt bislang verweigert. Solche Bedürfnisse sind nicht damit abgetan, daß man ihre Herkunft aus vergangenen theologischen Systemen erkennt. Rosa Luxemburgs Sprache der Befreiung aktualisiert viel mehr die Hoffnung der Hoffnungslosen und nimmt die Bedürfnisse der Menschen so ernst, wie dies in der prophetischen und jesuanischen Tradition geschah. Es geht ihr nicht darum, die religiöse Sprache als eine Art Trick rhetorisch auszubeuten, sondern die in dieser Sprache ausgesprochene Sache der Befreiung aller wird hier genommen als das, was uns unbedingt angeht. Die neue Verwendung dieser Sprache bedeutet, daß der absolute Anspruch auf Sinn und Erfüllung des Lebens aller, der sich einst theologisch formulierte, nun ökonomisch-politisch sagbar geworden ist.

## Das Volk als der »Gottesknecht«

In diesem Zusammenhang berührt Rosa Luxemburg ein Thema, das in seiner religiösen Form auf uralte jüdische Tradition zurückgeht: das Thema vom Volk als dem Träger des geschichtswirkenden Leidens. Es gibt im Alten Testament die Vorstellung vom »leidenden Gottesknecht«, die sich besonders im Buch des sogenannten »Deuterocesaja« verdichtet (Jes. 53).

Nach Auffassung der meisten alttestamentlichen Forscher ist diese Gestalt des Gottesknechtes auch auf das Volk Israel zu beziehen. Das Volk, das Jahwe, der Gott Israels, erwählt hat, ist »tief verachtet, den Völkern ein Abscheu« und »Knecht der Tyrannen« (49,7). Es wird geschlagen, bespuckt und getreten (50,6). Und dennoch bricht dieser Knecht nicht zusammen, »bis er auf Erden die Wahrheit begründet« (42,4). Gott hat ihn »zum Bundesmittler des Menschengeschlechts, zum Licht der Völker gemacht, blinde Augen aufzutun, Gebundene herauszuführen aus dem Gefängnis, und die in der Finsternis sitzen, aus dem Kerker« (42,6 f.). Die emanzipatorische Kraft, die hier - wahrscheinlich - dem ganzen Volk zugesprochen wird, haben die jüdischen Ausleger bis ins Mittelalter hinein festgehalten. Schon zur Zeit des »Deuterocesaja« allerdings hat man die Gottesknecht-Texte auch individualistisch gedeutet und in ihnen den Messias entdeckt. Und die Christen interpretierten sie später als Weissagung auf Christus hin.

Rosa Luxemburg aber versteht die Rolle des Volkes im ursprünglichen Sinn, wenn auch in entmythologisierter Form: Bei ihr leidet das Volk nicht aufgrund einer von Gott verhängten Katastrophe, sondern einer von Menschen verhängten Klassenherrschaft. Diese Herrschaft aber kann theoretisch und praktisch bekämpft werden. So schrieb sie schon 1898 in ihrer Schrift »Sozialreform oder Revolution«:

Die größte Errungenschaft des proletarischen Klassenkampfes in seiner Entwicklung war die Aufdeckung der Ansatzpunkte für die Verwirklichung des Sozialismus in den ökonomischen Verhältnissen der kapitalistischen Gesellschaft. Dadurch ist der Sozialismus aus einem >Ideal<, das jahrtausendlang dar Menschheit vorschwebte, zur geschichtlichen Notwendigkeit geworden.<sup>31</sup>

Die Befreiung kommt nicht einfach aus metaphysischen Höhen oder Tiefen. Schon »Deute-

<sup>30</sup> Die Rote Fahne, 15. Januar 1919, zit. Bei Nettl, S. 539

<sup>31</sup> Rosa Luxemburg, Schriften zur Theorie der Spontaneität, In: Texte des Sozialismus und Anarchismus, Rowolt-Klassiker Nr. 249-251, Reinbek bei Hamburg 1970, S. 37

rojesaja« hatte darauf hingewiesen, daß das Volk selbst es sein werde, das blinde Augen auftun und Gebundene herausführen würde.

Rosas Gegensatz zu Lenin, der die Herrschaft des »bewußten Teils« der Arbeiterklasse ihrer Theorie von der Spontaneität der Massen entgegengesetzte, hat vielleicht in solchen Formulierungen seinen tiefsten Ausdruck gefunden: Die ganze Besonderheit dieser Bewegung liegt darin, daß hier zum ersten Mal in der Geschichte die Volksmassen selbst und gegen alle herrschenden Klassen ihren Willen durchsetzen.<sup>32</sup>

Rosa Luxemburg wiederholt diese Aussage in ihrer 1904 erschienenen Schrift »Organisationsfragen der russischen Sozialdemokratie« nahezu wörtlich und fügt hinzu, das einzige Subjekt, dem jetzt »die Rolle des Lenkers« zu gefallen sei, sei das »Massen-Ich der Arbeiterklasse«<sup>33</sup>. Sie begründet genau, warum die Arbeiterklasse entscheidend ist: »Der Sozialismus muß durch die Massen, durch jeden Proletarier gemacht werden. Dort, wo sie an die Kette des Kapitals geschmiedet sind, dort muß die Kette zerbrochen werden.«<sup>34</sup> Und sie betont immer wieder, man müsse »von unten auf arbeiten«, die »Eroberung der politischen Macht nicht von oben, sondern von unten machen«. Es ist die »historische Aufgabe des Proletariats, wenn es zur Macht gelangt, an Stelle der bürgerlichen Demokratie sozialistische Demokratie zu schaffen«<sup>35</sup>.

Rosa Luxemburg knüpft hier an Marx und Engels an, die in den letzten Sätzen des kommunistischen Manifestes formuliert hatten:

Wenn das Proletariat im Kampf gegen die Bourgeoisie sich notwendig zur Klasse vereint, durch eine Revolution sich zur herrschenden Klasse macht und als herrschende Klasse gewaltsam die alten Produktionsverhältnisse aufhebt, so hebt es mit diesen Produktionsverhältnissen die Existenzbedingungen des Klassegegensatzes, die Klassen überhaupt und damit seine eigene Herrschaft als Klasse auf. An die Stelle der alten bürgerlichen Gesellschaft mit ihren Klassen und Klassegegensätzen tritt eine Assoziation, worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die für die freie Entwicklung aller ist.

So also wird das Volk nach Meinung der großen Sozialisten zum »Licht der Völker«. So werden Blinde zum Sehen gebracht und Gefängnisse aufgeschlossen - freilich primär aufgrund einer wissenschaftlichen Wirklichkeits-

analyse, die »Deuterocesaja« und den christlichen Theologen bis ins 19. Jahrhundert hinein noch verschlossen war. Das Verständnis für Religion und das eigensinnige Rekurrieren auf die Spontaneität der Massen hängen miteinander zusammen. Rosa Luxemburg hat politisch eine »Pädagogik der Unterdrückten« formuliert, d. h. eine Theorie, die nicht »für« andere gemacht ist, die nicht »von ihnen« als den Objekten eines Denkens handelt, sondern die von ihnen selbst entworfen und gelebt werden muß. In den Zusammenhang dieser Selbstformulierung der Unterdrückten gehört die Aufnahme religiöser Impulse und ihre Kritik hinein; eine sich sozialistisch verstehende Theologie hätte entsprechend hier anzuknüpfen, vor allem an das Thema des Leidens.

Die Christen haben das Leiden des Volkes im Grunde bis heute einem einzigen Leiden untergeordnet: dem Leiden Christi. Zwar sagen sie — zum Beispiel im Kölner Politischen Nachtgebet —, Vietnam sei Golgatha. Aber nach wie vor hat das Leiden der Menschen vielfach nur eine abgeleitete Funktion als Leiden für Christus oder mit Christus. Demgegenüber stellt Rosa Luxemburg wieder — ähnlich wie »Deuterocesaja«, aber von Gottesvorstellungen gelöst — das Leiden des Volkes in den Weltmittelpunkt. Jetzt wird ihm nicht mehr das Sterben und Auferstehen eines Einzelnen in metaphysischer Weise als Heilsgut zugesprochen, das es letzten Endes und in letzter Vollendung »passiv« entgegenzunehmen und zu übernehmen gilt. Jetzt ist das Volk selbst und hauptverantwortlich in den Prozeß der Weltgeschichte hineingestellt: »Die proletarische Revolution kann nur stufenweise Schritt für Schritt, auf dem Golgathaweg eigener bitterer Erfahrungen, durch Niederlagen und Siege, zur vollen Klarheit und Reife durchdringen.« So schrieb Rosa Luxemburg schon in ihrer Schrift »Kirche und Sozialismus«, die revolutionären Sozialdemokraten - die sie als Vorhut des Volkes verstand - brächten »dem Volk die Auferstehung«.

Die gemeinsame Zukunft von Christen und Sozialisten wird sicherlich davon abhängen, wie weit sie bereit sind, ihre jeweilige Überzeugung und Hoffnung radikal in Frage stellen zu lassen — und sie in ständiger Korrelation zueinander aufzuarbeiten. Die Schrift »Kirche und Sozialismus« von Rosa Luxemburg liefert dazu einen wichtigen Beitrag.

Sie lehrt die Christen die Bibel zu benutzen als einen Maßstab, an dem die Kirchengeschichte als Unrechtsgeschichte, als Korruptionsgeschichte erfahrbar wird. Sie gibt den Sozialisten Maßstäbe an die Hand, die eine Selbstkritik ermöglichen, die von der Angst vor dem Beifall aus dem falschen Lager frei geworden

<sup>32</sup> A.a.O. S. 65

<sup>33</sup> A.a.O. S. 86 und 88

<sup>34</sup> Rede zum Programm 1918, a.a.O. S. 210f

<sup>35</sup> A.a.O. S. 219 und 191

ist. z. B. im alten sozialistischen Begriff der religiösen Toleranz. Vor allem aber weist sie beide auf die Dimension des Volkes hin, nicht in einem nationalistisch-völkischen Sinn, sondern im Klassenbewußtsein sich weiter emanzipierender Menschen. Wenn die Hauptthese der vorliegenden Schrift stimmt, daß nämlich der Sozialismus die wissenschaftlich begründete Verwirklichung des Ideals von dem das Christentum nur träumen konnte, ist, so kann sich die Wahrheit dieser These nur in der Praxis weitergehender Befreiung »von unten« erweisen.

## Rosa Luxemburg

### Kirche und Sozialismus

ORIGINALTITEL: »KOSCIOL A SOCJALIZM« (KRAKAU 1905)

Rosa Luxemburg schrieb diese Broschüre unter dem Pseudonym Jozef Chmura während der Revolution von 1905. Die Übersetzung erfolgte nach der von Julian Marchlewski besorgten Ausgabe Moskau 1920 und findet sich in den polnischen Schriften Rosa Luxemburgs, die unter dem Titel: »Internationalismus und Klassenkampf« von J. Hentze 1971 in der Sammlung Luchterhand herausgegeben wurden.

Seit in unserem ganzen Land – ebenso wie in Rußland – die Arbeiter den unermüdlichen Kampf mit der zaristischen Regierung und den kapitalistischen Ausbeutern aufgenommen haben, hören wir immer häufiger, dass Priester in ihren Predigten gegen die kämpfenden Arbeiter auftreten. Besonders scharf wendet sich unsere Geistlichkeit gegen die Sozialisten, wobei sie sich mit allen Kräften bemüht, sie in den Augen der Arbeiter zu verunglimpfen. Immer häufiger geschieht es jetzt, daß gläubige Menschen, die an Sonn- und Feiertagen in die Kirche gehen, um Predigten zu hören und religiösen Trost zu finden, statt dessen eine scharfe, manchmal heftige Rede über Politik, über Sozialisten anhören müssen. Statt die durch ihr schweres Leben bekümmerten und verarmten Menschen, die gläubig zur Kirche kommen, zu stärken, wettern die Priester gegen die streikenden oder gegen die Regierung kämpfenden Arbeiter, reden ihnen zu, Not und Unterdrückung demütig und geduldig zu ertragen, und machen überhaupt aus Kirche und Kanzel einen Ort politischer Agitation. Jeder Arbeiter muß aus eigener Erfahrung zugeben, daß dieses kämpferische Auftreten der Geistlichkeit gegen die Sozialdemokraten ihrerseits durch nichts hervorgerufen wurde.

Die Sozialdemokraten haben niemals den Kampf mit Kirche oder Geistlichkeit gesucht. Die Sozialdemokraten bemühen sich, die Arbeiter zum Kampf gegen das Kapital zu mobilisieren und zu organisieren, das heißt zum Kampf gegen die Ausbeutung der Unternehmer, die ihnen das Blut aussaugen, zum

Kampf gegen die zaristische Regierung, die dem Volk auf Schritt und Tritt die Kehle zuschnürt, aber niemals ermuntern die Sozialdemokraten die Arbeiter zum Kampf gegen die Geistlichkeit und niemals versuchen sie, ihnen den religiösen Glauben zu nehmen. Im Gegenteil! Die Sozialdemokraten halten sich bei uns wie auf der ganzen Welt an den Grundsatz, daß Gewissen und Überzeugung des Menschen heilig und unantastbar sind. Jedem steht es frei, den Glauben und die Überzeugung zu haben, die ihn glücklich machen. Niemand darf die religiösen Überzeugungen der Menschen verfolgen oder beleidigen. So sagen die Sozialdemokraten. Und deshalb rufen sie auch unter anderem das ganze Volk zum Kampf gegen die zaristische Regierung auf, die das Gewissen der Menschen vergewaltigt und Katholiken, Unierte, Juden, Ketzer und Konfessionslose verfolgt.

So verteidigen gerade die Sozialdemokraten leidenschaftlich die Gewissensfreiheit und das Bekenntnis eines jeden Menschen. Und deshalb würde man meinen, die Geistlichkeit müsse die Sozialdemokraten fördern und begünstigen, da sie dem arbeitenden Volk Bildung bringen.

Aber damit nicht genug. Wenn wir uns überlegen, wonach die Sozialdemokraten überhaupt streben, und welche Lehren sie der Arbeiterklasse verkünden, so wird der Haß der Geistlichkeit gegen sie immer weniger verständlich. Die Sozialdemokraten streben danach, die Herrschaft der reichen Schinder und Ausbeuter über das arme arbeitende Volk abzuschaffen. Aber dabei, so sollte man meinen, müßten die Diener der christlichen Kirche als erste die Sozialdemokraten unterstützen und ihnen die Hand reichen, denn die Lehre Christi, deren Diener die Priester sind, sagt doch, daß eher ein Kamel durch ein Nadelöhr geht, als daß ein Reicher in den Himmel kommt!

Die Sozialdemokraten streben danach, in allen Ländern eine gesellschaftliche Ordnung einzuführen, die sich auf die Gleichheit aller Men-

schen, auf Freiheit und Brüderlichkeit gründet. Aber auch hierin müßte die Geistlichkeit mit Freuden die Agitation der Sozialdemokraten begrüßen, wenn sie aufrichtig dafür wäre, daß der christliche Grundsatz: »liebe deinen Nächsten wie dich selbst«, im Leben der Menschheit angewendet würde.

Die Sozialdemokraten bemühen sich in unermüdlichem Kampf, das Arbeitervolk durch Bildung und Organisation aus Erniedrigung und Not emporzuheben, ihm ein besseres Leben und seinen Kindern eine bessere Zukunft zu sichern. Auch dafür – das muß jeder zugeben – müßten die Priester die Sozialdemokraten nur segnen, da doch Christus, dessen Diener die Priester sind, gesagt hat: »Was ihr diesen Geringsten tut, das tut ihr mir.« Statt dessen sehen wir aber, daß die Geistlichkeit die Sozialdemokraten exkommuniziert und verfolgt und den Arbeitern zuredet, ihr Los geduldig zu ertragen, das heißt sich geduldig von den Reichen – den Kapitalisten – ausbeuten zu lassen. Die Geistlichkeit wettet gegen die Sozialdemokraten und redet den Arbeitern zu, sich nicht gegen die Regierungsgewalt »zu erheben«, das heißt geduldig die Unterdrückung einer Regierung zu ertragen, die wehrlose Menschen ermordet, die das Volk zu Hunderttausenden in den Krieg, also in ein entsetzliches Blutbad schickt, die Katholiken, Unierte und Altgläubige um ihres Glaubens und Bekenntnisses willen verfolgt.

So steht die Geistlichkeit, wenn sie die Reichen, wenn sie Ausbeutung und Unterdrückung verteidigt, im ausdrücklichen Gegensatz zur christlichen Lehre. Bischöfe und Priester treten nicht als Kaplane der Lehre Christi auf, sondern als Kaplane des goldenen Kalbes und der Knute, die Arme und Wehrlose geißelt. Außerdem weiß jeder aus Erfahrung, wie oft die Priester selbst das arme arbeitende Volk quälen, indem sie für Hochzeiten, Taufen und Beerdigungen dem Arbeiter manchmal den letzten Groschen abnehmen. Und wie oft ist es vorgekommen, daß ein Priester, der zu einer Beerdigung gerufen wurde, erklärte, er rühre sich nicht aus dem Haus, wenn man nicht im voraus soundsoviel Rubel auf den Tisch lege, und der Arbeiter mit Verzweiflung im Herzen davonging, schnell das letzte Möbel aus der Stube verkaufen oder verpfänden mußte, um religiösen Trost für seine Liebsten zu erkaufen!

Es gibt allerdings auch andere Geistliche. Es gibt auch solche, die voll Güte und Mitleid nicht auf den Verdienst schauen und bereit sind, selbst zu helfen, wo sie Not sehen. Aber jeder gibt zu, daß das Ausnahmen sind, weiße Raben. Die Mehrzahl der Priester hat ein lächelndes Gesicht und untertänige Verbeugungen für die Reichen und Mächtigen, denen sie jedes Unrecht und jede Ausschweifung schweigend vergibt.

Für die Arbeiter jedoch hat die Geistlichkeit meistens nur unerbittliche Schinderei und strenge Predigten gegen ihre »Anmaßung«, wenn sie sich ein wenig vor der unverschämten Ausbeutung der Kapitalisten schützen wollen. Dieser ausdrückliche Widerspruch zwischen dem Vorgehen der Geistlichkeit und der christlichen Lehre muß jeden denkenden Arbeiter verwundern, so daß er unwillkürlich fragt: wie kommt es, daß die Arbeiterklasse bei ihrem Streben nach Befreiung in den Dienern der Kirche nicht Freunde, sondern Feinde findet? Wie kommt es, daß die Kirche heute nicht Zuflucht der Ausgebeuteten und Unterdrückten ist, sondern Festung und Schutz des Reichtums und der blutigen Ausbeutung?

Um diese erstaunliche Erscheinung zu begreifen, muß man zumindest kurz die Geschichte der Kirche kennenlernen und sich ansehen, was sie einmal war und wozu sie dann im Laufe der Zeiten geworden ist.

## II

Einer der schwersten Vorwürfe, den die Geistlichkeit den Sozialdemokraten macht, ist der, daß sie den »Kommunismus« einführen wollen, das heißt gemeinsames Eigentum aller irdischen Güter. Es wird hier vor allem interessant sein festzustellen, daß die heutigen Priester, wenn sie gegen den »Kommunismus« wettern, eigentlich gegen die ersten Apostel der Christenheit wettern. Denn gerade sie waren die leidenschaftlichsten Kommunisten.

Die christliche Religion entstand bekanntlich im alten Rom zur Zeit des größten Verfalls dieses einstmals starken und mächtigen Reiches, das damals das ganze heutige Italien, Spanien, einen Teil Frankreichs, einen Teil der Türkei, Palästina und verschiedene andere Länder umfaßte. Die Verhältnisse, die in Rom zur Zeit der Geburt Christi herrschten, waren den heutigen Verhältnissen in Rußland sehr ähnlich. Einerseits eine Handvoll Reicher, die in Müßiggang unermeßlichen Luxus und Überfluß genossen,

andererseits eine riesige Volksmasse, die in entsetzlicher Not zugrunde ging, und über allem eine Regierung von Despoten, die, auf Gewalt und moralische Verkommenheit gestützt, unsagbaren Druck ausübte und das Letzte aus der Bevölkerung herauspreßte; im ganzen Reich Zerrüttung, äußere Feinde, die den Staat von verschiedenen Seiten bedrohten, eine Soldateska, die in wildem Übermut die arme Bevölkerung traktierte, öde und entvölkerte Dörfer mit immer unfruchtbarer werdenden Äckern, die Stadt aber, die Hauptstadt Rom nämlich, überfüllt von abgezehrtem Volk, das voll Haß an den Palästen der Reichen rüttelte, von Volk ohne Brot, ohne Obdach, ohne Kleidung, ohne Hoffnung und Aussicht auf irgendeinen Ausweg aus dem Elend.

Nur in einer Hinsicht besteht zwischen dem verfallenden Rom und dem heutigen Reich des Zaren ein großer Unterschied. In Rom gab es damals keinen Kapitalismus, d. h. es gab keine Fabrikindustrie, die durch die Arbeit von Lohnarbeitern Waren zum Verkauf produzierte. Damals herrschte in Rom Sklaverei, und die Adelsfamilien befriedigten ebenso wie die Reichen und mit Feuer und Schwert aus dem Joch zu befreien, aber das römische Heer unterdrückte am Ende immer ihre Aufstände, und sie wurden dann zu Tausenden ans Kreuz geschlagen oder völlig niedergemetzelt. Unter diesen entsetzlichen Bedingungen der verfallenden Gesellschaft, wo es für die riesige Volksmenge keinen sichtbaren Ausweg gab, keine Hoffnung auf ein besseres Los auf Erden, begannen die Unglücklichen, diese Hoffnung im Himmel zu suchen.

Die christliche Religion erschien den Verachteten und Elenden als eine Rettungsplanke, als Trost und Linderung, und wurde vom ersten Augenblick an die Religion der römischen Proletarier. Und entsprechend der materiellen Lage dieser Volksklasse begannen die ersten Christen, die Forderung nach gemeinsamem Eigentum – den Kommunismus – zu verkünden. Natürlich: das Volk hatte keine Mittel zum Leben. ging aus Not zugrunde, daher rief die Religion, die dieses Volk verteidigte, dazu auf, daß die Reichen mit den Armen teilen sollten, daß die Reichtümer allen gehören sollten und nicht einer Handvoll Privilegierter, daß unter den Menschen Gleichheit herrschen sollte. Das waren jedoch keine Forderungen, wie sie heute die Sozialdemokraten stellen, daß die Werkzeuge und überhaupt die Produktionsmit-

tel allen gemeinsam gehören sollen, damit alle gemeinsam arbeiten und von ihrer Hände Arbeit leben können.

Die damaligen Proletarier lebten, wie wir sahen, nicht von ihrer Arbeit, sondern von den Almosen der Regierung. Darum verkündeten die Christen die Forderung nach gemeinsamem Eigentum nicht hinsichtlich der Arbeitsmittel, sondern der Lebensmittel, das heißt sie forderten nicht, daß Ländereien, Werkstätten, überhaupt Arbeitswerkzeuge allen gemeinsam gehören sollten, sondern daß alle miteinander Wohnung, Kleidung, Nahrung und ähnliche fertige Gebrauchsgegenstände des Menschen teilen sollten. Woher diese Reichtümer kommen, darüber machten sich die christlichen Kommunisten keine Sorgen. Die Arbeit blieb Sache der Sklaven. Das Volk der Christen forderte nur, daß diejenigen, die Reichtümer besitzen, diese beim Übertritt zur christlichen Religion dem Eigentum der Allgemeinheit übergeben und daß alle brüderlich und in Gleichheit von diesen Reichtümern leben sollten.

So richteten sich auch die ersten christlichen Gemeinden ein. »Für diese Leute« – so beschreibt es ein Zeitgenosse – »bedeutet Reichtum nichts, dafür preisen sie sehr das gemeinsame Eigentum und es gibt keinen unter ihnen, der reicher wäre als andere. Sie halten sich an das Gesetz, daß alle, die in ihren Orden eintreten wollen, ihre Habe zum allgemeinen Eigentum aller abgeben müssen, darum findet man auch bei ihnen weder Not noch Überfluß, alle besitzen alles gemeinsam wie Brüder... Sie wohnen nicht abgesondert in irgendeiner Stadt, sondern haben in jeder Stadt ihre besonderen die Financiers alle ihre Bedürfnisse durch die Arbeit von Sklaven, die sie aus dem Krieg mitgebracht hatten. Diese Reichen rafften allmählich fast den ganzen Grundbesitz in Italien an sich, indem sie den römischen Bauern das Land raubten, und da das Getreide kostenlos als Tribut aus den unterworfenen Provinzen herangeschafft wurde, wandelten sie ihren eigenen Grundbesitz in riesige Plantagen, Gemüsegärten, Weinberge, Weiden und Lustgärten um, bestellt von einem großen Sklavenheer, das durch den Stock des Aufsehers zur Arbeit angetrieben wurde. Des Landes und Brotes beraubt, strömte die Landbevölkerung aus der ganzen Provinz in die Hauptstadt Rom, fand hier aber keinen Verdienst, weil auch jedes Handwerk von Sklaven betrieben wurde. So sammelte sich in Rom

allmählich eine riesige Volksmenge ohne jedes Eigentum an – ein Proletariat, das jedoch nicht einmal seine Arbeitskraft verkaufen konnte, da niemand seine Arbeit benötigte. Dieses Proletariat also, das vom Lande hereinströmte, wurde nicht wie heute in den Städten von der Fabrikindustrie aufgesogen, sondern mußte in hoffnungslose Not und an den Bettelstab geraten. Da eine solche Vorstädte, Straßen und Plätze Roms füllende Volksmasse, ohne Brot und Dach über dem Kopf, eine ständige Gefahr für die Regierung und die herrschenden Reichen war, mußte die Regierung irgendwie ihre Not lindern. Von Zeit zu Zeit wurden also aus den Regierungsspeichern Getreide oder gleich Lebensmittel an das Proletariat verteilt, um für eine gewisse Zeit sein drohendes Murren zu besänftigen, auch wurden kostenlose Spiele im Zirkus veranstaltet, um Gedanken und Gefühle des erregten Volkes zu beschäftigen. So lebte das ganze riesenhafte Proletariat in Rom eigentlich vom Betteln, nicht so wie heute, da das Proletariat im Gegenteil durch seine Arbeit die ganze Gesellschaft erhält. Damals in Rom lag jedoch die ganze Arbeit für die Gesellschaft auf den Schultern der unglücklichen, wie Arbeitsvieh traktierten Sklaven.

Und in diesem Meer von Not und menschlicher Erniedrigung feierte eine kleine Anzahl römischer Magnaten wilde Orgien des Überflusses und der Ausschweifung. Einen Ausweg aus diesen ungeheuerlichen gesellschaftlichen Verhältnissen gab es nicht. Das Proletariat murrte zwar und drohte von Zeit zu Zeit mit Aufstand, aber die Klasse der Bettler, die nicht arbeiteten und nur von den Knochen lebten, die ihnen vom Tische der Reichen und des Staates zugeworfen wurden, konnte keine neue gesellschaftliche Ordnung schaffen. Die Volksklasse aber, die durch ihre Arbeit die ganze Gesellschaft erhielt, die Sklaven waren zu sehr erniedrigt, zersprengt, ins Joch gespannt, standen allzusehr außerhalb der Gesellschaft, von ihr abgesondert wie heute Arbeitsvieh von Menschen, als daß sie eine Reform der ganzen Gesellschaft hätten zuwege bringen können. Die Sklaven erhoben sich zwar von Zeit zu Zeit gegen ihre Herren, versuchten, sich hinzufügen, daß das, was einige Priester in ihrer Dummheit oder Bosheit den Sozialdemokraten zuzuschreiben versuchen, nämlich den Wunsch, Frauengemeinschaft einzuführen, was den Sozialdemokraten aber natürlich nicht im Traume einfällt, da sie das

für eine schändliche und tierische Entstellung des ehelichen Verhältnisses halten, tatsächlich teilweise bei den ersten Christen praktiziert wurde. Die Idee des gemeinsamen Eigentums, des Kommunismus, so anstößig und abscheulich für die heutige Geistlichkeit, war den ersten Christen so lieb, daß einige Sekten, wie z. B. die Gnostiker, bekannt unter dem Namen Adamiten, im 2. Jahrhundert nach Christus verkündeten, daß alle Männer und Frauen miteinander gemeinsam verkehren sollten, ohne Unterschied, und auch nach dieser Lehre lebten.

### III

So waren die Christen im 1. und 2. Jahrhundert leidenschaftliche Bekenner des Kommunismus. Aber dieser Kommunismus des Verbrauches fertiger Produkte, der nicht auf den Kommunismus der Arbeit gegründet war, konnte keineswegs die Lage der damaligen Gesellschaft verbessern, konnte nicht die Ungleichheit unter den Menschen und die Kluft zwischen den Reichen und dem armen Volk beseitigen. Da die Produktionsmittel, hauptsächlich der Boden, Privateigentum blieben, da die Arbeit für die Gesellschaft weiterhin auf Sklaverei beruhte, flossen also die durch die Arbeit erworbenen Reichtümer weiterhin wenigen Eigentümern zu, das Volk aber blieb der Mittel zum Leben beraubt, die es als Bettelvolk auch nur aus Gnade der Reichen erhielt.

Wenn die einen, und zwar eine verhältnismäßig kleine Handvoll, als ausschließlich privates Eigentum alles Land, Wälder, Weiden, alle Herden und Wirtschaftsgebäude, alle Werkstätten, Werkzeuge und Materialien zur Produktion besitzen, die anderen aber – die riesige Mehrheit des Volkes – überhaupt nichts besitzen, womit sie für sich arbeiten könnten, so kann bei solchen Verhältnissen unmöglich Gleichheit unter den Menschen entstehen, dann muß es Reiche und Arme, Überfluß und Not geben. Nehmen wir zum Beispiel an, daß heute diese reichen Eigentümer, zerknirscht durch die christlichen Lehren, all ihr Geld und alle beweglichen Reichtümer, die sie an Getreide, Obst, Kleidung, Schlachtvieh usw. besitzen, zum gemeinsamen Verbrauch des Volkes und zur Verteilung unter alle Bedürftigen hingeben.

Was folgt daraus? Nur, daß für einige Zeit die Not verschwindet und das Volk sich recht und

schlecht ernährt und kleidet. Aber jene Mittel werden schnell verbraucht. Nach sehr kurzer Zeit wird das besitzlose Volk die verteilten Reichtümer aufgebraucht haben und wieder mit leeren Händen dastehen, die Besitzer des Landes und der Arbeitswerkzeuge aber werden mit Hilfe der Arbeiter – damals der Sklaven – weiter produzieren können Häuser, und wenn Leute, die ihrer Religion angehören, aus der Fremde zu ihnen kommen, so teilen sie mit ihnen ihre Habe, über die diese wie über ihre eigene verfügen können. Diese Leute sind gegenseitig beieinander zu Gast, obwohl sie sich vorher nie gesehen haben, und verkehren so miteinander, als ob sie ihr ganzes Leben lang Freunde gewesen wären. Wenn sie über Land reisen, so nehmen sie nichts mit außer Waffen gegen Räuber. In jeder Stadt haben sie ihren Hofmeister, der Kleidung und Lebensmittel an die Ankömmlinge verteilt... Untereinander treiben sie keinen Handel, sondern wenn einer einem anderen etwas gibt, was dieser braucht, so erhält er dafür wiederum, was er selbst benötigt. Und sogar wenn einer nichts dafür anbieten kann, so kann er doch frei heraus von jedem das fordern, was er benötigt. «

In der Apostelgeschichte (IV, 32, 34, 35) lesen wir ebenfalls eine solche Beschreibung der ersten christlichen Gemeinde in Jerusalem: »Keiner sagte von seinen Gütern, daß sie sein wären, sondern es war ihnen alles gemein. Es war auch keiner unter ihnen, der Mangel hatte; denn wieviel ihrer waren, die da Acker oder Häuser hatten, die verkauften sie und brachten das Geld des verkauften Guts und legten es zu der Apostel Füßen; und man gab einem jeglichen, was ihm not war.« Ebenso schreibt ein gewisser deutscher Historiker Vogel 1780 über die ersten Christen: »Ein jeder Christ hatte nach der brüderlichen Verbindung ein Recht zu den Gütern aller Mitglieder der ganzen Gemeinde und konnte im Fall der Not fordern, daß die begüterten Mitglieder ihm so viel von ihrem Vermögen mitteilten, als zu seiner Notdurft erfordert ward. Ein jeder Christ konnte sich der Güter seiner Brüder bedienen, und die Christen, die etwas hatten, konnten ihren dürftigen Brüdern den Nutzen und Gebrauch derselbigen nicht versagen. Ein Christ, z. B., der kein Haus hatte, konnte von einem andern Christen, der 2 oder 3 Häuser hatte, begehren, daß er ihm eine Wohnung gebe, deswegen blieb er doch Herr der Häuser. Wegen der Gemeinschaft des Gebrauchs aber mußte die eine

Wohnung dem andern zum wohnen überlassen werden<sup>36</sup>.« Bewegliche Güter und Geld wurden in einer gemeinsamen Kasse gesammelt, und ein aus der christlichen Bruderschaft besonders gewählter Beamter verteilte die gemeinsame Habe unter alle.

Damit nicht genug. Die Verbrauchsgemeinschaft wurde so weit getrieben, daß in den ersten christlichen Gemeinden gewöhnlich die tägliche Nahrung an gemeinsamen Tischen eingenommen wurde, wie es die Apostelgeschichte beschreibt. Dadurch wurde das Familienleben der ersten Christen eigentlich zerstört, und alle einzelnen christlichen Familien einer Stadt lebten gemeinsam als eine große Familie. Schließlich muß man noch so viel sie wollen; demnach bleibt alles beim Alten. Darum eben sehen sich die Sozialdemokraten heute anders als die christlichen Kommunisten und sagen: wir wollen keine Gnade und keine Almosen, denn das beseitigt nicht die Ungleichheit unter den Menschen. Wir wollen nicht, daß die Reichen mit den Armen teilen, sondern daß es überhaupt keine Reichen und Armen gibt. Aber das wird erst dann möglich, wenn die Quelle jeglichen Reichtums: Land und alle anderen Arbeitsmittel dem ganzen arbeitenden Volk gemeinsam gehören werden, das für sich selbst die notwendigen Güter nach den Bedürfnissen aller erzeugen wird. Die ersten Christen jedoch wollten den Mangel des riesenhaften, nicht arbeitenden Proletariats durch ständiges Teilen der Reichtümer, die von den Reichen gegeben wurden, decken; aber das bedeutete so viel wie Wasser mit einem Sieb zu schöpfen. Doch damit nicht genug. Der christliche Kommunismus konnte nicht nur die gesellschaftlichen Verhältnisse nicht ändern und verbessern, er konnte sogar sich selbst nicht lange halten. Solange es am Anfang noch wenige Bekenner des neuen Evangeliums gab, solange sie nur eine kleine Sekte von Begeisterten in der römischen Gesellschaft bildeten, solange war es möglich, den Besitz zur gemeinsamen Verteilung zusammenzutragen, die Mahlzeiten gemeinsam einzunehmen und oft auch unter gemeinsamem Dach zu wohnen.

Aber in dem Maße, in dem immer mehr Menschen dem Christentum beitraten, in dem die Gemeinden sich schon über das ganze Reich

---

<sup>36</sup> Jakob Leonhard Vogel: »Altertümer der ersten und ältesten Christen«, Hamburg 1780 S. 47 f.

verbreiteten, wurde das gemeinsame Zusammenleben der Bekenner immer schwieriger. Die Sitte der gemeinsamen täglichen Mahlzeiten verschwand bald vollständig, und gleichzeitig nahm auch die Hingabe des eigenen Besitzes zum gemeinsamen Verbrauch einen anderen Charakter an. Da die Christen jetzt schon nicht mehr in einer gemeinsamen Familie lebten, sondern jeder sich um seine eigene selbst kümmern mußte, wurde auch schon nicht mehr die ganze Habe zum gemeinsamen Verbrauch der christlichen Brüder abgegeben, sondern das was übrig blieb, nachdem die Bedürfnisse der eigenen Familie gedeckt waren. Was jetzt die Wohlhabenden dem christlichen Gemeinwesen abgaben, war schon nicht mehr Anteil am kommunistischen Zusammenleben, sondern Opfer für andere, nicht wohlhabende Brüder, war schon Wohltätigkeit, Almosen. Aber als die reichen Christen aufhörten, selbst den gemeinsamen Besitz in Anspruch zu nehmen, und nur einen Teil für andere abgaben, da fiel auch dieser Teil, der für die armen Brüder geopfert wurde, verschieden aus, größer oder kleiner, je nach Willen und Natur der einzelnen Bekenner. So entstand allmählich im Schoße der christlichen Gemeinde derselbe Unterschied zwischen Arm und Reich wie ringsum in der römischen Gesellschaft, gegen den die ersten Christen den Kampf aufgenommen hatten. Nur die armen Christen, die Proletarier, erhielten noch gemeinsame Mahlzeiten von ihrer Gemeinde, die Reichen hielten sich jedoch fern von diesen Mahlzeiten und opferten einen Teil ihres Überflusses dafür.

So wiederholten sich also eigentlich bei den Christen dieselben Verhältnisse, die in der römischen Gesellschaft herrschten: das Volk lebte von Almosen, und eine Minderheit von Reichen gab Almosen. Gegen dieses Einreißen sozialer Ungleichheit innerhalb der christlichen Gemeinde kämpften die Kirchenväter noch lange mit flammenden Worten, indem sie die Reichen geißelten und ständig zur Rückkehr zum Kommunismus der ersten Apostel aufriefen. Der heilige Basilius drohte den Reichen im 4. Jahrhundert nach Christus zum Beispiel folgendermaßen: »O ihr Elenden, wie wollt ihr euch vor dem himmlischen Richter rechtfertigen? Ihr antwortet mir: Welche Schuld trifft uns, wenn wir nur das für uns behalten, was uns gehört? Ich aber frage euch: Was nennt ihr euer Eigentum? Von wem habt ihr es erhalten?... Wodurch bereichern sich die Reichen,

wenn nicht dadurch, daß sie an sich raffen, was allen gehört? Wenn jeder nicht mehr für sich hätte, als er zum Unterhalt benötigt, den Rest aber anderen überließe, so gäbe es keine Armen und keine Reichen<sup>37</sup>.«

Am eindringlichsten bekehrte der heilige Johannes Chrysostomos die Christen zum ursprünglichen Kommunismus der Apostel, der Patriarch von Konstantinopel, 347 in Antiochien geboren und 407 in der Verbannung in Armenien gestorben. In seiner elften Predigt über die Apostelgeschichte sagte dieser berühmte Prediger: »Große Gnade war bei ihnen allen (den Aposteln), und es gab niemanden unter ihnen, der Not gelitten hätte. Das aber kam daher, daß niemand von seinem Eigentum sagte, es gehöre ihm, sondern alles bei ihnen allen gemeinsam gehörte. Gnade war deshalb bei ihnen, weil niemand Not litt, das heißt deshalb, weil sie so eifrig gaben, daß niemand arm blieb. Denn sie gaben nicht nur einen Teil und behielten den anderen für sich, auch betrachteten sie das, was sie gaben, nicht als ihr Eigentum. Sie hoben die Ungleichheit auf und lebten in großem Wohlstand und taten das auf die rühmenswerteste Weise. Sie unterstanden sich nicht, das Opfer in die Hände der Bedürftigen zu legen, schenkten es auch nicht aus hochmütiger Gefälligkeit, sondern legten es den Aposteln zu Füßen und machten sie zu Herren und Verteilern ihrer Gaben. Was man brauchte, das wurde von den Vorräten der Gemeinschaft und vom privaten Eigentum der einzelnen genommen. Dadurch wurde erreicht, daß die Spender nicht in Hochmut verfielen.« »Wenn wir heute so handeln würden, würden wir weit glücklicher leben, die Reichen wie die Armen, und die Armen würden dadurch nicht mehr Glück gewinnen als die Reichen, da die Opfernden nicht nur selbst nicht arm würden, sondern auch die Armen reich machen würden.« »Stellen wir uns Folgendes vor: Alle geben das, was sie besit-

---

<sup>37</sup> Vgl. »Bibliothek der Kirchenväter« Band 47, München 1925, 5. Predigt, »Die Habsucht«, S. 237. Dieses und die folgenden Zitate der Kirchenväter wurden aus dem Polnischen übersetzt, da der altertümliche Stil der – soweit vorhanden – deutschen Übersetzungen den sozialkritischen Inhalt weniger zum Ausdruck bringt als die von Rosa Luxemburg benutzte polnische Fassung.

zen, zum gemeinsamen Eigentum hin. Mag sich niemand dabei beunruhigen, weder Arm noch Reich. Was glaubt ihr, wie viel Geld sich auf diese Weise ansammeln würde? Ich glaube, denn mit Sicherheit kann man das nicht feststellen, daß, wenn jeder einzelne sein ganzes Geld, alles Land, alles Vieh, seine Häuser abgäbe (von den Sklaven werde ich nicht reden, denn die ersten Christen besaßen sicherlich keine, da sie sie wahrscheinlich frei ließen), so sammelt sich sicher insgesamt eine Million Pfund Gold an, ach, sicherlich auch zwei oder dreimal so viel. Denn sagt mir, wie viele Menschen leben in unserer Stadt (Konstantinopel)? Wie viele Christen? Werden es nicht hunderttausend sein? Und wie viele sind Heiden und Juden! Wie viel tausend Pfund Gold müssen sich ansammeln! Und wie viele Arme haben wir? Ich glaube nicht, daß es mehr als fünfzigtausend sind. Wie viel würde es erfordern, sie täglich zu verpflegen? Wenn sie die Speise am gemeinsamen Tisch einnehmen, so werden die Kosten nicht groß sein. Was fangen wir also mit unserem riesigen Schatz an? Glaubst du, daß er sich irgendwann einmal erschöpfen könnte? Und ergießt sich der göttliche Segen nicht tausendmal reicher über uns?

Werden wir nicht aus der Erde ein Paradies machen? Wenn sich das so wunderbar bei den drei oder fünftausend (ersten Christen) bewahrheitete und keiner von ihnen Not litt, um wie viel mehr muß es bei einer so großen Zahl von Menschen gelingen? Wird nicht jeder neu Eintretende etwas dazu geben?« »Die Zerstreuung der Reichtümer bewirkt größere Ausgaben und daher Armut. Nehmen wir ein Haus mit Mann und Frau und zehn Kindern. Sie beschäftigt sich mit Weben, er sucht seinen Unterhalt auf dem Markt. Werden sie mehr brauchen, wenn sie zusammen in einem Haus wohnen oder wenn jeder für sich lebt? Natürlich wenn sie getrennt leben; wenn die zehn Söhne in verschiedene Richtungen auseinander gehen, brauchen sie zehn Häuser, zehn Tische, zehn Diener und alles andere im selben Verhältnis vermehrt. Aber wie verhält es sich mit der Zahl der Sklaven? Speist man sie nicht alle an einem Tisch, um Kosten zu sparen? Zersplitterung führt gewöhnlich zu Verschwendung, Gemeinsamkeit zu Ersparnis von Hab und Gut. So lebt man heute in den Klöstern und so lebten jene Gläubigen.

Wer starb damals an Hunger? Wer wurde nicht reichlich gesättigt? Und doch fürchten die

Menschen diese Ordnung mehr als den Sprung in die offene See. Machen wir doch einen Versuch und gehen wir kühn ans Werk! Wie groß wäre dann der Segen! Denn wenn damals, als die Zahl der Gläubigen so klein war, kaum drei bis fünftausend, wenn damals, als die ganze Welt uns feindlich war, als es nirgends Trost gab, unsere Vorfahren sich so standhaft daran hielten, wie viel mehr Sicherheit müßten wir jetzt haben, da es durch Gottes Gnade überall Gläubige gibt! Wer hätte damals noch Heide bleiben wollen? Niemand, denke ich. Alle hätten wir angezogen und für uns gewonnen<sup>38</sup>.« Das so eindringliche Zureden und die flammenden Predigten des Johannes Chrysostomos blieben erfolglos. Es wurde kein Versuch unternommen, den Kommunismus in Konstantinopel oder anderswo einzuführen. Mit der Ausbreitung des Christentums, das schon seit Anfang des 4. Jahrhunderts in Rom die herrschende Religion war, kehrten die Gläubigen nicht zum Beispiel der ersten Apostel, zum gemeinsamen Eigentum zurück, sondern entfernten sich immer weiter von ihm. Die Ungleichheit zwischen Reichen und Armen innerhalb der Gemeinde der Gläubigen vergrößerte sich immer mehr. Noch im 6. Jahrhundert, d. h. es vergingen 500 Jahre nach Christi Geburt, hören wir den Aufruf Gregors des Großen: »Es genügt nicht, anderen ihr Eigentum nicht wegzunehmen, ihr seid nicht ohne Schuld, wenn ihr Güter für euch behaltet, die Gott für alle geschaffen hat. Wer anderen nicht das gibt, was er selbst besitzt, ist ein Räuber und Mörder, denn wenn er für sich behält, was zum Unterhalt der Armen dienen würde, kann man sagen, daß er Tag für Tag so viele ermordet, wie von seinem Überfluß leben könnten. Wenn wir mit denen teilen, die in Not sind, so geben wir ihnen nicht, was uns gehört, sondern was ihnen gehört. Das ist keine Tat des Mitleids, sondern das Bezahlen einer Schuld<sup>39</sup>.«

Aber diese Aufrufe waren vergeblich. Infolge der Hartherzigkeit der damaligen Christen, die sicher noch empfänglicher waren für die Pre-

---

<sup>38</sup> Soweit feststellbar, gibt es von dieser Predigt keine deutsche Übersetzung. Das griechische Original und die lateinische Übersetzung finden sich in »Patrologiae Cursus Completus...« Excudebatur et venit apud J.-P. Migne, Paris 1862 Spalte 93 ff

<sup>39</sup> Vgl. Bibliothek der Kirchenväter, Zweite Reihe, Band 4, München 1933. »Buch der Pastoralregel«, Dritter Teil, Kapitel XXI, S. 195 f.

digten der Kirchenväter als die heutigen. Aber nicht zum ersten Mal in der Geschichte der Menschen zeigte sich, daß die wirtschaftlichen Bedingungen stärker sind als die schönsten Predigten. Dieser Kommunismus, diese Verbrauchsgemeinschaft die die ersten Christen verkündet hatten, konnte sich unmöglich ohne gemeinsame Arbeit der ganzen Bevölkerung auf gemeinsamem Land und in gemeinsamen Werkstätten halten, aber solch gemeinsame Arbeit mit gemeinsamen Produktionsmitteln einzuführen, war damals nicht möglich, da die Arbeit, wie gesagt, Sache der Sklaven war, die außerhalb der Gesellschaft standen, nicht aber Sache der freien Menschen. Das Christentum unternahm von Anfang an nichts und konnte es auch nicht, die Ungleichheit in der Arbeit und im Besitz der Arbeitsmittel aufzuheben; dadurch waren seine Bemühungen hoffnungslos, die ungleiche Verteilung der Reichtümer zu beseitigen.

Deshalb mußten die Stimmen der Kirchenväter, die zum Kommunismus bekehrten, die eines Rufers in der Wüste bleiben. Aber nicht lange, und auch diese Stimmen wurden immer seltener, bis sie völlig verstummten. Schon die Kirchenväter selbst hörten auf, zur Gemeinschaft und zur Verteilung der Reichtümer aufzurufen, denn mit dem Anwachsen der Gemeinde der Gläubigen änderte sich auch die Kirche selbst von Grund auf.

#### IV

Zu Anfang, als die Zahl der Gläubigen noch klein war, war eine eigentliche Geistlichkeit gar nicht vorhanden. In jeder Stadt sammelten sich die Gläubigen, bildeten eine selbständige religiöse Gemeinde und wählten jedes Mal einen der Brüder aus ihrer Mitte, der den Gottesdienst leitete und die religiösen Handlungen ausführte. Jeder Gläubige konnte damals Bischof oder Presbyter werden, es waren dies zeitlich begrenzte Ämter, die keine Macht vergaben außer der, mit der die Gemeinde sie freiwillig ausstattete, und sie waren völlig unbezahlt.

In dem Maße jedoch, wie die Zahl der Bekenner wuchs und die Gemeinden immer größer und reicher wurden, wurden die Verwaltung der Gemeindeangelegenheiten und das Abhalten der Gottesdienste zu einer Beschäftigung, die viel Zeit und völlige Hingabe erforderte. Da einzelne christliche Brüder mit diesen Aufgaben neben ihrem privaten Beruf nicht mehr fer-

tigwerden konnten, begann man also, Gemeindemitglieder für geistliche Ämter als ausschließliche Tätigkeit zu wählen. So kommt es, daß solche Beamte schon dafür, daß sie sich den Angelegenheiten der Kirche und der Gemeinde widmeten, irgendeinen Lohn erhalten mußten, der ihnen zum Leben genügte. So entstand innerhalb der christlichen Gemeinde eine neue Schicht: aus der Menge der Gläubigen sonderte sich der besondere Stand der kirchlichen Beamten ab – die Geistlichkeit.

Neben der Ungleichheit zwischen Reichen und Armen entstand eine neue Ungleichheit zwischen Geistlichkeit und Volk. Obwohl sie anfangs aus ihnen gleichberechtigten Bekennern zur zeitweiligen Vertretung der Gemeinde im kirchlichen Dienst gewählt waren, erhoben sich die Geistlichen bald zu einer Kaste, die über dem Volk stand. Je mehr christliche Gemeinden in allen Städten des großen römischen Reiches entstanden, desto stärker fühlten die von Regierung und Andersgläubigen verfolgten Christen das Bedürfnis, sich untereinander zusammenzuschließen, um ihre Kräfte zu vergrößern.

Die verstreuten Gemeinden beginnen, sich zu einer Kirche auf dem ganzen Reichsgebiet zu vereinigen, aber das ist schon jetzt hauptsächlich ein Zusammenschluß nicht des Volkes, sondern der Geistlichkeit. Im 4. Jahrhundert nach Christus beginnen die Geistlichen der einzelnen Gemeinden, regelmäßig auf Konzilen zusammenzukommen; das erste derartige Konzil fand 325 in Nicäa statt. Dadurch wurde der enge Zusammenschluß der Geistlichen zu einem vom Volk abgesonderten Stand vollendet. Gleichzeitig waren auf den Konzilen natürlich die Bischöfe der mächtigsten und reichsten Gemeinden führend unter den Geistlichen, und deshalb stand der Bischof der christlichen Gemeinde der Stadt Rom bald an der Spitze der ganzen Christenheit, als Haupt der Kirche, als Papst. So entstand die ganze Hierarchie der Geistlichkeit, die sich immer mehr vom Volk absonderte und sich immer höher über es erhob. Gleichzeitig änderte sich auch das ökonomische Verhältnis zwischen Volk und Geistlichkeit.

Früher war alles, was reiche Kirchenmitglieder der Gemeinschaft opferten, als Fonds für das arme Volk betrachtet worden. Dann begann man, aus eben diesem Fonds einen immer größeren Teil dafür abzuzweigen, die Geist-

lichkeit zu bezahlen und die Bedürfnisse der Kirche zu bestreiten. Als Anfang des 4. Jahrhunderts das Christentum in Rom zur herrschenden, d. h. zur einzigen vom Staat anerkannten und unterstützten Religion ausgerufen wurde und die Christenverfolgungen aufhörten, fanden die Gottesdienste nicht mehr in unterirdischen Höhlen oder bescheidenen Kammern statt, sondern man begann, immer prächtigere Kirchen zu bauen. Die Ausgaben dafür verminderten den Fonds für die Armen immer mehr. Schon im 5. Jahrhundert nach Christus wurden die Einkünfte der Kirche in vier gleiche Teile aufgeteilt, von denen einen der Bischof erhielt, einen die übrige niedere Geistlichkeit, einer für Bau und Erhaltung der Kirchen abging und nur ein vierter für die Unterstützung des armen Volkes verwendet wurde. Das ganze christliche Armenvolk erhielt zusammen jetzt nur noch so viel wie der Bischof allein. Und mit der Zeit hörte man überhaupt auf, einen bestimmten Teil für die Armen bereitzustellen. Je reicher und mächtiger die Geistlichkeit wurde, desto mehr verlor das Volk der Gläubigen jede Kontrolle über Besitz und Einkünfte der Kirche. Die Bischöfe verteilten so viel an die Armen, wie es ihnen gefiel. Das Volk erhielt schon damals Almosen von seiner Geistlichkeit.

Aber das ist noch nicht das Ende. Waren anfangs alle Gaben der Gläubigen für die christliche Allgemeinheit freiwillig, so begann die Geistlichkeit mit der Zeit, besonders, seit die Religion Staatsreligion geworden war, zwangsweise Gaben zu fordern, und das von allen Gläubigen, begüterten und unbegüterten. Im 6. Jahrhundert wurde von der Geistlichkeit eine besondere Kirchenabgabe eingeführt: der Zehnte (d. h. die zehnte Kornähre, das zehnte Stück Vieh usw.). Diese Abgabe fiel als neue Last auf die Schultern des Volkes und wurde später im Mittelalter eine Gottesgeißel für die armen, durch Fronarbeit ausgepreßten Bauern. Mit dem Zehnten wurde jeder Zollbreit Land, jedes Gut belegt, und der Fronbauer mußte ihn im blutigen Schweiß seines Angesichts für die Herren abarbeiten. Jetzt erhielt das arme Volk nicht nur keine Hilfe und Unterstützung von der Kirche, sondern im Gegenteil, die Kirche verband sich mit den anderen Ausbeutern und Schindern des Volkes: mit Fürsten, Landadel und Wucherern.

Als im Mittelalter das arbeitende Volk durch die Fron in immer größere Not fiel, bereicherte

sich die Geistlichkeit immer mehr. Außer den Einkünften aus dem Zehnten und anderen Abgaben und Zahlungen erhielt die Kirche zu jener Zeit riesige Schenkungen und Vermächtnisse von frommen Reichen oder reichen Wüstlingen beiderlei Geschlechts, die sich durch reichliches Vermächtnis an die Kirche in ihrer letzten Stunde von ihrem sündigen Leben loskaufen wollten. Geld, Häuser, ganze Dörfer samt Fronbauern, einzelne Renten und Arbeitsleistungen, die zum Land gehörten, wurden der Kirche geschenkt und vermacht. So sammelten sich in den Händen der Geistlichkeit riesige Reichtümer an.

Und jetzt hörte der Klerus schon auf, Verwalter des ihm anvertrauten Besitzes der Kirche, d. h. der Gemeinde der Gläubigen und zumindest der armen Brüder zu sein. Im 12. Jahrhundert verkündete die Geistlichkeit schon offen und stellte es als scheinbar aus den Worten der heiligen Schrift herleitbares Recht dar, daß aller Reichtum der Kirche nicht Eigentum der Gemeinschaft der Gläubigen sei, sondern privates Eigentum der Geistlichkeit und vor allem ihres Oberhauptes, des Papstes. Geistliche Ämter waren somit der beste Weg, große Einkünfte und Reichtümer zu erwerben, und jeder Geistliche, der über den Besitz der Kirche wie über sein Eigentum verfügte, stattete seine Verwandten, Kinder und Enkel mit vollen Händen aus.

Da die Kirchengüter sich dadurch beträchtlich verminderten und in den Händen der Familien der Geistlichen zusammenschmolzen, befahlen die Päpste also in ihrer Sorge, den Reichtum im Ganzen zu erhalten, und indem sie sich zu obersten Eigentümern des ganzen Kirchenbesitzes erklärten, der Geistlichkeit den Zölibat, d. h. die Frauenlosigkeit, um zu verhindern, daß der Besitz durch Vererben gemindert wurde. Der Zölibat wurde ursprünglich schon im 11. Jahrhundert eingeführt, aber wegen des großen Starrsinns der Priester allgemein erst Ende des 13. Jahrhunderts angenommen. Damit die Kirche auch nicht den geringsten Teil des Reichtums aus den Händen ließe, gab Papst Bonifatius VIII. 1227 einen Erlaß heraus, der jeglichem Geistlichen untersagte, ohne Erlaubnis des Papstes weltlichen Menschen Schenkungen aus seinen Einkünften zu machen.

So häufte die Kirche in ihren Händen unermessliche Reichtümer an, besonders Grund-

besitz. In allen christlichen Ländern wurde die Geistlichkeit zum größten Grundbesitzer. Gewöhnlich besaß sie den dritten Teil der ganzen Ländereien im Staate, manchmal noch mehr.

Nicht nur auf allen Königs-, Fürsten- und Adelsgütern mußte also das Landvolk außer seiner Fronarbeit den Zehnten für die Geistlichkeit abarbeiten, auch auf den ganzen riesigen Flächen der Kirchengüter arbeiteten Millionen von Bauern und Hunderttausende von Handwerkern unmittelbar für die Bischöfe, Erzbischöfe, Domherren, Präbste und Klöster. Unter den Fronausbeutern des Volkes war im Mittelalter, zur Zeit des Feudalismus, die Kirche der mächtigste Herr und Ausbeuter. Zum Beispiel besaß die Geistlichkeit in Frankreich vor der Großen Revolution, also gegen Ende des 18. Jahrhunderts, ein Fünftel des ganzen Bodens in Frankreich, aus dem sie ein jährliches Einkommen von ungefähr 100 Millionen Franken einstrich.

Die aus den Privatgütern eingenommenen Zehnten betragen 23 Millionen. Davon wurden 2800 Prälaten und Obervikare, 5600 Äbte und Priore, 60000 Präbste und Vikare und in Klöstern 24000 Mönche und 36000 Nonnen ernährt und unterhalten.

Dieses ganze Heer des Klerus war völlig frei von Abgaben und vom Kriegsdienst und gab nur in Jahren allgemeinen Unglücks wie Krieg, Mißernten, Seuchen, eine »freiwillige Abgabe« an die Staatskasse, die jedoch niemals 16 Millionen Franken überstieg. Die so begüterte Geistlichkeit bildete mit dem Fronadel zusammen einen Stand, der über das arme Volk herrschte und von seinem Blut und Schweiß lebte. Höhere Kirchenämter wurden als die einträglichsten immer dem Adel gegeben und in adeligen Familien gehalten. Auch deshalb hielt die Geistlichkeit zur Zeit der Fronarbeit überall mit dem Adel zusammen, unterstützte seine Herrschaft, zog zusammen mit dem Adel dem Volk das Fell über die Ohren und brachte es dazu, Not und Erniedrigung in Demut, ohne Murren und Widerspenstigkeit zu ertragen. Die Geistlichkeit war auch der erklärte Feind des Stadt- und Landvolkes, als dieses sich schließlich erhob, um in der Revolution die Fronausbeutung abzuschaffen und die Menschenrechte zu erringen.

Allerdings gab es auch innerhalb der Kirchenhierarchie zwei Klassen: die höhere Geistlichkeit raffte den ganzen Reichtum an sich, der

Masse der Landpfarrer aber gab man arme Pfarreien, die zum Beispiel in Frankreich jährliche Einkünfte von 500 bis 2000 Franken einbrachten. Diese benachteiligte niedere Klasse des Klerus erhob sich auch gegen den höheren Klerus, und in der Großen Revolution, die im Jahre 1789 ausbrach, verbündete sie sich mit dem kämpfenden Volk gegen die Herrschaft des weltlichen und geistlichen Adels.

V

So wurde im Laufe der Zeit das Verhältnis der Kirche zum Volk völlig auf den Kopf gestellt. Das Christentum entstand als Evangelium des Trostes für die armen und enterbten Klassen. Ursprünglich war es eine Lehre gegen gesellschaftliche Ungleichheit und verkündete die Vermögensgemeinschaft zur Beseitigung der Ungleichheit zwischen Reichen und Armen. Aber allmählich wurde die Kirche aus einem Hort der Gleichheit und Brüderlichkeit zum neuen Verbreiter von Ungleichheit und Unrecht. Nachdem sie den Kampf der ersten Apostel des Christentums gegen das Privateigentum aufgegeben hatte, begann die Geistlichkeit, selbst Reichtümer zu sammeln und an sich zu raffen, und verbündete sich mit den besitzenden Klassen, die von der Ausbeutung der Arbeit des Volkes und von der Herrschaft über das Volk lebten.

Im Mittelalter, als der Feudaladel über die Fronbauern herrschte, gehörte die Kirche zum herrschenden Adelsstand und verteidigte ihre Herrschaft mit allen Kräften gegen die Revolution. Als dann Ende des 18. Jahrhunderts in Frankreich und Mitte des 19. in ganz Mitteleuropa das Volk Fron und Adelsprivilegien in der Revolution hinwegfegte und die Herrschaft des modernen Kapitalismus begann, da verband sich die Kirche wieder mit den herrschenden Klassen, mit dem Handels- und Industriebürgertum.

Mit dem Wandel der Zeiten besitzt die Geistlichkeit jetzt nicht mehr so viel Land wie früher, aber dafür besitzt sie Kapital und bemüht sich, damit so zu spekulieren, daß sie von der Ausbeutung der Arbeit des Volkes in Industrie und Handel, die die Kapitalisten betreiben, einen möglichst großen Teil an sich rafft. So besaß die katholische Kirche in (Österreich zum Beispiel nach eigenen kirchlichen Angaben (vor fünf Jahren) ein Vermögen von über 813 Millionen Kronen, davon ungefähr 300 Millionen an Grund und Boden, 387 Millionen an Obligatio-

nen, das heißt an verschiedenen Börsenpapieren, die Prozente bringen, und rund 70 Millionen verleiht die Kirche zu gutem Zins an private ausbeuterische Fabrikanten, Börsenleute usw. So wurde die Kirche aus dem Fronherrn des Mittelalters zum modernen Industrie und Finanzkapitalisten, und wie sie früher zu der Klasse gehörte, die Blut und Schweiß aus dem Bauern preßte, so gehört sie jetzt zu der Klasse, die sich durch Ausbeutung des Fabrik- und Landarbeiters, durch Ausbeutung des Proletariats bereichert. Dieser Wandel ist am deutlichsten in den Klöstern sichtbar.

In einigen Ländern, wie in Deutschland und Rußland, wurden die katholischen Klöster schon vor längerer Zeit verboten und aufgehoben. Aber dort, wo sie sich bis heute noch fest erhalten haben, wie in Frankreich, Italien, Spanien, dort zeigt sich auch, wie weitgehend die Kirche Teilhaber des heute über das Volk herrschenden Kapitalismus ist.

Im Mittelalter waren die Klöster noch die letzte Zuflucht des armen Volkes. Dort verbarg sich das unterdrückte Volk vor der Grausamkeit der weltlichen Fürsten und Herren, vor den Schrecken des Krieges, dort suchte es Brot und Obdach in letzter Not. Und damals versagten die Klöster dem Bedürftigen kein Krümchen Brot und keinen Löffel Suppe.

Man braucht wohl auch nicht daran zu erinnern, daß es im Mittelalter, als es noch nicht diesen allgemeinen Warenhandel gab wie heute, sondern jeder Hof, jedes Kloster fast alles für den eigenen Bedarf mit Hilfe der Fronbauern und Handwerker selbst produzierte, daß es damals für überflüssige Vorräte keinen Absatz gab. Wenn sich mehr Getreide, Gemüse, Holz oder Milchprodukte ansammelten, als die Klosterbrüder selbst verbrauchen konnten, so hatte der Rest fast keinen Wert. Es gab niemanden, dem man es hätte verkaufen können, und Vorräte aufzubewahren, war nicht immer und nicht bei allem möglich. Also ernährten und schützten die Klöster gerne das arme Volk, indem sie ihm einen geringen Teil von dem abgaben, was sie selbst aus dem ihnen untertänigen Fronbauern herausgepreßt hatten, umso mehr, als das zu jener Zeit auch jeder bedeutendere Adelshof tat. Aber besonders für die Klöster war das eine nützliche Wohltätigkeit, da sie gerade als Zuflucht der Armen berühmt waren und dafür große Geschenke und Vorräte von den Reichen und Mächtigen erhielten.

Als jedoch mit dem Entstehen der Warenproduktion und der kapitalistischen Industrie alles in der Wirtschaft einen Preis bekam und Handelsobjekt wurde, gaben die Klöster und die Höfe der geistlichen Herren ihre ganze Wohltätigkeit auf und schlossen vor den Armen ihre Pforten. Nun fand das arme Volk nirgends mehr Zuflucht und Hilfe, und unter anderem auch deshalb entstand zu Beginn der Herrschaft des Kapitalismus im 18. Jahrhundert, als die Arbeiter sich noch überhaupt nicht zum Schutz gegen die Ausbeutung organisiert hatten, in den Hauptindustrielländern, in England und Frankreich, eine so entsetzliche Not unter dem Volk, wie sie die Bevölkerung lediglich vor 18 Jahrhunderten, beim Niedergang des römischen Reiches schon einmal durchlebt hatte.

Aber wenn damals die katholische Kirche gerade zur Rettung des römischen Proletariats, das im Elend zugrunde ging, mit dem Evangelium vom Kommunismus, von gemeinsamem Eigentum, Gleichheit und Brüderlichkeit aufzutreten war, ging die Kirche jetzt, bei der Herrschaft des Kapitals, völlig anders vor. Sie zögerte nicht, selbst die Not auszunutzen, in die das einfache Volk geraten war, um diese billige Arbeitskraft für sich und für die eigene Bereicherung einzuspannen. Die Klöster wurden zu Höhlen kapitalistischer Ausbeutung und das in der entsetzlichsten Form, nämlich der Ausbeutung von Frauen und Kinderarbeit. Ein bekanntes Beispiel dieser erbarmungslosen Ausbeutung von Kindern bis auf den heutigen Tag wurde der Welt im Prozeß gegen das Kloster »Zum Guten Hirten« im Jahre 1903 in Frankreich gegeben, wo Mädchen von 12, 10 und 9 Jahren den ganzen Tag ohne Unterbrechung zu schwerster Arbeit gezwungen wurden, bei der sie Augenlicht und Gesundheit verloren, dabei notdürftigst ernährt und wie im strengsten Gefängnis gehalten wurden.

Heute sind die Klöster auch in Frankreich schon fast abgeschafft, und damit verschwindet für die Kirche die Gelegenheit zur unmittelbaren kapitalistischen Ausbeutung. Ebenso abgeschafft ist schon seit langem der Zehnte. Diese Plage des Fronbauern. Aber die Geistlichkeit hat auch heute noch vielerlei Methoden, das arbeitende Volk durch Bezahlung von Messen, Heiraten, Beerdigungen, Taufen und verschiedenartigem Dispens zu schinden.

Die Regierungen, die es mit dem Klerus halten, zwingen die Bevölkerung, sich auf Schritt und

Tritt von ihm loszukaufen, und außerdem bekommt die Kirche überall, mit Ausnahme der Vereinigten Staaten von Nordamerika und der Schweiz, wo die Religion eine Privatangelegenheit ist, dicke Gehälter vom Staat, für die natürlich das Volk im Schweiße seines Angesichts arbeitet. In Frankreich zum Beispiel bezieht der katholische Klerus bis auf den heutigen Tag 40 Millionen Franken Regierungsgeld.

Alles in allem, die Kirche lebt heute zusammen mit der Regierung und der Klasse der Kapitalisten von der schweren Arbeit des ausgebeuteten Volkes. Welche Einkünfte die Kirche gegenwärtig hat, diese ehemalige Zuflucht der Geringsten und Enterbten, das zeigen z. B. die Zahlen über die Einkünfte des katholischen Klerus in Österreich. Vor fünf Jahren betragen die Kircheneinnahmen in ganz Österreich jährlich 60 Millionen Kronen.

Die Ausgaben betragen nur 35 Millionen, also »sparte« die Kirche in einem Jahr aus dem Blut und Schweiß des arbeitenden Volkes 25 Millionen. Im einzelnen hat: das Erzbistum Wien jährliche Einkünfte von 300000 Kronen, Ausgaben weniger als die Hälfte davon, reine »Ersparnisse« demnach jährlich 150000; das Vermögen dieses Erzbistums beträgt dagegen etwa 7 Millionen; das Erzbistum Prag jährliche Einkünfte von über einer halben Million, Ausgaben von etwa 300000; sein Vermögen beträgt fast 11 Millionen; das Erzbistum Olmütz Einkünfte von über einer halben Million, Ausgaben von etwa 400000; sein Vermögen beträgt mehr als 14 Millionen.

Nicht schlechter schindet auch der niedere Klerus die Bevölkerung, der sich gewöhnlich über seine Armut und die Hartherzigkeit des Volkes beklagt. Die jährlichen Einkünfte der Pfarreien betragen in Österreich über 35 Millionen Kronen, die Ausgaben dagegen nur 21 Millionen Kronen, so daß die jährlichen »Ersparnisse« der Pfarrer zusammen 14 Millionen ausmachen. Das Vermögen der Pfarreien beträgt dagegen in Österreich zusammen über 450 Millionen. Schließlich hatten auch die Klöster in Österreich schon vor fünf Jahren ein »Reineinkommen«, d. h. nach Abzug der Ausgaben, von über 5 Millionen jährlich, und diese Reichtümer wachsen mit jedem Jahr, während bei dem von Kapitalismus und Staat ausgebeuteten Volk die Not immer mehr wächst.

Und ebenso wie in Österreich geht es auch bei uns zulande und überall.

## VI

Nachdem wir jetzt die Geschichte der Kirche und des Klerus kurz kennengelernt haben, sollten wir uns nicht mehr darüber wundern, daß sich die Geistlichkeit bei uns heute auf die Seite der zaristischen Regierung und der Kapitalisten gestellt hat und die um besseres Leben kämpfenden revolutionären Arbeiter heftig beschimpft.

Die bewußten sozialdemokratischen Arbeiter streben danach, gerade die Idee von sozialer Gleichheit und Brüderlichkeit unter den Menschen in der Gesellschaft zu verwirklichen, die die Grundlage der christlichen Kirche in ihren ersten Anfängen war. Diese Gleichheit, die damals in der auf Sklaverei gegründeten Gesellschaft und später bei der Herrschaft der Fronarbeit unmöglich war, wird jetzt möglich, da auf der ganzen Welt der Industriekapitalismus herrscht. Was die Apostel des Christentums durch flammendste Predigten gegen die selbstsüchtigen Reichen nicht durchsetzen konnten, das können in naher Zukunft die modernen Proletarier, die Klasse der bewußten Arbeiter, erreichen, wenn sie in allen Ländern die politische Macht an sich gebracht haben und den ausbeuterischen Kapitalisten Fabriken, Land und alle Arbeitsmittel wegnehmen, zum gemeinsamen Eigentum aller Arbeitenden. Der Kommunismus, nach dem die Sozialdemokratie strebt, ist nicht mehr jene Verbrauchergemeinschaft nichtstuender Bettler, mit denen die Reichen teilen, sondern Gemeinschaft ehrlicher Arbeit und gerechter Genuß der gemeinsamen Früchte dieser Arbeit. Sozialismus heißt nicht mehr, daß Reiche mit Armen teilen, sondern daß eben dieser Unterschied zwischen Reichen und Armen dadurch beseitigt wird, daß man gleiche Arbeitspflicht für alle Arbeitsfähigen einführt und die Ausbeutung der einen durch die anderen völlig abschafft.

Um diese sozialistische Ordnung einzuführen, müssen sich die Arbeiter in allen Ländern in der sozialdemokratischen Arbeiterpartei organisieren, die dieses Ziel anstrebt. Gerade deshalb sind Sozialdemokratie, Aufklärung der Arbeiter und Arbeiterbewegung den besitzenden Klassen, die heute von der Ausbeutung der Arbeiter leben, so verhaßt. Der Klerus aber, ja die ganze Kirche gehört ebenfalls zu diesen herrschenden Klassen.

All diese riesigen Reichtümer, die die Kirche angesammelt hat, wurden ohne eigene Arbeit durch Ausbeutung und Benachteiligung des arbeitenden Volkes erworben. Das Vermögen der Erzbischöfe und Bischöfe, der Klöster und Pfarreien, ist ebenso mit dem blutigen Schweiß des städtischen und ländlichen Arbeitervolkes erkaufte worden wie das Vermögen der Fabrikanten, Kaufleute und Landmagnaten. Denn woher stammen jene Schenkungen und Vermächtnisse der reichen Leute an die Kirche? Offensichtlich nicht aus eigener Arbeit dieser reichen Frömmeler, sondern aus der Ausbeutung der Arbeiter, die für sie schufteten: früher entstanden diese dem Klerus geopfert Reichtümer durch die Ausbeutung des Fronbauern, heute durch die Ausbeutung des Lohnarbeiters. Was aber die Gehälter betrifft, die heute der Geistlichkeit von der Regierung gezahlt werden, so ist klar, daß sie aus der allgemeinen Staatskasse stammen, die hauptsächlich mit Steuern gefüllt ist, die der Masse des einfachen Volkes abgepreßt wurden. Der Klerus sitzt dem Volk also ebenso im Nacken und lebt von seiner Erniedrigung, Unterdrückung und Dumpfheit wie die ganze Kapitalistenklasse. Das aufgeklärte Volk, das um seine Rechte und um Gleichheit unter den Menschen kämpft, ist den Priestern heute ebenso verhaßt wie allen schmarotzenden Kapitalisten, da heute Einführung der Gleichheit und Abschaffung der Ausbeutung schon der Todesstoß für eben diese Geistlichkeit wären, die von Ausbeutung und Ungleichheit lebt.

Aber was das wichtigste ist: der Sozialismus strebt danach, der ganzen Menschheit ehrliches und redliches Glück auf der Erde, dem ganzen Volk größtmögliche Bildung, Wissen und Herrschaft in der Gesellschaft zu geben, und gerade dieses irdische Glück aller Menschen und diese Klarheit in den Köpfen fürchten die heutigen Diener der Kirche wie ein Gespenst. Wie die Kapitalisten den Körper des Volkes in das Gefängnis der Not und Unfreiheit sperrten, so sperrte der Klerus den Kapitalisten zu Hilfe und um der eigenen Herrschaft willen den Geist des Volkes ein, weil er fürchtete, ein aufgeklärtes, vernünftiges Volk, das Welt und Natur mit durch die Wissenschaft geöffneten Augen betrachtet, würde die Herrschaft der Priester abwerten und sie nicht mehr als höchste Macht und Quelle aller Gnade auf Erden ansehen.

Indem er also die ursprünglichen Lehren des Christentums, die gerade das irdische Glück der Geringsten erstrebten, abändert und verfälscht, redet der heutige Klerus dem Volk ein, es leide Not und Erniedrigung nicht auf Grund der schändlichen gesellschaftlichen Verhältnisse, sondern auf Befehl des Himmels, durch Fügung der Vorsehung. Und dadurch eben tötet die Kirche im arbeitenden Menschen den Geist, tötet in ihm die Hoffnung und den Willen nach besserer Zukunft, tötet in ihm den Glauben an sich selbst und seine Kraft, die Achtung vor der eigenen menschlichen Würde. Die heutigen Priester halten sich mit ihren falschen und den Geist vergiftenden Lehren dank der Dumpfheit und Erniedrigung des Volkes und wollen diese Dumpfheit und Erniedrigung für ewige Zeiten bewahren.

Es gibt dafür unschlagbare Beweise. In den Ländern, wo der katholische Klerus allmächtig über das Denken des Volkes herrscht wie in Spanien und Italien, dort herrschen auch größte Dumpfheit und – größtes Verbrechen. Nehmen wir beispielsweise zwei Länder in Deutschland zum Vergleich: Bayern und Sachsen. Bayern ist hauptsächlich ein Bauernland, wo der katholische Klerus noch großen Einfluß auf das Volk hat. Sachsen ist dagegen ein hochindustrialisiertes Land, wo die Sozialdemokratie schon seit langen Jahren Einfluß auf die arbeitende Bevölkerung hat. In Sachsen sind zum Beispiel in fast allen Wahlkreisen Sozialdemokraten in den Reichstag gewählt worden, wodurch dieses Land bei der Bourgeoisie verhaßt und als »rot«, sozialdemokratisch, verschrien ist. Und was ergibt sich?

Amtliche Berechnungen zeigen, daß, wenn man die Zahl der im Laufe eines Jahres im klerikalen Bayern und im »roten« Sachsen begangenen Verbrechen vergleicht (im Jahre 1898), auf 100000 Personen bei schwerem Diebstahl in Bayern 204, in Sachsen 185 Fälle kommen, bei Körperverletzungen in Bayern 296, in Sachsen 72, bei Meineid in Bayern 4, in Sachsen 1. Ebenso, wenn man die Zahl der Verbrechen im Posenschen betrachtet, so gab es im selben Jahr auf 100000 Menschen 232 Körperverletzungen, in Berlin 172. Und in Rom, dem Sitz des Papstes, wurden im vorletzten Jahr des Bestehens des Kirchenstaates, d. h. der weltlichen Macht des Papstes im Jahre 1869, in einem Monat 279 Menschen wegen Mordes, 728 wegen Körperverletzung, 297 wegen Raubes und 21 wegen Brandstiftung

verurteilt! Das waren die Früchte einer ausschließlichen Herrschaft der Geistlichkeit über das Denken der armen Bevölkerung.

Das heißt natürlich nicht, daß die Geistlichkeit zum Verbrechen ermuntert, im Gegenteil, mit den Lippen reden die Priester viel gegen Diebstahl, Raub und Trunksucht. Aber bekanntlich stehlen, schlagen und trinken die Menschen nicht aus Eigensinn oder Neigung, sondern aus zwei Gründen: aus Not und Dumpfheit. Wer also das Volk in Not und Dumpfheit hält, wie es die Geistlichkeit tut, wer im Volk den Willen und die Energie zu einem Ausweg aus Not und Dumpfheit tötet, wer auf jede Weise diejenigen behindert, die das Volk bilden und aus der Not emporheben wollen, der ist ebenso verantwortlich für die Verbreitung von Verbrechen und Trunksucht, als ob er dazu ermuntern würde.

Und ebenso ging es bis vor kurzem in den Bergbaugebieten des klerikalen Belgien zu, bis die Sozialdemokraten kamen und dem unglückseligen, erniedrigten belgischen Arbeiter laut zuriefen: steh auf, Arbeiter, erhebe dich aus deiner Erniedrigung, schlage nicht, trinke keinen Alkohol, laß nicht vor Verzweiflung den Kopf hängen, sondern lies, bilde dich, schließe dich mit deinen Brüdern in einer Organisation zusammen, kämpfe gegen die Ausbeuter, die dich aussaugen, und du wirst dich aus der Not erheben, du wirst ein Mensch sein!

So bringen die Sozialdemokraten überall dem Volk die Auf-Erstehung, stärken die Verzweifelten, verbinden die Schwachen zu einer Macht, öffnen den Dumphen die Augen, zeigen den Weg der Befreiung und rufen das Volk auf, das Königreich der Gleichheit, Freiheit und Nächstenliebe auf der Erde zu errichten. Die Diener der Kirche rufen das Volk dagegen überall nur zu Demut, Verzweiflung und geistigem Tod auf. Wenn Christus heute auf der Erde erschiene, so würde er sicher mit diesen Priestern, Bischöfen und Erzbischöfen, die die Reichen schützen und vom blutigen Schweiß von Millionen leben, dasselbe tun wie damals mit jenen Händlern, die er mit dem Stock aus der Vorhalle des Tempels vertrieb, damit sie das Haus Gottes nicht durch ihre Schandtaten befleckten.

Deshalb mußte zwischen dem Klerus, der Not und Unfreiheit des Volkes verewigen will, und den Sozialdemokraten, die dem Volk das Evangelium der Befreiung bringen, ein Kampf auf Leben und Tod entstehen wie zwischen

der schwarzen Nacht und der aufgehenden Sonne. Wie die nächtlichen Schatten ungern und widerwillig vor der sonnigen Morgenröte weichen, so möchten die Kirchenfledermäuse jetzt mit ihren schwarzen Soutanen dem Volk den Kopf verhüllen, damit seine Augen nicht das aufgehende Licht der sozialistischen Befreiung erblicken. Da sie aber den Sozialismus nicht mit Geist und Wahrheit bekämpfen können, flüchten sie sich zu Gewalt und Unrecht. In der Sprache des Judas verbreiten sie schändliche Verleumdungen derjenigen, die dem Volk die Augen öffnen, durch Lüge und Verleumdung versuchen sie diejenigen zu verunglimpfen, die ihr Blut und Leben dem Volk zum Opfer bringen. Und schließlich heiligen und unterstützen diese Priester, diese Diener des goldenen Kalbes, die Verbrechen der zaristischen Regierung, segnen die Mörder des Volkes, stehen zum Schutz um den Thron des Letzten der Zarendespoten, der das Volk mit Feuer und Schwert unterdrückt, wie jener Nero in Rom die ersten Christen verfolgte!

Aber vergeblich diese Anstrengungen! Vergebens wütet ihr, entartete Diener der Christenheit, die ihr jetzt Diener Neros seid! Vergebens helft ihr unseren Mördern und Häschern, vergebens schützt ihr mit dem Zeichen des Kreuzes die Reichen und die Ausbeuter des Volkes!

Wie damals keine Grausamkeiten und Verleumdungen den Sieg der christlichen Idee aufhalten konnten, dieser Idee; die ihr durch euren Dienst am goldenen Kalb befleckt habt, so halten alle eure Versuche heute nicht den Sieg des Sozialismus auf. Heute seid ihr euren Lehren, eurem ganzen Lebenswandel nach Heiden, wir aber, die wir den Armen, den Ausgebeuteten und Unterdrückten das Evangelium der Brüderlichkeit und Gleichheit bringen, wir erobern heute die Welt wie jener, der gesagt hat: »Wahrlich, wahrlich ich sage euch, es ist leichter, daß ein Kamel durch ein Nadelöhr gehe, denn daß ein Reicher ins Reich Gottes komme.«

## VII

Zum Schluß noch einige Worte. Die Geistlichkeit hat zwei Methoden, die Sozialdemokratie zu bekämpfen. Dort, wo die Arbeiterbewegung erst beginnt, sich Bürgerrecht zu erwerben, wie gerade bei uns, und wo die herrschenden Klassen noch der Täuschung erliegen, sie mit Gewalt ersticken zu können, dort tritt der Kle-

rus auch nur mit strengen Predigten auf, schwärzt die Sozialisten an und droht den »anmaßenden« Arbeitern. Dort aber, wo schon politische Freiheit herrscht, und die Arbeiterpartei zu einer Macht wird wie z.B. in Deutschland, Frankreich und Holland, dort greift die Geistlichkeit auf andere Methoden zurück. Listig verbirgt sie ihre Wolfszähne und Krallen unter dem Schafspelz, und aus dem ehrlichen Feind der Arbeiter wird ihr falscher Freund. Die Priester gehen dann selbst daran, die Arbeiter zu organisieren und »christliche« Gewerkschaften zu gründen. Sie versuchen so, die Fische vor dem Netz, d. h. die Arbeiter im Netz ihrer falschen Gewerkschaften zu fangen, wo sie sie Demut lehren, bevor sie zu den Gewerkschaften der Sozialdemokratie stoßen, die sie Kampf und Schutz vor der Ausbeutung lehrt.

Wenn die zaristische Regierung schließlich unter den Schlägen des polnischen und russischen Proletariats gefallen ist und auch bei uns die politische Freiheit aufgeht, werden wir sicher erleben, daß derselbe Erzbischof Popiel und dieselben Priester, die jetzt in den Kirchen die kämpfenden Arbeiter heftig beschimpfen, damit beginnen, sie gewaltsam in »christlichen« und »nationalen« Verbänden zu organisieren, um sie auf neue Art zu verdummen.

Schon jetzt haben wir einen kleinen Anfang dieser Maulwurfsarbeit in den Verbänden der »Nationaldemokraten«, der zukünftigen Helfershelferin der Priester, die sie heute darin unterstützt, die Sozialdemokratie zu verunglimpfen. Deshalb müssen die Arbeiter vorbereitet sein, nicht morgen, nach dem Sieg der Revolution und der Einführung der politischen Freiheit, den süßen Worten derer auf den Leim zu gehen, die sich heute erdreisten, von der Kanzel herab das Arbeiter mordende Zarenregime und die Herrschaft des Kapitals, die das Volk ins Elend stürzt, zu verteidigen.

Zum Schutz vor dieser Feindschaft der Geistlichkeit heute, während der Revolution, und vor ihrer verräterischen Freundschaft morgen, nach der Revolution, müssen sich die Arbeiter schleunigst in ihrer Arbeiterpartei organisieren, sich der Sozialdemokratie anschließen. Und auf alle Angriffe der Priester sollten die bewußten Arbeiter die eine Antwort haben: Die Sozialdemokratie nimmt niemandem seinen Glauben und kämpft nicht gegen die Religion! Sie fordert dagegen völlige Gewissensfreiheit für

jeden und Achtung vor jeglichem Bekenntnis und jeglicher Überzeugung.

Aber wenn die Priester die Kanzeln als Mittel des politischen Kampfes gegen die Arbeiterklasse missbrauchen wollen, so wenden sich die Arbeiter gegen sie wie gegen alle Feinde ihrer Rechte und ihrer Befreiung. Denn wer Ausbeuter und Unterdrücker unterstützt und versucht, die heutige schändliche Gesellschaftsordnung zu verewigen, der ist ein Todfeind des Volkes, ob er nun die Priestersoutane oder die Gendarmenuniform trägt.

## Wo bleibt das prophetische Nein der Kirchen zum globalen Wirtschaftskrieg

Das ist der Krieg, in dem wirtschaftliche Mächte abhängig wie unabhängig von ihren nationalen Standorten gegeneinander kämpfen. Vor allem aber ist es der Krieg, in dem sie alle miteinander einig gegen den Anspruch auf Gerechtigkeit kämpfen, also gegen die Menschen. Dieser Krieg wird nicht geführt wie einer zwischen Staaten, nachdem die Versuche gütlicher oder aufgedrängter Einigung gescheitert sind. Vor diesem Krieg wie durch ihn wird keinerlei Einigung gesucht, er wird geführt, weil es keine Einigung geben soll. Seiner Absicht nach wird er geführt, bevor der Gegner sich bewaffnet hat, oder es auch nur will, und er wird desto schärfer und grausamer geführt, je weniger Menschen sich wehren. Es ist der Krieg der Besitzenden darum, dass sie allein besitzen, der Krieg, der Armut will und Armut schafft - Krieg um Ungerechtigkeit, Krieg gegen die Menschen. Dies heißt Klassenkampf. Den Unterdrückten bleibt nichts, als den Kampf aufzunehmen. Sie können es nicht anders als aus der Position gänzlicher Unterlegenheit. Die Macher dieses Krieges sind so mächtig auch über die Köpfe, das sie mit der dreisten Lüge Glauben finden sogar unter den Unterdrückten: diese seien die Ursache der Gefahr in der Welt, der Ungerechtigkeit, des Terrors, des Klassenkampfes. Der globale Wirtschaftskrieg ist ökonomischer und politischer Terror gegen die Armen. Oft wird geklagt, der Hunger in der Welt komme aus einem fehlenden politischen Willen. Anders die Denkschrift der EKD „Aus Gottes Frieden leben - für gerechten Frieden sorgen.“ Sie behauptet den guten politischen Willen der Herrschenden bei allen Mängeln, die es „noch“ gibt. Nur sei der Wille bisher nicht ausreichend in rechtliche Regelungen umgesetzt worden. Dafür kennt sie keine Schuldigen außer schwerfälliger Organisation im System der UN. Trotz 118 Textseiten lässt sie alles Konkrete beiseite.

Ich nenne nur wenige Fakten weltweiter Unterdrückung. Der Zugang zu Land und Wasser und die Kontrolle über beides liegt in den Händen „einer immer kleineren Gruppe“ (Food First Information- und Aktionsnetzwerk FIAN Sept. 2008).

Aufgrund solider Studien könnte die Weltbevölkerung auf der Basis biologischen Anbaus ernährt werden. Im Gegensatz dazu wird die bisherige Weise der Landwirtschaft systematisch zerstört durch wenige Agrarkonzerne wie Monsanto im Zusammenwirken mit Rockefeller

Stiftung, Gates-Stiftung, Weltbank, Internationalem Währungsfonds und Welthandelsorganisation. Zwar ist schon allgemein bekannt, dass aus den teuren und gefährlichen Hybridsorten jeglichen Getreides kein Saatgut für die nächste Aussaat gewonnen werden kann. Aber diese Saaten werden den Bauern aufgezwungen, deren Abhängigkeit und Verarmung damit bis ins Aus getrieben wird. Zum Teil wurde infolge der Explosion der Lebensmittelpreise der Reisimport auf den Philippinen so knapp, dass auch hier— wie — dieses Jahr in vielen Ländern - eine Hungerrevolte bevorstand. Zur Abhilfe schloss die Regierung ein Projektabkommen über 216 Millionen US-Dollar mit dem Internationalen Reiserforschungsinstitut. Dieses erlegt den Philippinen Produktion und Verteilung von subventioniertem Hybridreis auf...

Die Hybridsorten verlangen großflächigen Anbau. So fielen in Indien riesige Flächen in die Hände relativ weniger Produzenten. Gegen 150.000 Kleinbauern begingen zwischen 1997 und 2005 Suizid, weil sie nie mehr aus der Schuldenfalle kommen konnten (Madras Institute of Development Studies).

Laut FAO stieg die Zahl der chronisch Hungernden von 1992 bis 2005 relativ „gering“ von 842 auf 848 Millionen, dann aber 2007 auf 943 Millionen, und das, obwohl in den letzten 20 Jahren die Produktion von Nahrungsmitteln schneller wuchs als die Weltbevölkerung.

Bundeskanzlerin Merkel äußerte April 2008 in Freiberg unter Bezugnahme auf 300 Millionen. Inder, die jetzt eine zweite Mahlzeit einnehmen können: „Wenn die doppelt so viel verbrauchen als früher und dann auch noch 100 Millionen Chinesen beginnen Milch zu trinken, dann verzerren sich natürlich unsere gesamten Milchquoten und vieles andere.“ Sie sagte das bei Inbetriebnahme einer Anlage für Agrokraftstoff, um die Bedeutung dieser Kraftstoffe für die Preisexplosion der Nahrungsmittel herunterzuspielen.

Wir alle kennen viele Hunderte solcher Ungerechtigkeiten, nein Verbrechen. Wir können sie gar nicht im Sinn behalten, wir gewöhnen uns fast an sie. Aber dies müssen wir behalten und beharrlich rufen: Die Ernährungskrise

ist das Ergebnis ökonomischen und politischen Willens!

Unsere Denkschrift weiß wohl von Ungerechtigkeit, aber schweigt von Verbrechen und Schuldigen. Die Vollendung der Welt in Gerechtigkeit und Frieden ist für sie ohnehin „Kennzeichen des Reiches Gottes, nicht einer politischen Ordnung“. Gleichwohl müsse man sich um „Verteilungsgerechtigkeit“ bemühen. Die bestehenden globalen Handelsbeziehungen und Produktionsverhältnisse zwingen die ärmeren Länder in eine unterprivilegierte Position. Dies zeige, „dass die gegenwärtige globale Lage als ein Kontext der Ungerechtigkeit bezeichnet werden muss.“ Ungerechtigkeit leider, aber ihre Ursache gilt der Denkschrift nur als „ein Kontext“ (Ziffer 92). Da müsse – man beachte die Reihenfolge – erstens jeder Mensch, „im Maß“ – man beachte die vorausseilende Exculpierung – „des ihm Möglichen und Zumutbaren zumindest“ – man beachte die Minimalisierung – „zur Verringerung von Hunger und extremer Armut beitragen.“ Zweitens müsse „diese allgemeine Hilfespflicht“ über individuelle Wohltätigkeit hinaus „zum Aufbau kollektiv verantworteter Institutionen führen“, die „möglichst vielen wirksam helfen können“ (94).

D. h., erst einmal müssen, falls wir können, du und ich heran, ehe man Banken, Industrie und Politik in die Mitverantwortung zieht. Diese werden allerdings gar nicht genannt und kommen, wenn es um den Aufbau kollektiv verantworteter Institutionen geht, nicht in die Haftpflicht. Denn das Recht auf Entwicklung verpflichtet erstens die Bürger der armen Länder und zweitens ihre Regierungen zu gerechter innerer Ordnung. Diese kann allerdings „in einem Kontext externer Ungerechtigkeit“ nicht verwirklicht werden. Wenn es das bestehende System ökonomischer Abhängigkeit selbst ist, „das zum Wohlstand der reichen Nationen auf Kosten der armen Länder beiträgt“, besteht drittens „auch eine kollektive Gerechtigkeitspflicht der politisch wohlgeordneten und wohlhabenden Länder der Erde, den am wenigsten begünstigten Ländern eine Ausgangsposition zu ermöglichen“, von der aus sie ihren Bevölkerungen die nötigen Grundgüter bereitstellen können. Außer dieser politischen Unterstützung muss „die vorhandene Ungleichverteilung von Machtressourcen und Gütern“ verringert werden (95).

Das nicht ausgesprochene Resümee: Sehen wir also zu, dass die so wünschenswerte „globale Rechtsordnung“ einmal zustande kommt. Hiermit ist das Äußerste an Kritik der gegenwärtigen Lage dargelegt, wozu die Denkschrift sich aufschwingt.

Selbstverständlich hatte ich anfangs die Absicht, die ganze Denkschrift hier durchzugehen und gerecht zu kommentieren. Aber es hat keinen Zweck. Die verschachtelte Diktion erkläre ich aus der Absicht, scheinbar alles zu sagen, um wirklich nichts zu sagen. Diese Sprache ist dürr, kalt und unbarmherzig mit den Menschen, angefangen beim Leser. Die Verfasser dagegen würden sich natürlich auf Wissenschaftlichkeit berufen. Das mag zu treffen auf Stil und Methode. Sachlich aber ist es krass unwissenschaftlich, über auch alles hinwegzugehen, was zum Thema bereits erarbeitet worden ist. Nicht einmal die Ökumene wird herangezogen. Ihre Versammlungen mögen nicht deutlich genug geredet haben. Sie haben aber deutlichen Stimmen ein Podium gegeben.

Unser, in diesem Oktober verstorbener Freund, Gerhard Bassarak hat das an „Uppsala 1968“ gezeigt, in dem Aufsatz „Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in einer hungernden Welt“. Der Reformierte Weltbund hat vor wenigen Jahren das „Anti-MammonProgramm“ beschlossen. In hiesiger reformierter Kirche wird es zwar kaum auch nur zitiert. Wie ich fürchte, ist es in vielen anderen reformierten Kirchen nicht anders. Aber eben das hätte die Denkschrift kritisieren können. Die auf größte Nähe zur römisch-katholischen Kirche bedachte EKD kennt auch in dieser Denkschrift nicht die Ordensleute für den Frieden in Frankfurt am Main, die seit nun 25 Jahren vor der Deutschen Bank demonstrieren mit den Losungen „Der Kapitalismus ist ein Unrechtssystem“ und „Unser Wirtschaftssystem geht über Leichen“, denn der Anblick der „Blutspur der Konzerne“ erschüttert sie. Dass die Denkschrift, besser: die EKD von der CFK nichts weiß, wissen wir längst. Dass dies ein unkirchliches Verhalten ist, muss gerade an dieser Stelle angemerkt werden.

Die Denkschrift führt Misstände auf, zeigt aber auch bereitwillig Verständnis dafür. Bei der freilich zu großen Aufrüstung geht sie auch auf die bekannte Tatsache ein, dass die meisten durch Gewalt getöteten Menschen durch Handfeuerwaffen umkommen. Aber dass es 10.000 pro Woche sind und dass die BRD zu den größten Exporteuren von Kleinwaffen gehört, lässt sie aus. Sie erwähnt nicht den großen deutschen Lieferanten Heckler & Koch und nicht die Kindersoldaten in Afrika, die mit seinen Gewehren ausgerüstet sind. Dass der Firma dieses Geschäft möglich ist, wirft sie niemandem vor, obwohl sie beklagt, dass es leider „noch“ Fehler beim Export von Waffen gibt. Sie bedauert die Existenz von Minen und Streuwaffen, beruhigt aber mit Hinweis auf

die angestrebte Lösung des Problems und wirft keinem Produzenten oder Profiteur dieser und anderer Waffen, wahrscheinlich Mitglied, vielleicht Wohltäter der Kirche, die zum Himmel schreiende Sünde verkrüppelter und zeretzter Kinder vor.

Die Rüstungsausgaben in der Welt steigen wieder an, bereits 1,3 Billionen US-Dollar pro Jahr, obwohl die USA laut Präsident Bush im Kalten Krieg mit Gotte Hilfe gesiegt haben. Noch und wieder gehen die USA jeweils den ersten Schritt. Sie verweigern sich der Kontrolle sogar des illegalen Waffenhandels. Sie samt ihren Willigen verbreiten die infame Lüge von der atomaren Gefahr aus dem Iran, die auch mit Krieg und notfalls atomar bekämpft werden müsse, und schweigen von den längst installierten Atomraketen Israels. Auch die Denkschrift blendet solche Details der Hochrüstung aus.

Sie verwendet keinen Gedanken daran, dass der Kapitalismus über jegliche Mittel verfügt, die von ihm angerichtete Not an Wasser, Nahrung, Bildung und medizinischer Versorgung binnen kurzer Jahre, und das unter Verbleiben des abgehobenen Wohlstands der Reichen, aus der Welt zu schaffen. Die Herren im Neoliberalismus wollen es nun einmal nicht. Der immer rasendere Sozialabbau auch in den reichsten Ländern ist gewollt, so auch die mit medialer Verhöhnung und amtlicher Schikane durchgeführte Knebelung und Auspressung der Arbeitslosen und geringst entlohnten Arbeiter (die schon das Wort „Ein-Euro-Jobber“ beleidigen soll), der Asylsuchenden und der Kinder - in der BRD wachsen 20 % der Kinder in Armut auf, eine offizielle Zahlenangabe. Kein Wort davon in der Denkschrift.

Kein Wort, obwohl sie doch fortlaufend auf rechtliche Regelungen pocht, zu dem politisch organisierten Bruch des Rechts auf soziale Gerechtigkeit, dem Bruch des Grundgesetzes, des Völkerrechts. Dazu verweise ich wenigstens auf Jugoslawien und dann Serbien.

Zu den bangen Hoffnungen auf Gerechtigkeit gehören die Mühen lateinamerikanischer Länder um Brot, Recht und Unabhängigkeit. Geradezu vorbildlich die Leistungen Kubas für Menschenrechte in vielen Ländern, ohne Abhängigkeiten zu schaffen. Erschütternd das Jahrzehnte währende Unrecht von außen, unter dem das Land dennoch vorankommt. Beschämend die offiziöse Häme und offizielle Verleumdung Kubas auch aus unserem Lande. Kein Thema der Sorge für gerechten Frieden unter Berufung auf das eigene Leben aus Gottes Frieden für unsere Denkschrift.

Sie spricht sich selbstverständlich für das Bestreben aus, die Demokratie der „wahlgeordneten“ Länder, also unsere, den Entwicklungsländern zu bescheren. Es schert sie nicht, dass die Agenda-2010-Politik und die Entsendung der Bundeswehr in ferne Länder von der großen Mehrheit der Bevölkerung verworfen wird; dass der von den Franzosen, den Niederländern und den Iren demokratisch abgelehnte und bei den übrigen Mitgliedsländern erst gar nicht zur Abstimmung gestellte EU-Vertrag weiter vorangetrieben wird.

Wozu ist diese Denkschrift denn da? Von den Mitgliedern der Kirche will sie nicht gelesen sein. In den kirchlichen Sonntagsblättern wird sie spärlich erwähnt, nicht zitiert. Geschrieben ist sie zur Kenntnisnahme durch die Kommandeure des globalen Wirtschaftskrieges: Wir sind und bleiben im Klassenkampf auf eurer Seite. In vollem Ernst will sie also keine Gerechtigkeit und keinen Frieden für die Armen. Selbst das Richtige in ihren Ausführungen wird, den Kriegern ans Herz gelegt, gefährlich für die Gerechtigkeit und den Frieden. Und was sie aus der Heiligen Schrift beibringt, gerät zur Lästerung. „Denn eurethalben wird der Name Gottes gelästert unter den Heiden, wie geschrieben steht“ (Röm 2,24), und auch unter den Christen. Denn für diese lautet die Botschaft der Denkschrift: Wir wissen Bescheid, wir haben alles gesagt, habt Vertrauen zu uns und seid ganz still.

Wo bleibt das prophetische Nein der Kirchen? Wir müssen es von den Synoden und Kirchenleitungen und auch von so einer Denkschrift verlangen, haben es da aber nicht zu erwarten. Die Propheten in der Bibel wagen es, Gottes Wort zu rufen gegen — gerade das ist ihr Amt — Priester, Schriftgelehrte, Pharisäer, Könige und nicht zuletzt gegen diejenigen Propheten, die ihrer Zeit als die fraglos wahren galten, während unsere Schriftpropheten als die fraglos falschen verfolgt würden. Die anerkannten und doch falschen Propheten waren angestellt, um — das war ihr Amt — den Oberen zu versichern: Ihr macht es soweit richtig, ihr seid gut, und das schärfen wir auch dem Volke ein. Mit Worten der Weisung Gottes verwarfen sie bequemerweise die Weisung.

Wo finden wir das prophetische Nein der Kirche zu dem heute herrschenden globalen Wirtschaftskrieg? Die Frage geht an uns selber. Sonst steht uns keine Kritik zu an alledem, was ich gerade lang und breit und doch nicht gründlich und scharf genug kritisiert habe. Es ist auf ein wenig beachtetes, selten bis gar nicht gepredigtes Kapitel zu achten, 1.

Kor 14: „Trachtet nach der Liebe! Bemüht euch um die Gaben des Geistes, am meisten aber um die Gabe der prophetischen Rede!“ (V 1) Luther übersetzt, „weissagen“, eigentlich gut, nur klingt das Wort für uns mittlerweile zu geheimnisvoll. Die (bisherige) Zürcher Bibel liest „aus Eingebung reden“, das ist eher schlechter, denn es lenkt ab von der gemeinten Aktualität. „Prophetisch reden“ ist die wörtliche Übersetzung. Die Revision der Lutherbibel von 1984 hat sie übernommen. Nach Paulus ergeht das prophetische Wort nicht ausschließlich aus der besonderen Berufung einzelner, sondern es ist jeder und jedem in der christlichen Gemeinde aufgetragen. Wohl gibt es ganz verschiedene, viele Gnadengaben, und die eine hat diese, der andere jene. Aber die Gabe der prophetischen Rede sollen alle haben. Sie wird gebraucht, um die Liebe zu den Menschen unter den jeweiligen Umständen zu verwirklichen. Sie baut die Gemeinde auf, damit sie Menschen aufbaue. Sie ist eindeutig wie ein gut geblasener Trompetenton, wer wird sich sonst zum Kampfe rüsten? Sie richtet sich verpflichtend an die Gläubigen. Durch die vielen wird sie zum Gespräch in disziplinierter Reihenfolge, das zu bestimmter Tat befähigt und verpflichtet. Es gibt bessere, weil treffende prophetische Rede und schlechtere, aber nützlich beim gemeinsamen Suchen. Es sind aber „die Geister der Propheten den Propheten untertan. Denn Gott ist nicht ein Gott der Unordnung, sondern des Friedens“ (V 32 f.).

Solche prophetische Rede durch die Glieder am Leibe Christi ist unverzichtbarer Teil der Versammlung der Gemeinde, also des Got-

tesdienstes. Es handelt sich nach dem Hören der Verkündigung um die einfache, selbstverständliche Frage: Was sollen wir nun also tun? Denn warum sonst hören wir die Verkündigung?

Daraufhin werfen wir noch einen Blick auf die Bergpredigt. Da ist die Volksmenge, und da ist Jesus mit den Jüngern. Da ist kein Vertreter des Tempels noch des Hofes. Zu der Menge der Armen aber und, sie ihnen zeigend, zu den Jüngern spricht Jesus: „Selig sind, die da geistlich arm sind, denn ihrer ist das Himmelreich.“ Nur eben angemerkt: „Himmelreich“ heißt für Jesus nicht irgendwann später und anderswo. Und die geistlich Armen sind die, über welche die Priester unerschüttert wissen: „Das Volk, das vom Gesetz Gottes nichts weiß, verflucht ist es“ (Joh 7,49). Das sind die, denen der Herr die Erde verheißt, denen er die Gerechtigkeit, die Barmherzigkeit, den Frieden und das Leiden darüber zutraut und anvertraut. Und er sagt diesen Frauen und Männern: Sie werden Söhne Gottes heißen - wie Er selber. Sie sind es, an die er seine Jünger bindet. Es ist die andere Seite im Klassenkampf. Dem dient das prophetische Wort zum Tage, das uns aufgetragen ist: das Nein der Gemeinde zum globalen Wirtschaftskrieg, das Ja zum Machen des Friedens in Gerechtigkeit zusammen mit diesen Menschen.

(gehalten am 8. 11. 2008 auf der Jahresversammlung der Christlichen Friedenskonferenz CFKID in Berlin).

## Interview mit Ulrich Duchrow

### Kirche auf dem Irrweg? Die EKD passt sich dem neoliberalen Kapitalismus an

*Gegen die Unternehmer-Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) formiert sich Widerstand. Warum?*

Die EKD hat in den letzten Jahren einen Trend entwickelt, sich dem Neoliberalismus anzupassen. Die gesamte Denkschrift weist keinerlei Systemkritik auf. Im Gegenteil, sie beschönigt die sozioökonomische Realität, indem sie von sozialer Marktwirtschaft spricht statt von neoliberalem Kapitalismus. Die Evangelische Kirche erweckt den Eindruck, dass die Probleme in Politik und Wirtschaft nur auf individuelles Fehlverhalten zurückzuführen sind und nicht auf einen Systemfehler. Das Schlimme dabei ist, dass sie sich dadurch von den »einfachen Menschen« distanziert, die sich von der Kirche im Stich gelassen fühlen.

*Wer gehört zu den Kritikern der Denkschrift?*

Die Kritiker sind eine Gruppe von Theologen und Wirtschaftswissenschaftlern, die das Buch »Frieden mit dem Kapital?« verfasst haben, das am 29. Oktober erschienen ist. Darin setzen wir uns kritisch mit dem Trend der Evangelischen Kirche und der Denkschrift auseinander. Außerdem haben wir eine Unterschriftenaktion gegen die Schrift gestartet.

*Hat Ihr Protest mit der aktuellen Finanzkrise zu tun?*

Die Finanzkrise gibt uns zwar noch mehr Antrieb, jedoch denken einige von uns schon länger darüber nach; wie wir eine öffentliche Diskussion über den gegenwärtigen Trend der EKD ankurbeln können. Wir warnen seit Jahren vor einer Wirtschaftskrise und thematisieren dies seit den 80er Jahren. Die Finanzkrise verdeutlicht allerdings auch, dass die EKD, die in der Denkschrift die staatliche Regulierung auf das Notwendigste reduziert, sich auf einem Irrweg befindet.

*Was fordern Sie von der Evangelischen Kirche?*

Wir fordern einen Kurswechsel. Weg von der Befürwortung der praktizierten Politik, die die Schere zwischen Arm und Reich immer weiter auseinander klaffen lässt. Das ist natürlich nicht nur ein Problem in Deutschland. In den Dritte-Welt-Ländern geht es dabei sogar um Leben und Tod, das muss man sich vor Augen halten. Außerdem gefährden die für diese

Denkschrift Verantwortlichen die Einheit der EKD mit der weltweiten Gemeinschaft der Kirchen, die sich: im Ökumenischen Rat der Kirchen, dem Reformierten Weltbund und im Lutherischen Weltbund zusammengeschlossen haben. Denn diese haben dem neoliberalen Kapitalismus eine klare Absage erteilt.

*Wie geht es nach der Buchveröffentlichung weiter? Sind weitere Proteste geplant?*

Das Buch wurde zunächst an alle EKD-synodalen geschickt. Die 120 Mitglieder des Kirchenparlaments kommen vom 2. bis 5. November zu einer Tagung in Bremen zusammen. Wir wollen; dass auf der Tagung die Denkschrift neu verhandelt und diskutiert wird. Weiterhin werden wir die Mitglieder der Kirchen darauf aufmerksam machen; dass die genannten Kirchengemeinschaften in ihren Vollversammlungen — darunter auch Delegierte aus der EKD — in den Jahren 2003, 2004 und 2006 internationalen Beschlüssen zugestimmt haben, die sich gegen den neoliberalen Kapitalismus richten. Die EKD sollte von ihrem Irrweg endlich wieder abkommen und sich den Bürgen raus der Unter- und Mittelschicht im herrschenden System ausgeschlossen werden und in Teilen verarmen, wieder annähern.

Fragen: Nissrine Messaoudi

»Frieden mit dem Kapital?« Publik-Forum Edition, Frankfurt am Main. 192 Seiten.

# Freiheit und Eigentum – Ein Beitrag zur Diskussion des Buches *Leben ist mehr als Kapital* von Ulrich Duchrow und Franz Hinkelammert

### 1. Das Doppelkriterium emanzipatorischen Fortschritts

Die Bundesrepublik Deutschland galt über viele Jahrzehnte als eines der Modelle eines sozial regulierten Kapitalismus. Die jetzigen Reformen – zusammengefasst unter den Titel Agenda 2010 – sind Teil einer umfassenderen Entwicklung, die als aggressiver Klassenkampf von oben bezeichnet werden kann. Ziel dieser Reformen ist es, auf die veränderten Bedingungen durch einen radikalen Umbau der Eigentums- und Machtverhältnisse im Sinne der Totalisierung der Kapitalverwertung zu antworten. Es handelt sich um eine Konterreform, die die Errungenschaften des sozialen Kompromisses der Zeit nach dem II. Weltkrieg revidiert. Vier solche Felder dieses Umbaus in Deutschland und der Europäischen Union seien genannt:

1. der Übergang zu einer Politik offensiver Umgestaltung der internationalen Beziehungen primär im Interesse verbesserter Verwertungsbedingungen des europäischen Kapitals, auch unter Nutzung militärischer Mittel;
2. der Übergang zu elitär-autoritären Entscheidungsformen im offenen Konflikt mit den sozialen und demokratischen Ansprüchen der Bürgerinnen und Bürger;
3. die Privatisierung der Gesamtheit der sozialen Sicherungssysteme und wichtigster öffentlicher Dienstleistungen, wodurch das entstandene „Sozialeigentum“<sup>40</sup> der Bürgerinnen und Bürger entschädigungslos enteignet wird;
4. die Verwandlung aller jener, die aus dem ersten Arbeitsmarkt herausgedrängt werden oder keinen Zugang erhalten, in Zwangsarbeiter im Bereich jener öffentlichen Dienstleistungen, die unverzichtbar bleiben, bei gleichzeitiger Zerstörung der individuellen Rechtsposition zugunsten ei-

---

<sup>40</sup> Castel, Robert, 2000: Die Metamorphose der sozialen Frage. Eine Chronik der Lohnarbeit. Konstanz: Universitätsverlag Konstanz, S. 272.

ner Familien- oder Bedarfsgemeinschaftshaftung<sup>41</sup>.

Die vier genannten Tendenzen lassen sich mit Entzivilisierung, Entdemokratisierung, Enteignung und Entrechtlichung zusammenfassen. Es handelt sich dabei um die militärisch-sicherheitspolitischen, die politischen, die sozialen und die rechtlichen Dimensionen einer Entmachtung der Völker und der Bürgerinnen und Bürger zugunsten des Kapitals. Sie sind mit Tendenzen der offenen Barbarisierung verbunden, die sich – wird ihnen nicht in den Anfängen gewehrt – zu einer Art neoliberalen Faschismus verdichten können.

Bei der Durchsetzung der genannten vier Richtungen ihrer Politik rückten die kapitaldominierten herrschenden Klassen die Eigentumsfrage wieder ins Zentrum. Und es zeugt von jener tiefen Defensive alternativer Bewegungen, dass im gleichen Augenblick die emanzipatorischen Kräfte diese Frage nicht einmal mehr akademisch behandelt haben<sup>42</sup>. Die Rückkehr der Eigentumsfrage als Grundfrage jedes sozialen Kampfes ist der neoliberalen Konterreform zu verdanken.

Um überzeugende Alternativen zu dieser Konterreform entwickeln zu können, muss man jedoch nicht nur ihre Unmenschlichkeit, ihren antiemanzipatorischen Charakter, ihre Verkehrung der Menschenrechte in ein Mittel der Beseitigung von Menschenrechten aufzeigen, sondern muss sich auch die Gründe für die Fähigkeit der neoliberalen Klassen bewusst werden, eine solche Politik realisieren zu können. Die historische Durchsetzungsfähigkeit des Kapitalismus als einer Privateigentumsmarktgesellschaft, der Erfolg der „Westernisierung“ im letzten halben Jahrtausend, die letzte Grundlage der ökonomischen, politischen, militärischen und kulturellen Macht gerade

---

<sup>41</sup> Bongards, Martin: Hartz IV – Realität des neuen Gesetzes. <http://bongards.gmxhome.de/tool.html>.

<sup>42</sup> Duchrow, Hinkelammert, S. S. 10. Nicht zufällig widmet das Historisch-kritische Wörterbuch des Marxismus dem Stichwort *Eigentum* nur drei Seiten, wenig aussagekräftige, während der Begriff *Dialektik* auf 18 (!) Seiten abgehandelt wird.

auch der USA liegt letztlich in der auf Innovation begründeten überlegenen Effizienz dieser Gesellschaften. Karl Marx hatte dies in die bündigen Sätze gegossen: „Die Bourgeoisie reißt durch die rasche Verbesserung aller Produktionsinstrumente, durch die unendlich erleichterten Kommunikationen alle, auch die barbarischsten Nationen in die Zivilisation. Die wohlfeilen Preise ihrer Waren sind die schwere Artillerie, mit der sie alle chinesischen Mauern in den Grund schießt, mit der sie den hartnäckigsten Fremdenhass der Barbaren zur Kapitulation zwingt. Sie zwingt alle Nationen, die Produktionsweise der Bourgeoisie sich anzueignen, wenn sie nicht zugrunde gehn wollen; sie zwingt sie, die sogenannte Zivilisation bei sich selbst einzuführen, d.h. Bourgeois zu werden. Mit einem Wort, sie schafft sich eine Welt nach ihrem eigenen Bilde.“<sup>43</sup>

Alle nichtkapitalistischen Alternativen sind bisher daran gescheitert, dass sie dem „Systemwettbewerb“ mit den kapitaldominierten westlichen Gesellschaften nicht gewachsen waren, weil sie über keine vergleichbaren Entwicklungspotentiale verfügen oder diese teilweise zerstörten (so im sowjetischen Staatssozialismus). Weltgeschichtlich haben sich in der Tendenz aber immer jene Gesellschaften durchgesetzt, die ein gegenüber ihren Mitbewerbern höhere individuelle Freiheit mit einem höheren Maß an Verwandlung individueller Entwicklung in Fortschritt der gesellschaftlichen Produktivkräfte zu verbinden mochten.<sup>44</sup> Historisch war es lange der antagonistische Fortschritt weniger auf Kosten vieler. Die west-

lichen kapitaldominierten Gesellschaften waren – innerhalb dieses Antagonismus – ihren „Konkurrenten“ weit überlegen.

Die emanzipatorische Linke, soziale Bewegungen, Sozialistinnen und Sozialisten können mit Recht auf die Vernichtung ganzer Völker und den Ausschluss großer Teile der Weltbevölkerung aus der Möglichkeit der Wahrnehmung grundlegender Menschenrechte durch den Kapitalismus verweisen. Dies aber reicht nicht: Die kapitaldominierten Gesellschaften werden wieder und immer wieder erbarmungslos über sie hinweggehen, wenn sie dem keine Alternative gegenüberzustellen vermögen, die im genannten Sinne fortschrittlicher ist: höhere Freiheit der Individuen und ein höheres Maß an Verwandlung dieser Freiheit in gesellschaftliche Entwicklung der Gesamtgesellschaft. Nur dann würde der moralische Anspruch zu einer dauerhaften materiellen Macht werden, die eine andere Welt erst möglich macht.

Emanzipatorischer Alternativen sind deshalb an einem Doppelkriterium zu messen: Erstens – und darin folge ich unumschränkt Ulrich Duchrow und Franz Hinkelammert: „Jeder konkrete Vorschlag alternativer Institutionen und Handlungen ist daraufhin zu prüfen und zu beurteilen, ob er dem konkreten Leben faktisch nützt und ob niemand bei seiner Erarbeitung und im Blick auf seine Folgen ausgeschlossen ist.“<sup>45</sup> Dies lässt sich nur aus der Perspektive der Erniedrigten, Geknechteten, Verlassenen, Verachteten beurteilen: Die Perspektive des Gemeinwohls, so Duchrow und Hinkelammert, bestimmt sich „grundsätzlich von den schwächsten und gefährdetsten Gliedern der Gemeinschaft her. Wenn sie leben können, können alle leben.“<sup>46</sup> Von dieser Perspektive aus kann auch der Standpunkt einer kritischen Trans-Moderne-Theorie befreiender Praxis gewonnen werden.<sup>47</sup>

Eine Befreiungsphilosophie und kritische Modernetheorie, die das genannte Kriterium zum alleinigen macht, verurteilt sich aber zu einem ohnmächtigen Protest. Sie würden die Niederlagen der Vergangenheit nicht in den Kern der

---

<sup>43</sup> Karl Marx: Manifest der kommunistischen Partei. MEW Bd. 4, 466. Alle jene, die die Ursachen des Zusammenbruchs des Staatspartei Sozialismus vor allem im Einwirken feindlicher westlicher Kräfte sehen, haben es schwer, dies im Einklang mit Marx zu tun. Antonio Gramsci hat das gleiche Problem auch auf das Verhältnis zwischen den USA und Europa im 20. Jahrhundert übertragen: „Das Problem ist folgendes: wenn Amerika mit dem unerbitterlichen Gewicht seiner wirtschaftlichen Produktion Europa zu einer Umwälzung seiner sozio-ökonomischen Formation zwingen wird ..., was von sich aus gekommen wäre, aber mit langsamen Rhythmus, und was statt dessen wie eine Rückwirkung der amerikanischen ‚Anmaßung‘ erscheint, wenn es also zu einer Umgestaltung der materiellen Grundlagen der Zivilisation kommt, (wird das) auf lange Sicht (und nicht auf sehr lange, weil in der gegenwärtigen Epoche alles viel schneller ist als in den vergangenen Epochen) zu einer Umwälzung der bestehenden Zivilisation selbst und zur Geburt einer neuen führen.“ (Antonio Gramsci: Gefängnishefte, Bd. 2, H. 3, §11, 340)

<sup>44</sup> Vgl. dazu ausführlich: Michael Brie: Der sowjetische Staatspartei Sozialismus im Lichte der Marxistischen Theorie „progressiver Epochen der ökonomischen Gesellschaftsformation“. Ms.

---

<sup>45</sup> Duchrow, Ulrich; Hinkelammert, Franz Josef, 2002: Leben ist mehr als Kapital. Alternativen zur globalen Diktatur des Eigentums. Oberursel: Publik-Forum, S. 193.

<sup>46</sup> Ebenda, S. 188.

<sup>47</sup> „Unsere Befreiungsabsicht ist ... transmodern; sie ist rationale Kritik der Moderne aus der Perspektive ihrer Exterritorialität, ihres ‚Gegen-Gesichts‘ (der Indios, Afrikaner, Asiaten etc.) als Kritik des irrationalen Mythos der Gewalt gegen die Kolonien, gegen den peripheren Kapitalismus, gegen den ‚Süden‘.“ Zit. in: Peter Penner: Befreiung: In: Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus, Bd. 2, S. 143.

eigenen Reformulierung aufnehmen.<sup>48</sup> Sie würden ihrer Verantwortung gegenüber jenen, die aus Erniedrigung, Knechtschaft und Ausbeutung ausbrechen wollen, nicht wirklich wahrnehmen. Sie könnten wieder – schlimmer noch – die Tore zu einer Barbarei sich in neue Unterdrückung verkehrender Befreiungsbewegungen öffnen. Sie würden auch hinter den – uneingelösten – Anspruch des Marxismus zurückfallen, eine Befreiungsbewegung philosophisch und theoretisch zu begründen, die den Antagonismus von Entwicklung der Gattungskräfte einerseits und Ausschluss der Mehrheit der Gattungsindividuen aus dieser Entwicklung durchbricht.

Die Reduktion von Befreiungsphilosophie und kritischer Modernetheorie auf die Frage, wie auch der oder die „letzte“ unter uns<sup>49</sup> leben können, ist mit der Gefahr eines fundamentalistischen Antiinstitutionalismus verbunden. Keine real existierende oder auch nur denk-mögliche Institution könnte sich als frei von Ambivalenz gegenüber diesem Kriterium erweisen. Und jede kann, verabsolutiert und „vergötzt“, ihrerseits zur Bedrohung werden. Dies könnte entweder zum Einfallstor fast beliebiger „Antiinstitutionen“ werden (der Verabsolutierung des Marktes könnte wie im Staatssozialismus die Allmacht der Partei oder des Staates entgegengestellt werden) oder zum Verzicht auf institutionelle Gestaltung, auf Veränderung der realen Verhältnisse überhaupt.

Die Stärke des Buches „Leben ist mehr als Kapital“ ist, dass der Falle einer antiinstitutionellen Fundamentalkritik entgangen wird. Was offen bleibt, ist aber die klare Formulierung eines zweiten Kriteriums, das an emanzipatorische Alternativen angelegt werden muss – die Fähigkeit zu einer gesellschaftlichen Reichumsproduktion, die den zu überwindenden neoliberalen und kapitaldominierten Verhältnissen qualitativ überlegen ist. Die Voraussetzung dafür ist, dass die historischen Potentiale der westlichen Gesellschaften zur ständigen innovativen Erneuerung nicht zerstört, sondern in einer neuen, „höheren“ Qualität von Reichumsproduktion der solidarischen Entwicklung aller aufgehoben werden.<sup>50</sup> Diese historischen Potentiale innovativer Erneuerung sind an die

---

<sup>48</sup> Mehr denn je gelten nach 1989 die Worte Walter Benjamins: „Wir beanspruchen von den Nachgeborenen nicht unseren Dank für unsere Siege, sondern das Eingedenken unserer Niederlagen.“ (Walter Benajmin: Gesammelte Schriften, Bd. I, S. 1240)

<sup>49</sup> MATTHÄUS 25, 40.

<sup>50</sup> Dabei verstehe ich unter Reichtum mit Marx den Reichtum an menschlichen Fähigkeiten, Bedürfnissen und Beziehungen. Vgl.: Karl Marx: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. MEW, Bd. 42, S. 396.

Existenz und Weiterentwicklung der Institutionen moderner Gesellschaften – Märkte, Sozialstaat, Rechtsstaatlichkeit, Demokratie und Öffentlichkeit – gebunden.<sup>51</sup> Es gibt keine Institutionen moderner Gesellschaften, die nicht in Instrumente von Emanzipation oder von Unterdrückung verwandelt werden können.

## 2. Zur Neuformulierung der Eigentumsfrage

Das Doppelkriterium von emanzipatorischem Fortschritt – (1) wachsende Freiheit für jene, die in den gegebenen Verhältnissen im besonderen Maße von Ausbeutung, Unterdrückung, Erniedrigung und Ausgrenzung betroffen sind, und (2) Bewahrung und Neuausrichtung der innovativen Entwicklungspotentiale moderner Gesellschaften – gilt auch für die Eigentumsfrage. Sie wieder in das Zentrum eingreifenden Denkens zu rücken, ist das große Verdienst des Buches von Ulrich Duchrow und Franz Hinkelammert. Sie führen damit konzeptionell etwas zusammen, was im Rahmen des Weltsozialforums von vielen Tausend sozialen Bewegungen, Initiativen und NGO artikuliert, aber noch nicht auf den Begriff gebracht wird.<sup>52</sup>

Die folgenden Überlegungen schließen unmittelbar an den in Kapitel VII des Buches von Ulrich Duchrow und Franz Hinkelammert entwickelten Strategien des „Neubaus einer Eigentumsordnung von unten“ an. Mit Recht behaupten beide Autoren, dass die von ihnen vorgeschlagenen Alternativen „streng an dem

---

<sup>51</sup> Rosa Luxemburg hatte schon 1918 in der Erhaltung und sozialistischen Ausrichtung der Institutionen der Demokratie die Bedingung jedes Sozialismus gesehen (Rosa Luxemburg: Die russische Revolution). Und Elmar Altvater betont, dass der Markt „ein fantastisches Ensemble von Formen und Methoden effizienter Vergesellschaftung“ seien könne, wenn er in ein komplexes Ensemble von politischen, institutionellen und moralischen Regulierungen eingebettet sei (Elmar Altvater: Die Zukunft des Marktes. Ein Essay über die Regulation von Geld und Natur nach dem Scheitern des ‚real existierenden Sozialismus‘. Münster 1992, S. 75 ff).

<sup>52</sup> Die Tatsache, dass das WSF bisher die Frage der Demokratie und nicht die des Eigentums in den Vordergrund stellt, ist zum einen das Resultat der historischen Erfahrungen (vgl. Ponniah, Thomas; Fisher, William F. (2003): Introduction: The World Social Forum and the Reinvention of Democracy. In: Fisher, William F.; Ponniah, Thomas (eds.): Another World is Possible. Popular Alternatives to Globalization at the World Social Forum. Nova Scotia: Fernwood, S. 13. Es ist aber auch Ausdruck der Tatsache, dass die Defensive der emanzipatorischen Bewegungen noch nicht überwunden ist. Erst dann, wenn die Unterdrückten wieder selbstbewusst die Herrschenden durch eine eigenständige alternative Eigentumsvision herausfordern, werden sie geistig die Subalternität verlassen können.

notwendigen Kriterium des Lebens und der Beteiligung aller sowie auf ihre Verwirklichungsmöglichkeit hin zu überprüfen<sup>53</sup> seien. Dabei vermeiden sie bewusst die alte Zuspitzung auf den Gegensatz zwischen Privateigentum und Gemeineigentum. Darin liegt eine praktische Stärke und konzeptionelle Schwäche. Die praktische Stärke besteht in der Formulierung von konkreten Alternativen für konkrete Probleme, die konzeptionelle Schwäche liegt darin, dass dem konsistenten institutionellen Konzept des Neoliberalismus noch kein eigenes derartiges Konzept gegenübergestellt wird.

Eine Ursache für die Scheu vor der Formulierung einer neuen alternativen Eigentumskonzeption ist, dass nach dem Untergang des auf dem Staatseigentum gegründeten sowjetischen Staatssozialismus zugleich auch das Konzept des Gemeineigentums historisch überlebt zu sein scheint und nur in der Form der öffentlichen Güter, der commons, der öffentlichen Daseinsvorsorge sowie bezogen auf geistiges Eigentum und die Reichtümer der Natur revitalisiert wird.<sup>54</sup> Daraus wird aber noch keine alternative Eigentumsordnung sichtbar, die nicht auf den sowjetischen Staatssozialismus zurück-, sondern über den Kapitalismus hinaus weist. Im Weiteren sollten Anregungen für die Überwindung dieses konzeptionellen Defizits gegeben werden. Es handelte sich um die Formulierung einer Suchrichtung in einem offenen Diskussionsprozess, wie er bei Ulrich Duchrow und Franz Hinkelammert formuliert ist. Zugleich wird versucht, das von Marx formulierte Paradoxon eines „individuellen Eigentum(s) auf der Grundlage der Errungenschaft der kapitalistischen Ära: der Kooperation und des Gemeinbesitzes der Erde und der durch die Arbeit selbst produzierten Produktionsmittel“<sup>55</sup> zu lösen.

Der erste Schritt bei der Formulierung eines neuen emanzipatorischen Eigentumsparadigmas sollte meines Erachtens im Versuch liegen, dem Neoliberalismus die Vorherrschaft über den Begriff des individuellen Eigentums streitig zu machen.<sup>56</sup> Dazu ist es zum einen notwendig, über die auch bei Ulrich Duchrow und Franz Hinkelammert anzutreffende Fixierung des persönlichen Eigentums auf „Sach-

gegenstände“, die persönlichen Gebrauchswert haben<sup>57</sup>, hinauszugehen. Ausgehend von einer Konzeption, die im Zusammenhang mit der Diskussion zum Parteiprogramm der PDS in Deutschland geführt wurde<sup>58</sup>, sei unter individuellem Eigentum die Gesamtheit jener Aneignungsverhältnisse verstanden, die ein Leben in Selbstbestimmung und Würde, ein Leben in Freiheit ermöglichen.

Die real gegebene Möglichkeit von Schul- und Hochschulbildung, der Zugang zu Gesundheitsvorsorge, der Bezug einer Rente, die vor einem Alter in Armut bewahrt, die Existenz eines Arbeitsmarkts, die den Zugang zu einer Arbeit entsprechend den eigenen Fähigkeiten und jenseits von Erpressbarkeit und Unterwerfung unter den sog. „Arbeitgeber“ bewahrt sowie einen Lohn garantiert, der die Befriedigung zumindest der Grundbedürfnisse des Arbeitenden und seiner Familien ermöglicht, der Zugang zu bezahlbaren Wohnungen, die Möglichkeit, frei von Gewalt zu leben, usw. seien im folgenden als individuelles Eigentum definiert. Die individuellen Gebrauchsgegenstände stellen nur die konkrete sachliche Form eines Teils dieser Eigentumsverhältnisse dar.

Von einem solchen Standpunkt aus betrachtet, sollte das Ziel emanzipatorischer Bewegungen und eines freiheitlichen, eines demokratischen Sozialismus nicht das Gemeineigentum, sondern das individuelle Eigentum jeder und jedes einzelnen an allen jenen Gütern sein, die ein Leben in Selbstbestimmung und sozialer Sicherheit garantieren, Güter, die auch als Freiheitsgüter bezeichnet werden können. Es wären solche Eigentumsverhältnisse zu schaffen, die auch denen, die in einer Gesellschaft am schlechtesten gestellt sind, die reale Aneignung dieser Freiheitsgüter sichern.<sup>59</sup> Während das Gemeineigentum die Gemeinschaft als das primäre Subjekt des Eigentums bestimmt und deshalb untrennbar mit einer Ein- und Unterordnung der Individuen einhergeht, die schnell in Beherrschung und Ausbeutung um-

<sup>53</sup> S. 193.

<sup>54</sup> Vgl. dazu auch: Bollier, David: *Silent Theft. The Private Plunder of Our Common Wealth*. New York: Routledge.

<sup>55</sup> *Das Kapital*. Erster Band (MEW, Bd. 23, S. 791).

<sup>56</sup> Es ist hier kein Platz, die Verkehrung des Begriffs des individuellen Eigentums in ein Eigentum, das private Herrschaft (*Dominium*) und damit Eigentumslosigkeit der Mehrheit der Bevölkerung begründen soll, nach zu verfolgen.

<sup>57</sup> Vgl. s. 201 – 202.

<sup>58</sup> Siehe dazu: [www.pds-online.de](http://www.pds-online.de) sowie Michael Brie, Michael Chrapa und Dieter Klein, 2002: *Sozialismus als Tagesaufgabe*. Karl Dietz Verlag Berlin.

<sup>59</sup> Im Parteiprogramm der PDS heißt es dazu: „Sozialismus geht von den realen Bedürfnissen und Interessen von Menschen aus. Sozialismus fragt danach, welche Lebensbedingungen Menschen hervorbringen müssen, um frei zu sein, und was sie tun müssen, damit die Verfügung über diese Güter nicht zur Ausbeutung und Unterdrückung anderer führt. Sozialismus ist für uns jene historische Bewegung, die die gesellschaftlichen Macht- und Eigentumsverhältnisse so gestalten will, dass diese Güter auch wirklich effektiv und umweltgerecht produziert werden und dass über sie solidarisch verfügt wird.“

schlagen kann<sup>60</sup>, wäre ein Gesellschaft, die jede und jeden einzelnen zum Subjekt der Aneignung der Freiheitsgüter macht, eine Gesellschaft anzustreben, die auf einer grundlegenden Gleichheit in der Freiheit basiert. Es wäre eine Gesellschaft, in der jeder einzelne individueller Eigentümer der grundlegenden Freiheitsgüter ist, und dieses Eigentum nicht privat-exklusiv, sondern universell und solidarisch verbindend ist.<sup>61</sup>

Eigentum im engeren Sinn definiert den letzten Zweck jeder Verfügung über gesellschaftliche Ressourcen.<sup>62</sup> Eine Gesellschaft, gegründet auf dem kapitalistischen Eigentum, ist durch die Dominanz der Selbstverwertung des Kapitals über alle anderen Zwecke, durch Profitdominanz über Wirtschaft und Gesellschaft, definiert. Die staatssozialistischen Gesellschaften waren durch die Vorherrschaft des Zwecks der Vermehrung staatlicher Macht charakterisiert. Beides ist bzw. war mit der Privilegierung jener Gruppen verbunden, die die Eigentümerfunktionen ausübten. Eine moderne Gesellschaft, gegründet auf einem universellen individuellem Eigentum, wäre jene, die die freie Entwicklung der einzelnen zum letzten Zweck hat.

Diese Definition von Eigentum bedeutet, dass jede Art von Verfügung über gesellschaftliche Ressourcen in einer emanzipativ solidarisch verfassten Gesellschaft niemals die Form von Eigentum, sondern nur die von Besitz annehmen kann, Besitz, der sich dem letzten Zweck freier Entwicklung jeder und jedes einzelnen unterzuordnen hat. Diese Art von „Sozialpflichtigkeit“ aller Formen des Besitzes und der Verfügung über gesellschaftliche Ressourcen wäre dann dessen übergreifende Eigenschaft.

---

<sup>60</sup> Abweichend von vielen anderen Darstellungen habe ich an anderer Stelle versucht aufzuzeigen, dass die frühchristliche Gemeinde in Jerusalem, die auf dem gemeinschaftlichen Eigentum basierte, Keime von Herrschaft über Menschen und Zerstörung ihrer Würde in sich trug. Vgl. Michael Brie: Von der organisierten Alternativlosigkeit zur Organisation von Alternativen. In: Jacob, Willbald; Moneta, Jakob; Segbers, Franz (Hg.): Die Religion des Kapitalismus. Die gesellschaftlichen Auswirkungen des totalen Marktes. Luzern: Edition Exodus 1996, S. 177 ff.

<sup>61</sup> Dies schließt – ohne es hier ausführen zu können – auch die Frage ökologischer, sozialer und wirtschaftlicher Nachhaltigkeit ein.

<sup>62</sup> Wobei die Verfügungsrechte einschließen können den Zugang zu Gütern, die Entnahme derselben, das Management, den Ausschluss anderer aus der Nutzung und die Übergabe dieser Rechte an andere. Vgl. Ostrom, Elinor, 2000: Private and Common Property Rights, S. 332 – 352.

Nun ist klar, dass diese Art von individuellem Eigentum an den grundlegenden Freiheitsgütern in modernen komplexen Gesellschaften nicht durch den individuellen Besitz an den wichtigsten Produktionsmitteln begründet werden kann. Da die Produktivität dieser Gesellschaften an die Vergesellschaftung der Produktion gebunden ist, gibt es keine Möglichkeit einer „Rückkehr“ in die Gesellschaft individueller Eigentümerproduzenten. Aber auch die staatssozialistische Antwort der Überführung allen Eigentums in Staatseigentum ist gescheitert, da sie zugleich die einzelnen enteignete, den Staat in einen Selbstzweck verwandelte und zudem die Potentiale innovativer Entwicklung untergrub.

Die von Ulrich Duchrow und Franz Hinkelammert entwickelten Strategien des Umbaus der gegenwärtigen Eigentumsverhältnisse von unten, wie sie auf ähnliche bzw. andere Weise auch im gesamten Weltsozialforumsprozess ausgearbeitet werden, interpretiere ich ausgehend von den oben dargelegten Positionen als Strategien der Transformation einer Gesellschaft, die durch Kapitaleigentum beherrscht werden, in eine Gesellschaft, die auf universellen individuellem Eigentum jeder und jedes einzelnen und der Unterordnung aller Formen von Besitz und Verfügung unter dieses Ziel beruht.<sup>63</sup> Sozialisierung des Besitzes würde sich auf der Grundlage einer Pluralität von Besitzern und Unternehmern vollziehen.

Eine solche Position nimmt den emanzipatorischen Anspruch der Eigentumskonzeption des Liberalismus auf und überwindet zugleich dessen Verkehrung in kapitalistische Herrschaft. Eine solche Position formuliert die Position einer sozialen Revolution der Eigentumsverhältnisse als Überwindung der Dominanz des Kapitaleigentums und der Begründung einer Gesellschaft der Dominanz des universellen individuellen Eigentums. Sie gibt den Menschenrechten eine Grundlage in den realen Eigentumsverhältnissen jenseits der Enteignung innerhalb des sowjetischen Staatseigentums und des Kapitalismus.<sup>64</sup> Vom Standpunkt die-

---

<sup>63</sup> Im PDS-Parteiprogramm heißt es dazu: „Alle Eigentumsformen – genossenschaftliche, kommunale, private, staatliche und andere –, die die natürlichen, sozialen und kulturellen Lebensgrundlagen entwickeln und den Zugang zu den Grundbedingungen menschlichen Lebens erleichtern, sollten gefördert, andere, die Lebensgrundlagen untergraben, vernichten und diesen Zugang erschweren oder verhindern, sollten zurückgedrängt und überwunden werden.“

<sup>64</sup> „Jedes Volk wird nur diejenige Art und Höhe sozialer Revolution haben und gewinnen, zu der es auf Grund erlangter und behaltener Menschenrechte

ser Vision kann Sozialismus als bewusste, demokratische und auf das individuelle Eigentum, die individuelle Aneignung der grundlegenden Freiheitsgüter zielende Gestaltung einer Pluralität von Besitz- und Verfügungsverhältnissen begriffen werden. Sozialismus ist dann nicht der Übergang zu einem Monopoleigentum, sondern die Transformation der gegebenen Pluralität, die unter der Dominanz der Kapitalverwertung steht, in eine Pluralität, die unter der Dominanz der freien Entwicklung jedes einzelnen Gesellschaftsmitglieds steht und vor allem einem höheren Maß der Freiheit der unteren gesellschaftlichen Klassen und Schichten dient.

Ziel einer solchen Transformation der kapitalistischen Eigentumsverhältnisse wäre es, Erwerbsarbeit, Unternehmertum, Märkte, Bank- und Kreditsysteme, alle Formen der Verfügung über Land, Immobilien usw. usf. aus Formen der Realisierung von Kapitaleigentum in solche Besitzverhältnisse zu transformieren, die es erlauben, „um Wirtschaft und Geld unter der Perspektive des Lebens und des Gemeinwohls kooperativ, kommunal oder jedenfalls lebenspflichtig zu organisieren und in Dienst zu nehmen“<sup>65</sup>. Nicht die Beseitigung unternehmerischer Freiheit der Verfügung, nicht Verhinderung von Wettbewerb, nicht Zerstörung von Vertragsfreiheit, sondern Ausrichtung derselben auf die solidarische Entwicklung aller wäre die große Herausforderung.

Nicht nur die materiellen und geistigen Produktivkräfte, sondern auch die modernen Vergesellschaftungsformen, zu denen Märkte, Geld und Kredit, Recht und Demokratie, Öffentlichkeit und Sozialstaatlichkeit gehören, sind in eine Gesellschaft jenseits des Kapitalismus zu transformieren. Ihre heutige Unterordnung unter die Kapitalverwertung ist zu negieren, ihre Potenziale für freie Entwicklung sind zu bewahren und in einer neuen Qualität von Eigentumsverhältnissen aufzuheben. Die große Vision vom „Gemeinbesitz der Erde und der durch die Arbeit selbst produzierten Produktionsmittel“ würde dann nicht mehr als Überführung in die Hände einer Zentralverwaltung verstanden werden, sondern als die schwere, aber ungeheuer lohnenswerte Aufgabe einer demokratischen und sozialen Kontrolle aller Besitz- und Verfügungsverhältnisse und ihrer Ausrichtung auf die „freie Entwicklung eines jeden als Bedingung der freien Entwicklung aller“ (Karl Marx). Nicht Gemeineigentum, sondern Kontrolle einer Assoziation freier Menschen über alle Formen von Besitz wäre das

---

bereit ist.“ Ernst Bloch: Naturrecht und menschliche Würde. GA, Bd. 6, S. 81.

<sup>65</sup> S. 242.

Mittel, um das universelle individuelle Eigentum als Grundlage der Einlösung der Menschenrechte durchzusetzen.

Vom Standpunkt europäischer Gesellschaften seien dabei vor allem vier Einstiegsprojekte<sup>66</sup> einer Transformation der kapitalistischen Eigentumsverhältnisse genannt, wie sie auf ähnliche Weise auch durch Ulrich Duchrow und Franz Hinkelammert dargestellt werden<sup>67</sup>: (1) Einführung einer bedarfsorientierten Grundsicherung, durch die der Zwang zur Erwerbsarbeit aufgehoben wird und durch die sie aus einem Verhältnis der Unterordnung zu einem Verhältnis freiwilliger Teilhabe werden kann; (2) umfassende Entwicklung öffentlich geförderter Sektoren humaner Dienstleistungen in den Bereichen Bildung, Kultur, Gesundheit, Pflege usw. als Bedingung freier Teilhabe und als Voraussetzung für eine Gesellschaft einer neuen Vollbeschäftigung; (3) Umverteilung von oben nach unten und drastische Einschränkung des spekulativen Kapitals durch Einführung einer entsprechenden Besteuerung sowie durch die Bewahrung und den Aufbau öffentlicher Systeme sozialer Sicherheit; (4) Stärkung der regionalen Wirtschaftskreisläufe und der kommunalen öffentlichen Daseinsvorsorge.

Die Realisierung einer derartigen Strategie des Umbaus der Eigentumsverhältnisse weg von Dominanz der Kapitalverwertung und hin zu einem universellen individuellen Eigentum auf der Grundlage der demokratischen Kontrolle und Steuerung der Gesamtheit der Besitz- und Verfügungsverhältnisse könnte zum Kern einer Transformation werden, die über den Kapitalismus hinausweist<sup>68</sup>. Transformatorische Politik wäre als Praxis der Befreiung zu verstehen,

---

<sup>66</sup> Als Einstiegsprojekte „Einstiegsprojekte sind politische Handlungsstrategien, die im Rahmen der gegebenen Grundqualität gesellschaftlicher Verhältnisse auf die Entwicklung von NEUEM gerichtet sind. Dieses NEUE zeichnet sich dadurch aus, dass es dazu beiträgt, Bedingungen für den Übergang zu einer anderen Gesellschaft zu schaffen und gleichzeitig Ansätze für das ANDERE in diesen neuen gesellschaftlichen Zusammenhängen erlaubt. Einstiegsprojekte sind in diesem Sinne nicht geschlossen, sondern müssen schließlich als Schaffung neuer Möglichkeitsfelder verstanden werden, die durchaus bisherige Akteure und Handlungsstrategien in Frage stellen können. Es geht um die Praxis von Emanzipation unter antiemanzipatorischen Bedingungen.“ Lutz Brangsch: Überlegungen zum Charakter von Einstiegsprojekten. Beitrag für das Seminar „Reform oder Revolution?“ der RLS in Rio de Janeiro Juni/Juli 2004

<sup>67</sup> S. 186 – 242.

<sup>68</sup> Vgl. dazu: Dieter Klein: Einstiegsprojekte in einen alternativen Entwicklungspfad. Beitrag für das Seminar „Reform oder Revolution?“ der RLS in Rio de Janeiro Juni/Juli 2004.

in der das „Ändern der Umstände“ und die „Selbstveränderung“ (Marx<sup>69</sup>) als Prozess der Befreiung zusammenfallen. Es wäre eine Politik, die drei sich wechselseitig bedingende Prozesse einschließt – (1) die Veränderung der hegemonialen Struktur in der Gesellschaft, der Art und Weise, die gesellschaftlichen Konflikte wahrzunehmen und legitime wie effektive Lösungsformen zu erkennen; (2) die Veränderung der Kräfteverhältnisse in der Gesellschaft, die Formierung eines neuen historischen Blocks antineoliberaler Kräfte; (3) die Durchsetzung von Einstiegsprojekten mit einer transformatorischen Dynamik der dauerhaften institutionellen Umgestaltung von Eigentums- und Machtverhältnissen<sup>70</sup>. Aus dieser Triade kann eine transformatorische Dynamik entstehen, die letztlich die Vorherrschaft des Kapitals über Wirtschaft und Gesellschaft und damit den Kapitalismus überwindet.

---

<sup>69</sup> Karl Marx: Thesen über Feuerbach. MEW, Bd. 3, S. 6.

<sup>70</sup> Fausto Bertinotti, der Vorsitzende der Partei der Europäischen Linken, formulierte folgende Merkmale eines neuen hegemonialen Ansatzes: „Die neuen politischen Subjekte müssen in der veränderten Szenerie von drei grundlegenden Unterscheidungsmerkmalen ausgehen: 1. Friede gegen Krieg, vor allem Präventivkrieg, 2. eine soziale Wirtschaftspolitik gegen die gescheiterte neoliberale und 3. demokratische Mitwirkung gegen die Logik, die die Demokratie zerstört“ (Interview für die Frankfurter Rundschau, Mai 2004).

## Die Evangelische Kirche und die Debatte um den Mindestlohn

### Teil I: Warum der Mindestlohn ein zentrales sozialetisches Thema ist

Vor einiger Zeit sagte mir ein Facharbeiter aus der Baubranche: "Wer heute Arbeit, hat ist ein König. Und bevor ich in Hartz IV gehe, verzichte ich lieber auf Urlaubsgeld und Weihnachtsgeld. Denn wenn du einmal in Hartz IV bist, dann kommst du da nicht mehr raus." Gleichwohl, erzählte er weiter, kann seine Familie von seinem Einkommen nicht leben. Der Baubereich gehört eben zu den niedrigeren Einkommenssektoren, obgleich er noch nicht zum untersten Teil dieses Sektors zählt.

Dass dies keine Einzelbeobachtung ist, belegt eine Studie des Nürnberger Instituts für Arbeitsmarkt- und Berufsforschung (IAB) aus dem Jahr 2007. Laut dieser Studie gaben 20 Prozent der befragten Unternehmen an, dass die Bereitschaft zu Zugeständnissen bei arbeitslosen Bewerbern gestiegen sei. Etwa ein Drittel der Betriebe sieht nach dieser Studie einen Zusammenhang zwischen der Arbeitsmarktreform Hartz IV und den Änderungen im Bewerberverhalten<sup>71</sup>. Hartz IV hat also eine doppelte Wirkung: Eine direkte auf diejenigen, die arbeitslos sind und eine indirekte auf diejenigen, die in einem Lohnarbeitsverhältnis stehen. Das Ergebnis ist in beiden Fällen das Gleiche: niedrigere Einkommen und insgesamt schlechtere Arbeits- und Lebensbedingungen.

Im Niedriglohnsektor arbeiten mittlerweile 36 Prozent der Vollzeitbeschäftigten: Ein Anteil von 24 Prozent der Vollzeitbeschäftigten bekommt prekäre Löhne, ein Anteil von 12 Prozent erhält Armutslöhne.

Prekäre Löhne bedeuten weniger als 2.163 Euro monatlicher Bruttolohn bei einer Vollzeitstelle, d.h. 75 Prozent des Durchschnittslohns. Als Armutslöhne gelten Löhne, die unterhalb von 50 Prozent des Durchschnittslohns liegen.

Das entspricht derzeit 1.470 Euro brutto im Monat für eine Vollzeitarbeit. In absoluten Zahlen bedeutet dies, dass etwa sieben Millionen Arbeitnehmer und Arbeitnehmerinnen für Niedrig- und Armutslöhne arbeiten müssen.<sup>72</sup>

Aufgrund des so genannten Lohnabstandsgebots drücken Niedriglöhne auch das ALG II nach unten. Das Lohnabstandsgebot wurde 1996 eingeführt und löste das bis dahin gültige Bedarfsdeckungsprinzip – Stichwort: Warenkorb – zur Ermittlung des Sozialhilfesatzes ab. Es schreibt einen Abstand zwischen den untersten Lohngruppen und dem Arbeitslosengeld II (ALG II) – früher der Sozialhilfe bzw. der Hilfe zum Lebensunterhalt – vor, um die Bezieher und Bezieherinnen dieser Leistungen zur Aufnahme einer Erwerbsarbeit zu „motivieren“. Dahinter steht die Idee, dass Menschen, die arbeiten, mehr Geld haben sollen, als die, die nicht arbeiten. (Vgl. dazu § 28 Abs. 4 SGB XII.).

Ein Mindestlohn dient somit vor allem der Armutsbekämpfung. Er kommt unmittelbar den Arbeitnehmern und Arbeitnehmerinnen der unteren Lohngruppen zugute, schützt höhere Lohngruppen vor einer Lohnabsenkung und indirekt kommt er den erwerbsarbeitslosen Menschen zugute, indem ihre Leistungen infolge des Lohnabstandsgebotes, das faktisch den Niedriglohnsektor, zum Maßstab hat, nicht noch weiter nach unten gedrückt würden.

Wie der eingangs zitierte Baufacharbeiter völlig treffend beschrieben hat, wirkt Hartz IV bis weit in die Betriebe hinein. Diese Wirkung ist von neoliberaler Seite mindestens so erwünscht wie der unmittelbare Druck auf die Erwerbsarbeitslosen. Hartz IV bedeutet ja nicht nur die Zusammenführung der ehemaligen Arbeitslosenhilfe und der Sozialhilfe. Allein dies ist schon ein Problem. Die alte Arbeitslosenhilfe

---

<sup>71</sup> (vgl. Bericht „Lohnverzicht aus Angst vor Hartz IV“ in: Neues Deutschland, 02. Oktober 2007, S. 4).

---

<sup>72</sup> Quelle der hier aufgeführten Zahlen wurden den Mindestlohninformationen von ver.di, Abteilung Wirtschaftspolitik entnommen.

war zwar abhängig vom Familieneinkommen, aber andererseits war sie auch abhängig vom letzten Einkommen der Arbeitslosenhilfeberechtigten. Das ALG II hat diesen Bezug nicht mehr. Zugleich wurde die Höhe des so genannten Schutzvermögens drastisch reduziert und die alten Zumutbarkeitskriterien durch Hartz IV wurden beseitigt

Die Zumutbarkeitskriterien bedeuteten, dass nicht jede Arbeit von einem Arbeitssuchenden angenommen werden musste. U.a. musste die ihm von der Arbeitsverwaltung angebotene Arbeit seiner Ausbildung und Qualifikation entsprechen. Durch Hartz IV sind Arbeitssuchende gezwungen, jede ihnen angebotene Arbeit anzunehmen – faktisch zu jedem Lohn. Andernfalls droht eine Kürzung des ALG II.

Hinzu kommt die durch Hartz II initiierte Deregulierung der Leiharbeit. Die Kombination von Hartz IV und Hartz II hat für viele Arbeitnehmerinnen und Arbeitnehmer eine Lohnspirale nach unten zur Folge. Mit anderen Worten: Die alte Arbeitslosenhilfe hatte eine Lohn erhaltende Funktion, die strukturell bzw. gesetzlich verankert war. Genau diese Lohn erhaltende Funktion ist durch Hartz IV in Kombination mit Hartz II, der Deregulierung der Leiharbeit, beseitigt worden.

Diese Beseitigung der Lohn erhaltenden Funktion macht Arbeitnehmer und Arbeitnehmerinnen, die noch in Arbeit sind, nahezu grenzenlos erpressbar. Aber gerade die Begrenzung dieser Art von Erpressbarkeit, die sowohl Schutz der Menschenwürde als auch einen Mindestschutz vor Armut bedeutet, war ursprünglich eines der zentralen politischen Anliegen der Arbeitslosenversicherung.

„Denn die den Rechtsanspruch auf Arbeitslosenunterstützung gewährleistende Arbeitslosenversicherung hat höheren Sinn und Zweck als ausschließlich den der Bewahrung des einzelnen Arbeitslosen vor Hunger und Not. Sie schützt nicht nur den Arbeitslosen selbst, sie schützt auch den Arbeiter im Betrieb vor Verschlechterungen der Arbeitsbedingungen; sie fängt die Rückschläge sinkender Konjunktur auf, weil sie die Rückzugslinie bildet, die einer wirtschaftlich geschwächten Arbeiterschaft den Widerstand gegen schrankenlose Ausnutzung des Konjunkturrückgangs ermöglicht. So schützt sie als Lohn erhaltendes Element die Arbeiterschaft. Aber sie schützt auch die gesamte Volkswirtschaft vor planloser Ver-

nichtung der Kaufkraft. Hier wird der eigentliche volkswirtschaftliche Sinn der Arbeitslosenversicherung offenbar, daß sie nämlich zwar nicht unmittelbar die Konjunktur zu beeinflussen vermag, aber die Rückschläge der Konjunktur ausgleicht und durch die Abwehr der willkürlichen Lohnverschlechterung die wichtigsten Voraussetzungen für die Wiedergesundung aufrechterhält.“ Dies schrieb bereits Fritz Naphtali im Jahr 1928 in seinem Buch „Wirtschaftsdemokratie“ (Naphtali: 1966, S. 161) zum Sinn und zur Funktion der Arbeitslosenversicherung, die ein Jahr zuvor eingeführt worden war.

Durch die Zusammenlegung von Sozialhilfe und Arbeitslosenhilfe zum Arbeitslosengeld II und die drastische Verkürzung der Bezugsdauer des ALG I (= Hartz IV) sowie durch die Deregulierung der Leiharbeit (= Hartz II) ist die Funktion der Arbeitslosenversicherung als „Lohn erhaltendes Element“ beseitigt worden. Hartz IV und Hartz II schwächen die Arbeitnehmer und Arbeitnehmerinnen und ihre Gewerkschaften auch politisch. Hartz IV und Hartz II – letztlich die gesamte Agenda 2010 der Schröder-Regierung sind ein sozialpolitischer und zivilisatorischer Rückschritt.

Vor diesem Hintergrund ist der gesetzliche Mindestlohn zu einer unabdingbaren Forderung geworden. Denn auch er hat eine Lohn erhaltende Funktion; unter den gegebenen Bedingungen wäre er das zentrale Lohn erhaltende Element in den sozialen Sicherungssystemen und insofern eine Kompensation dessen, was durch Hartz IV und Hartz II an politischer Schwächung der Arbeitnehmerseite durchgesetzt worden ist. Von daher erklärt sich aber auch der vehemente Widerstand gegen einen Mindestlohn im neoliberalen Lager.

Naphtalis sozialpolitische Argumentation geht jedoch noch weiter: Mit der Arbeitslosenunterstützung "ist eine weitere Ergänzung zu dem Schuldrecht der Arbeit entstanden, indem neben diesem Schuldrecht der Arbeit ein soziales Güterrecht der Arbeiter geschaffen wurde.

Im System des »freien Arbeitsvertrages« ist die Verteilung der Güter an die einzelnen »Personen« dem Zufall des »freien Spiels der Kräfte« überlassen. Durch das neue soziale Güterrecht wird bewusst zugunsten des Menschen eine neue Verteilungsordnung herbeigeführt, die dem automatischen Verlauf der Güterbewegung bestimmte Wege im Interesse

einer bestimmten Klasse vorschreibt. Diese Verteilungsordnung verleiht dem Arbeiter einen unentziehbaren Existenzanteil an dem Sozialprodukt der Wirtschaft, der ihn befähigt, in bestimmten Fällen seine wirtschaftliche Existenz aufrechtzuerhalten, ohne daß er im Besitz von Vermögen ist. (Hervorhebung v. J. Klute) Während der Arbeitsschutz die soziale Existenz des Arbeiters sichert, indem er bestimmte, in der physischen Existenz des Arbeiters begründete Lebensgüter der gesellschaftlichen Verfügung entzieht, ist sie durch die Arbeiterversicherung dadurch gesichert, daß dem Arbeiter bestimmte, für seine wirtschaftliche Existenz unentbehrliche gesellschaftliche Lebensgüter zugeführt werden." (Naphtali, 1966, S. 145) Naphtali geht in seiner Argumentation von einem unbedingten Existenzrecht eines jeden Menschen aus, das ihm infolge seiner Geburt zueigen ist. Er argumentiert also auf der Grundlage der allgemeinen Menschenrechte.

Dieses von Naphtali postulierte unbedingte Existenzrecht wird aber nur dann real wirksam, wenn dies mit einem entsprechenden materiellen Unterbau verbunden wird. Wenn also jeder Mensch einen Anspruch auf eine materielle Grundsicherung in allen Lebenslagen hat, welche ein Leben in Würde ermöglicht. Im konkreten Kontext argumentiert Naphtali so für soziale Sicherungssysteme für Arbeitnehmerinnen und Arbeitnehmer. Von dieser argumentativen Grundlage aus lässt sich ebenfalls ein gesetzlicher Mindestlohn begründen, der für Naphtali seinerzeit nicht auf der politischen Tagesordnung stand.

An dieses Argumentationsmuster von Naphtali kann auch eine biblisch begründete evangelische Sozialethik gut anknüpfen.

"Es sollte kein Armer unter euch sein", heißt es im 5. Buch Moses, Kapitel 15, Vers 4. Der Schutz und das Recht der Armen spielt im Alten Testament eine zentrale Rolle. In der Reichtumskritik des Neuen Testaments und in der gelegentlich auch als Liebes-Kommunismus bezeichneten Gütergemeinschaft in der ersten christlichen Gemeinde, so wie sie zu Beginn der Apostelgeschichte des Lukas (Apostelgeschichte 4, 32-37) beschrieben wird, findet das Recht der Armen eine neutestamentliche Entsprechung. Aber auch die paulinische Rechtfertigungslehre lässt sich in diesem Sinne interpretieren. Sie betont,

dass der Mensch allein aus Gnade, aus dem Zuspruch Gottes lebt und nicht der Rechtfertigung durch eigene Leistungen bedarf. Auf den praktischen Lebensalltag bezogen bedeutet dies, dass jeder Mensch das gleiche Existenzrecht hat und dass dies niemandem von einem Menschen abgesprochen werden kann, da es eine Gabe Gottes ist. Damit steht auch jedem Menschen ein entsprechender Anteil aus den gesellschaftlich erwirtschafteten Gütern zur Sicherung seiner Existenz zu – sofern es anders nicht möglich ist, auch ohne dass es einer adäquaten Gegenleistung dafür bedarf.

Der Schutz vor Armut ist ein zentrales Anliegen alttestamentlicher und neutestamentlicher Theologie. Der Schutz vor Armut, das Recht der Armen ist dem entsprechend ein grundlegender Ausdruck christlicher Lebenspraxis.

Diese biblischen Grundlagen haben Eingang gefunden in eine Vielzahl kirchlich-sozialpolitischer Stellungnahmen. Stellvertretend wird hierzu ein Abschnitt aus dem Sozialwort der Kirchen von 1997 (DBK/ EKD 1997) zitiert:

„(105) Die christliche Nächstenliebe wendet sich vorrangig den Armen, Schwachen und Benachteiligten zu. So wird die Option für die Armen zum verpflichtenden Kriterium des Handelns. Die Erfahrung der Befreiung aus der Knechtschaft, in der sich Gottes vorrangige Option für sein armes, geknechtetes Volk bezeugt, wird in der Ethik des Volkes Israel zum verbindlichen Leitmotiv und zum zentralen Argument für die Gerechtigkeitsforderung im Umgang mit den schwächsten Gliedern der Gesellschaft: Das Recht der Armen wird begründet mit der Erinnerung an die Rettung aus der Sklaverei: ‚Du sollst das Recht von Fremden, die Waisen sind, nicht beugen. Du sollst das Kleid einer Witwe nicht als Pfand nehmen. Denk daran: Als du in Ägypten Sklave warst, hat dich der Herr, dein Gott, dort freigekauft. Darum mache es dir zur Pflicht, diese Bestimmung einzuhalten.‘ (Dtn/5. Mos 24,17f) Besonders eindringlich prangern die Propheten Ungerechtigkeit, Ausbeutung und Unterdrückung an, die das Leben der Gesellschaft Israels vergiften, und stellen die Verantwortlichen unter das Urteil Gottes (Am 2,6f u.a.). Dabei geht es nicht um Vernichtung, sondern um die Rettung der ganzen Gemeinschaft des Gottesvolkes. Entscheidend ist: Der lebensförderliche Umgang mit den Armen, die Verwirklichung von Recht und Gerechtigkeit sind Indiz

der Treue zum Gottesbund.

(106) In der Gerichtsrede des Matthäusevangeliums gewinnt der Zusammenhang zwischen der Option Gottes für die Armen und dem gerechten Tun der Menschen sehr konkreten Ausdruck. Jesus Christus macht die Entscheidung über die endgültige Gottesgemeinschaft der Menschen abhängig von der gelebten Solidarität mit den Geringsten. ‚Kommt her, die ihr von meinem Vater gesegnet seid, nehmt das Reich in Besitz, das seit der Erschaffung der Welt für euch bestimmt ist. Denn ich war hungrig, und ihr habt mir zu essen gegeben; ich war durstig, und ihr habt mir zu trinken gegeben; ich war fremd und obdachlos, und ihr habt mich aufgenommen; ich war nackt, und ihr habt mir Kleidung gegeben; ich war krank, und ihr habt mich besucht; ich war im Gefängnis, und ihr seid zu mir gekommen [...] Amen, ich sage euch: Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan.‘ (Mt 25,34-36.40) Die versöhnliche Begegnung mit den Armen, die Solidarität mit ihnen, wird zu einem Ort der Gottesbegegnung.

(107) In der vorrangigen Option für die Armen als Leitmotiv gesellschaftlichen Handelns konkretisiert sich die Einheit von Gottes- und Nächstenliebe. In der Perspektive einer christlichen Ethik muß darum alles Handeln und Entscheiden in Gesellschaft, Politik und Wirtschaft an der Frage gemessen werden, inwiefern es die Armen betrifft, ihnen nützt und sie zu eigenverantwortlichem Handeln befähigt. Dabei zielt die biblische Option für die Armen darauf, Ausgrenzungen zu überwinden und alle am gesellschaftlichen Leben zu beteiligen. Sie hält an, die Perspektive der Menschen einzunehmen, die im Schatten des Wohlstands leben und weder sich selbst als gesellschaftliche Gruppe bemerkbar machen können noch eine Lobby haben. Sie lenkt den Blick auf die Empfindungen der Menschen, auf Kränkungen und Demütigungen von Benachteiligten, auf das Unzumutbare, das Menschenunwürdige, auf strukturelle Ungerechtigkeit. Sie verpflichtet die Wohlhabenden zum Teilen und zu wirkungsvollen Allianzen der Solidarität.“

Etwas später in Abschnitt 112 heißt es:

„(112) In dem Begriff der sozialen Gerechtigkeit drückt sich aus, daß soziale Ordnungen wandelbar und in die gemeinsame moralische Verantwortung der Menschen gelegt sind. Zur Verwirklichung von Gerechtigkeit gehört es

daher, daß alle Glieder der Gesellschaft an der Gestaltung von gerechten Beziehungen und Verhältnissen teilhaben und in der Lage sind, ihren eigenen Gemeinwohlbeitrag zu leisten. ‚Suche nach Gerechtigkeit ist eine Bewegung zu denjenigen, die als Arme und Machtlose am Rande des sozialen und wirtschaftlichen Lebens existieren und ihre Teilhabe und Teilnahme an der Gesellschaft nicht aus eigener Kraft verbessern können. Soziale Gerechtigkeit hat insofern völlig zu Recht den Charakter der Parteinahme für alle, die auf Unterstützung und Beistand angewiesen sind [...] Sie erschöpft sich nicht in der persönlichen Fürsorge für Benachteiligte, sondern zielt auf den Abbau der strukturellen Ursachen für den Mangel an Teilhabe und Teilnahme an gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Prozessen.“

### **Mindestlohn als Ausdruck sozialer Gerechtigkeit und solidarischen Teilens**

Die im Sozialwort beschriebene Option für die Armen als Leitmotiv gesellschaftlichen Handelns zielt einerseits darauf, politisches und wirtschaftliches Handeln unter der Perspektive zu betrachten und zu beurteilen, wie dieses Handeln sich auf die Armen auswirkt: ob es ihnen nützt, ihre Armut zu überwinden, oder ob es die Armut konserviert oder gar ausweitet und verschärft. Andererseits zielt die Option für die Armen auf eine Umverteilung von oben nach unten, wenn es heißt: "Sie verpflichtet die Wohlhabenden zum Teilen und zu wirkungsvollen Allianzen der Solidarität."

Dabei geht es nicht um das Verteilen von Almosen. Es geht vielmehr um gerechte Strukturen. Ausdrücklich weist das Sozialwort in dem letzten der oben zitierten Abschnitte darauf hin, dass soziale Gerechtigkeit sich nicht in persönlicher Fürsorge für Benachteiligte erschöpft, sondern dass sie auf den Abbau der strukturellen Ursachen für den Mangel an Teilhabe und Teilnahme an gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Prozessen zielt.

Die gegenwärtige strukturelle Schwäche der Gewerkschaften als Interessenvertretung und Schutzmacht der Arbeitnehmerinnen und Arbeitnehmer ist eine wesentliche Ursache für die Ausweitung von Niedriglöhnen und prekärer Beschäftigung. Der gesetzliche Mindestlohn ist eine strukturelle Antwort auf diese Situation und ist konzipiert als Schutz vor Armut trotz Arbeit (working poor). Er ist also ein In-

strument, um strukturelle Ursachen für den Mangel an Teilhabe und Teilnahme an gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Prozessen, wie das Sozialwort es formuliert, zu beseitigen. Zugleich ist es eine Form gesellschaftlichen Teilens bzw. Umverteilens von oben nach unten. Eine Forderung, die das Sozialwort mit den Worten beschreibt: "(174) [...] Arbeit ist genügend vorhanden. Es müssen Mittel und Wege gefunden werden, den gesellschaftlichen Reichtum so einzusetzen, daß sie auch bezahlt werden kann." Dass dies möglich und wirkungsvoll ist, zeigen Mindestlöhne in anderen europäischen Ländern, insbesondere in den skandinavischen Ländern.

In diesem Sinne ist ein gesetzlicher Mindestlohn – insbesondere auch in seiner Funktion als Lohn erhaltendes Element – Ausdruck sozialer Gerechtigkeit, wie sie im Alten und im Neuen Testament und im Sozialwort der Kirchen verstanden wird. Das Sozialwort der Kirchen fordert dem entsprechend in Absatz 151: „Vielmehr muß die Entlohnung in Verbindung mit den staatlichen Steuern, Abgaben und Transfers auch ein den kulturellen Standards gemäßes Leben ermöglichen.“ Angesichts dieser selbst erhobenen Forderung stehen die Kirchen nun in der Pflicht, sich für die politische Durchsetzung eines gesetzlichen Mindestlohnes zu engagieren.

An dieser Stelle muss kurz auf die Haltung des Sozialwissenschaftlichen Instituts der Evangelischen Kirche in Deutschland (SI) zum Mindestlohn eingegangen werden. Formuliert wurde die Position in zwei Texten von Matthias Zeeb, Diplom-Volkswirt und Mitarbeiter des SI: "Mindestlohn: Ja oder Nein?" vom 12. April 2006 und "Mindestlohn mit Bedacht einführen" vom 30. Mai 2006.

Zeeb räumt ein, dass die Einführung des Mindestlohnes in Großbritannien keine negativen Wirkungen auf den Arbeitsmarkt und auf die Wirtschaft hatte. Doch er relativiert dieses mit dem Verweis auf die unterschiedlichen ökonomischen Kontexte in Großbritannien und in der Bundesrepublik. (Zeeb, 2006b, S 3). Dies ist jedoch nur dann überzeugend, wenn er alle EU-Länder mit Mindestlöhnen in seine Betrachtung einbezogen hätte. Im Kern seiner Vorbehalte gegenüber der Einführung eines Mindestlohnes steht die Annahme, dass die Unternehmen damit überfordert sein könnten und es infolge dessen zu negativen Wirkungen

auf den Arbeitsmarkt kommen könnte:

"Im Blick auf das Verhältnis zwischen Beschäftigten und Unternehmen ist ein Mindestlohn also durchaus eine bedenkenswerte Maßnahme, die die Position der schwächsten Teilnehmer am Arbeitsmarkt weit mehr stärken kann, als in der bloßen Einkommenserhöhung zum Ausdruck kommt. Schwieriger wird die Beurteilung dann, wenn durch die niedrige Entlohnung zusätzliche Beschäftigung möglich ist, die durch einen Mindestlohn gefährdet würde. [...]

Unternehmen können zur Zahlung eines Mindestlohnes gezwungen werden, aber nicht, zu diesem Lohn auch Menschen einzustellen, wenn sie den erwarteten Beitrag zur Wertschöpfung des Unternehmens als geringer einschätzen. Wenn die Gefahr negativer Beschäftigungswirkungen durch die Einführung eines Mindestlohnes besteht, wie es bei dem vorgeschlagenen Lohnsatz für die Arbeitsmarktlage und Lohnstruktur in Ostdeutschland zu befürchten ist, dann kann die Bewertung nicht mehr nur die Beschäftigten berücksichtigen, sondern muss die, die erfolglos Arbeit suchen, mit in den Blick nehmen. Arbeit, auch niedrig entlohnte Arbeit, bedeutet in aller Regel mehr soziale und gesellschaftliche Integration und höhere Lebenszufriedenheit als in der Arbeitslosigkeit für dieselbe Person möglich wäre. Diese Einschätzung legt dann auch nahe, im Zweifel auf die Seite eines niedrigeren Mindestlohnes zu neigen oder ganz auf einen Mindestlohn zu verzichten." (Zeeb, 2006b, S. 3) Statt eines Mindestlohnes präferiert Zeeb einen Niedriglohnsektor mit staatlichen Ergänzungsleistungen, also ein Kombilohnmodell.

Als erstes fällt auf, dass Zeeb mit dieser Argumentation den Beschäftigten die Verantwortung für die Überwindung der Arbeitslosigkeit zuweist, indem er auskömmliche Löhne als potentiell arbeitsplatzvernichtend darstellt. Dem gegenüber hat das Sozialwort (Absatz 174) eingefordert, den vorhandenen gesellschaftlichen Reichtum, der sich in Händen nur Weniger befindet; (deshalb auch die Forderung der Sozialwortes nach einem Reichtumsbericht) zur Schaffung neuer Erwerbsarbeitsmöglichkeiten zu nutzen.

Des weiteren beschreibt Zeeb exakt die Folgen der Beseitigung des Lohnerhaltenden Elements bzw. die Folgen der Erpressbarkeit von Arbeitnehmerinnen und Arbeitnehmer, der

– wie Naphtali beschreibt – durch die Arbeitslosenversicherung bzw. durch das Lohn erhaltende Element der Arbeitslosenversicherung Schranken gesetzt werden sollten. Es geht hier nicht um Besitzstandswahrung, wie gelegentlich behauptet wird, sondern um den Schutz vor Armut und um das Recht auf ein würdiges Leben.

Zeeb stellt in seinen Ausführungen eine betriebswirtschaftliche Argumentation einer sozialetischen gegenüber, ohne zu klären, ob diese beiden Argumentationen sich auf einer gleichen Ebene befinden, oder ob sie in einem hierarchischem Verhältnis zueinander stehen. In seiner Schlussfolgerung gibt er der betriebswirtschaftlichen Argumentation jedoch den Vorrang vor der sozialetischen. Seine Schlussfolgerung lautet: Besser Erwerbsarbeit – egal zu welchen Bedingungen – als erwerbsarbeitslos zu sein. Damit folgt er einem neoliberalen (und spät-sozialdemokratischen) Arbeitsverständnis, das Erwerbsarbeit zum Selbstzweck erklärt ohne jedes Interesse für die Bedingungen, unter denen sie erfolgt. Ein Blick auf politische Alternativen und auf die seit Beginn dieses Jahrzehnt neu aufgekommene Debatte über menschenwürdige Arbeit bzw. über die Qualität der Arbeit (vgl. u.a. Klute/Schlender/Sinagowitz) wird damit systematisch verbaut.

Es wäre doch auch aus betriebswirtschaftlicher Sicht zumindest die Frage zu stellen, unter welchen Bedingungen Betriebe, die so unwirtschaftlich sind bzw. agieren, dass sie keine auskömmlichen Löhne zahlen können, in der BRD akzeptabel und erhaltenswert sind, und mehr noch ist zu fragen, ob so unwirtschaftliche Betriebe geeignet sind, das zu gewährleisten, was Wirtschaftsvertreter bisher immer wieder als vorrangiges Ziel beschreiben: eine auf den globalen Märkten leistungs- und konkurrenzfähige Wirtschaft der BRD.

Das SI der EKD verortet sich mit seiner Positionierung zum Mindestlohn, die eine Zementierung von Armut und sozialer Spaltung der Gesellschaft statt deren Bekämpfung zur Konsequenz hat, im neoliberalen Lager, das die gespaltene Gesellschaft als Motor gesellschaftlicher Entwicklung versteht.

Friedrich August von Hayek, einer der frühen und der prominentesten Verfechter neoliberaler Ideologie, vertritt das Konzept einer gespaltenen Gesellschaft, bei der die Spannung zwi-

schen Armen und Reichen innerhalb einer Gesellschaft zur zentralen Antriebskraft gesellschaftlichen und technischen Fortschritts wird. „Das meiste, wonach wir streben“, so führt Hayek dazu in seinem Spätwerk „Verfassung der Freiheit“ aus, „sind Dinge, die wir wollen, weil andere sie schon haben. Doch während sich eine fortschreitende Gesellschaft auf diesen Prozess des Lernens und des Nachahmens stützt, behandelt sie die Wünsche, die sie weckt, nur als Ansporn zu weiteren Bemühungen. Sie sichert die Ergebnisse nicht jedem zu. Sie kümmert sich nicht um die Pein unerfüllter Wünsche, die durch das Beispiel anderer geweckt werden. Sie erscheint grausam, weil sie in demselben Maß wie ihre Gaben an einige die Wünsche aller vermehrt. Aber so lange sie [die Gesellschaft; Anm. d. A.] sich im Fortschritt befindet, müssen einige führen und die Übrigen nachfolgen.“ (Hayek, 1991, S. 56)

Einige Zeilen später fährt Hayek fort: „Es gibt kein anwendbares Maß für den Grad der Ungleichheit, die hier wünschenswert ist. Wir wünschen natürlich nicht, daß die Position Einzelner durch willkürliche Entscheidung bestimmt wird oder daß bestimmten Personen ein Privileg gegeben wird. Es ist jedoch schwer einzusehen, in welchem Sinn es je berechtigt sein könnte, zu sagen, daß irgend jemand den anderen zu weit voraus ist oder daß es für die Gesellschaft nachteilig ist, wenn der Fortschritt einiger den anderer stark überholt. [...] Die Einwände beruhen auf der falschen Vorstellung, daß die Führenden etwas für sich in Anspruch nehmen, was sonst den Übrigen zur Verfügung stünde. Das wäre der Fall, wenn wir an eine einmalige Verteilung der Früchte vergangenen Fortschritts dächten und nicht an jenen kontinuierlichen Fortschritt, den unsere ungleiche Gesellschaft begünstigt.“ (Hayek, 1991, S. 57)

Dem entsprechend hält Hayek den Begriff soziale Gerechtigkeit – also einen zentralen Begriff evangelischer Sozialetik – für Unsinn, wie er in einem Interview mit der Wirtschaftswoche 1981 (Hayek 1981) ausgeführt hat: „Der Ausdruck soziale Gerechtigkeit gehört nicht in die Kategorie des Irrtums, sondern in die des Unsinnns wie der Ausdruck ‚ein moralischer Stein‘.“

Im gleichen Interview heißt es weiter: „Was heißt denn hier Gerechtigkeit? Wer ist denn da gerecht oder ungerecht? Die Natur? Oder

Gott? Jedenfalls nicht Menschen, da die Verteilung, die aus dem Marktprozeß hervorgeht, nicht das beabsichtigte Ergebnis menschlichen Handelns ist. Daher ist der Begriff der sozialen Gerechtigkeit in einer marktwirtschaftlichen Ordnung [...] völlig sinnlos.“ Hayek erklärt damit den Marktprozess zu einem Naturgesetz, oder, theologisch formuliert, zu einem Götzen, dem der Mensch ohnmächtig ausgeliefert ist.

„Diese unglückselige Idee sogenannter sozialer Gerechtigkeit behauptet, dass die Entlohnung des einzelnen nicht davon abhängen soll, was er tatsächlich zum Sozialprodukt beiträgt, sondern davon, was er verdient.“, argumentiert Hayek weiter. Auf die Frage des Interviewers, wie es zu einer gerechten Bewertung von Arbeit kommen könne, wenn es keinen Maßstab der Gerechtigkeit gibt, antwortete Hayek: „Weil wir im Marktgeschehen ständig Einkommen beziehen, die wir moralisch nicht verdienen, müssen wir auch moralisch unverdiente hinnehmen.“ Denn, so Hayek weiter: „Ungleichheit ist nicht bedauerlich, sondern höchst erfreulich. Sie ist einfach nötig.“

Wer soziale Gerechtigkeit der Kategorie des Unsinnigen zuordnet und wer in der Spannung von arm und reich den Motor gesellschaftlichen und technischen Fortschritts sieht, der kann nicht für eine Politik der Armutsbekämpfung und -überwindung eintreten und damit auch nicht für einen Mindestlohn, der ein Element einer Politik ist, die auf Armutsbekämpfung und -überwindung ausgerichtet ist.

Damit ist der Kern des Konfliktes um den Mindestlohn offensichtlich: Es geht um eine verteilungspolitische und nicht um eine betriebswirtschaftliche Frage, also um die Frage gerechter Verteilung und Partizipation am gesellschaftlichen Reichtum, der auf der Basis einer gesellschaftlichen Arbeitsteilung erwirtschaftet worden ist. Der Neoliberalismus sieht in der Verteilungsgerechtigkeit ein für den Fortschritt tödliches Gift. Evangelische Sozialethik sieht in Verteilungsgerechtigkeit ein gesellschaftspolitisches Ziel, das anzustreben Voraussetzung für eine sozialgerechte, demokratische und auf den Menschenrechten basierende Gesellschaft und für die Wahrnehmung politischer Freiheitsrechte ist. Ohne Verteilungsgerechtigkeit bleibt Freiheit ein leeres Versprechen. Zeeb weicht in seinen beiden Texten zum Mindestlohn diesen Fragen aus.

Die Bundesrepublik ist eine der reichsten Ge-

sellschaften der Erde. Sie verfügt über ausreichend Ressourcen, um allen hier lebenden Menschen ein auskömmliches Einkommen zur Verfügung stellen zu können.

Die Zahlung eines auskömmlichen Einkommens ist somit nicht nur eine sozialetisch und menschenrechtlich (siehe Naphtali) begründete Forderung, sondern auch eine praktisch erfüllbare Forderung. Diese Forderung hat allerdings ein anderes Menschen- und Gesellschaftsbild zur Grundlage als der Neoliberalismus. Während der Neoliberalismus sich als Ideologie der Ungleichheit präsentiert (Klute/Schneider, 2005, S 313-333), geht die Forderung nach sozialer Gerechtigkeit von der Gleichheit – das heißt, der Gleichwertigkeit und Gleichberechtigung, nicht aber Gleichförmigkeit – aller Menschen aus und strebt daher eine eher sozial egalitäre statt einer in Armut und Reichtum gespaltene Gesellschaft an.

Ein gesetzlicher Mindestlohn ist deshalb als ein Kernstück evangelischer Sozialethik zu begreifen. Er ist ein sinnvolles und praktikables Instrument zum Schutz vor Armut, er hat eine Lohn erhaltende Funktion, er ist eine sinnvolle Strategie zum Schutz vor und zur Überwindung von Verschuldung, und ebenso ein – wenn auch kleiner aber dennoch sinnvoller – Beitrag zur Überwindung von Arbeitslosigkeit sowie zur Stabilisierung der Binnenkaufkraft.

Auch die Kirchen als Institution profitieren schließlich von Mindestlöhnen. Denn die Löhne und Einkommen sind die Grundlage der Kirchenfinanzierung. Ein generelles Anheben des Lohnniveaus bedeutet auch ein Ansteigen der Kirchensteuereinnahmen, wie sich ja ganz praktisch in 2006 und 2007 in Form erheblicher unerwarteter Kirchensteuermehreinnahmen gezeigt hat. Da die beiden großen Kirchen mittlerweile zu den großen Arbeitgebern der Republik gehören, gebietet es auch die Verantwortung der Kirchen als Arbeitgeberinnen gegenüber ihren Beschäftigten, dass die Kirchen sich für die Einführung eines gesetzlichen Mindestlohnes einsetzen und somit einen wirksamen Beitrag dazu leisten, einer Fortsetzung des Wettbewerbs im Sozial- und Gesundheitssektor über Lohndumping entgegenzuwirken.

Ein Mindestlohn ist ein bescheidener Beitrag zur Transformation des technischen Fortschritts der letzten Jahrzehnte in sozialen Fortschritt.

## Teil II: Der Debattenverlauf seit dem 1. Mai 2006

Angestoßen wurde die aktuelle Debatte um die Einführung eines gesetzlichen Mindestlohnes am 18. 01. 2006 durch die Linksfraktion im Bundestag. An diesem Tag hat die Linksfraktion die Bundesregierung formal aufgefordert, einen Gesetzentwurf zu erarbeiten, der sicherstellt, dass alle Arbeitnehmer einen rechtlichen Anspruch auf einen Lohn von acht Euro pro Stunde brutto erhalten. Lohndumping soll durch dieses Gesetz verhindert und die Position von Beschäftigten in Tarifverhandlungen gestärkt werden (vgl. auch [www.8euro.de](http://www.8euro.de)).

Etwa zeitgleich haben die beiden Gewerkschaften ver.di und NGG die Initiative Mindestlohn gegründet ([www.mindestlohn.de](http://www.mindestlohn.de)). Die Gewerkschaftsinitiative hat auf eine ältere gewerkschaftliche Mindestlohnforderung zurückgegriffen und fordert 7,50 Euro/Stunde brutto. Sowohl die Linksfraktion als auch die Gewerkschaften sehen diese Forderung als Einstiegsbetrag, der kontinuierlich an die Entwicklung der Lebenshaltungskosten und an die Lohnentwicklung anzupassen ist.

Am 14. Februar 2006 hat die Fraktion Bündnis 90 / Die Grünen den Antrag „Mindestarbeitsbedingungen mit regional und branchenspezifisch differenzierten Mindestlohnregelungen sichern“ in den Bundestag eingebracht (Bundestagsdrucksache 16/ 656).

Zum 01. Mai 2006 haben die beiden Gewerkschaften wie auch die Linksfraktion eine breit angelegte öffentliche Kampagne zur Durchsetzung ihrer Forderungen gestartet. Beide Kampagnen sind zum gegenwärtigen Zeitpunkt noch am laufen.

Am 20. Juni 2006 bringt die Linksfraktion erneut einen Antrag in den Bundestag ein, in dem sie die Bundesregierung auffordert, zum 01. Januar 2007 die Einführung eines Systems dualer Mindestlöhne sicher zu stellen (Bundestagsdrucksache 16/1878). Das System dualer Mindestlöhne zeichnet sich aus durch die Kopplung eines gesetzlich festgelegten Mindestlohns mit tariflich vereinbarten und per Gesetz fixierten, branchenbezogenen Mindestlöhnen. Auf diese Weise soll verhindert werden, dass ein gesetzlicher Mindestlohn einen Lohnsenkungsdruck auf die Branchen mit hohen Tarifstrukturen ausübt.

Mittlerweile haben auch die anderen im Bun-

destag vertretenen Parteien begonnen, sich zur Frage des Mindestlohnes zu positionieren. Die FDP lehnt einen Mindestlohn ab, ebenso die große Mehrheit der CDU, die dafür Kombilohnmodelle präferiert.

Die SPD tendierte zunächst auch eher zu einem Kombilohnmodell. Dann präferierte sie branchenspezifische Mindestlöhne. Mittlerweile diskutiert sie auch über einen gesetzlichen Mindestlohn. Als Höhe für einen Mindestlohn hält die SPD 6,50 Euro für akzeptabel.

Die Grünen hielten anfänglich einen Mindestlohn von rund 4 Euro für sinnvoll. Dieser Betrag entspricht einem von den Grünen in die Diskussion gebrachten Gesetz von 1992 über Mindestarbeitsbedingungen. Aktuell fordern die Grünen verbindliche Mindestarbeitsstandards, die verbindlich vor Armutslöhnen schützen und alle Arbeitnehmer und Arbeitnehmerinnen einbeziehen, unabhängig davon, ob sie in einem tariflich geregelten Bereich arbeiten oder nicht. Noch für dieses Jahr fordern die Grünen die Einrichtung einer Mindestlohnkommission nach britischem Vorbild. Sie soll Mindestlöhne für nicht tariflich geregelte Wirtschaftsbereiche vorschlagen, die vom Bundesarbeitsminister durch Rechtsverordnung für verbindlich erklärt werden sollen. Bis April 2009 soll nach grüner Forderung das Arbeitnehmer-Entsendegesetz auf alle Branchen ausgeweitet werden. Des Weiteren sollen die Branchen mit den niedrigsten tariflichen Einstiegsgehältern bis Ende 2008 bundesweite bzw. flächendeckende Tarifverträge als Grundlage für die Anwendung des Arbeitnehmer-Entsendegesetz abschließen. Kommt es nicht zum Abschluss entsprechender Tarifverträge, dann soll die Mindestlohnkommission auch für diese Branchen Mindestlöhne vorschlagen. Bis Mitte 2007, so die Forderung der Grünen, hätte das Tarifvertragsgesetz dahin gehend geändert werden sollen, dass die Möglichkeiten eines Vetos der Spitzenverbände der Tarifvertragsparteien reduziert würden, um so die Durchsetzung tariflicher Mindestarbeitsbedingungen zu erleichtern. Um die relativ hohe Lohnspreizung in der BRD zu verringern und um die Nettoeinkommen im Niedriglohnbereich zu erhöhen, sollen zudem die so genannten Lohnnebenkosten gesenkt werden. Eine konkrete Lohnsumme nennen die Grünen nicht.

Die Forderungen der LINKEN nach einem

Mindestlohn in Höhe von acht Euro halten die Grünen für zu hoch, vor allem im Blick auch die östlichen Bundesländer.<sup>73</sup>

Nachdem die Diskussion um die Einführung eines Mindestlohnes nicht mehr von der politischen Tagesordnung zu verbannen war, hatte die Bundesregierung eine Änderung des Arbeitnehmer-Entsendegesetzes (AEntG) beschlossen, um die Möglichkeit der Einführung von Branchen bezogenen Mindestlöhnen auszuweiten. Die Linksfraktion hatte darauf am 7. März 2007 einen Entschließungsantrag zur zweiten und dritten Beratung des von der Bundesregierung eingebrachten Gesetzentwurfs zur Änderung des Arbeitnehmer-Entsendegesetzes eingebracht, in dem erneut ein gesetzlicher Mindestlohn in Höhe von acht Euro gefordert wurde (Bundestagsdrucksache 16/4623).

Eine deutliche Mehrheit in Deutschland befürwortet einen Mindestlohn.

Im Frühjahr 2007 startete die SPD eine Unterschriftenkampagne für Mindestlöhne, obgleich sie sich bisher sehr zurückhaltend zu diesem Thema verhalten hatte. Die Linksfraktion unterstützte die Forderungen der SPD-Unterschriftenkampagne und nahm sie in einen weiteren Antrag zum Mindestlohn auf, der am 27. März 2007 in den Bundestag eingebracht wurde (Bundestagsdrucksache 16/4845).

Dieser Antrag wurde an den Ausschuss für Arbeit und Soziales des Bundestages überwiesen. Er empfahl dem Bundestag eine Ablehnung des Antrags der Linksfraktion. Am 14. Juni 2007 kam es zur namentlichen Abstimmung über die Beschlussempfehlung des Ausschusses. 532 Abgeordnete gaben ihre Stimme ab, 81 haben keine Stimme abgegeben, da sie zur Abstimmung nicht anwesend waren. Für die Beschlussempfehlung des Ausschusses für Arbeit und Soziales, den Antrag der Linksfraktion auf Einführung eines Mindestlohnes abzulehnen, stimmten 431 Abgeordnete, 100 stimmten dagegen und ein Abgeordneter enthielt sich der Stimme. Interessant ist nun die parteipolitische Zusammensetzung der Zustimmungen und Ablehnungen. Alle 200 der

anwesenden Mitglieder der CDU/CSU-Fraktion hatten der Ablehnung eines Antrags zur Einführung eines Mindestlohnes zugestimmt und stimmten damit gegen die Einführung eines Mindestlohnes. Auf Seiten der SPD haben sich 193 der anwesenden Fraktionsmitglieder gegen einen Mindestlohn ausgesprochen, drei sprachen sich für einen Mindestlohn aus und ein Mitglied enthielt sich der Stimme. Alle 28 anwesenden Mitglieder der FDP-Fraktion stimmten ebenfalls gegen die Einführung eines Mindestlohnes. Erwartungsgemäß sprachen sich alle 49 anwesenden Mitglieder der Linksfraktion für die Einführung eines Mindestlohnes aus. Auch alle 46 anwesenden Mitglieder der Fraktion Bündnis'90/Die Grünen votierten für einen Mindestlohn.<sup>74</sup> Am 25. August 2007 brachte die Fraktion Bündnis 90/Die Grünen erneut einen Antrag zum Mindestlohn in den Bundestag ein: Schnell handeln für eine umfassende Mindestlohnregelung (Bundestagsdrucksache 16/5102).

Zum 01. Mai 2007 startete die Initiative Mindestlohn von ver.di und NGG unter dem Motto „Arm trotz Arbeit“ eine Tour mit einem Mindestlohn-Truck durch die Republik.

Auf dem 31. Deutschen Evangelischen Kirchentag (DEKT) vom 06.-10. Juni 2007 in Köln war der Mindestlohn-Truck ebenfalls präsent. Am 19. September 2007 sprach der Gewerkschaftsrat der SPD sich für die Einführung eines Mindestlohnes aus.

Mittlerweile gibt es immerhin eine Ausweitung des Arbeitnehmer-Entsendegesetzes auf den Bereich der Gebäudereinigung und der Dachdecker. Das Arbeitnehmer-Entsendegesetz (AEntG) trat am 26. Februar 1996 in Kraft. Sein Geltungsbereich umfasste zunächst das Abruch- und Abwrackgewerbe, das Baugewerbe sowie das Maler- und Lackiererhandwerk. Eine Ausweitung des AEntG auf den Bereich der Briefzustellung ist gegenwärtig in der politischen Diskussion.

Das Mindestlohnkonzept der Linksfraktion ist

---

<sup>73</sup> Quelle: Flugblatt der Bundestagsfraktion Die Grünen „Arm trotz Arbeit? Wir brauchen Mindestlohn“ vom April 2007; <http://www.gruenebundestag.de/cms/flugblaetter/dokbin/181/181117.mindestlohn.pdf>

---

<sup>74</sup> Vgl. das Protokoll der namentlichen Abstimmung Nr. 5, 103. Sitzung des Deutschen Bundestages am Donnerstag, 14. Juni 2007 über die Beschlussempfehlung des Ausschusses für Arbeit und Soziales (11. Ausschuss) zu dem Antrag der Abgeordneten Werner Dreibus, Hüseyin-Kenan Aydin, Dr. Dieter Bartsch, weiterer Abgeordneter und der Fraktion DIE LINKE. Deutschland braucht Mindestlöhne; Drs. 16/4845 und 16/5585.)

charakterisiert durch die folgenden fünf Eckpunkte:

- Ein Mindestlohngesetz legt einen allgemeingültigen Mindestlohn fest.
- Ein Mindestlohngesetz legt fest, dass in den Branchen, in denen die tariflich vereinbarten Mindestentgelte über dem gesetzlichen Mindestlohn liegen, diese Tarife den allgemeinverbindlichen Mindestlohn für die jeweilige Branche bilden.
- Ein Mindestlohngesetz legt die Modalitäten der Einführung sowie der regelmäßig vorzunehmenden Anpassungen des Mindestlohns fest. Die Regelungen folgen dem Grundsatz der institutionalisierten Beteiligung der Tarifparteien.
- Der Einstieg in den gesetzlichen Mindestlohn erfolgt mit 8 Euro. Er kann in denjenigen Unternehmen schrittweise erfolgen, die nicht kurzfristig dazu in der Lage sind, ihren Beschäftigten einen Mindestlohn von 8 Euro zu zahlen. Nach dem Einstieg ist der Mindestlohn schrittweise soweit zu erhöhen, bis er ein Einkommen aus Vollzeiterwerbsarbeit oberhalb der Armutsgrenze ermöglicht. Danach ist der Mindestlohn regelmäßig so zu erhöhen, dass er dauerhaft oberhalb der Armutsgrenze verbleibt.

Im Sozialwort der Kirchen von 1997 „Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit“ in Absatz 151 heißt es dazu: „Vielmehr muß die Entlohnung in Verbindung mit den staatlichen Steuern, Abgaben und Transfers auch ein den kulturellen Standards gemäßes Leben ermöglichen.“

Das mit den Gewerkschaften abgestimmte Mindestlohnkonzept der Linksfraktion ist also auch mit der aus dem Sozialwort der Kirchen zitierten Forderung bruchlos anschlussfähig.

Doch anders als zu anderen aktuellen politischen Themen – Gentechnik, Zuwanderung, Integration, Sterbehilfe, Bildung, um nur ein paar Themen zu nennen – hat sich die evangelische Kirche zum Thema Mindestlohn bisher zurückgehalten.

Im April und Mai 2006 hat Matthias Zeeb vom Sozialwissenschaftlichen Institut der EKD in Hannover zwei Einschätzungen zum Mindestlohn veröffentlicht. Beide Texte äußern sich sehr skeptisch zum Mindestlohn und präferieren eher ein Kombilohnmodell.

Im Mai 2006 hat das Sozialpfarramt Herne eine Broschüre: „Kirche und Mindestlohn. Argumente und Hintergrundinformationen“ ([www.stiftung-gute-arbeit.org](http://www.stiftung-gute-arbeit.org)) zum Thema Mindestlohn herausgegeben, die sich für einen Mindest ausspricht. Der Kirchliche Dienst in der Arbeitswelt (KDA) der Lutherischen Kirche in Bayern folgte am 02. 11. 2006 mit einer Stellungnahme, die sich ebenfalls für einen Mindestlohn ausspricht. Das Diakonische Werk in Hessen und Nassau hat am 09. 03. 2007 zusammen mit dem ver.di Landesbezirk Hessen eine Stellungnahme zugunsten eines Mindestlohnes abgegeben. Dem folgte ebenfalls mit einem positiven Votum vom 26. 04. 2007 der Sozialausschuss des Kirchenkreises Unna (Westfalen).

Im Frühjahr 2007 hatte der ver.di Landesbezirk NRW die drei Leitungen der drei evangelischen Landeskirchen in NRW (EKvW, EKIR, Lippe) und die Geschäftsführungen der entsprechenden Diakonischen Werke angeschrieben und sie um Unterstützung bei der Durchsetzung eines Mindestlohnes gebeten. Bis heute sind diese Anschreiben unbeantwortet geblieben.

In einem Flugblatt für den 31. Deutschen Evangelischen Kirchentag vom 6. – 10. Juni 2007 in Köln hat ver.di dieses Nichtreagieren öffentlich gemacht. Aktivisten der Initiative Mindestlohn nutzten die Präsenz des Mindestlohn-Truck auf dem Kirchentag in Köln und versuchten das Thema Mindestlohn den Besuchern des Kirchentags zu vermitteln. Im Rahmen einer Veranstaltung mit Präses Schneider auf dem Kirchentag wurde das Thema Mindestlohn und das Nichtreagieren der Kirchen auf das ver.di Anschreiben durch eine ver.di Mitarbeiterin zum Thema gemacht. Daraufhin gab Präses Schneider öffentlich ein positives Votum für einen Mindestlohn ab. Mit einer Erklärung vom 18. Oktober 2007 stellte sich auch der Sozialausschuss des Kirchenkreises Gladbeck-Bottrop-Dorsten ebenfalls hinter die Forderung nach einem gesetzlichen Mindestlohn.

Auch die Synoden der Kirchenkreise der Region Duisburg/Niederrhein sprachen sich im November 2007 für gesetzliche Mindestlöhne aus und die Landessynode der Evangelischen Kirche im Rheinland (EKIR) wurde gebeten, sich dieser Forderung anzuschließen: Kreissynode Dinslaken am 10. November 2007; Kreissyno-

de Duisburg am 3. November 2007; Kreissynode Kleve am 10. November 2007; Kreissynode Moers am 10. November 2007 (sie hat zusätzlich per Beschluss den KDA aufgefordert, einen Bericht über die kirchlichen Arbeitsbedingungen zu erstellen); Kreissynode Wesel am 16. November 2007. Die Landessynode der EKIR hat sich auch ihrer Sitzung am 16. Januar 2009 für die Einführung eines gesetzlichen Mindestlohnes ausgesprochen.

Innerhalb der Diakonie hat es in 2008 heftige Auseinandersetzungen um das Thema Mindestlohn gegeben. Anlass war der Antrag von ver.di und einigen Arbeitgebern aus der Pflegebranche, diesen Bereich in das Entsendegesetz aufzunehmen.

In einer Presseerklärung vom 17. April 2008 hat sich der Verband diakonischer Dienstgeber in Deutschland (VdDD) zusammen mit der Arbeitsgemeinschaft caritativer Unternehmen (AcU) kategorisch gegen einen Mindestlohn im Pflegebereich ausgesprochen. Begründet wurde diese Position damit, dass Art. 140 GG den Kirchen ein Selbstbestimmungsrecht zugestehen, dass jeden Einfluss auf die innerkirchliche Tarifgestaltung ausschließen. Dem entsprechend könne der Staat den Kirchen nicht die Einführung von Mindestlöhnen aufzwingen.

Diese Positionierung wurde unmittelbar nach ihrer Veröffentlichung scharf vom Diakonischen Werk der EKD kritisiert. Es hieß dazu in einer Pressemeldung vom 18. April 2008, dass der VdDD und der AcU eine Meinung innerhalb des noch nicht abgeschlossenen Meinungsbildungsprozesses bei den kirchlichen Wohlfahrtsverbänden wiedergäben. Die Diakonie sähe einen allgemeinen gesetzlichen Mindestlohn durchaus positiv. Die Diakonie betonte in dieser Pressemitteilung weiterhin, dass sie sich dafür einsetzten, dass die Kassen bei den Pflegesätzen die Tarife berücksichtigen.

Bundesgesundheitsministerin Ulla Schmidt kritisierte die Positionen von VdDD und AcU am 20. 04. 2008 ebenfalls scharf.<sup>75</sup> Am 21. April 2008 wandte sich Tobias Schürmann, ver.di Tarifkoordinator, mit einem Brief an den VdDD und den AcU und kritisierte die Positionierung der beiden Verbände vom 17. April 2008. Die

Diakonie in Bayern nahm am 21. 04. 2008 Stellung zu dieser Debatte und sprach sich erneut für einen Mindestlohn in der Pflege aus. Die Diakonie in Hessen und Nassau teile in einer Presserklärung vom 24. 04. 2008 mit, dass ein Mindestlohn in der Pflege ein Muss sei.

In dem gemeinsamen Wort der drei evangelischen Kirchen in Nordrhein-Westfalen und des DGB NRW zum 1. Mai und zu Christi Himmelfahrt 2008 "Wie Himmel und Arbeit zusammenkommen" sprechen sich die Herausgeber für einen Existenzsichernden Mindestlohn aus, ohne jedoch auf die Debatte in der Diakonie einzugehen.

In epd-sozial Nr. 18 vom 02. Mai 2008 berichtete Markus Jantzer, dass der Präsident des Diakonischen Werkes der EKD, Klaus-Dieter Kottnik, sich plötzlich gegen einen gesetzlichen Mindestlohn ausspricht, nachdem er dessen Einführung wenige Tage zuvor (18. 04. 2008) noch für richtig hielt. Kottnik betonte nun, das eigentlich Problem bestehe darin, dass die Kostenträger der Pflege nicht mehr die gültigen Tarife berücksichtigten. Des Weiteren hieß es in dem Bericht, dass Kottnik sich in einem Brief an Bundesgesundheitsministerin Ulla Schmidt dagegen verwahrte, die christliche Wohlfahrtspflege leiste Lohndumping Vorschub. In dem Brief bot Kottnik der Ministerin Gespräche an.

In seinem "Dezemberbrief aus München" vom 09. 12. 2008 an die Mitglieder des VdDD schrieb der Vorstandsvorsitzende des VdDD, Markus Rückert: "Dass die kirchliche Selbstbestimmung in eklatanter Weise missachtet wird, wenn der Staat die Lohnfindung für kirchlich-diakonische Beschäftigte übernimmt, wird übergangen. Unser Verband hat in dieser un erfreulichen Diskussion darauf gedrängt, in den Verhandlungen des DW mit dem Bundesministerium für Arbeit und Soziales zumindest ein Junktim herzustellen: Wenn schon Mindestlohn, dann auch die Gleichbehandlung kirchlicher Arbeitsvertragsrichtlinien mit weltlichen Tarifverträgen."

Die Stellungnahme des Diakonischen Werks der EKD in Abstimmung mit DEVAP zum Entwurf eines Gesetzes über zwingende Arbeitsbedingungen für grenzüberschreitend entsandte und für regelmäßig im Inland beschäftigte Arbeitnehmer und Arbeitnehmerinnen (Arbeitnehmerentsendegesetz – AEntG) vom 21. 01. 2009 nahm diese Argumentation zum Teil auf.

---

<sup>75</sup> Ulla Schmidt redet Kirchen ins Gewissen, fr-online vom 20. 04. 2008

Im Grundsatz sprach sich dies Stellungnahme gegen Mindestlöhne in der Pflegebranche aus.

In seiner Rede vom 22. 01. 2009 im Deutschen Bundestag anlässlich der 2. und 3. Lesung der Entwürfe eines Arbeitnehmer-Entsendegesetzes sowie eines Gesetzes über die Festsetzung von Mindestarbeitsbedingungen hob Arbeitsminister Olaf Scholz hervor: "Deshalb mussten wir auf den so genannten „Dritten Weg«, der hier eine besondere Rolle spielt, Rücksicht nehmen. Wir mussten zur Kenntnis nehmen, dass die Arbeitsbedingungen in den kirchlichen und karitativen Organisationen durch Arbeitsvertragsrichtlinien festgelegt werden, die in paritätisch besetzten Kommissionen bestimmt werden. Das ist ein gleichwertiger Weg zu den Tarifverträgen außerhalb des kirchlichen Bereichs. Diese Gleichwertigkeit musste für die Pflegebranche vom Gesetzgeber berücksichtigt werden, indem wir gesagt haben: Es passt nicht, dass wir das eine Ergebnis – die Tarifverträge eines geschlossenen Systems – dem einen überstülpen. Genauso wie es umgekehrt nicht passt, weil es geschlossene Systeme sind. Wir müssen sicherstellen, dass die unterschiedlichen Traditionen weiterexistieren können. Gleichzeitig müssen wir aber sicherstellen, dass die Konkurrenz, die Pflege zu Dumpinglöhnen anbietet, verhindert werden kann. Ich glaube, mit der Kommission, die wir etabliert haben, wird das gelingen. Wir haben in diese Regelung übrigens ganz viele Quoren hineingeschrieben, und das finde ich richtig. Angesichts der Bedeutung, die die beiden großen Kirchen in unserem Land für den Bereich der karitativen Pflege haben, will ich ausdrücklich sagen: Eine Mindestlohnregelung im Bereich der Pflege wird es ohne Einverständnis der Kirchen mit dieser konkreten Regelung nicht geben. Aufgrund dieser gesetzlichen Grundlage kann es eine solche Regelung auch nicht geben."

In ihrer Stellungnahme "Grundeinkommen und Mindestlöhne Herausforderungen für Kirche und Diakonie" erklärten die Evangelische Kirche von Westfalen (EKvW) und das Diakonisches Werk der Evangelischen Kirche von Westfalen, dass ein gesetzlicher Mindestlohn ein wichtiges Instrument angesichts der beschriebenen gesellschaftlichen Herausforderungen darstelle.

Damit ist die Debatte in der evangelischen Kirche vorerst zu ihrem Ende gekommen.

Diese Art der Umgehungsweise der Kirchen mit dem Thema Mindestlohn ist unbefriedigend. Doch es gibt Gründe dafür. Ein Grund dürfte die Ökonomisierung vieler sozialer und diakonischer Arbeitsfelder sein. In den letzten Jahren sind soziale und diakonische Einrichtungen der Kirchen unter starken, politisch angestoßenen Wettbewerbsdruck geraten. Sie müssen sich unter diesem Druck immer stärker nach betriebswirtschaftlichen Prinzipien verhalten und Kosten senken. Es gehört offenbar zur Wettbewerbsstrategie der evangelischen Kirche und der Diakonie, sich durch eine Niedriglohnpolitik im Wettbewerb unter den Sozial- und Gesundheitsdienstleistern gegen die Konkurrenz aus dem so genannten Sozialmarkt durchzusetzen. Anzeichen dafür ist die Weigerung der Diakonie und der evangelischen Kirche, den TVöD zu übernehmen.

Durch eine eigene Tarifstruktur will man deutlich unter dem Lohnniveau des TVöD bleiben (vgl. Jürgen Klute/Franz Segbers, 2006, S. 177). Die Auslagerung von Teilen der Belegschaft in eigene Leiharbeitsfirmen ist ein anderes Moment dieser Strategie (Klute/Segbers, 2006 S. 18 ff., 178 ff.); Norbert Manterfeld, 2007, S. 30 ff.).

Wolfgang Teske, Vizepräsident des Diakonischen Werkes der EKD hat das in seinem Vortrag „Kostendruck und Niedriglöhne - Diakonie ohne Gestaltungsspielräume?“ im Rahmen der Veranstaltung „Gute Arbeit verlangt ihren gerechten Lohn“ der Evangelischen Akademie Arnoldsheim, des Diakonischen Werkes Hessen Nassau und der Vereinigten Dienstleistungsgewerkschaft (ver.di) Landesbezirk Hessen am 30. Mai 2006 in Frankfurt am Main ebenfalls sehr offen und deutlich formuliert. Dort heißt es: „Letztendlich kann aber Gleichbehandlung nur dann erreicht werden, wenn es uns in der Diakonie gelingt, auch für Menschen mit geringer Qualifikation oder ohne Ausbildung sozialversicherungspflichtige Beschäftigungsverhältnisse in einem geregelten Niedriglohnsektor zu schaffen. Auch diese Menschen müssen die Möglichkeit haben, direkt Mitarbeitende in einer diakonischen Einrichtung zu werden. Der Weg dorthin ist nicht einfach, aber es lohnt sich, ihn in unseren Strukturen, d.h. innerhalb des Dritten Weges zu gehen.“ Immerhin hat sich der Kirchengeneralsynode

der Evangelischen Kirche in Deutschland in einem Urteil vom 09. Oktober 2006 eindeutig gegen ersetzende Leiharbeit und für auskömmliche Löhne in Kirche und Diakonie ausgesprochen. Am 22. Oktober 2007 entschied die kirchliche Schiedsstelle auf einer Sitzung in Düsseldorf, dass die Evangelische Kirchen von Westfalen (EKvW), die Evangelische Kirche im Rheinland (EKiR) und die Lippische Landeskirche (alle drei Kirchen liegen – zumindest teilweise – auf dem Territorium NRWs – sowie deren Diakonische Werke den TVöD anzuwenden haben. Einer Politik der Unterbietung des TVöD durch ein eigenständiges kirchliches Tarifsysteem, um sich so Wettbewerbsvorteile zu sichern, ist damit eine Absage erteilt worden. In der Summe bilden diese drei Kirchen ein erhebliches Gewicht in der EKD, so dass diese Entscheidung der Schiedsstelle nicht ohne Auswirkungen auf die Landeskirchen bleiben dürfte, die diese Frage noch zu entscheiden haben. Durch diese Entscheidungen werden die evangelischen Kirchen und ihre diakonischen Werke in ihrer Rolle als Arbeitgeberinnen auf der praktischen Ebene in Richtung eines Mindestlohnes gedrängt.

Diese Niedriglohn-Strategie ist für die evangelische Kirche nicht nur im Blick auf ihren arbeitsrechtlichen Status (vgl. Klute/Segbers, S. 14 ff.) riskant. 1955 hat sich die evangelische Kirche ganz offiziell dazu entschieden, die alten Gräben zwischen ihr und den Gewerkschaften zu überwinden. Bis zum Zeitpunkt des Erscheinens des Sozialwortes (1997) hat die evangelische Kirche einen konstruktiven Dialog mit den Gewerkschaften geführt, sofern es nicht um Kirche als Arbeitgeberin ging. Manche Denkschrift der EKD hat die Anliegen von Arbeitnehmerinnen und Arbeitnehmern und Gewerkschaften positiv aufgenommen. Mit der jetzigen Positionierung der evangelischen Kirche zum Mindestlohn wird diese rund ein halbes Jahrhundert dauernde Geschichte des konstruktiven Dialogs zwischen Kirche und Gewerkschaften zur Disposition gestellt. Es ist die erste wirkliche Bewährungsprobe des positiv gewordenen Verhältnisses zwischen evangelischer Kirche und Gewerkschaften. Ein negativer Ausgang dieser Bewährungsprobe hätte nachhaltig negative Wirkungen für die evangelische Kirche und ihr Verhältnis zu Gewerkschaften und Arbeitnehmerschaft.

Es ist zu fragen, ob die Kirche klug handelt, wenn sie sich reflexions- und widerspruchslos auf einen Wettbewerb im Sozial- und Gesundheitsbereich einlässt und damit die Ökonomisierung dieser Bereiche forciert. Denn das ist die praktische Folge kirchlichen Verhaltens in dieser Frage aufgrund ihrer marktbeherrschenden Stellung in diesem Bereich. Schließlich konterkariert diese Strategie von Kirche und Diakonie auch das Bestreben vieler Bürgerinnen und Bürger dieses Landes, die Privatisierung und den Ausverkauf öffentlicher Daseinsvorsorge zu stoppen. Soziale und gesundheitliche Dienste der Kirchen und der Diakonie sind ja Teil der öffentlichen Daseinsvorsorge – nur dass sie zivilgesellschaftlich und nicht staatlich organisiert sind. Da die Finanzierung der sozialen Sicherungssysteme sowie der Kirchen, aber auch der Gewerkschaften, lohnabhängig sind, bedeutet die weitere Absenkung von Löhnen auch eine Absenkung der von Löhnen abhängigen Beitragszahlungen.

Die Einführung eines Mindestlohnes wäre eine Alternative zum Wettbewerb über Lohndumping. In der Entlohnung sozialer und gesundheitlicher Dienste würden gleiche Entlohnungsbedingungen für alle Anbieter dieser Dienste geschaffen. Damit wäre eine berechenbare Grundlage sowohl für die Beschäftigten als auch für die Anstellungsträger geschaffen. Die Forderung eines Mindestlohnes brächte die evangelische Kirche keineswegs in einen inneren Widerspruch. Er käme ihr zugute.

Wie schon erwähnt ist eine deutliche Mehrheit unserer Gesellschaft für die Einführung eines Mindestlohnes. Die gegenwärtige Bundestagsmehrheit spiegelt somit nicht die Mehrheitsverhältnisse der von ihr repräsentierten Bürgerinnen und Bürger wieder. Ein offensives Eintreten der evangelischen Kirche für einen Mindestlohn wäre in der aktuellen politischen Diskussionslage ein wichtiges Signal. Sie würde die Durchsetzung eines gesetzlichen Mindestlohns befördern und käme der politischen Kultur in unserer Gesellschaft zugute.

#### **Literatur**

Deutsche Bischofskonferenz / Evangelische Kirche in Deutschland (DBK/EKD 1997): Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage

in Deutschland. Bonn/Hannover 1997.

Die Linke Fraktion im Deutschen Bundestag. 20.02.2008 – Kleine Anfrage – Drucksache 16/8141 Mindestlohn bei Tochterfirmen der Post AG. [http://www.links-fraktion.de/position\\_der\\_fraktion.php?artikel=1723364544](http://www.links-fraktion.de/position_der_fraktion.php?artikel=1723364544)

Die Linke Fraktion im Deutschen Bundestag. 27.03.2007 – Antrag – Drucksache 16/4845. Deutschland braucht Mindestlöhne. [http://www.linksfraktion.de/position\\_der\\_fraktion.php?artikel=1723364544](http://www.linksfraktion.de/position_der_fraktion.php?artikel=1723364544)

Die Linke Fraktion im Deutschen Bundestag 07.03.2007 – Entschließungsantrag – Drucksache 16/4623 Entschließungsantrag zur zweiten und dritten Beratung des von der BRReg eingebrachten Gesetzentwurfs zur Änderung des Arbeitnehmer-Entsendegesetz. [http://www.linksfraktion.de/position\\_der\\_fraktion.php?artikel=1723364544](http://www.linksfraktion.de/position_der_fraktion.php?artikel=1723364544)

Die Linke Fraktion im Deutschen Bundestag 20.06.2006 – Antrag – Drucksache 16/1878 Für einen sozial gerechten Mindestlohn in Deutschland [http://www.linksfraktion.de/position\\_der\\_fraktion.php?artikel=1723364544](http://www.linksfraktion.de/position_der_fraktion.php?artikel=1723364544)

Die Linke Fraktion im Deutschen Bundestag 18.01.2006 – Antrag – Drucksache 16/398 Mindestlohnregelung einführen [http://www.linksfraktion.de/position\\_der\\_fraktion.php?artikel=1723364544](http://www.linksfraktion.de/position_der_fraktion.php?artikel=1723364544)

Klute, Jürgen / Schlender, Herbert / Sinagowitz, Sabine (Hg.) (Klute/Schlender/Sinagowitz): Gute Arbeit/ Good Work. Münster 2004.

Klute, Jürgen / Schneider, Hans-Udo (Klute/Schneider): Auf dem Wege der Gerechtigkeit ist Leben. Sozialethische Anmerkungen (Skizzen) zur Sozialen Gerechtigkeit heute. Festschrift für Wolfgang Belitz zum 65. Geburtstag. Münster 2005.

Jürgen Klute / Franz Segbers: Gute Arbeit verdient ihren gerechten Lohn. Tarifverträge für die Kirchen. Hamburg, 2006

Norbert Manterfeld: Perspektiven der Zeitarbeit in der Diakonie nach dem Beschluss des KGH.EKD, in: Arbeitsrecht und Kirche, Nr. 2–2007, S. 30 ff

Naphtali, Fritz (Naphtali): Wirtschaftsdemokratie, Frankfurt/Main 1966. 1. Auflage: 1928.

von Hayek, Friedrich August (Hayek 1981): Wohlfahrtsstaat - Ein Interview mit dem Nobelpreisträger Friedrich August von Hayek (1899 -

1992) aus dem Jahr 1981. Heft 3/1996 Kapitalismus überwinden. Erneut abgedruckt in: Wirtschaftswoche Nr. 5 vom 25. Januar 1996.

von Hayek, Friedrich August (Hayek 1991): Die Verfassung der Freiheit. 3. Aufl., Tübingen 1991.

Zeeb, Matthias (Zeeb I): „Mindestlohn: Ja oder Nein?“ vom 12. April 2006. In: Jürgen Klute / Herbert Schlender / Sabine Sinagowitz: Positionen zum Mindestlohn in der evangelischen Kirche Eine Dokumentation, Norderstedt 2006.

Zeeb, Matthias (Zeeb II): „Mindestlohn mit Bedacht einführen“ vom 30. Mai 2006. In: Jürgen Klute / Herbert Schlender / Sabine Sinagowitz: Positionen zum Mindestlohn in der evangelischen Kirche Eine Dokumentation, Norderstedt 2006, S.

## In solidarischen Ökonomien steht der Mensch im Mittelpunkt

Das kapitalistische System steckt in der Krise, nicht nur ökonomisch, sondern auch in einer Krise der Legitimation. Milliarden und Abermilliarden werden systematisch von unten nach oben umverteilt, eine neue Welle der Akkumulation, begleitet durch zunehmende Überwachung und Repression, rollt um die Erde. VerliererInnen sind zum Beispiel die Häuslebaue-rInnen in den USA. Menschen die ihren Traum vom Wohnen in den eigenen vier Wänden wahr machen wollten. Die bürgerliche Empörung war groß. Wie konnte man "denen" einfach Kredite geben, ohne Sicherheiten und ohne Bonität? Mit fachkundiger Geste folgt diese Argumentation der Logik von Markt, Rendite und Basel II.

Diese Menschen hatten einen kleinen Traum vom kleinen, bürgerlichen Glück im Eigenheim. Warum gibt es keine Solidarität von links mit den, in den Ruin, teilweise in die Obdachlosigkeit getriebenen Betroffenen? Eignen sie sich nicht als Identifikationsobjekte, weil ihr Traum der linken Kritik am Privateigentum widerspricht? Weil diese Kritik keinen Unterschied wahrnimmt zwischen dem selbstgenutzten Eigentum und dem Fremdvermieteten, aus dessen Verwertung Profit erzielt wird? Ein Blick nach Cuba zeigt: dort ist es akzeptiert, in einer Eigentumswohnung zu wohnen, und selbst die eigene Datsche auf dem Land gilt nicht als anrühlich. Denn es geht in erster Linie um die Befriedigung von Bedürfnissen.

Demgegenüber hat eine Wirtschaft, die auf höchstmögliche Rendite abzielt, den Menschen mit seinen Bedürfnissen längst aus dem Blickfeld verloren. Der Fetisch Geld scheint das Ziel an sich zu sein, verblendet den Blick auf das dahinter liegende Wesentliche des Lebens und entfremdet alle Beteiligten von ihren innersten Wünschen, Bedürfnissen und Empfindungen. Diese zerstörerische Kraft kriecht zwischen die Menschen und vergiftet unmerklich den Austausch ihrer Gedanken und Gefühle. So weit, so bekannt.

Hilflose Rettungsideen in Form von Konsumgutscheinen sitzen diesem Fetisch auf. Aber auch die sich radikal gebenden ZinskritikerInnen der Natürlichen Wirtschaftsordnung (als sei je eine Wirtschaftsordnung nicht von Menschen gemacht, sondern natürlicherweise vom

Himmel gefallen) glauben, allein wenn die Verzinsung des Geldes abgeschafft würde, könnten sich die Menschen als Freie und Gleiche auf dem Markt gegenüberstellen. Dieser verengte Blick auf die Zirkulationssphäre ignoriert die gravierenden Unterschiede in den Eigentumsverhältnissen, die Ausbeutung in der Produktion und die vielen anderen darauf basierenden Ungerechtigkeiten.

Sowohl die ErfinderInnen von Konjunkturprogrammen als auch die GesellianerInnen wollen die Krise bewältigen, indem sie die unhinterfragt positiv bewertete Warenzirkulation beschleunigen. Damit reduzieren beide die Menschen auf ihre Rolle als KonsumentInnen. Als gäbe es keine ökologischen Probleme, keinen Klimawandel, keine versiegenden Rohstoffquellen.

In den 1960er Jahren gab es eine Bewegung fundamentaler Konsum- und Gesellschaftskritik, die mit "love, peace and happiness" mehr vom Leben einforderte, als mit fragwürdigen Konsumartikeln abgespeist zu werden, welche oft – das wurde auch damals schon formuliert – unter menschenunwürdigen Bedingungen hergestellt wurden und der Natur Schaden zufügten.

Wo bleiben diese fundamentalen Fragen heute? Nichts gegen Konjunkturprogramme, wenn sie denn effektiv mehr Geld in die Hände der armen und ärmsten Bevölkerungsschichten geben. Nichts gegen Mindestlöhne und öffentliche Investitionen, im Gegenteil. Es können wichtige strategische Instrumente sein, aber welche Ziele werden damit verfolgt? Damals gab es den Satz: "Wir wollen nicht ein Stück vom Kuchen, wir wollen die ganze Bäckerei." Die ganze Bäckerei heißt: selbst bestimmen was gebacken wird, selbst entscheiden woher die Zutaten kommen, und den Arbeitsprozess als kreativen Akt selbstbestimmt und gemeinsam organisieren.

Ob in hiesigen selbstverwalteten Kollektivbetrieben, besetzten Fabriken und Genossenschaften von MüllsammlerInnen in Argentinien, genossenschaftlichen Zusammenschlüssen bäuerlicher Familienbetriebe in Brasilien oder gemeinschaftlicher Selbstversorgung in der afrikanischen Peoples Economy: Die Motive dieser solidarischen Ökonomien reichen von der

(vielleicht elitären, trotzdem legitimen) Lust am Ausprobieren und politischen Ansprüchen bis zu Notgemeinschaften um des Überlebens willen. Sie agieren mit unterschiedlichen Freiheitsgraden der Gestaltung ihres Arbeitsalltags.

Den Zwängen des Marktes entgehen sie nicht (sofern ein solcher vorhanden ist), ebenso wenig wie die altehrwürdigen und oft auch heute noch zur Versorgungssicherheit unabdingbaren Genossenschaften. In diesen kleineren und größeren Nischen wirtschaftlicher Selbsthilfe entstehen Keimformen einer anderen Ökonomie mit wertvollen Erfahrungen für das Leben nach dem Kapitalismus.

Über die einzelbetrieblichen Perspektiven hinaus entwickeln sich Alternativen zur Privatisierung der Daseinsvorsorge zum Beispiel in hiesigen Wassergenossenschaften, aber auch in staatlichen Wasserbetrieben unter gesellschaftlicher Kontrolle in Porto Alegre (Brasilien) oder in Gesundheitszentren der Genossenschaft Cecosesola in Venezuela.

Die hier gemeinte Solidarität (nicht die der Ackermänner und Zumwinkels) realisiert sich in Abhängigkeit von gesellschaftlichen Verhältnissen. Die Faszination Lateinamerikas resultiert nicht zuletzt aus gesellschaftlichen Aufbruchstimmungen, in denen Partizipation als wirksame demokratische und ökonomische Teilhabe buchstabiert wird. Das ist etwas deutlich anderes als das "bürgerschaftliche Engagement", das uns die Herrschenden, allen voran die Bertelsmann-Stiftung, zur Kompensation des Sozialabbaus andrehen wollen.

Solidarische Ökonomie hat viele Gesichter, und in einer gesellschaftlichen Situation von Entsolidarisierung, Verarmung und Repression ist sie nur die eine Seite der Medaille. Die andere Seite, der Widerstand gegen herrschafts- und profitsichernde Zumutungen, sei hier mit den Beispielen Montagsdemos und Antiprivatisierungsinitiativen, Kämpfe brasilianischer Landloser und Aktionen argentinischer Piqueteros kurz angedeutet. Beide Seiten gehören unabdingbar zusammen.

In Solidarischen Ökonomien geht es weder um Rendite noch um Konsum, sondern um den konkreten, praktischen, alltäglichen Nutzen. Es geht darum, wie Menschen miteinander arbeiten, leben und wirtschaften, und es geht auch um ganz persönliche Bedürfnisse. Es geht um das kleine Leben und die große Idee dahinter: die Idee von Menschenwürde, von Menschenrecht, von all dem, was unteilbar ist und jeder Person überall auf dieser Erde zusteht - bedingungslos und von Geburt an.

Für eine solidarische Ökonomie, die den Nutzen an die Stelle des Profits stellt, und sich damit an ur-genossenschaftlichen Werten ori-

entiert, ist das Recht auf menschenwürdiges Wohnen – egal ob kollektiv im Hausprojekt, familiär im Eigenheim oder in der Singlewohnung – ein ebenso notwendiges Ziel politischen Handelns und politischer Solidarität, wie ausreichendes Einkommen aus selbstbestimmter Arbeit – in kollektiven Zusammenhängen oder individuell selbstständigen Tätigkeiten – und eine umfassende Daseinsvorsorge in guter Qualität. Die Einsicht, jeden einzelnen Menschen mit seinen/ihren kleinen Wünschen in den Mittelpunkt zu stellen, hätte vielleicht das Potential, anknüpfend an diese realen Bedürfnisse Anstöße zu geben für politisches Aufbegehren.

Überall auf dieser Welt, wo Menschen ihr Recht auf ein würdiges Leben reklamieren, sei es in Abwehr- und Befreiungskämpfen, oder in Aneignungs- und Selbstorganisationsprozessen, wo sie sich auf den Weg machen, die ihnen zugewiesene Opferrolle abzulegen, ist Hoffnung: Für breiter werdende Organisationsprozesse, für Gegenwehr und vielleicht auch für die Übernahme der Bäckereien dieser Erde.

Kontakt: Elisabeth Voss, Betriebswirtin und Publizistin, Berlin, [elisabeth.voss@netz-bb.de](mailto:elisabeth.voss@netz-bb.de)

## Das Urteil von den zwei Diktaturen

*Reizwort Unrechtsstaat: Vergleichen kann man grundsätzlich alles, doch darf man sich Schlussfolgerungen nicht entziehen*

Die formelhaften Simpeleien in der zeitgenössischen Geschichtsschreibung laufen hierzulande mit Vorliebe darauf hinaus, die DDR in einem Atemzug mit dem Naziregime zu nennen. Wer die bruchlose Kontinuität bezweifelt, gilt immer noch als unverbesserlicher Verharmloser der zweiten deutschen Diktatur. Dabei gibt es eigentlich nur eine Methode, das Unrecht beider Epochen seriös zu vergleichen – nämlich die Bilanzen der juristischen Aufarbeitung nebeneinanderzustellen. Vielleicht hat es deshalb, soweit ich weiß, auch noch niemand gemacht. Vergleichen kann und sollte man grundsätzlich alles, denn es ist die einzige Methode, Gemeinsamkeiten und Unterschiede festzustellen. Nur darf man sich dann den Schlussfolgerungen aus diesem Abenteuer nicht entziehen.

Gemeinsam war der Aufarbeitung, dass sowohl bei den Nürnberger Prozessen als auch bei den Prozessen gegen Vergehen in der DDR sogenanntes revolutionäres Recht angewandt, also das Rückwirkungsverbot aufgehoben wurde. Ein wesentlicher Unterschied bestand darin, dass in Nürnberg wegen des Zeitdrucks und aus Gründen der praktischen Beherrschbarkeit keine umfangreichen Ermittlungsverfahren durchgeführt wurden, sondern sich die Anklagen auf offensichtlich Verdächtige beschränkten, auf Täter in herausragender Position. Wie sonst hätte es nur 24 Hauptverantwortliche für die ganze Nazikatastrophe geben können und wären samt Nachfolgeprozessen nur 209 Personen in die Gerichtsverfahren einbezogen gewesen? Die Prozesse dauerten insgesamt dreieinhalb Jahre, eine Fortführung scheiterte am Mangel an Geld und dem nachlassenden Interesse der Alliierten. (Jenseits der frühen Siegerjustiz ist die Bilanz von 50 Jahren eigener, bundesdeutscher Strafverfolgung von NS-Verbrechen nach Einschätzungen von Historikern wie Norbert Frei desaströs: gekennzeichnet von Behinderung der Ermittlungen, Halbherzigkeit, Abbrüchen, hohen Strafverfolgungshürden, Verjährungen und Generalamnestien.)

DDR-Unrecht ist von der westdeutschen Justiz mit ganz anderer Gründlichkeit verfolgt wor-

den. Die staatlichen Gerichte haben sich dafür 15 Jahre Zeit genommen. Keiner der potenziellen Täter, deren man noch habhaft werden konnte, sollte durch die Lappen gehen – weshalb ein rückwirkendes Gesetz die Verjährung für die 40 DDR-Jahre ruhen ließ. Durch die zweimalige Verlängerung von Verjährungsfristen für mittelschwere Straftaten – ein in der Rechtsgeschichte einmaliger Vorgang – wurde das Sonderrecht Ost komplettiert. In 75.000 Ermittlungsverfahren sind weit mehr als 100.000 Beschuldigte auf etwaige strafrelevante Vergehen überprüft worden. Wie überzogen die Erwartungen waren, zeigt, dass es nur in einem Prozent dieser Verfahren zu Anklagen kam. Der eklatanteste Unterschied zwischen den beiden Verlierern gemachten Prozessen bestand im Gegenstand der Anklagen. Beide Diktaturen haben keinen einzigen identischen Anklagepunkt hinterlassen.

Die deutschen Nationalsozialisten wurden mit folgenden Vergehen konfrontiert: Verschwörung zur Planung und Führung eines Angriffskrieges, Kriegsverbrechen, Mitgliedschaft in verbrecherischen Organisationen, Zwang zur Sklavenarbeit und Plünderung besetzter Gebiete, Verbrechen gegen die Menschlichkeit. Die Schilderung letzterer nahm viele hundert Seiten ein. Besonders schwerwiegend war die Ermordung, Vernichtung, Misshandlung, Verschleppung der Zivilbevölkerung, ihre Verfolgung aus rassistischen, politischen und religiösen Gründen, die Erschießung von Geiseln, die Anmaßung einer »Herrenrasse« mit dem Recht, andere auszurotten, insbesondere Juden. Aber auch Polen, Zigeuner, Russen, Serben. Als Methoden für den vorsätzlichen und systematischen Massenmord wurden nachgewiesen: Vergasen, Erschießen, Erhängen, Aushungern, Zusammenpferchen, Schwerstarbeit, Versagen von ärztlicher Betreuung und Hygiene, Begraben und Verbrennen bei lebendigem Leib. Unterwerfung von jeder Art Folter, darunter der Gebrauch glühender Eisen, Stromschläge, Operationsexperimente ohne Betäubung, tödliche Herzinjektionen, Abschneiden von Brüsten und einzelnen Gliedmaßen, zwangsweises Verbleiben in eisigen Wassertonnen bis zum Erfrieren.

Nicht weniger umfangreich war die Liste der Kriegsverbrechen in den einzelnen Ländern. Allein in der Sowjetunion wurden 1710 Städte

und 70.000 Ortschaften aufs schlimmste zerstört, die Zivilbevölkerung hingemordet und 25 Millionen Obdachlose hinterlassen. Die Wehrmacht beschädigte und zerstörte 1670 russisch-orthodoxe Kirchen, 532 Synagogen und 427 Museen, darunter die reichhaltigen Sammlungen von Leningrad. Die Schäden des Kunstraubes waren unermesslich.

Die deutschen Sozialisten wurden wegen folgender Anklagen verurteilt: Gewalttaten an der Grenze (267 Urteile), Rechtsbeugung (181), Wahlfälschung (99), Misshandlung Gefangener (42), Doping (47), Amtsmissbrauch/ Korruption, darunter die Reservierung von Jagdgebieten für hochrangige Politiker (22), vereinigungsbedingte Wirtschaftsstraftaten (13) und Denunziation (5). Gegen Angehörige der Staatssicherheit ergingen 69 Urteile, darunter für die Verletzung der Vertraulichkeit des Wortes, Amtsanmaßung, Öffnen von Briefsendungen, Hausfriedensbruch, Mandanten- und Patientenverrat, unerlaubte Festnahmen (17), Repressalien gegen Ausreisewillige (8), Verschleppung (16), Drohung mit Gewalt und psychische Repressalien zur Aussageerzwingung (19).

Nahmen die Strafen in Nürnberg Maß an Schwerstverbrechen – fast ausschließlich wurden Todesstrafen, lebenslängliche oder langjährige Freiheitsstrafen verhängt und vier »Verbrecherische Organisationen« ermittelt, so fiel das Strafmaß beim DDR-Unrecht milde aus. »Insgesamt vermittelt die Sanktionspraxis den Eindruck, dass die Gerichte die Taten als mittelschwere Kriminalität einstufen«, wird im Band »Die Strafverfolgung von DDR-Unrecht. Fakten und Zahlen« (Berlin 2007) festgestellt. Von den mehr als 100 000 Personen, gegen die Ermittlungen liefen, mussten schließlich nur 46 ins Gefängnis. Und in 90 Prozent dieser Fälle überschritt die Strafe die Grenze von zwei Jahren nicht. 92 Prozent der insgesamt verhängten 580 Freiheitsstrafen wurden zur Bewährung ausgesetzt, was »die Taten in der Bewertung durch die Gerichte als weniger gewichtig erscheinen« ließ. Insofern kann man von Siegerjustiz wirklich nicht sprechen.

Letztlich haben sich zwei, durchaus schwerwiegende, DDR-spezifische Unrechtsformen bestätigt: Gewalttaten an der Grenze und Rechtsbeugung. »Nach unserem jetzigen Wissen sind 264 Menschen durch Schusswaffengebrauch, Minen und Selbstschussanlagen getötet und mehrere hundert Menschen z. T. schwerstverletzt worden«, zog Generalstaatsanwalt Schaefgen Bilanz. Obwohl es sich um relevante Menschenrechtsverletzungen handelt, sind die Schüsse an der Grenze als Totschlag geahndet worden. Das lag – wie ich mir

erklären ließ – daran, dass wesentliche Mordmerkmale wie Heimtücke nicht erfüllt waren, da es durch das allgemeine Wissen über die Grenzpraktiken beim Gegenüber nicht an Argwohn fehlen konnte. »Bedeutend größer als die Zahl der – ungenehmigten – Fluchten war in den siebziger und achtziger Jahren die Zahl der »genehmigten« – in Sonderfällen sogar erzwungenen – Ausreisen aus der DDR«, heißt es im Abschlussbericht der »Enquête-Kommission des Bundestages zum SED-Unrecht«. Solange die Mauer stand, hat das Bundesinnenministerium in den Aufnahmelagern Gießen und Marienfelde 429 815 Übersiedler aus der DDR registriert. Etwa die Hälfte davon verließ die DDR im Rahmen der Familienzusammenführung, die Übrigen hatten politische oder andere Gründe. Hinzu kamen 33 775 freigeverkaufte Häftlinge. Ein dunkles Kapitel der DDR-Geschichte.

Nicht minder düster die politische Strafjustiz. Die Zahl der politischen Häftlinge in der DDR ist nicht bekannt, Schätzungen weichen in Größenordnungen von 100 000 voneinander ab und sind daher wenig aussagefähig. Fest steht: Erschreckend viele Menschen sind, hauptsächlich in den ersten fünfzehn Jahren der DDR, unter unsäglichen Beschuldigungen zu unsäglich hohen Strafen unter unsäglich Haftbedingungen verurteilt worden. Was den juristischen Umgang mit Andersdenkenden betrifft, so ist der Begriff Unrechtsregime allemal gerechtfertigt.

Dennoch darf nicht übersehen werden, dass seit der Politik des Wandels durch Annäherung ein Strategiewandel im Umgang mit Abtrünnigen stattfand. Die DDR-Regierung hatte zunehmend außenpolitische Rücksichten zu nehmen. »Verhaftungen von Oppositionellen, die insbesondere beim Bestehen von Westkontakten nicht zu verheimlichen gewesen wären und eine das SED-Regime demaskierende Publizität hervorzubringen drohten, wurden daher mehr und mehr vermieden«, wird in dem von der BStU herausgegebenen Band »Anatomie der Staatssicherheit« festgestellt. Gab es vor dem Helsinki-Abkommen von 1975 jährlich etwa 100 Ermittlungsverfahren wegen staatsfeindlicher Hetze, so waren es zwischen 1985 und 1988 im Schnitt nur noch zwei im Jahr.

Auch wenn die Aufarbeitung durch manches erschwert war – unklare Rechtslage, vernichtete Akten, verstorbene oder nicht mehr vernehmungsfähige Angeklagte –, an der Tendenz der Bilanz zum DDR-Unrecht hätte sich auch ohne diese Hindernisse nichts geändert, denn alle Typen von Straftaten sind verfolgt worden. Wider alle politische Absicht hat sich bestätigt,

dass die DDR mit dem pauschalisierenden, unwissenschaftlichen Begriff »Unrechtsstaat« nicht zu beschreiben ist. Wem diese Bilanz nicht delegitimierend genug ist, der behauptet gern, mit rechtsstaatlichen Mitteln sei einem Unrechtsstaat eben nicht beizukommen. Merkwürdig – mit welchen Mitteln denn sonst?

Die Juristen der Westalliierten, die die Nürnberger Prozesse dominierten, kamen aus Rechtsstaaten; sie haben ein rückwirkendes Recht verfügt, das geeignet war, die Führungsspitze zu verurteilen. In der Bundesrepublik ist dieses Vorgehen nie wirklich akzeptiert worden; als man aber selbst unverhofft zum Sieger geworden war, ging man genauso vor. Den Gerichten ist im Großen und Ganzen wohlbegründete Rechtsprechung zu bescheinigen, selbst wenn prominente Juristen der Ansicht waren, die Mauerschützenprozesse seien selbst hart an der Rechtsbeugung vorbeigeschrammt.

Letzten Endes ist in der DDR kaum »pure Regierungskriminalität« festgestellt worden, wie Generalstaatsanwalt Schaefgen mir sagte. Jedenfalls ist dieser Anklagepunkt fallengelassen worden. Niemals ist auch nur erwogen worden, eine Institution oder Partei als kriminelle Vereinigung einzustufen. Ein Schwerstverbrechen konnte keinem der 100 000 Ermittelten zur Last gelegt werden. Es gab kein einziges Urteil wegen Mord. Auch keins wegen Folter.

Der konkrete Vergleich von Nazi- und DDR-Unrecht ist sinnvoll, da er belegt, dass es in den Dimensionen der Anklage keine Gemeinsamkeiten gibt. (Noch sinnvoller und viel nahe liegender wäre allerdings ein Vergleich der beiden nebeneinander existierenden Systeme. Die meisten als DDR-Unrecht geltenden Vergehen sind, wenn auch in gänzlich unterschiedlicher Intensität, in der Bundesrepublik ebenfalls vorgekommen. Andere bleiben spezifisch. Auch im Westen ist die Justiz nicht so unabhängig, wie gern behauptet wird. Dass der Generalbundesanwalt als politischer Beamter den Weisungen des Justizministeriums untersteht, ist ein Unding. Während des Kosovo-Krieges sind bei ihm 50 Strafanzeigen gegen die deutsche Regierung wegen Führung eines Angriffskrieges eingegangen, zu denen er, welche Überraschung, keine Ermittlungen aufnahm.

Wer geschichtsvergessen ohne weitere Erläuterungen von den »zwei Diktaturen in Deutschland« spricht, muss wissen, wie viel Verharmlosung des Nationalsozialismus er auf sich laden will. Eines hellsichtigen Tages könnte dieses Geschichtsbild als Volksverhetzung verklagt werden.

Daniela Dahn, geboren am 9. Oktober 1949 in Berlin, studierte Journalistik in Leipzig und war Fernsehjournalistin. 1981 kündigte sie und arbeitet seitdem als freie Schriftstellerin und Publizistin. 1989 war sie Gründungsmitglied der DDR-Oppositionsgruppe Demokratischer Aufbruch. Populär wurde sie schon zu DDR-Zeiten mit ihrem Band »Prenzlauer Berg-Tour«. Zu ihren zahlreichen lieferbaren Büchern gehören »Westwärts und nicht vergessen«, »Spitzenzeit. Lebenszeichen aus einem gewesenen Land«, »Wir bleiben hier. Oder wem gehört der Osten?«, »Vertreibung ins Paradies«. Anfang Mai erscheint im Rowohlt Verlag ihr neuer Band: »Wehe dem Sieger! Ohne Osten kein Westen«.

URL: <http://www.neues-deutschland.de/artikel/147753.das-urteil-von-den-zwei-deutschen-diktaturen.html>

## Pflugscharen zu Schwertern

Im »Religionsbuch für evangelische Präparandenanstalten« (erschienen 1907), anhand dessen zahlreiche Jahrgänge von angehenden Lehrern des zweiten deutschen Reiches ausgebildet wurden, heißt es in der Erklärung des fünften Gebotes (»Du sollst nicht töten!«) unter dem Stichwort Krieg: »Auf Befehl der Obrigkeit, des Kriegsherrn, tritt das Volk unter die Waffen >mit Gott für König und Vaterland<... Ob ein Krieg gerecht oder ungerecht ist, das zu entscheiden ist Sache der Obrigkeit (des Kriegsherrn), die von Gott das Recht und die Pflicht zur Kriegsführung hat, daher auch allein die Verantwortung trägt. Der kriegspflichtige Untertan hat zu gehorchen; für das Blut, das er beim Kämpfen vergießt, ist er nicht verantwortlich. «

Und der kriegspflichtige Untertan gehorchte. »Eine hohe Freude« erlebte der Evangelische Oberkirchenrat in Berlin, als die so verstandene Auslegung des fünften Gebotes bald in praktisches Tun umgesetzt werden konnte. Oberhofprediger Ernst von Dryander verriet im Berliner Dom zur Eröffnung des Reichstages am 4. August 1914, woher diese Freude kommt: Gott ist mit uns! Wer mag gegen uns sein? Die andächtig lauschenden Glieder des königlichen Hauses, die Heerführer und »Vertreter der Reichsleitung« (so nannte der Prediger die Regierungsmitglieder), ja alle »bis weit in die Kreise der Linken hinein versammelten Volksboten« (damit meinte er die Reichstagsabgeordneten) durften demnach guten Gewissens die kriegspflichtigen Untertanen ins Gemetzel schicken.

Doch der Krieg bot nicht nur die Möglichkeit, das fünfte Gebot in diesem Verständnis sachgerecht zu erfüllen, sondern er eröffnete, nach Auffassung des später sehr einflußreichen Theologen Paul Althaus, für die Kirche zugleich die große Chance zur Missionierung, »weil da unter unserer Kanzel Männer sitzen, die vielfach seit einem Jahrzehnt nicht mehr in die Kirche gegangen sind«. Nach dem Kriege bereitete Althaus dann in seinem Buch »Staatsgedanken« (1928) auf weitere Kriege vor: »Nur der tritt in eine Zeit des Völkerfriedens wahrhaft ein, der das Ja zum Kriege im Herzen trägt. «

Dieser Gedanke wurde bald darauf, 1930,

sehr anschaulich entfaltet von dem kurmärkischen Generalsuperintendenten, der nach dem Zweiten Weltkrieg als Ratsvorsitzender der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) fungierte und intrigierte und der Bundesrepublik 1957 den Militärseelsorgevertrag bescherte: Otto Dibelius.

In dessen Schrift »Friede auf Erden?« geht es zunächst sehr grundsätzlich zu: »Es wird dabei bleiben müssen: Die Geschichte des Krieges ist die Grundlage der Weltgeschichte gewesen. Der Krieg ist eine natürliche Lebensordnung der Völker. Auch die Religion erhebt dagegen nicht Protest. Auch das Christentum nicht.«

Dann gerät der Verfasser unter der Überschrift »Die Freude am Krieg« geradezu ins Schwärmen: »Und nicht nur der Soldat freut sich. Sie freuen sich alle, die sich nach dem Ungewöhnlichen sehnen. «

Das Buch wurde eine Fundgrube für alle, die zehn Jahre später, im Zweiten Weltkrieg, auf die Kanzel stiegen, z.B. für den späteren hannoverschen Landesbischof und Mitstreiter des Otto Dibelius für die Wiederaufrüstung nach 1945: Harms Lilje. In seinen Musterkriegspredigten deutete er die Gegenwart, wie es sich damals gehörte: »Ein Stück nationaler Schande von einst«, das sollte heißen: der Versailler Vertrag, »ist durch gewaltige neue Taten ausgelöscht«(1940); und im Jahr des Oberfalls auf die Sowjetunion lehrte er die Soldaten, um ihnen »geistige Hilfeleistung« zu geben, den »Krieg als geistige Leistung« (so der Titel seiner Schrift) zu sehen.

Nach dem Kriege schien es zum ersten Male für eine kurze Zeit, als würde die evangelische Kirche so traditionslos werden, von ihrem bisherigen Weg abzuweichen, sozusagen Buße zu tun.

Im Oktober 1945 beschloß der Rat der EKD die Stuttgarter Schulderklärung mit dem von Martin Niemöller durchgesetzten Satz: »Durch uns ist unendliches Leid über viele Völker und Länder gebracht worden«; und am 27. August 1950, angesichts der Remilitarisierungsgelüste des Kanzlers Adenauer, sagte der EKD-Rat: »Einer Remilitarisierung Deutschlands können wir nicht das Wort re-

den, weder was den Westen noch was den Osten anlangt.« Als nur zwei Tage später die Remilitarisierungspläne Adenauers bekannt wurden, reichte der damalige Innenminister Gustav Heinemann (CDU), der sich als Präsident der EKD-Synode an jene Aussage gebunden fühlte, in Bonn seinen Rücktritt ein.

Zugleich aber sahen nun auch die Dibelius', Liljes, Gerstenmaiers, Thielickes ihre Stunde gekommen, Adenauers Pläne in der evangelischen Kirche durchzusetzen. Schon drei Monate später gelang es ihnen, den Rat der EKD von seiner August-Erklärung abzubringen, und es begann die theologische Rechtfertigung der Wiederbewaffnung. 1957 wurde dann auch der Militärseelsorgevertrag abgeschlossen - nach Auffassung des Synodalen Walter Künneth, Stammvaters der orthodoxen »Bekennnisbewegung Kein anderes Christentum«, eine »Gnadenstunde Gottes«, wodurch »Gott uns eine Tür aufgetan hat«. So forsch fanden sich Kirchenleute bereit, den Gedanken, deutsches Militär und Waffen müssen sein, in der damals widerspenstigen Bevölkerung verankern zu helfen.

Nun hatte der Kreis um Gustav Heinemann, Heinrich Vogel, Helmut Gollwitzer, Martin Niemöller keine Chance mehr, die Synode 1958 dazu zu bewegen, der von Adenauer und Strauß angestrebten Atombewaffnung der Bundeswehr entgegenzutreten. Dein Antrag »Wir fordern alle auf, die mit Ernst Christen sein wollen, sich der Mitwirkung an der Vorbereitung des Atomkrieges vorbehaltlos und unter allen Umständen zu versagen, « verweigerte die Synode die Zustimmung. Die Sorge der Mehrheit galt nicht der Bedrohung menschlichen Lebens durch Atomwaffen, sondern der durch solche Anträge bedrohten »Einheit der Kirche«. Da konnten die, die mit Ernst Christen sein wollten, noch froh sein, daß nicht gar die Verkündigung des Prof. Künneth zum offiziellen Kirchenwort wurde, die da lautete: »Die Frage der Herstellung, der Verwendung« (!) und »des Besitzes von Atomwaffen kann eine ethische Forderung von höchster Bedeutung sein, denn auch diese schrecklichen Mittel können in den Dienst der Nächstenliebe treten. Es kann lieblos sein, auf Atomwaffen zu verzichten. «

So blieb der Synode nur übrig, ihre berühmte »Ohnmachtsformel« zu verkündigen: »Wir bleiben unter dem Evangelium zusammen und mühen uns um die Überwindung dieser Gegensätze«, was sie bis zum heutigen Tage tut oder auch nicht tut.

Daraus erwuchs 1967 auf dem Kirchentag in

Hannover der Glaubenssatz, es gebe »Friedensdienst mit und ohne Waffen«, wodurch sich die Gewissen solcher und solcher Christen beruhigen lassen.

Zwischendurch meldeten sich die herkömmlichen Militärtheologen immer mal wieder mit zum Teil höchst originellen Vorschlägen zu Wort, die Aufmerksamkeit erregten. So gab der hannoversche Landesbischof Lilje, damals immerhin auch stellvertretender Ratsvorsitzender der EKD und leitender Bischof der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD), im September 1961, also kurz nach der Abriegelung Ostberlins, in seinem sog. »Flinten-Interview« via Fernsehen zu erkennen, daß der Christ in »Ostdeutschland« nicht nur ein passives, sondern auch ein aktives Widerstandsrecht habe - wenngleich er »im Augenblick« niemandem den Rat geben wollte, »voreilig« (!) »zu einer Flinte zu greifen«. Ein echt lutherischer Rat, der, wäre er befolgt worden, in der damaligen Situation leicht zum Dritten Weltkrieg hätte führen können.

Einige Jahre später, Anfang 1968, als der verbrecherische Charakter des amerikanischen Militäreinsatzes in Vietnam schon offen zutage lag, bekundete Lilje großes Verständnis für die Politik des amerikanischen Präsidenten Johnson, »mit Zähigkeit den Kriegsschauplatz Vietnam festzuhalten und ihn jedenfalls so lange nicht zu räumen, ehe nicht Garantien dafür gegeben sind, daß dieses Schlachtfeld nicht sofort von anderen besetzt wird«.

In den 70er/80er Jahren schien es zeitweilig, als sollten nun doch auch die offiziellen Kirchen von Friedenssehnsucht nachhaltig erfaßt werden. Es erschienen Friedensdenkschriften, und Friedenswochen oder Friedendekaden wurden veranstaltet, in den DDR-Kirchen mit dem Emblem »Schwerter zu Pflugscharen« (aus Jesaja 2), die vor allem auch in den westdeutschen Medien großen Widerhall fanden. Mit dem Anschluß der DDR und der Auflösung der Volksarmee durch Pfarrer Eppelmann war ihr Auftrag offenkundig erfüllt, von einem friedensfordernden Engagement der ostdeutschen Kirchen, die längst auch den westdeutschen Kirchen unterstellt sind, ist, jedenfalls in der Öffentlichkeit, nichts mehr zu hören.

Nicht viel anders erging es der Friedensbewegung in den westdeutschen Kirchen (»Frieden schaffen ohne Waffen«), auch wenn im Pfarrerkalender für die vorletzte

Woche des Kirchenjahres noch für 1998 das Stichwort »Friedenswoche« ausgegeben wurde. Öffentliche Gelöbnisse und ihre Traditionen, Waffenexporte, mögliche weltweite Einsätze der Bundeswehr, NATO-Erstschlagsstrategie - alles das sind kaum noch Themen für eine christliche Gemeinde, die dabei ist, ihrem inneren Frieden wieder nachzujagen...

Die eigentlichen Stichworte für die Verhältnisse auf Erden sind ja auch längst wieder von oben ausgegeben worden: Militärische Einsätze werden mit dem theologischen Gewissen versöhnt, wenn sie, wie der amerikanische Ölkrieg gegen den Irak 1991, als »schrecklicherweise notwendig« deklariert werden können, wie es der lutherische Landesbischof Horst Hirschler im Januar 1991 vermochte, der dem Lutherischen Weltbund als dessen Vizepräsident 1993 diese Formel andiente (der sie auch übernahm: »Die Überzeugung derjenigen, die militärische Aktionen als in gewissen Fällen notwendig erachten, muß ebenfalls respektiert werden«).

Der Weltrat der Kirchen (ÖRK) hatte sich 1991 auf seiner Vollversammlung in Canberra entschlossen, jede Rechtfertigung von Kriegen zu verurteilen und sich selbst zu einer pazifistischen Organisation zu machen. Für genau eine halbe Stunde war er es auch. Dann wurde dieser hehre Beschluß auf Intervention der deutschen Kirchen, die immerhin fast 50 Prozent des Etats des Weltrates tragen, wieder rückgängig gemacht. Was sollte auch sonst aus den Kirchen werden, wenn Kriege nicht mehr zu rechtfertigen sind?!

Mitte Oktober 1998 beschloß der Bundestag den möglichen NATO-Einsatz mit deutscher Beteiligung in Kosovo - offenkundig völkerrechtswidrig, weil ohne UN-Mandat. Die Mehrheit im Parlament war beträchtlich. Da mochte natürlich auch die offizielle Kirche nicht zurückstehen. Der Theologe Rolf Koppe sprach sich unumwunden für einen möglichen Militäreinsatz aus, ohne von völkerrechtlichen Bedenken angefochten zu sein, die er kennen mußte, ist er doch der für die Ökumene und die kirchlichen Auslandsverbindungen zuständige EKD-Leiter im Bischofsrang.

In ihrem Buch »Die Waffen nieder« (1888) schildert Bertha von Suttner die Begegnung mit einem evangelischen Konsistorialrat, dem es mit theologischer Spitzfindigkeit gelingt, mit dem fünften Gebot Kriege zu rechtfertigen und dadurch »vom Herrn Sieg und Segen« zu erhalten. »Da muß irgendwo ein Trugschluß stecken«, stellte sie kopfschüt-

telnd fest; und so weiß sie nur noch ein Gedicht von Friedrich von Bodenstedt (1819-1892) zu zitieren, dessen erster Vers lautet:

*„Ihr mögt von kriegs- und Heldenruhm  
soviel und wie ihr wollt verkünden.  
Nur schweigt von eurem Christentum,  
gepredigt aus Kanonenschlünden. „*

## Freiheit ist immer die Freiheit der Anderen Rosa Luxemburgs Entdeckung eines radikal sozialen Freiheitsbegriffs

*Freiheit ist immer die Freiheit der Anderen  
Freiheit ohne Gleichheit ist Ausbeutung.  
Gleichheit ohne Freiheit ist Unterdrückung.  
Freiheit und Gleichheit haben eine gemeinsa-  
me Wurzel – Gerechtigkeit.*

Es gehört zu den bestürzendsten Vorurteilen der westlichen Gesellschaften, Freiheit stünde im Gegensatz zur Gerechtigkeit. Vor die Alternative gestellt, so die herrschende Meinung, zwischen Freiheit oder Gerechtigkeit entscheiden zu sollen, müsse der Freiheit die Priorität gegeben werden. Nur hoffnungslose Traditionalisten, verbohnte Kommunisten oder totalitäre Fundamentalisten würden noch anders denken. Der Zeitgeist nickt zu solchen Selbstverständlichkeiten.

Misstrauen kommt nur deshalb auf, weil die heutigen Freiheiten in so wundersamer Weise mit den Privilegien weniger zusammenfallen. Wir sollten wissen, dass auch wir in vielerlei Hinsicht zu diesen Privilegierten gehören und vielleicht auch deshalb instinktiv in diesen Chor einstimmen. Mit großer Selbstverständlichkeit setzt die Politik der Globalisierung Freiheiten, die wenige privilegieren und viele diskriminieren, durch. Wir sind dafür – buchstäblich – bestens gerüstet. Und wo es fehlt, werden schnelle Eingreiftruppen und globale Aufklärungssysteme noch angeschafft. Der Rache wollen wir mit Raketenabwehrschirmen begegnen.

Diese Legitimation der Privilegien weniger als Freiheit aller könnte als gewöhnlicher Zynismus jeder Herrschaft abgetan werden, wenn nicht die unverschämte Einvernahme Rosa Luxemburgs für diese herrschaftssichernde Freiheitsideologie hinzukäme. Dies in Deutschland, dem Land ihrer niemals wirklich zur Rechenschaft gezogenen Mörder, hinzunehmen, geht zu weit.

„Freiheit ist immer Freiheit der Andersdenkenden“, schrieb Rosa Luxemburg im Sommer 1918 in kritischer Auseinandersetzung mit den Bolschewiki in ihrer Schrift „Die russische Revolution“. Freiheit dürfen nicht zum „Privilegium“ werden. Kein Satz von ihr wird öfter und lieber von (fast) allen Seiten zitiert als dieser. Und keiner wird dabei seichter entsorgt als gerade dieser. Es ist, als hätte er seine Spreng-

kraft in der Auseinandersetzung mit dem Staatssozialismus, an dessen Beginn wie Ende er stand, erschöpft. Das aber ist ein fataler Irrtum.

Man führe sich noch einmal die Umstände, unter denen Rosa Luxemburg diesen Satz schrieb, vor Augen: Sie, die zwischen 1915 und 1918 über 1200 Tage in deutschen Gefängnissen eingesperrt ist, sie, deren teuerster Freund, Hans Diefenbach, im Krieg fällt, sie, die gegen die Barbarei des Militarismus mit in Deutschland unerhörter Schärfe protestiert hatte und dafür wie eine Kriminelle verurteilt wurde, sie, die sich gegen die Barbarei des Weltkrieges mit ihrer ganzen Persönlichkeit gewandt hatte, fällt ein hartes Urteil über ihre engsten politischen Freunde, die gerade eine Revolution gewonnen und den Krieg für sich beendet haben.

Obwohl die Diktatur der Bolschewiki eine Diktatur der mit Rosa Luxemburg „Gleichgesinnten“ war, obwohl die sozialen Ziele dieser Diktatur auch ihre Ziele waren, obwohl sie hoffen konnte, durch derartige Gewalt befreit zu werden, obwohl sie durch diese Diktatur begünstigt zu sein schien, lehnte Rosa Luxemburg diese ab. Höheres als ihre eigenen Interessen sah sie auf dem Spiel. Aber zum ersten Mal in ihrem Leben unterdrückte Rosa Luxemburg aus politischen Rücksichten ihr eigenes Andersdenken in der Öffentlichkeit. Vielleicht war dies ihr größter politischer Fehler. Erst drei Jahre nach ihrem Tode, viel zu spät, erschien diese Schrift.

In ihrer Auseinandersetzung mit den Bolschewiki und der immanenten Tendenz vieler radikaler Linker zur Diktatur ging es Rosa Luxemburg um mehr als um die Errungenschaften der „formalen“ Demokratie. Es ging ihr um die Freiheit in der Gleichheit, es ging um die Verbindung von politischer Freiheit und sozialer Gleichheit, und es ging um einen radikal neuen Begriff von Freiheit überhaupt. Genau dies aber scheint immer wieder „überlesen“ worden zu sein.

Rosa Luxemburg macht für sich, eingemauert seit drei Jahren in Gefängnissen, eine fundamentale Entdeckung – Freiheit ist immer die Freiheit der Anderen! Oder anders gesagt: Sie

findet für ihre Lebenspraxis eine philosophische Maxime. Dort, wo andere Freiheit als das Recht des Einzelnen auf Willkür sehen, das nur am Recht der anderen auf gleiche Willkür seine Grenze findet, dort, wo andere Freiheit als natürliches Recht des einzelnen sehen, das nur durch die gleichen natürlichen Rechte anderer beschränkt wird, dort erkennt Rosa Luxemburg, dass Freiheit ein gesellschaftliches, ein verpflichtendes Verhältnis von Menschen zueinander ist. Und der Kern dieses Verhältnisses ist ein Verhalten, in dem Menschen die Freiheit anderer Menschen ermöglichen.

Gegen jeden Opportunismus gewandt, forderte Rosa Luxemburg, dass Freiheit, damit sie wirkliche Freiheit ist und nicht der verdeckte Zwang zur Anpassung, die Freiheit der anderen als Andersseiende ermöglichen müsse. Das Verhalten als freier Mensch, so versteht und praktiziert sie es, besteht genau darin, anderen die Möglichkeit zu geben, als Andere frei zu sein. Bevor Freiheit ein Recht ist, ist sie eine Pflicht. Die Gleichheit in der Freiheit ist eine Gleichheit der Verschiedenen.

Es hat eben niemand Freiheit von Natur aus oder per Geburt. Die Würde des Menschen wie seine Freiheit sind antastbar. Niemand kann dauerhaft Ansprüche auf Rechte für sich durchsetzen, wenn er nicht wirklich so frei ist, sie anderen zuzugestehen und tätig zu ermöglichen. Freiheit ist kein Gut, das man sich nehmen, rauben oder kaufen kann. Man muss es vor allem geben, für andere erkämpfen und durchsetzen.

Freiheit in diesem Luxemburgianischen Verständnis ist unendlich weit vom marktliberalen Egoismus oder dem Selbstverwirklichungs-Kult der „neuen Mitte“ entfernt. Freiheit, wie sie Rosa Luxemburg als soziale Tugend praktizierte, war Kampf für die Freiheit der Anderen. Nicht jene Gesellschaft ist eine Gesellschaft von Freien, deren Bürgerinnen und Bürger sich nur gegen die eigene Unterdrückung wehren. Zu schnell, so lehrt die Erfahrung, sind sie dabei, andere zu unterdrücken, wenn Machtverhältnisse es erlauben und eigene Egoismen es „fordern“. Nur jene Menschen sind wirklich frei, die sich gegen die Unterdrückung anderer auch dann wehren, wenn sie selbst von dieser Unterdrückung profitieren.

Nur jene Gesellschaft ist frei zu nennen, in der tatsächlich die freie Entwicklung einer und eines jeden zur solidarischen Entwicklung aller beiträgt. Und nur Blindgläubige oder Zyniker können glauben, dass dies die „unsichtbaren“ Hände des Marktes oder die „sichtbaren“ Hände des Staates auch ohne unser Zu-

tun besorgen würden. Dies genau hieße, bequem oder feige auf Freiheit zu verzichten, sie an andere zu delegieren und damit unfrei zu werden.

Die Freiheit, Geld in Aktien anzulegen, deren Bewegung zu einer totalitären Kapitalverwertung wird, die die Weltgesellschaft beherrscht und Reichtum wie Armut, Gesundheit und Krankheit, Bildung und Analphabetentum, Frieden und Krieg an gegensätzliche soziale Gruppen, Klassen, Völker und Erdteile verteilt, wäre für Rosa Luxemburg grausame Unterdrückung gewesen. Die Freiheit, die darin besteht, dass jene fünf Prozent der Weltbevölkerung, die in den USA leben, ein Viertel aller Naturressourcen der Erde verbrauchen, und die Westeuropäer dem nur wenig nachstehen, hätte sie als brutale Herrschaft gebrandmarkt. Die hochgerüstete „freiheitliche Weltordnung“ der Pax americana wäre für sie Imperialpolitik gewesen. Die jetzt neu durchgesetzte Freiheit, sich die genetischen Kodes und die Wissensbestände als privates Eigentum aneignen zu dürfen, hätte sie als verbrecherischen Raub gegeißelt. Die Vernichtung der biologischen Vielfalt dieser Erde hätte sie, die mit jedem Tier und jeder Pflanze litt, als Barbarei verflucht.

Rosa Luxemburgs Verständnis von Freiheit hat die Gerechtigkeit als Grundlage. Nur die, die anderen ein freies Leben als Andere ermöglichen, handeln gerecht. Ein solcher Begriff von Freiheit, der in der Gerechtigkeit gründet, ist nicht nur extrem kritisch gegenüber der Verwandlung von Freiheit in die Barbarei privilegierter Nutznießung sozialer Vorrechte, sondern gleichzeitig gegen alle gesellschaftlichen Strukturen und die sie garantierenden Herrschaftsverhältnisse gerichtet, die diese Barbarei erst ermöglichen. Das auch von ihr immer wieder gebrauchte Wort „Sozialismus oder Barbarei“ könnte auch „Freiheit oder Barbarei“, „Gerechtigkeit oder Barbarei“ buchstabiert werden. Und der Satz „Freiheit oder Sozialismus“ wäre für sie genauso sinnlos gewesen wie der Satz „Freiheit oder Freiheit“.

Während der herrschende Neoliberalismus eine Herrschaft als Freiheit feiert, die die sozialen Chancen zwischen Reich und Arm, Nord und Süd, gegenwärtigen und zukünftigen Generationen immer weiter polarisiert und Freiheit interessengeleitet mit Privileg vertauscht, während dieser Neoliberalismus Freiheit als Barbarei der gewaltsamen Durchsetzung herrschaftlicher Privilegien praktiziert und dafür WTO und IWF, Weltbank oder NATO einsetzt, führt Rosa Luxemburgs Entdeckung, dass Freiheit immer die Freiheit der Anderen ist, zu der Erkenntnis, dass wirkliche Freiheit in der Gerech-

tigkeit gründet. Kapitalismus, Militarismus und Nationalismus sowie die politische Diktatur gerade auch der Gleichgesinnten waren für sie Fratzen einer Barbarei, der sie die Freiheit als Freiheit der Anderen, und damit die Freiheit als praktizierte Gerechtigkeit gegenüberstellte.

Vielleicht hat Rosa Luxemburg tatsächlich den auswegslosen Gang in Aufstand und Tod gewählt, weil sie für sich angesichts der Alternativen ihrer Zeit keine Möglichkeit mehr sah, sich der Barbarei zu entziehen und frei zu sein. Weder in einer Sozialdemokratie, die die Grundstrukturen des Kapitalismus auch dann nicht ankratzte, als sie die Möglichkeit dazu hatte, noch in einem Parteikommunismus, der die eigene Diktatur vorbereitete, hätte sie als freier Mensch noch wirken können. Ihr Martyrium entlässt uns aber nicht aus der Pflicht, neue eigene Wege der Freiheit zu suchen. Ein Schritt dazu wäre es, Rosa Luxemburgs radikal soziales Verständnis von Freiheit wiederzuentdecken.