

drücklich verteidigten Liebe in jedem sittlichen Akt) gerichteten Verurteilungen zum Vorwand dafür genommen, extrem entgegengesetzte Standpunkte einzunehmen.

⁹ «De ordine morali», Nr. 15: «Nec minus cavendum est, ne simplices, adagio illo: «Ama et fac quod vis» male intellecto, falso credant non nisi unum praeceptum, videlicet: «Diliges», in christiana vita esse retinendum. Talis enim vita ad incertum quendam amoris affectum reduceretur, neglecta omnino praeceptorum observantia, contradicente ipso Domino: «Si vis ad vitam ingredi, serva mandata» (Mat. 19, 17).»

¹⁰ Mit diesem Text meint P. Hürth vor allem die erstaunliche Meinung von Vasquez verteidigen zu können, für den irgendeine Motivation aus Liebe (selbst aus bloß virtueller oder habitueller Liebe) für das sittliche Leben des Christen nicht notwendig ist. Vgl. J. Abel, L'influence de la charité sur les actes moraux dans une controverse posttridentine. (Diss. Leuven 1970.)

¹¹ Vgl. Ph. Delhaye, Permanence du droit naturel (Leuven 1967), 68 ff. Die ersten Sätze des Dekrets Gratians identifizieren praktisch das Naturrecht mit dem Gesetz des Moses und des Evangeliums.

¹² Das sehr vollständige Register von Msgr. Delacroix vermerkt nur sechs Erwähnungen des Naturrechts. Andererseits zerlegt das Konzil aber diesen hybriden Begriff in mehrere Bestandteile: Erste, in das Herz des Menschen geschriebene Gewissensprinzipien (Röm 2, 14) (GS 16, 23); Moralphilosophie und positives, von Vernunft und Gewissen bestimmtes Völkerrecht, «ius naturale gentium» (GS 79); Sittengesetze, die sich aus der Natur der Sache ergeben (AA 7, IM 11); Gebrauch der Vernunft und Berücksichtigung der Kultur bei der Erforschung der Morallehre des Evangeliums (GS 57, 59. GE 8).

¹³ Dies ist übrigens die wesentlichste Richtlinie, welche «Optatam totius» (16) zu dieser Frage gibt: «Specialis cura impendatur theologiae morali perficiendae, cuius scientifica expositio, doctrina S. Scripturae magis nutrita, celsitudinem vocationis fidelium in Christo illustret eorumque obligationem in caritate pro mundi vita fructum ferendi.» Vgl. B. Häring, La morale après le Concil (Paris 1967); J. Fuchs, Le renouveau de la théologie morale selon Vatican II (Tournai 1968).

¹⁴ Ph. Delhaye, L'Esprit Saint et la vie morale du chrétien d'après Lumen Gentium: Ecclesia a Spiritu Sancto edocta, Hommage à Mgr. G. Philips (Gembloux 1970) 432 bis 443.

¹⁵ Ich habe versucht, diesen neuen Stil des Lehramtes in einem demnächst erscheinenden Artikel genauer zu beleuchten.

¹⁶ Ich muß mich hier notgedrungen der Ausdrucksweise des 13. Jahrhunderts anschließen, doch ziehe ich die Betrachtungsweise des 12. Jahrhunderts vor, wonach es hier vor allem um dynamische Gnadengaben geht. Vgl. Ph. Delhaye, Rencontre de Dieu et de l'homme, t. 1 (Paris 1956) 119.

¹⁷ Ph. Delhaye, Le kerygme de la charité à Vatican II: Revue théologique de Louvain 1 (1970) 144-174.

¹⁸ J. Mehl, Éthique protestante et éthique catholique (Neuchâtel 1970).

¹⁹ Ph. Delhaye, L'emprise de la foi sur la vie morale: Supplément de la vie Spirituelle, Nr. 55 (1960) 375-414.

²⁰ Ph. Delhaye, Le dialogue de l'Eglise et du monde (Gembloux 1968) 113-142; ders., Bonheur et morale: Catechistes, Nr. 68 (1966) 333-352.

²¹ Ph. Delhaye, La dignité de la personne humaine: G. Baraúna, L'Eglise dans le monde de ce temps (Paris 1968) 344-368.

Übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

PHILIPPE DELHAYE

geboren am 17. Februar 1912 in Namur, 1937 zum Priester geweiht. Er studierte an den Universitäten Gregoriana, Lille und Löwen, ist Doktor der Philosophie und Theologie, ist seit 1966 Professor an der französischsprachigen theologischen Fakultät der Universität Löwen und Dekan der Fakultät (1968-1972), Mitglied der Internationalen Theologenkommision. Er veröffentlichte u. a.: La Philosophie chrétienne au Moyen Age (Paris 1959), La Conscience morale du chrétien (1964), Le Dialogue de l'Eglise et du Monde (1969).

Walter Hollenweger

Das Suchen nach Solidarität und Authentizität in sogenannten Solidaritätsgruppen und Subkulturen

Layton P. Zimmer erzählt von einem Gespräch, das er unmittelbar nach seiner Priesterweihe mit einigen Pfarrherren gehalten hatte. «Sie baten mich, ihnen offen zu sagen, was ich vom «Sonntagmor-

gen» halte. Ich nahm meine ganze Ehrlichkeit zusammen und gab zu, daß für mich der Sonntagmorgen trotz der Augenblicke feierlicher Schönheit persönlich Hölle sei, wegen der zur Schau gestellten Fassade, die jedem einen Gefallen tun muß, auch denen, die von «Niggern» redeten, die die Armen sterilisieren wollen und eine präventive Bombardierung Rußlands mit Wasserstoffbomben befürworten. Stille, ich fürchtete, daß ich meine älteren Kollegen beleidigt hatte. Dann lächelte ein alter Priester etwas traurig. Ich faßte Mut und fragte – vermutlich zu laut –, was sie denn vom Sonntagmorgen hielten. Wieder Stille! Ein Hüstel und einer sagte: «Für mich ist dann Kirche, wenn ich mit einer kleinen Gruppe von Freunden zusammen esse. Das ist wenigstens wirklich und hilft uns weiter. Der Sonntagmorgen hilft oft niemandem, oder etwa nicht?»¹

Das ist eine Analyse, die viele Pfarrer und Priester kennen. Die Untergrundkirchen, die Solidaritätsgruppen – oder wie sie sich in den Vereinigten Staaten neuerdings nennen, die «freien Kirchen», nicht zu verwechseln mit den Freikirchen – versuchen, das *auch theologisch* Kirche zu nennen, was für sie in der Erfahrung die Qualität von Kirche hat. Das Schlüsselwort ist Gemeinschaft, aber Gemeinschaft für ein Ziel, nicht um der Gemeinschaft willen, denn «eine kleine Gemeinde bringt Menschen so nahe zusammen, daß die zerstörerischen Kräfte in ihnen sich voll entfalten und die Gemeinschaft wie in einer Atomexplosion in die Luft sprengen können. Sie muß für ein Ziel, für eine gemeinsame Arbeit existieren, für welche die freiwerdenden seelischen Kräfte eingesetzt werden können.»²

Diese Gemeinschaft umfaßt auch Menschen außerhalb der institutionellen Kirchen, «aber immer unter der Autorität Jesu».³ Es sind Gruppen, in denen die Dämonen der Gewalt und der Ausbeutung ausgetrieben werden. «Wenn wir sehen, daß Dämonen ausgetrieben werden, so spielt es keine Rolle für uns, in wessen Namen dies geschieht... Wenn wir sehen, daß die dunklen Mächte überwunden werden, so wissen wir, daß nichts anderes als der Finger Gottes am Werk ist. In diesem Sinne – aber nun in einem radikal geschichtlichen Zusammenhang – sagen wir, daß das Reich Gottes nahe gekommen ist.»⁴ Ein solches Zeugnis bedeutet (in den USA, in Rußland und andernorts) *martyria* im doppelten Sinne des Wortes. Tatsächlich sind viele Christen der Untergrundkirchen eingesperrt oder getötet worden. Anderen wird mit Folter und Entführung ihrer Kinder gedroht.⁵ Sie aber wollen lieber Narren sein in den Augen der Welt als Erfolgsmenschen.

Die Untergrundkirche in den USA

Die beste Einführung in die Untergrundkirche in den USA bietet ihre Liturgie, bezeichnenderweise «Friedensbund» (Ez 34.25) genannt. Was Liturgiker schon lange gefordert hatten, nämlich eine Liturgie, die «die Gläubigen beim Gottesdienst aufhorchen läßt, weil es konkret zur Sprache bringt, was sie im Augenblick bewegt»,⁶ wird in diesem Liturgiebuch methodisch durchgeführt, indem die Gebete, Formulare und Lesungen in ständigem Austausch mit dem missionarischen Volk Gottes entstehen und darum auch in Zukunft ständiger Veränderung unterworfen sein werden, was allerdings nicht die Preisgabe der biblischen

und kirchlichen Tradition impliziert. So heißt zum Beispiel die Tauf liturgie «ein Kind in den Bund aufnehmen» oder (im Falle einer Erwachsenentaufe) «durchs Wasser gehen». Diese Taufe symbolisiert das «Abwaschen der Zahl des Tieres»,⁷ was dann konkret durch das Verbrennen des militärischen Stellungsbefehls bezeugt werden kann (nicht muß). Die Karfreitagsliturgie heißt «Klage für Opfer und Henker», die Weihnachtsliturgie «Friedenstempel», die eucharistische Feier «Freiheitsmahl». Die Anrufung der Heiligen beginnt mit «dem Bräutigam der Armut, unserem Bruder Franziskus, Nachfolger Jesu und Freund der Schöpfung». Sie schließt unter anderen ein: Gandhi, «den Apostel der Gewaltlosigkeit und Vorwurf an die Kirchen»; den «lieben Papst Johannes, den Freund der Armen, der sich nach der Einheit aller Menschen sehnte»; die «Friedensstifter» Dag Hammarskjöld und Albert John Luthuli; Buddha Gautama, «Maske Christi» und «Brunnen der Barmherzigkeit»; Johannes von Patmos, «den Seher und Apostel, Widerstandskämpfer gegen das Tier»; Dante, Bunyan und Isaac Watts, «die Seher und Dichter, Pilger des inneren Lichtes»; Maria Magdalena, «die getreue Hure und erste Zeugin des neuen Lebens»; Bach, Mozart und Beethoven, «die die Sprache der Seele sprechen»; Darwin und Teilhard de Chardin, «Erforscher der Erde, der Vergangenheit und Zukunft»; Einstein, Marx und Freud, «Kinder der Synagoge»; Menno Simons und George Fox, «Erforscher des Evangeliums und Generäle im Krieg des Lammes»; die Bekenner Afrikas (Augustinus), Rußlands (Pasternak), Amerikas (King), Deutschlands (Bonhoeffer) und die «Bekenner der Flammen» (Alice Hertz, Jan Palach, Thich Quang Duc); die Unschuldigen von Coventry, Dresden und Hiroshima; Sokrates, den Hippie aus Athen; die «ledige Mutter, die heilige Maria, Quelle unserer Befreiung». Die Litanei kulminiert im Preis auf «unseren Held und Führer, Jesus, den Handwerker, Wurzel unserer Würde, den Propheten, der dem Establishment widerstand, den Befreier, der ein König war, weil er zuerst ein Diener war, den Dichter, der eine neue Sprache schuf, Jesus, den Gottessohn, den glänzenden Eckstein unserer neuen Einheit».⁸ Die Verfasser schreiben: Wir wollten «vermeiden, daß wir die falschen Dinge feierten (wie zum Beispiel Cranmer) oder (noch schlimmer), daß wir überhaupt nichts feierten (wie die Group-Sensitivity Liturgien einerseits und die Liturgien der amerikanisch-ökumenischen Kommission COCU andererseits)».⁹

Von sich selber sagen die «freien Kirchen»: «Wir wollen uns nicht als Kirche *über* den Parteien bezeichnen. Wir wollen uns aber auch nicht als politische Gruppe bezeichnen. Ein Ziel dieses Buches ist, die Gültigkeit dieser Alternative in Frage zu stellen. Die Kirche in unseren Gruppen besteht ohne zentrale Administration, ohne Budget, ohne Mitgliederregister. Es ist eine Bewegung in den Kirchen und findet sich überall dort, wo der Heilige Geist wirkt.»¹⁰

Eine Theologie in moll

Die politischen Themen, die im Liturgiebuch vorkommen, sind Anlaß «für eine Mischung von Feier und Buße».¹¹ Keine Spur von naiver optimistischer Weltanschauung! Keine Neuauflage eines liberalen social gospel! Es ist – wie die Verfasser selber sagen – «eine Theologie in moll»,¹² aber immerhin in einer *Mollmelodie*. Es ist eine durch und durch eschatologische Liturgie, die *im Angesicht der Wirklichkeiten* es sich versagt, diese (kirchlichen und politischen) Wirklichkeiten zum Grund ihres Glaubens zu machen. Der Grund ihres Hoffnungsliedes ist «Jesus, der Handwerker», der sie zu einem Glauben inspiriert, der mehr für möglich hält, als was wir sehen. Ihre eigenen Möglichkeiten überschätzen sie dabei nicht und rechnen damit, «daß die wirklichen Träger der Versöhnung vielleicht von ganz unerwarteter Seite kommen, von einer kleinen neutralen Macht; aber unsere Pflicht ist es, sie zu erkennen, wenn sie auftauchen».¹³

Es ist eine Kirche für solche, die gemerkt haben, daß wir hier Fremdlinge sind, daß unser Bürgerrecht anderswo ist. Hier leben wir «im besetzten Territorium» und halten darum Ausschau nach einer «Widerstandsgruppe».¹⁴ Sünde wird genau bezeichnet, zum Beispiel als der Mangel an Bescheidenheit jener Wirtschaftsspezialisten, die «noch nicht von den Ökologen gelernt haben, daß eine sich unbeschränkt aufblähende Wirtschaft mit einer beschränkten Erdoberfläche in Konflikt geraten muß».¹⁵ Oder: «Was wir die Freie Welt nennen ist der Einflußbereich der amerikanischen Geschäftsleute.»¹⁶

Der etablierten Kirche gegenüber hat man ein zwiespältiges Verhältnis. Die neutestamentliche ekklesia wird definiert als der Raum, in dem keine Kompromisse nötig sind. Im Staat hingegen sind Kompromisse nötig. «Aber *ein* Staat genügt uns. Die Heiligen haben nicht so viele Mühe angewandt (als sie die Kirche gründeten), um eine

kleine Tyrannei im Rahmen der großen (staatlichen) Tyrannei zu gründen.»¹⁷ Aber die etablierte Kirche darf von den Solidaritätsgruppen nicht aufgegeben werden. Das stünde im Gegensatz zu ihrer Friedens- und Versöhnungspolitik.¹⁸ Darum kann auch ein Bischof die Notwendigkeit und den Dienst der Untergrundkirche anerkennen.¹⁹

Da die Vereinigten Staaten und Rußland in ihrem Hegemoniebestreben und in ihrer Kriegspolitik konvergieren, sind in den Augen der Untergrundkirche ähnliche Friedensbewegungen in Rußland nötig.²⁰ Gibt es solche? Es gibt sie, wenn auch in anderer Form als in den Vereinigten Staaten.

Die Untergrundkirche in der UdSSR

Es ist bekannt, daß von Tolstoi über Dostojewski bis zu Pasternak und Solschenizin die im vorherigen Abschnitt beschriebenen Gedanken der «Friedensstifter», eines «Raumes, in dem keine Kompromisse nötig sind» in Rußland lebendig waren. In den Vereinigten Staaten beanspruchten die Kirchen für sich das Monopol, diese Friedensbotschaft zu repräsentieren, in Rußland spielt diese Rolle die Kommunistische Partei. In beiden Fällen verbanden sich die Ideologien der Partei (resp. der Kirche) mit dem Machtapparat des Staates. In beiden Fällen aber entstehen Protestgruppen, die diese «Tyrannei innerhalb der staatlichen Tyrannei» ablehnen. Die hand- und maschinengeschriebene Literatur zu dieser Thematik, die in Rußland seit einiger Zeit zirkuliert, ist auch im Westen bekannt. Die Solidaritätsgruppen umfassen in Rußland, wie auch in den USA, Gruppen von Christen (Orthodoxe²¹ und Protestanten), wie auch Menschen, die sich zu keiner Kirche bekennen, aber doch Bekenner und Märtyrer dieses Friedensbundes sind und sich oft expressis verbis auf das Evangelium berufen.

Initiativniki

Zu diesen Solidaritätsgruppen kann man auch die sogenannte Initiativ-Gruppe oder Initiativniki zählen, eine Protestgruppe, teils innerhalb, teils außerhalb der staatlich anerkannten Allunion der Evangeliumschristen/Baptisten/Pfingstler. Ein großer Teil der Initiativniki sind Pfingstler.²² Sie reden in Zungen und beten mit den Kranken und versuchten, auf öffentlichen Plätzen (einmal sogar vor dem Kreml) und in öffentlichen Verkehrsmitteln Freiversammlung durchzuführen – in Amerika würde

man dies Demonstrationen nennen. Sie kamen nicht nur mit dem russischen Staat, sondern auch mit dem kirchlichen Establishment in Konflikt. Für die betagten Leiter der Baptistenunion ist der jetzige Zustand im Vergleich zu früher ein Fortschritt, den sie nicht mutwillig aufs Spiel setzen wollen. Die jungen Enthusiasten aber vergleichen nicht mit früher, sondern mit dem, was die Väter des Kommunismus versprochen haben. In der westlichen Literatur wurde die Frage viel verhandelt, ob in der baptistischen Führungszentrale Agenten des staatlichen Rates für religiöse Angelegenheiten (CARC) oder gar der russischen Geheimpolizei tätig seien. Das erstere ist aufgrund eines Interviews mit Michael Schickov – immerhin der zweitwichtigste Mann in der Organisation – möglich.²³ Aber auch ohne direkte staatliche Intervention beim kirchlichen Establishment müssen die Initiativniki in Rußland für ihr Zeugnis bezahlen. Die Unterdrückung kann aber ihr Zeugnis nicht auslöschen.

So wurden zum Beispiel vom 24.–27. Dezember 1963 vier Christen vor Gericht gestellt. Sie wurden verurteilt, weil sie Minderjährige in ihre Solidaritätsgruppe gezogen und Gläubige dazu verführt hatten, ihre bürgerlichen Pflichten zu vernachlässigen, der Hilfspolizei nicht zu gehorchen, der Gewerkschaft nicht beizutreten, illegale Gebetsstunden in der Nacht abzuhalten unter ungesunden Bedingungen und in Anwesenheit von Minderjährigen. Auf Intervention der Baptistenzentrale hatten sich zwar die älteren Gemeindeglieder gefügt, die jüngeren aber hielten weiterhin geheime Versammlungen ab. Sie wurden daher zu drei bis fünf Jahren Gefängnis verurteilt.²⁴

Einer der Verurteilten, Nikolai Kusmitsch Chmara starb nach zwei Wochen Haft an den Folgen der Folter. «Seine Handflächen, seine Zehen und Fußsohlen waren verbrannt. Im Unterleib hatte er tiefe Wunden, die von scharfen Gegenständen herrühren mußten. Sein rechtes Bein war geschwollen. Die Knöchel beider Füße schienen geschlagen worden zu sein. Schwarze und blaue Beulen bedeckten seinen Körper.»²⁵

Die 120 Gemeindeglieder, die die oben zitierte Beschreibung des toten Körpers von Chmara unterschrieben hatten, drückten ihre Trauer über den grausamen Tod ihres Mitbruders aus, der sich erst im Sommer 1963 von einem Leben «ununterbrochener Trunkenheit» bekehrt hatte. Aber sie hatten auch die Kraft, am Grab von Chmara zu singen und zu bekennen: «Fürchte nicht die, die nur den Leib, nicht aber die Seele töten können.» Das Do-

kument der 120 Gemeindeglieder enthält aber noch eine wichtige Einzelheit aus der Anklageschrift. Es wurde den Initiativniki nämlich vorgeworfen, daß «sie die verschiedenen Bibeltexte einseitig und unkorrekt auslegten, daß sie die Baptistenzentrale kritisierten und deren neue Verfassung nicht angenommen hätten».²⁶ Sie fragen zu Recht: «Man hätte annehmen können, die Zeugen (vor Gericht) seien Mitglieder der Heiligen (Orthodoxen) Synode, Leute mit höherer theologischer Ausbildung gewesen, die in Kenntnis der biblischen Wahrheit deren Reinheit zu verteidigen berufen seien. Aber nichts von alledem... Da das Strafgesetz keinen Artikel über unkorrekte Auslegung der Bibel enthält, nannten die Ankläger den erhobenen Tatbestand einfach reaktionäre Tätigkeit, die der Gesellschaft schade.»²⁷

Die Frage nach dem Menschen

Sagt auch der obige Text nichts Direktes aus über die Art der von den Initiativniki vertretenen Bibelauslegung, so ist doch klar, daß sie sich unter Lebensgefahr die Freiheit nehmen, ihre eigene Bibelauslegung zu entwickeln. Vermutlich ist für die Erfassung der theologischen Dimension dieser Solidaritätsgruppe – ähnlich wie bei den unabhängigen Zionisten Südafrikas und den Pfingstlern Lateinamerikas – die mündliche Tradition wichtiger. Und diese mündliche Tradition läßt sich auch literarisch nachweisen, nämlich in ihren Liedern. Einige davon sind uns erhalten. Als Beispiel zitiere ich ein Lied, das beim heutigen, der Technologie ausgesetzten Menschen beginnt:

Mensch

Mensch, dessen Leben ein ständiger Kampf ist,
Der du dein Leben stets neu verdienen mußt,
Du hast dir die Welt erobert.
Aber dich selbst hast du nicht erobert.

Du bist berühmt geworden als Herrscher des
Landes.

Du bist in die tiefste See vorgedrungen.
Du bist in die höchsten Höhen gestiegen.
Und dennoch bleibst du Sklave deiner Leidenschaften.

Du hast das unsichtbare Atom gespalten.
Du hast den Weltenraum erobert.
Du lebst im Zeitalter der Entdeckungen.
Aber dich selbst hast du nicht entdeckt.

Ja, du bist gleichzeitig stark und schwach.
 Du bist groß und unbedeutend.
 In der Kraft deiner Vernunft bist du ein Gott,
 Aber in der Leidenschaft bist du ein Sklave.
 Du warst hoch erhaben, aber wie tief bist du
 gefallen!

...

Ohne deine Raumschiffe und deine Technik
 Wird der Herr deinen Leib verwandeln.
 In der Ersten Auferstehung wird er
 Den treuen Heiligen einen unsterblichen Leib
 geben.

Gott ist Geist und der ewige Herrscher der Sterne.
 Und wenn du den Sternenhimmel erreichen willst,
 Mußt du, Erdenkind, vor ihm niederfallen
 Und zuerst dich selbst erobern.²⁸

Man begreift den jungen Komsomolzen, der zu den Initiativniki übergeht, weil es ihm langweilig wird im Komsomol.²⁹ Das hängt nicht nur mit den neuen Liedern zusammen, die ganz ähnlich wie in der amerikanischen Untergrundkirche mit Gitarren begleitet werden,³⁰ sondern ebensowohl daran, daß in diesen Liedern versucht wird, die Sinnfrage nach dem Leben, der Technik und der Kultur zu stellen: «Wozu dient all diese moderne technische und wissenschaftliche Erkenntnis? ... Wir sind trotzdem Irrläufer, sich selbst überlassen, konfrontiert mit dem Schrecken der Leere und der Sinnlosigkeit.»³¹ Dabei ist sicher zuzugestehen, daß im zitierten Lied ein merkwürdiges Ineinander von existentialistischer und pietistischer Interpretation, von modernen anthropologischen Fragen und mythologischen Bildern anzutreffen ist. Aber vielleicht besteht gerade darin deren Anziehungskraft?

Differenzierte Kritik

Es ist verständlich, daß die Mehrheit der Christen in Rußland (wie übrigens auch im Westen) apolitisch sind und sich für eine «Radieschenexistenz» entscheiden, das heißt außen und offiziell sind sie rot, innen aber weiß. Daneben gibt es aber eine nicht unbedeutende Zahl von Christen, die diese Haltung ablehnen. Die zur Verfügung stehenden Dokumente lassen allerdings nicht auf einen undifferenzierten Anti-Kommunismus schließen – ähnlich wie die amerikanischen Untergrundkirchen nicht undifferenziertes Anti-Establishment predigen. Im Gegenteil, schon früh ist aus den Reihen

der russischen Pfingstbewegung ein eindeutiges Bekenntnis zur Sowjetunion abgelegt worden³², sehr zum Unwillen der amerikanischen Pfingstler. Der Kommunismus, so sagten sie, sei «kein Hindernis für das Werk der Evangelisation». Sie unterstützten die sozialwirtschaftlichen Grundsätze des Kommunismus, «die nicht im Widerspruch zu den Lehren Jesu stünden».³³ Diese Aussagen dürfen keineswegs als russisches Propagandamanöver abgetan werden, wenn man auch bei gewissen politischen Erklärungen – zum Beispiel im Zusammenhang mit dem Koreakrieg – den Eindruck nicht los wird, hier werde einfach die offizielle Linie nachgebetet.³⁴ Andererseits aber haben sich die Initiativniki mit den Grundlagen der marxistischen Religionskritik auseinandergesetzt. Ein erstes Indiz einer solchen Auseinandersetzung ist der Brief,³⁵ den sie an den Generalsekretär der UNO, U Thant, gerichtet hatten. Sie beschreiben darin Unterdrückung und Folter aufs genaueste und bitten U Thant um Hilfe. Interessant an diesem Dokument ist erstens die Tatsache, daß diese Christen sich an den Buddhisten U Thant wenden (parallel dazu geht die Einbeziehung buddhistischen Gedankengutes in den amerikanischen Untergrundkirchen) und nicht an ihre Mitchristen im Westen, noch weniger an die Baptisten und Pfingstler Amerikas. Zweitens fällt ihr Mut auf. Sie wissen, daß ihre Forderungen zum Teil über das hinausgehen, was die russische Verfassung ihnen zugestehen will. Darum appellieren sie gegen die russische Verfassung an ein höheres, menschliches Recht und zitieren ausdrücklich die «Erklärung der Menschenrechte», die 1960 von den Vereinten Nationen ratifiziert und am 2.11.1962 in der Sowjetunion veröffentlicht wurde.

Das Dokument zeigt, daß die Initiativniki nicht ungelehrte, schlecht beratene Fanatiker sind, ob schon die Baptistenzentrale sie so darstellen will.³⁶ Sie betonen in einem anderen Zusammenhang: «All dies geschieht nicht in irgendeiner unterentwickelten ehemaligen Kolonie und nicht unter einem faschistischen Regime, sondern in einem Land, das seit fünfzig Jahren behauptet, die gerechteste, menschlichste und demokratischste Gesellschaft aufzubauen, das sich für die Gleichheit aller Menschen, unabhängig von Rasse und Glauben verpflichtet hat.»³⁷

Ihre Kenntnis der russischen Verfassungsgeschichte zeigt sich übrigens schon in einer Petition vom 14. April 1965 an den Genossen L. I. Breschnev. Darin zitieren sie die Väter der russischen Verfassung, Lenin und Bontsch-Bruevitsch, gegen

deren jetzige Interpreten,³⁸ ein Vorgang, der seine Parallele in der Berufung der amerikanischen Untergrundkirche auf Jesus gegen dessen offiziellen Statthalter hat.

Eine franziskanische Revolution

Die erwähnte Untergrundliteratur der Orthodoxen, der Initiativniki und der «latenten Christen» (in Ermangelung eines besseren Terminismus verwende ich diesen etwas unglücklichen Begriff) hat bereits Rückwirkungen gezeigt auf die offizielle Religionskritik. Dies betrifft zum Beispiel das Verhältnis zur modernen protestantischen Theologie, die als «eine der eindrucksvollsten ideologischen Erscheinungen der westlichen Gegenwartsliteratur» bewertet wird.³⁹ H. Bräker referiert eindrücklich die anhebende Auseinandersetzung mit Bultmann, Tillich und vor allem Bonhoeffer, fügt aber die Frage bei, warum diejenigen Theologen – zum Beispiel die Theologen der amerikanischen Untergrundkirche –, die sich nicht nur dem atheistischen Humanismus, sondern auch und nicht zuletzt dem Marxismus, zumindestens aber dem jungen Marx weit öffnen und es sich gefallen lassen, in diesem Sinne als «Marxisten» bezeichnet zu werden, nicht im einzelnen analysiert werden. Bräker vermutet, daß die Diskussion über diese Erscheinung protestantischer Theologie – ohne literarisch faßbar zu sein – bereits eingesetzt habe, daß aber ihre Publi-

kation gegenwärtig als inopportun angesehen wird, weil eine solche Theologie dem sowjetischen Leser ein christliches Selbstverständnis vermitteln würde, «in dem es nicht mehr einen unbedingten und abgründigen Widerspruch zwischen Marxismus und Christentum, Marxismus und Religion zu geben braucht, ein Modell also, das vor allem für die Zweifelnden und ihrer «Sache mit dem historischen und dialektischen Materialismus» gar nicht mehr so sicheren Intellektuellen einige Attraktion bekommen könnte».⁴⁰

Der Raum erlaubt es nicht, ähnliche Solidaritätsgruppen in Lateinamerika (vor allem in der Zusammenarbeit zwischen der Pfingstbewegung und dem Reformkatholizismus), in Afrika (zum Beispiel bei den unabhängigen Kirchen), in Asien (vor allem in den inter-religiösen Gesprächsgruppen und in den Aktionsgruppen Urban and Industrial Mission) sowie in der Tschechoslowakei, in der DDR, in der Bundesrepublik, in Holland und in Frankreich zu beschreiben.⁴¹ Sie sind unter sich sehr verschieden. Gemeinsam ist aber den besten unter ihnen, daß sie Revolution nicht als Anti-Establishment verstehen, sondern, der franziskanischen Tradition folgend, in ihrer Solidarität mit den Schwachen und in einer Liturgie, die in der Kunst der Armen ihre Wurzeln hat – was nicht eine «arme Liturgie» impliziert! –, ihre Stärke sehen.

¹ L. P. Zimmer, *The People of the Underground Church*, in: M. Boyd, *The Underground Church* (New York 1968) 24.

² J. P. Brown, *The Liberated Zone. A Guide to Christian Resistance* (Richmond, Va, 1969) 161.

³ J. P. Brown, aaO. 196.

⁴ aaO.

⁵ L. P. Zimmer, aaO. 26.

⁶ Th. Klauser, *Kleine abendländische Liturgiegeschichte* (Bonn 1965) 59.

⁷ J. P. Brown, aaO. 191.

⁸ J. P. Brown und R. L. York (Hrsg.), *The Covenant of Peace. A Liberation Prayer Book by The Free Church of Berkeley* (New York 1971) 33–35; vgl. auch: *Win With Love! A Directory of the Liberated Church in America* (laufend, erhältlich von Free Church Publications, Box 9177, Berkeley, CA 94709).

⁹ J. P. Brown und R. L. York, *The Covenant of Peace*, 8. aaO. 5.

¹⁰ aaO. 9.

¹¹ J. P. Brown, *The Liberated Zone*, 7.

¹² aaO. 118.

¹³ aaO. 13.

¹⁴ aaO. 20, 29.

¹⁵ aaO. 30.

¹⁶ aaO. 163.

¹⁷ aaO. 183.

¹⁸ P. Moore, *A Bishop Views the Underground Church*: M. Boyd, aaO. 221–237.

¹⁹ J. P. Brown, aaO. 41, 106.

²⁰ Vgl. zum Beispiel den sehr schönen Brief von A. E. Levitin-Krasnow an Papst Paul VI.; russisch: *Religija i ateizm v SSSR*, März 1970, 1–17; deutsch: in G. Simon, *Die Kirchen in Rußland. Berichte und Dokumente* (Manz Verlag, 1970) 167–178.

²¹ Nachweis in W. J. Hollenweger, *Enthusiastisches Christentum. Die Pfingstbewegung in Geschichte und Gegenwart* (Wuppertal und Zürich 1969) 303–318; erweitert und auf den neuesten Stand gebracht in der englischen Übersetzung *The Pentecostals* (London und Minneapolis 1971).

²² St. Durasoff, *The Russian Protestants. Evangelicals in the Soviet Union: 1944–1964* (Fairleigh Dickinson U.P.) 202.

²³ *Sovetskaya Yustitsia* 9 (1964) 27; englisch: M. Bourdeaux, *Religious Ferment In Russia. Protestant Opposition to Soviet Religious Policy* (London und New York 1968) 77–78.

²⁴ Vervielf. Brief von 120 Brüdern und Schwestern aus Barnaul und Kulunda (Sibirien) vom 16. 2. 1964; englisch: *Religion in Communist Dominated Areas* (New York) 3/16, 30. 9. 1964, 122–125.

²⁵ aaO.

²⁶ aaO.

²⁷ M. Bourdeaux, aaO. 64–65.

²⁸ S. Chudiakov, *Molodoy Kommunist* No. 3 (1957) 118 bis 121.

²⁹ *Sovetskaya Moldaviya*, 15. 9. 1966, 4.

³⁰ Yu. Kruschilin und N. Schalamova, *Pravda Vostoka* (Taschkent), 22. 10. 1966, 4; englisch: M. Bourdeaux, aaO. 137.

³² Resolution von G. Ponurko und I.E. Voranacv am 2. Gesamtukrainischen Pfingstkongreß, 1927; zit. F.I. Fedorenko, Sekty, ich vera i dela (Moskau 1965) 180-181.

³³ Bratskiy Vestnik (Moskau), No.4, 1947, 7; englisch: St. Durasoff, aaO. 243.

³⁴ Bratskiy Vestnik, No.1 (1953) 4, 5.

³⁵ Auf englisch zugänglich in Religion in Communist Dominated Areas 7/4-5, 15./29. Febr. 1968 (1160-1165).

³⁶ Bratskiy Vestnik Nr. 5, 1967.

³⁷ Zit. in M. Bourdeaux, aaO. 122.

³⁸ Russisch in Posev (Frankfurt am Main), 5.8.1966; deutsch: Reformatio 16/5 (Mai 1967), 315-324.

³⁹ V.M. Boriskin, Krisis christianstva i ego otraschenie v evangelitscheskoy teologii, Vestnik Moskovskogo Universiteta, Nr. 3 (VIII)/1965, 69; deutsch in: H. Bräker, Die religionsphilosophische Diskussion in der Sowjetunion, in: U. Dchrow, Marxismusstudien, 6. Folge (Weltreligionen und Marxismus vor der wissenschaftlich-technischen Welt) 132; alle russischen Zitate ausführlich in: Hollenweger, Enthusiastisches Christentum, 303-318.

⁴⁰ H. Bräker, aaO. 148.

⁴¹ Einiges davon, in: W. J. Hollenweger (Hrsg.), Kirche, Benzin und Bohnensuppe. Auf den Spuren dynamischer Gemeinden (Zürich 1971) und Hollenweger, Theologie in der Tagesordnung der Welt. Sequenzen und Konsequenzen (Zürich 1972).

WALTER HOLLENWEGER

geboren am 1. Juni 1927 in Antwerpen, studierte an den Universitäten Zürich und Basel, promovierte 1966 in Theologie, war Referent für Fragen der Verkündigung beim Ökumenischen Rat der Kirchen (Genf), ist seit 1971 Professor für Mission an der Universität Birmingham. Er veröffentlichte u.a.: Handbuch der Pfingstbewegung, 10 Bände (Yale University 1965-1967), Enthusiastisches Christentum. Die Pfingstbewegung in Geschichte und Gegenwart (Zürich 1969).

Heinz Robert Schlette
 Utopisches Denken
 und konkrete Humanität

Zum Thema «Utopie» läßt sich Neues kaum noch denken und sagen, nachdem gerade in den letzten Jahren nicht nur das Wort «Utopie» in aller Munde geriet, sondern auch eine ausgedehnte internationale Diskussion sich dieses Themas angenommen hat.¹ Da der Zusammenhang von Utopie- und Zukunftsproblematik offensichtlich ist und insbesondere seit der durch Ernst Blochs Buch «Geist der Utopie» (zuerst 1918)² entfachten Auseinandersetzung sowie aufgrund der wissenschaftlich-technologischen Prognosen und Extrapolationen der Futurologie nicht zufällig im Vordergrund steht, kann man in Anbetracht alles dessen, was inzwischen geschrieben und geredet wurde, denjenigen ein gewisses Verständnis nicht versagen, die über die Zukunft nicht viel mehr zu sagen wissen, als daß sie jedenfalls «anders» sei.³ Unsere prinzipielle und substantielle Unwissenheit gegenüber der Zukunft besteht in der Tat weiter, auch wenn wir über die Zukunft mehr schreiben und reden, als Menschen es jemals taten, und wir in bezug auf Vorausssehbarkeit, Planbarkeit und Prognose⁴ allen früheren Generationen weit überlegen sind.

Dieses neue und fundierte Interesse an der Zukunft scheint nun aber gerade etwas anderes zu

sein als «utopisches Denken». Allein, jede weitere Erörterung hängt hier von der Interpretation ab, die wir den Titeln «Utopie» und «utopisches Denken» zuteil werden lassen. Obwohl schon viele die Vergeblichkeit einer eindeutigen und handfesten Bestimmung dieser Worte hervorgehoben haben, kommen wir nicht daran vorbei, auf das terminologische Problem abermals in aller Kürze einzugehen; dabei soll zugleich auch die besondere Fragestellung erläutert werden, die die folgenden Überlegungen leitet.

Ein von dem amerikanischen Historiker Frank E. Manuel herausgegebener sehr instruktiver Band trägt den Titel «Utopias and Utopian Thought».⁵ Diese Unterscheidung zwischen «Utopien» und «utopischem Denken» ist in der Tat notwendig. Wenn Bloch vom «Geist der Utopie» sprach, so zeigte er damit bereits an, daß die Problematik der Utopien nicht ohne weiteres zu erkennen ist an den antizipierenden Deskriptionen der utopischen Literatur selbst – von Platon, wie gewöhnlich versichert wird,⁶ über die utopischen «Staatsromane» des 16./17. Jahrhunderts⁷ bis zu den utopischen oder «dystopischen» Alpträumen des 20. Jahrhunderts⁸ –, vielmehr erst aufgrund der Reflexion dessen, was in dieser utopischen Literatur überhaupt sich zu Wort meldet, was also ihre Bewandnis in bezug auf *den* Menschen und *die* Menschen ausmacht. Man könnte die Intention dieser Unterscheidung terminologisch auch im Anschluß an Heidegger verdeutlichen: Ähnlich wie dieser zwischen der Technik und dem «Wesen» der Technik, das selbst nichts Technisches ist und deswegen auch nicht den Technikern zur Diskussion über-