

meinschaftsbildungen im vorstaatlichen Raum. Sie leisten Widerstand gegen eine unheilvolle Tendenz, die sich in den neuen Rechtsinstrumenten zur Regelung der Rundfunkfragen deutlich ausprägt, nämlich die Tendenz des Staates, die freie Gesellschaft zu entrechten, aufzusaugen und ihre Zuständigkeiten an sich zu nehmen. Diese ständige Anreicherung des Staates mit Kompetenzen muß auf die Dauer zu einem totalitären Etatismus führen, auch wenn die äußeren Formen durchaus „demokratisch“ bleiben, und gegen diesen Entwicklungsdruck muß, solange es noch Zeit ist, alles getan werden, sonst wird auch die personale und die bürgerliche Freiheit in höchste Gefahr gebracht. Da die Totalisierung bei uns nicht revolutionär und durch Allgemeinmaßnahmen, sondern in kleinen, fast unmerklichen Schritten vor sich geht, ist es schwierig, die Öffentlichkeit wachzuhalten; sie gibt sich leicht der Täuschung hin, daß es sich jeweils nur um verwaltungstechnische Details handelt, die lediglich von zweit- oder drittrangiger Bedeutung sind. Diesen Irrtum müßte die christliche zusammen mit der liberalen Publizistik bekämpfen. Es muß das Verständnis dafür geweckt werden, daß bei jedem einschlägigen Gesetzentwurf jeweils das Ganze mit auf dem Spiel steht.

Gleichsetzung der Kirchen mit „anderen Religionsgemeinschaften“

Ein Sonderaspekt von großer Bedeutung ist, daß die Entwürfe zu den vier Rundfunk-Staatsverträgen die Kirchen und „andere Religionsgesellschaften des öffentlichen Rechts“ gleichsetzen. Das bedeutet den Versuch, eine Rechtsentwicklung zu unterbrechen und rückgängig zu machen, die seit dem Grundgesetz deutlich hervorgetreten ist: die Entwicklung auf Anerkennung der christlichen Kirchen als autonome Körperschaften eigenen, also nicht vom Staat delegierten Rechts. Wenn die Kirchen mit Religionsgesellschaften, die ihren öffentlich-rechtlichen Status allein durch eine positiv-rechtliche staatliche Entscheidung erhalten haben, auf gleiche Stufe gestellt werden, so heißt das, daß man sie in diese Rechtsposition zurückdrücken will. Das aber wäre ein arger Rückschritt hinter einen bereits erreichten Zustand, ganz im Sinn einer in Wahrheit längst antiquierten Kirchenhoheit des Staates. Gewiß sind noch keine programmatisch-ausdrücklichen Willensäußerungen des Staates vorhanden, die das autonome Recht der beiden christlichen Kirchen im Unterschied zu den anderen Religionsgesellschaften des öffentlichen Rechts (als dritte Kategorie kämen die Religionsgesellschaften des Vereinsrechts hinzu) in aller Form anerkennen. Aber die lebendige Rechtsentwicklung zeigt, daß eine Zäsur an dieser Stelle gemacht und vertieft wird. Auch das Grundgesetz läßt nicht die Deutung zu, als ordne es die rechtliche Gleichstellung von Kirchen und Religionsgesellschaften des öffentlichen Rechts an. Besonders auch auf evangelischer Seite sind diese Fakten durch bahnbrechende Arbeiten klar herausgestellt worden; es sei hier nur verwiesen auf den Beitrag von Johannes Heckel: „Kirchengut und Staatsgewalt“, Festschrift für Rudolf Smend (1951), ferner auf den lichtvollen Aufsatz von Rudolf Smend: „Staat und Kirche nach dem Bonner Grundgesetz“, in der „Zeitschrift für Evangelisches Kirchenrecht“ (1. Band, 1. Heft, 1951) und die weiterführende Studie von Konrad Hesse: „Schematische Parität der Religionsgesellschaften nach dem Bonner Grundgesetz?“ in der gleichen Zeitschrift (3. Band, 2. Heft, 1954).

Aus diesen Untersuchungen geht hervor, daß der Unterschied, der bisher vom Staat in der Behandlung der christlichen Kirchen und der anderen Religionsgesellschaften gemacht wurde, keineswegs lediglich ein politischer ist — indem man etwa auf Seite des Staates die Zahlenstärke und den faktischen Einfluß der christlichen Kirchen berücksichtigte —, sondern auch ein rechtlicher. Denn die politischen Entscheidungen müssen sich ja, wenn sie, wie es in der Tat geschehen ist, zu einer Verhaltensregel, zu einer Methode werden, auch in Rechtsformen ausdrücken. Das ist in einem beträchtlichen Ausmaß bereits geschehen, und der Zug der Entwicklung wies in die gleiche Richtung nach vorn. Die neuen Rundfunk-Rechtsinstrumente wollen diese Tendenz wieder umkehren; sie weisen nach hinten und verdienen daher die Bezeichnung reaktionär.

Die Landreformen in Asien und Amerika

Die Probleme der unterentwickelten Länder sind schon oft in der Herder-Korrespondenz behandelt worden. Sie haben sich nach dem Zweiten Weltkrieg in das Bewußtsein der Weltöffentlichkeit und auch der Kirche geschoben, wie zahlreiche Reden des Heiligen Vaters erkennen lassen. Es ist nicht übertrieben, zu sagen, daß von ihrer Lösung nicht nur das Schicksal jener Länder, die zu den unterentwickelten zählen, für die nächsten Jahrhunderte bestimmt wird, sondern daß von ihr auch das Schicksal der abendländischen Welt weitgehend abhängen wird. Abgesehen von den Territorien Afrikas, die heute noch zum großen Teil unter kolonialer oder halbkolonialer Herrschaft leben, für deren Wohlergehen, Entwicklung und soziale Ordnung also die europäischen Völker verantwortlich sind, finden sich die meisten unterentwickelten Länder im Nahen und Fernen Osten sowie in Mittel- und Südamerika. Ihr Hauptproblem ist ein soziales. Es besteht fast ausschließlich in der Neuordnung des Eigentums, das die erste Voraussetzung für eine gesunde soziale Entwicklung bildet. Da es sich meist um agrarische Länder handelt, kann eine Neuordnung des Eigentums nur auf dem Wege der Landreformen geplant und durchgeführt werden. Es ist bezeichnend, daß fast alle diese Länder die Landreform als den Weg zu einer neuen gerechten Ordnung eingeschlagen haben, auch wenn dieser Weg in den meisten Fällen diese Völker und Staaten vor außerordentliche Schwierigkeiten stellt und große Spannungen und Härten nach sich zieht. Sie werden in Kauf genommen, nicht zuletzt in der Erwartung, daß die sozial besser gestellten Länder des Abendlandes durch geistige und materielle Hilfe an dieser Neuordnung mitarbeiten werden.

Es ist im Augenblick noch verfrüht, eine sichere Prognose über das Ergebnis und die Auswirkungen der Landreformen im Freien Asien und in Lateinamerika zu stellen. Einen Zwischenbericht über den Stand der Dinge hat unlängst der hervorragende spanische Soziologe Martín Brugarola SJ in drei Aufsätzen gegeben. Sie sind veröffentlicht in „Fomento Social“ (Nr. 36 [1954] S. 412—422) und Nr. 37 [1955] S. 42—52) und in „Razón y Fe“ (Nr. 648 [1955] S. 9—21). Seine Untersuchungen zeigen, daß die Probleme in all diesen Ländern ähnlich liegen, daß sie fast alle bei verschiedenster Methode der Durchführung das gleiche Ziel haben: bäuerliches Eigentum neu zu schaffen.

Einen Unterschied zwischen östlichen und lateinamerika-

nischen Verhältnissen hebt Brugarola ausdrücklich hervor: Während das Objekt der Landreformen in Lateinamerika (und auch in Europa) der zentral verwaltete und bewirtschaftete ländliche Großbetrieb ist (Latifundienwirtschaft), handelt es sich im Fernen Osten um eine Aufhebung der verschiedenen Pachtsysteme einer überholten Feudalordnung.

Japan

In Japan lagen die Besitzverhältnisse bis 1945 so, daß der durchschnittliche Landbesitz für eine Bauernfamilie einen Hektar betrug. 34 % aller Familien besaßen jedoch weniger als 0,48 ha. 1946 wurden von 5,5 Millionen ha 2,5 Millionen ha im Pachtsystem bewirtschaftet. 70 % aller Bauern bewirtschafteten als Pächter ihr Land oder einen Teil ihres Landes. Die Pachtgebühren betragen 50 bis 60 % des Agrarprodukts. — Das Gesetz vom 9. 10. 1945 berechtigt den Staat, alles Pachtland, das in Besitz von Nichtortsansässigen ist, aufzukaufen und den Pächtern wieder zu verkaufen; ebenso alles von Pächtern bewirtschaftete Eigentum, das größer als ein ha ist. Die Durchführung dieses Gesetzes wurde 46 Kommissionen (für jede Präfektur eine) und den jeweiligen örtlichen Kommissionen übertragen (für jedes Dorf eine). Am 1. Januar 1950 war die Landreform durchgeführt. 1,8 Millionen ha, das sind ein Drittel des kultivierten Bodens, waren in den Besitz der früheren Pächter übergegangen. Drei Millionen Bauern hatten Land gekauft. 70 % aller Bauern sind jetzt Eigentümer, nur 6 % sind Pächter geblieben. Man schätzt, daß 90 % des gesamten Bodens jetzt bäuerliches Eigentum sind.

Korea und Burma

Ähnlich lagen die Verhältnisse in Korea. Auch hier waren die Pachtgebühren außerordentlich hoch (55 bis 60 % des Ertrags). In Nordkorea wurde nach dem Gesetz von 1946 fast eine Million ha an 725 000 Besitzlose und Kleinbauern verteilt. In Südkorea wurde die Landreform in zwei Etappen durchgeführt. 1948 übereignete der Staat 220 000 ha Boden aus japanischem Besitz an 50 000 Pächter. Im Juni 1949 bestimmte ein Gesetz, daß auch die großen Ländereien in koreanischem Besitz an die Pächter zu verteilen seien. Die Pächter, die dieses Land übernahmen, waren gehalten, fünf Jahre lang jährlich 30 % des Ertrages als Pachtgebühr zu zahlen. Die Enteigneten wurden mit staatlichen Schuldverschreibungen entschädigt. Am 5. 3. 1951 wurde bekanntgegeben, daß bis zu diesem Zeitpunkt 18 % des gesamten kultivierten Bodens an 1 200 000 ehemalige Pächter verteilt worden sei.

In Burma bestehen seit 1948 eine Reihe Gesetze, die die Verstaatlichung des Bodens in die Wege leiten sollen. Bis heute konnte jedoch keines aus politischen Gründen durchgeführt werden. Offenbar will man auch die Neuordnung so gründlich wie möglich vorbereiten, damit die Nachteile und folgenschweren wirtschaftlichen Auswirkungen, die jede überstürzte Landreform unweigerlich nach sich zieht, soweit wie möglich ausgeschaltet werden. Nach Schätzungen befand sich 1939 ein Drittel des gesamten Landes und ca. die Hälfte der Reisanbaugebiete in den Händen von Geldverleihern.

Indien

„In keinem Land ist das Problem der Landreform so kompliziert und schwierig wie in Indien“, urteilt Brugarola. Indien bot lange Zeit im Bereiche der Agrarpolitik

ein Beispiel von Unklarheit, Gesetzlosigkeit und Rücksichtslosigkeit. Bis 1947, dem Jahr der Unabhängigkeit, gab es, abgesehen von den feudalen Familien, nur eine Schicht, der man ein Recht auf Landbesitz zusprach, die sogenannten Zamindari, die Pachteinreiber, die im Dienste der Feudalherren nach englischem Vorbild rücksichtslos die Gelder eintrieben. Ihre Herrschaft und die ihrer Mittelsmänner bedeuteten eine unerträgliche Belastung für den indischen Bauern.

Seit 1947 sind zahlreiche verschiedene Agrargesetze erlassen worden, von denen das wichtigste das zur Unterdrückung der Zamindari ist. Die 28 indischen Staaten, die gemeinsam die Landreform betreiben, mußten erst Gesetze schaffen, die ihnen gestatten, die Agrarrechte der Zamindari zu erwerben. Man schätzt, daß die Änderung der Eigentumsverhältnisse sich auf 70 Millionen ha erstrecken und daß die Entschädigung, die man den Zamindaris zubilligt, 4 Milliarden Rupien betragen wird. Die Rechte der Zamindaris gehen an den Staat über; sie selbst können soviel Land behalten, wie sie bebauen können. Die Bauern genießen nur dann die vollen Rechte des Besitzes, wenn sie dem Staate eine Summe zahlen, die in etwa dem Betrag entspricht, den dieser den Zamindaris als Entschädigung bezahlt. In einigen Staaten gibt es jetzt auch schon Gesetze, die die Größen für das bäuerliche Eigentum festlegen. Über das Experiment der Sarvodaya Samaj, die „Bhoodan“, haben wir erst im letzten Heft (S. 395) berichtet.

Türkei, Israel und Ägypten

Auch in der Türkei wurde 1945 eine Landreform in Angriff genommen. Sie zielt darauf hin, den Bauern, die bis dahin kein oder zu wenig Land besessen hatten, eine neue Existenzgrundlage zu schaffen. Aufgeteilt wurden bis jetzt Odland, staatliche Ländereien und Privatbesitz von über 500 ha. Für die enteigneten Ländereien zahlt der Staat eine Entschädigung in Form von Staatsschuldverschreibungen in der Höhe von $\frac{4}{5}$ des Wertes, zahlbar in 20 Jahren. Bis 1950 waren 544 000 ha neu verteilt, dazu wurden 136 000 ha als gemeinsames Weideland zur Verfügung gestellt. Weitere 260 000 ha wurden in der ersten Hälfte 1951 neu geordnet.

Im neuen Staat Israel kann im eigentlichen Sinne nicht von einer Landreform gesprochen werden. Es handelt sich hier um eine Kolonisation des Landes, die bereits 1880 begann, ihren Höhepunkt aber erst in den Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg erreichte, als weit über eine halbe Million jüdischer Bauern aus Arabien und dem Vorderen Orient nach Israel einströmte. Die Besonderheit dieser Kolonisation ist das Leben in Kommunitäten. Wohl gibt es Gebiete in denen der Einzelbauer vorherrscht. Aber über die Hälfte der 332 000 Bauern (1952) leben in Gemeinschaften: 69 000 in den Kibbuzim, 74 000 in den Moschaw Owdim und 4500 in den Moschaw Chitoufi (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 431 ff.). Im Kibbuzim haben sich die Bauern zu einem gemeinsamen Leben zusammengefunden. Sie verteilen die Erträge ihrer Arbeit auf der Basis der absoluten Gleichheit. Die Wirtschaftsform ist kollektivistisch. Jedes Dorf ist autonom und finanziert selbständig. Das Land ist wie auch bei den anderen beiden Gemeinschaftsformen Staatseigentum. Bei den Moschaw Owdim finden sich die Familien zu einem gemeinsamen Leben zusammen, ohne daß sie auf ihr privates Familienleben verzichten müssen. Die Arbeit ist

auf genossenschaftlicher Grundlage organisiert. Jeder Bauer verfügt über seinen Ertrag. Die Moschaw Chitoufi stellen eine Mittelform der beiden erstgenannten dar. Jeder Bauer hat sein eigenes Haus und Land und bewirtschaftet es nach freiem Ermessen. Er ist aber auch verpflichtet, an gemeinsamen Unternehmen des Dorfes mitzuwirken. In welche dieser Ordnungen der jüdische Bauer sich einfügen will, bleibt seiner freien Entscheidung überlassen.

Ägypten hatte bis zum Ende der Monarchie unter dem Einfluß einer verantwortungslosen Feudalherrschaft keine Möglichkeiten, an eine Neuordnung des ländlichen Besitzes heranzugehen.

Von 1900 bis 1950 stieg hier die Bevölkerungszahl um 110%, im gleichen Zeitraum wurden jedoch nur 25% an Neuland gewonnen. 1945 besaßen 94% der ländlichen Bevölkerung 35% des Landes, während 12700 Eigentümer, das sind 0,5%, über 40% des ägyptischen Bodens verfügten. Das Gesetz vom 9. September 1952 plante eine Neuverteilung des Landes. Da es jedoch an genügend Land fehlte, um alle berechtigten Ansprüche zu befriedigen, konnte die Reform nur langsam durchgeführt werden. Bis jetzt wurde $\frac{1}{5}$ des Nutzbodens neu verteilt.

Mexiko

„Bis zu den jüngsten Ereignissen in Asien (China) ist in keinem anderen Lande der Welt mit Ausnahme der UdSSR eine so umfangreiche Neuverteilung des Bodens vorgenommen worden wie in Mexiko.“ Hier haben insgesamt 7 Millionen ha ihre Besitzer gewechselt, das sind 50% der gesamten Nutzfläche. Diese Entwicklung ist bereits seit 1910 im Gange. Das Gesetz von 1943, das noch heute in Kraft ist, bestimmt, daß das Land nicht an einzelne, sondern nur an die Mitglieder ländlicher Gemeinschaften, der ejidos, verteilt wird. Die Enteigneten, denen keine gesetzliche Handhabe gegen die Enteignung gelassen wurde, dürfen Land bis zu 100 ha behalten, wenn es sich um bewässertes Gelände handelt. Entschädigt werden sie mit Staatsschuldverschreibungen. Die Ländereien der ejidos können von einzelnen oder kollektiv bearbeitet werden. Die Bauern dürfen das Land nicht verkaufen und verlieren ihre Rechte, wenn sie es unzulänglich und nachlässig bestellen. 1940 waren 41,8% der gesamten bäuerlichen Bevölkerung des Landes an den ejidos beteiligt. — Man hat öfter auf die sozialen Vorteile hingewiesen, die sich aus dieser Neuordnung für das ganze Land ergeben haben sollen. Brugarola glaubt jedoch, daß bei dieser Art Landreform der Schaden größer ist als der Nutzen. Man habe in Mexiko vor allem keine Sorge dafür getragen, daß das Existenzminimum für die einzelnen Familien gesichert sei. Die Erträge der kleinen Grundstücke seien gering geblieben. Streitigkeiten unter der bäuerlichen Bevölkerung hätten die Bauern veranlaßt, das Land zu verlassen und in die Stadt zu gehen. Nicht selten wurden alte Latifundien durch neue abgelöst; die kleinen Bauern und Besitzlosen blieben die Betroffenen.

Bolivien

Im August 1953 versammelten sich in der Nähe von Cochabamba 100000 Eingeborene aus ganz Bolivien, um das neue Bodenreformgesetz kennenzulernen. Die bolivianische Wirtschaft ist seit längerem durch die einseitige Konzentration aller wirtschaftlichen Kräfte auf den Zinnbergbau und im Agrarbereich durch das alte, immer von

neuem gestützte System der Leibeigenschaft außerordentlich labil. Nach einer Schätzung von 1950 besaßen 4,5% Bolivianer 70% des gesamten Bodens. Das neue Gesetz unterscheidet drei Größen von ländlichem Besitz: kleines und mittleres bäuerliches Eigentum und landwirtschaftliche Unternehmen auf genossenschaftlicher Grundlage, vor allem bei Viehzucht. Die Grenze für den kleinen bäuerlichen Besitz liegt bei 80 ha, für den mittleren bei 800 ha; bei ausschließlicher Viehwirtschaft beträgt sie für den kleinen Betrieb 500 ha, für mittlere 2500 ha, für große 50000 ha (bei mindestens 10000 Stück Großvieh). Das Latifundienwesen wird aufgehoben, und das System der Leibeigenschaft abgeschafft. Durchgeführt ist bis jetzt von diesem Gesetz noch nichts. Kirchliche Kreise meinen, daß diese Reform „das Ende der Sklaverei für 2 Millionen Eingeborene bedeutet“.

Guatemala

Auch Guatemala hatte nach dem Krieg eine Landreform eingeleitet. Das Reformgesetz vom 16. Juni 1952, das die Durchführung regeln sollte, ist seiner Tendenz nach von Anfang an stark umstritten gewesen. Es gab vor, die alte, noch herrschende Feudalordnung abzulösen, die guatemaltekeische Landwirtschaft zu modernisieren und ein Markstein auf dem Wege zur Industrialisierung des Landes zu sein. Das Gesetz hat insofern große Ähnlichkeiten mit dem mexikanischen, als es nicht auf Eigentumsbildung, sondern nur auf Nutznießung, häufig im Pachtsystem, abzielt. Besitzer des Bodens und eigentlicher Nutznießer bleibt der Staat. Aus diesem Grunde wurde das Gesetz von der Opposition als kommunistisches Machwerk angesehen und von den Kommunisten selbst als ihr Beitrag zur Lösung der sozialen Frage hingestellt. International bekannt wurde die Auseinandersetzung mit der nordamerikanischen Gesellschaft der United Fruit, die durch dieses Gesetz von ihrem 124000 ha großen Besitz 91000 ha verlor (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 496). Eine der ersten Handlungen der neuen Regierung Castillo Armas' war 1954 die Rückerstattung der Rechte an die United Fruit und an andere Gesellschaften. Die Aufteilung von 107 Staatsgütern, die bis zu diesem Zeitpunkt der Nutzung der kleinen Bauern übergeben worden waren, wurde mit der Begründung rückgängig gemacht, daß diese Art von Landreform ein totaler Mißerfolg gewesen sei.

Die übrigen lateinamerikanischen Staaten

Mit Ausnahme der Reformen auf den Antillen wurde die Neuordnung des Bodens auf dem Wege der Parzellierung von Latifundien durchgeführt in Jamaica, Puerto Rico und Nicaragua. In Brasilien war 1953 eine Reform geplant, der Tod von Präsident Vargas hat sie auf unbestimmte Zeit verschoben. Argentinien scheint auf eine Reform durch Neuverteilung des Landes verzichten zu wollen. Perón verkündete, daß es nicht der Sinn einer Reform sein kann, die wirtschaftliche Kapazität eines aufstrebenden Landes zu schwächen. Er will für die Besitzlosen neues Kulturland erschließen.

Die Bodenreform — ein Experiment

Wie Brugarola selbst sagt, verbirgt sich hinter diesen nüchternen Zahlen nichts anderes als eine der größten sozialen Umwälzungen aller Zeiten. Wenn man bedenkt, daß zu den hier kurz behandelten Landreformen in der Freien Welt noch die der kommunistischen Länder treten,

so möchte man annehmen, daß fast zwei Drittel aller Menschen von dem derzeitigen Um- und Neubau der sozialen Ordnungen betroffen werden. Wenn auch kein Zweifel darüber besteht, daß die Landreformen in der Freien Welt sich nach Ziel und Methode grundsätzlich von denen

der totalitären Länder unterscheiden, so darf nicht vergessen werden, daß sie alle Experimente sind, die, wenn sie fehlschlagen, die nach Ordnung, Eigentum und Sicherheit verlangenden Völker um so sicherer zur Beute des Kommunismus werden lassen.

Aus der Ökumene

Eine Ethik der „Grenzsituation“

Thielickes Entwurf aus der Rechtfertigungslehre

Die Anzeige des I. Bandes der „Theologischen Ethik“ von Helmut Thielicke, jetzt Ordinarius in Hamburg, stand unter der Frage: „Gibt es eine Verständigung über die Imago Dei?“ (Vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 416 bis 419.) Damals hielten wir es für notwendig, diesen Zentralbegriff der Unterscheidungslehre herauszugreifen und das neue, wohlthuende kontroverstheologische Klima zu kennzeichnen, von dem die Bemühungen des noch in Tübingen lehrenden lutherischen Theologen um ein Verständnis der ontologischen Anthropologie seiner katholischen Kollegen erfüllt waren, auch dort, wo er sich deutlich auf die personalistische Denkweise der Reformatoren stellte. Es war nicht vorauszusehen, in welchem Ausmaß Thielicke bei der Fortsetzung seines Werkes die christliche Ethik durch die Dämonisierung der Welt in Frage stellen lassen und sie, wie er sagte, auf die „nicht ausgleichende Spannung zwischen Gottheit und Menschheit in Christus“ gründen würde. Trotz seiner Bedenken gegen Luthers totale Preisgabe der Imago ist bei ihm die lutherische Rechtfertigungslehre von der „Freiheit eines Christenmenschen“ eine scharfe Antithese zur katholischen Moraltheologie. Es scheint uns im II. Band der „Theologischen Ethik“, der den Untertitel „Entfaltung“ trägt und dessen 1. Teil nun vorliegt (J. C. B. Mohr, Tübingen 1955, 645 S.; hier zitiert nach den Ziffern der einzelnen durchgezählten Absätze), nicht nur das früher verständnisvoll gehörte Fragen der katholischen Theologie nach der „ontischen Seite der Heiligung“ in den Hintergrund geschoben zu sein, auch das Klima hat sich verändert. Er scheint das Gespräch über praktische Gemeinsamkeiten einer öffentlichen Zusammenarbeit der Christen, das das Werk von Walter Künneth „Politik zwischen Dämon und Gott“ gefördert hat (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 383 f.), weitgehend abzubrechen, ausgenommen die mit Emil Brunner gegen Luther und die lutherische Orthodoxie beibehaltene These, daß es keinen Verlust der Gottebenbildlichkeit als Relation des Menschen zu Gott gebe und daß der Mensch auch in der Sünde „im negativen Modus“ der Ebenbildlichkeit teilhaftig bleibe (1244—1270). Der Geist Dietrich Bonhoeffers wird im Motto beschworen: „Wir können nicht redlich sein, ohne zu erkennen, daß wir in der Welt leben müssen — et si deus non daretur. Und eben dies erkennen wir — vor Gott.“

Ende der Kasuistik

Allein die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung, und die Liebe ist das Ende aller Kasuistik. „Die Ethik lehrt uns darum nicht, was wir tun sollen, sondern sie lehrt uns strenggenommen, was wir tun dürfen. Sie mißt den Raum der

Freiheit aus. Sie zeigt uns, wie der verlorene Sohn lebt, nachdem er die Knechtschaft der Fremde verlassen hat und nachdem er über die Gesetzestugend des daheimgebliebenen Bruders hinausgewachsen ist.“ Wer daher heute „als evangelischer Christ voller Neid auf die Kasuistik der katholischen Moraltheologie blickt und resigniert feststellt, daß ihm der reformatorische Raum eine solche befestigte Basis versage, der sollte sich sehr wohl prüfen, ob diese Sehnsüchte nicht den dunkelsten Kellern der modernen Welt entstammen, und daß sie jedenfalls nichts, aber auch gar nichts mit der Bereitschaft zu einer letzten Hingabe zu tun haben . . . Es gibt auch die Flucht in den Gehorsam, in die Autoritäts-Sucht und in die Geborgenheit des Funktionärs. Der Sohn Gottes, der uns ‚recht frei macht‘, ist aber nicht gestorben, um uns einer Hingabe zuzuführen, die aus der Angst vor der Freiheit lebt. Im übrigen entspricht es wohl der Fairneß, festzustellen, daß mit jener bösen und selbstverräterischen Sehnsucht nach Autorität nicht nur die Freiheit der Kinder Gottes mißverstanden und verfehlt wird, sondern daß auch die Gesetzlichkeit der katholischen Moraltheologie viel zu sublim und — gottlob! — viel zu sehr vom Wissen um das Geheimnis der Gnade durchsetzt ist, als daß sie mit jener Sehnsucht einer nicht nur gefallenen, sondern in ihrer Gefallenheit auch degenerierenden Welt wirklich angesprochen wäre.“

So lesen wir in der Einführung, die uns auf die These vorbereitet, daß die Welt durch die Ich-Perversion des Menschen um ihre schöpfungsmäßigen Ordnungen gebracht worden ist. Das wird gesagt in der Solidarität mit den Brüdern hinter dem Eisernen Vorhang, denen ein stellvertretender Dienst theologischen Denkens, „der Dienst eines An-sie-denken“ geleistet werden soll. „Über die Freiheit eines Christenmenschen kann wohl nur der reden, dessen Blickfeld nicht identisch ist mit der bedauerlich saturierten Welt des Westens samt ihrer selbstsicheren Christlichkeit (obwohl nicht nur die Tyrannis und die Perversion der Ordnungen, sondern eben auch diese Saturiertheit zu einer Grenzsituation werden kann, in der jene Freiheit bedroht wird und zu bewahren ist).“

Was ist „Grenzsituation“?

Greifen wir aus dem umfangreichen Gedankenbau, der zunächst das Verhältnis von Ich und Welt mit den Geltungszonen der Ethik überblickt, um dann das Modell des ethischen Verhältnisses zur Welt, die Konfliktsituation und das ethische Problem des Kompromisses, auch des Kompromisses Gottes mit der Welt, im Gesetz wie im Evangelium zu erhellen, die Kernstücke des Werkes heraus: das Ernstnehmen der Existenzverwirrung. Thielicke fragt nach der theologischen Relevanz der Grenzsituation, eines Begriffes, den er von Karl Jaspers übernimmt. Dieser Begriff hat nichts zu tun, wie sich sogleich zeigen wird, mit dem unter katholischen Moraltheologen gebräuchlichen