

Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 77 (1983)
Heft: 5

Artikel: Wo Politik und Spiritualität eine Einheit bilden : Gedanken zu Apostelgeschichte 3 und 4
Autor: Schmutz, Andreas
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-143041>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 29.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Wo Politik und Spiritualität eine Einheit bilden

Gedanken zu Apostelgeschichte 3 und 4

1. Politik oder Spiritualität: meine Erfahrung in der Schweiz

Die Berichte über die erste Gemeinde, wie sie in der Apostelgeschichte erzählt werden, faszinieren mich, weil hier die politische Aktion die selbstverständliche Konsequenz des Glaubens ist und weil das Gebet der Gemeinde aus diesem Handeln hervorgeht und es trägt. Es besteht kein Gegensatz zwischen «Glauben» und «Politik».

Ich lese diese Texte deshalb mit so grosser Betroffenheit, weil das in unserer — oder jedenfalls in meiner — Erfahrung meistens anders ist. Ich lebe einerseits in Gruppen, in denen ein gemeinsames politisches Engagement zur Überwindung der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Missstände in der — nahen und fernen — Welt gelebt wird. In diesen Gruppen wird aber kaum so etwas wie eine gemeinsame Spiritualität gesucht; es besteht vielmehr eine Skepsis gegen alles, was nach Spiritualität oder Gebet riecht. Es ist die Skepsis, dass die Anhänger von «Religion», «Kirche», «Meditation» den gesellschaftlichen Missständen gegenüber gleichgültig sind und statt dessen den privaten Seelenfrieden oder die private Selbstverwirklichung suchen.

Viele, die sich in linken Gruppen politisch engagieren, sind ursprünglich in kirchlichen Jugendgruppen politisiert worden. Aber als sie die politischen Konsequenzen aus ihren Einsichten ziehen wollten, da wollten Kirchenvolk und Kirchenleitung nichts von einem poli-

tischen Verständnis des Evangeliums wissen, so dass für diejenigen, die an den gewonnenen Einsichten festhielten, die Alternative entstand: Kirche oder Politik, und dann offenbar in der Folge auch: Politik oder Spiritualität.

Demgegenüber kenne ich andere Gruppen, in denen vor allem nach einer gemeinsamen Spiritualität gesucht wird. Aber leider finde ich in diesen Gruppen meistens kein Verständnis für mein politisches Engagement. Oft sind diese Gruppen politisch mehr oder weniger reaktionär. Sie verstärken die Skepsis gegenüber der «Religion». Und genau darum finde ich den Bericht in Apostelgeschichte 3 und 4 spannend, denn hier besteht diese Spaltung nicht.

2. Politische Aktion als Ausdruck des Glaubens

Auferstehung — eine Frage der Solidarität

Voraussetzung für den Bericht über die erste Gemeinde ist einerseits die Hinrichtung von Jesus und andererseits die Erfahrung der Gemeinde, dass mit dieser Hinrichtung die Sache Jesu nicht vorbei ist, dass er lebt! Dabei finde ich wichtig, dass sich der auferstandene Jesus nicht «allem Volk» gezeigt hat, sondern nur seinem Jüngerkreis (Apg. 10, 40ff.). Das erinnert mich daran, dass nach der Ermordung von Erzbischof Romero in El Salvador auch nur diejenigen «Romero lebt!» gesagt haben, die mit Bischof Romero solidarisch waren. Für seine Gegner, für die, die ihn umgebracht haben,

ist er tot. Aber seine Freunde wissen: Romero lebt!

So war es auch in der ersten Gemeinde. Die aufklärerische Frage, wie man sich das denn vorzustellen habe oder wie das möglich sei, dass der ans Kreuz Geschlagene lebe, vermag die Erfahrung und die Überzeugung nicht zu erschüttern, dass er — wie auch immer — lebt, dass er von seinen Gegnern nicht beseitigt werden kann. Ohne diese Erfahrung würde es die Gemeinde gar nicht geben.

Zur Voraussetzung unseres Berichts gehört aber auch, dass die Gemeinde versteht, *warum* Jesus von seinen Gegnern ans Kreuz geliefert worden ist, denn Johannes und Petrus werden nun aus den genau gleichen Gründen verfolgt, und in Apostelgeschichte 7 wird Stephanus aus den genau gleichen Gründen gesteinigt werden.

Von Jesus erzählen die Evangelien im wesentlichen zwei Arten von «Aktionen»: Er hat Kranke geheilt, und er hat die Herrschaft Gottes verkündigt. Er hat Lahmen wieder auf die Füße geholfen, er hat Blinden die Augen geöffnet, er hat Stummen den Mund und Tauben die Ohren aufgetan, und er hat Besessene von bösen Geistern befreit.

Ich formuliere absichtlich so, denn alle Heilungsgeschichten sind doppeldeutig. Jesus hat einerseits die Kraft gehabt zu heilen, so wie es auch heute Leute gibt, die diese Kraft haben. Aber alle Heilungen haben zugleich noch einen andern Sinn gehabt: Es geht darum, dass dem blinden Volk die Augen aufgehen (vgl. Joh. 9). Jesus hat also «Zeichen» getan, Zeichen für die Herrschaft Gottes, die «heil» macht und nicht «kaputt» wie zum Beispiel die Herrschaft des Mammons. Er hat solche Zeichen getan, mit der Folge, dass ihm das «Volk» vertraute, und mit der Folge, dass ihn die «Oberen» töten wollten: «Da versammelten die Hohenpriester und die Pharisäer den Rat und sprachen: was tun wir? Dieser Mensch tut viele Zeichen. Lassen wir ihn so, dann werden sie

alle an ihn glauben, und es werden die Römer kommen und *nehmen uns (!) Land und Leute*» (Joh. 11, 47f.). Das hätte für die privilegierte Oberschicht das Ende ihrer Privilegien bedeutet. Sie waren an Ruhe und Ordnung, am Wohlwollen der Römer, somit an der Blindheit, Taubheit und Lahmheit des Volkes interessiert; denn nur so konnte die römische Ausbeutung des Volkes funktionieren, von der sie mitprofitierten.

Die Pharisäer oder die Herrschaft der Experten

Ihre Macht haben sie dem Volk gegenüber mit ihrem «Expertenwissen» legitimiert, damit, dass sie — im Gegensatz zum Volk — das Gesetz, die Schriften des Alten Testaments, also die geistige Grundlage Israels studierten.

Genau an diesem Punkt greift Jesus sie daher an: «Auf des Mose Stuhl sitzen die Schriftgelehrten und die Pharisäer. Alles nun, was sie euch sagen, das tut und haltet; aber nach ihren Werken sollt ihr nicht tun. Sie sagen's wohl, und tun's nicht. Sie binden schwere Bürden und legen sie dem Volk auf den Hals; aber sie selber wollen sie mit keinem Finger anrühren» (Matth. 23, 2-4). Diese Experten *wissen* auch, dass ihre Macht über das Volk in ihrem Expertenwissen besteht; deshalb verspotten sie das Volk, das Jesus nachfolgt: «Nur das Volk tut's, das nichts vom Gesetz weiss: verflucht ist es» (Joh. 7,49). Hier greift Jesus sie an, wenn er das komplizierte Gesetz in das einfache Doppelgebot zusammenfasst: «Du sollst Gott lieben, deinen Herrn von ganzer Seele und von ganzem Gemüte. Dies ist das vornehmste und grösste Gebot. Das andere aber ist dem gleich: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. In diesen zwei Geboten hängt das ganze Gesetz und die Propheten» (Matth. 22, 37ff.). Um das zu verstehen, muss man kein gebildeter Experte sein, man erkennt darin auch als einfacher Bibelleser die Grundzüge der Bibel wieder.

Sowohl die Zeichen, die Jesus tut — zum Beispiel Lahmen auf die Beine helfen oder Stummen den Mund öffnen — als auch seine Reden bestreiten den «Oberen» ihre geistliche Autorität, und zwar vom zentralen Bekenntnis zu Gott her. Deshalb müssten die «Oberen» entweder ihr ganzes Handeln von Grund auf ändern, oder sie müssen Jesus zum Schweigen bringen. Jedenfalls gelingt es ihnen nicht, die Botschaft von Jesus aufzuhalten. Jesus lebt!

Das ist die Voraussetzung, unter der die erste Gemeinde steht. Petrus predigt, dass der von den «Oberen» ans Kreuz gelieferte Jesus von Gott auferweckt worden ist, dass er lebt und wirkt, dass sie, Petrus und seine Freunde, von seinem Geist erfüllt sind — und prompt wiederholen sich die genau gleichen Konflikte zwischen ihnen und den «Oberen».

Vom Glauben zur Provokation der Behörden

Die Episode, die in Apostelgeschichte 3 und 4 erzählt wird, fängt damit an, dass Petrus und Johannes zum Tempel hinaufsteigen, um zu beten. Vor dem Tor des Tempels sitzt ein gelähmter Mann, der um ein Almosen bittet. «Petrus aber sprach: Silber und Gold habe ich nicht, was ich aber habe, das gebe ich dir: Im Namen Jesu Christi von Nazareth stehe auf und wandle. Und er griff ihn bei der rechten Hand und richtete ihn auf» (3, 6f.). Von Petrus wird in der Apostelgeschichte erzählt, dass er durch die Ausgiessung des heiligen Geistes die Kraft bekommen habe zu heilen. Es ist sicher keine Zufall, wenn er ausgerechnet einen *gelähmten Bettler* am *Eingang des Tempels aufrichtet* und diesem dadurch hilft, wieder aufrecht zu gehen. Wiederum führt diese Heilung, die zugleich ein Zeichen ist, dazu, dass viel Volk zusammenströmt.

Den Behörden bleibt nichts anderes übrig, als nun auch Petrus und Johannes gefangenzunehmen. Nun geht der Är-

ger, den sie durch die Hinrichtung von Jesus aus der Welt schaffen wollten, wieder los! «Petrus, voll des heiligen Geistes, sprach zu ihnen: Ihr Obersten des Volks und ihr Ältesten! Wenn wir heute verhört werden wegen dieser Wohltat an dem kranken Menschen, durch welche er ist gesund geworden, so sei euch und allem Volk kundgetan, dass in dem Namen Jesu Christi von Nazareth, welchen ihr gekreuzigt habt, den Gott von den Toten auferweckt hat, steht dieser hier vor euch gesund» (4, 8-10).

Eine stärkere Provokation der Behörden ist kaum denkbar! Doch diese Provokation ist nicht dadurch zustande gekommen, dass Petrus und Johannes sich überlegt haben, wie sie das «System» am besten provozieren könnten, sondern dadurch, dass sie angesichts des gelähmten Bettlers nicht anders handeln *könnten*, wenn sie nicht den Glauben an Jesus verleugnen wollten, und dass sie es gewagt haben, so zu handeln. Auch hier gehört zur «Aktion» die Heilung *und* die Rede, die die Heilung deutet. Der gelähmte Bettler am Tor des Tempels verkörpert das gelähmte Volk, und die Aufrichtung des Gelähmten ist zugleich die Aufrichtung des gelähmten Volkes.

Petrus gibt dem gelähmten Bettler das weiter, was er bekommen hat: den Geist, der aufrichtet, der auf die Füße stellt. Das ist das «Thema» der Apostelgeschichte. Deshalb ist der Konflikt unvermeidlich! Die «Obersten des Volks» können es zwar nicht riskieren, die beiden umzubringen, «denn dass ein offenes Zeichen durch sie geschehen ist, ist kund allen, die zu Jerusalem wohnen, und wir können es nicht leugnen, *aber damit es nicht weiter einreise unter dem Volk*, lasst uns sie ernstlich bedrohen, dass sie hinfort zu keinem Menschen in diesem Namen reden» (4, 16f.). Sie lassen die beiden «bedingt» frei, das heisst: unter der Bedingung, dass sie in Zukunft nicht mehr von Jesus redeten. Daran werden sich Johannes und Petrus selbst-

verständlich nicht halten, denn sonst würden sie ja ihre ganze Identität aufgeben. «Wir können es nicht lassen, dass wir von dem reden, was wir gesehen und gehört haben» (4, 20). Aber der Konflikt, der daraus entsteht, muss nun durchgestanden werden, angstfrei geht das auch bei Petrus und Johannes nicht. Es geht hier in höchstem Mass um einen politischen Konflikt. Aber die Handlungen, die den Konflikt provozieren, haben ihre Wurzeln im Glauben.

3. Die Aktualität des Konflikts von Apostelgeschichte 3 und 4

Auch heute hat das «Wissen» der «Experten» die Funktion, das «Volk» von der Macht fernzuhalten, indem ihm bedeutet wird, dass es von der Kompliziertheit der Materie nichts versteht und daher die Urteile gefälligst den Experten überlassen soll. Auch heute führt dieses Expertentum — bewusst oder unbewusst — zur Lähmung des Volks. Ich will das an einigen Beispielen verdeutlichen. Ich fange bei den Theologieexperten an, weil mir dieser Bereich am nächsten liegt.

Erstes Beispiel: Die Theologieexperten

In der Theologie herrscht heute — vor allem im deutschen Sprachraum — ein unsinniger Kompetenzbegriff vor, der ungefähr besagt: Das exegetische Fachwissen über die Texte der Bibel vermehrt sich durch die fleissige Arbeit der Fachwissenschaftler so schnell und immens, dass jemand mindestens zehn Jahre intensiv wissenschaftlich gearbeitet haben muss, bevor er einigermaßen exegetische Kompetenz beanspruchen kann. (Ein Theologiestudent, der später als Pfarrer der Gemeinde das Evangelium verkündigen soll, studiert im Durchschnitt fünf bis sechs Jahre!) Eine Theologie mit einem solchen Kompetenzbegriff steht meiner Meinung nach im Dienst einer Kirche und einer Gesellschaft, die nicht bereit ist, ernsthaft

nach den heute aktuellen und konkreten Konsequenzen der biblischen Botschaft zu fragen.

Dieser unsinnige Kompetenzbegriff, der letztlich das «richtige» Verstehen der Bibel zu einem komplizierten und abstrakten wissenschaftlichen Vorgang macht, verhindert — und das ist wohl auch seine gesellschaftliche Funktion — dass das «Volk» aus der Botschaft der Bibel Konsequenzen zieht, die den «Obersten von Kirche und Volk» nicht passen. Entsprechend spielen in der Entscheidungsfindung der Kirche theologische Argumente kaum eine Rolle, werden oft sogar als unsachlich zurückgewiesen. — Mit dem richtigen Verständnis der Bibel ist es ja schliesslich eine so furchtbar komplizierte Sache, dass man das besser den Experten überlässt, die darüber Doktorarbeiten schreiben können.

Zweites Beispiel: Die Energieexperten

Ähnlich verhält es sich mit dem Expertenwissen der Energieexperten, der Bankexperten, der Rüstungsexperten und so weiter. Die Energieexperten weisen nach, dass die Schweiz, ausgehend vom heutigen Energieverbrauch, im Jahr 1990 zwei weitere Atomkraftwerke braucht. Vermutlich haben sie recht! Bloss klammern sie die entscheidende Frage aus: Ist denn dieser Energieverbrauch gerechtfertigt? Ist die konsum- und profitorientierte Produktion und ist der durchschnittliche Lebensstandard in der Schweiz angesichts der Not in der Welt und angesichts unserer eigenen Zukunftsprobleme gerechtfertigt? In den Augen der Experten sind solche Fragen, wie sie von den AKW-Gegnern gestellt werden, unsachlich. «Das Volk, das das Gesetz nicht kennt — das von der Kompliziertheit der Materie nichts versteht — verflucht ist es» (Joh. 7, 49).

Jesus hat demgegenüber gelehrt, dass die Botschaft des Alten Testaments, also des «Gesetzes» — dessen Kenntnis das Expertenwissen der Schriftgelehrten

ausgemacht hat — in dem Doppelgebot zusammengefasst werden kann: «Du sollst Gott lieben, deinen Herrn, von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzem Gemüte. Dies ist das vornehmste und grösste Gebot. Das andere aber ist dem gleich: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst» (Matth. 22, 37ff.). Das gilt auch heute!

Wenn wir Gott, seine Schöpfung, sein befreiendes Handeln und seine Gerechtigkeit lieben, dann muss die Frage absolut wichtiger sein, was der Schöpfung an Schaden zugefügt wird, als die Frage, ob wir im Jahr 1990 noch genug Energie für eine unsinnige, zerstörerische Produktion und Konsumption haben. Dann brauchen wir nicht mehr AKWs, sondern einen andern Lebensstil und eine andere Verteilung der Güter. Und wenn wir den Nächsten lieben wie uns selbst, dann hat die Frage, welche wirtschaftlichen, politischen und militärischen Konsequenzen *unser* Lebensstil für die *Menschen* in denjenigen Ländern hat, die von uns wirtschaftlich abhängig und unterdrückt sind, *absolute* Priorität vor der Frage, ob wir unsern derzeitigen Lebensstandard halten können.

Um das zu begreifen, muss man kein Experte sein, es geht vielmehr bei uns genau wie bei Petrus und Johannes um die Frage, ob wir bereit sind, Gott mehr zu gehorchen als den Machthabern und ihren Experten: «Petrus und Johannes antworteten und sprachen: Richtet ihr selbst, ob es vor Gott recht sei, dass wir euch mehr gehorchen als Gott» (4, 19).

Politische Konsequenzen des «Glaubensgehorsams»

Falls wir bereit sind, diese Frage heute ernst zu nehmen — und das ist meiner Meinung nach die entscheidende *geistliche Frage*, ob wir dazu bereit sind — so hat das ganz konkrete *politische Konsequenzen*, zum Beispiel die Konsequenz des Widerstands gegen neue Atomkraftwerke, gegen die Hochrüstung, gegen die Rolle, die Schweizer Banken im ganzen

internationalen Ausbeutungsmechanismus spielen.

Zu den politischen Konsequenzen gehört aber auch dies: Sobald es bei uns in der Schweiz — aus welchen Gründen auch immer — zu einer ernsthaften wirtschaftlichen Krise kommen sollte, würden sich die Klassengegensätze verschärfen. Die privilegierten Schichten — zu denen ich als Pfarrer gehöre — würden aller Erfahrung nach versuchen, die Folgen der Krise mit wirtschaftlichen, politischen und ideologischen Mitteln auf die schwächeren Schichten abzuwälzen. Es wäre dann kaum im Sinn des Evangeliums, diese Verschärfung der Gegensätze dadurch zu verschleiern, dass den schwächeren Schichten gepredigt wird, man müsse sich nun eben einschränken, Opfer bringen, den Gürtel enger schnallen und so weiter.

Wenn wir den Glauben auf diese Weise ernst nähmen, dann würden wir wie Petrus und Johannes in Konflikte geraten. Es geht nun freilich nicht darum, dass man um jeden Preis in Konflikte gerät, aber es geht um den «Glaubensgehorsam». Ich bin überzeugt, dass zwischen der geistlichen oder spirituellen «Dürre», die viele empfinden, und der fehlenden Bereitschaft, die politischen Konsequenzen aus dem Glauben zu ziehen, ein enger Zusammenhang besteht. Es geht also darum, wie man solche Konflikte wagen, und durchhalten kann. Davon handelt der nächste Abschnitt der Apostelgeschichte.

4. Geistliche und politische Solidarität

Petrus und Johannes sind in ihrem Konflikt nicht allein. Sie sind getragen von der Solidarität und der Gemeinschaft der Gemeinde. Nach der bedingten Haftentlassung — mit der Auflage, in Zukunft nicht mehr von Jesus zu reden — kehren sie in diese «Stützgruppe» zurück. Sie erzählen den «Brüdern und Schwestern», was geschehen ist, dass sie entweder ihre Überzeugung verleugnen

müssen oder aber dass sich der Konflikt unweigerlich zuspitzen wird. Und worin besteht die Solidarität der Gemeinde? Zunächst einmal darin, dass sie «einstimmig ihre Stimme zu Gott erheben», dass sie beten.

Solidarität im Gebet

Hier wird Gott nicht zum «Problem» erklärt oder zur «Idee», sondern hier wird Gott angerufen, der «Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs», der Gott, der — nach dem Zeugnis des Alten Testaments — das Leiden seines unterdrückten Volks gehört und gesehen hat, der Gott, der sein Volk aus der Unterdrückung befreit (Apg. 7, 34), wie viele Christen aus der Dritten Welt heute ganz richtig erkannt haben, der Gott, den Jesus als «Vater» angerufen hat, und der den ermordeten Jesus nicht dem Tod überlassen hat. Diesen Gott rufen sie an: «Herr, der du Himmel und Erde und das Meer, und alles, was darinnen ist, gemacht hast.» Sie rufen ihn als den an, der mächtiger ist als die, die die Macht haben, sie einzusperren.

Und dann wird im Gebet auf ganz merkwürdige Weise eine Stelle aus dem Alten Testament, aus dem Psalm 2, zitiert: «...der du durch den heiligen Geist, durch den Mund unseres Vaters David, deines Knechtes, gesagt hast: 'Warum toben die Heiden, und die Völker nehmen sich vor, was umsonst ist? Die Könige der Erde treten zusammen, und die Fürsten versammeln sich zuhauf wider den Herrn, und wider seinen Gesalbten'.» In diesem Psalm wird der König von Israel als der «Gesalbte», als «mein geliebter Sohn» angesprochen, der König des Israel, das sich an den Willen Gottes hält, das auf Gott vertraut und nicht auf Machtpolitik und das gerade deshalb den Zorn der «Völker» auf sich zieht. Mit «mein geliebter Sohn» wird im Alten Testament manchmal auch Israel als Gottesvolk angesprochen. Diese für das religiöse und nationale Selbstverständnis von Israel zentrale Stelle wird

also hier im Gebet zitiert, aber in geradezu provokativer Weise auf Jesus bezogen (auf den gläubigen Juden Jesus!), der dem Willen Gottes treu war und der gerade deshalb umgebracht worden ist. «Wahrlich ja, sie haben sich versammelt in dieser Stadt wider deinen heiligen Knecht Jesus, welchen du gesalbt hast: Herodes und Pontius Pilatus mit den Heiden *und den Völkern von Israel.*» Diese wichtige Stelle wird hier gegen die Machthaber in Israel gedreht, sie sind Teil der «Völker», die toben und sich gegen den Gesalbten Gottes versammelt haben.

Damit wird an die unheilige Allianz allerer erinnert, die den Tod von Jesus gewollt haben, an die Koalition von Leuten, die sich sonst immer feindlich gegenüber gestanden sind und die sich nun plötzlich einigen konnten zu der Forderung: ans Kreuz mit Jesus! Zu dieser merkwürdigen Koalition gehören: Pontius Pilatus, der Vertreter der römischen Besatzungsmacht; der von den meisten Juden gehasste Vasallenkönig Herodes; die zerstrittenen Teile der nationalen und religiösen jüdischen Oberschicht; und sogar das Volk, das Jesus vorher gefolgt ist. Alle waren sie sich einig: er muss weg!

Die Leute, die da mit Petrus und Johannes beten, haben Angst. Sie haben soeben erfahren — durch das Verhör vor dem hohen Rat — dass sich diese unheimliche Allianz gegen sie wenden wird, falls sie weiterhin daran festhalten, dass die Sache mit Jesus nicht einfach eine religiöse Spinnerei ist, sondern Konsequenzen hat. «Und nun, Herr, siehe an ihr Drohen, und gib deinen Knechten, mit allem Freimut zu reden dein Wort, und strecke deine Hand aus, dass Heilungen und Zeichen und Wunder geschehen durch den Namen deines heiligen Knechtes Jesus.» Bei den «Heilungen und Zeichen und Wundern» geht es nicht darum, dass sich die Jünger durch spektakuläre Sensationen vor dem Volk legitimieren und so die Aufmerk-

samkeit auf sich ziehen möchten, sondern es geht um genau das, was bei der Heilung des gelähmten Bettlers geschehen ist, der dadurch, dass ihn Petrus angerührt und aufgerichtet hat, wieder aufrechtgehen konnte, darum, dass durch den gelebten Glauben an das, was Jesus gelebt und gepredigt hat, tatsächlich etwas geschieht.

Der Abschnitt endet mit den gewaltigen Worten: «Und da sie gebetet hatten, erbebte die Stätte, da sie versammelt waren, und sie wurden alle des heiligen Geistes voll *und redeten das Wort Gottes mit Freimut.*»

Nun ist für sie klar, dass sie dem drohenden Konflikt nicht ausweichen werden. (Man soll allerdings dieses Dem-Konflikt-nicht-Ausweichen nicht zum allgemeinen Glaubensgebot machen. Es gibt im Evangelium auch Beispiele dafür, dass Jesus einem drohenden Konflikt ausgewichen ist, weil die Zeit dafür nicht reif war, z.B. Matth. 21, 12-17.)

Vom Gebet zum Handeln

Das Gebet der Gemeinde ist auf das Handeln bezogen. Diejenigen, die durch das Handeln in einen Konflikt geraten sind, werden durch die geistliche und politische Solidarität der Gemeinde getragen, und das Gebet führt dazu, dass sie die Kraft bekommen, den Konflikt durchzustehen.

Gleich im Anschluss an dieses Gebet steht der Bericht über die berühmte Gütergemeinschaft der ersten Christen, die den Ernst und die Konsequenz dieser «Glaubensgemeinschaft» noch unterstreicht. Einige Kapitel weiter wird die Steinigung des Stephanus erzählt, die in aller Härte zeigt, dass die richtige «Spiritualität» nicht zu einem Rückzug oder zu einer «Errettung» aus den Konflikten führt, sondern dazu, dass auch durch die Konflikte hindurch am Glauben und an den Konsequenzen des Glaubens festgehalten wird.

Wenn ich den eben besprochenen Abschnitt aus der Apostelgeschichte mit

den zu Beginn dieses Aufsatzes beschriebenen Schweizer-Erfahrungen vergleiche, so ist der Unterschied augenfällig. Die jungen Leute, die in christlichen Jugendgruppen politisiert worden sind, wurden in ihrem Engagement nicht von einer solidarischen und betenden Gemeinde getragen, sondern sie wurden eher mehr oder weniger aus der Kirche hinausgedrängt, weil angeblich ein solches parteiisches Engagement in der Kirche keinen Platz hat.

Dass das so ist, hat Gründe. Es hat politische, und es hat geistliche Gründe. Auf die politischen Gründe habe ich schon hingewiesen. Am deutlichsten sichtbar werden sie bei der politisch rechts stehenden Organisation «Kirche wohin?», die denjenigen politisierten Christen, die noch nicht aus der Kirche ausgewandert sind, unentwegt vorwirft, es gehe ihnen gar nicht um die Botschaft der Bibel, sie würden die Kirche nur als Aktionsfeld benutzen und seien nichts anderes als linke Kirchenunterwanderer.

Wichtiger als diese politischen Gründe, die leicht zu verstehen und zu durchschauen sind, dürften allerdings die geistlichen Gründe sein. Wenn in der Apostelgeschichte die politische Solidarität und das Gebet zusammengehören, so gibt es in unseren Gemeinden vielfach beides nicht mehr (oder es gibt es höchstens noch unter antikommunistischen Vorzeichen, im Blick auf die Christen in Osteuropa.) Es geht mir jetzt vor allem darum, nach diesen geistlichen Gründen zu fragen.

5. Die «spirituelle Dürre» und der «geistliche Tiefstand der Kirche»

Wenn Christen aus El Salvador uns nicht nur um materielle Hilfe bitten, sondern auch darum, dass wir sie in unser Gebet einschliessen, dann macht uns das etwas hilflos, weil wir gar nicht mehr wissen, was das ist: beten, oder weil das, was uns dazu noch einfällt, in unserer Erfahrung negativ besetzt ist. Gebet

wird vielleicht noch als Pflicht empfunden — für alle Fälle, man kann ja nie wissen — aber sicher nicht als Freude, als Quelle der Kraft und der Solidarität, wie in der Apostelgeschichte. Warum ist das so? Ich denke, es hängt damit zusammen, dass wir *den* Gott, den man anrufen kann, nicht mehr kennen: den Gott «Abrahams, Isaaks und Jakobs», den Befreiergott der Bibel, den Gott, der in der Apostelgeschichte angerufen wird. Als aufgeklärte Menschen «wissen» wir, dass «Gott» nichts weiter ist als eine «Idee» oder eine «Projektion» unserer Wünsche oder Ängste. Wenn wir nur noch diesen Projektions-Gott kennen, dann hat Beten in der Tat keinen Sinn mehr. Zu einer «Idee» oder zu einer «Projektion» kann man nicht beten.

Neue Religiosität ohne prophetischen Aufbruch

Viele Menschen empfinden heute die «innere Leere», die «geistliche Dürre», in die uns der totale Materialismus der Konsumgesellschaft geführt hat. In geistlicher Hinsicht ist unsere hochzivilisierte westliche Kultur zum Entwicklungsland geworden. Die Ansätze zu einer neuen Religiosität kommen aber nicht aus der Kirche. Die Kirche leidet selber unter einem «geistlichen Tiefstand» (K. H. Miskotte). Die Kirche verfügt zwar heute über Organisationsstrukturen und über Geldmittel wie noch nie, aber an geistlicher Autorität hat sie der Sinnentleerung der sich selber genügenden Konsumgesellschaft nicht mehr viel entgegenzusetzen. Dieser geistliche Tiefstand hängt für mich mit der fehlenden Bereitschaft zusammen, politische Konsequenzen aus dem Glauben zu ziehen. Als *geistliche* Autorität wird die Kirche da wieder — oder noch — ernst genommen, wo sie auch in ihrem *politischen* Engagement ernst genommen wird, zum Beispiel im Engagement um Befreiung in der Dritten Welt, im anti-

faschistischen Kampf während der Herrschaft des Nationalsozialismus oder im Engagement für die Friedensbewegung. Ich nenne einige Namen, die für mich für die Einheit von Politik und Spiritualität stehen: Helder Câmara, Julia Esquivel, Ernesto Cardenal, Dietrich Bonhoeffer, Dorothee Sölle, Martin Niemöller... Das sind die Propheten! Es gibt aber bei uns in der Kirche wenig Aufbruch im Sinn dieser Propheten.

Die Ansätze zu einer neuen Religiosität kommen von anderer Seite: Heute werden in Psychogruppen und in unzähligen Formen von Psychotherapie — die mir je länger je mehr als Pseudoreligion, also als Religion ohne Gott, vorkommen — alte religiöse Praktiken und Gemeinschaftsformen wieder aufgenommen, aber ohne Bezug zu Gott, da Gott nur noch eine «Projektion» ist. Diese Psychogruppen und Therapien vermögen vielen Menschen wieder Halt und Orientierung zu geben. Sie gehen auf ein echtes Bedürfnis ein. Aber sie versperren durch ihre zumeist rationalistische Voraussetzung zugleich auch den Weg zum «Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs», den die Gemeinde in der Apostelgeschichte angerufen hat.

Andere Ansätze zu einer neuen Religiosität kommen durch den Religions-Markt, der heute Europa überflutet. Man kann — ähnlich wie in einem Supermarkt — aus nahezu allen Religionen, die es gibt, oder die es jemals gegeben hat, auswählen, was einem am besten zusagt. Es ist auch fast egal, für welche man sich entscheidet, wenn es darum geht, die einfachsten religiösen Praktiken wieder zu lernen wie das Atmen oder das Fasten oder Formen der Konzentration und Meditation.

Viele dieser religiösen und pseudoreligiösen Therapien, Methoden und Praktiken übernehmen Elemente oder geistige Grundlagen aus anderen Kulturen und Religionen, um wieder zu einem ganzheitlichen Leben zurückzufinden, zu dem, was in unserer Kultur verloren-

gegangen ist. Aber bei fast allen diesen Therapien und Meditationsformen besteht gerade keine Einheit von politischem Engagement und Spiritualität.

Suche nach der biblischen Spiritualität

Die meisten dieser neuen Bewegungen haben noch etwas gemeinsam: eine mehr oder weniger klare Abgrenzung gegenüber der Kirche. Ich habe den Eindruck, dass heute viele Leute nur noch in harter Abgrenzung zur Kirche nach Spiritualität fragen können. Das hat mit der Art und Weise zu tun, wie sie Kirche erfahren haben. Deshalb begegnen viele Leute denjenigen Formen von Spiritualität, die aus unserer eigenen Tradition kommen, wie dem Gebet, der Beichte oder der Bibel schlechthin, mit grosser Skepsis: Man will nichts mehr mit der Kirche zu tun haben.

Wenn die Psychotherapie die «Beichte» praktiziert, dann entsteht nicht die gleiche Abwehr, weil nicht die Kirche dahinter steht. Bei der Suche nach einer in der Bibel verwurzelten Spiritualität kann es daher sicher nicht darum gehen, Leute, die aus der Kirche ausgezogen sind, wieder in die Kirche zurückzuholen. Vielleicht hat sogar der französische Anthropologe René Girard recht, der der Meinung ist, dass heute die Kirche dem Evangelium im Weg steht, dass das «historische Christentum», die «christliche Kultur», die organisierte Kirche sterben müssen, damit das Evangelium wieder gehört werden kann. Ich finde allerdings, diese Frage sei nicht wichtig: An manchen Orten brechen gerade in der Kirche neue Impulse durch.

Wichtig finde ich dagegen, dass die, die sich als Christen verstehen, wieder nach einer *biblischen* Spiritualität suchen, nach einer Spiritualität, die eine Einheit bildet mit einem politischen Engagement. Da geht es für mein Empfinden aber um etwas anderes als um Meditationsmethoden. Es geht vielmehr um

eine Art Lebenshaltung. Es geht mehr um Gotteserfahrung als um Selbsterfahrung, mehr um Glaubensgehorsam als um Selbstverwirklichung. Das Handeln aus dem Glauben kann — wenn es sich selber treu bleiben will — nicht Halt machen vor den angeblichen Sachzwängen, vor den politischen Einschüchterungen und vor den Rollenzwängen, in denen wir gefangen sind. Glaube beinhaltet, sich selber aufs Spiel zu setzen: «Wer sein Leben zu erhalten sucht, der wird es gewinnen» (Luk. 17, 33). Das ist nicht «normal». Normal ist in unsern Breitengraden das Bedürfnis nach Sicherheit als höchstem Wert. Spiritualität im biblischen Sinn ist daher immer ganz stark situationsbezogen, es ist Teil des Glaubens von bestimmten Menschen in einer bestimmten gesellschaftlichen Situation.

Wenn nun aber Meditationsformen oder Methoden aus dem Zusammenhang, in dem sie entstanden sind, gelöst und geübt werden, dann wird die Spiritualität fast zwangsläufig situationsunabhängig und unpolitisch. Dietrich Bonhoeffer hat während des Dritten Reichs ein illegales Predigerseminar in der Bekennenden Kirche geleitet. In dieser Situation haben die Studenten zusammen mit Bonhoeffer eine sehr eindrückliche Form des gemeinsamen geistlichen Lebens gefunden. Bonhoeffer hat nach der gewaltsamen Schliessung des Seminars einen Bericht über diese gemeinsamen geistlichen Erfahrungen geschrieben: «Gemeinsames Leben». Diesen Bericht hat er geschrieben, während er jeden Moment damit rechnen musste, dass er in seinem Versteck entdeckt und verhaftet würde. Man kann von diesem Buch sehr viel lernen. Wenn aber daraus Methoden geistlichen Lebens entwickelt werden, dann wird das Buch aus seiner Situation herausgelöst, und dann führt es — erfahrungsgemäss! — zu einer unpolitischen Frömmigkeit, die mit dem Glauben des Widerstandskämpfers Bonhoeffer nicht mehr viel zu tun hat.

Von der «privaten» zur gemeinsamen Spiritualität

Wie lassen sich nun aber wieder Formen finden, in denen jene Spiritualität entstehen kann, die für uns stimmt, die die persönlichen und die gesellschaftlichen Herausforderungen, vor denen wir stehen, mit beinhaltet?

Eine wichtige Form sehe ich in Gottesdiensten, die von Gruppen zu Themen vorbereitet werden, die auch unser politisches Engagement betreffen, zum Beispiel in Friedensgottesdiensten.

Wenn das politische Engagement und das Gebet eine Einheit bilden, dann braucht nicht nur das politische Engagement seine Zeit, sondern auch das Gebet, in dem das Engagement «vor Gott» gebracht wird, wie das in Apostelgeschichte 4 geschieht. Das Gebet ist keine isolierte Handlung. Es hängt mit den Erfahrungen zusammen, die wir während unserem Arbeiten machen, etwa mit der Erfahrung, dass unsere Möglichkeiten sehr begrenzt sind, dass die Welt nicht so verfügbar ist, wie wir möchten, dass wir dauernd an Grenzen stossen. Beten hat mit Angst zu tun: wenn die Grenze oder wenn Gefahr bewusst wird. Beten hat aber noch mehr mit Freude und mit Dank zu tun: wenn wir plötzlich erfahren, dass Grenzen aufgehen — oder wenn wir Grenzen akzeptieren können.

Es geht darum, Formen zu finden, in denen diese Erfahrungen, in denen die Angst, die Freude, die Hoffnung und die Dankbarkeit ausgedrückt und mitgeteilt werden können, vor Gott, aber auch in der Gemeinschaft mit den andern, mit denen zusammen wir engagiert sind, damit sie daran teilhaben und damit wir alle mittragen — zum Beispiel auch die Ängste und Hoffnungen von Menschen in El Salvador.

Spiritualität in diesem Sinn ist kein «Rückzug» aus dem Handeln in die Innerlichkeit, sondern ein zeitweises Loslassen von Aktionen, vom «etwas Tun», um:

— *zu Feiern*. Um in der Feier auszudrücken, was mir zusammen mit andern wichtig ist, um die andern, die da auch mit unterwegs sind, zu spüren, um mit ihnen an dem festzuhalten, was mir wichtig ist, damit es mir nicht durch die «Sachzwänge» und durch die Sorgen des Alltags überwuchert wird. Um zu spüren, dass mein Engagement wichtig ist, aber dass mein begrenztes Engagement Teil einer viel grösseren Sache ist.

— *Bibel zu lesen*. Für mich allein, studierend, meditierend, und gemeinsam mit anderen. In unserer Universitätsgemeinde versucht sich eine kleine Gruppe in «politischer Bibellektüre», in der wir zum Beispiel die Apostelgeschichte lesen und über die Fragen, die dabei aufbrechen, reden.

— *zur Ruhe zu kommen*. In Gemeinschaften wie der «Communauté de Pomeyrol» oder der Gemeinschaft von Grandchamps habe ich gelernt, wie wichtig es ist, sich Zeit zu nehmen für die Stille, Zeit, um in der Stille zu — hören! Was ich damit meine, drückt Kirkegaard besser aus, als ich es kann: «Der heutige Zustand der Welt, das ganze Leben ist krank. Wenn ich Arzt wäre und man mich fragte: was rätst du? Ich würde antworten: Schaffe Schweigen! Bringe die Menschen zum Schweigen. Gottes Wort kann so nicht gehört werden. Und wenn es unter Anwendung lärmender Mittel geräuschvoll hinausgerufen wird, dass es selbst im Lärm gehört werde, so ist es nicht mehr Gottes Wort. Darum: Schaffe Schweigen!»

Es gibt heute viel isoliertes, «privates» Suchen nach solcher Spiritualität. Vielleicht braucht es nur etwas mehr Zeit und «Mut», um mit andern über diese privaten Erfahrungen zu reden, um zu einer gemeinsamen Spiritualität zu finden, die für uns stimmt!

dienst (CFD), Habstetten; Walter Ludin, Kapuziner/Journalist, Luzern; Kurt Marti, Pfarrer, Schriftsteller, Bern; Samuel Maurer, Präsident des Christlichen Friedensdienstes (CFD), Biel; Alois Müller, Theologieprofessor, Luzern; Arthur Rich, Universitätsprofessor/Sozialethiker, Zürich; Hugo Röthlisberger, Basel; Gertrud Schaller, Äbtissin, Fribourg; Dr. Hans Rudolf Schär, Theologe/

Präsident der Erklärung von Bern (Deutsche Schweiz), Bern; Dr. Hans Schöpfer, Theologe, Fribourg; Monika Schwerzmann, Kursleiterin bei Interteam, Luzern; Ernst Sieber, Pfarrer, Zürich; Gustav Truffer, Zentralpräsident der Katholischen Arbeitnehmerbewegung (KAB), Zürich; Dietrich Wiederkehr, Theologieprofessor, Luzern.

Hinweis auf ein Buch

Marie-Claire Caloz-Tschopp: *Flüchtlingspolitik am Ende?* Von den politischen Flüchtlingen zu den «neuen» Flüchtlingen, Gegenverlag, Zürich 1982. 235 Seiten, Preis Fr. 19.—.

Das schweizerische Asylgesetz anerkennt kein subjektives Recht auf Asyl — muss nicht, wer den Weg aus der Gefahr in die Flucht unter die Füsse nimmt, schon seine guten Gründe haben? —, sondern die Schweiz nimmt sich das Recht zu sagen, welchen Menschen in Gefahr sie das Asyl gewährt und welchen sie es verweigert.

Die Autorin zeigt im ersten Teil des Buches in einem geschichtlichen Abriss, wie sich der Begriff des politischen Flüchtlings aus der Situation der «radikalen» Schweiz im 19. Jahrhundert entwickelt hat und gegen die Jahrhundertwende unter dem Druck der konservativen europäischen Grossmächte wieder eingeschränkt wurde. Die Asylpraxis wurde auch in der Folge immer wieder der politischen Grosswetterlage angepasst und schliesslich im Asylgesetz von 1979, das alle bisherigen Erlasse zusammenfasst, legalisiert.

Der Begriff des politischen Flüchtlings ist im wesentlichen dem europäischen Denken entsprungen und wurde während des Kalten Krieges bis heute der Lage der Flüchtlinge der osteuropäischen Länder gerecht, lässt aber die Menschen aus der Dritten Welt, die auf die Verschärfung der Lage in den Ländern der südlichen Hemisphäre mit Flucht reagieren, ausser acht. Diese «neuen» Flüchtlinge, die dem wirtschaftlichen Elend und der politischen Unterdrückung in manchen dieser Länder entfliehen wollen, werden nicht mehr unbedingt als einzelne Individuen verfolgt, sondern fühlen sich bedroht als Mitglied einer politischen Gruppierung oder eines unterdrückten Volksteiles.

Eine zweite Frage ist nun, ob alle Gesuche, die den Kriterien unseres Asylgesetzes mehr oder weniger genügen, gleich behandelt werden. Haben Innen- und Aussenpolitik der Schweiz auf die jeweilige Auslegung des Gesetzes nicht Auswirkungen? Innenpolitisch seien hier etwa der Einfluss der Lage auf dem Arbeits- und Wohnungsmarkt, aussenpolitisch die Zusammenarbeit mit den internationalen Organisationen genannt.

Auch diesen wichtigen Fragen geht die Autorin nach. Darüber hinaus behandelt sie eingehend den Status der Flüchtlinge in der Schweiz.

Was können wir tun? Besonders im Wissen um die politischen und wirtschaftlichen Verflechtungen der Schweiz mit den politisch und wirtschaftlich massgebenden Kreisen in den Ursprungsländern der Flüchtlinge? Die Autorin hält keine Antworten oder Rezepte bereit, aber der Wert des Buches liegt darin, dass die wichtigsten Fragen aufgeworfen werden.

Adolf Muschg — der das Vorwort zur deutschen Ausgabe geschrieben hat — findet, dass uns unsere Solidarität mehr ermöglichen sollte, viel mehr als heute.

Kurt Dreher

Corrigendum

Im Beitrag von Andreas Schmutz, Wo Politik und Spiritualität eine Einheit bilden, Heft 5/1983, S. 138, wurde das Zitat Luk. 17,33 verstümmelt und dadurch sinnverkehrt wiedergegeben. Es muss richtig heissen: «*Wer sein Leben zu erhalten sucht, der wird es verlieren, und wer es verliert, der wird es gewinnen.*»