

Gorbatschow (146) schlägt, am Ende an Dostojewski erinnert (155 f). Augustins Lehre von den zwei civitates kennzeichnet nach R. den Beginn der Aufklärung (174), insofern sie einerseits christlichen Fanatismus destruiere (166) (die Rezeptionsgeschichte zeichnet hier ein anderes Bild!) und andererseits der christlichen Staatsloyalität Grenzen setze (174). Im 9. Kap. wird Hobbes gegen den Totalitarismus-Vorwurf verteidigt (178 f) und als Transformator der „Zwei-Reiche-Lehre“ in die Moderne gefeiert (188). Jonas' „Prinzip Verantwortung“ dient dem 10. und letzten Kap. als Dokument des epochalen Wandels von der Utopie zur Lebenserhaltung (194 ff), deren religiöse Fundierung in einem als ohnmächtig verstandenen Gott R. für so unzureichend hält (198) wie die geistige Potenz der Gegenwart, welche „Anfang und Ende, Herkunft und Zukunft, Ontologie und Eschatologie nicht mehr auf die Einheit der Wirklichkeit . . ., die Gott selbst ist“, zu beziehen vermag (199).

Resignatives Ende eines theologisch-politischen Traktates (oder seiner Anregung)? Zunächst einmal sieht der Philosoph aus Stuttgart-Hohenheim ganz richtig das Problem der Moderne in ihrem Entzweigungscharakter. Auch daß dessen neokonservative Fortsetzung im zeitgenössischen Fideismus die Krise nicht zu bewältigen vermag, liegt auf der Hand. Der Rekurs auf Augustin, Luther und Hegel scheint in der Tat erfolgversprechender, das faktische „permixtum“ der beiden Reiche (166) in ein vernünftiges Verhältnis zu bringen. Daß deren Schnittpunkt im einzelnen diesem als genuinen Ort der Sitlichkeit (133) und der christlichen Gemeinde als dem ihrer Konstitution (126, 130) entspricht, wodurch diese zur Keimzelle des Hegelschen Staates wird, könnte eine wiederzubelebende Basis des unabdingbar neu zu definierenden Verhältnisses von Religion und Politik bilden (hier wäre etwa die Diskussion mit Lohfinks „Kontrastgesellschaft“ [Kirchenträume, Freiburg 192, 109 f] angesagt). Gerade für die gegenwärtige Theologie könnte R.s Hinweis auf die Untauglichkeit des Marxschen Denkens zur Krisenbewältigung (135 ff u. a.) eine wertvolle Hilfe bieten. Des Verf.s Stärke liegt in seinen Resümees und ihren Verknüpfungen, seine Schwäche in der inkonsequenten Art der Darstellung: Für den Kollegen erscheinen weite Teile der Referate unnötig, für den interessierten Laien umständlich (wenngleich etwa das Luther-Referat eine bündige und souveräne Zusammenfassung ist und auch die Hegel-Darstellung wichtige Aspekte herausarbeitet). Vor allem die spärlichen Quellenweise und das selbstverständliche Argumentieren mit Trends und Thesen, ohne ihren Ort zu nennen (84, 98, 101 f, 169, 192, 198), sowie die mitunter mangelhafte Trennung von Darstellung und Kommentar erschweren den Zugang ebenso wie die dürftige Gliederung. Die langen Referate der gewiß bedeutenden Vordenker stehen in einem unbefriedigenden Kontrast zum weitgehenden Fehlen ihrer kreativen Vernetzung wie einer konstruktiven und konkreten Anwendung auf das tatsächliche Problem, welche den resignativen Schluß obsolet gemacht hätten. Nützlich hierbei wäre das Einarbeiten auch katholischer Traditionen, die dem Autor (Stichwort: „Erosion dogmatisch theologischer Substanz“ 154) doch wohl nicht einzig vom befremdlicherweise übernommenen Diktum Carl Schmitts („Opportunismus“ 89 f) ein Begriff sind. Trotz alledem muß die allseits kritische und mutige Position des Verf.s festgehalten werden, mit der er zum Zentralproblem unserer Zeit Stellung bezogen hat.

M. WIDMANN

CHRISTENTUM UND ANARCHISMUS. Beiträge zu einem ungeklärten Verhältnis. Hrsg. von Jens Harms. Frankfurt/M.: Athenäum 1988. 288 S.

Die Aufsätze in der vorliegenden Veröffentlichung versuchen das manchem auf den ersten Blick völlig unzusammenhängend erscheinende Verhältnis von Anarchismus und christlichem Glauben als „komplementäre Beziehung“ (7) zu entdecken und zu beschreiben. Die Verf. stellen sich den unterschiedlichen Aspekten dieses breiten Themenfeldes, ohne immer die Verbindung zwischen den beiden Themen ausdrücklich zu suchen und zu finden. – Der Herausgeber hat die Beiträge unter vier Überschriften zusammengestellt: Erscheinungsformen und Probleme des Anarchismus – Anarchistische Profile – Anarchismus und christlicher Glaube – Experimenteller Anarchismus. *Jens Harms* zeichnet in dem den ersten Teil einleitenden Beitrag „Der Traum von der Autonomie. Anmerkungen zur polit-ökonomischen Theorie des Anarchismus“ (11–37) die

Grundlagen der anarchistischen Theorien nach, angefangen von ihren großen Denkern Proudhon, Stirner, Bakunin, Landauer u. a. bis zur Entfaltung in den gegenwärtigen Alternativbewegungen. Dabei erläutert er en passant sowohl die Grundstruktur marxistischer Kritik am Anarchismus wie die verwandten Interessen zwischen christlichem Glauben und Anarchismus in den Bereichen von Institutions- und Herrschaftskritik, christlicher Eschatologie und kommunistischer Endzeiterwartung. – „Strömungen und heutige Erscheinungsformen des Anarchismus“ (38–54) will *Rolf Schwendter* beschreiben. Er gibt zuerst eine ausführliche Definition des Anarchismus (38 f), um eine begriffliche Schneise in den Dschungel möglicher Anarchismusverständnisse und -mißverständnisse zu schlagen. Wer hier als Leser allerdings die versprochene Einführung in die aktuelle (bundesrepublikanische) Anarchismuskommunikation und -praxis sucht, verstrickt sich rasch in einem Wust von Paränesen, Andeutungen, Einwürfen gegen nur unzureichend zitierte Gegner des Verfs., so daß wohl nur wenige die Geduld aufbringen, den Artikel bis zum Ende zu lesen. Dem Artikel fehlt als einzigem ein Literaturverzeichnis. Fraglich scheint auch die starke Vereinnahmung der Solidaritäts-, Friedens- und Ökologiebewegung in den anarchistischen Kontext. – Wohltuend liest sich da der Artikel von *Micha Brumlik* „Anarchismus zwischen Kant und Bakunin“ (55–78), der in klarer, knapper Sprache gehalten auch durch seine methodologischen Reflexionen herausragt. Auf dem Hintergrund der bis heute oft wenig hinterfragten bürgerlichen Staats- und Gesellschaftsauffassung Hobbes' verweist Brumlik auf die Bedeutung des kantischen Staatsbegriffs, der notwendig den Gedanken der Freiheit beinhaltet. „Damit stellt Kant eine Form des Staatsgedankens und eine Form des Anarchismus vor, die überhaupt erst der Auseinandersetzung und Kritik wert sind“ (64). Die Weiterführung anarchistischer Theorie bei Bakunin und Kropotkin referiert der Verf. in überzeugenden Überblicken.

Im Abschnitt „Anarchistische Profile“ porträtiert *Christa Dericum* Michael Bakunin („Humanisierung der wirklichen Lage. Versuch über Michael Bakunin“, 81–100) und Gustav Landauer (Revolutionäre Geduld. Gustav Landauer“, 101–116). Biographisch werden die Ideen der beiden Anarchisten verortet. Leider zitiert Dericum ohne exakte Quellenangaben und mit in den Originalen nicht nachweisbaren Hervorhebungen. In diesem Abschnitt wären ähnlich einfühlsame und kompetente Darstellungen von Proudhon und Kropotkin wünschenswert, auf die sich die anderen Artikel ebenso häufig beziehen wie auf die beiden vorgestellten Autoren. Das zentrale Kapitel „Anarchismus und christlicher Glaube“ beginnt mit *Heiner Köchlin's* Artikel „Anarchismus und jüdisch-christliche Endzeiterwartung“ (119–148). Köchlin entdeckt (prototypisch beim jüd.-russ. Anarchisten Alexander Berkman) „einen direkten Bezug des Anarchisten zu jüdischer Endzeiterwartung im Gewande rationalistischen Fortschrittsglaubens“ (120). – *Wolf-Eckart Failings* ausführliche (149–192) „Historische Nachzeichnung eines unterbrochenen Gesprächs“ (so der Untertitel) unter der Überschrift „Religiöser Sozialismus und Anarchismus“ stellt sich als längst fällige Untersuchung über Einflüsse, Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Anarchismus und religiösem Sozialismus der Gruppe um den reformierten Theologen und Schweizer Sozialisten Leonhard Ragaz dar, dessen Bedeutung in den letzten Jahren zunehmend neu entdeckt wird. Der genossenschaftliche Ansatz Ragaz' (aber auch Matthies und Bubers) verweist auf Proudhons Föderalismuskonzeption. Gerade die Untersuchung des Krisenwerks Ragaz' gibt Failings wertvolle Einblicke, die die Bedeutung des Anarchismus für den religiösen Sozialismus unterstreichen und seine Verwechslung mit marxistisch-leninistischen Zentralismen und Totalitarismen ausschließen.

Daß kirchlich organisiertes Christentum und Anarchismus sich nicht komplementär ergänzen und deshalb auch vorschnelle Identifikationen zwischen christlichem Glauben und Anarchismus zu vermeiden sind, darauf verweist *Johann Schmidt* in „Anarchismus und Antiklerikalismus“ (193–204). – Eine Verbindung beider Größen findet sich in einzelnen Persönlichkeiten. In „Volksbildung und christlicher Anarchismus. Zur Pädagogik Leo N. Tolstoj's“ (205–226) interpretiert *Ulrich Klemm* Tolstoj als einen „libertären Pädagogen und christlichen Anarchisten“ (206). Im Mittelpunkt der Untersuchung stehen seine pädagogischen Theorien und Erfahrungen in der Zeit von 1859–1880 und sein christlich modifizierter, anarchistischer (Reich-Gottes-Ansatz, die

ab 1880 Ausprägung finden im Konzept von Volksbildung in institutionsunabhängiger Form und subversiver Funktion. – *Christiane* und *Ulrich Dannemann*, wie Failing Mitglieder des Ragaz-Instituts in Darmstadt, stellen in ihrem Aufsatz „Befreiung von der Herrschaft der Institutionen. Aspekte eines institutionskritischen Christentums“ (227–250) hauptsächlich die institutionskritischen Züge der Barthschen Theologie dar. Ausgehend von den bekannten theologischen Positionen Barths von Jesus als Befreier von den Bürokratisierungen des Lebens (246) und dem Gegensatz zwischen Reich Gottes und menschlicher Herrschaft und Ordnung (239 u. a.) fassen die Verf. in Thesen das Verhältnis der Gemeinde Jesu Christi als Gemeinschaft herrschaftsfreien, geschwisterlichen und genossenschaftlichen Zusammenlebens zu Gesellschaft und Staat zusammen, auf deren Durchdringung durch die Gemeinde sie hoffen.

Die beiden Arbeiten im Schlußteil des Buches „Experimenteller Anarchismus“ zeigen Ansätze, Erfahrungen und Überlegungen zu und von Umsetzungen christlicher und anarchistischer Gesellschaftsvorstellungen: *Horst Stowasser* am Beispiel eines geplanten Projektes in einer deutschen Stadt („Anarchismus als Organisationsmodell der Vernetzung. Theorie und Beispiel“, 254–275) und *Franz Hinterplattner* und *Christian Neumayer* am Beispiel alternativer Betriebe, die aus der österreichischen KAJ hervorgegangen sind („Anarchismus leben. Ansätze und Versuche in der Katholischen Arbeiterjugend Salzburg“, 276–285). – Das Autorenverzeichnis beschließt das Buch.

Ein solcher Aufsatzband ist ein nicht nur verlegerisches Wagnis. Die Qualität der Beiträge ist unterschiedlich, das Niveau der hier erstmals veröffentlichten Texte durchweg hoch. Es muß auffallen, daß sich die sehr qualifizierten Autorinnen und Autoren von unterschiedlichen Ansätzen und unterschiedlichen Vorverständnissen, was Christentum (die meisten müßten eigentlich auf den weniger institutionsverdächtigen Ausdruck „Christlicher Glaube“ bestehen), was Anarchismus sei, ihren Themen annähern. Die Fragen nach Institution, Gemeindemodell, Verhältnis Reich Gottes zu Kirchen, Staat und Gesellschaft, Genossenschaftlichkeit und messianischer Alternative christlicher Gemeinde sind bleibend aktuell. Der Dialogversuch zwischen Anarchismus und christlicher Theologie bietet nachdenkenswerte Aspekte, die das Wagnis einer solchen Publikation als lohnend erweisen. Es bleibt zu hoffen, daß auch im Verlag Hain das Programm Athenäum solche gelungenen Buchprojekte weiter wagen kann. W. КОРКЕ

ARENS, EDMUND, *Bezeugen und Bekennen*. Elementare Handlungen des Glaubens (Beiträge zur Theologie und Religionswissenschaft). Düsseldorf: Patmos 1989. 464 S.

Die umfangreiche Arbeit wurde im WS 1988/89 von der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Münster als Habilitationsschrift angenommen. Gutachter waren J. B. Metz und K. Kertelge. Schon darin zeigt sich die Ausrichtung der Arbeit am biblischen Befund einerseits und an zeitgenössischen Fragestellungen der kommunikativen Handlungstheorie andererseits. A. hat sich als Ausgangspunkt zwei Begriffe gewählt, die im biblischen Kontext wie in der ökumenischen Diskussion der Gegenwart eine herausragende Rolle spielen, aber zumindest im deutschsprachigen Raum eine entsprechende theologische Reflexion vermissen lassen. Ziel bleibt die systematische Bestimmung von Ort und wechselseitiger Beziehung von Bezeugen und Bekennen im Rahmen einer praktischen Fundamentaltheologie, die auf einer kommunikativen Handlungstheorie im Anschluß an J. Habermas und H. Peukert beruht. Der Weg dazu ist eine Erarbeitung der Koordinaten, die beide Begriffe im Sinne einer solchen Theorie von Anfang an bestimmen. Es sind dies der intersubjektive, performative, textuale, situationale und verständigungsorientierte Aspekt kommunikativer Handlungen (vgl. 17 u. ö.). – Der biblische Befund wird unter breiter Heranziehung der Sekundärliteratur zu beiden Begriffen unter Berücksichtigung so gut wie aller relevanten Texte erarbeitet. Eine gewisse Schwierigkeit stellt das Bemühen dar, gleichzeitig die biblischen Texte nach sinnvollen Gruppen zusammenzufassen und den genannten fünffachen Raster zu erarbeiten. Überschneidungen sind dabei kaum vermeidbar, so wenn die Analyse neutestamentlicher Texte zum „Zeugnis“ zunächst nach Kontexten und dann (vor allem beim johanneischen Schrifttum) nach Subjekten erfolgt. Die offensichtliche Prägung fast der gesamten johanneischen Zeugenvorstellung durch den „großen Prozeß“ zwischen