

Roger Garaudy

## Die «Basis» im Marxismus und im Christentum

### I. Was heißt «die Basis»?

Seit dem Ende der Neusteinzeit, seit der Ausbildung der ersten Formen einer arbeitsteiligen Gesellschaft und einer politischen Organisation, sind alle Gesellschaften dualistisch gewesen, das heißt: sie waren geteilt in Führende und Geführte, in «Spitze» und «Basis».

Die Macht zu befehlen konnte verschiedene Grundlagen haben:

*eine wirtschaftliche Grundlage:* die Aneignung der Produktionsmittel – mochte es sich dabei nun um den Besitz von Sklaven, von Eigentum an Grund und Boden oder um Eigentum oder Verfügungsgewalt über Kapital handeln;

*eine politische Grundlage:* die Herrschaft über Zwangsmittel, seien sie nun militärischer Art (wie die Herrschaft von Eroberern über Besiegte) oder eine Art von Polizeigewalt (wie Gesetz und Ordnung, die innerhalb einer Gesellschaft «von oben herab» der Basis auferlegt werden);

*eine kulturelle Grundlage:* das Monopol eines «Wissens» im Dienste der herrschenden Klassen, mag es sich dabei nun um die Vorausberechnung des Laufs der Gestirne oder um die Vorherbestimmung des Hochwassers von Flüssen in den ersten Ackerbaugesellschaften handeln, oder auch um das Monopol für die Deutung der heiligen Überlieferungen oder der göttlichen Offenbarungen in den Theokratien oder – in neuerer Zeit – um die Privilegien wissenschaftlicher Kenntnisse, welche die Herrschaft einer «politischen Klasse», einer klerikalen Hierarchie, einer Technokratie oder einer Bürokratie sicherstellen.

Die Basis ist jener Teil der Bevölkerung einer Gesellschaft, welcher sowohl des Besitzes wie der Macht und des Wissens beraubt ist.

In der Ebene der Wirtschaft ist sie es, die durch ihre Arbeit den Reichtum schafft, aber weder über die Zielrichtung der Produktion noch über die Organisation der Arbeit noch über die Verteilung des Ertrags bestimmen kann.

Unter politischem Aspekt gilt – selbst wenn sie nicht bloßes Objekt in den Händen eines Despoten

ist, selbst wenn sie in regelmäßigen Zeitabständen aufgerufen wird, ein von den Experten an der Spitze vorgefertigtes Programm zu ratifizieren oder über «von oben herab» aufgestellte Listen ihre Herren zu wählen –, daß sie an den politischen Entscheidungen nur auf dem Wege der Delegation (an einen Gewählten oder an einen Parteiführer), der Vertretung, der «Veräußerung» ihrer eigenen Macht – um mit Rousseaus Formulierung im «Contrat social» zu sprechen – Anteil hat.

Was schließlich die Ebene der Kultur betrifft, so ist zu sagen, daß ungeachtet des jeweiligen Grades an Demokratie bei der Zulassung zur Schule oder zur Universität (welche auch heute noch die Mitgift einer bevorzugten Minderheit darstellt), die Ideologie, welche die derart oktroyierte Kultur be-seelt, darauf angelegt ist, die bestehende Ordnung zu legitimieren, wie Marx es mit äußerster Schärfe vermerkt hat: «Die herrschenden Ideen sind die Ideen der herrschenden Klasse.»

Die entscheidende Tatsache ist nicht, daß die Basis arm, ohne reale politische Macht und ohne Kultur ist, sondern vielmehr, daß die Herrschenden sie durch das Spiel von Ausbeutungsmaßnahmen, Unterdrückungen und Bevormundungen des Besitzes, der Macht und des Wissens *beraubt* haben.

Ebenso genügt es auch nicht zu sagen, daß Christus gestorben ist: er ist vielmehr getötet worden. Sein Tod ist nicht ein Naturgeschehen, er ist vielmehr das Ergebnis einer historischen, politischen Aktion der römischen Machthaber und des jüdischen Klerus. Das ist von entscheidender Bedeutung, denn die Auferstehung ist nicht lediglich die Befreiung von einer naturgegebenen Grenze, sondern die Befreiung von einer historischen Begrenzung. Was hier zur Debatte steht, ist nicht der biologische Tod, den wir mit anderen Lebewesen teilen, sondern der dem Menschen eigentümliche Tod, welcher dann auf uns lastet, wenn wir uns in hoffnungslosen Situationen befinden.

Das führt uns zu etwas hin, was von grundlegender Bedeutung ist für den Begriff der «Basis»: Die Hoffnung, die im Herzen der Basis geboren wird, ist nicht eine Hoffnung auf eine einfache Revolte, die nicht mehr wäre als eine bloße Umkehrung der Verhältnisse, wobei eine «neidische» Masse sich der Reichtümer der Besitzenden bemächtigen oder auf eine solche Weise die Macht ergreifen würde, daß der Despotismus nicht abgeschafft würde, sondern nur seine Akteure wechseln würde; oder aber sie würde eine Anarchie anstreben, die jede Organisation des Zusammenlebens zerstörte. Die Hoff-

nung der Basis aber ist schließlich nicht die Verneinung der Kultur oder auch nur eine «Gegenkultur», die alle Errungenschaften von Jahrtausenden der Hominisierung und Humanisierung des Menschen verwirft.

Die «Spontaneität» der Basis, die von den etablierten Hierarchien und von den «Apparaten» so sehr gefürchtet wird, ist weder negativ noch blind.

Sie ist nicht bloß negativ, weil sie die Zukunft nicht als das bloße Ende eines Unglücks begreift. Es sind ganz im Gegenteil gerade die herrschenden Kräfte, welche die Zukunft immer nur als eine Spielart der gegenwärtigen Ordnung verstehen können, wobei lediglich deren negative Aspekte ausgeschieden werden. Es ist bemerkenswert, daß die Intellektuellen des 19. und 20. Jahrhunderts die Zukunft niemals anders haben begreifen können denn als das «Ende» von irgend etwas: als das Ende der Unwissenheit oder das Ende der Ungerechtigkeit – das «Ende Satans», wie Victor Hugo es nannte –, genau so wie die Intellektuellen des 20. Jahrhunderts die Spekulationen Feuerbachs wiederaufnahmen, wobei sie diese aber kaum wirklich wiederbelebten, wenn sie nämlich vom «Tode Gottes» oder, wie wiederum andere es sogar taten, vom «Tode des Menschen» sprachen.

Die Ideologie der herrschenden Klassen, die vom Willen zur Rechtfertigung der bestehenden Ordnung inspiriert ist, kann verständlicherweise nicht über diese Ordnung hinausgehen, sondern sie allerhöchstens ein wenig aufpolieren oder ihre offenkundigen Auswüchse beseitigen. Sie vermag aber nicht die Vorstellung einer radikal neuen Ordnung zu entwerfen, für welche die Zukunft nicht das Ende von etwas Überkommenem wäre, sondern ein radikal neuer Anfang, welcher die Existenz der alten Ordnung in Frage stellt.

## *II. Ideologie und Prophetie*

Die Ideologien sind von den Herrschenden also als Rechtfertigung des Bestehenden konstruiert. Der Geist der Prophetie dagegen entsteht an der Basis als Kontestation des Bestehenden und als Erfindung einer wirklichen Zukunft, d. h. einer Neuschöpfung und nicht einer bloßen Extrapolation der Vergangenheit oder der Gegenwart.

Kennzeichnend für die «Basis» ist es, daß sie einer Zukunft beraubt worden ist, die ihr an sich zu eigen wäre, daß die Macht «von oben» ihr nicht gestattet, sich ihre eigene Geschichte zu schaffen, sondern sie vielmehr in der Lage des bloßen Ob-

jektes hält, des Mittels zur Verwirklichung der Geschichte von jemand anderem.

Die Herrschenden in jeder Gesellschaft entwerfen eine Ideologie, d. h. ein gedankliches Gefüge zur Rechtfertigung ihrer Ordnung und ihrer Vorrechte, mag diese Rechtfertigung nun mythisch, religiös oder «vernünftig» sein. Jede herrschende Klasse hat immer noch dasjenige «vernünftig» genannt, was ihren Klasseninteressen konform war. Das typischste Beispiel bietet die Französische Revolution. Die Präambel der ersten Verfassung proklamierte: «Alle Menschen werden frei und gleichberechtigt geboren», aber diese Verfassung führte ein Klassenwahlrecht ein, welches die überwiegende Mehrheit des französischen Volkes als «passive Bürger» vom Stimmrecht ausschloß: den Teil nämlich, der kein Eigentum besaß, weil die «Vernunft» festsetzte – wie von Holbach in seiner «Éthocratie» und Diderot in seiner Enzyklopädie (Artikel «Représentant») gezeigt hatten –, daß nur derjenige an der Bestimmung über die öffentlichen Angelegenheiten teilhaben könne, der durch sein Eigentum diesem Geschäft innerlich verbunden ist. Folglich gilt, wie Diderot schreibt: «Allein der Eigentümer ist Bürger.» So ist die neue «Basis» im Namen der «Vernunft» als die «passive» Masse der Eigentumslosen definiert.

Eine radikal neue Ordnung, welche eine noch nicht dagewesene Zukunft eröffnet, läßt sich nicht entwerfen von den herrschenden Begriffen, der herrschenden Logik oder den herrschenden Vernunftvorstellungen her. Die poetische und prophetische Vorstellungskraft, die Wirklichkeit konstituierende Einbildungskraft, welche die Vernunft transzendiert, nimmt dann notwendigerweise die Gestalt der Utopie an, mag diese nun messianisch oder prometheisch sein in ihren Motivationen – d. h., mag sie nun von dem Bewußtsein bestimmt sein, die Erfüllung der Möglichkeiten des Menschen oder aber der Verheißungen eines Gottes zu sein.

Es ist bezeichnend, daß in der Sicht des Christentums Gott sich «an der Basis» inkarniert hat: Jesus hat weder Eigentum, noch politische Macht, noch die «Weisheit der Weltweisen» nach Art der stolzen griechischen Vernunft. Die Befreiung, die er bringt, ist nicht etwa bloß Wiedereroberung eines Territoriums oder einer Machtposition mit Hilfe der politischen Zielsetzung des Widerstands gegen die römischen Besatzer und ihre Kollaborateure im jüdischen Klerus, sondern vielmehr Aufruf zur Verwirklichung einer viel totaleren Freiheit im

Blick auf «das Gesetz», so daß damit das bestimmende Prinzip der Herrschaftsverhältnisse selbst in Frage gestellt wurde. Die etablierte Macht hat sich in dieser Sache nicht geirrt: Sie hat gegen Jesus wegen dieser seiner subversiven Aktivität zum tödlichen Schlag ausgeholt, wenn auch diese Aktivität sich nicht in einem unmittelbaren und auf die örtlichen Gegebenheiten bezogenen revolutionären Programm wie dem der Zeloten geäußert hatte.

Das Evangelium mit seiner Verheißung des «neuen Himmels» und einer «neuen Erde» ist eine gute Nachricht nur für die Basis. Denn jedem, der an seinem Eigentum, an seiner Macht und seiner Weisheit hängt, ist der Zutritt zum Reiche so lange versperrt, bis er all dies losläßt.

Zu den Reichen und Mächtigen gehört die «Weisheit», zur Basis gehört die Hoffnung. Die Hoffnung läßt sich von keinem «Logos» ableiten, und zwar aufgrund ihres eigensten Wesens, denn sie ist jene «Narrheit», die mit dem «Logos», den logischen Vernunftgründen zur Rechtfertigung der etablierten Ordnung, zugleich die bestehenden Formen des Eigentums und der Macht ablehnt.

Es ist nicht weniger bezeichnend, daß die Hoffnung von Marx sich von ihrem ersten Ansatz her auch auf diese schöpferische Entäußerung gründet. Nachdem er gegen Ende seines «Beitrags zur Kritik der Rechtsphilosophie Hegels» die Frage gestellt hat «Wo gibt es also eine wirkliche Möglichkeit der Emanzipation?» antwortet er: In einer Sphäre, die aufgrund ihrer universalen Leiden eine universale Bedeutung hat, in einer Sphäre, die sich nicht mehr auf einen bloß historischen Rechtstitel, sondern auf einen menschlichen Rechtstitel berufen kann; in einer Sphäre endlich, die sich nicht von allen anderen Sphären der Gesellschaft emanzipieren kann, ohne gleichzeitig diese anderen alle mit zu emanzipieren; die – mit einem Wort gesagt – den vollständigen Untergang des Menschen bedeutet und die sich selbst nur durch die vollkommene Wiedergewinnung des Menschen wiederherstellen kann. Die Auflösung der Gesellschaft, sofern sie aus voneinander gesonderten Klassen besteht, ist das Proletariat. Ebenso wie die Philosophie im Proletariat ihre materiellen Waffen findet, findet das Proletariat in der Philosophie seine geistigen Waffen. – So weit dem Sinne nach Karl Marx.

Wenn es sich auch nicht mehr in dieser messianischen Sprache äußert, so bekundet sich das Vertrauen von Marx in das Proletariat als den Träger der menschlichen Hoffnung doch auch weiterhin,

so etwa im «Kommunistischen Manifest» wie auch im «Kapital»: «Die Befreiung der Arbeiter wird das Werk der Arbeiter selbst sein.»

Das erste Ziel von Marx und Engels in ihrer Definition des Sozialismus ist ein wirtschaftliches, gesellschaftliches und politisches System, das sich gründet auf die Initiativen der Basis, die ihren vollen Anteil hat an den Entscheidungen über die Zukunft aller.

Selbst wenn sich heute dem Unternehmertum die Bürokraten des Sozialismus zugesellen, wenn es darum geht, die «Selbstbestimmung» als schädliche Utopie und Geschwätz abzutun, so ändert das nichts daran, daß wir bei Marx und dann auch bei Lenin ihre Analyse und Begründung sowie ihre Zukunftsperspektiven finden können, und zwar ohne jede an sich mögliche Vermengung mit einem Proudhonschen Anarchismus. Unter wirtschaftlichem Aspekt unterstreicht Marx, indem er auf das Beispiel der Produktionsgenossenschaften hinweist, daß es nicht darum geht, das Prinzip der Organisation und der Leitung in Frage zu stellen, sondern die Art und Weise, wie jemand in den Besitz von Macht kommt und wo ihre Grenzen liegen. «Der Leiter eines Orchesters», schreibt er in seinem «Kapital», «hat es nicht nötig, Eigentümer der Instrumente zu sein. Die Bezahlung der anderen Musiker geht ihn in keiner Beziehung etwas an und hat überhaupt nichts zu tun mit seiner Funktion als Dirigent.»

Aber die Selbstbestimmung, d. h. die Bestimmung durch die Basis, läßt sich keineswegs auf ein System von Kooperativen beschränken. Sie bedeutet vielmehr eine umfassende gesellschaftliche Konzeption, in der jedes Individuum zu einem Zentrum von Initiative, Kreativität und Verantwortlichkeit in allen Ebenen wird, in der Ebene der Wirtschaft, der Politik und der Kultur; dies bedeutet eine Konzeption, die weder individualistisch noch totalitär ist, die sich vielmehr für alle gesellschaftlichen Aktivitäten auf Basisgemeinschaften gründet.

Im politischen Bereich hat die Pariser Kommune ein Beispiel dafür gegeben, indem sie eine Regierung «für das Volk und durch das Volk» verwirklichte, ohne Vermittlung oder Delegation von Macht, ohne Entfremdung durch ein Parlament oder eine Partei. Alle ihre Maßnahmen waren inspiriert von drei grundlegenden Prinzipien:

1. direkte Demokratie, d. h. keine Machtübertragung von einer führenden Gruppe an eine andere führende Gruppe im Namen einer vorgeblichen Machtdelegation oder eines Vertretungs-

auftrags durch die Basis, sondern wirkliche Machtverteilung an die Basis;

2. wirtschaftliche Selbstbestimmung, d. h. Bildung von Organismen, die weder privat noch staatlich sind, sondern von den in Basisgemeinschaften gruppierten Nutznießern selbst verwaltet werden;

3. politischer Föderalismus mit der Tendenz, an die Stelle des Gigantismus der zentralisierten Nationalstaaten Einheiten von menschlicher Größenordnung zu setzen.

Diese Kommune von Paris war es, welche Marx und dann auch Lenin als die erste «sozialistische Demokratie» ansahen, als die «Diktatur des Proletariats», welche die Form sei, die eine sozialistische Demokratie notwendigerweise annehme gegenüber einem konterrevolutionären Angriff von außen oder von innen.

Lenin, der im Jahre 1902 in seinem Buch «Was ist zu tun?» die Organisationsregeln einer Untergrundpartei im gewaltsamen Kampf gegen die terroristische Diktatur der Zaren definiert hatte und der aus berechtigten Gründen damals die militärische Disziplin und den Zentralismus betonte (ohne aber jemals in diesem Buch von einem «demokratischen Zentralismus» zu sprechen), rühmte dann im Jahre 1917, unter radikal veränderten Bedingungen, «die historische Initiative» der Basis und ihre schöpferische Spontaneität. Im Oktober 1917 legalisierte er die «Kontrolle durch die Arbeiterschaft», um so – wie er sagte – «zu zeigen, daß wir nur einen einzigen Weg kennen: den der Veränderungen *von unten her*, wobei die Arbeiter *an der Basis* die neuen Prinzipien des wirtschaftlichen und politischen Systems erarbeiten». Und er fügte hinzu: «Der Sozialismus wird nicht geschaffen werden durch Befehle von oben her. Der lebendige und schöpferische Sozialismus ist das Werk der Volksmassen selbst.»

Seinen letzten Kampf sollte er dann gegen die Bürokraten eines Apparates führen, der vorgibt, den Sozialismus *für* das Volk zu schaffen, der aber nicht den Sozialismus *durch* das Volk schaffen läßt. Er legte auch die Gründe für diese Verkehrung des Sozialismus in Rußland dar: «Erstens sind wir ein rückständiges Land; zweitens ist die Ausbildung in unserem Land minimal; drittens kommt man uns nicht zu Hilfe...; viertens liegt der Fehler in unserem Staatsapparat: wir haben das Erbe des alten Staatsapparats angetreten, und das ist ein Unglück für uns» (Zit. nach Lenin, Werke, französische Übersetzung, Bd. 33, 440f.). Die Bürokratie und die Technokratie erstickten damals

schon die historische Initiative der Basis. Die dogmatische Exegese setzte die Ideologie der herrschenden Partei an die Stelle der prophetischen Hoffnung der Basis.

### III. Die Rettung «von oben her»

Ein Historiker des Christentums hat von den ersten Christen gesagt: Sie erwarteten die Wiederkunft Christi; aber was kam, war die Kirche. Man könnte dies sinnentsprechend übernehmen und sagen: Die Oktoberrevolutionäre erwarteten die Befreiung der Arbeiter durch die Arbeiter selbst; aber was kam, war die Partei.

Lenin hatte unter den besonderen Bedingungen Rußlands im Jahre 1902 in seinem Buch «Was ist zu tun?» aufgezeigt, daß das revolutionäre Bewußtsein der Basis sich nicht *innerhalb* der wirtschaftlichen Beziehungen zwischen Arbeitgebern und Arbeitern bildet, sondern *von außen her* durch das Bewußtwerden der politischen Beziehungen und der kulturellen Hegemonie der herrschenden Klasse. Seine dogmatischen und autoritären Schüler übersetzten diese These mit der Erklärung, das revolutionäre Bewußtsein müsse von außen her an die Basis herangetragen werden, und ihre eigene Erfahrung müsse der Basis *von oben her*, d. h. durch die Partei und ihre Führung, vermittelt werden.

Alle kommunistischen Parteien haben seitdem ihre Organisation und ihre Funktionsregeln auf dieser unheilvollen These aufgebaut, welche wieder einmal aufs neue die Basis nicht Subjekt ihrer Geschichte sein ließ, sondern sie zum mehr oder weniger passiven Objekt einer in ihrem Namen sprechenden Partei machte.

Diese Konzeption ist um so falscher und schädlicher, wenn man es mit Ländern zu tun hat, in denen die alltägliche Erfahrung der Basis sich nicht auf einen wirtschaftlichen Widerstreit zwischen Arbeitern und Unternehmern beschränkt, sondern sich im Gegenteil hinein erstreckt in das Bewußtwerden politischer Herrschaftsverhältnisse, nationaler Unterdrückung und kultureller Diskriminierung. Es stimmt immer weniger, daß die «Spontaneität» der Basis zu einem «Ökonomismus», zu einem rein wirtschaftlichen Denken führe. Die Bewegungen vom Frühjahr 1968 haben zum Beispiel gezeigt, daß der gemeinsame Nenner für diese Arbeiter und diese Studenten nicht die Durchsetzung rein wirtschaftlicher Ansprüche war, sondern vielmehr die grundlegende Forderung, in allen Bereichen – in der Wirtschaft, der

Politik und der Kultur – an den Entscheidungen beteiligt zu werden, von denen ihr Geschick und ihre Freiheit, schöpferisch Geschichte zu gestalten, abhängen.

In den Ländern, in denen derartige Parteien an die Macht gekommen waren, blieben die «Sowjets», d. h. die Arbeiterräte der Oktoberrevolution, auf die Dauer nicht die Basisorgane einer lebendigen und direkten Demokratie, an der alle Arbeiter teilhatten. Sie wurden umgeformt in «Transmissionsriemen» der Partei und des Staates, welche nun «von außen her» und «von oben her» Entscheidungen fällten. Das Eigentum an den Produktionsmitteln wurde nicht sozialisiert, sondern verstaatlicht, d. h., daß weder die Bestimmung über die Zielsetzungen des Unternehmens, noch die Organisation der Arbeit, noch die Verteilung des Mehrwerts, noch die Einstellung leitender Mitarbeiter von der Basis abhing, sondern vielmehr von politischen Entscheidungen der «Spitze», von der man annahm, daß sie im Besitz der wissenschaftlichen Wahrheit über die gesellschaftliche Entwicklung sei.

In den Ländern, in denen auf derartige Prinzipien fußende Parteien nicht an der Macht waren, paßte sich die Bewegung mehr oder weniger dem «dualistischen» System der bürgerlichen Demokratien an, in denen dasselbe System der Delegation und der Veräußerung der Macht von der Basis an leitende Funktionäre und an gewählte Volksvertreter gilt.

Ein analoges Phänomen hatte sich in der Kirche schon durch die Klerikalisierung des Priestertums ergeben, wodurch allein den Kulddienern die aktiven Funktionen in der Gemeinschaft zugewiesen wurden und wodurch die Hierarchie allein das Monopol der offenbarten Wahrheit und ihrer Auslegung erhielt. Dieses klerikale Monopol führte zum Verlust der prophetischen Sendung des Christentums als Sauerteig der Geschichte, so daß es statt dessen – nach der Formulierung von Marx – zum «Opium des Volkes» wurde, indem es die Basis lehrte, sich zufrieden zu geben und sich der bestehenden Welt anzupassen oder auch aus ihr auszuwandern, um so rein zu bleiben.

In beiden Fällen, im Falle der christlichen Kirchen und im Falle der kommunistischen Parteien, haben wir es mit einer analogen Krankheit zu tun: mit einer Konfiszierung der Initiativen, der Kreativität, der Verantwortlichkeit und des «Propheetismus» der Basis durch die Hierarchien und die Apparate mit Hilfe von Rechtfertigungsideologien und Autoritätsstrukturen.

Diese Krankheit, welche die Kirchen und die Parteien ebenso befällt wie die Staaten und die Kulturen, führt zu einer akuten Krise. Der Anspruch, «von oben her» über die Wahrheit und über die Gestaltung der Geschichte zu entscheiden, stößt mehr und mehr auf den Willen der Basis, nicht mehr Objekt, sondern Subjekt der Geschichte zu sein, eine radikal neue Zukunft zu entdecken, welche die alten Dualismen aufhebt und aus jedem Menschen einen Menschen macht, d. h.: einen Schöpfer, einen Poeten.

Ahnhilfe gegen diese Krankheit läßt sich nur gemeinsam schaffen. Die Erfahrung lehrt, daß Revolutionen, die *von oben* und nicht *von unten*, von der Basis her, gemacht werden, der Entfremdung kein Ende setzen, sondern sie im Gegenteil verewigen.

In der Theologie hat eine entsprechende Erfahrung die Notwendigkeit einer großen Umkehrung offenbar gemacht, an der gewisse Theologen in Lateinamerika, vor allem Gustavo Gutiérrez mit seiner «Theologie der Befreiung» (Teología de la liberación, Editorial Universitaria, Lima 1971, 29), beherzt arbeiten: «Statt einzig und allein von den Gegebenheiten der Offenbarung und der Tradition auszugehen, wie es die klassische Theologie im allgemeinen tat, geht es darum, anzusetzen bei Ereignissen und Fragen, die aus der Welt der geschichtlichen Erfahrung kommen.» So sucht man nicht aus Texten eine «Gesellschaftslehre der Kirche» oder eine «aus der Heiligen Schrift abgeleitete Politik» im Stil Bossuets zu entwickeln, sondern geht im Gegenteil von der Erfahrung der Basis aus, von den Kämpfen ihrer Bewegung, um deren tieferen Sinn und ihre möglichen Zukunftsperspektiven im Lichte des Glaubens zu entziffern.

Die erstgenannte Methode war notwendigerweise ideologisch aufgrund der Tatsache, daß der Glaube sich zu jeder Zeit von den institutionellen Strukturen und den kulturellen Formen der jeweiligen Epoche her Ausdruck verschafft. Wenn man den Glauben mit der Sprache identifiziert, in der er sich vorläufigen Ausdruck verschafft, dann allerdings stimmt es, daß «die Religion die Selbstentfremdung des Glaubens» ist, wie Paul Ricœur schreibt.

Im Gegensatz dazu kann die zweite Methode eine Wiedererstehung der Prophetie ermöglichen, da sie in den historischen Bedürfnissen und Ansprüchen der Menschen verankert ist und in ihrem Glauben nicht bloß eine Weise der Interpretation der Welt, sondern einen kritischen und schöpferischen Willen zu ihrer Veränderung erkennt und anerkennt.

Dies ist der Grund, warum Christentum und Marxismus, statt in Opposition zueinander zu stehen, in ihrem tiefsten Wesen miteinander im Bunde sind.

Das eine wie der andere haben für eine Veränderung zu wirken, welche die volle Entfaltung der prophetischen Hoffnung der Basis möglich macht.

Die immer größer werdende Zahl von «Basisgemeinden» – selbst wenn sie sich wieder auflösen, um aber dann in anderer Form wiederzuerstehen – ist ein Zeichen der Zeit, ist Ausdruck eines wirklichen Bedürfnisses, selbst wenn dieses noch nicht die Antwort auf die von ihm gestellte Frage gefunden hat.

Die immer größer werdende Zahl politischer Zusammenschlüsse, selbst solcher von begrenzter Lebensdauer, die am Rande der traditionellen «Parteien» unablässig Gestalt annehmen, sich auflösen und wiedererstehen, ist ebenso bezeichnend für ein wachsendes Mißtrauen der Basis gegenüber den dogmatischen politischen Orthodoxien.

Es ist den Kirchen ebenso wie den Parteien mehr und mehr unmöglich geworden, ein zentralisiertes Monopol in der Deutung der Offenbarung oder eines Wissens zu behaupten, das zur Wissenschaftsgläubigkeit geworden ist. Es ist ihnen mehr und mehr unmöglich geworden, die Einwände der Basis abzuweisen und ein schöpferisches theologisches Denken zu verhindern.

Es obliegt den kirchlichen Hierarchien ebenso wie den Parteiapparaten, ihre Geschichtlichkeit und ihre Relativität anzuerkennen und sich bewußt zu werden, daß die ständige Offenheit zur Transzendenz dieses ständige Horchen auf die Fragen, ja auf die Herausforderung der Basis fordert.

Das Christentum wie auch die kommunistischen Bewegungen bedürfen einer «Kulturrevolution», d. h. einer radikalen Anstrengung, um sich selbst über den Rahmen der traditionellen Kultur hinaus denkerisch vorwärts zu bewegen und sich dem Anruf der prophetischen Forderungen der Basis entsprechend umzugestalten.

Nur dann wird sich – durch jene völlig neue Verbindung von Revolution und Glauben – die einzige Änderung vollziehen können, die dem vollen Wertmaßstab der Erwartungen unserer Zeit gerecht wird.

Die historischen Gesellschaften waren bisher auf einen politischen Dualismus gegründet, der die Unterscheidung und den Widerstreit zwischen Führenden und Geführten verewigte. Die Kirchen

sakralisierten diesen politischen Dualismus im allgemeinen noch, indem sie ihn verdoppelten durch einen geistlichen Dualismus zwischen dem Profanen und dem Heiligen, zwischen dem Diesseits hier unten und dem Jenseits. Dies war die schlechte Art der Übereinkunft, die Übereinkunft der Komplizenschaft zwischen dem Politischen und dem Religiösen.

Wie aber kann nun die gute Übereinkunft verwirklicht werden, die Übereinkunft der dialektischen Komplementarität zwischen der Revolution und dem Glauben?

Die modernen Revolutionen, angefangen von der Französischen Revolution bis hin zur Oktoberrevolution, haben sich in einer ersten Zeitspanne immer gestoßen am Konservatismus der Kirchen, die jedesmal erst mit großer Verspätung den neuen politischen Dualismus erkannten, den sie dann schließlich und endlich doch wieder sakralisierten.

Überdies waren diese modernen Revolutionen, die sozialistischen ebenso wie die bürgerlichen, auf das Postulat gegründet, daß die Entwicklung der Wissenschaften, der Technik und der Produktion etwas an sich Gutes sei: Eine Revolution, die so innerhalb der Gesellschaft, welche sie umgestalten will, ihre Werte und ihre Bezugsachse findet, besteht daher zu dem Zweck, im Namen eines Korrespondenzgesetzes den inneren Zusammenhang des Systems zu sichern, die sozialen Beziehungen und die politischen Institutionen in Harmonie zu bringen mit den Erfordernissen eines unbehinderten Aufschwungs der Produktivkräfte.

Die Reorganisation der Strukturen, als welche sich die Revolution definieren ließe, ordnete sich also ein in den wissenschaftlichen Plan der optimalen Koordinierung der *Mittel*. Das theoretische Fundament eines solchen Veränderungsprozesses schloß daher grundsätzlich jede dem System äußerliche Beziehung, jede Transzendenz von vornherein aus. Davon legt auch die materialistische und atheistische Orientierung der führenden Köpfe der «Enzyklopädie» und später von Marx und Lenin Zeugnis ab.

Die Kirchen lehnten sowohl das prometheische Streben dieser szientistischen Revolutionen wie den radikalen Immanentismus, der sie kennzeichnete, ab.

Dies war nicht mehr die schlechte Übereinkunft, sondern die schlechte Art der Gegnerschaft. Prometheus wurde aus dem christlichen Kalender gestrichen aus Mißtrauen gegenüber dem legitimen Streben des Menschen, die volle Verantwortung zu übernehmen für den Aufbau seiner eigenen Ge-

schichte ohne Eingriff von außen her. Der Immanentismus wurde verurteilt im Namen einer Auffassung von der Transzendenz, wonach diese als das dem Menschen äußerlich Gegenüberstehende und als Dualismus verstanden wurde.

Dagegen besteht heute die Möglichkeit der guten Übereinkunft zwischen Revolution und Glauben.

Vor allem von dem Augenblick an, da das auf die Renaissance zurückgehende Postulat eines vorbehaltlosen Vertrauens in «eine Wissenschaft, die uns zu Herren und Besitzern der Natur macht» – wie es etwa in dieser Formulierung Descartes' zum Ausdruck kommt –, in Frage gestellt wurde, d. h. in dem Augenblick, als um die Mitte des 20. Jahrhunderts und vor allem nach 1968 die Zerstörungen im Bereich der Ressourcen der Natur, die Entfremdung und die Manipulation des Menschen, die todbringende Verschmutzung der Umwelt und die uns versklavenden Illusionen eines blinden Wachstumsglaubens offenbar wurden, wurde auch klar, daß dieses wissenschaftliche, technische und wirtschaftliche Wachstum unserem Leben und unserer Geschichte keine sinngebenden Ziele verleihen können.

Seither kann das theoretische Fundament einer Revolution nicht mehr ein *Korrespondenzgesetz* sein, sondern es muß ein *Transzendenzgesetz* sein, das uns die Forderung vorhält, unsere Zielsetzungen nicht innerhalb, sondern außerhalb des Systems zu suchen und uns der *Relativität* dessen bewußt zu werden, was wir bisher für absolute Werte gehalten hatten; das weiter von uns fordert, eine radikal neue Welt zu entwerfen, die nicht mehr eine einfache Zusammenfügung von Bruchstücken des alten Systems ist, ein ohnmächtiger Versuch, dessen mörderische Folgen zu mildern, während sein Grundprinzip selbst schon in Frage gestellt ist, sondern ein erstmaliger Neubeginn.

Es geht von nun an darum, den Technokraten dem Propheten unterzuordnen und endlich der Basis die Macht zur Entscheidung zurückzuerstatten, die ihr von führenden Schichten, die jetzt in Konkursgegangen sind, abgenommen worden war.

Diese Postulate der Transzendenz und der Relativität sind heute die Postulate einer revolutionären Aktion, die so lange keine wirklichen Zukunftsperspektiven mehr haben kann, wie sie sich an die Betrachtungsweise jenes armseligen Positivismus hält, wonach der Sozialismus «wissenschaftlich» in seinen *Zielen* sein könne, während er dies doch lediglich hinsichtlich seiner *Mittel* sein kann.

Der Sozialismus hat seinen Ursprung in einer Entscheidung, in einem Postulat, in einem Glauben an die schöpferischen Möglichkeiten der Basis, und ohne dies gibt es keinen Sozialismus, sondern bloß eine neue Technokratie und eine neue Bürokratie, die «von oben herab» regiert und aus der Dialektik der menschlichen Geschichte ein Kapitel oder einen Sonderfall der Dialektik der Natur macht, womit sie eine Neuauflage der alten Vorkehrungsideen der Theokratien liefert.

Der Kampf gegen diesen Positivismus und diesen Dogmatismus fordert, daß wir selbst unsere *Begriffe* von der Wirklichkeit und von dem, was möglich ist, ändern.

Die Wirklichkeit ist nicht etwas ein für allemal Vorgegebenes. Die Revolution bedarf wie die Kunst mehr der Transzendenz als des Realismus, weil die Revolution genau so wie das Kunstwerk weder der Reflex noch die einfache Negation einer bestehenden Wirklichkeit ist, sondern eher das Programm, nach welchem aus dieser Wirklichkeit eine andere geschaffen werden soll. Eine Pädagogik der Revolution verlangt also, daß man den Menschen lehre, sich angesichts der Wirklichkeit nicht so zu verhalten wie gegenüber einer unänderlich vorgegebenen Tatsache, sondern wie gegenüber einem noch zu schaffenden Werk.

Dies schließt gleicherweise eine neue Auffassung vom Möglichen in sich ein: Das Mögliche wird Teil des Wirklichen. Die Aufgabe der wirklichkeitsetzenden Einbildungskraft ist es, diese Wirklichkeit entstehen zu lassen. Dies ist auch die Funktion der Utopie: «Ohne Hoffnung wird man das Unverhoffte nicht finden», sagt Heraklit. Ebenso schreibt Papst Paul VI. in seinem Brief an Kardinal Roy, nachdem er auf die in der Utopie lauernde Gefahr der Flucht hingewiesen hat: «Man muß dies sehr wohl anerkennen: Diese Form der (utopischen) Kritik an der bestehenden Gesellschaft wird oft zum Anreiz für die vorausschauende Einbildungskraft, um auf diese Weise sowohl das noch unbekanntes Mögliche im Gegenwärtigen wahrnehmen zu lassen wie auch, um so die Richtung auf neue Zukunft hin zu weisen. Sie hält so durch die Zuversicht, welche sie den Erfindungskräften des menschlichen Geistes und Herzens verleiht, die soziale Dynamik lebendig.»

Diese Umgestaltung der bloßen Vision der Wirklichkeit als eines noch zu schaffenden Werkes und des Möglichen als des Fermentes der Subversion des Bestehenden und der Schaffung einer anderen Wirklichkeit würde wohl nicht den Wün-

schen derer entsprechen, welche die etablierte Ordnung verewigen möchten.

Die Basis bindet nichts an diese Ordnung und an dieses Gesetz, von denen sie bedrückt wird. Darum können nur an der Basis die neuen Kräfte der Hoffnung und des Glaubens sich erheben, das neue Gesicht einer Revolution und einer Transzendenz, die in keiner Weise Illusion oder Opium sind, einer Transzendenz, welche innere und fortwährende Kontestation der Immanenz ist, ohne jeden Dua-

lismus, ohne Herrschaft von außen her, ohne Entfremdung.

Übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

ROGER GARAUDY

geboren 1913 in Marseille. Er ist Agrégé in Philosophie, Doktor der Literatur (Sorbonne 1952), Doktor der Naturwissenschaften (Akademie der Wissenschaften der UdSSR 1954), Professor an der Philosophischen Fakultät von Poitiers. Er veröffentlichte u. a.: *L'Alternative* (Laffont, Paris 1972), *Danser sa vie* (Le Seuil, Paris 1973).

## Enrique Dussel

# Die Basis in der Theologie der Befreiung

### Lateinamerikanische Sicht

Unser Aufsatz möchte eine Problematik situieren, die von Natur aus verwickelt und noch in voller Entwicklung begriffen ist. Darum werden wir von einigen Fakten ausgehen, welche die Basis Lateinamerikas betreffen, um hernach die Bedeutung gewisser Worte zu klären, die in den Verlautbarungen und Arbeiten in Lateinamerika für gewöhnlich gebraucht werden. Von dieser Realität aus werden wir eine theologische Reflexion anzustellen suchen, die, weil sie ekklesiologisch ist, es nicht wird unterlassen dürfen, auf die Unstimmigkeiten hinzuweisen, die sich abzeichnen, auf die neuen Basisformen, die im Entstehen begriffen sind. Sodann werden wir von der Theologie der Befreiung her damit schließen, daß wir eine Lösung in Richtung der kirchlichen Dienste und Charismen vorgelegen.<sup>1</sup>

#### 1. Einige Fakten, welche die lateinamerikanische Basis betreffen

Angesichts der Krise, in die viele Pastorexperimente, die (wie die herkömmliche katholische Aktion) nach dem Modell der «neuen Christenheit» ausgerichtet sind, und das Vorhaben einer raschen Evangelisierung der großen städtischen Zentren (z. B. durch die in den Städten durchgeführten

«Generalmissionen»)² gerieten, begann man zur Zeit des Konzils und nachher neue Formen eines christlichen Lebens in Gemeinschaft zu erahnen, welche geeignet schienen, eine Lücke in der kirchlichen Pastoralität zu füllen.

Andererseits bestanden schon seit geraumer Zeit nichtchristliche religiöse Lebensgemeinschaften (wie z. B. in Brasilien die *macumba*, synkretistische afro-amerikanische Kulte, der Spiritismus usw.) oder nichtkatholische (wie die Pfingstgemeinde), die ein Beispiel für die Begegnung von Gläubigen in intimeren, herzlicheren interpersonalen Gemeinschaften boten. Die Katholiken selbst begannen, in der Basis Engagements in einem neuen Stil zu organisieren (wie die Erziehungsbewegung MEB: *Movimiento de Educación de Base*, die u. a. von Paul Freire gegründet wurde). So entstanden denn seit 1960 in Brasilien sogenannte «Basisgemeinden» (anfänglich gab es überhaupt noch keine Bezeichnung für sie). Nach und nach gewann der Gedanke an Boden. In der Konstitution «*Lumen gentium*» (Nr. 9–14) wies das Zweite Vatikanum selbst in grundlegender Weise auf die Frage hin.

Die Frage wurde frontal angegangen in der zu Medellín (1968) zustande gekommenen Formulierung, worin es heißt: «Der Christ muß das Leben in Gemeinschaft, zu dem er berufen ist, in seiner Basisgemeinde finden, d. h. in einer Orts- oder Milieugemeinde, die der Wirklichkeit einer homogenen Gruppe entspricht und eine solche Dimension aufweisen soll, daß sie den persönlichen, brüderlichen Verkehr zwischen ihren Mitgliedern ermöglicht.»³ Die Experimente mit solchen Basisgemeinden (die später, angesichts der Einsprüche gegen diese Bezeichnung, sich «christliche Basisgemeinden» nannten und sich jetzt als «kirchliche Basisgemeinden» bezeichnen) nahmen an Zahl zu, namentlich in Brasilien, obwohl sich erst eine ganz