

Martine Sevegrand
Der Glaube und ein
spezieller aus dem
politischen Kampf her-
rührender Konflikt

Der Glaube ist zweifellos noch nie etwas gewesen, was leicht zu leben wäre. Die Christen aller Zeiten waren mit politischen Konflikten konfrontiert, deren Nachhall nicht ohne Einfluß im Bereich ihres Glaubens war. Und die – ganz theoretische – Unterscheidung zwischen Geistlichem und Weltlichem hat die «profansten» Streitigkeiten nie daran gehindert, sich im Inneren der christlichen Gemeinschaft auszuwirken und eine Infragestellung der religiösen Praxis, von der Liturgie bis zur Theologie, zu bewirken.

Groß ist die Zahl der Christen von heute, die dies ganz intensiv erleben. Ist aber die derzeitige Krise eine Krise wie so viele andere, oder stellt sie die Eröffnung einer völlig neuen Glaubensproblematik dar? Es ist verständlich, daß diejenigen, die sie durchleben, vor allem ein starkes Empfinden für ihre radikale Neuartigkeit entwickeln. Ich möchte hier versuchen zu zeigen, inwiefern manchen dieser Christen diese Krise als ein wesentlicher Wendepunkt in der Geschichte des Glaubens erscheint. Andere mögen darüber urteilen, und die Zukunft erst wird die Entscheidung bringen.

Es handelt sich also um eine Krise, die mehr oder weniger eindringlich eine beträchtliche Zahl von Christen verschiedener Milieus berührt und die verschiedene Formen annimmt. Der überkommene Erbbesitz der Kirche wird von den einen auf mehr psychologische, von den anderen auf mehr politische Weise angegriffen. Aber diese verschiedenen Weisen der Infragestellung können nicht, ohne daß man sich historischer Kurzsichtigkeit schuldig machen würde, von dem umfassenderen Tatbestand getrennt werden, der ihnen allen zugrunde liegt: von den Befreiungskämpfen, die überall das Bild bestimmen und das Entstehen einer Welt ankündigen, in der das Christentum nicht weiterhin «das Seufzen der unterdrückten Kreatur» (Marx) sein kann.

In der Geschichte Frankreichs war das explo-

sivste Ereignis dieser letzten dreißig Jahre die Eingliederung von Christen in wachsender Zahl in die Arbeiterbewegung. Dies war eine unvermittelt schroffe Konfrontierung mit einer der klassischen christlichen Problematik völlig fremden Welt; eine Konfrontierung, die mehr und mehr grundlegend neue Fragestellungen in das Bewußtsein dieser französischen Christen einbrechen ließ.

Es kann hier nicht darum gehen, die Geschichte dieser dreißig Jahre neu aufzurollen. Aber ich möchte die Entwicklung verständlich machen, die sich im Bewußtsein dieser Menschen vollzogen hat und die manche von ihnen dahin geführt hat, sich neuerdings unter dem Namen «marxistische Christen» zusammenzuschließen. Und ich schicke meine Hypothese gleich hier voraus: Eine grundlegende Wandlung hat sich im Laufe der letzten Jahre unter diesen in den Kämpfen für eine sozialistische Gesellschaft engagierten französischen Christen angebahnt; eine Wandlung, die bedeutet, daß manche von einer Problematik, welche ich die Problematik der doppelten Loyalität nennen will, zur totalen Integration in das politische Lager und in die ideologische Welt des Marxismus übergegangen sind, eine Wandlung, deren unvermutete Rückwirkungen auf ihren Glauben man bereits ahnen kann.

I. DIE PROBLEMATIK
DER DOPPELTEN LOYALITÄT

Glauben und Sozialismus miteinander zu versöhnen – das war bis in diese letzten Jahre hinein die Aufgabe, die sich stellte. Erinnern wir uns an den Ausgangspunkt, der ebenso bescheiden wie entscheidend war. Seit 1945 gingen Priester als Arbeiter in die Fabriken, um so dem «Glaubensabfall der Volksmassen» zu begegnen und ihre priesterliche Sendung zu erfüllen. Eine missionarische Besessenheit, die von einer neuen Sinnrichtung bestimmt war: es handelte sich hier weniger darum, Seelen zu gewinnen, als vielmehr mit den Arbeitern zu leben in der Hoffnung, «der Sauerteig in der Teigmasse» zu sein, um es mit einem damals immer wiederkehrenden Ausdruck zu sagen. Aber der Schock, den diese Priester erlitten, war brutal: die Entdeckung der Ausbeutung der Arbeiter ließ die Weltsicht zusammenbrechen, welche die Kirche ihnen vermittelt hatte. Sehr bald wurde ihnen die Komplizenschaft der Kirche mit den herrschenden Klassen bewußt, ebenso wie die Bedeutungslosigkeit ihrer berühmten Soziallehre. Sehr bald drängte sich auch eine andere Art von Brüderlich-

keit, von Solidarität auf: die Solidarität der Ausgebeuteten, die gemeinsam ihre Würde verteidigen. Dies führte damals unausweichlich zur Begegnung mit jenen anderen «Hoffenden», mit den militanten Vertretern der Arbeiterbewegung: «In seinem Umkreis trifft der Priester auf Resignierte und auf Militante, welche Hoffende sind. Er wird sich natürlich diesen letzten anschließen, ohne die schwerfällige Masse der anderen zu vergessen. Dann entdeckt er durch seinen militanten Kameraden die Gewerkschaft als den Ausdruck des Bewußtseins der Arbeiter, den ersten und oft auch einzigen Ausdruck.» (J. Robert: «Lettre», Nr. 67 bis 68.)

In der französischen Arbeiterbewegung aber ist das Gewerkschaftswesen zu eng mit dem Sozialismus und dem Marxismus verbunden, als daß man als Gewerkschaftler der politischen und ideologischen Konfrontation aus dem Wege gehen könnte. Der Dialog mit dem Marxismus wurde aufgenommen. Vor den Arbeiterpriestern hatten sich übrigens schon andere bei der solideren politischen Schulung in diesen Dialog hineingezogen gesehen: Christen, die über die Widerstandsbewegung und in der Widerstandsbewegung zur politischen Aktion gekommen waren, die in der Widerstandsbewegung Schulter an Schulter mit den Kommunisten gekämpft hatten, setzten nach 1945 ihren gemeinsamen Kampf in der traurigen Zeit der Enttäuschungen und des «Kalten Krieges» fort. Diese «progressiven Christen», die sich um Zeitschriften wie «Jeunesse de l'Eglise», später «La Quinzaine», scharten, versuchten das Christentum aus der phantastischen antikommunistischen Kampagne, die damals über Westeuropa hinwegging, herauszulösen. Die Kirche desavouierte sie – denn darauf lief das Verbot der Arbeiterpriester im März 1954 und die Verurteilung von «La Quinzaine» ein Jahr später hinaus. Aber die Hierarchie brachte es nicht fertig, diejenigen, welche durch ihre bloße Existenz Zeugnis davon ablegten, daß Glaube und Sozialismus nicht unversöhnbar sind, auseinanderzusprennen: Vom Februar 1957 an brachten die alten Mitarbeiter von «La Quinzaine» eine neue Zeitschrift heraus: «Lettre». Es war dies ein subversives Unternehmen von Pionieren, welche mit dem noch unbestimmten Nachrücken von jüngeren Leuten eine Neuformierung ihrer Reihen erhofften. Zwei Ereignisse kennzeichnen das unbestreitbare Fortschreiten der Bewegung: zunächst das Konzil, das – wenigstens eine Zeitlang – diesen lange verdächtigten Christen recht zu geben schien; dann, in

Frankreich, die fehlgeschlagene Revolution von 1968, die so viele junge und manchmal auch weniger junge Leute in das politische Getümmel trieb.

Wie aber lebten sie diese doppelte Zugehörigkeit zum Christentum und zum Sozialismus? Es gibt sicherlich in den Jahren zwischen 1945 und 1967 Entwicklungen – aber auch eine gemeinsame Problematik –, welche man beschreiben kann. Das Hauptproblem, das sich ihnen stellte, was das der Kirche, und zwar hinsichtlich der Loyalität, durch die sie dieser Kirche verbunden waren: Der Glaube erschien als untrennbar von der Kirche, welche diesen Glauben hatte entstehen lassen. Auch die Verurteilung von «L. Quinzaine» bedeutete für die Laien, so schmerzlich sie auch empfunden wurde, keinen Bruch in ihrem täglichen Leben. Für die Arbeiterpriester dagegen galt es am 1. März 1954, eine dramatische Entscheidung zwischen der «Treue zu Christus in der hierarchischen Kirche und der Treue zu Christus in den Armen dieses Jahrhunderts» (J. Robert) zu treffen.

Fast zwanzig Jahre lang wurde also der größte Teil der Kraft, die in praktische Anstrengungen und theoretische Reflexion investiert wurde, aufgezehrt von dem Versuch der rechten Verhältnisbestimmung zwischen einem von der Kirche anerkannten Glauben und dem sozialistischen Engagement. Die Problematik lag also in der Gefahr eines Dualismus: Kirche *und* Welt, Glaube *und* Politik, Marxismus *und* Christentum. Grundlegende Charakteristik: Dieser Dualismus sicherte der Kirche und dem Glauben ein Aktionsfeld, das vor der marxistischen Kritik abgeschirmt war.

Die Bindung an die Kirche wurde – ungeachtet aller Konflikte – niemals oder kaum einmal in Frage gestellt. Man braucht nur zu betrachten, wie J. Chatagner, der Herausgeber von «La Quinzaine», in einem internen Rundschreiben über den Entschluß, das Erscheinen der Zeitschrift einzustellen, berichtet: «Dies ist eine freie Entscheidung von Männern, die überzeugt sind, daß jedes andere Verhalten auf kürzere oder längere Sicht schließlich dazu führen müßte, daß «La Quinzaine» zu einem Organ in Opposition zur Kirche würde. Nun haben wir aber ein Zeugnis der Kirche geben wollen, das keinen Sinn mehr hätte, wenn es sich nicht wie bisher in der Kirche vollziehen würde. Übrigens sind wir überzeugt, daß es heute nicht möglich ist, den Glauben geschichtswirksam außerhalb der Kirche zu leben, wie sie heute nun einmal ist. Dies ist der wesentliche und ausschlaggebende Grund dieser Entscheidung – einer Entscheidung für den Glauben.»

Einige Jahre vorher veröffentlichte «Jeunesse de l'Eglise» – dieser Titel ist an sich schon enthüllend! – eine Nummer mit dem Thema «Ich will meine Kirche erbauen» (1948). So ließ die Entdeckung des erbitterten Klassenkampfes in der Kirche nicht die Achtung vor dem Lehramt und vor allem auch nicht die Sorge um die Erneuerung der Kirche verschwinden. Die Verfolgung dieses Anliegens, das heute noch zahlreiche Christen der Linken beseelt, hat mit der Entwicklung der «Basisgemeinschaften» eine modernere und anziehendere Gestalt erhalten.

Ebensowenig wie die Kirche wurde auch der Glaube eigentlich wirklich in Frage gestellt durch die marxistische Religionskritik. Alles verlief so, als könne der Christ – da ja der Marxismus nichts anderes sei als eine fest umschriebene Praxis im Bereich des «Weltlichen» – einen anderen Bereich, nämlich den des Glaubens, wenn auch nicht ganz, aber doch annähernd von dieser Problematik fernhalten. In diesem Bereich konnten dann die Kirche, die Schriftlesung, das Gebet, die Sakramente und selbst die Pfarrmesse wieder ihren Platz finden und gelebt werden. Das ging nicht ohne Schwierigkeiten und ohne Krisen ab. Aber gerade von diesen Schwierigkeiten und Krisen nährte sich ein Bereich des spezifisch Religiösen: Diese Aktivisten bewahrten sich eine spiritualistische Sprache und pflegten eine spiritualistische religiöse Praxis. Das Studium des Evangeliums nahm einen wesentlichen Raum ein: man suchte hier nach einem Jesus auf der Seite der Unterdrückten, aber auch nach einer Person, die anziehend genug wäre, um die Motive zum Glauben liefern zu können, welche die offizielle Kirche nicht mehr lieferte. Das Ergebnis davon war eine Art von Mystizismus. Das Evangelium gestattete und rechtfertigte auch die Verbindung zwischen dem Glauben und dem politischen Engagement; das Jüngste Gericht bei Matthäus war ein bevorzugter Text: öffnete der Christus, dem man in den Geringsten seiner Brüder begegnet, nicht den Christen des 20. Jahrhunderts den Zugang zu einer Entscheidung für den Sozialismus? Und verpflichtete nicht der humanistische Anspruch des Glaubens dazu, die wirksamsten politischen Instrumente für die Erfüllung dieser Aufgaben zu suchen? Auf diese Weise wurde das Verhältnis zwischen Christentum und Marxismus bestimmt.

Der Marxismus lieferte, was das Christentum selbst nicht beisteuern konnte: die theoretischen und praktischen politischen Werkzeuge, die geeignet waren zur Veränderung der wirtschaftlichen

und gesellschaftlichen Strukturen. Innerhalb des Marxismus selbst wurde eine sorgsame Unterscheidung getroffen: Man habe es hier einerseits mit einer Geschichtswissenschaft zu tun, die wir übernehmen könnten, andererseits aber mit einer atheistischen Ideologie, die wir ablehnen müßten. So wurde ein für den Glauben und die Kirche reservierter Bereich abgesteckt. Hieß das aber nicht so viel wie an dem vorbeizugehen, was am Marxismus das Revolutionärste ist: wenn er nämlich alle menschlichen Phänomene, eingeschlossen das Christentum, als Produkte einer Klassengesellschaft einordnet und erklärt? Wenn dies aber umgangen wird, ist dann der Marxismus nicht auf einen ziemlich platten Pragmatismus reduziert? Diese Frage mußte unausweichlich ihren Weg in das Bewußtsein dieser Christen nehmen.

II. EINE NEUE PROBLEMATIK BAHNT SICH AN

Seit den Jahren um 1967 wurde die Problemstellung, wie wir sie hier gerade analysiert haben, zusehends unhaltbarer. Andere Fragen hatten sich erhoben. Und vor allem wurde gefragt: Was ist der Glaube? Zu dieser Zeit erregte ein Artikel des Jesuiten F. Roustang großes Aufsehen, weil er die Ansicht vertrat, daß sich eine «Verschiebung des christlichen Bewußtseins» vollzogen habe: Ablösung von der Kirche, von ihren sakramentalen Riten, von ihrer ganzen für die Glaubenserfahrung fremd gewordenen Denk- und Redeweise: «Groß ist die Zahl der Christen, die sich anschicken, ausdrücklich zu unterscheiden zwischen dem Glauben an Gott und an Jesus Christus einerseits und dem Glauben an die Kirche andererseits, wie sie sich darstellt durch den Kult und die Stellungnahmen der Hierarchie. Bisher war hier alles gebunden... Es scheint aber gefährlich und falsch, das, was die Kirche heute behauptet, als eine absolute Wahrheit zu verstehen, während doch ihre Behauptungen von gestern sich als unzulänglich erweisen und manchmal sogar widerrufen wurden. Durch diese Tatsache allein ist der Christ auf sein Gewissen zurückverwiesen.» («Christus», Nr. 52.)

Diese grundlegende Trennung zwischen Glaube und Kirche führte also dazu, daß man eine neue Ausdrucksform des Glaubens suchte. Für diese Probleme bildete sich bei der Zeitschrift «Lettre» eine Studiengruppe – ich selbst war daran beteiligt –, deren Arbeit volle drei Jahre dauerte. In einer ersten Phase versuchte die Gruppe ein christliches Spezifikum auszumachen. Nun kam aber

dieser Versuch ganz und gar nicht zu einem Endergebnis: jedesmal, wenn wir versuchten, unsere allzu profanen Erfahrungen, unsere alltäglichen Kämpfe, die doch nichts dem Christen Eigentümliches sind, hinter uns zu lassen und so den Glauben herauszudestillieren und ihn in seiner unverwechselbaren Eigenheit zu erfassen, hatten wir nichts besonders Großartiges zu sagen. Oder besser: Unsere armseligen Abhandlungen, die mit vieler Mühe erarbeitet worden waren, ließen uns unbefriedigt, fielen der Kritik der anderen zum Opfer und erschienen uns schließlich und endlich als künstliche Konstruktionen, die weit entfernt waren von unserem konkreten Leben. Aus diesem Grunde versuchte die Gruppe in einer zweiten Phase einen Neuanfang im aufmerksamen Lesen des Evangeliums. Unsere Bemühungen waren aber hier keineswegs erfolgreicher. Nach unzähligen Versuchen, den Text auf sich selbst zu beziehen und ihn so sagen zu lassen, was man hören wollte – oder umgekehrt: ihn dazu zu bringen, den Leser «gefangenzunehmen», entschlossen sich einige – diesmal ohne Gewissensbisse –, das Buch zu schließen: eine Zurückstellung in der Erwartung, daß es endlich doch einmal zu einem neuen Verständnis kommen werde.

Neue Fragestellungen also in diesen Jahren zwischen 1967 und 1970, die nicht zu trennen sind von den politischen Ereignissen, welche diese Christen miterlebten: die Verschärfung der kapitalistischen Widersprüche, der Vietnamkrieg, der Zerfall der bürgerlichen Ideologie, der in Frankreich zu der Explosion vom Mai 1968 führte. Für zahlreiche junge Leute wurde der Mai 1968 zur Feuertaufe, die endlich konkret gewordene Entdeckung des Klassenkampfes. Ein diesmal totaler Bruch mit der offiziellen Kirche folgte mehr oder weniger schnell: An einer Pfarrmesse teilnehmen bedeutete zum Beispiel Fraternisierung mit denjenigen, welche unverkennbar zu Klassenfeinden geworden waren. Und dann gab es da auch das vorbehaltlose Engagement der Aktivisten in den Gruppen der äußersten Linken. Diese Gruppen stellten nun im Verhältnis zu den klassischen Organisationen der Linken – der kommunistischen und der sozialistischen Partei – zwei eigenständige Züge heraus: eine radikal kämpferische Note, die mehr und mehr absorbierend wirkte (gebunden an das aktuelle Geschehen der Revolution) und einen theoretischen Anspruch, der im Marxismus nicht wie bisher einen weit zurückliegenden historischen Bezugspunkt sah, sondern aus ihm eine lebendige Theorie, die ohne Unterlaß mit der Praxis zu kon-

frontieren sei, machte. Für diese kämpferischen Aktivisten gab es dringendere politische Aufgaben, als sich mit Fragen des Glaubens zu befassen. Ihr tägliches Leben wurde praktisch atheistisch. Und die gelebte Erfahrung schien die Theorie zu bestätigen: die kritische Übung, die darin bestand, Atheismus und Marxismus voneinander zu trennen, wurde genauso widersinnig wie die Unterscheidung zwischen Glaube und Religion, die es lange Zeit hindurch ermöglicht hatte, gegenüber der religiösen Gemeinschaft Distanz zu halten. Schließlich galt es, den Glauben einer Siebung mittels der marxistischen Religionskritik auszusetzen.

Dazu müssen wir aber vermerken, daß diese Veränderungen nicht von allen Christen der Linken so erlebt wurden: Viele blieben und bleiben noch der Problematik der «doppelten Loyalität» verhaftet und bewahren sich anstelle einer sozialistischen Praxis (oder verbalen Parteinahme) ihre spiritualistische Sprache. Die Spaltung zwischen diesen beiden Typen von Christen entspricht – mit gewissen Nuancen – der Spaltung der französischen Linken: traditionelle Parteien (unter Einschluß der Kommunisten), die sich für einen Reformismus entschieden haben einerseits und revolutionäre Gruppen andererseits.

Kommen wir zurück zu jenen Christen, die den Marxismus als Ganzes nehmen, nämlich als ein entschieden materialistisches Theorie-Praxis-System. Können sie noch von sich sagen, sie seien Christen? Das Scheitern der kleinen Gruppe «Lien», in der sich zwischen November 1968 und Januar 1970 eine Anzahl von Christen der äußersten Linken zusammengefunden hatte, zeigt, daß dieses Unternehmen weder eindeutig noch leicht war. Man mußte Anfang 1970 wohl feststellen, daß manche Mitglieder dieser Gruppe die christliche Rückbindung aufgegeben hatten und an der religiösen Front nichts anderes mehr suchten als den politischen Kampf gegen eine entfremdende Kirche. Andere dagegen hielten die doppelte Blickrichtung aufrecht: Kampf gegen das offizielle Christentum, aber Rückbindung an Christus. Die Frage des Glaubens blieb also offen.

Diese Christen verschwanden dann eine Zeitlang von der Bildfläche (war es nicht auch im Augenblick wichtiger, ihr marxistisches Engagement intensiver zu leben?), oder aber sie fanden sich zusammen im Umkreis gewisser Zeitschriften wie «Frères du monde» und «Lettre» oder – was die jüngsten betrifft – in Organisationen wie der J.E.C. (Christliche Studenten- und Schülervereinigung).

Diese Leute treten aber heute aufs neue an die Öffentlichkeit in der Gruppierung «marxistische Christen», die sich im November 1974 und im Januar 1975 gebildet hat. Könnte dies wohl die Chance eröffnen, daß hier ein radikal neuer Typ des Christen entsteht?

III. DIE MARXISTISCHEN CHRISTEN

Versuchen wir, das Porträt dieser marxistischen Christen zu skizzieren. Zwei Züge scheinen sie zu kennzeichnen: Sie bemühen sich nicht mehr darum, eine gereinigte Kirche in die neue Zeit hinüber zu retten und sie sind nicht mehr besessen von der Suche nach einem «christlichen Proprium». Der marxistische Christ bedarf nicht mehr einer kleinen Zelle der Kirche, weil er sich vollkommen wohl fühlt und eingeordnet weiß unter seinen Genossen im politischen Kampf. Er ist kein Isolierter mehr, der den Verlust der Kirche bejammert. Er hat überdies festgestellt, daß diejenigen, welche mit Feuereifer den Aufbau von sogenannten «Basisgemeinden» betreiben, oft – wenn auch nicht immer – mehr darum bemüht sind, ein «geistliches Leben» zurückzugewinnen und so wieder einen dem Christsein vorbehaltenen Bereich auszugrenzen, als sich voll in die revolutionären Kämpfe einzugliedern. Der marxistische Christ ist mißtrauisch geworden gegenüber Versuchen, die darauf abzielen, die Kirche zu erneuern: Er will ebensowenig eine «Kirche der Linken» als eine neue Spielart der christlichen Demokratie, wie er eine «revolutionäre christliche Partei» möchte. Sein Mißtrauen gründet sich auf die marxistische Analyse der Kirche als «ideologischen Apparates im Dienst des Staates». Der im Oktober 1974 von ihnen angenommene Entschließungstext sagt dies in aller Klarheit:

«Wir alle sind entschlossen, gegen die Kirche als ideologischen Apparat im Dienst des Staates zu kämpfen. Dieser Apparat stellt eines der Werkzeuge der Hegemonie der herrschenden Klasse dar; aus diesem Grunde bekämpfen wir ihn. Dieser Kampf gründet sich auf Klassengegensätze, die aufgrund ihres totalen Charakters auch diesen Kampf zu einem totalen machen. Das heißt, daß wir nicht nur gegen die kirchliche Struktur und ihre Verhaltensweisen kämpfen, sondern auch gegen die ideologischen, unterdrückerischen und entfremdenden Vorstellungen, welchen das Christentum Vorschub leistet.»

Es ist also unverkennbar, daß die Kritik sich für

diese marxistischen Christen nicht auf die hierarchischen Institutionen beschränkt, sondern sich ebenso auf alle religiösen Vorstellungen insgesamt bezieht. Wir erleben ja derzeit ein neues Aufleben der religiösen Ideologie in solch neuen Formen wie den charismatischen Bewegungen (Zeugen Jehovas, orientalische Sekten, «Pioniere des neuen Zeitalters»), die einen beunruhigenden Erfolg zu verzeichnen haben und zum Teil eine Kirche mit verkalkten religiösen Praktiken ablösen. Hier gibt es einen Frontabschnitt, der im Kampf für eine sozialistische Gesellschaft nicht vernachlässigt werden darf; denn die religiöse Ideologie entfremdet nicht nur diejenigen, welche sich Christen nennen, sondern alle Angehörigen der westlichen Zivilisation einschließlich derer, die sich Atheisten nennen: von der Sexualmoral (als wenn es hier genüge, die Abtreibung zu liberalisieren!) bis zu der Auffassung vom Politischen als einem Bereich unter anderen Bereichen menschlichen Handelns.

Was aber bleibt ihnen dann noch, das ihnen das Recht gäbe, sich noch auf das Christentum zu berufen? Sicherlich eine auf den ersten Blick berechnete Frage, die aber, wie die Erfahrung gezeigt hat, in eine Sackgasse führt, wenn man nicht die ruhige Gelassenheit aufbringt, die Antwort auf später zurückzustellen; denn diese Fragestellung hat oft die Suche nach der Antwort des Glaubens blockiert, weil sie eine der Praxis vorgängige Definition nach Art eines Ultimatums einfach hinstellte. Der marxistische Christ geht so vor, daß er die Frage nach dem Glauben offenläßt, daß er darauf nicht mit einem theoretischen Entwurf als einer Art Übung im luftleeren Raum antwortet, sondern daß er statt dessen abwartet, welche Entscheidungsmöglichkeiten ihm seine politische Praxis später einmal bietet.

Von wesentlicher Bedeutung ist auch die Tatsache, daß man hier nicht ein Mindestbekenntnis des Glaubens fordern darf. Das Abenteuer des Glaubens bleibt hier genauso eine offene Möglichkeit wie ein endgültiges Aufgeben des Christentums. Es ist heute vielleicht unumgänglich, die Grenze zwischen Gläubigkeit und Atheismus zu sprengen. Kann man sich denn eine schlimmere Falle denken als dieses von den Institutionen beider Seiten gestellte Ultimatum: Entscheidet euch endlich für das Lager, dem ihr zugehören wollt, wählt zwischen Marxismus und Christentum? Diejenigen, welche diesem Druck nachgäben und so unverzüglich einen völligen Bruch mit dem Christentum vollzögen, würden auf eine solche gewaltsame und vereinfachende Weise vielleicht

einer neuen, noch unbestimmten und sprachlosen Erfahrung und Ausdrucksmöglichkeit des Glaubens nicht gerecht werden; einer Subversion, die manchen als Irrweg erscheinen mag, aber auch einer Subversion, die vielleicht die Voraussetzungen schafft, die stets notwendige Suche nach dem Glauben immer wieder neu zu beleben.

Man sollte sich freilich vor dem Irrtum hüten, daß die marxistischen Christen jede intellektuelle Folgerichtigkeit mißachteten. Nur engagieren sie sich auch in ihrer Wahrheitssuche in zwei Richtungen. Zunächst geht es ihnen darum, einen Zugang zum Evangelium zu finden, der in der letzten Konsequenz materialistisch wäre. Das Buch von Fernando Belo, «Lecture matérialiste de l'Évangile de Marc», eröffnet hier ganz neue Zugänge, die es noch weiterzutreiben gilt. Der andere Pol dieser Bemühungen ist die Geschichte des Christentums selbst, die neu aufgerollt werden muß unter der Leitfrage, ob die Kirche nicht die christliche Praxis, die einmal revolutionär war, verdunkelt hat. Auf diese beiden Themen will die Zeitschrift «Lettre» ihre Bemühungen konzentrieren. Sie hat bereits eine eigene Nummer herausgebracht, die dem Buch von Belo gewidmet ist.

Die Stunde des Dialogs zwischen Christen und Marxisten ist für diese marxistischen Christen wohl vorbei, denn sie sind ebensolche Marxisten geworden wie die anderen, so daß die eigentlichen Auseinandersetzungen sich nun für sie innerhalb des

marxistischen Lagers abspielen: Um welche Praxis, welche Theorie geht es, und welcherart sozialistische Gesellschaft ist folglich aufzubauen? Es ist nicht zu bestreiten, daß diese Weise der Problemstellung bei den marxistischen Christen ermöglicht wurde durch die Fortschritte in der revolutionären Theorie und Praxis: im wesentlichen handelte es sich dabei um den Bruch mit dem «Ökonomismus», jener Verkürzung des Marxismus zu einem Positivismus, der alles aus bloß wirtschaftlichen Widersprüchen ableitete. Die Geschichte sowie die neueste Entwicklung der ideologischen Auseinandersetzungen (um Schule, Rechtswesen, Militär, Frauenfrage und Sexualität) haben erkennen lassen, daß der Kapitalismus Lösungen zur Überwindung seiner Krisen zu finden vermag, sofern nur das ideologische Gefüge noch nicht zerstört ist. Bei all diesen Fronten sind die marxistischen Christen besonders für die Front der religiösen Ideologie zuständig. Und diese Front ist ohne Zweifel eine der wichtigsten Stellen, an denen sich die Scheidung zwischen Revolutionären und Reformisten vollzieht, und zwar auch unter den Christen der französischen Linken.

Übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

MARTINE SEVEGRAND

geboren 1942, ist Lehrerin für Geschichte und Geographie in einer Sekundarschule, gegenwärtig Aktivistin der CFDT (Confédération Française Démocratique du Travail).

Fernando Urbina

Das geistliche Leben ist eine Versuchung

Gerade in seinem Verlangen nach Vollkommenheit vor Gott läuft das geistliche Leben Gefahr, die Konflikte, die mit dem konkreten geschichtlichen Erleben gegeben sind, zu verschleiern. Dadurch kann es paradoxerweise zu einer Versuchung werden: man ist zu psychologischer Verstellung und politischer Komplizenschaft versucht,

die unbewußt in den Dienst der herrschenden Gruppen gestellt wird, die den Konfliktscharakter der Geschichtsprozesse zu verdecken suchen. Dieses Tarnungs- und Verheimlichungsbestreben geht auf eine Spaltung zurück, welche die Welt des geistlichen Lebens von der wirklichen Welt trennt, wo es um die geschichtlichen Schicksale des menschlichen Handelns geht. Das geistliche Leben wird dann für ängstliche Gemüter zu einer Versuchung zur Evasion oder aber zu einem Rechtfertigungsmittel für das Gewissen der Herrschaftsschicht, die an den schweren sozialen Gegensätzen die Schuld trägt und der daran gelegen ist, den Blick davon abzulenken.

Eine objektive Reflexion muß diesen zwiespältigen Charakter jedes «geistlichen Lebens» feststellen, der schon der herkömmlichen Lehre be-