

Giulio Girardi

Ein Theologe im Klassenkampf

«Der Kampf, den ich zu führen versuche, ist nicht mein persönlicher Kampf. Es ist der Kampf der ausgebeuteten Klassen, Völker und Kontinente, die für ihre Befreiung streiten.

Es ist mir mehr und mehr klar geworden, daß diese Menschenmassen, die beständig um das Eigentum an den Früchten ihrer Arbeit, an ihrer Kultur und an ihren Lebensmöglichkeiten betrogen werden, das schwerwiegendste Problem der Menschheit darstellen.

Die Welt ist sinnlos, solange noch Millionen, ja Hunderte von Millionen Männer und Frauen weiterhin vergeblich geboren werden; solange weiterhin Völker und Kontinente vernichtet werden, am Geborenwerden gehindert werden, der Hoffnung beraubt werden. Die Welt ist sinnlos, solange sie weiterhin einen solchen Massenmord als etwas Selbstverständliches hinnimmt. Es wird mir immer klarer, daß mein Leben ein Versuch sein muß, einen kleinen Beitrag zu leisten zur Lösung dieses unermeßlichen Problems. Ich nehme mir vor, an der Bewußtmachung dieser Wirklichkeiten, die die ganze herrschende Kultur zu verschleiern bemüht ist, zu arbeiten; und gleichzeitig mitzuarbeiten am Entwurf einer Kultur, die ihren Ausgangspunkt vom Blickwinkel der Ausgebeuteten her zu nehmen sucht und die sich in ihre Befreiungskämpfe einordnen läßt.

Das Bewußtsein der zentralen Bedeutung dieses Problems hat meine Pläne, die ich als Intellektueller hatte, über den Haufen geworfen, indem es mir ungeahnte neue Horizonte eröffnete. Es hat auch mein Priestertum zusammenbrechen lassen. Es hat mir bewußt werden lassen, bis zu welchem Grade meine Ausbildung zum Priestertum und mein ganzes Christsein geprägt worden waren von diesem System der Unterdrückung, zu dessen Funktionär mich diese Ausbildung (unbewußterweise) zu machen suchte.

Dieses Bewußtsein ließ mich den Weg einer neuen Treue zu dem Umstürzler von Nazareth entdecken: einer Treue, deren sämtliche Konsequenzen ich heute noch nicht kenne, von der ich

aber weiß, daß sie sehr strenge Anforderungen stellt, denn sie erlaubt keine andere Möglichkeit der Begegnung mit der Liebe Gottes als im Feuer eines Befreiungskampfes.»¹

Diese Erklärung bestimmt schlagartig den Standort, von dem her das Zeugnis über meine Erfahrung in meinen Konflikten mit der Kirche, um das man mich gebeten hat, formuliert ist.² Ein Zeugnis, das also parteiisch sein muß und das geprägt ist von einem Klassenstandpunkt.³

Dies ist jedoch nicht die Weise, wie die Kirche selbst diesen Konflikt begreift. Für sie liegt er «in der Ebene des Glaubens», den zu verteidigen sie die Aufgabe hat und der durch den Abweichler bedroht ist.

Nun ist es aber genau diese Unfähigkeit, den Konflikt auf dieselbe Weise zu sehen, was letztlich den wesentlichen Kern des Konflikts ausmacht. Über diese oft beängstigende Kommunikationslosigkeit zwischen einem Gläubigen und seiner Glaubensgemeinschaft möchte ich hier mein Zeugnis ablegen.

Mit der Aufforderung an ihre Mitglieder, die Dinge «mit den Augen des Glaubens zu sehen», fordert die Kirche tatsächlich nur von ihnen, die Dinge so zu sehen, wie sie selbst sie sieht. Eine kritische Haltung gegenüber der Kirche kann aus dieser Sicht also nur von «Parteiideologien» und «antichristlichen Ideologien» eingegeben sein. Sie kann nur den Stolz eines Geistes beweisen, der sein eigenes Urteil dem Urteil Gottes vorzieht.

Hier liegt aber nun das ganze Problem. Wenn «die Sicht des Glaubens» sich deckt mit der Sicht der institutionellen Kirche, dann ist der Verfechter der Kontestation kein Gläubiger mehr. Zumindest hält er nicht mehr konsequent an seinem Glauben fest. Wenn dies aber nicht der Fall wäre, wenn zwischen der Sicht des Glaubens und der Sicht der institutionellen Kirche ein Widerspruch bestehen könnte, dann läge auf seiten der Kirche ein unrechtmäßiger Übergriff auf eine Eigenschaft, die nur Gott zukommt, vor, die verurteilt werden müßte.

Nun verlangt die Kirche vom Gläubigen, zu bedenken, daß diese Frage von allem Anfang an schon entschieden sei. Dies tut sie; indem sie sich eine «Transzendenz» zuspricht, kraft derer sie strukturellerweise jeder Analyse und jeder menschlichen Kritik entzogen sei, und zwar sowohl im Bereich des Denkens wie im Bereich des Handelns. Diese Transzendenz verleihe ihr ipso facto eine absolute Gewalt.

Für den Gläubigen dagegen bedeutet mit der Kirche in Konflikt zu geraten die Überzeugung,

daß sie sich in diesem fraglichen Streitpunkt irre. In dem Maße aber, wie die Kirche in jedem einzelnen Punkte den Anspruch auf ihre Autorität geltend macht, zieht eine einzelne Meinungsverschiedenheit mit ihr eine Infragestellung des Bildes, das sie sich von sich selber macht, und des Glaubens, den sie vorlegt, nach sich. Wenn dieser Streitpunkt im besonderen in einer Entscheidung für oder gegen eine Klasse liegt, so wird aus dem der Kirche zugeschriebenen Irrtum eine Gesamtausrichtung, in der die Kirche im tiefsten Grunde mit ihrer gesamten Theorie und Praxis engagiert ist.

Aber mehr als dies. Der Kirche einen Klassenstandpunkt zuzuschreiben, den anzuerkennen sie sich aber weigert, weil sie sich seiner nicht bewußt ist, bedeutet so viel wie zu behaupten, die Kirche lebe in jener weithin trügerischen Welt, welche die Welt der herrschenden Ideologie ist; daß sie also sowohl die Entstehungsbedingungen ihres Denkens und Redens wie aufgrund dessen auch deren objektive Bedeutung nicht erkenne.

Daher ist der Konflikt zwischen dem Gläubigen und seiner Kirche ein Konflikt zwischen zwei Welten, zwischen denen die Kommunikation äußerst schwierig, wenn nicht gar unmöglich ist, weil man in ihnen nicht dieselbe Sprache spricht. Jener Kontrast zwischen dem Bild, das man sich von sich selber macht, und der Wirklichkeit, welche alle aus der Klassengesellschaft hervorgegangenen Institutionen kennzeichnet, ist hier um so schreiender, als er eine Gemeinschaft betrifft, deren Existenzgrund die Verkündigung einer «unfehlbaren» und «heilswirksamen» Wahrheit ist.

Das ist der Grund, warum ein solches Urteil über die Kirche so hart ist. Es rührt an die Herztiefe ihrer Sendung. Von wesentlicher Bedeutung aber ist hier die präzisierende Feststellung, daß dieses Urteil auf ihre objektive Dynamik und nicht auf die menschliche und christliche Qualität ihrer Glieder zielt. Die vielen Jahre meines Zusammenlebens, meiner Zusammenarbeit und meiner Freundschaft mit Menschen, welche die Standpunkte verteidigen, die ich heute bekämpfe, geben mir die Möglichkeit zu erkennen, inwiefern ihr – rechtverstandenes – Handeln von Loyalität und Hochherzigkeit bestimmt ist. Bei mehreren von ihnen sind die repressiven Maßnahmen, die zu ergreifen sie sich schließlich gezwungen sahen, das Ergebnis einer Zeit intensiver Überlegungen und intensiven Betens. Daß sie ihre Zustimmung gaben, Personen für die «höheren Interessen des Glaubens und der Kirche» zu opfern und sich der Woge der Reaktion auf ihr unpopuläres Verhalten aus-

zusetzen, geschah nicht leichten Herzens, sondern um den Preis eines tiefen Leidens.

Aber ist nicht selbst unter der Voraussetzung solcher Präzisierungen ein umfassend kritisches Urteil über die Kirche ein Zeichen dafür, daß ein einzelner – vor allem wenn er sich als gläubiger Christ versteht – von einem übertriebenen Vertrauen in sein eigenes Urteil besessen ist? Wäre der Verfechter der Kontestation dann nicht im selben Augenblick, da er die Selbsttäuschungen der Kirche verurteilt, seinerseits das Opfer anderer Täuschungen?

An dieser Frage kommt man nicht vorbei. Sie legt dem Abweichler die Verpflichtung zu einer immer neuen kritischen Hinterfragung seines eigenen Verhaltens auf. Was mich betrifft, so habe ich dies namentlich im Laufe der acht Jahre einer Psychoanalyse, die eine harte Probe darstellten, getan. Ich bin so dazu gelangt, ein genügend helles Bewußtsein von den Grenzen meiner Bemühungen zu bekommen. Ich habe erkennen müssen, daß in meiner Kritik an der Kirche und an der Gesellschaft ein gut Teil Ressentiments und Rachegefühle wirksam waren. Es ging mir auf, daß die revolutionäre Entscheidung unerschwerlich nicht bloß ein politischer Schritt ist, sondern auch einem psychologischen Bedürfnis entspricht. Der «Vatermord», der sich darin vollzieht, ist nicht einzig und allein durch die «Widersprüche des Systems» nahegelegt, sondern offenbart auch eine äußerst komplexe persönliche Krise. Mir ist übrigens auch aufgegangen, daß der Geschmack an der Macht (der kulturellen, religiösen und politischen Macht) und der Bekanntheit, welche ein solch weitreichendes Unternehmen verleiht, meinen tiefsten Motivationen sicherlich nicht fremd ist. Schließlich und endlich: Verfolgt zu werden, bedeutet ohne Zweifel ein Leiden; aber es ist auch eine Lust, nach der ich zu meiner eigenen Überraschung verlange.

Dennoch bleibt mein persönliches Urteil, welches auch immer seine Grenzen sein mögen, in letzter Instanz die einzige Norm, über die ich verfüge. Das gilt übrigens für jeden Menschen, sei er nun gläubig oder nicht. Es gibt eine persönliche Verantwortung für die Wahrheit, die notwendigerweise einsam macht, denn man kann darin weder von einem anderen Menschen noch von Gott selbst vertreten werden. Das gilt in erster Linie für die Wahrheit, welche die Sinnrichtung eines Lebens bestimmt, die den persönlichen und historischen Lebensentwurf darstellt.

Eine derartige Verantwortung stellt hohe Anforderungen. Das ist der Grund, warum die Men-

schen dazu neigen, sich dieser Anforderung zu entledigen, indem sie es hinnehmen, daß irgend jemand anderer für sie denkt und entscheidet, mag es sich dabei nun um die Eltern, die Gesellschaft, die Partei, den Chef oder die Kirche oder was sonst noch handeln. Im Innersten des Menschen findet sich immer gleichzeitig das Verlangen nach der Freiheit und die Furcht vor der Freiheit, das Verlangen nach der Wahrheit und die Furcht vor der Wahrheit.

Für diese Furcht liefert die Behauptung der «Transzendenz des Glaubens» eine «Rationalisierung». Selbst wenn die Delegation von Verantwortung auf einen anderen Menschen oder eine menschliche Institution für unzulässig gehalten wird, so erscheint sie, wenn es sich um Gott handelt, berechtigt oder gar ein verpflichtendes Gebot.

Nun begegnen uns aber weder Gott noch sein Wort unmittelbar. Unmittelbar begegnen uns immer nur menschliche Autoritäten (die Autorität der Kirche, der Bibel usw.), die sich auf die Autorität Gottes berufen. Nicht die Verfechter der Kontestation sind es, die ihr eigenes Urteil absolut setzen – sofern sie nur dessen menschlichen und fehlbaren Charakter anerkennen –, sondern viel eher diejenigen, welche in der Meinung, den Gedanken Gottes Ausdruck zu verleihen, unter Berufung auf seine Autorität tatsächlich ihre eigenen Meinungen zum Ausdruck bringen. Die eigentliche Alternative liegt also in der persönlichen Verantwortung seiner Entscheidung einerseits und der Abtretung dieser Entscheidung an eine Autorität andererseits. Damit sind wir im Zentrum des Problems.

Tatsächlich gibt es noch jenseits des Konfliktes mit der Kirche und an seiner Wurzel für den Gläubigen (wie übrigens für jeden Menschen) einen persönlichen Konflikt zwischen zwei Grundentscheidungen: für die Freiheit oder für die Unterwerfung. Mit Unterwerfung ist hier die allgemeine Neigung gemeint, Werte zu übernehmen, die in der familiären, bürgerlichen, kulturellen oder religiösen Gesellschaft, deren Mitglied man ist, Ansehen und Autorität genießen, und folgerichtigerweise dann im Gehorsam gegen die Autorität das letzte Kriterium seiner Entscheidungen zu sehen. Die Entscheidung für die Freiheit impliziert dagegen die Erfordernis, die Tragfähigkeit der herrschenden Werte persönlich zu prüfen, den Mut, gegebenenfalls mit ihnen zu brechen, das Wagnis, sich selbst einen persönlichen Weg bahnen zu müssen.

Es handelt sich hier wirklich um ein Wagnis,

denn für diese Entscheidung gibt es keine anderen Garantien als die relativen und fehlbaren Garantien der Analyse, die man selbst vorgenommen hat. Es handelt sich um ein Wagnis, denn da die Wege, die man einzuschlagen sich gerufen weiß, noch nicht gebahnt sind, kann man auch nicht wissen, wohin sie führen werden.

Für einen Gläubigen, der immer nur gelehrt worden ist, darauf zu achten, daß die Treue zu Christus und die Unterwerfung unter die Autorität der Kirche sich decken, bedeutet die Entscheidung für die Freiheit in bezug auf die Kirche einen Bruch, der ihn oft geradezu zu zerreißen droht und der von ihm einen völligen Neuaufbau seines persönlichen Lebens, vor allem seines Glaubenslebens fordert. Sie fordert auch von ihm, auf Sicherheiten zu verzichten, von denen er bisher gelebt hat, und zwar – wenn es sich um einen Priester oder einen Ordensangehörigen handelt – auch auf seine berufliche und wirtschaftliche Sicherheit.

Das erklärt die Widerstände, welche sehr viele Menschen – selbst unter den Sensibleren – dagegen empfinden, sich in dieser Richtung zu entscheiden. Daraus erklärt sich auch, daß diese Menschen, wenn es erst einmal dazu kommt, daß sie Stellungen aufgeben müssen, die ihnen trotz allem Rückhalt geboten hatten, sobald einmal der Konflikt mit der Autorität offen zum Ausbruch gekommen ist, sich häufig in die Enge getrieben fühlen, wenn sie sich zu einer konkreten gesellschaftlichen Gruppe bekennen sollen. Eine der härtesten Proben für den Abweichler ist dann das zunehmende Abrücken zahlreicher Freunde, unter ihnen auch der allernächsten – in dem Maße, in dem bei ihnen die Treue zur Autorität jeder anderen Treue unüberwindbare Grenzen setzt.

Aber die Entscheidung für die Freiheit, wie ich sie für meinen Teil zu leben suche, ist nicht ein einsames Abenteuer. Es nimmt wirklich Fleisch und Blut an mit der Entscheidung zur Klassensolidarität. Es ist also nicht einzig und allein mein persönliches Urteil, das mit dem der offiziellen Kirche in Konflikt gerät: es ist vielmehr das Urteil der ausgebeuteten Klassen und Völker, die sich in ihren Befreiungskämpfen an der Gegnerschaft der Kirche stoßen und so dazu geführt werden, die Zugehörigkeit der Kirche zum Lager der Unterdrückten zu verurteilen. Letzten Endes schöpfe ich zusammen mit einer wachsenden Zahl von Christen den Mut zur Kontestation gegen die Standpunkte meiner Kirche aus der Überzeugung, daß der Blickwinkel der Unterdrückten dem Blickwinkel Gottes am nächsten kommt.

Sicherlich wirft eine solche Analyse dramatische Probleme auf. Was heißt denn tatsächlich noch, zu einer Kirche zu gehören, von der man weiß, daß sie in einer anderen Welt lebt und daß sie eine andere Sprache spricht? Welche Sendung im Dienst der Wahrheit kann denn eine Gemeinschaft haben, die den tiefsten Sinn dessen, was sie sagt, nicht versteht? Was wird aus der theologischen Erkenntnisquelle, welche das Glaubensbewußtsein des Gottesvolkes darstellt, wenn ihm seine eigene Wirklichkeit entgeht?

Diese Fragen sind für den Gläubigen um so delikater, als sein eigener Glaube selbst nicht auf einer persönlichen Begegnung mit Christus gründet, sondern auf einer durch das Zeugnis der glaubenden Gemeinschaft vermittelten Begegnung. Welche Tragweite aber kann er jetzt noch einem Zeugnis zuerkennen, welches er so heftig in Frage gestellt hat? Warum sollte dann diese Gemeinschaft, die sich in so gewichtigen Punkten getäuscht hat und immer noch täuscht, in der Verkündigung der Göttlichkeit Christi und seiner Auferstehung unfehlbar sein?

Dies sind nur einige Beispiele unter vielen anderen für die erschreckenden Fragen, die in dem Augenblick ausgelöst werden, da die christliche Gemeinschaft sich von den Zwängen einer Autorität befreit, welche angeblich Verwalterin einer vollendeten Wahrheit ist, und sich zu dem langen Marsch der Suche nach Gott aufmacht.

Es geht letztlich für jeden einzelnen Christen und für die Kirche selbst darum, in ihrer Gottesbeziehung von einer Haltung des Besitzens zu einer Haltung des Suchens überzugehen. Es wird

mir immer klarer, daß diese Suche nach dem wahren Gott nur auf den dunklen und tastenden Wegen der inneren Wahrheit geschehen kann, wie groß auch immer das Wagnis und wie hoch auch immer der Preis sein mag; daß der Befreier-Gott von uns nie einen Gehorsam von Knechten verlangt; daß die Autorität zur Verkündigung des Evangeliums einer Gemeinschaft nur verliehen ist kraft ihrer Solidarität mit den Armen, denen dieses Evangelium gehört; daß die Treue zu Christus ihre beste Inspiration findet in der Treue Christi selbst, welche seinen Konflikt mit Kirche und Gesetz unvermeidbar gemacht hat.

Dieses Suchen nach Gott geschieht ungeachtet aller Schwierigkeiten, von denen es durchkreuzt ist, im Zeichen der Hoffnung. Allem zum Trotz glauben, daß das Los des Evangeliums nicht endgültig an das Los des Kapitalismus und aller anderen Herrschaftssysteme gebunden ist, ist in der Tat ein Akt des Vertrauens, welchen nur ein wagemutiger Glaube an Christus den Befreier rechtfertigen kann.

Es ist aber auch ein Akt des Vertrauens in die Volksmassen, deren heute noch aufgestautes revolutionäres Potential es gestattet, für die Gesellschaft und für die Kirche an eine neue und andere Zukunft zu glauben. An eine Zukunft, in der – weil die Voraussetzungen menschlicher Transparenz und menschlicher Liebe erfüllt sind – es möglich sein wird, sich auf eine neue und wahrere Weise zu öffnen für die Offenbarung der Liebe Gottes und der Auferstehung Christi, welche der Einbruch dieser Liebe in die Geschichte ist.

GIULIO GIRARDI

¹ Mit dieser Erklärung habe ich anlässlich einer Pressekonferenz, die am 25. Januar 1975 in Brüssel nach meiner Ausschließung aus dem Internationalen Institut «Lumen Vitae» stattfand, den Sinn meines Kampfes in eine Synthese zu bringen versucht.

² Diese Konflikte hatten ihre Siedepunkte gehabt in drei aufeinanderfolgenden Ausschließungsverfahren, welche von den akademischen Institutionen, in denen ich lehrte, gegen mich unternommen wurden: 1969 an der Salesianischen Universität in Rom; 1973 am Institut Catholique in Paris; 1974 am Centre International «Lumen Vitae», welches der Universität Löwen angeschlossen ist.

³ Die klassenbezogene Dimension der Debatte gerät dagegen durch die Verwendung des allgemeinen Begriffes «Konflikt» und durch eine Reflexion, die sich auf dieser Ebene bewegt, in Gefahr, verfehlt zu werden. Eine Theorie des Konfliktes könnte so dazu beitragen, die eigentlichen Konflikte zu verschleiern.

Übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

geboren 1926 in Kairo, seit 1942 Salesianer Don Boscos, 1955 zum Priester geweiht. Er studierte 1945–1949 an der Salesianischen Universität zu Turin Philosophie und promovierte 1950, 1951–1953 studierte er an der Gregoriana und 1953–1955 an der Salesianischen Universität Theologie. 1948–1969 war er Professor für Philosophie an der Salesianischen Universität zu Rom, 1969–1973 am Institut für Religionswissenschaften und -theologie des Institut Catholique von Paris, 1969–1974 am Internationalen Institut «Lumen Vitae» zu Brüssel. Aus Lehrgründen aus diesen Ämtern nach und nach entfernt, gibt er gegenwärtig (seit 1969) einen Kurs philosophische Anthropologie an der Philosophischen Fakultät des Institut Catholique von Paris. Er veröffentlichte u. a.: *Marxismus und Christentum* (Wien 1968), *Revolutionäre Gewalt aus christlicher Verantwortung* (Mainz 1971); in Vorbereitung sind: *Chrétiens pour le socialisme, problème pour l'Eglise et pour le mouvement ouvrier*. – *Eduquer: pour quelle société? – Le capitalisme contre l'espérance*.