

Víctor Manuel Arbeloa y Muru
José María González-Estéfani y Robles

Auseinandersetzung und Begegnung zwischen Sozialisten und Christen

1. *Vom revisionistischen zum humanistischen Sozialismus*

Man kann sich fragen, inwiefern ein Nachdenken über das Bemühen Eduard Bernsteins (1850–1932) um eine Revision einen positiven Beitrag zum humanistischen Sozialismus darstellt. Bernstein versucht, die materialistische Geschichtsauffassung zu mildern, indem er deutlich macht, daß zu der historischen Entwicklung auch ideologische und institutionelle Faktoren hinzukommen. Er verteidigt die Gegenseitigkeit der Beeinflussung, greift die dialektische Methode und den unabdingbaren Determinismus dieser Methode an und macht gleichzeitig auf die Freiheit und die Willenskraft als handlungssträchtige Geschichtsfaktoren aufmerksam. Im Gegensatz zu dem starren Dogmatismus Marx' wird sein ganzes Werk von einem Hauch von Demokratie durchzogen.

Nach Bernstein sollten auch die «Marxisten im Süden», die sich um Kautsky (1854–1938) gruppiert hatten, versuchen, einen demokratischen Sozialismus aufzubauen. Besondere Erwähnung verdient der französische Sozialist Jean Jaurès (1859–1914), der, ohne den Einfluß ökonomischer Faktoren zu leugnen, die Bedeutung der Ideen in der Geschichte unterstreicht, wie auch die Willenstätigkeit des Menschen, die fähig ist, den Determinismus zu durchbrechen. Er preist den Respekt vor der menschlichen Persönlichkeit, fordert die Aussöhnung von Proletariat und Mittelstand, verteidigt die Freiheit gegenüber dem Staat, kämpft für einen dezentralisierten und gewerkschaftlichen Kollektivismus und beabsichtigt, den Internationalismus mit dem Nationalismus zu versöhnen. Gehen wir weiter zu dem englischen Fabianismus, der den Marxismus zurückweist und sich für einen staatlichen, administrativen Sozialismus ausgibt, der fähig ist, das Gemeinwohl zu sichern, das näher umschrieben werden kann als größtmögliches Glück, Gleichheit und Sicherheit für individuelle und kollektive Bürgschaften. Ein anderes Phänomen des englischen Sozialismus, das

Gildenwesen, das eng mit dem utopischen Sozialismus verbunden ist, vertraut mehr auf die moralischen Werte und gibt sich nicht mit dem Utilitarismus der Fabianer zufrieden.

In Italien stellt Antonio Labriola (1843–1903) in seiner Studie über die materialistische Geschichtsauffassung mit Nachdruck als Faktoren von entscheidender Bedeutung das Wollen des menschlichen Geistes und die Beziehung verschiedener Faktoren zueinander, die im Verlauf der Menschheitsgeschichte sehr aktiv waren, heraus. Arturo Labriola (1859–1904) zeigt uns seinerseits – und nimmt damit die Kritik Henri de Mans vorweg –, daß der Marxismus die wahren Instinkte der Massen nicht voll auf ihre Kosten kommen läßt und daß er die ökonomischen Notwendigkeiten überschätzt.

Der Belgier Henri de Man (1886–1955) aber geht viel weiter als selbst Bernstein. Enttäuscht von der sowjetischen Wirklichkeit, die er 1917 persönlich kennengelernt hatte, und zugleich von der Reformbewegung innerhalb des europäischen Sozialismus, sucht er die Gründe für diese Wirklichkeiten herauszufinden und widmet sich der Aufgabe, die materialistische Geschichtsauffassung von Marx durch eine psychologische, spiritualistische, voluntaristische und moralische Interpretation der Geschichte des Menschen und der Menschheit zu ersetzen. Er greift den Determinismus, den Hedonismus und insbesondere den Rationalismus der marxistischen Geschichtsauffassung an. Der Sozialismus ist vor allem ein Ewiges Ideal, das vor der Arbeiterbewegung existiert und das mit dem Ablauf der Geschichte immer reichhaltiger wird. Das Christentum hat einen grundlegenden Beitrag zur Herausbildung dieses Ideals beigetragen. Ohne das Christentum ließe sich der heutige Sozialismus nicht verstehen.

In der These von Heppenheim (1928) stellt er das Bedürfnis des Sozialismus nach einer der Religion, der Philosophie und dem Volksglauben entnommenen Ethik heraus. Er ersetzt den historischen Determinismus durch die Aktion des von allgemeingültigen Zielen geleiteten sozialistischen Wollens, ja er sagt, daß «der Sozialismus eine Tendenz des Willens ist, der eine gerechte soziale Ordnung anstrebt». Er weist auch den Klassegeist zurück als eine Verkürzung und läßt den Klassenkampf vom Sozialismus ausgehen und nicht umgekehrt.

Auch die sozialistische Partei Frankreichs weist in ihrer Erklärung auf dem Internationalen Kongreß von Genf im Juli 1920 den historischen Materialismus und den Klassenkampf zurück; sie hält ihn für vorläufig. Sie verteidigt die Gewissensfreiheit, erklärt, daß sie zugleich national und international ist und widersetzt sich jeder wie auch immer gearteten Diktatur.

2. Die Zweite Internationale und die Religion

Das Thema Religion und Christentum taucht, wie wir sahen, hier und dort in der Geschichte des europäischen Sozialismus auf. 1903 befragt die Pariser Revue *Le Mouvement Socialiste*, indem sie die politische Situation des Antiklerikalismus ausnützt, die Führer der II. Sozialistischen Internationale über die Beziehungen zwischen Antiklerikalismus und Sozialismus. Die Schlußfolgerungen lassen sich um zwei Punkte ordnen: Die sozialistische Haltung steht der Kirche als wirtschaftlicher, politischer und sozialer Macht gegenüber, und die sozialistische Haltung steht den religiösen Glaubenssätzen und den persönlichen Gefühlen der Individuen gegenüber.

Bezüglich des ersten Punktes gibt es kaum Meinungsverschiedenheiten, und alle Parteien zeigen einstimmig Respekt vor der Kirche als Institution. Man findet den Paragraphen VI des Erfurter Programms fast vollständig in allen sozialistischen Programmen: «Die kirchlichen Körperschaften (...) müssen sich als private Gesellschaften betrachten und ihre eigenen Belange in völliger Autonomie regeln.» Jede einzelne ist frei, ihre Kirchen und ihre Priester zu haben, für deren Kosten aufzukommen, genau wie es für jedes Mitglied eines kulturellen Zirkels oder eines Sportvereins gilt. Der Staat kann in all diese Bereiche nicht eingreifen. Folglich muß alles, was der Kirche einen offiziellen Charakter verleiht, verschwinden.

Heikler ist die Frage der Orden. Alles in allem, da sie von der Versammlungsfreiheit profitieren müssen, die die Sozialisten für sich selbst fordern, meinen alle, mit Ausnahme der Franzosen, daß sie zulässig sind.

Bezüglich der Frage, inwieweit die sozialistische Position die Religion hemmt, ist die Mehrzahl der Befragten nicht der Meinung, daß die Partei den Kampf, den sie im politischen Bereich unternommen hat, auf den moralischen ausdehnen solle. Für sie ist die Religion «Privatsache». Das Wesentliche und Entscheidende in der Geschichte ist der ökonomische Faktor: um ihn herum muß sich der Kampf abspielen.

Aber die Partei ist eine Sache, die Mitglieder der Partei eine andere: «Das sozialistische Prinzip, daß Religion Privatsache ist, so schreibt Rosa Luxemburg, verpflichtet uns nicht zu absoluter Neutralität und Stimmhaltung in religiösen Fragen, sondern nur in dem Maß, in dem sie eine persönliche Überzeugung, einen eigenen Gewissensentscheid, beinhalten.»

Von den Teilnehmern an der Umfrage macht Belfort Bax, Mitglied der sozialdemokratischen Föderation, eindeutige und ironische Vorbehalte gegenüber dem Prinzip der Religion als Privatsache, indem Dogmen eine sehr viel größere Bedeutung beigemessen wird als

den klerikalen Elementen. Diese zu bekämpfen, ohne auch jene anzugreifen, würde darauf hinauslaufen, daß man die Folgen angreift und die Ursachen ungeahndet läßt. H. Quelch, Mitglied derselben Föderation, scheint mit ihm einverstanden zu sein. Auch Léon Furnémont, Abgeordneter der Repräsentantenkammer Belgiens, erklärt, daß «die Freidenkerbewegung und der Kampf gegen religiöse Vorurteile den Fortschritt der sozialistischen Idee unterstützt» und daß das Fortbestehen des religiösen Empfindens «das hauptsächlichste Hindernis» dafür sei, daß das Proletariat dem Programm des Sozialismus umfassend Gefolgschaft leiste. Allerdings erweist er sich als Gegner jedweden Vorgehens mit Gewalt.

Alle bemühen sich, klar zu unterscheiden zwischen dem bürgerlichen Antiklerikalismus und dem sozialistischen Antiklerikalismus, so sehr auch der Leser sich an vielen Stellen fragt, wo denn diese Unterschiede eigentlich liegen. Beide zusammenzubringen erscheint Rosa Luxemburg gefährlicher als «die Unannehmlichkeiten, die man von den reaktionären Mitteln der Kirche befürchten muß».

Bernstein als Freund Engels' und Mitarbeiter am Erfurter Programm erinnert daran, daß in diesem Programm nichts ausgesagt wird über die Haltung der Partei gegenüber der Religion und gegenüber verschiedenen Auffassungen von Welt und Leben; denn der Geist des Programms schließt mit ein, daß die deutsche sozialistische Partei vermöge der Wissenschaft existiert und «gegen Auffassungen, die auf übernatürlichen, biblischen oder anderen Auffassungen beruhen», gerichtet ist. In dem Bereich jedoch, in dem selbst das Gewissen es nicht wagt, sich für eine letztgültige Aussage zu entscheiden, «schreibt die Partei den Gewissen nichts als absolut verpflichtend vor».

Nach Ansicht der Mehrzahl dieser Sozialisten wird die Religiosität der Massen erst völlig verschwinden mit der derzeitigen Gesellschaft, wenn der Mensch, anstatt von dem sozialen Prozeß beherrscht zu sein, selbst es sein wird, der diesen Prozeß bewußt lenkt und beherrscht. Darum, so sollte der orthodoxe spanische Sozialist Pablo Iglesias schließen, ist es ein sehr schwerer Irrtum, das Proletariat anzuleiten, sein Handeln und seine Energie gegen die Kleriker zu richten, noch ehe sie sie gegen das Unternehmertum richten; gerade jene, die sich danach sehnen, mit der Ausbeutung des Menschen Schluß zu machen, können Opfer dieses Irrtums werden».

Noch weiter geht Kautsky, der, indem er zu einem guten Teil Engels folgt, trotz der Feindschaft der Kirche gegen jede revolutionäre Bewegung dahin kommt zu behaupten, daß dies in keiner Weise bedeute, «daß es unmöglich sei, zugleich ein gläubiger Christ und ein

überzeugter Sozialdemokrat zu sein». Das Christentum hat so zahlreiche Aspekte gezeitigt, ist durch so viele soziale Umwandlungen hindurchgegangen, indem es sich angepaßt hat, daß der Begriff des Christlichen heute äußerst vage ist und in einem Sinn verstanden werden kann, der sozialistischen Tendenzen entspricht.

Noch eine hiermit übereinstimmende Meinung ist die des nordamerikanischen Sozialisten A.M. Simons. Er schreibt: «Eine große Anzahl von Sozialisten ist atheistisch und materialistisch, aber ihre brennende Sehnsucht danach, Mittel zu finden, um die Massen von Armut und Elend zu befreien sowie von Laster und vom Verbrechen, die sich daraus ergeben, steht völlig in Einklang mit dem Geist der Liebe und des Opfers desjenigen, der so viel für die Menschheit gelitten hat.»

Das Zeugnis des ebenfalls nordamerikanischen Pastors Hagerty ist eine eng angelegte Verteidigung der Kleriker seiner Zeit, die engagierte Sozialisten und in einer schwierigen Lage in bezug auf ihre Kirche waren. Dabei wird deutlich, daß der Sozialismus für Hagerty nur eine «ökonomische Wissenschaft» ist, mit der die Religion nicht mehr gemein hat «als mit Brot und Fleisch».

Innerhalb eines pragmatischen Sozialismus siedelt sich der englische Arbeiterführer Keir Hardie an, demzufolge das religiöse Denken wie jedes andere auch beeinflusst, erweitert und gereinigt wird von der weiteren Sicht, die der Sozialismus bringt: «Und wenn wir als Sozialisten unser Handeln auf die sozialistische Propaganda beschränken, dann wird sich die religiöse Frage von selbst lösen.»

Besondere Erwähnung verdienen die Überlegungen des deutschen Pastors Goehre, Mitglied der sozialistischen Partei und einer freichristlichen Gemeinde, die auf der Basis von Wissenschaft und Solidarität fußen. Indem er den Materialismus im Sinne Engels' versteht, verfißt Goehre die Theorie vom psychophysischen Parallelismus Spinozas, um eine echte Autonomie des Geistes zu begründen.

André Morizet, der diese Zeugnisse zusammenfaßt, kann in seiner abschließenden Stellungnahme zu der Frage folgendes aussagen: «Es ist leicht zu behaupten, wie es die Freidenker täglich tun, daß das Christentum eine Doktrin der Resignation darstellt, während der Sozialismus von sich behauptet, daß er die Menschen befreit. Es ist weniger leicht zu verhindern, daß die Dinge so sind, wie sie sind, und Menschen, die, obgleich sie eifrige und praktizierende Christen sind, zu unseren besten Kämpfern zählen, die Eigenschaft von Sozialisten abzustreiten.»

Morizet zitiert auch einige jüngere Aussagen von Jaurès: «Ich glaube nicht, die Unterstellungen klerika-

ler Darstellungen übergehen zu können, die uns als Fanatiker der Irreligion hinstellen. Ich glaube, daß es schlimm, ja tödlich wäre, wollte man die religiösen Aspirationen des menschlichen Gewissens unterdrücken. Ich glaube absolut nicht, daß das natürliche und soziale Leben dem Menschen genügt; wir verlangen, daß der Mensch zu einer religiösen Auffassung des Lebens gelange, durch die Wissenschaft, die Vernunft und die Freiheit. Ich zögere nicht anzuerkennen, daß die christliche Auffassung eine sehr hohe Form des religiösen Empfindens darstellt. Für die Demokratie ist die Stunde gekommen, die alten Glaubenslehren nicht auszulöschen oder zu schmähen, sondern das ausfindig zu machen, was sie an Lebendigem und Wahrem enthalten und was im befreien und erhöhten menschlichen Gewissen fort dauern kann.»

3. Das Godesberger Programm

Die Bresche, die die europäische Sozialdemokratie in die marxistische Orthodoxie schlug und ihre entscheidende Bedeutung für die späteren Entwürfe geriet zu häufig in Vergessenheit. Der marxistisch-christliche Dialog blieb jedoch nicht stecken, sondern vertiefte und erweiterte den Monolog vieler früher Sozialisten. Es besteht also kein Anlaß dafür, sich darüber zu wundern, daß sich viele Christen in Großbritannien, Deutschland usw. den sozialistischen, nicht marxistischen Parteien oder Parteien des heterodoxen Marxismus anschließen und daß sie, zwar noch verschämt, deren Meinung vertreten. Ihnen sollte auch die Enzyklika «Quadragesimo anno» vom Mai 1931 gelten, die aber den Weg einer Verurteilung jedweden Sozialismus beschränkt, auch wenn er sich vom Kommunismus unterscheidet, ohne daß es ihr gelang, für kurze Zeit die unaufhaltbare Bewegung hinauszuzögern.

Nach dem Zweiten Weltkrieg machte die Teilnahme Tausender von Christen an der Widerstandsbewegung, an den Kampffronten und in den Konzentrationslagern die Begegnung leichter und wirksamer. In Frankreich und in Italien sollten sich viele Christen von den mächtigen und geschickten kommunistischen Parteien ihrer Länder angezogen fühlen, die die Volksbewegung gegen den Feind geleitet hatten. Die außergewöhnliche Verurteilung des Kommunismus durch Pius XII. im Jahre 1948 sollte ein harter Schlag sein für die ständig anwachsende Bewegung für eine von jeglicher ideologischer Assimilierung freie Zusammenarbeit, sollte aber nicht im geringsten die Vitalität eines geschichtlichen Phänomens hemmen können, das zwanzig Jahre später wieder erstarken sollte.

Die Männer der sozialistischen Internationale bekräftigen immer mehr ihre früheren Positionen. In ih-

rer Grundlagenerklärung von Frankfurt (1951) wird der Marxismus als einer der Stränge angesehen, die sie beeinflusst haben, als eine Methode zur Analyse. Nicht mehr und nicht weniger:

«Der Sozialismus ist eine internationale Bewegung, die keine rigide Gleichförmigkeit der Auffassungen fordert. Ob die Sozialisten ihre Überzeugungen auf den Marxismus oder auf andere Methoden zur Gesellschaftsanalyse gründen, kämpfen sie alle für das gleiche Ziel: für ein System sozialer Gerechtigkeit, bessere Lebensbedingungen, für Frieden und Freiheit...»

Konzipiert als eine Entwicklung der Demokratie, die schließlich zur Freiheit führen will, mit einer Pluralität an Parteien und mit der aktiven Teilnahme des Volkes, «ist es Ziel des Sozialismus, über die Errichtung einer neuen ökonomischen und sozialen Ordnung hinauszugehen. Der wirtschaftliche und soziale Fortschritt findet seine tiefere moralische Rechtfertigung in dem Maß, in dem er der Emanzipierung und der größeren Würde der menschlichen Person dient.»

Einen Schritt weiter, und wir sind bei dem erwähnten Programm von Bad Godesberg, das im November 1959 auf dem außerordentlichen Parteitag der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands mit 324 Stimmen gegen 16 angenommen wurde. In einer wenig marxistischen Sprache, die vom liberalen Humanismus und einem starken Antikommunismus geprägt ist, beschränkt sich seine wirtschaftliche und moralische Aspiration jetzt darauf, «die Privilegien der herrschenden Klassen abzubauen und allen Menschen zur Freiheit, zur Gerechtigkeit und zum Wohlergehen zu verhelfen». Das Privateigentum der Produktionsmittel hat Anrecht auf Schutz und Unterstützung «immer dann, wenn es dem Aufbau einer sozialen und gerechten Ordnung nicht im Weg steht».

In dem Abschnitt über «die Grundwerte des Sozialismus» können wir lesen, daß «die Freiheit, die Gerechtigkeit und die Solidarität und die gegenseitige Verpflichtung, die sich von der allgemeinen Solidarität herleitet, die Grundwerte sozialistischen Denkens darstellen»; daß der demokratische Sozialismus, «der in Europa seine Wurzeln in der christlichen Ethik, im Humanismus und in der klassischen Philosophie hat, nicht versucht, letztgültige Wahrheiten zu verkünden, und dies nicht aus Unverständnis oder aus Gleichgültigkeit gegenüber Ideologien oder religiösen Offenbarungen, sondern aus Respekt vor den Glaubensentscheidungen des Menschen, über die weder eine politische Partei noch der Staat entscheiden kann».

Und was die Religion und die Kirche angeht: «Der Sozialismus ist kein Ersatzmittel für die Religion. Die Sozialdemokratische Partei respektiert die Kirchen und religiösen Vereinigungen, ihre besondere Sendung

und ihre Unabhängigkeit.» Und weiter: «Die Sozialdemokratische Partei Deutschlands ist immer bereit, mit den Kirchen und religiösen Vereinigungen in Freiheit und Gleichheit zusammenzuarbeiten. Die Sozialdemokratische Partei freut sich darüber, daß es Menschen gibt, die aus ihrer religiösen Bindung heraus ihre Verpflichtung zum sozialen Handeln und zur Verantwortlichkeit gegenüber der Gesellschaft äußern.»

Auch eine sozialistische Partei wie die spanische, obgleich sie wirklich antiklerikal und areligiös, wenn auch nicht antireligiös ist, läßt sich von den vorausgehenden Texten inspirieren und sollte so in ihrer Erklärung, die sie nach dem im August 1967 in Toulouse (Frankreich) abgehaltenen Kongreß abgab, mit einer alten Tradition brechen, die seit ihrer Gründung im Jahre 1879 anhielt, die neuen Wege, die die katholische Kirche besonders seit dem Konzil einschlug, anzuerkennen.

Als sie sich selbst definierte, zählte sie die «humanitären und religiösen Prinzipien» in Verbindung mit jenen, die sich auf eine dialektische Logik gründen, als angemessene Mittel zur Analyse des Menschen in seinem sozialen Beziehungsgeflecht auf. Für die spanischen Sozialisten ist «der Marxismus eine Methode sozialer Analyse, die sich auf die Dialektik gründet; ein Verfahren, um die Wahrheit zu erheben und sie zu verkünden. Er ist aber kein System und kann kein politisches Programm sein. Er ist ein Werkzeug und ein Weg, um die Wahrheit zu finden, er ist jedoch nicht die Wahrheit an sich.»

Der Sozialismus ist laizistisch und bindet seine Lehre und sein Handeln nicht an das Transzendente; aber er ist nicht gegen die Religion. Es gibt ethische, moralische und auch ideologische Vernunftgründe, die Sozialisten und Katholiken nicht vergessen oder ausschalten können, da ihre Wurzeln im Bewußtsein der allgemeinen Menschennatur gründen. «Sozialismus und Religion beinhalten keinen Widerspruch. Die christlichen Kirchen erkennen die Notwendigkeit sozialer Reformen an. Es ist nicht wahr, daß es eine manichäische Spaltung gibt zwischen einer atheistischen und materialistischen Welt und einer religiösen und spirituellen Welt. Es gibt keinen Konflikt zwischen Glauben und Fehlen des Glaubens, sondern zwischen Ausbeutern und Ausgebeuteten. Sozialismus und Christentum als Religion der Nächstenliebe sind durchaus miteinander zu vereinbaren.

4. Licht- und Schattenseiten des christlich-marxistischen Dialogs

Es war nicht so sehr jener vom Corpus der Marxschen Schriften sehr weit entfernte demokratische Sozialis-

mus, der den Christen so viel Kopfzerbrechen bereitet hat. In Osteuropa, in den «Volksdemokratien» mit marxistischer Einheitspartei und vorherrschender Einheitsideologie, müssen sich die Christen einer sehr harten Probe stellen. Unter den kleinen Minoritäten, die sich für die praktische mehr als für die ideologische Kollaboration zwischen Christen und Marxisten einsetzen, sticht die Gruppe «Pax» in Polen hervor, indem sie auf einer Annäherung zwischen der katholischen Kirche und der kommunistischen Partei besteht, dergestalt, daß diese die Pluralität der Ideologien im Innern des Sozialismus akzeptiert und daß jene die sozioökonomischen Elemente des Systems akzeptiert. Bis jetzt scheint es nicht, als habe diese Mittlerschaft breitere Erfolge erzielt; ihre Arbeit ist eher etwas zwecklos gewesen.

Günstiger waren die Bedingungen im Westen nach der Enzyklika von Papst Johannes XXIII. «Pacem in terris». Von diesem Dokument als Ausgangspunkt der Diskussion ausgehend, organisierte der katholische Zeitschriftenreporter Mario Gozzini eine Reihe von Begegnungen zwischen italienischen Katholiken und Marxisten. Im gleichen Jahr 1964 gibt der Autor des Memorandums von Yalta – einer Art Testament des italienischen Kommunistenführers Palmiro Togliatti, das sich rühmt, daß eine neue Ära des Kommunismus angebrochen ist – zu, daß «das Problem des religiösen Bewußtseins, seines Inhalts und seiner Wurzeln im Empfinden der Massen und die Art und Weise, diese zu überwinden, auf andere Weise gelöst werden muß, als dies in der Vergangenheit geschah, wenn wir für die religiösen Massen zugänglich bleiben und von ihnen verstanden werden wollen. Im anderen Fall folgt daraus, daß die Hand, die wir den Katholiken reichen, interpretiert wird als bloße Täuschung und fast als Scheinheiligkeit.»

Jetzt folgen die Jahre der Debatten, der Werkwochen, der Begegnungen. Von der «Internationalen Paulusgesellschaft» organisiert, werden Kolloquien in Salzburg (1965), im Chiemsee (1966) und in Marienbad (1967) abgehalten. Vom gleichen Jahr an nehmen Christen an den Werkwochen für marxistisches Denken in Paris und Lyon teil und Marxisten an den Werkwochen katholischer Intellektueller in Paris. Ähnliches geschieht fast überall.

An diesen Kolloquien nehmen keine sowjetischen Vertreter oder Vertreter jener Länder teil, die die vorherrschende Orthodoxie Moskaus treu befolgen. Hingegen sind die italienischen, französischen, polnischen, tschechischen Kommunisten zahlreich vertreten..., so z. B. berühmte Männer wie Garaudy, Lombardo Radice, Mury, Luporini, di Marco, Machovec usw.

Über diese Dialoge wurde schon alles mögliche behauptet. Es bleibt kein Zweifel darüber bestehen, daß sie zu ihrer Zeit einen eindeutigen Fortschritt in dem Bemühen um Anerkennung und Verstehen dargestellt haben zwischen zwei Welten, die bislang voneinander getrennt waren. An ihnen wurde der Wille beider Gesprächsteilnehmer zum Dialog sichtbar, die Notwendigkeit eines Pluralismus in der einen wie in der anderen Weltanschauung; die neue Einschätzung des religiösen Faktums, das nicht allein von einem infrastrukturellen Faktor her verstanden werden kann; die Möglichkeit und die Berechtigung einer Zusammenarbeit von Marxisten und Christen im Kampf gegen soziale Ungerechtigkeiten; der gemeinsame Glaube an den Menschen...

Bei all dem muß man auch die Schwierigkeiten im Dialog sehen, nachdem diese unmittelbaren Stationen erreicht sind. Die gemeinsame Aktion wird für viele Anfang und Ende dieses Dialogs sein. Seither «wurden einige Desertionen von Christen zur anderen Anschauung beobachtet (nicht aber in die andere Richtung)».

Deshalb haben einige scharfsinnige und skeptische Kritiker im Gefolge von Mounier und anderen Propheten mit lauter Stimme an das erinnert, was viele Progressisten im Begriff waren, zu vergessen: a. daß das Christentum keine dialektische Sicht der Wirklichkeit darstellt; entgegen dem hegelschen Schema ist der Gott der Christen ein personaler und transzendenter Schöpfergott, hinter dem alles zurückbleibt, weil in Ihm und durch Ihn alles geschaffen wurde, was heißt, daß er unser Vater ist. b. die zu realisierende Mittlerschaft ist auch sehr unterschiedlich nach christlicher und nach marxistischer Auffassung: für die Christen gibt es eine Brüderlichkeit, weil es einen Vater aller gibt, und die Versöhnung ist ein Mittel, durch das alle sich der Gegenwart des Vaters erfreuen können. c. daß diese Welt kein Tal der Tränen, ebensowenig aber das Paradies auf Erden ist; d. daß es für den Menschen eine Historie und zugleich eine Intrahistorie gibt, und daß diese zugleich ein Übergang zur Transhistorie ist usw.

5. *Verschiedene revolutionäre Einstellungen*

In den Augen anderer Kritiker, die sich selbst Revolutionäre nennen, erscheinen diese Dialoge steril, aber aus anderen Beweggründen: Wenn die Christen, die hier in den Dialog einsteigen, nicht zugleich Revolutionäre sind, dann werden – diesen Kritikern zufolge – die Übereinstimmungen eher oberflächlicher und formaler Art sein, wie auch die verschiedenen Entwürfe vom Menschen und von der Gesellschaft einige völlig entgegengesetzte Ausrichtungen mit sich bringen wer-

den, und von dort wird dann kein Übergang möglich sein.

Im spanischsprechenden Amerika und besonders in Südamerika wurden die ersten Bewegungen sichtbar, welche im Dialog weitergingen. Sie nannten sich «Marxisten und Christen» und haben begonnen, «Christen für den Sozialismus» zu sammeln. Einige Autoren dieses Heftes behandeln dieses Thema; so wollen wir uns nicht damit aufhalten. Aber es bleibt doch sehr deutlich, daß in Europa später kaum etwas anders getan wurde, als das zu wiederholen, was dort gesagt wird, und das zu versuchen, was dort zuerst aufbricht – indem man manchmal das Profil der Lehräußerungen mit irgendwelchen Kompromissen verfeinert. Niemand hat auf glänzendere Weise den Aufriß des Gegenstandes dargelegt als Giulio Girardi.

Entgegen nichtrevolutionären Positionen der Christen, die man im wesentlichen als Polemik und als Dialog kennzeichnen kann – als eine Phase der Verteidigung und eine der Mission –, hängen die revolutionären Christen dem Marxismus nicht zuerst aus pastoralen oder religiösen Gründen an, sondern aus politischen Gründen. Sie denken nicht an ihn als Atheismus, sondern als an eine Theorie der Revolution. Je nach den politischen Unterschieden können diese Christen sein:

a. Christen, die den Marxismus als einen mehr oder weniger utopischen Humanismus übernehmen, der angesehen wird als ein gemeinsamer Stamm, der eine gemeinsame Handlung inspirieren kann, gemessen an den späteren Divergenzen philosophischer und religiöser Art. In diese Spalte kann ein Großteil jener Christen eingeordnet werden, die in marxistischen Parteien kämpfen, indem sie von dem praktischen und zugleich utopischen Programm der Partei gefesselt sind, das ihnen die evangelischen Seligpreisungen auf die politische Ebene übersetzt.

b. Christen, die den Marxismus als Methode übernehmen. Sie halten jede philosophische Debatte mit dem Marxismus für überwunden oder auf dem Weg des Aussterbens begriffen und klammern sich an etwas Gemeinsames und Beständiges für die Erfahrung eines jeden Tages. Die Interpretation, die Althusser unter anderen vom Werk Marx' gibt, paßt ihnen wie angegossen. Zahlreiche Christen, insbesondere sehr aktive Militante in kommunistischen, sozialistischen und marxistischen Parteien sind dieser Meinung. Und alle oder fast alle, die im Lauf der Geschichte zu den sozialdemokratischen Parteien halten, werden den Marxismus andererseits mehr als eine Methode denn als eine wissenschaftliche Theorie verstehen.

c. Christen, die den Marxismus als wissenschaftliche und philosophische Theorie übernehmen, die fähig ist,

zwischen den wahren philosophischen Implikationen der wissenschaftliche Theorie und den Entwicklungen, die sie überrollen, zu unterscheiden. Unter ihnen sind einige der Meinung, daß der christliche Glaube jeden politischen Entwurf, jede menschliche Kultur übersteigt – Glaube wird hier verstanden unter dem «eschatologischen Vorbehalt» und als «kritische Funktion» –, andere hingegen denken, daß auch das Absolute des Glaubens herangezogen werden kann zur Relativierung zeitlicher Optionen, obgleich es auch Christentum und Kirche zutiefst in Frage stellt, jedoch nicht ohne die der Politik eigene Rationalität und die relative Autonomie des religiösen Bereichs anzuerkennen.

Girardi bemerkt auch, daß die unterschiedlichen Einstellungen der Christen gegenüber dem Marxismus nicht nur von der Natur seines politischen Kompromisses oder seiner Art, das Christentum zu verstehen, abhängen, sondern auch von dem Typus des Marxismus, den sie übernehmen, und von den revolutionären Strategien, die die Parteien, denen sie sich anschließen, letzten Endes vertreten. Es genügt hier, an die Parteien zu erinnern, die der orthodoxen sowjetischen Linie treu sind, an die Parteien chinesischer Obödienz, an die Trotzkisten, die «neue Linke», die überall auftaucht als radikale Entgegnung an die Adresse des Zentralismus und Bürokratismus des traditionellen Marxismus usw.

6. Kritik am Christentum und am historischen Materialismus

Wenn es etwas allen Reden und Dokumenten der Bewegung der «Christen für den Sozialismus» Gemeinsames gibt, dann ist es die tiefgreifende Kritik, die an der Kirche und dem geschichtlichen Christentum geübt wird, das sie gelebt haben, und außerdem die ebenfalls radikale Kritik des Kapitalismus. Diese kann auf der Ebene der wissenschaftlichen Analyse – einer umfassenden Analyse, die das Faktum Christentum einschließt – liegen, oder auf der Ebene der Alternative einer klassenlosen Gesellschaft, der Strategie des Kampfes oder im Bereich revolutionärer Moral. Selten jedoch werden diese Punkte mit dem nötigen Tiefgang betrachtet, und dies erweist sich derzeit als einer der hauptsächlichsten Mängel dieser Gruppen. Alle bestätigen gleichzeitig, wenn auch bei zu vielen Gelegenheiten auf zu leichtfertige Art, den Konflikt zwischen Marxismus und Christentum im Verhältnis zur Existenz Gottes: Es handelt sich hier um eine wesentliche These des Marxismus, die die Schwierigkeit eines Verständnisses umfassend und grundsätzlich macht.

Während aber einige auf sektiererische Weise die Lösung des Konflikts mit Verlauf der Tatsachen verkünden, ohne sich im geringsten um seine Wichtigkeit zu kümmern, bemühen sich die Seriösen – und sie stellen die große Mehrheit dar – zu erklären, daß die dialektische Beziehung zwischen beiden Entwürfen sie gegenseitig einschließt. Es handelt sich hier um eine dialektische Beziehung, die nur möglich ist, wenn sowohl der Marxismus als auch das Christentum sich als dynamische Denkweise verstehen, die fähig sind, sich in Frage stellen zu lassen und sich ständig zu erneuern, frei von jeder scholastischen Verhärtung und Fixierung.

Dies setzt die Überwindung einer spiritualistischen und «übernatürlichen» Auffassung des Christentums voraus und das Anerkennen der menschlichen Werte und des Vorhabens einer Befreiung als Kriterium zur Interpretierung der christlichen Botschaft, während der Glaube, der nicht auf dieses Vorhaben reduziert werden kann, dem Leben und der Geschichte ein neues Bewußtsein verleiht, das sie über einen deutlich umrissenen Horizont hinaushebt.

Gleichzeitig setzt es außer einer aufrichtigen Kritik des Marxismus in seiner geschichtlichen Verwirklichung weitreichende Pläne zur Erneuerung einiger bis jetzt fundamentaler Thesen des Corpus marxistischer Schriften voraus: eine Bejahung der Autonomie des historischen Materialismus im weitesten Sinn, insofern er eine wissenschaftliche Theorie darstellt, in Verbin-

dung mit dem gesamten ontologischen Materialismus, und die Bescheidenheit, die atheistische marxistische These als überflüssig und von der historischen Prüfung widerlegt zu verwerfen.

Geben wir jetzt erneut Girardi das Wort: «Zum Schluß ist zu sagen, daß in einer Zeit der Säkularisierung eine Theorie der Revolution darauf aus ist, ihre Autonomie nicht nur gegenüber der Religion, sondern auch, aus analogen Gründen, gegenüber dem Atheismus zu behaupten. Nur ein säkularisierter Marxismus, der die religiösen Diskriminierungen überwunden hat, wird sich heute als die Theorie einer revolutionären Partei darstellen können.»

Einige dieser Christen fragen sich ernsthaft, welcher Art ein nach dem historischen Materialismus schielendes Christentum wäre, wie es um die Einheit der Kirche und die Kontinuität ihrer Botschaft stehen würde. Die offizielle Kirche hat oft geantwortet, daß es sich hier um ein Absinken, eine Zerstörung handelte.

Gleichzeitig behaupten viele orthodoxe Marxisten gleicherweise – einige sagen es zwar nicht, denken es aber – daß dieser Marxismus, den die Christen wünschen, kein Marxismus mehr sein würde und daß diese Christen keine Marxisten sind und daß sie bestenfalls jenen Teil übernehmen wollen, der ihnen vom Marxismus am besten erscheint.

Aber manchem wird all dies als reine Wortklauberei vorkommen. In jedem Fall scheint hier nicht unser Auftrag zu liegen.

Bibliographie

José María González-Estéfani y Robles, *Essai sur les mouvements sociaux contemporains: Le socialisme humaniste (1800–1965)* (Madrid 1967).

Ders., *Mesianismo y Secularización en los movimientos sociales contemporáneos* (Madrid 1969).

Carlos Díaz, *Personalismo obrero* (Madrid 1969).

Ders., *Hombre y dialéctica en el marxismo leninismo* (Madrid 1970).

Ricardo Alberdi, *Sobre el carácter científico del marxismo: Iglesia Viva*, 37 (1972) 39–55.

Víctor Manuel Arbeloa, *Anticlericalismo y Socialismo* (Madrid 1973).

Ders., *Posiciones políticas ante el Cristianismo y la Iglesia: Pastoral Misionera* 8 (1975) 725–741.

Cristianos por el socialismo, Monographie der Zeitschrift *Iglesia Viva*, 52–53 (Juli – Oktober 1974), mit dem Artikel von Giulio Girardi, *Los cristianos de hoy ante el marxismo*, 325 – 355.

Lumière et Vie, Cristiano – marxista (Übersetzung der Monographie mit dem zitierten Artikel von Girardi) (Estella 1975).

Cristianos por el socialismo: Documentación (Estella 1976).

Übersetzt von Elisabeth Pfirrmann

VÍCTOR MANUEL ARBEOA Y MURU

1936 in Marieru (Navarra) geboren. Studium der Theologie, Geschichte, Philosophie und Literatur in Pamplona, Comillas, Rom (Gregorianische Universität) und Madrid. 1959 Priesterweihe. Arbeit im Ausland mit spanischen Emigranten, dann mit Studenten in Madrid und als Koadjutor in der Pfarrei San Juan de Estella (Navarra). Zur

Zeit widmet er sich Forschungen und Vulgarisationsarbeiten und der aktiven Politik. Autor von an die zwanzig Geschichtswerken, Essays und literarischen Werken, darunter z.B. *Anticlericalismo y Socialismo* (1973), *Aquella España católica* (1975) und *die Seria Iglesia y Estado durante la II República Española*. Er bereitet eine breit angelegte Studie vor über die Kirche und die Arbeiterbewegungen. Mitarbeiter zahlreicher Zeitschriften. Professor für politische Geschichte und Kirchengeschichte am Pastoraltheologischen Institut von Madrid und am Zentrum für Theologische Studien in Pamplona. Anschrift: Instituto Superior de Pastoral, Juan XXIII., 3, Madrid 3, Spanien.

JOSÉ MARÍA GONZÁLEZ-ESTÉFANI Y ROBLES

1926 in Torredonjimeno (Jaén), Spanien, geboren. Lizentiat der Philosophie und Literatur der Universität Madrid, Lizentiat der Sozialwissenschaften der Päpstlichen Universität in Salamanca. Er studierte in Freiburg (Schweiz) und erwarb dort den Titel des Lizentiaten und des Doktors in Politologie. Derzeit Professor an der Soziologischen Fakultät der Päpstlichen Universität in Salamanca für den Bereich der Geschichte politischer Ideen und Formen. Zahlreiche Veröffentlichungen: *Essai sur les mouvements sociaux contemporains: Le socialisme humaniste* (1967), *Perspectivas sociológicas de la revolución* (1969), *Mesianismo y secularización en los movimientos sociales contemporáneos* (1971) usw. Er ist engagierter Sozialist in der (erneuerten) spanischen Sozialistischen Arbeiterpartei und der U.G.T. (Vereinigung der Arbeiter). Er ist auch Professor der Kulturosoziologie am Institut für Soziologie der Universität Madrid. Anschrift: Instituto Superior de Pastoral, Juan XXIII., 3, Madrid 3, Spanien.