Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus

Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege

Band: 78 (1984)

Heft: 4

Artikel: Zum Dialog zwischen Christentum und Marxismus : Versuch einer Standortbestimmung

Autor: Zademach, Wieland

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-143115

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Wieland Zademach

Zum Dialog zwischen Christentum und Marxismus

Versuch einer Standortbestimmung

Einleitung

Dialog zwischen Christentum und Marxismus — das war vor gut zehn Jahren eines der beherrschenden Themen unserer europäischen Geistesgeschichte. Auch heute wird dieser Dialog noch geführt, aber in den letzten Jahren hat er doch erheblich an Bedeutung und Interesse verloren. Für diese Entwicklung waren in der Hauptsache wohl zwei Umstände massgeblich.

Zum einen stiess dieser Dialog von Anfang an nicht nur auf Begeisterung, sondern auch auf Skepsis: nicht nur bei vielen Verantwortlichen in Kirche und Politik, sondern auch bei einem Teil der kritischen jungen Generation. Anlässlich einer Podiumsdiskussion zwischen christlichen und marxistischen Professoren in Paris äusserte ein Student sinngemäss: Ob diese beiden auf- oder abgetakelten Tanten — Christentum und Marxismus — einander prügeln oder küssen, das macht für die notleidende Menschheit keinen Unterschied! — Die Entwicklung der letzten Jahre mag wenig dazu beigetragen haben, dieses Urteil zu entkräften.

Der andere Grund für die weitgehende Einschränkung des Dialogs ist die reaktionäre Situation in der gegenwärtigen Weltpolitik. Im Osten manifestiert sie sich als «schleichende Restalinisierung». Diese fand ihren Ausdruck nicht nur in der militärischen Okkupation der CSSR von 1968 sowie 1979 in Afghanistan, sondern ebenso etwa im Verbot der jugoslawischen Zeitschrift «Praxis» und der Aktivitäten der Praxis-Gruppe, z.B. ihrer regelmässigen Sommerschule auf Korcula.

Der Restalinisierung im Osten korrespondiert die politische Reaktion im Westen. Die Resignation der frustrierten Studentenbewegung, die nicht nur in der Nostalgie eines um sich selbst kreisenden Neoexistentialismus versiegt ist, sondern sich auf der anderen Seite im politischen Terrorismus ein Ventil gesucht hat, liefert den reaktionären Kräften ein willkommenes Alibi für ihre Hexenjagd auf alle wirklich kritischen Geister — egal, ob sie im roten oder grünen Gewand daherkommen.

Indessen gibt es auch Anzeichen für eine neue Phase des christlich-marxistischen Gesprächs. Ein Signal dafür ist die Entwicklung in Lateinamerika mit der immer enger werdenden Allianz zwischen Christen und Marxisten. Sie findet ihren Ausdruck in den verschiedenen Varianten einer «Theologie der Befreiung» und stösst auch in Europa auf ein zunehmendes Echo. Dies zeigt sich ebenso in der Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels 1980 an den Sandinisten Ernesto Cardenal aus Nicaragua wie in der Verleihung des Friedensnobelpreises 1981 an Adolfo Perez Esquivel aus Argentinien, den Koordinator gewaltfreier Gruppen des Widerstandes gegen die Unterdrückung in Südamerika. Beide — der jetzige Kulturminister von Nicaragua ebenso wie der Argentinier Esquivel — versuchen auf je eigenständige Weise christliches und marxistisches Gedankengut miteinander zu verbinden.

In dem hier gesteckten Rahmen ist natürlich keine umfassende Erörterung des Verhältnisses zwischen Christentum und Marxismus möglich. Einige skizzenhafte Gedanken und Linien mögen deshalb zur Orientierung genügen und zum eigenen Weiterdenken anregen.

Der christlich-marxistische Dialog

Vom Bannfluch zum Dialog

Die Urheber des christlich-marxistischen Dialogs waren von seiner historischen Notwendigkeit überzeugt. Angesichts des kategorischen Imperativs der Gegenwart, den gerechten Frieden zu gestalten, erkannten sie, dass es kein Anathema zwischen diesen Weltanschauungen mehr geben darf. «Wenn jemand nicht fragen mag, wieweit er auch mit dem 'Gegner' etwas Gemeinsames als Mensch hat, übernimmt er das Risiko, dass es bald keine menschlichen Probleme mehr gibt.»[1]

Mit diesem Satz hat Milan Machovec aus Prag die Notwendigkeit der ideologischen Kommunikation verschiedener Weltanschauungen angesichts der weltpolitischen Konstellation und angesichts der unaufhaltsamen technischen Revolution mit ihrer ethischen Ambivalenz charakterisiert, wenn anders die kosmische Katastrophe noch verhindert werden soll.

Dass der «Kairos» für diesen Dialog sich gerade während der sechziger Jahre zeigte, hat vielfältige Ursachen, die hier nur angedeutet werden können. Da ist zunächst der 20. Parteitag der KPdSU von 1956 mit seinem Programm der Entstalinisierung zu nennen; ferner spielen die Erfahrungen eine Rolle, die Marxisten seit der Oktoberrevolution von 1917 mit Christen gemacht haben: einmal, dass die Religion nach Veränderung der gesellschaftlichen Bedingungen nicht abstirbt, und des weiteren die gemeinsamen Erfahrungen von Christen und Kommunisten während der Jahre des Widerstandes gegen den Faschismus.

Ein wichtiger Meilenstein auf dem Weg vom Bannfluch zum Dialog ist das gewandelte Verhältnis der katholischen Kirche gegenüber dem Kommunismus, das sich seit etwa 1960 abzeichnet — untrennbar verbunden mit Papst Johannes XXIII. — und das sich seitdem auch in der vatikanischen Aussenpolitik widerspiegelt. Im Verhältnis zur immer schon umfangreichen — meist jedoch apologetisch orientierten — katholischen Marxismusforschung blieb auf protestantischer Seite die Beschäftigung mit dem Marxismus lange Zeit minimal, sieht man einmal von den Dialogversuchen der religiösen Sozialisten und der Prager Friedenskonferenz ab. Erst als die Introvertiertheit der protestantischen Theologie in ihrer transzendentalen, existentialen und personalen Orientierung abgelöst wurde durch eine Hermeneutik, die endlich wieder die Gesellschaftsbezogenheit des Evangeliums und seiner Verheissungen für die Welt in den Blick bekam, wurde eine dialogische Begegnung mit dem Marxismus möglich und zugleich unausweichlich.

Die fundamentale Voraussetzung für diesen Dialog liegt aber wohl in der Sache selbst, im Kern dessen, was jeweils das Wesen von Christentum und Marxismus ausmacht: in dem jeweiligen Engagement für das Humanum und im Zusammenhang damit in der gemeinsamen humanistischen Tradition. So gesehen ist Dialog zwischen Christentum und Marxismus kein modisches Beiwerk, sondern ein notwendiges Strukturelement von beiden: gleichsam ein Erfordernis auf der Suche nach der eigenen Authentizität.

Zur Hermeneutik des Dialogs

Beim Dialog zwischen Christen und Marxisten handelt es sich um eine Begegnung von geistigen Überzeugungen. Anders als etwa im naturwissenschaftlichen Diskurs wird deshalb in diesem Dialog die Rolle der Evidenz abgelöst durch die Freiheit. Aus der Unmöglichkeit, sich auf ein unabhängiges gemeinsames Ur-

teil aus identischen Evidenzen zu berufen, ergibt sich die unabdingbare Forderung nach der unantastbaren Freiheit der Gewissen bei dem gemeinsamen Bemühen um mehr Wahrheitserkenntnis, das getragen ist von der Überzeugung der wesentlichen Einheit und des endlichen Sieges der Wahrheit.

Intention dieses Dialogs kann deshalb niemals die Bekehrung des Partners oder gar die Zerstörung von dessen Position sein. Sowenig es aber im echten Dialog um Bekehrung, Integration oder Absorption des einen Partners durch den anderen gehen kann, ebensowenig geht es auch um einen Kompromiss, um eine gegenseitige Anpassung oder gar um eine Synthese zwischen Christentum und Marxismus. Dialog kann niemals Mittel sein zur Beseitigung der Pluralität von Überzeugungen und Glaubenshaltungen. Im Gegenteil geht es um Weiterentwicklung der eigenen Position gemäss ihrer eigenen Logik, so dass die Christen christlicher, die Marxisten marxistischer werden, wobei der eine durch kritische Rückfrage zum Anwalt des anderen und seiner Sache wird.

Auf seine letzte, tiefste Intention gebracht ist Dialog aber noch mehr als ein undogmatisches Suchen nach Wahrheit, das sich seines offenen Endes bewusst ist, mehr noch als die einzig humane Methode im Austragen von vielleicht unvereinbaren Gegensätzlichkeiten. Im Dialog will sich eine neue Kommunikationsform der Menschen untereinander Bahn brechen, verbunden mit einer Vision der menschlichen Gemeinschaft. In letzter Instanz ist Dialog ein neues Wesensmerkmal des Menschen, ein Existential also, das nicht nur Verstandesfähigkeit, sondern auch Gefühls- und Willensmomente umfasst. Im Dialog gibt es weder Sieger noch Besiegte, sondern nur veränderte, in eine neue Beziehung versetzte Partner — Dialog ist gelebte Proexistenz, die ausgerichtet ist auf die Wahrheit, die uns frei macht!

Der Dialog der sechziger Jahre — Ergebnis und Perspektiven

Der inzwischen «klassisch» gewordene Dialog der sechziger Jahre ist vorbei. Die Zeit der grossen gemeinsamen Diskussionen, Sammelbände und Zeitschriften, ja auch bereits der regelmässigen Zusammenarbeit christlicher und marxistischer Theoretiker ist vorüber und wird so schnell nicht wiederkehren. Diese relativ abgeschlossene Phase des Dialogs mit ihren bisherigen vorläufigen Ergebnissen muss abgelöst werden durch eine künftige dialogische Existenz, die nicht nur eine kritische Reflexion des stattgehabten Dialogs unternimmt, sondern sich vor allem der Arbeit an ganz konkreten, speziellen Themen des Dialogs widmet.

Natürlich lässt sich in diesem Rahmen der umfangreiche Dialog der sechziger Jahre nicht annäherungsweise auch nur skizzieren. Ich will sein vorläufiges Resultat in ein paar allgemeinen Bemerkungen charakterisieren, um dann einige Problemaspekte zu erwähnen, die mir auch in Zukunft als besonders dringlich und erörterungswert für den christlich-marxistischen Dialog erscheinen.

Ganz pauschal kann gesagt werden, dass Marxisten durch die intensive Beschäftigung mit dem Christentum eine erhöhte Aufmerksamkeit für ethische Fragen entwickelt haben: sowohl für sozialethische Fragestellungen wie auch für den Sinn des individuellen Lebens und die damit zusammenhängenden Fragen nach der individuellen Persönlichkeit, nach Glück, Leid und Tod. Hier sind vor allem die Schriften von Adam Schaff, Leszek Kolakowski, Milan Machovec und Roger Garaudy zu nennen. Die Arbeit an solchen Themen wurde nicht nur gefördert durch die Auseinandersetzung mit dem christlichen Existentialismus und Personalismus, sondern auch durch die ureigene Erfahrung, dass mit der Umgestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse die existen-

tiellen Fragen nicht erledigt sind, sondern sich im Gegenteil nun erst recht aufdrängen ohne die Möglichkeit eines ökonomischen Ventils als Alibi. Wenn hierbei festgestellt wird, dass sich ethische Positionen von Marxisten und Christen sehr nahe sind, dann ist das keine Konvergenzbehauptung, sondern ein sichtbares Zeichen dafür, dass man sich der Tatsache des gemeinsamen Traditionszusammenhangs bewusst wird.

Auch das Christentum, das im Dialog mit dem Marxismus leider häufig nur durch professionelle Theologen vertreten ist, hat durch diesen Dialog einschneidende Veränderungen erfahren. Durch die Anstösse, die sich aus der Beschäftigung mit dem Marxismus ergaben, ist die Theologie in zunehmendem Masse zukunfts- und handlungsorientierter geworden. «Die Reflexion auf den kommenden Gott, die neue Welt, den neuen Menschen setzte eine produktive Eschatologie frei, während die klassischen Traktate von der Nachgeschichte und Weltjenseitigkeit in sich zusammenfielen.»[2] Stichworte wie «Theologie der Hoffnung», «Theologie der Welt», «Theologie der Befreiung» gehören in diesen Zusammenhang.

Vom Dialog zum Bündnis?

Im Februar 1975 erklärte das Exekutivkomitee der spanischen KP, die Partei akzeptiere «die Präsenz von christlichen Kommunisten» in ihrer Organisation. Erwünscht sei deren Mitarbeit «in den diversen Leitungsgremien der Partei, ohne jede Diskriminierung, mit denselben Rechten und Pflichten, wie sie jedes andere Mitglied der Partei hat»[3]. Damit bricht die KPS mit der üblichen Praxis der kommunistischen Parteien des Ostens, wo Christen als Mitglieder nicht zugelassen sind. Sie unterscheidet sich damit auch von der Praxis in westlichen Ländern, wo zwar eine wachsende Zahl von Christen an der Basis der Partei mitarbeitet, ohne jedoch in führende Positionen aufsteigen zu können.

Die KPS will «ihre Beziehung mit den Christen nicht nur auf der Basis eines Dialogs mit lediglich geringen Auswirkungen auf die Praxis» etablieren; ihr Ziel ist auch mehr als die Zusammenarbeit von Christen und Marxisten «unter ständiger Aufrechterhaltung der getrennten Lager». Das neue Faktum bestehe darin, dass «christliche Mitarbeiter in der Partei... überzeugt sind, dass ein und dieselbe Treue sie mit ihrem Glauben und mit dem Kampf des Volkes verbindet»[4]. Diese Erklärung der KPS entspricht einer Praxis der letzten Jahre. Viele Katholiken, darunter bekannte Persönlichkeiten wie der Jesuitenpater Gonzalo Arroyo, sind in die Partei eingetreten und haben Verantwortung im Zentralkomitee übernommen.

In dieser neuen Konstellation zwischen Christen und Marxisten ist es vielleicht möglich und sicher auch nötig, einige gleichsam liegengebliebene Aspekte des Dialogs der sechziger Jahre wieder aufzugreifen und zu vertiefen. Drei Themenkreise sind es wohl, die ein künftiges inhaltliches Gespräch bestimmen müssten und auf die es deshalb kritisch — und auch selbstkritisch — einzugehen gilt.

Neues Religionsverständnis

Die Einladung zur Mitarbeit und zum Bündnis basiert auf einem neuen Religionsverständnis, das sich im Neomarxismus der sechziger Jahre allmählich durchgesetzt hat. Die in der Vergangenheit vorherrschende ontologische Definition des Wesens der Religion als «Opium des Volkes» wurde aufgegeben zugunsten einer differenzierten historischen Betrachtungsweise, welche die Opiumformel funktional begreift. Daraus ergibt sich die Einsicht, dass «das christliche Bewusstsein... nicht notwendigerweise... eine Flucht aus der Welt und eine geringe Einsatzbereitschaft»[5] beinhalte. Im Gegenteil biete «das moderne Christentum dem Zeitgenossen eine Stütze in seinem Kampf gegen die moderne Unterdrückung». So sei etwa die «lutheri-

sche Glaubensauffassung» nicht nur «eine Vertiefung der religiösen Dimension des Menschen», sondern zugleich «ein Weg zur Emanzipation des menschlichen Individuums»[6].

Diese undogmatische Sicht der Religion ermöglicht auch eine neue Bewertung der Person Jesu, ja sie weckt das Interesse an ihm in dem Masse, in dem der Marxismus bestrebt ist, humane Inhalte des Christentums zu beerben. So sieht V. Gardavsky in Jesus den Anwalt einer authentischen Subjektivität, die sich entscheidend und liebend je und je auf neue Möglichkeiten hin transzendiert. L. Kolakowski findet die unverwechselbare Bedeutung Jesu in ihrem Modellcharakter für Ursprung und Fortbestand einer antipositivistisch verstandenen abendländischen Kultur. M. Machovec deutet Jesus als das Beispiel eines Menschen, der ausstehende Zukunft zu seiner eigenen Gegenwart macht und sich für diese Einstellung total verbürgt. R. Bahro sieht die aktuelle Bedeutung der Bergpredig in ihrem ethischen Provokationsprinzip.

Ontologischer Hintergrund dieser Einstellung zur Religion ganz allgemein und zur Person Jesu speziell ist das Bewusstsein und die Erfahrung einer Transzendenz, die über Natur und Geschichte hinausgeht. Diese Transzendenz, die sich offenbart in dem Gefühl der Unvollständigkeit, in dem Leiden an der Vergangenheit, aber auch in der Möglichkeit der Zukunft, hängt nach Ansicht des Neomarxismus nicht — wie noch bei Marx — an bestimmten Merkmalen einer Gesellschaftsstruktur, sondern sie ist gewissermassen ein Existential der in Evolution befindlichen Menschheit und der jeweiligen Unvollständigkeit dieser Evolution.

Marxismus ohne Atheismus?

Die «Vereinigte Sozialistische Partei Kataloniens» (PSUC), die innerhalb der KPS eine führende Rolle einnimmt, plädierte jüngst in einem Dokument dafür, den Marxismus als Wissenschaft abzutrennen von der materialistischen Philosophie. Durch den Eintritt von Christen in Leitungsfunktionen der Partei könnten überdies «bestimmte Strömungen, die an der Gleichsetzung von Kommunismus und Atheismus festhalten wollen, überwunden werden». Denn «die metaphysische Verbindung des Kommunismus mit dem Atheismus» sei «eine Einschränkung des ideologisch-politischen Horizonts des Marxismus»[7].

Mit dieser Standortbestimmung gegenüber Religion und Kirche knüpft der Eurokommunismus an Ergebnisse des Dialogs an. Eine Erkenntnis gerade spanischer und italienischer Partner war die Feststellung, dass einerseits Marxismus und Atheismus zwar vom Werden des Marxismus an bis in die Gegenwart hinein fast immer eine untrennbare Verbindung eingegangen sind; dass andererseits aber erstens diese Verbindung historisch bedingt ist und zweitens der marxistische Humanismus sich primär nicht gegen Gott und Religion richtet. L. Lombardo-Radice stellt fest, dass der wissenschaftliche Sozialismus «eine 'laizistische'» Lehre ist, aus der «keine allgemeine Philosophie» folgt und die deshalb «mit mehreren Weltanschauungen verträglich» ist. Daraus ergebe sich «die vollständige Meinungsfreiheit, die 'Laizität' des Staates... die Freiheit des Wissens und Gewissens»[8].

Der Atheismus des Neomarxismus hat heute eher postulatorischen Charakter. Dieser areligiöse Humanismus versteht sich als «neues Credo des Menschenlebens». Er lehnt «die Konzeption des Endsinnes in Gott» ebenso ab «wie in der Welt der Dinge» und glaubt vielmehr «an die menschliche Vervollkommnung des Menschen, den unendlichen Wuchs des Lebens». Atheismus solcher Art ist «enttheologisierter Glaube an den Menschen, hauptsächlich an seine Vernunft», er ist Glaube «an die Lenkbarkeit der Geschichte durch den Menschen»[9].

Für die Theologie stellt sich hier die Frage nach dem Verhältnis von Erlösung und Emanzipation, die Frage, ob christlicher Gottesglaube die menschliche Selbstverwirklichung verhindert oder im Gegenteil nicht erst grundlegend ermöglicht. Was für ein Freiheitsbegriff steht hinter der anthropologischen These, nach welcher der Mensch nur dort zu seiner Wahrhaftigkeit kommt, wo er sein Dasein sich selbst verdankt? Vielleicht vermag gerade der christliche Glaube dieses doch abstrakt anmutende Emanzipationsinteresse und den hier durchschimmernden Fortschrittsfetischismus aufmerksam zu machen auf unausweichliche Aporien, die herrühren aus der unverdrängbaren Existenz von Leid, Schuld und Tod.

Theorie-Praxis-Dialektik

Von besonderer Relevanz ist schliesslich das Theorie-Praxis-Problem: die Frage nach der Verwirklichung von Vernunft, nach den Kriterien für Veränderung, nach der Möglichkeit, Praxis an Idealen zu orientieren. Im Neomarxismus und in der Programmatik des Eurokommunismus hat sich die Erkenntnis durchgesetzt, dass geschichtliche Gesetzmässigkeit und subjektive Aktivität dialektisch aufeinander bezogen sind: Politischer Wille kann nur dann erfolgreich in Praxis umgesetzt werden, wenn entsprechende Kräfte an der Basis vorhanden sind; umgekehrt können sich diese nicht von selbst verwirklichen, sondern bedürfen dazu des aktiven Eingreifens der Menschen. Die neomarxistische Dialektik will den Menschen als das eigentliche Subjekt der geschichtlichen Entwicklung bei seinem Handeln sowohl vor Resignation schützen als auch vor illusionärem Aktivismus bewahren.

Diese Auffassung enthält gewisse Parallelen zu der nach biblischer Erkenntnis dialektischen geschichtlichen Stellung des Menschen zwischem dem «Schon» des geschehenen Christusereignisses und dem «Noch nicht», dem eschatologischen Vorbehalt, unter dem die Konsequenzen dieses Ereignisses stehen. Das Christusgeschehen eröffnet dem Menschen Freiheit von den Sachzwängen und Eigengesetzlichkeiten der Strukturen: diese werden relativiert als vorletzte Gültigkeiten, die den Menschen zwar in vielfältiger Weise bestimmen, die den Menschen aber niemals endgültig definieren (1. Mose, 1,28; 1. Kor. 3,22f.). Damit sind Fatalismus und Resignation unmöglich geworden, denn die Verantwortung des Menschen für die Gestaltung der Welt ist zurückgewonnen. Die im Christusgeschehen begonnene Heilsgeschichte steht allerdings noch unter dem eschatologischen Vorbehalt, dass die Vollendung nicht menschliches Werk ist, sondern Gott sich den Zeitpunkt vorbehalten hat, an dem er «alles in allem ist» (1. Kor. 15,28).

Ähnlich wie der Marxist vom Standpunkt der noch durchzusetzenden geschichtlichen Praxis die Gegenwart in kritischer Analyse verneint und den Menschen und die Geschichte von den noch ausstehenden Möglichkeiten her beurteilt, so verneint der Christ von der Antizipation des gelungenen Zukünftigen her das Gegenwärtige (Röm. 12,1f). Die Verheissung des neuen Menschen und einer neuen Welt treibt den Menschen in eine Differenz zu sich selbst und zur Welt. Diese Differenz wird notwendig wirksam im Handeln für das Humanum und für die Welt, die der im Christusgeschehen antizipierten neuen Wirklichkeit von daher nicht nur entsprechungsbedürftig sind, sondern auch entsprechungsfähig werden.

Wenn sie durchgehalten wird, dann bewährt die Dialektik zwischen «Schon» und «Noch nicht» sowohl vor prometheischer Selbstüberschätzung als auch vor resignativer Passivität. Es ist aber die Frage, ob die Intention des Neomarxismus durchgehalten werden kann, wenn letztlich ausser dem Menschen kein anderes historisches Subjekt existiert; wenn der marxistische Transzendenzbe-

griff nicht mit einer Zukunft rechnet, die ausserhalb menschlicher Möglichkeiten liegt, sondern lediglich deren Extrapolationen beinhaltet. Gewinnt der Mensch mit seinem Änderungswillen angesichts übermächtiger Verhältnisse nicht tragische Züge? Muss nicht das Scheitern des Menschen auf ihn als das verantwortliche Subjekt zurückfallen und in Resignation umschlagen? Oder in den verzweifelten Versuch des Sisyphus, die fehlende Verheissung des Gelingens mit trotzigem Mut zu kompensieren? Trost kann es da wohl nicht geben, wobei Trost diametral zu unterscheiden ist von Vertröstung: Während Vertröstung ablenkt von menschlicher Initiative, gibt Trost der menschlichen Initiative gerade immer wieder neue Impulse und neue Kraft.

In strenger Konsequenz dieser christologisch bestimmten Geschichtlichkeit müsste in einem erneuten, gerade an diesen Punkten verheissungsvollen Gespräch mit Neomarxismus und Eurokommunismus eine Praxis gesucht werden, die jeglichen Totalitarismus verneint, die nicht das Leid angesichts einer angestrebten besseren Zukunft verdrängt, die den unverzichtbaren Eigenwert des Individuums anerkennt und dennoch die gesellschaftliche Verwirklichung von Freiheit und Gerechtigkeit anstrebt.

Ausblick

Die heftigen und widersprüchlichen Reaktionen, die in der marxistischen und in der christlichen Welt schon allein die Idee eines Dialogs in unserem Sinne immer noch hervorrufen, sind ein deutliches Anzeichen für die dahintersteckende unbestimmte Ahnung, dass wir mit dem Beginn des Dialogs an einem geschichtlichen Wendepunkt stehen, dass seine Annahme oder Verweigerung eine historische Entscheidung bedeutet. Vielleicht suchen die Reaktionäre in Ost und West nur deshalb so geschäftig, diesen Dialog zu hintertreiben, weil sie spüren, dass sie die Zukunft längst verloren haben. Tatsächlich drängten — nach einem Wort von Marx — Gedanke und Wirklichkeit wohl selten so zueinander wie gegenwärtig: der Gedanke einer neuen Welt, die zur Heimat von allen Menschen wird, und die Wirklichkeit, die sich sehnt und ausstreckt nach dieser neuen Welt.

So mag denn der Dialog zur Zeit ein wenig suspendiert sein — seine Partner haben den längeren Atem: Mit E. Bloch gesprochen harren sie ihres neuen «Kairos», denn auch der christlich-marxistische Dialog entspringt dem «Geist der Utopie», dem Geist der Utopie allerdings, die ihren Grund und ihre realutopische Zuversicht hat in dem Geist, der «in alle Wahrheit führt» (Joh. 16,13).

[1] M. Machovec, Atheismus und Christentum — wechselseitige Herausforderung als Aufgabe, in: Internationale Dialogzeitschrift, Freiburg 1968, S. 39.
[2] H. Vorgrimler, Zur Geschichte und Problematik des Dialogs, in: H. Rolfes (Hg.), Marxismus-Christentum, Mainz 1974, S. 257.
[3] Zitiert nach Gonzola Arroyo SJ, Christus ins ZK, in: Neues Forum, Wien, August/September 1977, S. 24.
[4] A.a.O.
[5] C. Luporini, in: H.J. Gorock, (Hg.), Partner von morgen?, Stuttgart 1968, S. 22.
[6] R. Kalivoda, Christentum als Vorläufer des Marxismus, in: Neues Forum, Wien, Januar/Februar 1968, S. 32.
[7] Zitiert nach Gonzola Arroyo, a.a.O.
[8] L. Lombardo-Radice, Öffnung im Marxismus, in: Neues Forum, Wien 1967, S. 330.
[9] J. Krejci, Ein neues Modell des wissenschaftlichen Atheismus, in: Internationale Dialogzeitschrift, Freiburg 1968, S. 205ff.

Wenn es mehr echte Christen gäbe, gäbe es mehr Kommunisten, nämlich christliche Kommunisten.

(Konrad Farner, Theologie des Kommunismus?, Frankfurt/M. 1969, S. 226)