Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus

Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege

Band: 72 (1978)

Heft: 1

Artikel: Porträt der Bewegung "Christen für den Sozialismus" (CfS) : theologische Ringvorlesungen vom 14. Dez. 1977, Freiburg i. Ue. 1., Aus der Entstehungsgeschichte ; 2., Theologische Probleme (Konflikte mit Kirchenleitungen) ; 3., Perspektiven für die Schweiz

Autor: Spieler, Willy

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-142717

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: 09.12.2025

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

WILLY SPIELER

Porträt der Bewegung «Christen für den Sozialismus» (CfS)

(Theologische Ringvorlesungen vom 14. Dez. 1977, Freiburg i. Ue.)

1. Aus der Entstehungsgeschichte

1.1. Eine neue Bewegung

Seit es das Wort und die Sache des Sozialismus gibt, kennen wir auch Christen, die für den Sozialismus eintreten. Das Wort findet sich erstmals 1803 in einer Schrift des Italieners Giacomo Giuliani, wo es gleichbedeutend mit «Katholizismus» verwendet wird. Die Sache existiert seit den **utopischen Sozialisten.** Sie verstehen sich in aller Regel selbst als Christen, wie etwa St. Simons «Nouveau Christianisme» aus dem Jahr 1825 oder Wilhelm Weitlings «Evangelium eines armen Sünders» von 1843 belegen. Zu Beginn unseres Jahrhunderts sind es vor allem die **Religiösen Sozialisten,** die den Kapitalismus als «Mammonismus» verurteilen und den Sozialismus als einen Vorläufer des biblisch verheißenen Gottesreichs betrachten. Noch der junge Karl Barth erklärt 1915 in einem Vortrag über «Krieg, Sozialismus und Christentum»: «Ein wirklicher Christ muß Sozialist werden, wenn er mit der Reformation des Christentums Ernst machen will . . .»

Neu ist also nicht das Faktum, daß Christen für den Sozialismus eintreten, neu ist lediglich die **Bewegung,** die eben dieses Faktum in ihren Namen aufnimmt und daher «Christen für den Sozialismus» heißt. Ob diese Bewegung wirklich als «ein neues Gespenst» umgeht, wie Dorothee Sölle ein Taschenbuch über CfS einleitet, kann hier dahingestellt bleiben. Tatsache ist, daß CfS insbesondere die «christlichen Parteien und die ihnen verbündeten Kirchenleitungen verunsichern. In der Schweiz glaubt vorab die CVP, sich von CfS distanzieren zu müssen. Von «totalitären und extremen Zielsetzungen» spricht zum Beispiel die zürcherische Kantonalpartei, die in ihren eigenen Leitungsgremien zwei CfS-Mitglieder aufspürte und prompt wieder abwählte. «Falsche Freunde der Kirche», «Instrumentalisierung», ja «Unterwanderung der Kirche» sind weitere Vorwürfe aus dem «christlichen» Blätterwald. Die Kirche selbst hält sich jedoch zurück. Im Protestantismus ist die Diskussion ohnehin schon ausgestanden, seitdem hier der Religiöse Sozialismus sein «Heimatrecht» erfolgreich verteidigt hat. Hingegen möchte die Schweizerische Bischofskonferenz das Gespräch mit CfS aufnehmen, um, wie es in einem Brief des Sekretärs heißt, «das genuin Christliche in der Bewegung zu vertiefen».

Neu an CfS ist vielleicht, daß sie den Sozialismus nicht einfach aus einer bestimmten Bibeldeutung herleiten, sondern umgekehrt den Sozialismus als eine historische Notwendigkeit begreifen, die ihnen auch die politische Tragweite der biblischen Botschaft erschließt. So heißt es in der Resolution des CfS-Kongresses von Avila: «Unserer Meinung nach kann die Auferstehung Jesu Christi nur dann in ihrem vollen Sinn verstanden und angeeignet werden, wenn jede Form von Ausbeutung unter Menschen beseitigt worden ist. Unter diesem Gesichtspunkt hat uns der Marxismus mit größerer wissenschaftlicher Tiefe unsere historische Aufgabe im Prozeß der Befreiung verstehen gelehrt.» Man ist also nicht mehr Sozialist, weil man Christ ist, als ob es sich um ein Verhältnis von Ursache und Wirkung handelte. CfS optieren vielmehr für eine **dialektische Identität von Christentum und Sozialismus,** die den Dualismus von Glauben und Politik als eine bürgerliche Entzweiung der Lebenswirklichkeit ebenso ausschließt wie die Dualismen von Kultur und Arbeit oder von Staat und Gesellschaft.

1.2. **Motive der lateinamerikanischen CfS**

Diese christlich-sozialistische Identität wurde nicht in Studierstuben ersonnen, sondern ist das Resultat einer praktischen Erfahrung, die uns am Beispiel der CfS in Lateinamerika besonders betroffen macht. Ihr Name begegnet uns erstmals in **Chile,** wo am 1. September 1971 ein «Priestersekretariat 'Christen für den Sozialismus'» seine Arbeit aufnimmt. Zwar wird das «Priestersekretariat» noch im selben Jahr in eine «Bewegung» umbenannt; nichtsdestoweniger bleibt es auch für die «Bewegung» typisch, daß ihre führenden Köpfe **katholische Priester** sind. Aehnliche Entwicklungen lassen sich auf dem ganzen lateinamerikanischen Kontinent beobachten. Sie widerspiegeln sich schon im «Rockefeller Report» von 1969, der voller Sorge feststellt, daß die Kirche zu «einer revolutionären Kraft geworden» sei, «die sich der Wandlung verschrieben habe, einer Kraft, die, falls nötig, auch revolutionär sei».

Welches sind nun aber die Erfahrungen, die dem lateinamerikanischen Christen die Option für den Sozialismus nahelegen? Eindrücklich ist die Antwort der chilenischen CfS, die ihre Entstehungsgeschichte in **drei Phasen einer sozialistisch sich radikalisierenden Nächstenliebe** rekapitulieren. Die erste Phase steht noch ganz im Zeichen einer persönlichen Caritas. Motiviert durch die «Soziale Komponente des Evangeliums» geht der Christ zu den Armen. Da aber zu den Armen nur gehen kann, wer selbst nicht zu ihnen gehört, muß der Christ, der wirklich zu ihnen gehören will, auch bei ihnen bleiben und ihre Lebensbedingungen teilen. Die erste Phase vollendet sich daher in einer Spiritualität vom «letzten Platz» (Mt 20, 27—28), wie sie

Charles de Foucauld zu Beginn unseres Jahrhunderts exemplarisch vorgelebt hat. Die zweite Phase beginnt damit, daß der Christ die Armut als Folge ökonomischer Unterdrückung begreift. Seine Solidarität mit den Armen wird nunmehr zum Protest gegen die Ausbeutung. Wirksam ist dieser Protest freilich nur, wenn er sich in eine aktive Teilnahme an der politischen und gewerkschaftlichen Organisation der unterprivilegierten Bevölkerung umsetzt. Dabei stößt der Christ bald einmal auf den Widerstand der «christlichen» Gewerkschaften und Parteien, denen es immer wieder gelingt, die Einheit unter den Arbeitern zu hintertreiben. Die zweite Phase steht somit im Zeichen der Solidarisierung mit den sozialistischen Organisationen und der gleichzeitigen Abkehr von jeder «christlich-sozialen» oder «christlich-demokratischen» Ideologie. Die dritte Phase kündigt sich an, worin der Christ im Klassenkampf die letzte Realität seiner Gesellschaft erkennt. Er wird Marxist und hört dennoch nicht auf, Christ zu sein. Zwar stellt er fest, daß die marxistische Analyse in sich selber schlüssig ist, daß sie es also nicht nötig hat, «christlich» getauft zu werden. Trotzdem muß er sich als Christ nicht verleugnen. Es ist im Gegenteil die marxistische Analyse, die ihm sagt, was die Gute Nachricht Jesu politisch für unsere Zeit bedeutet.

1.3. **Resonanz in Europa**

Seit 1973 treffen wir CfS auch in Europa. Ein Geheimtreffen in Spanien gibt den Auftakt. Explosionsartig dehnt sich die Bewegung sodann in Italien aus, wo sie Kongresse mit zwei- bis dreitausend Delegierten veranstaltet. Sie wird von unzähligen Basisgemeinden getragen, wie sie diesen umgekehrt den ideologischen und organisatorischen Rückhalt vermittelt. Weitere CfS-Gruppen entstehen in Belgien, Frankreich, Holland, Norwegen, Schweden, in der Bundesrepublik Deutschland und 1975 ebenfalls in der Schweiz.

Die **Gründungsmotive** der europäischen CfS-Gruppen beruhen zum Teil direkt auf den Impulsen, die vom chilenischen Bündnis zwischen Christen und Marxisten ausgingen. An einer Chile-Kundgebung vom 14. September 1973 sagte zum Beispiel Helmut Gollwitzer: «In Chile haben sich in diesen Jahren Christen und Marxisten gefunden. Christen sind Marxisten geworden, ohne aufzuhören, Christen zu sein, und Marxisten haben an dieser Bundesgenossenschaft erkannt, daß Christentum ein revolutionäres Potential sein kann, nicht notwendig ein reaktionäres sein muß. Das muß Wirkung haben bei uns. Vom Streit der Christen und der Marxisten hat bisher nur das Kapital profitiert. Weltanschauung darf nicht mehr trennen.» Wieder andere Gruppen sind aus Erfahrungen entstanden, die weitgehend der dreiphasigen Entstehungsgeschichte der chilenischen CfS entsprechen. Vor allem in

Ländern, die von Klassenkämpfen geprägt sind, entfällt für den politisch bewußten Christen immer mehr die Möglichkeit, in die unverbindliche Phrase einer «dynamischen Mitte» auszuweichen. «Für uns», schreibt Giulio Girardi, «stellt sich nicht die Frage, ob wir uns in den Klassenkampf einschalten sollen oder nicht; es ist lediglich abzuklären, auf welche Seite wir uns schlagen wollen.» Und selbst in Staaten mit «sozialem Frieden» muß die Erfahrung einer sozialistisch sich radikalisierenden Caritas nicht fehlen, insbesondere nicht in der Begegnung mit Fremdarbeitern und andern Randgruppen. Auch hier wird «der gründlich Barmherzige», wie Sölle bemerkt, «eines Tages auf Granit stoßen — auf die Eigentums- und Sozialstrukturen der Gesellschaft. Dann ist eine neue Phase erreicht, und es wird höchste Zeit, Karl Marx zu lesen ... Die gründliche Barmherzigkeit verlangt nach einer theoretischen Klärung, und wenn man von der Caritas nicht zum Antikapitalismus kommt, so kann es sich nicht um Barmherzigkeit, sondern nur um ihre bürgerliche Korruption gehandelt haben». Hinzu kommt, daß «sozialer Friede» in den westlichen Industriestaaten nicht denkbar wäre ohne die ihn tragende Ausbeutung der Dritten Welt. Dieser Friede ist daher, wie Helder Câmara in seiner Zürcher Rede von 1971 andeutete, «faul und verlogen». Ihn wird in Frage stellen, wer der Dritten Welt helfen will. «Europäer», rief vor Jahren Helder Câmara, «bleibt freundlicherweise, wo ihr seid! Um uns zu helfen, müßt ihr zuhause Revolution machen.»

2. Theologische Probleme (Konflikte mit Kirchenleitungen)

CfS sind weder in den Kirchen der Dritten Welt noch in den Kirchen Europas zu einer Aussenseiterrolle verurteilt. Es gibt vor allem in Lateinamerika eine Reihe von Angehörigen auch des höheren Klerus, die wie CfS für eine sozialistische Gesellschaftsordnung eintreten. So haben am 6. März 1973 die Bischöfe und Ordensobern aus dem Nordosten Brasiliens erklärt, «die unterdrückte Klasse» habe «keinen andern Ausweg sich zu befreien als den langen und schwierigen Weg über die Sozialisierung der Produktionsmittel». In Europa dürfte der Protestantische Bund Frankreichs mit seinem Arbeitspapier «Kirche und Macht» von 1971 der Position von CfS am nächsten kommen. Auch hier steht zu lesen: «System und Ideologie sind in ihrem gegenwärtigen Zustand nicht akzeptabel. Wegen ihrer Widersprüche rufen sie bei denen, die in der vom Evangelium eröffneten Hoffnung leben wollen, radikale Ablehnung des Status quo hervor.»

Daneben gibt es allerdings Kirchenleitungen, die glauben, CfS bekämpfen zu müssen. Wie weit der Konflikt gehen kann, zeigt das Schicksal der chilenischen Genossen. Drei Tage nachdem der Faschismus im Namen von «Gott und Vaterland» an die Macht ge-

kommen war, veröffentlichte der Episkopat die Erklärung, daß CfS das Christentum und die Kirche für die Politik mißbraucht hätten. Die Bewegung wurde damit zum Freiwild für das gegenwärtige Folterregime.

Was haben konservative Kirchenleitungen jedoch sachlich oder theologisch gegen CfS vorzubringen? Die Einwände lauten regelmäßig, CfS ignorierten 1. das «authentische Lehramt» der Kirche, 2. die «christliche Soziallehre», 3. die klassenversöhnende Funktion der Kirche, 4.. die überzeitliche Sendung der Kirche und 5. den atheistischen Charakter des Marxismus.

2.1. Sozialistische Lektüre der Bibel

Den ersten Vorwurf hat laut einer Kipa-Meldung vom 23. April 1975 Radio Vatikan erhoben. Da nämlich für CfS «der Marxismus der einzige Interpret der Forderungen und des Kampfes für die Befreiung» sei, halte er «auch das authentische Lehramt über die geoffenbarte religiöse Wahrheit in Händen». «Daß dieser paradoxe Schluß keineswegs gewaltsam zurechtgebogen» sei, zeige «die Tatsache, daß die Bewegung Tagungen über die 'materialistische Interpretation der Bibel' organisiert».

Marxistisch ist in der Tat die von CfS betonte erkenntnistheoretische Voraussetzung, daß es eine **voraussetzungslose Lektüre der Bibel nicht** geben kann. Je nach Klassenlage unterscheidet sich der Stellenwert eines Bibelwortes wie: «Sorget nicht um euer Leben, was ihr essen oder was ihr trinken sollt, noch um euren Leib, was ihr anziehen sollt.» (Mt 6, 25). Als Parole für eine Versammlung stellenloser Arbeiter ist es denkbar schlecht geeignet. Aber auch die Gegenseite wird kaum verstehen, daß sich damit auch die kapitalistische Profitmaxime verurteilen ließe. Ebenso erginge es wohl der bekannten Stelle: «Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt und dennoch Schaden nimmt an seiner Seele.» (Mk 8,36). Ist das ein Spruch, der sich gegen die «Begehrlichkeit» der unteren Klassen richtet oder gilt er nicht vielmehr den Reichen?

Die Haltung der Schrift gegenüber den Reichen ist allzu bekannt, als daß sie hier referiert werden müßte. Armut wird jedenfalls nicht den Armen empfohlen, sondern dem reichen Jüngling. (Mk 10,23). Und damit sind wir bei der zweiten Voraussetzung einer marxistischen Bibellektüre angelangt. Diese Voraussetzung besteht darin, daß die Bibel, wenn sie schon nicht unabhängig von jedwelchem Klassenstandpunkt gelesen werden kann, vom **Standpunkt der untersten Klassen** gelesen werden soll. Die Bibel selbst will ja aus dieser Perspektive gelesen werden, wenn anders sie den Armen, den Unterdrückten und den Gefangenen geschenkt wurde (Lk. 5, 18) Gott ist in dem Volk, das

ausgebeutet wird, daher auch mit jenen, die das herrschende System stürzen. (Lk 1, 52). «Peuple opprimé, Seigneur de l'histoire», pflegten die chilenischen Genossen zu sagen, Das Volk Gottes ist offenkundig keine «Volkspartei».

Die Bibel vom Standpunkt einer unterdrückten Klasse lesen, heißt ferner auch, die Verheißungen der «Guten Nachricht» an den erfüllten oder doch erfüllbaren Hoffnungen dieser Klasse verifizieren. Das Verhältnis zwischen **Schrift und gesellschaftlicher Wirklichkeit** ist somit ein **dialektisches.** Einerseits gibt uns die Schrift ein Kriterium an die Hand, um Geist und Ungeist innerhalb geschichtlicher Bewegungen zu unterscheiden. Anderseits wissen wir erst aufgrund solcher Bewegungen, was die biblischen Verheißungen für unsere Zeit bedeuten. Eine Bewegung, durch die das Reich Gottes der Gesellschaft näher kommt, ist für die chilenischen CfS während der Regierungszeit der Unidad Popular die sozialistisch organisierte Arbeiterschaft. Denn: «Sie befreit die Unterdrückten und läßt die Reichen leer ausgehen ... Das Kreuz des Herrn wird von den Arbeitern und Bauern, also von der ganzen Klasse der Werktätigen, tapfer getragen. Darum wirkt in ihnen auch der Geist des auferstandenen Jesus. Sie richten diejenigen auf, deren Herz betrübt ist. Sie verkünden die Befreiung von einer ungerechten Gesellschaft. Sie geben das Licht den Blinden, die noch nicht sehen, wie man ihre Brüder ausbeutet. Sie befreien diejenigen, die mißhandelt werden. Sie verkünden ein neues Zeitalter und einen neuen Menschen.»

Die Kritik an diesem hermeneutisch voreingenommenen Standpunkt weisen CfS als «fundamentalistisch» zurück. Die Schrift besteht nicht aus einer Reihe von Werten oder Normen, die in der Geschichte nur gerade ihr Exerzierfeld hätten. Die Schrift heißt uns vielmehr, in der Geschichte selber Gott zu erfahren. «C'est la logique de l'incarnation. Le Verbe s'est fait chair' et si nous nions la chair nous nions le Verbe.»

2.2. Soziallehre und Sozialismus

Die «christliche Soziallehre» wird als weiteres Argument gegen CfS ins Feld geführt. Was heißt indessen «christliche Soziallehre»? Wird darunter eine Politik der **Klassenversöhnung** verstanden, so hat sie sich zumindest in Lateinamerika nicht bewährt, als Regierungsprogramm des chilenischen Christdemokraten Eduardo Frei sogar kläglichen Schiffbruch erlitten. Umso weniger ist zu verstehen, wenn ausgerechnet Kardinal Raoul Silva Henriquez, Erzbischof von Santiago de Chile, den CfS vorwirft, sie «glaubten nicht an die Soziallehre der Kirche» (Kipa-Meldung vom 18. März 1977).

Der Vorwurf ist gerade von dieser Seite umso weniger begründet,

als der chilenische Espiskopat während der Regierungszeit von Salvador Allende noch wesentlich mehr Verständnis für den Sozialismus aufbrachte. In einem Arbeitspapier der chilenischen Bischöfe vom 27. Mai 1971 heißt es: «Der Sozialismus beruht als sozio-ökonomisches System auf dem Kollektiveigentum an den Produktionsmitteln, wenigstens der wichtigsten. Dies ist die Grundidee der verschiedenen bestehenden oder möglichen sozialistischen Modelle ... Unter ihnen kann man sich einige vorstellen, die mit dem christlichen Geist vereinbar sind, das heißt, welche die Garantie bieten, daß der Staat nicht in eine unkontrollierte, diktatorische Macht ausartet.»

Zwar trifft es zu, daß CfS sich mehrheitlich von der Soziallehre der Kirche distanzieren. Aber nur, weil sie diese genauso «interklassistisch» interpretieren wie die «christlich-demokratischen Parteien». Dabei übersehen die einen wie die andern, daß in der neueren Soziallehre nicht mehr das Kapital, sondern die **Arbeit** als das **vorrangige Ordnungsprinzip** der Wirtschaft gilt, daß also die Verfügungsgewalt über den Produktionsprozeß nicht mehr den Kapitalgebern, sondern den arbeitenden Menschen zukommen sollte. Nell-Breuning steht nicht an, von einem «förmlichen Bruch mit der (groß-)bürgerlichen Ideologie von 1789» zu sprechen. Die Soziallehre widerspricht daher weit mehr unserer kapitalistischen Klassengesellschaft als einem Sozialismus, der für eine um die menschliche Arbeit zentrierte klassenfreie Gesellschaft eintritt.

Wer allerdings glaubt, die klassenfreie Gesellschaft sei in den westlichen Industriestaaten bereits verwirklicht, der wird die katholische Soziallehre nicht anders als «interklassistisch» oder doch mit «interklassistischer» Wirkung auslegen können. In der Bundesrepublik Deutschland ist es wohl die Mehrheit der katholischen Sozialethiker, die so denkt. Ihnen kommt immerhin das methodologische Verdient zu, daß sie uns auf die Notwendigkeit verweisen, die Wertmaßstäbe der Soziallehre nicht zu hypostasieren, sondern mit den irdischen Wirklichkeiten dialektisch zu vermitteln. Entscheidend für die Anwendung der katholischen Soziallehre ist somit nicht die Deklamation der Prinzipien, sondern die soziologische Analyse. Soziologische Analyse in einer Klassengesellschaft heißt indes immer auch marxistische Analyse. Diese verhält sich demnach zur Soziallehre komplementär und nicht kontradiktorisch.

2.3. **Klassenkampf und Nächstenliebe**

Eine Kipa-Meldung vom 2. November 1975 beginnt mit den Worten: «Jedem klassenkämpferischen Denken ... hat der Papst die christliche Auffassung von der Liebe zum Nächsten gegenübergesetzt.»« Auf der andern Seite heißt es in der Resolution des ersten internationalen

CfS-Kongresses in Quebec, «daß die revolutionâre Aufgabe der Ort ist, wo der Glaube seine wahre Dimension und seine subversive Kraft entfaltet». Und ähnlich sagt auch die Kongreß-Resolution von Avila, «daß das revolutionäre Engagement sich direkt trifft mit dem zentralen Punkt der Botschaft des Evangeliums, welche von der Befreiung jedes Menschen und aller Menschen spricht».

Der Klassenkampf ist in der Tat keine Erfindung sozialistischer Agitatoren, sondern eine **Realität,** die das Wesen jeder Klassengesellschaft ausmacht. Wer diese Realität übersieht, ergreift Partei für die herrschende Klasse, deren Interesse es ist, den «Klassenkampf von unten» zu verurteilen, um ihn «von oben» umso besser führen zu können. Gegen diesen «Klassenkampf von oben» sagt die Kirche jedoch recht wenig, obschon er der Nächstenliebe mehr widerspricht als der Klassenkampf von unten». Der «Klassenkampf von unten» gilt ja nicht der Herrschaft einer neuen Klasse, sondern der Ueberwindung jeder Klassenherrschaft. Er befreit selbst die Angehörigen der herrschenden Klasse von ihrer Unfähigkeit, unter sich und erst recht mit den Angehörigen der beherrschten Klasse in einer wahren Gemeinschaft leben zu können. In diesem marxistischen Verständnis aber steht der Klassenkampf der Nächstenliebe nicht mehr entgegen. Treffend bemerkt Girardi: «Man muß alle Menschen lieben; aber es ist unmöglich, alle gleich zu lieben. Man liebt die Unterdrückten, indem man sie befreit, man liebt die Unterdrücker, indem man sie bekämpft. Die einen liebt man, indem man sie von ihrem Elend, die andern, indem man sie von ihrer Sünde befreit.»

Allerdings mahnt uns die Nächstenliebe, auch im Klassenfeind den Menschen zu achten und folglich von jeder **physischen Gewaltanwendung** grundsätzlich abzusehen. Wer seinen politischen Kampf als einen Durchbruch des Gottesreichs verstehen möchte, wird diesen Kampf auch aus der Spiritualität des Gottesreichs und damit aus einem unzweideutigen Ethos der Gewaltlosigkeit führen. «Der Aufbau einer neuen Erde muß», wie ebenfalls Girardi sagt, «aus dem Ethos der Gewaltlosigkeit geführt werden. Diese historische Chance der Schaffung einer neuen Welt, einer neuen Gesellschaft, erfordert eine schöpferische Phantasie, die neue Methoden zu entwickeln vermag, und eine Strategie der **gewaltlosen Revolution.** Nur so kann die Revolution glaubhaft dartun, daß sie in ihrem Wesen nicht von dem bestimmt wird, was sie bekämpft, nämlich von der angeblichen Legitimität der Gewalt, sondern daß sie von der Wirksamkeit der Liebe überzeugt ist und diese Ueberzeugung auch bestätigt.»

2.4. Glaube und Politik

Die chilenischen Bischöfe haben CfS gegenüber die «mission spirituelle et non politique de l'Eglise» hervorgehoben. Auch nach der bereits

erwähnten Kritik von Radio Vatikan würde «die Kirche» nach CfS «eins werden mit der Welt, die Erlösung mit einer gewissen Art von Fortschritt, die Heilsgeschichte mit der weltlichen Geschichte, die Sünde mit der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Entfremdung, das Heilswirken der Christen mit dem Klassenkampf ... Kurz: die gesamte übernatürliche und geistige Wirklichkeit würde geleugnet».

CfS stellen jedoch nicht die Verkündigung des christlichen Glaubens, sondern die Praxis einer von der Politik getrennten Verkündigung dieses Glaubens in Frage. Sie widersprechen der **«vision dualiste du problème Foi et Politique»**. Nach diesem Dualismus gibt es auf der einen Seite die Glaubenswahrheiten, die, der Geschichtlichkeit enthoben, immer und überall dieselben sind, ohne Bedeutung für die Politik, von Bedeutung nur für die Heilsgeschichte, die sich ihrerseits um nichts anderes kümmert als um die Rettung der Seelen. Auf der andern Seite findet sich die Politik, die der Profangeschichte zugehört, daher relativ ist und von jedem wieder anders beurteilt werden kann, weshalb auch die Gläubigen frei sind, sich in diesen Fragen fortschrittlich oder reaktionär zu entscheiden. Eine platonische Idee des Christlichen verbindet sich mit einer liberalen Soziallehre, die jeden «Stand» in etwa gelten läßt und insofern mit dem Anliegen der «Klassenversöhnung» bestens harmoniert.

CfS verwerfen jede derartige Trennung von Heilsgeschichte und Profangeschichte, von individuellem und kollektivem, jenseitigem und diesseitigem Heil. Auf seine Frage nach dem ewigen Leben erhält der Gesetzeslehrer keine Glaubenswahrheit zur Antwort, sondern das Gleichnis vom barmherzigen Samariter. (Lk 10, 30-37). Und auch der reiche Jüngling hört auf dieselbe Frage die ganz und gar nicht vertikale Aufforderung: «Geh hin, verkaufe, was du hast und gib es den Armen!» (Mt 19,21).

CfS vermögen in der politischen Neutralität der Kirche auch nicht den vorgeschützten **Dienst an der Einheit** unter den Gläubigen zu erkennen. Ganz davon abgesehen, daß diese Neutralität auch keine ewige Wahrheit ist, sondern erst vertreten wird, seitdem die konservativen Kräfte in der Kirche nicht mehr allein den Ton angeben, kann es für CfS die Einheit unter den Gläubigen erst in einer klassenlosen Gesellschaft geben. Der Dienst an der Einheit wäre daher eine enorm politische Aufgabe. durch keine auf das private Seelenheil verkürzte «mission spirituelle» und durch keine damit verbundene Neutralitätsmaxime gegenüber der Politik zu ersetzen.

2.5. Marxismus und Atheismus

Im Rahmen des Geheimen Konsistoriums vom 24. Mai 1976 hat Paul VI. CfS, ohne sie namentlich zu erwähnen, vorgeworfen, sie propa-

gierten «einen widernatürlichen Bund zwischen zwei Welten, die selbst nach Meinung der Theoretiker der anderen Seite miteinander unvereinbar sind». Es ist in der Tat Mode geworden, daß konservative Kirchenleitungen den Marxismus im Einklang mit den orthodoxen Parteibürokraten dogmatisieren, um sich nicht mit einem undogmatischen Marxismus auseinandersetzen zu müssen. Es wäre auch nicht das erste Mal, daß sich die Hierarchien hüben und drüben mit ihren Bannflüchen wechselseitig in die Hände arbeiteten.

Demgegenüber wollen CfS weniger durch die Theorie als vielmehr durch die Praxis beweisen, «daß die wahre Religion kein Opium des Volkes», sondern «eine befreiende Ermunterung für die konstante Veränderung der Welt» ist, wie es in einer Deklaration von achtzig chilenischen Priestern aus dem Jahr 1971 heißt. Der **Marxismus** wird anerkannt als **soziologische Analyse,** zum Teil auch als humanistische Philosophie, nicht aber als Totalanschauung von Mensch, Welt und Geschichte. Wie Thomas von Aquin die Philosophie des «guten Heiden» Aristoteles zur Analyse der mittelalterlichen Gesellschaft benutzte, ähnlich sehen CfS im Marxismus ein wertvolles Instrumentarium zum Verständnis und zur Ueberwindung der gesellschaftlichen Widersprüche unserer Zeit.

CfS treffen sich insofern mit den Anhängern eines undogmatischen Marxismus auf der andern, der marxistischen Seite, und zwar nicht nur mit Theoretikern, die wie Ernst Bloch erklären: «Wo Hoffnung ist, ist Religion» oder für die laut Gardavsky Gott «nicht ganz tot» ist, sondern auch mit Politikern, die in Regierungsverantwortung stehen. Zu erinnern wäre an Salvador Allendes Anerkennung des christlichen Beitrags für den Sozialismus oder an das erstaunliche Bekenntnis Fidel Castros, das dieser 1969 an einem Kongreß für Intellektuelle wie folgt formuliert hat: «Der Marxismus muß sich entwickeln, eine gewisse Versteinerung, in die er geraten ist, überwinden, objektiv und mit wissenschaftlichen Methoden die Wirklichkeit von heute deuten und sich mit revolutionärer Kraft und nicht wie eine pseudoreligiöse Kirche engagieren. Aber die Geschichte bietet manches Paradox. Wie erklärt es sich denn, daß bestimmte Kreise des Klerus zu revolutionären Kräften werden, während wir resigniert beobachten müssen, daß gewisse marxistische Gruppen zu derartigen kirchlichen Kräften werden?»

CfS halten so eine Brückenfunktion inne, die für beide Seiten zukunftsträchtig sein dürfte. Aus dieser Brückenfunktion könnte schließlich jene Synthese hervorgehen, die Roger Garaudy im Anschluß an Teilhard de Chardin mit den Worten vorwegnimmt: «Die Synthese des (christlichen) Gottes über uns und des (marxistischen) Gottes vor uns: das ist der einzige Gott, den wir fortan anbeten können.»

3. Perspektiven für die Schweiz

Alle CfS-Gruppen kommen überein in der Aneignung der marxistischen Kapitalismuskritik, in der Auseinandersetzung mit der «interklassistischen» Ideologie «christlich-demokratischer Parteien» und im Willen, sich selbst nicht wieder als eine Partei oder gar als eine neue Konfession, sondern als eine überparteiliche und interkonfessionelle Vereinigung linker Christen zu verstehen. Diese **drei Hauptmerkmale** treffen auch für die schweizerischen CfS zu. Im Bestreben, möglichst in die Breite zu wirken, sind die schweizerischen CfS vielleicht etwas «pluralistischer» eingestellt als ihre Genossen im Ausland. So haben hier Mitglieder «christlicher» Parteien und Gewerkschaften durchaus ihren Platz. Einzigartig in der bisherigen Geschichte der Bewegung ist auch der Schulterschluß zwischen der Zürcher CfS-Gruppe und der Religiös-sozialen Vereinigung, mit der sie als gemeinsames Publikationsorgan die schon 1906 von Leonhard Ragaz gegründeten «Neuen Wege» herausgibt.

Als **politisches Ziel** für die Schweiz entwerfen CfS die Realutopie einer **Arbeiterselbstverwaltung** innerhalb eines demokratischen Mehrparteienstaates, der die ökonomischen Gesetze der Rentabilität durch juristische Gesetze der Solidarität einschränken wird. Diese Einschränkung soll erfolgen durch Investitionskontrollen und Investitionslenkungen. Die Kreditpolitik, die heute weitgehend in den Händen demokratisch unkontrollierbarer Privatbanken liegt, müßte künftig nach demokratisch festzusetzenden Prioritäten gestaltet werden. Aber auch ökologische Erwägungen zwingen uns, von der Bedarfsweckungswirtschaft zu einer Bedarfsdeckungswirtschaft überzugehen. Dieselben Prinzipien müßten ferner für eine neue Weltwirtschaftsordnung gelten, die nicht mehr länger nur nach dem Modell der freien Marktwirtschaft, das heißt des freien Wolfs im freien Hühnerstall, orientiert sein dürfte.

Das Proletariat freilich, mit dem sich die lateinamerikanischen CfS solidarisieren können, fehlt weitgehend unter der einheimischen Arbeiterschaft. Das Kapital schafft sich als sein dialektisches Korrelat zwar auch heute ein Proletariat. Nur wird dieses teils in Form von Fremdarbeitern importiert und teils in Form einer Proletarisierung in der Dritten Welt exportiert. Dem einen wie dem andern Poletariat gegenüber aber sind die Schweizer Arbeiter nur zu oft «die Blinden, die noch nicht sehen, wie man ihre Brüder ausbeutet». Die internationale Solidarität innerhalb der Arbeiterklasse wieder herzustellen, ist daher eine der wichtigsten politischen Aufgaben, zu der die schweizerischen CfS beitragen möchten.

Im **innerkirchlichen Bereich** erinnern CfS an die emanzipatorischen, ja subversiven Gehalte der biblischen Botschaft. Sie erwarten daher auch von ihren Kirchen eine radikale Absage an die kapitalisti-

sche Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung und eine klare Option für den Sozialismus. Die Synode 72 hat einen ersten Schritt in diese Richtung getan, gewiß keinen radikalen, dafür aber einen realen, dem Bewußtseinsstand unseres Volkes angemessenen Schritt .Weitere derartige Schritte müßten folgen.

Aehnlich wie für die Arbeiter stellte sich im übrigen auch für die Christen die Frage der internationalen Solidarität. Zunächst einmal mit den Fremdarbeitern, die wir nur via Kirchensteuer als Christen zu kennen und anzuerkennen scheinen. Sodann mit den Christen ,die von uns durch den Nord-Süd-Gegensatz getrennt sind.

Wenn die proletarische und die christliche Solidarität sich verbinden würden, dann hielte unsere kapitalistische und zutiefst unchristliche Gesellschaft nicht mehr stand, dann würde sie abgelöst durch eine neue Gesellschaftsordnung, die sowohl dem biblischen Urbild einer herrschaftsfreien Christengemeinde (Mt 20, 25-26) als auch jener «Assoziation» des Kommunistischen Manifests entspräche, «worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist».

Gefälschte Berichterstattung über den Franco-Krieg (1936—1939) wird (fast) allgemein zugegeben

Es kommt doch von Zeit zu Zeit vor, daß Falschmeldungen über den Ablauf wichtiger politischer Ereignisse nach Jahren als zweckdienliche Lügen bloßgelegt, von den Verantwortlichen eingestanden werden müssen. Diese Feststellung gilt auch für die Berichte über den Franco-Krieg (1936—39), wie der «Churchman», das hochangesehene Organ der amerikanischen Episkopal-Kirche (Oktober 1977) in einem überzeugenden Artikel von George Seldes nachweist. G. Seldes ist Autor verschiedener Bücher über Angriffe gegen die Pressefreiheit. Seine Ausführungen folgen nachstehend, leicht gekürzt.

*

«Wenn moderne Geschichtsschreiber erklären, die Zerstörung der Spanischen Republik in den Jahren 1936-39 durch Hitler und Mussolini sei mit der moralischen Unterstützung des Vatikans und ganz besonders der römisch-katholischen Würdenträger in Amerika erfolgt, so müssen sie ihren Feststellungen einige wichtige Fußnoten anfügen.