Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus

Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege

Band: 72 (1978)

Heft: 10

Artikel: "Christen für den Sozialismus"? : Eine Frage an eine Bewegung ; Eine Antwort aus der Bewegung

Autor: Furger, Franz / Spieler, Willy

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-142748

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: 29.01.2026

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

FRANZ FURGER

«Christen für den Sozialismus»?

Eine Frage an eine Bewegung

Die unter dem Namen «Christen für den Sozialismus» in Chile entstandene Bewegung gruppierte zunächst jene Christen, die nicht mit der in den Wahlen von 1970 unterlegenen Democracia Cristiana in die Opposition gehen wollten, sondern die Zusammenarbeit mit der siegreichen Unidad Popular Salvador Allendes suchten. Die Sozialisierungsmaßnahmen dieser Regierung gegen die meist ausländisch kontrollierte großkapitalistische Industrie zugunsten der eigenen Bevölkerung weckten weltweite Sympathie, vor allem auch bei sozial engagierten Christen, eine Sympathie, die sich umso mehr verstärkte, als die nach dem blutigen Putsch von 1973 an die Macht gekommene Militärdiktatur diese Ansätze brutal zu unterdrücken begann. Daß die Regierung Allende, wenigstens seit 1972, oft selber zu illegalen Maßnahmen schritt (oder diese zumindest tolerierte) und sogar Gewalttätigkeiten hinnahm, sofern sie auf ihrer Linie wirkten, wurde dabei rasch vergessen. Dies war umso leichter möglich, als im Vergleich zur Skrupellosigkeit der neuen Machthaber, die sogar von katholischen Bischöfen scharfe Kritik hervorrief, diese Ausschreitungen verhältnismäßig gering waren.

Frühere Ansätze

Die chilenischen Ereignisse waren allerdings eher auslösender Faktor und Katalysator als eigentliche Ursache. Das Terrain war in Europa weitgehend vorbereitet. So hatten die sozialen Mißstände in Italien, gegenüber denen sich die seit Jahren regierende christdemokratische Regierung als weitgehend machtlos erwies, im nachkonziliären Impuls der 1960er Jahre ebenfalls zu christlich motivierten Initiativen geführt, etwa in der Isolott-Pfarrei bei Florenz durch Don Mazzi, durch den damaligen Abt von St. Paul in Rom, Franzoni, oder den römischen Theologieprofessor Girardi. Sie bezeichneten einen Sozialismus mit marxistischer Gesellschaftstheorie geradezu als Voraussetzung für ernsthaftes Christsein.

In Deutschland vertraten die «Kölner politischen Nachtgebete», deren führender Kopf die der sog. Gott-ist-tot-Theologie verpflichtete Dorothee Sölle war, ähnliche Ansätze. Diese führten 1973 im holländischen Arnhem zu einer Programmerklärung und einem Zusammenschluß von «Christen für den Sozialismus». Gerade im deutschsprachigen Raum konnten solche Initiativen auf eine fast hundertjährige Tradition zurückblicken, nämlich auf den sog. religiösen Sozialismus.

Namen wie Christoph Blumhardt, Paul Tillich, Helmut Gollwitzer und Gustav Heinemann sind hier auch über den Kreis der Fachleute hinaus bekannt. Herausragend aber sind darin vor allem zwei Schweizer, nämlich Leonhard Ragaz und Karl Barth, der schon 1915 schrieb: «Ein wirklicher Christ muß Sozialist sein, wenn er mit der Reformation des Christentums ernst machen will.»

Immerhin war dieses Engagement nicht unkritisch. Denn Barth fügte diesem Satz gleich einen zweiten hinzu: «Ein wirklicher Sozialist muß Christ sein, wenn ihm an der Reformation des Sozialismus gelegen ist.» (Aus dem Vortrag «Krieg, Sozialismus und Christentum», 1915) Nicht weniger differenziert war übrigens das Sozialismusverständnis von Ragaz, der festhält: «Sozialismus ist eine Gemeinschaftsform, die gegründet ist auf das Prinzip der Zusammengehörigkeit statt des Kampfes gegen einander. Diese Zusammengehörigkeit beruht ... auf dem Gefühl gegenseitiger Verpflichtung, gegenseitiger Ehrfurcht vor dem Wert und der Heiligkeit des Menschen.» (Aus: Sozialismus und Gewalt, Olten 1919, S. 5/6)

Etwas anders lag die geistesgeschichtliche Situation im katholischen Raum. Zwar hatte sich die katholische Soziallehre von einem uneingeschränkten Kapitalismus längst deutlich distanziert. Einem Sozialismus aber stand sie, vor allem wegen seines marxistischen Erbes, deshalb nicht weniger ablehnend gegenüber. Berufsständische Ordnung, Subsidiaritätsprinzip und soziale Marktwirtschaft gehören entsprechend zu ihren Ordnungsbegriffen.

Mit dem II. Vatikanischen Konzil (mit Johannes XXIII. und Paul VI.) kam aber auch hier eine andere, deutlich sozialkritischere Tradition zum Zug, so daß 1971 im päpstlichen Schreiben «Octogesima adveniens» (zum 80. Jahrestag von «Rerum novarum») sogar von einer christlich verantworteten Pluralität von Wirtschaftssystemen die Rede war. Entsprechend konnte die schweizerische «Synode 72» nicht nur staatlichen Eingriffen zugunsten benachteiligter Wirtschaftspartner, sondern auch einer Mitbestimmung aller am Arbeitsprozeß Beteiligten das Wort reden.

Sozialismus für Christen

Nimmt man all diese Ansätze (sie sind bei weitem nicht vollständig — man denke nur etwa an die Arbeiterpriester-Bewegung vor allem in Frankreich seit etwa 1950 oder die starke Bewegung der katholischen Arbeiterjugend, deren Gründer Josef Cardijn von Paul VI. zum Kardinal ernannt wurde) zusammen, so stellt man zunächst eine zunehmende Konvergenz zwischen christlicher Weltanschauung und sozialistischen Postulaten fest, so sehr, daß die Dozenten der Sozialethik an

evangelisch-theologischen Fakultäten fast durchwegs den sozialdemokratischen Parteien nahe stehen, wenn sie sich nicht sogar als Mitglieder offen zur Sozialdemokratie bekennen.

Daneben haben sich aus der marxistischen Philosophie gewachsene Theorien zur Erklärung gesellschaftlicher Abhängigkeiten (besonders das Modell der Klassengegensätze, wie dasjenige von Ausbeutung und Entfremdung auch im internationalen Rahmen) weitgehend durchgesetzt, wie es etwa das Beispiel der südamerikanischen Befreiungstheologie deutlich macht. Dies gilt auch dann, wenn man dabei den Begriff des Klassenhasses differenziert und einer gewaltsamen Revolution zumeist reserviert gegenübersteht. Nicht übersehen darf man allerdings bei diesem Hinweis, daß man sich trotz solcher Anleihen in der Theorie, die als «heuristisches Modell» zum besseren Verständnis gesellschaftlicher Phänomene gilt, von deren konkreten Verwirklichung im Stalinismus und Sowjetimperialismus deutlich distanziert und den religionskritischen Ansatz bei Marx, also seinen dialektisch materialistischen Atheismus glaubt ausblenden zu können. Umgekehrt gilt trotz aller unmenschlichen Maßnahmen bei der Machtübernahme und -sicherung das China Mao Tse Tungs vielen als «Entwicklungsmodell».

In jedem Fall erwartet man im Kreis dieser sozialkritischen Christen von einer Sozialisierung (oder zumindest von einer weitgehenden gesellschaftlichen Kontrolle) des Eigentums an den Produktionsmitteln eine Ueberwindung der Exzesse des Kapitalismus, der in seinem Wettbewerbsdenken das Recht des Stärkeren vertrete und damit Ungerechtigkeit, Ausnützung und Unmenschlichkeit festschreibe. Kurz, wenigstens hinsichtlich der Wirtschaftsordnung könne der Christ aufgrund des Evangeliums und seiner besonderen Sorge um die Armen, Entrechteten und Benachteiligten gar nicht anders als für den Sozialismus optieren.

«Christen für den Sozialismus» ist somit die Bewegung jener Christen, die diese Entwicklung übernehmen und mit ihren Konsequenzen voll ernst machen. Die Frage ist nur: Ist diese Konsequenz zwingend?

Kritische Rückfragen

Bei solchen Rückfragen kann es selbstverständlich nicht darum gehen, die Kritik an sozialen Mißständen zu vertuschen. Der Frühkapitalismus im Stil des Manchesterliberalismus und das dadurch bedingte Proletarierelend wurden nicht nur durch das freie Spiel der wirtschaftlichen Kräfte, sondern durch aktiven sozialistischen Einsatz in Europa überwunden. Auch ist es in zahlreichen sog. Entwicklungsländern, vor allem, wo diese am Beginn der Industrialisierung stehen, noch weitgehend Tatsache und ruft nach entsprechenden Korrekturen. Weil

Ansätze dazu, unter was für Vorwänden auch immer, noch und noch brutal unterdrückt werden, ist eine Kritik von außen umso nötiger. Daß Christen sich hinter solche Kritik stellen, ist daher nur konsequent.

Auch sei keineswegs bestritten, daß die heutigen westlichen Industriegesellschaften mannigfache Mängel aufweisen: Von blindem Konsumzwang über Leistungsdruck mit entsprechender psychischer Belastung bis zur Umweltzerstörung läßt sich eine lange Liste von Mißbildungen nennen, die nach Kritik und ordnenden Gegenkräften rufen. Christen, die sich für die Schöpfung in materieller wie in mitmenschlicher Hinsicht gerade auch von ihrem Glauben her verantwortlich wissen, sind hier gefordert, und insofern die Bewegung der «Christen für den Sozialismus» darauf aufmerksam und die entsprechenden Verantwortlichkeiten bewußt macht, ist ihr Appell etwas Notwendiges gerade in unserer Zeit.

So sehr diese kritische Bewußtseinsbildung also nötig ist, so sehr wird man aber auch fragen müssen, ob brauchbare Wege zur Ueberwindung der genannten Mißstände aufgezeigt werden können. Eben hier sind Zweifel anzumelden.

Denn einmal ist keineswegs klar, was denn unter Sozialismus zu verstehen ist. Geht es um eine allgemeine Forderung der Menschlichkeit? Geht es um ein wirtschaftliches Modell mit sozialisierten Produktionsmitteln und entsprechender Planwirtschaft? Geht es um eine Veränderungsstrategie mit oder ohne Gewalt oder gar um eine totalitäre Weltanschauung im Sinne des Marxismus-Leninismus?

Wenn das Grundsatzpapier der Schweizer «Christen für den Sozialismus», zwar seit langem angekündigt, noch immer auf sich warten läßt, zeigt dies, daß man da offenbar nicht so leicht zu einem Konsens kommt.

Solange man unter Sozialismus einen Humanismus versteht, der die Momente des Gesellschaftlichen voll ernst nehmen will und einem liberalistischen Individualismus entgegentritt, dürfte ein Konsens noch leicht zu finden sein, übrigens auch bei solchen, die für sich eine Bezeichnung als «Sozialisten» ablehnen würden. Die Forderung, daß gesellschaftliche Strukturen menschlich gestaltet werden müssen, daß sie dieser Ueberprüfung immer neu zu unterziehen sind, um alle Möglichkeiten zu je größerer Entfaltung auszuschöpfen und verkappte Privilegien zu entlarven, wird, theoretisch zumindest, leicht zugegeben, auch wenn man sich gegen praktische Veränderungen trotzdem immer wieder wehrt, zumeist mit sog. «guten Gründen». Darin unterscheiden sich sozialistische Gesellschaftssysteme von kapitalistischen kaum, so wenig wie die konkreten christlichen Kirchen aller Zeiten. Kritik und Reform sind da immer neu nötig, Umkehrbereitschaft, wie das Neue

Testament sagt, nicht weniger. Diese aber ist auch mit einer Hinwendung zum Sozialismus, die sich als Bewegung formiert, keineswegs sichergestellt und auch nicht in ihr allein möglich. Ein Zusammenschluß von «Christen für den Sozialismus» kann dies fördern, wie so manche andere Vereinigung engagierter Christen. Sie ist eine unter andern. Aber gerade dies ist weniger als ihr Anspruch.

Wenn wir zudem annehmen, daß in einem von Christen bejahten Sozialismus keinem totalitären Kollektivismus, der die einzelne menschliche Persönlichkeit dem Kollektivziel opfert, das Wort geredet wird (dies wäre nämlich gegen die Grundidee des christlichen Glaubens), wenn wir ferner ausschließen, daß eine gewaltsame, also im engen Sinn «revolutionäre» Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse geplant ist (weil dies nach aller geschichtlichen Erfahrung zu einer Eskalation von Gewalt statt im christlichen Sinn zu deren Minimalisierung führt), dann bleibt eigentlich nur ein doppeltes als Stoßrichtung, die «Christen für den Sozialismus» unterscheidend auszeichnen kann, nämlich: Entweder sie sind religions- und theologiekritisch darauf ausgerichtet, im Verhalten von Kirche und Theologie all das aufzudecken, was aus Unaufmerksamkeit oder gar verdecktem Interesse bestehende gesellschaftliche Ungerechtigkeiten stützt oder sogar fördert. Dann aber reduziert sie sich auf eine kritische Theorie der Theologie (wie sie etwa die sog. «Politische Theologie» zu geben versuchte), oder sie bezieht sich direkt auf die Wirtschaftsform und meint Sozialismus hinsichtlich der Produktionsverhältnisse bzw. der Besitzverteilung von Produktionsmitteln.

Da die Reduktion auf eine Religionskritik im genannten Sinn, die verhindert, daß Religion als «Opium des Volkes» wirken kann und Sozialismus, wie bei Marx, zum Atheismus werden muß, die Absichten der «Christen für den Sozialismus» zwar auch trifft, aber kaum ausreichend beschreibt und für eine letztlich doch politische Bewegung zu theoretisch wäre, bleibt nur die letzte Dimension, nämlich die wirtschaftspolitische als die eigene. Müßte man dann aber nicht besser reden von

«Christen für einen Wirtschaftssozialismus»?

Zwar gibt es auch unter den «Christen für den Sozialismus», unter den einzelnen nationalen Gruppierungen wie in diesen selber einen gewissen Pluralismus, gerade auch in der Frage der Vergesellschaftung und gemeinschaftlichen Bewirtschaftung der Produktionsmittel. Es gibt auch eine Kritik an dem damit verbundenen Funktionärs-Bürokratismus, aus welcher nicht eine starre Planwirtschaft, sondern die Solidarität aller am Produktionsprozeß Beteiligten über Rahmengesetze (etwa hinsichtlich

einer Mitbestimmung auf betrieblicher wie auf unternehmerischer Ebene) gefordert wird, ein Rahmen, innerhalb dem der freien Eigeninitiative Raum gegeben wäre.

Zumeist aber tendiert man doch auf eine Vergesellschaftung zumindest der Schlüsselindustrien. Gerade in dieser Problematik aber stehen nun nicht mehr ethische und christliche Postulate als solche zur Debatte, sondern die Frage, ob diese oder jene wirtschaftliche Organisationsform besser oder schlechter zur Verwirklichung einer funktionierenden und menschlichen Wirtschaft beiträgt. Wenn das Gegenteil behauptet wird, sind konkrete Formen wohl, ohne daß man es wollte, ideologisiert worden.

Die «Christen für den Sozialismus» werden sich daher die Frage stellen lassen müssen, welche Formen des Sozialismus im Bereich der wirtschaftlichen Organisation sich in der doppelten Hinsicht von funktionstüchtig und menschlich als effizient erwiesen haben. Gerade dieser Nachweis aber dürfte für das Postulat der Vergesellschaftung von Produktionsmitteln schwerfallen. Denn daß die Planwirtschaft der klassischen sozialistischen Länder des europäischen Ostblocks schlecht funktioniert, die Funktionäre stützt, der großen Masse aber wenig nützt, belegen Kenner der Materie wie etwa der Tscheche Ota Sik so gut wie der Augenschein jedes Reisenden. Daß der Sozialismus aber auch in Entwicklungsländern wie etwa in Peru oder Aegypten letztlich nur zugunsten einer z. T. neuen, z. T. sogar der alten Funktionärsschicht ausschlug, oft zudem auf noch größere Kosten der Massen, müßte ebenfalls zu denken geben, dies besonders, wenn sogar die sozialistische Ujamaa-Politik des so integren Präsidenten von Tansania, J. Nyerere, wegen Unfähigkeit, Ueberheblichkeit, Ineffizienz und sogar versteckter Korruption mancher Funktionäre ihre Ziele nur mangelhaft erreicht.

Dies heißt nicht, daß das gegenteilige System nicht auch seine dringend korrekturbedürftigen Mängel hätte. Es heißt nur, daß Sozialisierung aller Erfahrung nach keine Patentlösung darstellt, ja daß sie als zentralistisch planend sogar korrekturunfähiger ist als eine der flexiblen, durch Rahmengesetze allerdings begrenzten konkurrenzkontrollierten Marktordnung. Auch in dieser Hinsicht drängt sich somit dem Christen eine Option für den Sozialismus nicht auf.

Was bleibt?

Nach all diesen Ueberlegungen stellt sich daher die Frage: «Christen für den Sozialismus», was ist das eigentlich? Wenn ihre Theorie nur eine radikal marxistische Religionskritik und Revolutionstheorie wäre, wäre dies ein Widerspruch in sich. Wenn sie nur als weltanschauliche Wirtschaftstheorie aufträte, ginge es wahrscheinlich um eine Ideologie

ohne genügende Effizienzkontrolle. Wenn sie sich aber verstehen als Kerngruppe zu sozial verantworteter Bewußtseinsbildung, dann könnten sie zum Ferment werden in Kirche und Gesellschaft. Dazu aber müßten sie sich distanzieren von einem engen, von Ideologie und Parteiprogramm belasteten Begriff des Sozialismus. — Die Frage wäre: wollen die «Christen für den Sozialismus» das, oder sind sie doch einer partiellen politischen Option verhaftet? — Eine Antwort könnte hier klärend wirken, in den Kirchen wie in der breiteren Oeffentlichkeit.

WILLY SPIELER

Eine Antwort aus der Bewegung

Franz Furgers «Frage an eine Bewegung» könnte aus seiner Sicht fairer und redlicher nicht gestellt werden. Unser Kritiker verdient daher vor jeder Antwort ein Wort des Dankes für eine Dialogbereitschaft, die in dem kirchlichen und politischen Milieu, dem er nahesteht, alles andere als selbstverständlich ist. Die Antwort selbst kann allerdings nicht für die Bewegung, sondern nur aus der Bewegung der «Christen für den Sozialismus» sprechen, Ergebnisse gemeinsamen Nachdenkens zur Diskussion stellen und nicht mehr zu wissen vorgeben, als die Sache, um die es geht, im Augenblick zuläßt.

Nicht eingehen möchte ich auf Furgers historische Einleitung von Allende zurück zu Barth und Ragaz, obschon dazu einiges ergänzend und wohl auch korrigierend anzumerken wäre. Größere Bedeutung hat für uns die unmittelbar gestellte Frage, ob Christen für den Sozialismus eintreten müßten. Wie schon der programmatische Namen «Christen für den Sozialismus» ausdrückt, ist diese «Konsequenz» für uns tatsächlich «zwingend». Wir können die biblischen Forderungen und Verheißungen nur ernst nehmen, wenn wir gleichzeitig das kapitalistische Herrschaftssystem ablehnen und nach Alternativen suchen, die dem — zugegebenermaßen weiten — Begriff des Sozialismus entsprechen. Meine Antwort muß daher drei Elemente enthalten: erstens eine Reflexion über die Forderungen und Verheißungen der Bibel, zweitens eine Kritik des Kapitalismus und drittens einen Hinweis auf sozialistische Alternativen.

«Sozialismus der Bibel»

Mit Leonhard Ragaz, dessen Sozialismusverständnis Furger immerhin als «differenziert» anerkennt, verbindet uns der Glaube an einen «Sozialismus der Bibel». «Dieser 'Socialismus aeternus', dieser biblische Sozialismus, dieser Sozialismus Gottes oder Sozialimus Christi ist es ja

schließlich allein, für den wir mit der Entschiedenheit des Absoluten eintreten, nicht der der sozialistischen Parteien und Parteiprogramme.»[1]

Der biblische Sozialismus enthält, wie ganz ähnlich auch bei Karl Barth zu lesen steht, zwar «kein System» und «kein Programm», wohl aber «eine unter allen Umständen zu erkennende und innezuhaltende Richtung und Linie der im politischen Raum zu vollziehenden Entscheidungen»[2]. Diese «Richtung» oder «Linie» tendiert auf eine radikale Herrschaftsfreiheit (Mt 20, 26-28), nicht zuletzt im ökonomischen Bereich (Apg 4, 32-37). Daraus haben nicht erst die Religiösen Sozialisten die Konsequenz einer sozialistischen, ja kommunistischen Veränderung der bestehenden Verhältnisse gezogen. Schon von Kirchenvätern wie Johannes Chrysostomus hören wir: «Die Gütergemeinschaft ist in höherem Maße die angemessene Form unseres Lebens als der Privatbesitz, und sie ist naturgemäß. Warum streitet niemand vor Gericht um den Marktplatz? Darum nicht, weil er Gemeingut aller ist.»[3]

Nicht anders als der Religiöse Sozialismus betonen «Christen für den Sozialismus» die wahrhaft befreiende Botschaft vom werdenden Gottesreich. Dieses verträgt sich mit keiner undemokratischen Herrschaft von Menschen über Menschen, schon gar nicht mit einer solchen, die auf privatem Kapital beruht, also recht eigentlich «Mammonherrschaft» ist. Wahrhaft befreiend ist die Botschaft vom Reich Gottes aber weniger als politische Forderung denn als politische Verheißung. Was wir sollen, das können wir auch, weil die unendliche Revolution Christi alle unsere endlichen Revolutionen möglich und sinnvoll macht.

Kapitalismuskritik

Mehr als der Religiöse Sozialismus — aber keineswegs im Widerspruch zu ihm — betonen «Christen für den Sozialismus» den instrumentellen Wert der kritischen Sozialwissenschaften für die Konkretisierung, ja schon Erkenntnis der biblischen Forderungen und Verheißungen im politischen Kontext unserer Gesellschaft.[4] Darin kommen sie mit der «Theologie der Befreiung» überein, die sich ausdrücklich auf marxistische Analysen stützt.[5] Die kritischen Sozialwissenschaften sind unentbehrliche Erkenntnishilfen für die politische Deutung der «Sache Christi» in unserer Zeit. Wir leben unter anderen gesellschaftlichen Bedingungen als der historische Jesus und die Autoren der Schrift. Das Evangelium kann uns daher nicht unmittelbar sagen, was eine kapitalistische Klassengesellschaft ist oder ob wir überhaupt in einer kapitalistischen Klassengesellchaft leben und wie diese allenfalls zu überwinden sei. Das sagt uns das Evangelium erst mittelbar, und das heißt: erst durch die Vermittlung gesellschaftskritischer Analyse. Dabei spielt es allerdings keine Rolle, ob diese Analyse sich als «marxistisch»

deklariert. Worauf es ankommt, ist, daß sie aus dem erkenntnisleitenden Interesse menschlicher, ja menschheitlicher Befreiung erfolgt und mit den Fakten intellektuell redlich umgeht. In Einzelfall kann natürlich auch die individuelle Lebenserfahrung ebenso zuverlässige, existenziell sogar weit tiefere Einsichten in unsere Gesellschaft hervorbringen. Unverzichtbar bleibt jedoch das Element einer verallgemeinerungsfähigen Erfahrung, die uns über die gesellschaftliche Situation aufklärt, in der wir das Evangelium lesen und leben.

Wir «Christen für den Sozialismus» erfahren und analysieren unsere Gesellschaft als kapitalistische Klassengesellschaft, die

1. entgegen jeder Ethik den Egoismus prämiiert und weltweit das Recht des Stärkeren begründet;
2. vernachlässigt, was keinen Profit bringt: Bildungseinrichtungen, soziale Sicherheit und insbesondere Entwicklungspolitik;
3. den Profit nicht einmal allen zukommen läßt, die ihn erwirtschaftet haben, sondern nur den Eigentümern der Produktionsmittel;
4. Menschen ausbeutet, Kontinente ausplündert und die Natur schändet, weil der Kapitalismus keine Alternativen zum quantitativen Wirtschaftswachstum entwickeln kann;
5. dem Kapital die Herrschaft über die Arbeit zuordnet und damit den demokratischen Grundsatz verletzt, daß Herrschaft nur von den Beherrschten ausgehen darf.

Alle fünf Punkte sind letztlich auf einen sittlich verfehlten Freiheitsbegriff zurückzuführen, der, am Privateigentum orientiert, in der Freiheit des einen immer nur die Grenze statt die Bedingung für die Freiheit des andern sieht. Unsere Erfahrung oder Analyse deckt so eine Realität auf, die wir im Lichte des Evangeliums als «strukturelle Sünde»[6] erkennen. Der heutige Kapitalismus ist nicht einfach die pervertierte Form eines Wirtschaftssystems, das an sich gut oder wenigstens sozialethisch indifferent sein könnte, er ist vielmehr an sich pervers. Aufgabe der Christen ist es daher, wie Helder Câmara an Roger Garaudy schreibt, «öffentlich kundzutun, daß nicht der Sozialismus, sondern der Kapitalismus 'zuinnerst pervers' ist, und daß der Sozialismus nur in seinen entarteten Formen zu verurteilen ist»[7].

Am meisten erstaunt mich an Furgers Kritik der Widerspruch zwischen seiner Anerkennung der (marxistischen) «Theorien zur Erklärung gesellschaftlicher Abhängigkeiten» und der Annahme, daß diese Abhängigkeiten auch ohne Sozialismus, systemimmanent, durch eine Reform statt einer Ueberwindung des Kapitalismus aufzuheben wären. «Brutal» verhält sich der Kapitalismus nach Fürger in der Dritten Welt, aber nicht (mehr) bei uns. Daher können wir am Kapitalismus in der Dritten Welt nur noch «Kritik von außen» üben. Demgegenüber finden «Christen für den Sozialismus» immer wieder die «Abhängigkeitstheo-

rie» bestätigt, nach der die Unterentwicklung in der Dritten Welt nicht einfach die frühkapitalistischen Anfänge westlicher Industriestaaten nachvollzieht, sondern die direkte Folge der Entwicklung unseres westlichen Kapitalismus ist.[8] Wer sabotiert die von Furger monierten «Korrekturen» am «Frühkapitalismus» in der Dritten Welt, wenn nicht unser westlicher Kapitalismus, der sich dabei ungeniert auf den Terror rechtsextremistischer Militärdiktaturen stützt?

Sozialistische Alternativen

Die Analyse, die uns sagt, was im Lichte des Evangeliums «strukturelle Sünde» ist, sagt uns auch, was Befreiung heißt und was demnach die Botschaft Jesu politisch für unsere Zeit bedeutet. Kapitalismuskritik allein ist zwar nicht schon Sozialismus, wird es aber in dem Maße, als sie das, was sie verneint, in sein positives Gegenteil wendet. In einem ersten Umriß erscheint dann Sozialismus als demokratische Verfügungsgewalt der arbeitenden Menschen und der Völker über eine Wirtschaft, die — und damit sie — die Grundbedürfnisse aller Menschen in aller Welt deckt, den Wirtschaftsertrag gerecht verteilt und mit den Erdengütern haushälterisch umgeht.

Furger kann der sozialistischen Alternative nur ausweichen, weil er einerseits deren real existierenden Ansätze herabmindert und anderseits jede «Sozialisierung» mit «Verstaatlichung» gleichsetzt. Daß, gemessen an den menschlichen Grundbedürfnissen, China — ebenso wie Tansania oder Kuba — als «Entwicklungsmodell» gelten darf, das sich von vergleichbaren Entwicklungsländern mit kapitalistischer Orientierung vorteilhaft abhebt, wird mit dem Hinweis auf «unmenschliche Maßnahmen» in Frage gestellt. Dürfen wir jedoch den sozialen Fortschritt einzig und allein von der Art und Weise seines Zustandekommens abhängig machen? Ist Furger etwa bereit auf seine bürgerlichen Freiheiten zu verzichten, nur weil sie 1789 durch eine blutige Revolution erkämpft wurden?

Vollends durch die Identifikation von Sozialismus und Zentralverwaltungswirtschaft versetzt sich Furger in die bequeme Lage, die Fehlleistungen «sozialistischer» Staaten gegen die «dringend korrekturbedürftigen Mängel» des Kapitalismus aufzurechnen, mit dem Ergebnis, daß er von beiden Systemen dieselbe «Umkehrbereitschaft» fordern und die Option für das eine wie für das andere System als im Grunde gleichgültig beurteilen kann. Sozialismus bedeutet jedoch mehr und anderes als Zentralverwaltungswirtschaft, übrigens auch für deren Anhänger, die zumindest ideologisch die Konzession machen müssen, daß ihr System nur eine Etappe auf dem langen Weg zu einem herrschaftsfreien Kommunismus sei. Sozialismus meint eine Gesellschaftsordnung, in

der die Verfügungsgewalt über die Produktionsmittel von den arbeitenden Menschen ausgeht und nicht vom Kapital, also auch nicht von einem Staatskapital. Sozialismus heißt folglich Arbeiterselbstverwaltung im weitesten Sinne des Begriffs. Diese Arbeiterselbstverwaltung kann — wie in Jugoslawien — nach marktwirtschaftlichen Gesetzen funktionieren, dabei einer staatlichen Rahmenplanung unterliegen, die bald mehr normativ (zwingend), bald mehr indikativ (empfehlend) orientiert ist; sie kann aber auch — wie bei Ernest Mandel — rätedemokratisch entworfen werden, ohne daß wir heute schon wüßten, welches Modell in welchem Teil der Welt das zukunftsträchtigste, menschen- und sachgerechteste sein wird. Für uns entscheidend sind auch nicht die Schritte, die kommende Generationen tun werden, sondern die Schritte, die wir selbst im Hier und Heute tun müssen. Sie führen uns fürs erste wenigstens zu einer gleichgewichtigen Mitbestimmung der Arbeit mit dem Kapital im Rahmen einer demokratischen Kontrolle volkswirtschaftlich bedeutsamer Investitionen und zu einer ebenso gleichgewichtigen Mitbestimmung der Entwicklungsländer mit den Industriestaaten innerhalb einer neuen Weltwirtschafsordnung.

Damit reduziert sich unser Ziel keineswegs auf einen «Wirtschaftssozialismus». Richtig ist nur, daß die entscheidenden Durchbrüche auf dem Weg zum Sozialismus über die Veränderung der Produktionsverhältnisse zu erwarten sind, ist es doch der kapitalistische Eigentumsbegriff, der die Freiheit der Brüderlichkeit entfremdet. Ueber eine Wirtschaftsordnung hinaus bedeutet Sozialismus aber auch die Wiedervereinigung oder doch Versöhnung von Handarbeit und Kopfarbeit, Arbeit und Kultur, Staat und Gesellschaft, Einzelwohl und Gemeinwohl, Freiheit und Brüderlichkeit, aber auch von Glauben und Politik.

Wiedervereinigung von Glauben und Politik? Die beiden Bereiche werden gerade im Beitrag unseres Kritikers mehr getrennt, als uns zulässig erscheint. Zumindest entsteht der Eindruck, als ob gegenüber einer zeitlosen «Grundidee des christlichen Glaubens» der Sozialismus eine relative Angelegenheit sei, für die sich die Christen und ihre Kirchen nicht mit dem Engagement ihres Glaubens einsetzen dürften. Auf die Frage nach dem ewigen Leben bekommt der Gesetzeslehrer indessen keine abstrakte «Grundidee des christlichen Glaubens» zu hören, sondern das konkrete, unter den heutigen Bedingungen ganz und gar politische, ja sozialistische Gleichnis vom barmherzigen Samariter. (Lk 10, 30-37)

«Tatsächlich nimmt zu essen und zu trinken geben heute die Gestalt einer politischen Initiative an und bedeutet Veränderung einer Gesellschaft, deren Struktur grundsätzlich einige wenige bevorzugt, die sich den Mehrwert aus der Arbeit der anderen aneignen. Dabei muß

diese Umstrukturierung an den Wurzeln des Mißstandes ansetzen und die Gesellschaft radikal von ihren Fundamenten her umgestalten, d. h. vom Privateigentum an Produktionsmitteln her.»[9] «Christen für den Sozialismus» haben allen Grund, mit dieser Sicht der biblischen Botschaft den etablierten Kirchen «ins Antlitz zu widerstehen» (Gal 2, 11). Eine Klassengesellschaft, die nicht sein müßte, entlarvt den ideologischen Charakter einer Kirche, die ihre Verkündigung nicht als Revolutionierung des Bestehenden begreift.

«Christen für den Sozialismus» glauben sich auch nicht «einer partiellen politischen Option verhaftet». Ihr Sozialismus meint keinen engen Parteistandpunkt, sondern eine neue Gesellschaft, die den Kapitalismus genauso ablösen wird, wie dieser den Feudalismus überwunden hat. Partiell erscheint uns dagegen eine Position, die über allen Alternativen schwebt und sich mit dem abstrakten Ruf nach «Umkehrbereitschaft» begnügt, ja diesen Ruf sogar für politisch hält — was er in einem bürgerlichen Sinne auch tatsächlich ist, wenn anders er keine Alternativen aufzeigt und schon gar nicht für Alternativen Partei ergreift. Partiell ist nicht ein Sozialismus, der aus dem Glauben kommt, partiell ist vielmehr ein Glaube, der sich den Konflikten entzieht, in denen sich das Schicksal des Menschen entscheidet.

---

1 Sinn und Werden der Religiös-Sozialen Bewegung, Zürich 1936, S. 42.
2 Christengemeinde und Bürgergemeinde, Zürich 1970 (Neudruck), S. 17.
3 Zit. nach Konrad Farner, Theologie des Kommunismus?, Frankfurt a. M. 1969, S. 59.
4 Um mich nicht zu wiederholen, verweise ich auf: Porträt der Bewegung 'Christen für den Sozialismus', NW 1978, S. 19-30; Katholische Soziallehre und Sozialismus, NW 1978, S. 103-116.
5 Ohne weiteres zustimmen könnte ich etwa: Guillermo Hoyos-Vásquez, Theologie der Befreiung: Christentum oder Marxismus?, «Orientierung» vom 30. September 1978.
6 Ein Begriff, der neuerdings auch von der «Internationalen Theologenkommission» übernommen wird. Vgl. «La Documentation Catholique», September 1977, S. 765.
7 Zit. nach «Orientierung» vom 31. Oktober 1976.
8 Vgl. z. B. «Christen für den Sozialismus» (Hg.), Kirche zwischen Unterdrückung und Befreiung, Teil I: Kirchliche Entwicklungshilfe am Beispiel Brasiliens, Münster 1978.
9 Gustavo Gutiérrez, Theologie der Befreiung, München 1973, S. 189.

Man muß sie beide lieben, sowohl die, deren Meinung wir teilen, als auch die, deren Meinung wir ablehnen. Beide nämlich haben sich bemüht um der Erforschung der Wahrheit willen, und beide haben uns hierin Hilfe geleistet.
(Thomas von Aquin, Kommentar zu Aristoteles, Metaphysik, 12, 9)