

Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 83 (1989)
Heft: 3

Artikel: Christentum und "Postmarxismus". 1., Über "Postismus" ; 2., Christen in der Schule beim Marxismus : Was wir gelernt haben ; 3., Marxisten hören Christen zu : Was in Erfüllung gehen wird
Autor: Sölle, Dorothee
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-143461>

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: 16.01.2026

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

Gefahren. Dabei müssen wir unsere Bedürfnisse, Wünsche und Utopien ernst nehmen, auch wenn diese in ihrer Eigenart und Besonderheit widersprüchlich sind und nie in ein geschlossenes Programm passen werden. Denn nur aus dieser Freiheit entsteht immer wieder neues Engagement und eröffnen sich immer wieder neue Handlungsspielräume.

4. Heute muss die SP ihre eigene Zukunft auf eine neue Weise mit der Entwicklung unserer industriellen Gesellschaft verbinden. Dem scheinbar «unentrinnbaren Schicksal» eines umweltzerstörerischen und sozial nicht tragfähigen Fortschritts muss die Einsicht entgegengesetzt werden, dass es *eine offene Zukunft nur in einer*

selbstbestimmten Gegenwart gibt. Die SP bewegt sich hier in einem Spannungsfeld: Sie muss jene Wertvorstellungen, auf denen die Tradition der Arbeiterbewegung beruht, nämlich Freiheit, Gerechtigkeit und Solidarität, aktualisieren. Auch wenn die alte Ungleichheitsfrage sich sozial entschärft hat, bleiben die Themen «Arbeit» und «Eigentum» zentral. Das individuelle Selbstverständnis, die gesellschaftliche Wahrnehmung hat sich aber von dem, was früher der «Klassenstandpunkt» genannt wurde, abgelöst. An die Stelle von materiellen Interessen sind *immaterielle Bedürfnisse und Werte* getreten. Eine Partei, die diesen Wandel nicht ernst nimmt, wird keine Zukunft haben.

Felix Müller/Jakob Tanner

Dorothee Sölle

Christentum und «Postmarxismus»

1. Über «Postismus»

Zugegeben, der Begriff «Postmarxismus» reisst mich nicht vom Stuhl. Genausowenig wie andere mit «post» konstruierten Begriffe: die «Postmoderne» und die «Postchristen» haben keine erhellende, klärende Kraft. «Nach» etwas oder jemandem zu sein, ist eben noch keine hinreichende Qualifikation. Mein Verdacht gegenüber diesen Postintellektuellen besteht darin, dass sie an der *Abschaffung der Wahrheitsfrage* arbeiten und die Wahrheitsansprüche, die zum Beispiel Christentum, Marxismus oder Feminismus enthalten, neutralisieren wollen. Welchen Sinn hat es zu betonen, dass ich nach/post meiner Grossmutter lebe? Soll denn der chronologische Faktor jede substantielle Debatte ersetzen? So, dass demnächst jemand mit der tollen Erkenntnis, ein «Post-Postmarxist» zu sein, aufwarten kann?

Was versuchen sie uns denn zu sagen, diese Postmarxisten, Postmodernen, Nach-

christen? Ich höre verschiedene Dinge heraus. Einige sagen: Wir hatten es, wir kennen es, wir brauchen es nicht mehr. Der Chronos verschlingt den Kairos, jene andere Art von geschichtlichem Denken, und in diesem Sinn liegen die Post-Denker vor der *Mode* und den Trends auf den Knien, ja gänzlich im Staube. Beim Marxismus finde ich es besonders peinlich, wenn «Vor»-Marxisten oder solche, die ich so wahrnehme, «post»-marxistisch dahertönen. Ich möchte sie fragen: Habt ihr es je versucht?

Eine andere Stimme aus dem Chor der Posttheoretiker hört sich so an: Wir hatten es, wir liebten es, wir brauchen es immer noch, aber es hat nicht funktioniert; wir müssen es neu denken und neu gestalten. Dieser *reformatorischen Haltung* fühle ich mich schon eher verwandt – aber warum sollten wir da nicht am guten alten Marxismus festhalten? Auch Martin Luther war trotz alledem kein Postchrist. Ich spüre da eine gewisse intellektuelle Schwäche, wenn man etwas Neuem nicht auch einen neuen

Namen gibt – vorausgesetzt natürlich, dass die Posttheoretiker etwas Neues wollen. Wenn also Postchristen etwas Neues wollen, innerhalb oder ausserhalb der Religion, dann sollten sie es sagen und sich damit auch identifizieren – vermutlich als Nichtchristen.

Aber vielleicht stehen sie ja auf der Schwelle eines alten Hauses, bereit, es zu verlassen und dennoch an seine Werte gebunden, an seine Traditionen, seine Wahrheitsansprüche? Die meisten Menschen, die ich kenne, fallen – mich selber eingeschlossen – unter diese Kategorie; und genau dieses Problem teilen wir mit unseren marxistischen Freunden. Unser In-Frage-Stellen erwächst aus einer *Ablehnung institutionalisierter Festschreibungen*. Ich empfinde gegenüber der christlichen Kirche und ihrer Rolle im Ersten Weltkrieg Fremdheit, Widerwillen, Ekel und manchmal auch Scham. Ich sehe die empirische Kirche als eine Struktur «von oben», die auf Unrecht basiert und ihre eigene Wahrheit wieder und wieder verrät. Oftmals denke ich, die Kirche ist wie Judas, der Christus den etablierten religiösen Mächten auslieferte; manchmal denke ich, die Kirche ist wie die anderen Jünger, die – entmutigt und besiegt – Jesus allein liessen und flohen; und dann gibt es Zeiten, in denen denke ich, die Kirche ist wie Petrus, der leugnete, jemals etwas von Frieden und Gerechtigkeit gewusst zu haben; ganz selten sehe ich die Kirche wie Petrus bittere Tränen vergiessen.

Trotz alledem habe ich mich nie als Postchristin betrachtet. Ich habe auch anderes als das eben Beschriebene erfahren. Ich habe die Kirche in einer Gruppe von Frauen gesehen, die nicht flohen, die blieben und am Ostermontag zum Grab gingen. Dennoch hat die vorwiegend schlechte Erfahrung mein Bild von der Kirche verändert; sie ist kein Haus mehr für mich, wie das Bild von der Türschwelle suggerierte, sie ist eher ein Zelt für das umherziehende Volk Gottes. Das Zelt ist nicht immer da, wo ich bin, aber letztendlich treffe ich die Zeltleute wieder – auf der Strasse oder im Gerichtssaal. Das Heiligste ist weniger ein Gebäude oder eine Institution als ein Ereignis, etwas, das geschieht. Am meisten beeindruckt mich das Bild von der Kirche als einer alten Frau, die in einer Mülltonne nach Essen

wühlt – eine unverheiratete Mutter mit krummem Rücken, nicht attraktiv, nicht gesund, von unbestimmbarem Alter – meine ältere Schwester, die ich brauche und die mich braucht. Ich habe den Verdacht, dass die Postchristen sich nicht mit der *Dialektik einer religiösen Institution* abfinden wollen. Aber genau dieser widersprüchlichen Erfahrung der *Kirche als Verräter* und der *Kirche als Schwester* stehe ich gegenüber, und mit ihr habe ich zu leben. Nachchristentum scheint mir wie eine flotte Formel, die der doppelten Erfahrung mit der Kirche übergestülpt, und mit der sie auf das eine reduziert wird, vor allem auf die Kirche von oben. Die Kirche von unten ist dann vergessen und mit ihr das, was die Tradition als «mystischen Leib Christi» identifiziert hat.

Inwieweit können uns diese Überlegungen auch beim Verständnis des Marxismus helfen? Nützt es uns, auf die Kämpfe zwischen der marxistisch-hierarchischen Orthodoxie und ihrer mystischen Häresie zu achten? Wenn ja, dann können wir den Begriff des «Post»-Marxismus getrost fallen lassen und statt dessen zugeben, dass wir immer noch und in vielerlei Hinsicht in einer *vormarxistischen* Gemeinschaft von Bürgern leben und denken, in einer Gemeinschaft, die nach Klasse, Rasse und Geschlecht gespalten ist. Wir stecken tief drin in der ökonomischen und geistigen Apartheid, die unser ganzes Leben kennzeichnet. Wir brauchen dringend alle Werkzeuge, die uns da heraushelfen können.

2. Christen in der Schule beim Marxismus: Was wir gelernt haben

Vom Dialog zur christlich-sozialistischen Identität

Ich werde oft ungeduldig, wenn mich Gläubige fragen: «Bist du Marxistin?» Das Beste was mir dazu einfällt, ist eine Gegenfrage: «Putzt du dir deine Zähne? Ich meine, nachdem man die Zahnbürste erfunden hat...?» – Wie kann man Amos und Jesaja lesen und nicht Marx und Engels? Das wäre absolut undankbar gegenüber einem Gott, der uns Propheten mit der Botschaft sendet, dass Jahwe kennen Gerechtigkeit üben heisst. Müssten wir nicht jedes *analytische Werkzeug* benutzen, das uns die *Ursachen*

der Ungerechtigkeit begreifbar und gleichzeitig die Opfer der Ungerechtigkeit als die möglichen Kräfte der Veränderung kenntlich macht, die den Bann der Unterdrückung für beide, Unterdrückte wie Unterdrücker, brechen? Können wir es uns leisten, Marx zu ignorieren in einer Zeit, in der jedem aufmerksamen Beobachter des Elends in der Dritten Welt klar sein sollte, dass der Kapitalismus den Hunger weder stillen konnte noch stillen wird? Unser Wirtschaftssystem arbeitet für die Reichen, nicht für die anderen zwei Drittel der Menschheitsfamilie. Sollten wir, die wir in der Tradition von Religion und ihren anthropologischen Annahmen über die Würde des Menschen stehen, nicht wenigstens nach einer *historischen Alternative* suchen? Das Bedürfnis nach einer gründlichen Analyse kommt aus dem biblischen Glauben an den Gott der Gerechtigkeit. Eine theologische Erziehung, die keinen Bedarf nach ökonomischer Theorie weckt, übt Verrat an ihrem eigenen Zweck. Mittlerweile haben dies immer mehr Christen begriffen. Sie sind in einen Prozess des gegenseitigen Kennenlernens eingetreten und haben gleichzeitig gelernt, ihre eigene Tradition neu zu begreifen. Sie öffneten sich endlich gegenüber einer der grössten geistigen Herausforderungen ihres Glaubens und hörten auf, die Herausforderung als eine Invasion des Feindes in ein friedlich harmonisches Land zu betrachten. Kurz, nach fast einem Jahrhundert des Hasses, der Furcht, des Selbstbetruges, der Verleugnung und Lüge traten sie in einen Dialog ein.

Dabei dürfen wir nicht vergessen, dass der Anfang dieses Dialoges nicht in Konferenzsälen stattfand, sondern in faschistischen Gefängniszellen und Konzentrationslagern, in denen Christen und Marxisten sich trafen, in denen sie Leiden und Hoffnungen, Zigaretten und Neuigkeiten miteinander teilten. Der Dialog unter den Intellektuellen ist – zumindest in Europa, wo er erst Anfang der sechziger Jahre begann – ein Nachzügler. Ein marxistisch-christlicher Dialog hat unter ganz anderen Bedingungen in der *Dritten Welt* angefangen. Eine Voraussetzung für diesen Dialog ist die historische Erfahrung, dass weder Religion noch Sozialismus sich durch pure Gewalt unterdrücken lassen. In den Ländern des östli-

chen Europa lebte die Religion nicht nur fort, ihre Bedeutung nahm sogar zu; und der Sozialismus konnte weder durch faschistische Konzentrationslager noch durch CIA-Machenschaften getötet werden. Der Dialog aber war und ist mehr als ein Leben Seite an Seite, er bedeutet Zusammenwachsen, voneinander lernen. In diesem Prozess der Begegnung lernten Christen nicht nur sozialökonomische Analysen kennen, ihre Theologie selbst durchlief einen Wandlungsprozess. Wir – und dieses «Wir» schliesst eine wachsende Zahl nachdenklicher Christen auch aus dem konservativen Lager mit ein –, wir fingen endlich an, unseren eigenen Beitrag zu den verschiedenen Formen von Unterdrückung zu begreifen. Eine massive Selbstkritik folgte, die manchmal die lähmende Form von Schuldgefühlen annahm. In anderen Gruppen führte der Lernprozess zu einem Gefühl der Scham – nach Marx ein revolutionäres Gefühl. Christen, vor allem die der Dritten Welt, schlossen sich *Befreiungsbewegungen* an oder beteiligten sich zumindest an Gruppen, die gegen die brutale Verletzung von Menschenrechten kämpften. Roger Garaudy kennzeichnete die christlich-marxistische Begegnung in den sechziger Jahren als Bewegung «vom Kirchenbann zum Dialog». In den siebziger Jahren schritt dieser Prozess dann «vom Dialog zum Bündnis» fort, und für viele von uns geht er heute noch viel weiter: an den verschiedensten Orten entsteht eine neue christlich-sozialistische Identität.

Im Verlauf dieses Prozesses entwickelten Christen einerseits eine zunehmend kritische Haltung gegenüber ihren eigenen Institutionen und Traditionen, andererseits schlugen sie in ihren *Befreiungstraditionen* tiefere Wurzeln. Wir haben gelernt, unsere Tradition zu benutzen, tun wir es nicht, so benutzt sie uns. Dieser Prozess war ein wirklicher Dialog, das heisst, er war frei von Herrschaft und zielte auf ein gegenseitiges Geben und Nehmen. Wenn ich darüber nachdenke, was wir theoretisch und praktisch gelernt haben, dann würde ich sagen, wir haben – theologisch ausgedrückt – auf eine neue Weise die Bedeutung der *Inkarnation* kennengelernt. Die Begegnung mit dem Marxismus hat mein christliches Verständnis der historischen und sozialen

Dimensionen der menschlichen Existenz vertieft. Wie wir alle wissen, bleibt der christliche Gott meist ein nicht-körperliches himmlisches Wesen ausserhalb von Siegen und Niederlagen der Geschichte, erfahren ausschliesslich von Individuen für ihr individuelles Glück. Dieser Gott ist ein idealistischer Gott, er hat weder eine körperliche noch eine gesellschaftliche Dimension. Was mit dem Körper, was mit gesellschaftlichen Strukturen geschieht, damit hat dieser Gott ganz sicher nichts zu tun. Durch die Konfrontation mit dem philosophischen Materialismus lernten Christen, die materielle Existenz ernster zu nehmen, und zwar in ihrem zweifachen Sinne von Körper und Gesellschaft. Auf diese Weise rückten Hunger und Arbeitslosigkeit, der militärisch-industrielle Komplex und seine Konsequenzen für das alltägliche Leben in den Vordergrund theologischer Thematik. Die Menschwerdung Gottes lässt sich nicht länger als ein einmaliges, beendetes Ereignis verstehen, sie ist vielmehr ein fortschreitender Prozess göttlicher Selbstverwirklichung in der Geschichte. Die marxistische Kritik des Christentums als ein idealistisches und oberflächliches Begreifen der menschlichen Geschichte liesse sich jetzt, ausgehend von einem neuen Verständnis des fleischgewordenen Wortes, das Körper und Gesellschaft zugleich meint, neu beantworten. Marxisten verhalfen Christen dazu, die *tiefe Diesseitigkeit des christlichen Glaubens*, von der Bonhoeffer sprach, besser zu verstehen.

Die Konstantinische und die apokalyptische Tradition des Christentums

Welche Bedeutung hat dieser Begriff für Christen, die in Ländern des «*real existierenden Sozialismus*» leben? Diese Christen in der DDR, in Polen oder in der Tschechoslowakei haben eine neue Chance, ihren Glauben ohne gesellschaftliche Belohnung und Privilegierung zu leben – im Unterschied zu den kapitalistischen Ländern. Sie erfuhren das Ende der Konstantinischen Ära am eigenen Körper: Ihre Privilegien wurden ihnen genommen, ihre Schulen geschlossen, ihre Häuser nicht mehr länger vom Staat erhalten; man entsetzte sie ihrer Steuerermässigungen und ihres steuer- und arbeitsfreien Einkommens. Am schmerz-

lichsten war vielleicht, dass die Gesellschaft den Geistlichen keinen Respekt mehr zeugte. Die schmutzige Faust eines Bauarbeiters war angesehenere als die lilienweisse Hand eines segnenden Bischofs. Christen sind jetzt nur noch eine Gruppe unter vielen anderen innerhalb der Gesellschaft. Der Dialog ermutigte Christen in Ost-Europa, die historische Verschiebung im Leben nach 1945 in theologischer Perspektive zu betrachten und nicht in einer unkritischen weltlichen Weise, die einzig den Verlust von Macht registriert. Christen begannen zu verstehen, was mit ihnen geschehen war, als sie nun den Palast des Herodes, in dem sie es sich zweitausend Jahre lang hatten gut gehen lassen, verliessen und zu Stall und Krippe zurückkehrten. Sie beschwerten sich nicht über diese neue Situation und verleumdete sie nicht als «Verfolgung» – im Gegensatz zu Radio Free Europe und anderen CIA-unterstützten Einrichtungen. Statt dessen lernten sie in einem immer noch nicht abgeschlossenen schmerzvollen Prozess, zu verstehen und den Vorgang zu akzeptieren. Theologisch lernten sie, zwischen christlichem Glauben und kirchlichen Privilegien zu unterscheiden, zwischen Stall und Palast, zwischen einer reichen und mächtigen Kirche einerseits, die von der Gesellschaft dafür bezahlt wird, Unterdrückung, Militarismus, gesetzliche Diskriminierung zu legitimieren, und einer kleinen, armen und manchmal unterprivilegierten Kirche andererseits, die nur so eine Chance hat, wie Christus zu werden.

Aus dieser Perspektive und diesem Dialog heraus gewannen Christen auch ein *neues Verständnis ihrer Kirchengeschichte*. Marxisten wie Friedrich Engels und Rosa Luxemburg hatten viel klarere Kriterien als die meisten Kirchenhistoriker entwickelt, um zwischen der Konstantinischen und der apokalyptischen Tradition des Christentums zu unterscheiden. Die Kirchengeschichte folgt einer inneren Dialektik: Auf der einen Seite gibt es die Konstantinische Tradition mit ihrer Betonung des Sündhaften, die Staat und Regenten mit dem Willen Gottes rechtfertigt, da das Volk zu Freiheit und Selbstbestimmung eben nicht fähig sei. Auf der anderen Seite gibt es die apokalyptische Tradition, die immer dort aufblüht, wo die Massen sich ihrer Macht bewusst

werden; in dieser Tradition liegt die Betonung auf dem Sieg über die Sünde durch den Menschensohn. Die Konstantinische Tradition hat alle Formen der Klassenherrschaft – von der Sklaverei bis zur Lohnarbeit – sanktioniert, sie hat der Kirche den loyalen Platz an der Seite der jeweils Herrschenden zugewiesen. Die apokalyptische Tradition aber hat die Erhebungen eines Jan Hus beseelt, ebenso wie heute die christlich-sozialistische Bewegung in Lateinamerika.

Dieser Dialog zwischen Christen und Marxisten erfuhr ein jähes Ende 1968, als die Sowjets in *Prag* einmarschierten und das unterdrückten, was Dubcek den «Sozialismus mit dem menschlichen Gesicht» genannt hatte, so, wie er von vielen Teilnehmern des Dialogs erträumt worden war. Der historische Versuch, Marxismus und Demokratie miteinander zu versöhnen, wurde von einer der imperialistischen Supermächte zermalmt, genau wie dies später durch die Bemühungen der anderen Supermacht in *Chile* geschah. Zum gleichen Zeitpunkt wurden die aufgeschlossensten und progressivsten Positionen des Zweiten Vatikanischen Konzils verwässert und zurückgezogen. Die *katholische Reformbewegung* in den Niederlanden wurde *unterdrückt*, rebellierende Priester versetzt, die Drucklegung radikaler Schriften in katholischen Verlagen verhindert. Paul VI. folgte auf Johannes XXIII. Die Zeit der Hoffnung schien vorüber, alles erstarrte. In der Zwischenzeit aber entwickelten sich andere Formen der Kooperation zwischen Christen und Marxisten. Sie gingen weniger von Intellektuellen, Professoren, Pastoren oder Journalisten aus, als von Menschen, die sich in Widerstandsgruppen rund um die zentralen politischen und sozialen Probleme der westlichen und von ihnen dominierten Länder organisiert hatten: gegen die zunehmende Verschlechterung der Lebensbedingungen in kapitalistischen Gesellschaften, gegen Inflation, Arbeitslosigkeit und ökologische Katastrophen sowie gegen den Vietnam-Krieg und seine offene oder versteckte militärische und finanzielle Unterstützung. Am wichtigsten war vielleicht der wachsende Widerstand gegen die ökonomische Ausbeutung der Länder der Dritten Welt. In den siebziger Jahren fanden sich Marxisten und

Christen immer häufiger als Verbündete in verschiedenen Formen des Kampfes wieder.

Die Schule des Kampfes

Dieser Kampf ist wie eine *Spirale der Gewalt*. Die erste und vorherrschende Form von Gewalt ist die Vorenthaltung eines menschlichen Lebens für die Mehrheit, die abgeschnitten ist von Arbeit, Wohnung, Lebensmitteln, Gesundheit und Erziehung. Die zweite Form von Gewalt ist die Gegengewalt der Unterdrückten. Sie führt zur dritten Form von Gewalt seitens des Staates und der Polizei mit konsequenter Unterdrückung und Abbau der demokratischen Rechte, für die das Volk so lange gekämpft hatte. Diese dritte Form ist heute Kennzeichen einer zunehmenden Zahl lateinamerikanischer Länder: ein Prozess des schleichenden Faschismus, der mit der Beschneidung demokratischer Rechte wie Meinungs-, Rede-, Presse-, Versammlungs- und Organisationsfreiheit anfängt und in offenem Terror und Folter endet.

Leider greifen Christen nicht in der *Phase der Gegengewalt* der Unterdrückten in diesen Prozess ein, obwohl es einige gibt, die Seite an Seite mit ihren marxistischen Genossen in Streikkomitees und Produktionskooperativen arbeiten. Im allgemeinen greifen Christen erst dann ein, wenn sie sich des offen wachsenden *Faschismus* in ihren eigenen Ländern in der dritten Phase der Gewalt bewusst werden. Um ein Beispiel zu nennen, möchte ich an das Friedenskomitee in Chile zwischen 1973 und 1975, dem Jahr seines Verbotes und seiner Auflösung, erinnern. Hier haben hauptsächlich Christen gearbeitet, geführt von Kardinal Silva und Bischof Frenz, die sich für die politischen Gefangenen und sogenannten vermissten Personen einsetzten. Es ist die bittere Wahrheit, dass erst der Faschismus das Bündnis zwischen Christen und Marxisten hervorbringt und nicht die mildereren Formen des Kapitalismus, obwohl sie in ihrer Zielsetzung ebenso tödlich sind. Dennoch, neue Bündnisse wurden geschlossen, und die Zusammenarbeit war durch den vorangegangenen Dialog und mit seiner Einsicht in den gemeinsamen Kampf erleichtert worden. Überwunden ist heute der

unverbindliche, rein akademische Dialog, und der Ort der Begegnung und des Zusammenwachsens von Christen und Marxisten ist eher die Strasse, der grossstädtische Slum oder auch die Gefängniszelle als der Hörsaal.

Die Menschen, die diese Schule des Kampfes besuchen, schöpfen ebenso aus der christlichen wie aus der marxistischen Tradition. Es wird nicht zuletzt für sie selbst immer schwieriger und unnützer, ihre jeweiligen *Motivationen* auseinanderzudividieren und ihre Zielsetzungen in «christlich» oder «sozialistisch» motivierte zu trennen. In vielen Gruppen ist dieser Prozess bereits weiter fortgeschritten, als die jeweils ererbten Sprach- und Symbolwelten vielleicht nahelegen. Als mich neulich ein Radioreporter aus Arizona danach fragte, ob ich den Kampf der Asyl-Bewegung aus politischen oder aus religiösen Gründen unterstütze, antwortete ich mit der Gegenfrage, ob er denn je die Bibel gelesen habe. Wenn ja, wie könne er dann eine derartige Frage formulieren? War Jesus seiner Meinung nach ein politischer oder religiöser Flüchtling, als er vor Herodes' Todesschwadronen nach Ägypten floh? Je mehr ich die Bibel lese, desto weniger verstehe ich derartige Fragen.

Dieses neue Bewusstsein und diese neue Identität treten besonders sichtbar in der *Revolution von Nicaragua* hervor. Im Kampf um den Sturz des Diktators spielten Christen dort eine enorm wichtige Rolle. Und nicht nur das. Historisch einzigartig ist ihre Teilnahme an der Macht und der Verantwortung für den Aufbau einer neuen Gesellschaft. Die drei Priester, die in der sandinistischen Regierung Ministerposten innehaben, sind nur die auffälligste Erscheinung. Gläubige Katholiken arbeiten in den Medien und Basisorganisationen im ganzen Land für eine gerechtere Gesellschaft. Thomas Borge, Innenminister in Managua, drückte besonders deutlich diesen neuen Geist aus, der über den blossen Dialog und das strategische Bündnis hinausgeht: «Die Revolution kämpft gegen die Theologie des Todes.» Er weiss sehr gut, dass der Kapitalismus sich nicht allein der Todesschwadronen, der Verminung von Häfen oder der Napalmbomben bedient, sondern auch einer hilfsbereiten Theologie. Wer den Marxis-

mus nie als Lehre verstehen konnte, der erblickt in ihm nur eine Bedrohung für Leben und Eigentum; der braucht eine Theologie, die die Opfer neutralisiert, Hunger und Unterdrückung zum Schweigen bringt und die Hoffnung individualisiert. Wer in diesem Kampf Partei ergriffen hat und sich zu der befreienden Kraft Gottes in der Geschichte bekennt, für den ist ein solch vor-marxistisches Verständnis von Theologie in keiner Weise «neutral», es ist vielmehr eine «teologia de la muerte»!

3. Marxisten hören Christen zu: Was in Erfüllung gehen wird

Vom moralischen Recht der Christen, als Revolutionäre zu sprechen

Jeder, der an dem von mir beschriebenen Prozess des Dialogs teilgenommen hat, weiss, dass die Christen lange zögerten, ihre marxistischen Genossen zu kritisieren. Sie bestritten sogar, sie irgendetwas lehren zu können. Die allgemeine Einstellung war: Wir – als Bürgerliche, als Christen, als religiös sozialisierte Personen – haben kein Recht dazu, das Wort zu ergreifen oder unsere eigene Tradition einzubringen. Ich glaube allerdings, dass sich diese Haltung jetzt verändert. Vielleicht, weil wir mittlerweile unseren Verpflichtungen nachkommen und uns damit das moralische Recht erworben haben, als Revolutionäre zu sprechen. Durch einen langen und schmerzhaften Prozess hindurch haben wir gelernt, unsere Tradition sowohl loszuwerden als auch sie uns anzueignen. Jetzt ist es an der Zeit, nicht nur unseren Beitrag zu etwas Bestehendem zu leisten, sondern auch im Sinne des revolutionären Prozesses Vorschläge zu seiner Verbesserung zu machen.

Ich möchte den so formulierten Anspruch mit zwei verschiedenen Beispielen aus heutigen Kämpfen konkretisieren. Das erste bezieht sich wieder auf die *Befreiungsbewegungen* in Lateinamerika. Das Blut der Märtyrer bezeugt stärker, als Worte je könnten, die Wirklichkeit historischer Kämpfe. Der Sohn von Felipe und Mary Barreda, zweier Führer der Volkskirche in Esteli, Nicaragua, sagte nach der Ermordung seiner Eltern durch die Contras: «Sie waren Revolutionäre, um Christen zu sein.

Dank ihres Beispiels weiss ich, dass ich kein richtiger Revolutionär sein kann, ohne Christ zu sein und dass ich kein wahrhafter Christ bin, ohne Revolutionär zu sein.»

Auch meine persönlichen Erfahrungen in der *europäischen Friedensbewegung* bestätigen entscheidende Veränderungen in der Beziehung zwischen der weltlichen Linken mit ihrer traditionellen Antireligiosität und der religiösen Linken, die jetzt immer sichtbarer hervortritt. Dass die Friedensbewegung weder aus den Gewerkschaften noch aus den Studentenorganisationen hervorgegangen ist, sondern oftmals – zumindest in der Bundesrepublik und in den Niederlanden – aus Teilen der evangelischen Kirche, ist schlichte Tatsache. Ich spüre, dass bekennende Christen heute weitaus mehr respektiert werden, als noch vor fünf Jahren. Die «Gebildeten unter den Verächtern» haben jetzt, seit kurzem erst, zu unterscheiden gelernt zwischen den Theologien der Befreiung – unter denen auch eine Theologie des Friedens keimt – und den christlich-faschistischen Tendenzen, wie sie die schweigende Mehrheit in den Vereinigten Staaten repräsentiert. Meine Überlegungen über sich verändernde Positionen innerhalb des Marxismus sind aus diesen Kämpfen um Frieden und Gerechtigkeit gewachsen. Ich will hier die Veränderungen innerhalb des Marxismus kennzeichnen, die vielleicht – vielleicht auch nicht – der Teilnahme von Christen an diesen Kämpfen geschuldet sind, auf alle Fälle aber den Prozess des Zusammenwachsens erleichtern.

Auf der Suche nach dem revolutionären Subjekt

Eines der brennendsten Probleme für alle, die mit marxistischem Gedankengut vertraut sind, ist die Suche nach denen, die dazu bereit sind, die Gesellschaft umzugestalten. Ich beschränke mich hier auf die Erste Welt: Wer ist heute das revolutionäre Subjekt, in einer Zeit, in der die Industriearbeiter nicht mehr nur ihre Ketten zu verlieren haben. André Gorz hat diese Frage in seinem «Abschied vom Proletariat» angesprochen. Dieser Abschied von der revolutionären Kraft der Arbeiterbewegung des 19. Jahrhunderts enthält eine *Kritik des orthodoxen Marxismus und seiner Klassen-*

analyse. Die neuen sozialen Bewegungen, ob sie feministisch, ökologisch oder pazifistisch sind, ob sie ausgehen von ökonomisch, rassistisch oder geschlechtsspezifisch unterdrückten Menschen, sie stehen quer zu den Klassengrenzen. Auch die Brennpunkte des Kampfes haben sich von Fließband und Fabrik zu *Überlebenskämpfen ausserhalb des Erwerbsbereichs* verschoben, wie zum Beispiel Gesundheit, Kinderbetreuung, Erziehung, Sexualität, Wohnung, Verkehr, Miete, Verbraucherrechte und vieles andere. Die Führer dieser Kämpfe sind nicht mehr nur weisse, männliche, grossstädtische Erwachsene. Diese Verschiebung von Schwerpunkten und Trägerschaften hat auch orthodoxe marxistische Parteien erreicht und sie zum «*Eurokommunismus*» bewegt, der sich hauptsächlich in zwei Punkten von den alten kommunistischen Parteien unterscheidet: zum einen in der Anerkennung des parlamentarischen Wahlsystems als Mittel für einen «friedlichen Weg zum Sozialismus» im Unterschied zur Notwendigkeit einer bewaffneten Revolution; zum anderen in der Aufgabe der «Diktatur des Proletariats» – ein mittlerweile indiskutables Konzept. Diese demokratischen Öffnungen verlangen eine Dezentralisierung der Macht. Und diese Tendenz öffnet marxistisches Denken denen, die eine demokratische Kontrolle über die Staatsmacht nicht aufgeben, sondern auf den ökonomischen Bereich ausdehnen wollen. Weitere Veränderungen sind im Gange, die nicht nur die Parteilinien berühren, sondern die allgemeine politische Kultur. Die vielleicht wichtigste Verschiebung im nachstalinistischen Marxismus ist die *neue Bewertung von Kultur*. Im heutigen marxistischen Denken kommt es zu einem Wiederaufleben von Gramscis Werk; vor allem sein Begriff des «organischen Intellektuellen», der im Gegensatz zum Avantgardeführer steht, zieht Marxisten verschiedener Richtungen an. Eine neue Betonung liegt jetzt auf kulturellen Mitteln des revolutionären Denkens: Kunst, Musik, Philosophie als Selbstausdruck des Volkes spielen jetzt eine andere Rolle als im klassischen Marxismus mit seiner notorischen Tendenz zum ökonomischen Reduktionismus.

Im Zusammenhang mit dieser Verschiebung zum Kulturellen ändert sich auch das

Verständnis von Religion und wird sich noch weiter ändern. Wenn Lokalreporter, Sozialarbeiter oder Ernährungssachverständige in den Bewegungen heute eine Rolle spielen, warum sollte das nicht auch der örtliche Priester oder Pastor tun? Religion ist ein hervorragender Faktor der Volkskultur. Warum sollte dann sie nicht als Vehikel revolutionären Denkens dienen? Allein der nicht-organische Intellektuelle oder Theoretiker fühlt sich der Religion überlegen; allein dieses weisse, männliche, grossstädtische, kulturell bürgerliche, gebildete, abstrahierte Wesen betrachtet die Religion als etwas Minderwertiges und verbindet sie mit Geschlecht, Hautfarbe oder allgemein mit voraufgeklärten Phasen der menschlichen Geschichte. Jedes selbstkritische Verständnis von Marxismus muss heute dagegen zugeben, dass der *Atheismus* Affinitäten zu einer gewissen Klasse hat, die Vernunft, Leistung, Produktivität und Fortschritt zu hoch veranschlagt. Wenn Marxisten sich nunmehr von diesen traditionellen Positionen abwenden, dann ist dies kein bloss taktisches Manöver, um ein paar nützliche Idioten zu gewinnen. Ich sehe darin eher ein langsames Bewusstwerden der Wirklichkeit einer immanenten Transzendenz im Leben des Menschen. Sie erkennen zunehmend den Zustrom an Kraft von der Quelle des Lebens, traditionell Gott genannt. Vielleicht haben Christen zum ersten Mal im historischen Kampf der Enterbten die Chance, Gott sichtbarer zu machen, vor allem für jene, die dazu bereit sind, ihr Leben für die Geringsten ihrer Schwestern und Brüder zu geben.

Auferstehung ohne platonischen Überbau

Nachdenkliche Marxisten fragen sich heute, ob die historische Verbindung zwischen Marxismus und Atheismus noch notwendig ist. Ob die Aufforderung, Gott, Religion und alles Heilige aufzugeben, nicht auch denen in die Hände spielt, die den Status quo aufrechterhalten? In den siebziger Jahren verkündete *Fidel Castro*, dass die Revolution nicht gegen oder ohne Christen stattfinden würde, sondern nur mit ihnen. Am Ende der siebziger Jahre erreichte die Revolution *Nicaragua*. Was seitdem dort geschehen ist, ist unumkehrbar. Natürlich

weiss ich von der Möglichkeit, das nicaraguanische Volk niederzubomben, mit Napalm zu verbrennen, zu verminen, zu vergewaltigen und zu töten. Aber der Geist, der jetzt die Menschen in Nicaragua ergriffen hat, geht weit über das «aufgeklärte Eigeninteresse» eines marxistischen Ethikers hinaus. Sie sind bereit, für die Revolution zu sterben. Ich spüre, dass die rationale Sprache der Theorie den Funken des Geistes, der sie leben und – wenn notwendig – sterben macht, nicht ganz fassen kann. Um wirklich zu verstehen, was dort und an so vielen anderen Orten vor sich geht, brauchen wir eine andere Sprache. Sogar hartgesottene Marxisten ahnen etwas von diesem Funken.

Es wird vielleicht eine Zeit kommen, in der die *Theologie des Todes* herrscht und ausbeutet, militarisiert und die gesamte Welt im Erstschock anzündet. Man wird den Tod dann als wahren Herrscher verehren und ihn anbeten, nicht nur im Pentagon, sondern auch in Neuseeland, El Salvador, den Niederlanden oder sonstwo. Der Marxismus wird in dieser Zeit absoluter Destruktion mehr brauchen als eine rationale Theorie. Wir alle brauchen an einem bestimmten Punkt unserer individuellen, nationalen und weltweiten Geschichte etwas jenseits der Kreuzigung. Dies sage ich nicht triumphierend, sondern mit Angst und Zittern. Ich würde mir wünschen, meine marxistischen Freunde könnten mit mir an die Auferstehung der Toten glauben – um weiterzugehen, fortzuschreiten unter dem Schatten der Kreuze um uns herum.

Wenn der *Märtyrer* in Kirchen oder öffentlichen Versammlungen gedacht wird, antwortet das Volk in Lateinamerika nach der Nennung der Namen: «presente» – anwesend. «Oscar Romero?» «Presente.» «Ita Ford?» «Presente.» Das ist ein machtvolleres Symbol dieser neuen Identität. Es ist eine Bejahung der Auferstehung – ohne platonischen Überbau. Es ist eine Einladung der christlichen Gemeinschaft an ihre marxistischen Schwestern und Brüder, eine Aufforderung, ihren intellektuellen Atheismus zu überwinden und den Gott des Lebens zu bejahen. Die Zeit dieser Liturgie ist jetzt da. «Karl Marx?» «Presente!»