

Momente tunlichst ausgeklammert oder umgangen werden. Wer schon dort Glaubensabfall wittert, wo für die Bezeugung des Glaubens Vokabeln verwendet werden, die dem herkömmlichen kirchlichen Sprachgebrauch fremd, wohl aber der heutigen Umgangssprache adäquat sind, der zementiert die Unmündigkeit. Wenn Predigten mehr oder minder dem Horizont jener „Frommen“ angepaßt bleiben, die nur das in der Kirche hören wollen, was sie schon längst wissen seit den Tagen ihrer Kindheit, der wird allenfalls „zwei von gestern im Glauben bewahren“, nicht aber „einen Menschen von morgen für den Glauben gewinnen“¹². Man wird „nüchtern und hart“ fragen müssen, „ob man bei einem solchen Marsch in die Zukunft der Kirche immer alle die braven Leute in der Kirche mitnehmen kann, die sich gegen einen solchen Marsch in eine ihnen unbekannt Zukunft von ihrer unzeitgemäßen Mentalität her sträuben“¹³.

Der Aufbruch aus der Fremdbestimmung im ekklesialen Laufgitter hinaus in die Eigenbestimmung des christlichen Lebens ist Kennzeichen eines „lebendigen und gereiften Glaubens“ und kann ohne Übernahme eigener Verantwortung und gegebenenfalls deren rigoroser Aneignung, ohne das Ausprobieren neuer, ungewohnter, noch nicht breit getretener Wege, die „trial and error“ nicht ausschließen, ohne eine Kette von immer wieder neuen, mehr oder minder schweren Konflikten und Erschütterungen nicht vorstatten gehen. Reifwerden kann nicht problemlos sein.

Vielleicht könnten die Regeln, die Karl Barth einmal für den Umgang von Älteren mit Jüngeren aufgestellt hat, auch für die Bewältigung der Reifungsprobleme in der Kirche und im Glauben einen gangbaren Weg aufzeigen: „Du sollst dir klarmachen, daß die jüngeren, die verwandten oder sonst lieben Menschen beiderlei Geschlechts ihre Wege nach ihren eigenen (nicht deinen) Grundsätzen, Ideen und Gelüsten zu gehen, ihre eigenen Erfahrungen zu machen und nach ihrer eigenen Façon selig zu sein und zu werden das Recht haben. Du sollst ihnen also weder mit deinem Vorbild noch mit

deiner Altersweisheit, noch mit deiner Zuneigung, noch mit Wohltaten nach deinem Geschmack zu nahe treten... Du sollst dich weder wundern noch gar ärgern oder betrüben, wenn du merken mußt, daß sie öfters keine oder nur wenig Zeit für dich haben, daß du sie, so gut du es mit ihnen meinen magst und so sicher du deiner Sache ihnen gegenüber zu sein denkst, gelegentlich störst und langweilst, und daß sie dann unbekümmert an dir und deinen Ratschlägen vorbeibrausen“¹⁴.

¹⁴ Ohne Quellenangabe; mitgeteilt in: Christ in der Gegenwart 15 (15. 4. 1973) 119.

Christen für den Sozialismus

Ergebnisse einer Tagung in Spanien,
übersetzt und kommentiert von H. Berger

Einleitung der Redaktion

In den sechziger Jahren war der Dialog zwischen Christentum und Sozialismus vor allem durch zwei Formen gekennzeichnet. Zum einen war es der Paulusgesellschaft (gegründet 1956) gelungen, vor allem auf theoretischer Ebene christliche Theologen, Naturwissenschaftler und marxistische Philosophen ins Gespräch zu bringen. Es war das unzweifelhafte Ergebnis dieser Gespräche, daß man auf beiden Seiten von neuem Gemeinsamkeiten entdeckte. Der Dialog selbst aber ist – vor allem im Zusammenhang mit dem Tod des Prager Frühlings – abgebrochen, und die Paulusgesellschaft selbst wendet sich jetzt ganz entschieden gegen die Ostpolitik des Vatikans¹. Eine andere Form des Dialogs wurde auf offiziöse bzw. offizielle Weise geführt durch die Bemühungen der Internationalen Dialogzeitschrift und durch das Sekretariat für die Ungläubigen.

Es hat nun den Anschein, als würde dieses Verhältnis zwischen Christentum und Sozialismus von neuem in Bewegung kommen, und zwar auf viel breiterer Basis als bisher. So verschiedenartig die gesellschaftlichen Situationen in den einzelnen Ländern, der theoretische Ansatzpunkt der verschiedenen

¹² K. Rahner, Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance, Freiburg 1972, 54.

¹³ Ebd. 53.

¹ Vgl. Publik-Forum vom 8. 3. 1974, 16 f.

Gruppen und der Grad der Assimilierung an den Sozialismus sind, gemeinsam ist diesen verschiedenen Bemühungen die Verurteilung des Kapitalismus und das entschiedene Engagement für die Entrechteten in unserer Gesellschaft. Einige Beispiele seien dafür in aller Kürze genannt.

Die peruanische Bischofskonferenz legte für die römische Bischofssynode 1971 ein Dokument vor, das für „eine Überwindung des kapitalistischen Modells“ eintritt und das dann feststellt: „Aus diesem Grunde entdecken heute viele Christen in den sozialistischen Strömungen eine Anzahl von Vorstellungen, die sie aufgrund ihres Glaubens in sich selbst tragen².“ In dem Dokument der französischen Bischofskommission für die Welt der Arbeit vom Mai 1972 wird ausgeführt, daß viele Christen heute zu erkennen beginnen, daß es „zwischen dem Evangelium und einem wirtschaftlichen und politischen System sozialistischer Prägung keine Unvereinbarkeit gebe, sofern dieses die fundamentalen Menschenrechte und die übernatürliche Berufung des Menschen anerkennt“³.

Das Schwerpunktprogramm der katholischen deutschen Studenteneinigung vom Juli 1971 beinhaltet u. a. eine scharfe Kritik des Kapitalismus und benutzt in seiner Analyse der gesellschaftlichen Situation etliche Elemente sozialistischen Denkens⁴.

84 katholische Teilnehmer am asiatischen Seminar für Religion und Entwicklung, das vom 16. 7. bis 4. 8. 1973 in Bangalore stattfand, erklärten u. a. in einer Resolution: „Wir 84 Teilnehmer am asiatischen Seminar für Religion und Entwicklung kamen zusammen, um auf den Schrei unserer Leute nach Freiheit, Menschenwürde, Gerechtigkeit und Mitspracherecht zu antworten . . . Es ist diese Herausforderung, die uns veranlaßte . . . alle möglichen Wege zu erforschen, die zur konkreten Verwirklichung eines revolutionären Wandels zugunsten der Gerechtigkeit führen . . . In dem Maße, als sie unsere kritische Analyse der Gesellschaft vorantrieben und auf die Notwendigkeit, latente Konflikte offenzulegen, gestoßen wurden, entdeckten wir die Nützlichkeit der marxistischen Methode für die Analyse der sozialen Wirk-

lichkeit“⁵. Vom 1.–3. 11. 1973 traf sich der „Katholische Arbeitskreis in der Sozialdemokratischen Wählerinitiative der Bundesrepublik Deutschland“ in Bonn, um sich mit einigen Vertretern des linken Flügels der SPD Gedanken zu machen über die Prioritäten der Zukunftsplanung. Vom 17.–18. 11. 1973 trafen sich in Lyon etwa tausend Christen aus Europa auf einem Kongreß, der unter dem Thema stand „Christen im revolutionären Prozeß für die Zukunft der Menschen“. In der Schlußresolution des Kongresses heißt es u. a.: „Wir idealisieren die sozialistische Revolution nicht. Wir übersehen weder ihre möglichen Irrwege noch ihre Übertreibungen. Trotzdem glauben wir, daß sie der Menschheit eine Zukunft eröffnet, die der Kapitalismus in all seinen Formen nur zerstören kann.“ Laut KNA vom 31. 1. 1974 sieht der Präsident des italienischen Zweiges der „Pax Christi Bewegung“ und Bischof von Ivrea, Luigi Bettazzi, eine Alternative zum Kapitalismus in einem geläuterten, auf gültige Gesellschaftsauffassungen reduzierten, nicht materialistischen und nicht atheistischen Sozialismus. Er vertritt ferner die Auffassung, daß Christen den Kapitalismus ablehnen müßten. Ebenfalls nach KNA vom 14. 2. 1974 stellte Professor Dr. Gustav Wetter von der Gregoriana in Rom in einem Vortrag mit dem Thema „Marxismus und Atheismus“ in der Friedrich-Ebert-Stiftung in Bonn die These auf: „Der Marxismus könne ohne Aufgabe seiner Grundhaltung in ein positives Verhältnis zur Religion treten.“ Die Kirche sei herausgefordert: „Versteht sie sich als Gemeinschaft der Glaubenden und nicht als Ideologie einer innerweltlichen Heilsutopie, sollte sie ihre Einstellung zum Marxismus differenzierend überdenken, auch diesen partnerschaftlich annehmen, denn das Zitat von Kardinal Wyszynski, der Marxismus bekämpfe unnötig die Religion, habe auch eine Umkehrung in der Religion.“ Vom 22.–25. 2. 1974 fanden sich in Merten in der Bundesrepublik Deutschland über hundert Christen zusammen, die sich zu einer Gruppe „Christen für den Sozialismus“ zusammenschlossen. Den Kern dieser Gruppe bildeten die Mitglieder jenes Kreises, der sich bisher für das „Politische Nachtgebet“ in Köln engagiert

² Vgl. *Diakonia* 3 (1972) 120–128.

³ Vgl. *Herder-Korrespondenz* 26 (1972) 320–322.

⁴ Vgl. *Diakonia* 3 (1972) 128–134.

⁵ Vgl. *Orientierung* vom 15.–31. 12. 1973.

hatte. An diesem Treffen nahmen auch Vertreter aus den Niederlanden, aus Frankreich, aus der Schweiz und aus Italien teil. Ferner ist bekannt geworden, daß der „Bensberger Kreis“, ein Zusammenschluß von etwa 200 katholischen Intellektuellen aus der Bundesrepublik Deutschland, seit zwei Jahren an der Fertigstellung eines Memorandums über Christentum und Sozialismus arbeitet, das voraussichtlich Ende dieses Jahres erscheinen soll. Auf dem Hintergrund dieser Bemühungen ist auch der folgende Bericht über eine Tagung zu sehen, der sich mit dem Verhältnis von Christentum und Sozialismus befaßt. Es ist hier nicht der Augenblick, all diese Versuche kritisch zu analysieren, was sicher sehr notwendig ist. Hier sollen zunächst nur einige Informationen geboten werden, die vielleicht für den einen oder anderen der Anlaß sein könnten, sich intensiver mit dem Problem des Verhältnisses von Christentum und Sozialismus zu befassen. Diese Zeitschrift wird auch in Zukunft immer wieder Beiträge zu diesem schwierigen Problem bringen. ng

Im Jänner 1973 haben sich in der traditionsreichen Stadt Avila, Spanien, 200 Christen (Laien und Priester) versammelt, um über den Sinn ihres Glaubens innerhalb eines marxistischen Weltverständnisses zu reflektieren. Es soll hier versucht werden, die wichtigsten Aussagen des Schlußdokumentes wiederzugeben, sie dann mit den Statements einer ähnlichen Tagung in Santiago de Chile zu vergleichen und dann kurz einige kritische Fragen zu formulieren, die die Diskussion weiterführen können.

1. Das Dokument von Avila

Die Einleitung hält zwei Tatsachen fest: die erste bezieht sich auf die Realität der wirtschaftlichen und sozialen Struktur Spaniens, „die durch die kapitalistische Ausbeutung gekennzeichnet ist. Diese stützt sich auf das politische System einer Diktatur, die nicht zögert, jede Art von politischer, kultureller und ideologischer Repression anzuwenden, weil dies die einzige Chance ist, um sich an der Macht zu halten“ (1)⁶. Die zweite

Tatsachenfeststellung bezieht sich auf die ideologische Position der Versammelten: „Wir sind Christen, die eine eindeutige Option für Sozialismus und Revolution eingegangen sind“ (8).

1. Die Basis der Option für den Sozialismus

Die revolutionäre Bewegung Spaniens kann nur auf dem Hintergrund der Spaltung der spanischen Gesellschaft in zwei antagonistische und unversöhnbare Klassen, nämlich der Besitzenden und der Besitzlosen, verstanden werden. Der Widerspruch dieser Interessengruppen wird durch die kapitalistischen Produktionsverhältnisse herbeigeführt. Er manifestiert sich „in den Arbeitsbeziehungen (niedere Löhne, überlange Arbeitszeit, erzwungene Auswanderung, Despotismus in den Fabriken, etc.), in den Lebensbedingungen in Stadt und Land (Verarmung des Landes, Menschenballung in den Schlafbezirken, lukrative Ausnützung des Gesundheitsdienstes und daher ein Defizit an medizinischer Betreuung, Defizit an Schulen und Wohnungen, Spekulation und Korruption in der Stadtplanung, völlig unzureichende öffentliche Dienste, etc.) und in der brutal und systematisch aufgebauten Repression, die vor allem auf den Arbeitern und der Landbevölkerung liegt. Sie sind aller Rechte beraubt, dürfen sich weder versammeln noch zu Vereinen zusammenschließen, sie werden in allem kontrolliert, sie werden eingekerkert und ermordet“ (14). Der spanische Bürgerkrieg ist das entscheidende Ereignis der Auseinandersetzung der Klassen in Spanien im 20. Jahrhundert. Die Form des Staates, die aus diesem Krieg hervorging, ist bis heute völlig gleichgeblieben, nicht so aber die soziale Struktur des Landes. Es ergaben sich Veränderungen innerhalb der spanischen Bourgeoisie: die Vormacht ging zu den Monopolen über, die in enger Beziehung zum nordamerikanischen Imperialismus stehen und von diesem abhängig geworden sind. Die daraus resultierenden sozialen Veränderungen kann der Staat politisch nicht aufarbeiten, weil dieser der Unterstützung durch das Volk entbehrt. Ebenso wenig ist er fähig, das Nationalitätenproblem zu lösen. Die Arbeiterklasse selbst befindet sich in einer Etappe des Kräftesammels.

⁶ Die in Klammern gesetzten Ziffern beziehen sich auf den jeweiligen Abschnitt des Dokumentes.

2. Weiterentwicklung und Neuinterpretation des Glaubensverständnisses aufgrund der Option für den Sozialismus

„Die Entwicklung der spanischen Gesellschaft . . . hat sich natürlich auf das Glaubensleben vieler Christen ausgewirkt. Wir ließen uns durch den Kampf der Bauern, zu denen viele von uns dazugehören, in Frage stellen. Wir stellten die Frage nach dem Sinn unseres Glaubens in diesem Kontext, nach seiner engen historischen Verbindung mit dem revolutionären Prozeß, den das Proletariat vorantreibt“ (25).

„Wir stellen in erster Linie fest, daß die Übereinstimmung von christlichem Glauben und revolutionärer Verpflichtung ihre Wurzel in der Botschaft des Evangeliums hat, die in der Geschichte der Befreiung einen definitiven Ausdruck der Hoffnung findet. Es handelt sich um die Befreiung des ganzen Menschen und aller Menschen, bis hin zu ihren tiefsten Dimensionen. Diese Befreiung hat ihr Fundament in der zentralen Tatsache des christlichen Glaubens: in der historischen Präsenz und der Auferstehung Christi“ (27). „Doch die Auferstehung Christi gewinnt für uns solange nicht ihre ganze Erfüllung, solange nicht jede Form von Ausbeutung beendet ist. Darin zeigt sich die zweifache Dimension unseres Glaubens: Existenz und Geschichte in der Welt und volle, endgültige Hoffnung auf die ‚Neue Erde‘. Das führt uns notwendigerweise zu einem radikalen Einsatz unseres Lebens im Kampf gegen jede Macht des Bösen, dessen sichtbarste Folgen die Ungerechtigkeit, der Egoismus und die Ausbeutung des Menschen durch den Menschen sind“ (28).

„Hier ist nun der Ort, wo uns der Marxismus geholfen hat, um mit wissenschaftlicher Gründlichkeit die historische Aufgabe der Befreiung zu verstehen und um den unter diesen Umständen einzig möglichen Weg zu wählen: eine Entscheidung für den Sozialismus zu treffen, der als einzige Alternative die befreienden Forderungen des Evangeliums wirksam werden lassen kann, um somit eine Antwort zu geben auf die historischen Realitäten von heute, von denen oben die Rede war und von denen wir ein Teil sind“ (29).

Die bloß individualistische Betrachtung des politischen Engagements muß überwunden werden, ebenso die Vorstellung, daß ein sogenannter „Dritter Weg“ eine Lösung bringen könnte. Alle halben Lösungen sind Flickwerk „und dienen letztlich dazu, um den Kapitalismus in getarnter Form aufrecht-erhalten zu können“ (32).

„Wir haben nach und nach entdeckt, daß sich unser Glaube in der einmaligen Geschichte der Erlösung vollzieht, und diese Geschichte ist die Geschichte des Kampfes um die Befreiung“ (34). „So zeigt uns unser revolutionäres Engagement mit befreiender Deutlichkeit, daß Christus als Opfer der Repression der Mächtigen seiner Zeit litt und starb. Er verpflichtet uns zur Teilnahme am Klassenkampf, der zum tiefsten und wirksamsten Ausdruck der Liebe zu den Menschen wird. Wir entdecken den subversiven, d. h. radikal neuen Charakter des Evangeliums und versuchen, dem zu leben. Wir verstehen, daß der Klassenkampf quer durch die Kirche geht, wir entdecken den Betrug, der sich hinter der Proklamation der Einheit im Namen des Glaubens verbirgt. Wir sehen uns innerhalb der Kirche den Unterdrückern gegenüber, die das Evangelium usurpiert haben, um damit ihre Vorherrschaft, ihre Macht und ihre Privilegien zu schützen“ (35).

Das sind die wichtigsten ideologischen Positionen der Versammelten. Sie sind sich bewußt, daß damit große Schwierigkeiten verbunden sind, vor allem deshalb, weil der Marxismus jede Transzendenz ausschließt, bzw. weil er als Wissenschaft der historischen Interpretation vor der Frage der Bejahung oder Verneinung Gottes stehen bleibt. Sobald ein Christ ins marxistische Lager ging, war dies bis jetzt immer mit einem Ablegen des Glaubens verbunden. „Heute jedoch wird die Anwesenheit von Christen in marxistischen Reihen immer häufiger. Sie versuchen in ihrem Kampf die entgegengesetzten Pole existentiell zu bewältigen“ (39). Trotz dieser und anderer schwerwiegender Probleme „sind wir bereit, den Weg mit aller erforderlichen Konsequenz zu gehen. Denn so fordert es die geschichtliche Realität, die wir erleben; und weil in unserem Innersten der Glaube an den befreienden Christus lebt.

Dieser gibt uns Kraft, dieser gründet eine Hoffnung, die zugleich historisch und eschatologisch ist, d. h. die sich in einer radikalen, umfassenden und endgültigen Weise der ‚Neuen Erde‘ zuwendet“ (41).

3 Unsere Haltung gegenüber der offiziellen Kirche Spaniens

Welche Rolle spielt die Kirche in der sozialen Struktur Spaniens? Man sieht im „Christentum, das durch die herrschende Klasse deformiert ist und manipuliert wird, einen bedeutenden Faktor, um das bestehende System aufrecht zu erhalten“ (42).

Seit dem Bürgerkrieg vollzog sich zwar eine gewisse Distanzierung der Kirche vom Regime. Die Zeit, da man den „Kreuzzug“ segnete, ist vorbei. Dennoch hat „die Hierarchie weder mit dem herrschenden System echt gebrochen, noch für ihr Vorgehen im Krieg öffentlich um Verzeihung gebeten, noch wagt sie es konkret, das Fehlen der Freiheit und die Repression, unter der das Volk leidet, anzuprangern“ (47).

Die Weiterentwicklung der Kirche ist dennoch offensichtlich und wird mit Interesse verfolgt. Es bleibt allerdings zu fragen, in welche Richtung diese Entwicklung geht. Die Vieldeutigkeit der kirchlichen Aussagen zu ethischen und gesellschaftlichen Problemen läßt alle möglichen Interpretationen zu, scheint eher antikommunistisch zu bleiben und neigt einer reformistischen Haltung zu. Dazu ist zu sagen, daß noch immer sehr viele Christen durch „bürgerliche“ Kategorien, wie sie z. B. auch in der christlichen Soziallehre vorkommen („Achtung vor der etablierten Ordnung, Versöhnung der Klassen durch brüderliche Liebe, Antikommunismus etc.“) und durch die der Bestand von zwei sozialen Klassen als unüberwindbar hingestellt wird, ideologisch blockiert sind. Gerade durch dieses Treffen sollte aber ein Beitrag geleistet werden, „um die Rechtfertigungen, die sich irtümlich als christlich ausgeben, zu demaskieren. Sie sind simple ideologische Kontrollwerkzeuge, um das christliche Gewissen zu manipulieren, um aus den Christen treue und demütige Diener der bestehenden Ordnung zu machen“ (55).

Will man aber wirklich einen ideologischen

Pluralismus verteidigen, dann fordern die Teilnehmer, daß in diesem Fächer der möglichen politischen Optionen, die die Kirche offiziell anerkennt, ihre Entscheidung für den Sozialismus explizit aufgenommen wird. „Unsere Option für den marxistischen Sozialismus ist für uns, trotz aller Ängste der institutionellen Kirche, eine zwingende Notwendigkeit, die aus unserem Verhältnis zur Arbeiterklasse und aus unserem evangeliumsgemäßen Glauben resultiert“ (52).

„Viele mögen unsere Haltung als Skandal empfinden, ... doch wir fragen uns, warum sich die Hierarchie nicht darüber beunruhigt, daß so viele Christen in ihrer Lebenspraxis dem kapitalistischen ‚Materialismus‘ folgen. Wir fragen uns, welcher Widerspruch größer ist, jener zum historischen bzw. dialektischen Materialismus oder dieser zum kapitalistischen ‚Materialismus‘, dessen ‚Motivation die Sucht nach Gewinn, Konsum und individuellen Vorteilen ist?“ (53).

Daher wird abschließend energisch festgehalten: „Wir Christen, die wir einem revolutionären Kampf im marxistischen Lager verpflichtet sind, proklamieren unsere Mitgliedschaft in der Gemeinschaft der Kirche. Wir akzeptieren keineswegs, in Randpositionen gedrängt zu werden, die uns zwingen würden, innerhalb der Kirche im Verborgenen zu handeln“ (54).

II. Vergleich mit dem Dokument von Santiago de Chile⁷

Die Erklärung der spanischen Christen war für Europa etwas Neues. Sie stellt aber innerhalb der Weltkirche kein isoliertes Phänomen dar. Schon ein Jahr früher, im April 1972, hatten sich in Santiago de Chile 400 Christen (Laien, Priester, Pastoren und Ordensfrauen) aus allen lateinamerikanischen Ländern versammelt, um in „Anbetracht der Ungerechtigkeit, die die sozioökonomischen Strukturen unseres Kontinents kennzeichnet, im Lichte unseres gemeinsamen Glaubens zu überlegen, was wir in diesem historischen Augenblick und in der konkreten Situation, die uns umgibt, tun können und müssen“ (1).

⁷ Vgl. dazu F. Holzbrecher, Christen für den Sozialismus, in: *Diakonia* 3 (1972) 411 f. Der vollständige deutsche Text des Dokumentes ist in der Broschüre „Katholizismus in Lateinamerika“, herausgegeben vom Wiener Institut für Entwicklungsfragen, veröffentlicht.

Ein kurzer Vergleich der beiden Dokumente zeigt uns, daß sie in den meisten Punkten völlig übereinstimmen; lediglich die Schwerpunkte sind in einigen Fragen anders gesetzt.

Ein Unterschied besteht darin, daß der spanische Text der Positionsbestimmung innerhalb der Kirche ziemlich viel Aufmerksamkeit widmet, während der in Chile verfaßte Text auf dieses Thema gar nicht eingeht. Die Beheimatung von „Linkschristen“ in der Kirche ist in Lateinamerika heute eben schon eher eine Selbstverständlichkeit, während sie in Europa noch ein großes Problem darstellt. Ein weiterer Unterschied besteht darin, daß sich der chilenische Text sehr ausführlich mit der Rolle der Christen im ideologischen Kampf beschäftigt und hier zu sehr wichtigen Aussagen vordringt, die einen entscheidenden Ansatz für die theoretische Diskussion bringen. Dazu noch zwei Zitate:

„Die herrschende Ideologie übernimmt gewisse Elemente des christlichen Glaubens, durch die sie gefestigt wird und die es möglich machen, sie in weiten Kreisen der Bevölkerung Lateinamerikas zu verbreiten. Umgekehrt durchsetzt die herrschende Ideologie in einem gewissen Maß den christlichen Glauben, insbesondere die christliche Soziallehre, die Theologie und die Institutionen der Kirche. Eine der wichtigsten Aufgaben des ideologischen Kampfes ist daher die Aufdeckung und Entlarvung von ideologischen Rechtfertigungsversuchen, die als christliche ausgegeben werden“ (56). „Die Tiefe des Glaubens, zu dem wir uns durch Gottes Gnade bekennen, verpflichtet uns dazu, den ideologischen, oft subtilen und unterschweligen Mißbrauch eben dieses Glaubens einer Kritik zu unterziehen. Die Entlarvung des Mißbrauches des christlichen Glaubens, durch die er seines Inhalts beraubt wird und in den Dienst gewisser Interessen gestellt wird, ist eine Forderung des Evangeliums. Dazu bedarf es jedoch eines geeigneten wissenschaftlichen Instrumentariums und einer Parteinahme für die Armen und Unterdrückten, für die arbeitenden Massen. Es geht nicht darum, den Glauben für bestimmte politische Zwecke auszunutzen, sondern vielmehr darum, zum Auftrag des Evangeliums zurück-

zufinden. In Lateinamerika ist dies eine dringende Aufgabe, denn der ideologische Mißbrauch des Glaubens lähmt die befreiende Kraft des Evangeliums, die in der heutigen Situation entscheidend wäre“ (57).

III. Offene Fragen

Viele Fragen tauchen bei der Lektüre der Dokumente auf, die manchmal schon als beantwortet vorausgesetzt werden, es aber für viele Christen durchaus nicht sind: die Frage der Überlegenheit der marxistischen Geschichtsinterpretation vor der idealistischen oder anderen Versuchen; die Rolle des Klassenkampfes, seine Existenz als konstruktives Element der sozialen Auseinandersetzung überhaupt; die Behauptung der Unmöglichkeit eines „Dritten Weges“, die Vereinbarkeit des christlichen Glaubens mit marxistischer Weltanschauung oder mit marxistischen sozioökonomischen Prinzipien. Dabei soll gar nicht gesagt sein, daß diese Fragen zuerst und nur von den „Christen für den Sozialismus“ zu beantworten seien, die Frage richtet sich an die Gesamtheit christlicher Meinungsträger, die oft nur allzu schnell Antworten geben, die nur aus der Verbindung mit der bürgerlichen Gesellschaft her zu begründen sind. Schon die bloße Existenz der „Christen für den Sozialismus“ ist für die gesamte kirchliche Öffentlichkeit eine Herausforderung, die eine Befragung der traditionellen Positionen unumgänglich macht.

Darüberhinaus müßte man an die Adresse der „Christen für den Sozialismus“ vor allem noch zwei Fragen stellen: 1. Wie kann kritische Distanz und direktes Engagement in den Kampforganisationen vereint werden? Beides wird für notwendig gehalten, d. h. man darf absolut nicht bei inaktiven Wunschvorstellungen bleiben, sondern der Christ muß selber mit Hand anlegen. Welche institutionellen Sicherheiten aber müssen geschaffen werden, daß der Christ sein spezifisches Plus, nämlich die Transzendenz seiner Befreiungsvorstellung, nicht verliert, sondern durch sie befähigt bleibt, alle auftretenden Verkürzungen zu erkennen, gegen jede Art von Dogmatismus Stellung zu beziehen, die Vorwegnahme noch nicht er-

reicher Zielvorstellungen nicht zu legitimieren, oder auch so gesagt: die „Ideale“ des Sozialismus nicht von Funktionären sozialistischer Institutionen zerstören zu lassen? 2. Welche Rolle kommt dem Christen in der sozialistischen Gesellschaft zu? Hat er dann noch eine Funktion zu erfüllen, wenn ja, wie sieht diese aus? Oder stellt man den Anspruch, daß mit der Erreichung dieses Zustandes (und wer würde dies festzustellen haben?) auch die christlichen Zielvorstellungen erreicht wären? Mit anderen Worten, ist sozialistische bzw. kommunistische Gesellschaft eine unüberschreitbare Endstation oder eine Phase der Entwicklung der Geschichte, die wir jetzt anzustreben haben, ohne aber damit eschatologische Vorstellungen zu verbinden?

Diese Fragen beschäftigen uns und hier in Europa mehr als in Lateinamerika. Dort drängt die Situation einfach zu stark, dort muß man einfach hineingehen in die Auseinandersetzung; jedes bloße Fragen, das zum Zögern wird, bedeutet Verlängerung des Elends, der Unterdrückung. Auch das müßte man bei uns verstehen. Wir aber müssen versuchen, gemeinsam mit Christen für den Sozialismus in allen Ländern und Kontinenten, diese Fragen in aller Klarheit zu stellen und zu beantworten.

Praxis

Claus Herold

Jugendgottesdienst aus Anlaß der Firmung

Der folgende, leicht gekürzte Jugendgottesdienst, mit dem die Hl. Kreuz-Gemeinde in Halle (DDR) die Firmung ihrer Heranwachsenden feierte (vgl. den Beitrag von C. Herold in Diakonia 4, 1973, 44 ff), soll als Modell dienen, wie ein zugleich zeit- und weltbezogener wie festlicher Gottesdienst gestaltet werden kann.

red

1. Eröffnung

Vorspiel

Gemeindelied:

Hilf, Herr meines Lebens ...

Begrüßung des Bischofs

durch einen Jungen und ein Mädchen,
durch Eltern und Großeltern

Wechselgesang zwischen Chor und Gemeinde

Gem.: Wir bitten, Herr, um deinen Geist,
daß du uns deine Kraft verleihst!

Chor: Daß wir das Alte neu verstehen
und uns in Gottes Nähe sehen.

Gem.: Wir bitten, Herr, um deinen Geist!

Chor: Wir wollen nicht nur Fragen nennen,
wir möchten auch die Antwort kennen.

Chor: Auch wenn wir fürchten zu versagen,
so laß uns doch die Antwort wagen.

Einleitungsgebet des Pfarrers

Herr, unser Gott,

heute ist der Tag, an dem Du uns und
unserer Umwelt Deinen Atem gibst –
an dem Du Menschen Dein Leben schenkst
und ein Feuer der Liebe entzündest.

Es ist der Tag, an dem wir gerufen werden,
Deine Kirche zu sein.

Wir preisen Dich; Du bist uns so fern
und doch wieder so nah –

überall dort, wo Dein Geist uns zusammen-
führt und wo Deine Kirche aus Deinem
Geiste lebt.

Es ist der Geist aller, die auf *Ihn* hören
und die Seine Sprache sprechen –

die einander verstehen und zueinander
finden, heute, da wir hier zusammen sind.

Laß uns Dir danken für diesen heiligen
Geist – Dir, dem großen und heiligen Gott –
heute und morgen bis in ewige Zeiten –
Amen!

Gebet des Bischofs für die Gemeinde

Wir bitten Dich, allmächtiger Gott,
entzünde in dieser Gemeinde den Geist
der Liebe und laß sie in dir erstarken.
Durch Christus, unsern Herrn. – Amen!

¹ Die Gemeinde wiederholt ihre Rufe vor und nach jeder Chor-Fürbitte.