

Peter Hebblethwaite SJ
Gespräch mit Marxisten

Die Tagung der Paulusgesellschaft in Marienbad

Marienbad ist ein Heilbad. Im Mittelalter haben es Mönche frequentiert, die ihm den Namen gaben, im 19. Jahrhundert die Künstler, und wohl situierte Bürger bis zur Zeit Kaiser Franz-Josefs. Die Herrscher gingen nach Karlsbad, 30 Kilometer nördlich. Das königliche Badehaus ist bis zum heutigen Tag erhalten und gibt Zeugnis von der Eitelkeit aller Dinge. In einer anderen Badeanstalt sprudelt das Wasser aus einem tristen Leninstandbild. Denn Marienbad und Karlsbad liegen in der Tschechoslowakei und heißen jetzt Mariánské Lázně und Karlovy Vary. Hotels säumen das Tal wie große alte Damen, die einer vergangenen Herrlichkeit nachtrauern. Sie fallen auseinander, aber die Regierung kam zu Hilfe, erhält sie aufrecht, bemalt sie, gibt ihnen ihre Respektabilität zurück. Wo wären Konferenzen besser aufgehoben?

Ende Mai tagten in Karlsbad die Führer der europäischen kommunistischen Parteien, die ihre Probleme dadurch lösten, daß sie sie von ihrem Programm strichen. Erst als sie ihr analgetisches offizielles Statement hinter sich hatten, redeten sie offen miteinander. Luigi Longo, Chef der italienischen KP, sprach wohlwollend von der jüngsten diplomatischen Aktivität des Papstes, und „La Pasionaria“ brach eine Lanze für den Dialog mit den Katholiken, daß es die Genossen baß erstaunt hätte, die mit ihr den Spanischen Bürgerkrieg kämpften.

Ein oder zwei Tage später traf man sich in Marienbad zu einer dreitägigen Tagung der Internationalen Paulusgesellschaft, die, zusammen mit der Prager Akademie der Wissenschaften, offiziell einlud: Theologen und Philosophen, katholisch und protestantisch, Theoretiker des Marxismus, orthodox und revisionistisch. Zum erstenmal hatte der christlich-marxistische Dialog den Eisernen Vorhang durchbrochen¹.

So hingerissen war man von dieser Tatsache, daß man den Inhalt der Konferenz ganz aus den Augen verlor. Daß es tatsächlich geschah, das fand man bedeutsam. Man hat sich unentwegt gratuliert. Ohne Zweifel war es ein Ereignis, ein Ereignis von Bedeutung. Aber von welcher? Glücklicherweise hatte sich eine beträchtliche Zahl von Journalisten eingefunden, um den Vorgang zu interpretieren. Nach stundenlangen Diskussionen gab man auch Pressekonferenzen. Das Bundesdeutsche Fernsehen war präsent. Gerüchte wollten wissen, daß das Zentralkomitee der tschechischen KP die Zusammenkunft nur mit knapper Not erlaubt hatte. Spitzel der Sicherheitspolizei be-

¹ Zu den beiden vorausgegangenen Tagungen vgl. diese Zschr. 176 (1965) 228–231 und 177 (1966) 468–474.

fänden sich unter uns, flüsterte man. Und in der Tat, verdächtige Gestalten trieben sich genug herum, doch ist nichts zu beweisen. Zwei Prager Studenten hatte man den Zutritt verwehrt. P. Ludwig Kaufmann von der Zürcher „Orientierung“ erschien unangemeldet, worauf ihm Frau Dr. Erika Kadlecova lächelnd bedeutete, daß man ihn, da die Christenliste ausgebucht sei, unter den Marxisten führen müsse.

Während man seine Essensmarken und seine fünf Sinne zusammennahm, bemerkte man Abwesenheiten. Repräsentanten der drei katholischen Organisationen in Polen waren gekommen, aber keine Marxisten. Christen aus der DDR gab es, aber keine Marxisten. Ungarn schickte die drei Herausgeber seiner atheistischen Zeitschrift „Világosság“. Die Russen waren im vergangenen Jahr nicht nach Herrenchiemsee gekommen, „weil die Einladungen nicht rechtzeitig eintrafen“. Die Einladungen ergingen diesmal rechtzeitig, doch niemand erschien aus Sowjetrußland. Karl Rahner, dominierende Gestalt der vorausgegangenen Tagungen, fehlte. Er siedelte gerade von München nach Münster um, wo seine neue Professur auf ihn wartete. Auch seine Abwesenheit fand man sehr bedeutsam, und sie wurde eine Quelle von allerlei Spekulationen. Doch traf man genug Jesuiten, ausreichend für eine eigene Subkommission. Christopher Mooney und William Richardson von der Fordham University waren eigens aus New York herübergefliegen. Für einen Dialog gab es genug Leute.

Als alles vorbei war, durchsuchte ich die tschechischen Zeitungen nach Berichten über die Tagung. „Sie werden jetzt noch keine finden“, erklärte mir Dr. Walter Hollitscher, ein österreichischer Kommunist, der in Leipzig einen Lehrstuhl für Philosophie innehat. „In ein paar Tagen erst wird ein abgewogener Bericht erscheinen; dann haben sie entschieden, worum es ging.“ Diese freimütige Bemerkung scheint den Christen rechtzugeben, die fürchteten, die Konferenz würde für politische Zwecke ausgebeutet. Doch ist das nur teilweise richtig, wie man sehen wird. Andere befürchteten, es werde keine Redefreiheit geben. Jedoch fühlte sich niemand aus dem Westen eingeschüchtert, und auf einer der nächtlichen Pressekonferenzen zeigte Dr. Kellner, geschäftsführender Vorsitzender der Paulusgesellschaft, dramatisch ein Telegramm, das behauptete, drei tschechische Bischöfe säßen im Gefängnis. Man sprach Fraktur. Mag sein, daß Roger Garaudy in seinem Hauptvortrag besonders vorsichtig war und seine Flanken absicherte. Doch ist es gut, von Zeit zu Zeit daran erinnert zu werden, daß Garaudy in vieler Hinsicht ein orthodoxer Marxist ist. Die Tschechen allerdings zeigten keinerlei Hemmungen.

Beginnen wir mit ihnen. Dr. Josef Macek, Verfasser eines nützlichen Buchs über Johannes Hus, wies in seiner Begrüßungsansprache auf den Geist der Toleranz hin, der die böhmische Verfassung aus dem 15. Jahrhundert bestimme. Darauf ließ er ein paar Bemerkungen fallen, die, trocken wie sie waren, doch wichtig werden, wenn man sich an Stalins Tage erinnert. Er sagte, Wissenschaft sei international, und sosehr sie sich weigere, Magd der Theologie zu sein, so sehr müsse sie sich auch weigern, zur Handlangerin von Ideologien degradiert zu werden. Wir sind hier, meinte er, „um unsere Systeme an den Realitäten zu prüfen“. Solch simple Feststellungen schlugen

ein beträchtliches Loch in ganze Bände marxistischer Theorie, die gewöhnlich vorgibt, den Schlüssel zu den Naturwissenschaften und überhaupt zu allem Wissen schon in der Tasche zu haben. Aber es sollte noch besser kommen.

Milan Pruha, 31 Jahre alt, Professor für Philosophie, Studium in Moskau und Paris, verwandte sich für einen gewissen Pluralismus innerhalb marxistischen Philosophierens. Es sei, meinte er, eine Sache intellektueller Redlichkeit, sich mit Wittgenstein, Husserl, Heidegger, Merleau-Ponty und Teilhard de Chardin auseinanderzusetzen. Man könne diese Denker nicht leichthin abtun. Er entwarf eine Seinsphilosophie, die ein Heideggerschüler – wenn nicht gar ein Jünger des hl. Thomas – durchaus intelligent finden konnte. Cesare Luporini, marxistischer Professor aus Florenz, roch die Lunte: Wenn man das „Sein“ zum Ausgangspunkt der Philosophie nehme, dann mache man sich einer „spekulativen Transposition des Marxismus“ schuldig! Marx habe stets mit der Analyse bestehender Gesellschaften begonnen, und Russell habe löblicherweise mit dem Wort „Sein“ aufgeräumt. Pruha erwiderte, daß man von vornherein eine ganze Reihe von philosophischen Problemen ausscheide, wenn man mit der Analyse der Gesellschaft beginne, Probleme, die stets gestellt wurden und die man nicht einfach ignorieren könne. Er selbst wäre dazu nicht bereit, weil er überzeugt sei, daß Philosophie ein „lebender Organismus“ ist, in dem die verschiedenen Philosophien ihre Einheit besitzen. Nur wenn man illegitim einen Standpunkt verabsolutiere, schlossen sich die Philosophien gegenseitig aus. Roger Garaudy kam ihm zu Hilfe, obschon er eine etwas andere Position zu verteidigen schien: „Ich verstehe die Vorwürfe nicht, die man gegen die ‚Spekulation‘ erhebt. Schaff entwickelt eine Philosophie der menschlichen Existenz, ohne ihre geschichtlichen und sozialen Dimensionen zu übersehen; genauso wie Rahner sagt: ‚Der primäre Gegenstand der Theologie ist der Mensch‘, ohne damit seine Beziehung zu Gott zu ignorieren.“

Hinter solchen Debatten steht die große aktuelle marxistische Streitfrage, ob der Marxismus ein Humanismus sei. Milan Machovec, ein anderer Tscheche, führte hier einen Schritt weiter. Er beschrieb die nach-religiöse, von Sinnleere bedrohte Position des Marxisten folgendermaßen: „Wenn er kein ‚Gegenüber‘ findet, ist er auch mit seiner Kultur und mit seinem Wissen verlassen, denn dieselben werden dann zum Selbstzweck, sind sinnlos, denn der Sinn kann immer nur in gewissen polaren Kategorien, in Beziehung von etwas bestehen. Nachdem er die Götter gestürzt hat, hat dieser Titan keine sinnvolle Aufgabe mehr und muß verzweifeln.“ Es drohe dann die Gefahr des Suchens und Findens von Ersatz-Transzendenz, der Verabsolutierung von Geschichte, Staat, Gesellschaft, oder der Zukunft. Die Marxisten hätten sich bisher nicht viel um diese Fragen gekümmert, würden es aber immer dringlicher tun müssen, insistierte Machovec, sonst verwandle sich der „Fortschritt“ zum Fetisch und das „Kollektiv“ wie „die Partei“ zum Idol. Machovec ist ein resoluter Entmythologisierer. Aber Gott ist nicht in Sicht. „Ist in beliebiger nur ‚an sich‘ aufgefaßter Sache nie ein Sinn, so muß der Mensch immer seine Aufgabe in Beziehung auf seine Umwelt sehen. Indem er die sonst sinnlose Welt in seine eigene Welt umwandelt, indem er sie

in die Welt eines sinnsuchenden und sinngebenden Wesens umwandelt, also in eine sinnvolle Welt, schafft er eine neue Natur, eine Teleologie. Indem er – als ein Sinnsucher – seine eigene Evolution in seine eigenen Hände übernimmt, entsteht durch den Menschen im Kosmos eine zielbewußte Evolution – wie sowohl Karl Marx als Teilhard de Chardin betonten.“

Das ist natürlich eine radikal humanistische Position. Sie schließt Gott aus, aber nicht wie ein Anti-Dogma, sondern eher in der Weise einer methodologischen Voraussetzung. Sie hindert nicht, daß man etwas von den Leuten lernt, die in religiösen Kategorien denken. Machovec schloß mit der Feststellung, Dialog sei weder taktisch noch politisch, er sei ein „existentielles Bedürfnis, ohne das wir moralisch unterentwickelt blieben“. Es wäre utopisch zu glauben, eine dreitägige Tagung sei dafür ausreichend; aber man sehe einen Anfang, der schließlich zu einer Art Konsens der Partner führen könne. Der Dialog sei eine Kunst.

Ein evangelischer Theologe aus Prag, Dr. Jan Lochman, gab sich freudig erstaunt über das Gehörte. Alle anwesenden Christen waren gegen eine Verengung des Christlichen zu einem jenseitigen Spiritualismus. An dieser Stelle begannen die Marxisten über Transzendenz zu reden. Die Klischees „Christentum-Transzendenz“ und „Marxismus-Immanenz“ wurden zertrümmert. Das alles bedeutete freilich noch keine Übereinstimmung. Dr. Jürgen Moltmann, evangelischer Theologe aus Tübingen, artikuliert den Problemstand etwas profunder. Sein Vortrag, sicherlich der gewichtigste auf der christlichen Seite, basierte auf einer Feststellung Garaudys: „Wir Christen und Marxisten erleben zweifellos die Forderung nach dem gleichen Unendlichen, aber die eure ist Anwesenheit und die unsere ist Abwesenheit.“ Die Transzendenz, die Garaudy im Auge habe, sei Selbst-Transzendenz, die eine fortwährende Kritik von Institutionen nach sich ziehe und jede Art von Idolatrie verbiete. Diese Position berühre sich mit der eschatologischen Sicht des hl. Paulus, welche die Spannung zwischen dem „schon“ und dem „noch nicht“ in der Erlösung hervorhebe. Es herrsche Dialektik zwischen Erfüllung und Verheißung. Der Unterschied liege im Glauben an diese Verheißung und ihren Grund in Jesus Christus.

Dr. Johannes B. Metz aus Münster entwickelte ähnliche Themen². Einerseits sei das Christliche schon gegeben, ein „Datum“, gegeben in Jesus Christus und in der Heiligen Schrift. Aber es sei nur unvollkommen und teilweise verwirklicht in den Christen: Daher die Bedeutung der Rede von der „Würde des Christlichen und der Unwürdigkeit der Christen“. Dennoch aber sei das Christliche nicht nur durch ein Vergangenes bestimmt. Christus, als der Ursprung des Christlichen, sei zugleich der Horizont, auf den hin sich die Christenheit hoffend bewegt. Der Glaube sporne uns deshalb an zu einer Aufgabe und biete uns deren Umrisse, aber er versorge uns nicht mit den Einzelheiten, mit dem Material der Geschichte. So gelangte Metz zu seiner Hauptthese, in der er die Kirche als „Institution schöpferischer Gesellschaftskritik“ darstellte. Das ist sicher kein leichtverständliches Konzept, und noch schwieriger ist es einzulösen. Aber

² Vgl. diese Zschr. 177 (1966) 451–62.

wenn man einmal die Fusion von Kirche und Gesellschaft zurückgewiesen hat, dann kann die Kirche, versehen mit ihren eschatologischen Verheißungen von Gerechtigkeit und Frieden, kein anderes Verhältnis zur Gesellschaft mehr haben als dieses „prophe-tische“, es sei denn, sie ziehe sich in das Getto zurück, bilde eine Welt für sich und begebe sich jeder Stellungnahme zum Weltgeschehen.

Metz wurde von allen Seiten kritisiert. Paul Oestreicher vom British Council of Churches versuchte, den Metzschen Abstraktheiten ein paar Zähne einzusetzen. „Was wir brauchen“, sagte er, „ist eine Methodologie kirchlicher politischer Urteilsbildung. Wir können uns den Luxus eines Dialogs nicht leisten, der nur auf der vagen Hoff-nung beruht, daß wir irgendwann einmal zusammenarbeiten werden.“ Dr. Luciano Gruppi, Mitglied des Zentralkomitees der italienischen KP, wollte auf dasselbe hin-aus, als er nach dem Inhalt der „Gerechtigkeit und Freiheit“ fragte, die das Christen-tum verspricht. Metz antwortete: Die Begriffe seien nicht abstrakt. Aber die Gefahr bestehe, daß man sie zu positiv gestalte und bei einem ideologischen Totalitarismus ende, der Lösungen aufzwinge. Freiheit könne man nicht auferlegen. Das Christen-tum verkünde Gerechtigkeit, aber nicht die kalte Gerechtigkeit der Gleichheit (*summa aequalitas*, *summa inaequalitas*); es sehe die Gerechtigkeit im Zusammenhang bedin-gungsloser Liebe und impliziere deshalb die fortwährende, erneute Suche nach einer Form der Liebe, welche die Gerechtigkeit ins Soziale übersetze. Er gab zu, daß man die Auffassung von der Kirche als einer „Institution schöpferischer Gesellschaftskritik“ schwerlich aus ihrer Geschichte erheben könne, konterte aber mit der Ansicht, das Christentum sei die „letzte Religion“ unserer säkularisierten Gesellschaft (chronolo-gisch wie definitiv). Es werde keine neue Religion mehr geben. Das Christentum biete die Richtlinien für eine Bewältigung der Dialektik von Person und Gesellschaft, von Institution und Kritik der Institution, von Vergangenheit und Zukunft.

Dann wurde die Konferenz aus ihren angestrengten Überlegungen durch zwei sorg-fältig gelegte Zeitbomben aufgeschreckt. Die erste stammte von Dr. Paul Matussek, Leiter der Forschungsstelle für Psychopathologie und Psychotherapie der Max-Planck-Gesellschaft in München. Er unternahm eine Charakterisierung der „ideologischen Per-sönlichkeit“, wobei „Ideologie“ verstanden wurde als rigoros vertretenes Wertsystem, wurzelnd in großenteils unbewußten Motiven. Solange sich Matussek auf die fanati-schen Vegetarier beschränkte, hatte niemand etwas dagegen. Aber er fing an, die Er-gebnisse von Forschungen zu beschreiben, die man unter rund 200 ehemaligen KZ-Häftlingen angestellt hatte. Stark engagierte Leute – Kommunisten, orthodoxe Juden, Christen – entpuppten sich dabei als Kinder autoritärer Väter, aus Familien mit wenig Liebe zwischen Eltern und Kindern. Obgleich dezidiert anti-nazi vor ihrem Lagerauf-enthalt, neigten sie, einmal im Lager, dazu, sich mit den Kapos gut zu stellen. Nach ihren Lagererfahrungen fielen sie auf durch ihren erbitterten Widerstand gegen jeden ideo-logischen Gegner. Diese Behauptungen blieben nicht ohne Widerspruch. Garaudy führte seine 33 Monate Lagererfahrung ins Treffen und Erika Kadlecova kritisierte die schmale Basis der Untersuchung.

Die zweite Bombe war Dr. Kellners Telegramm, die inhaftierten tschechischen Bischöfe betreffend. Das ganze Problem der Religionsfreiheit kam daraufhin ins Rollen. Auf der Ebene der Prinzipien hatte es P. Vincenzo Miano vom römischen Sekretariat für die Nichtglaubenden bereits behandelt. Nun rückte Dr. Kellner mit den bedrückenden Statistiken über das Leben der katholischen Kirche in der Tschechoslowakei heraus: geschlossene Seminarien, Aufhebung der Männerorden usw. Er rechtfertigte seine Direktheit: „Wir haben Marxisten sagen hören, man solle sich diesen Fragen gegenüber nicht akademisch verhalten. Wir haben sie sagen hören, daß sie religiöse Werte als echt menschliche Werte anerkennen. Welche sozialen Forderungen ergeben sich daraus?“ Eine Antwort wurde für den nächsten Tag versprochen.

Sie wurde gegeben. Christen aus den osteuropäischen Ländern erhoben sich und erklärten, mehr oder weniger subtil, die Situation habe sich, obschon schwierig, gebessert. Ein Deutscher aus der DDR bekannte, daß er mit dem Staat nicht einfach kollaboriere, weil er keine andere Wahl habe, sondern aus christlicher Überzeugung. Ein zurückhaltenderer Ungar meinte, Katholiken könnten mit dem Staat nur unter der Bedingung zusammenarbeiten, daß die Partei einen „ideologischen Pluralismus“ im Sinn der Konzilsdekrete zulasse. Dr. Antonin Stehlik, Propst der Prager Kathedrale, erklärte, alle Schuld liege bei der Kirche. Die Lage war verfahren. Milan Pruha fragte sich, was Dr. Kellner zu erreichen gehofft hatte. „Dialog ist nützlich“, bemerkte er, „Druck aber nicht.“

Die Situation wurde gerettet durch ein Referat von P. Giulio Girardi, ebenfalls Mitglied des Sekretariats für die Nichtglaubenden. Er erinnerte an die Worte Kardinal Berans auf dem Konzil: „In meinem Land scheint die Kirche zu sühnen, was sie mit der Behandlung des Johannes Hus und der gewaltsamen Wiederbekehrung Böhmens gegen die Religionsfreiheit sündigte.“ Girardi begrüßte den wachsenden Pluralismus innerhalb der Kirche und in den kommunistischen Ländern. Religionsfreiheit sei lediglich ein Aspekt der pluralistischen Situation. Es gehe nicht um Rechte der Kirche, sondern um Grundrechte des Menschen. Es sei verständlich und zuzugeben, daß der Weg vom Sozialismus zum Kommunismus länger und beschwerlicher sei, als Marx und andere sich vorstellten. Aber ist es notwendig, fragte er, die Übergangsperiode der Kollektivierung zu verlängern, wo die Macht in den Händen einiger weniger konzentriert sei und die Entfremdung perpetuiert werde, mit der die Revolution doch Schluß machen wollte? Luciano Gruppi wandte ein, man könne die sozialistischen Länder nicht so charakterisieren, sie erfreuten sich der Unterstützung großer Teile des Volkes. Wenn es so ist, entgegnete Girardi, dann brauche man doch nicht zu zögern, dem Volk mehr Einfluß auf die politischen Entscheidungen zu gewähren. Man solle alles unternehmen, um diesen „qualitativen Sprung“ zu ermöglichen. „Unser Einwand“, sagte Girardi, „ist nicht, daß unsere marxistischen Freunde revolutionär sind, sondern daß sie nicht genug revolutionär sind; daß eine Revolution, die im Namen der Freiheit begonnen wurde, nicht bis zum Ende durchgeführt werden soll.“

Ich habe versucht, einen Eindruck von der Freiheit und Offenheit des Gesprächs zu

geben. Aus ihm allzu bestimmte Schlüsse zu ziehen, verbietet sich. Die Paulusgesellschaft ist nicht „die Kirche“, und die anwesenden Marxisten waren nicht „die Partei“. Es war kein „Gipfeltreffen“. Es mußte kein gemeinsames Kommuniqué produziert werden. Zwei Urteile ad hoc konnte man hören, eines pessimistisch, das andere optimistisch. Professor Moltmann fürchtete, die Weltöffentlichkeit könnte die Konferenz als Zusammenkunft „zweier altherwürdiger Tanten ansehen, die von längst überholten Problemen schwätzten“. Dr. Casalis, ein anderer Protestant, meinte: „Wenn wir aufhören, uns zu wiederholen, und zu interpretieren beginnen, dann geschieht wirklich etwas.“ Möglicherweise hatten beide recht.