

GARAUDY, Roger: *Die Alternative*. Ein neues Modell der Gesellschaft jenseits von Kapitalismus und Kommunismus. Wien: Molden 1973. 240 S. Kart. 20,-.

Nicht wenig nimmt sich Garaudy mit diesem Buch vor: er will eine Revolution einläuten, „welche den sozialen, politischen und ideologischen Dualismus in Frage stellt, der für alle Gesellschaftsformen seit Beginn der Zivilisation charakteristisch ist“ (11).

Nun kann gewiß ein solches Vorhaben in einem Buch dieses Umfangs nur umrißhaft skizziert und kaum durch wissenschaftliche Analyse begründet werden. Garaudy nennt es ein „Engagement“, das mitreißen will. Es ist das Zeugnis eines trotz der tiefen Enttäuschung an der KPF ungebrochenen Willens, an der Erneuerung der Gesellschaft mitzuwirken, eines Willens, der ein neues Fundament im christlichen Glauben gefunden hat. Hierin liegt wohl einer der bemerkenswertesten Aspekte dieses Buches: Garaudy hat sich als Revolutionär, der er zu bleiben beansprucht, von dem „falschen Dilemma“ einer den Menschen als Opium lähmenden Religion und eines positivistischen Atheismus gelöst und „den Christen in sich entdeckt, den er in sich trägt und den er vielleicht immer in sich getragen hat“ (231). Die von Garaudy schon vor Jahren in der marxistischen Diskussion betonte „Transzendenz“ des Menschen ist jetzt mehr als nur ein weltimmanentes Sichselbstüberschreiten als Drang nach schöpferischer Veränderung des Gegebenen. Auch „Gott“ ist nicht mehr bloße Chiffre für die Tiefe der Welt wie bei Bloch; die grenzenlosen Möglichkeiten des Menschen enden nicht mehr mit dem Tod; die Kraft, für ihre Verwirklichung zu kämpfen, erwächst aus der Hoffnung auf die Auferstehung, wie sie in Christus als „qualitativ völlig neue Möglichkeit“ des Menschen sichtbar geworden ist (110, 116).

So sehr dieses Zeugnis einer tiefen Einsicht in das Geheimnis christlichen Glaubens, das nicht zuletzt auch Mut beweist, Hochachtung abnötigt, so fordert Garaudys Alternativprogramm für die Veränderung der Gesellschaft doch zur Kritik heraus. Ist der „So-

zialismus der gesellschaftlichen Selbstverwaltung“ geeignet, den „Dualismus von Regierenden und Regierten“ in allen Lebensbereichen, einschließlich der Kultur und Wissenschaft, zu überwinden (80)? Würde die Ersetzung des Parlaments mit seinen – zugestandenermaßen eingeschränkten – Kontrollmöglichkeiten durch Arbeiterräte wirklich dazu führen, daß die Interessen der „Gesellschaft“ besser gewahrt werden und die Delegation (und damit die Entfremdung) von Macht und Verantwortung vermindert wird? Kann eine Arbeiterselbstverwaltung wirklich bessere Garantien gegen eigensüchtiges Profitinteresse (etwa bei Investitionen) bieten als eine parlamentarisch kontrollierte Unternehmerwirtschaft? Erliegt Garaudy nicht undifferenzierten Schlagworten aus dem Arsenal marxistischen Klassenkampfdenkens, wenn er der privatwirtschaftlichen Ordnung jede Fähigkeit zur systemimmanenten Überwindung ihrer Probleme abstreitet und behauptet, hier herrsche das „Gesetz des Dschungels“, „blinde Konkurrenz“, hier würden „alle menschlichen Werte“ zu „ökonomischen Werten“, Investitionen hätten hier „keine gesellschaftliche Funktion“ mehr (46, 51)?

Garaudy ist sich bewußt, daß eine Veränderung gesellschaftlicher Strukturen allein nichts auszurichten vermag; eine Revolution des Bewußtseins bzw. eine „Kulturrevolution“ muß die revolutionäre Inbesitznahme der Produktionsmittel durch den „neuen historischen Block“ von Arbeitern, Ingenieuren und Wissenschaftlern begleiten. Doch läßt die Bewunderung, die Garaudy der chinesischen Kulturrevolution mit einigen Abstrichen als „der einzigen globalen Alternative zu unserer gegenwärtigen Zivilisationskrise“ (95) entgegenbringt, Zweifel aufkommen, ob der Autor hier noch genügend Verbindung zur Realität hat.

Zu fragen wäre auch, ob die „Unterentwicklung“ des Bildungsniveaus, die Garaudy für das Ungenügen bisheriger Versuche „sozialistischer Selbstverwaltung“ verantwortlich macht, angesichts der ständig wachsenden Komplexität des Lebens ein nicht aufzuhebendes Handikap bleibt und gerade deshalb



eine parlamentarisch kontrollierte Delegation von Macht der individuellen Selbstbestimmung besser Rechnung trüge als ein Räte-system. Das würde nicht die Feststellung beeinträchtigen, daß eine Vermehrung des Wissens unerläßliche Voraussetzung dafür ist, die Trennung von Führer und Untertanen in der Gesellschaft wenigstens einzuschränken.

Das Buch macht auf brennende gesellschaftliche Probleme aufmerksam und unterscheidet sich von manchen anderen Entwürfen gesellschaftlicher Veränderung durch die klare Erkenntnis, daß bloße Neuverteilung von Macht oder eine sog. „Rationalisierung“ unseres Systems ohne Erneuerung des sittlichen Verantwortungsbewußtseins die anstehenden Fragen nicht lösen können. *P. Ehlen SJ*

*ZADEMACH, Wieland: Marxistischer Atheismus und die biblische Botschaft von der Rechtfertigung des Gottlosen.* Ein Beitrag zum Dialog zwischen Christen und Marxisten. Mit einem Vorwort von Milan Machovec. Düsseldorf: Patmos 1973. 335 S. Kart. 24,-.

Ein intensives Gespräch zwischen christlichen Theologen und marxistischen Philosophen gibt es seit etwas über zehn Jahren. So konnte es gerade angesichts des im Herrschaftsbereich regierender marxistischer Parteien durch Machtspruch unterbrochenen Dialogs angebracht erscheinen, eine Würdigung des bisher Erreichten zu versuchen. Zademach, der jetzt als evangelischer Pfarrer in Fürth tätig ist, legt hier den gekürzten Text seiner Erlanger theologischen Dissertation vor, in der er einen Überblick über die Entwicklung der marxistischen Religionskritik gibt und versucht, von der Basis der Rechtfertigungslehre den Dialog weiterzuführen und zu vertiefen. Zademach bietet dabei eine umfassende Übersicht über die Aussagen einiger Neomarxisten (Garaudy, Machovec, Gardavsky und einiger anderer, bes. tschechischer und jugoslawischer Autoren) zum Verhältnis Christentum und Marxismus.

Was der Autor in diesem Zusammenhang über „Wesen und Intention des Dialogs“ ausführt, gehört zum Besten seines Buchs. Nicht

ohne Vorbehalt wird man allerdings viele der übrigen Ausführungen zur Kenntnis nehmen können. So kann die Ansicht, die „historische Bedeutung des 20. Parteitags der KPdSU 1956 liegt darin, daß er den Kampf gegen diktatorische Manipulationsmethoden auf allen Gebieten begann und daß dadurch die kommunistische Bewegung gezwungen wird..., die Überzeugung an die Stelle des brutalen Zwangs zu setzen“ (81), nur verwundern.

Für den Zusammenhang wichtiger sind die Ausführungen zum Verhältnis Marxismus und Atheismus. Zademach sieht zwar, daß es sich beim marxistischen Humanismus „um den Versuch einer totalen Humanität ohne Gott handelt“ (314), um den „Selbstbehauptungswillen des Menschen, der sich Gottes Gnade nicht gefallen lassen will“ (302), glaubt aber, demgegenüber noch eine „eigentliche und tiefste Intention“ des Marxismus erkennen zu können, und diese sei eben nur humanistisch und nicht atheistisch, weil sie sich „radikal“ auf die Selbstverwirklichung des Menschen richte. Zademachs These lautet, daß „keine der grundlegenden marxistischen Theorien mit inhärenter Logik die Verbindung mit dem Atheismus“ erfordere (141). Aus dieser „Nichtidentität von Marxismus und Atheismus“ ergebe sich, daß der „Marxismus als Wissenschaft“ dem christlichen Glauben genauso neutral gegenüberstehe wie Chemie und Physik (150). Wie Zademach für dieses Marxverständnis u. a. den Austromarxisten Max Adler, dem die hierzu relevanten Schriften von Marx, da erst später veröffentlicht, größtenteils unbekannt waren, als Kronzeugen anführen kann, bleibt unerfindlich. Eine Auseinandersetzung mit neueren Monographien, die in dieser Frage zu einem entgegengesetzten Resultat gelangen (z. B. W. Post, J. Kadenbach), glaubt Zademach sich dagegen schenken zu können.

Es geht methodisch nicht an, aus der Einsicht, daß ein atheistischer Humanismus dem Menschen letztlich nicht gerecht werde, zu folgern, daß die Intention auf radikale Humanität in letzter Tiefe nicht atheistisch sein könne, und ihr deshalb eine bessere, „eigentliche“ Intention zu unterstellen. Gerade von