

Peter Ehlen SJ

Befreiung von Knechtschaft

Die sozialistische Erlösungsutopie

Das Wort „Sozialismus“ zählt zu den vieldeutigsten unserer politischen Sprache. Schon ein flüchtiger vergleichender Blick auf die „Sozialistische Einheitspartei Deutschlands“ eines Erich Honecker, auf die „Sozialistische Partei Österreichs“ eines Bruno Kreisky und auf den „Parti Socialiste“ eines François Mitterrand zeigt die tiefen Unterschiede in dem, was unter „Sozialismus“ verstanden werden kann. Zieht man weiter etwa die Formen des sogenannten Frühsozialismus heran oder gar des religiösen Sozialismus, wird das Bild noch verwirrender.

Von allen Sozialismusformen ist jedoch unbestreitbar die seit Friedrich Engels sich „wissenschaftlicher Sozialismus“ nennende die geschichtlich wirksamste gewesen und hat am nachhaltigsten das Verständnis des Sozialismus bestimmt. Wer vermuten würde, daß der Versuch der Partei Lenins, den marxistischen Sozialismus zu verwirklichen, den Sozialismus insgesamt als eine menschenfeindliche Illusion diskreditiert habe, würde sich jedoch täuschen: Die vielen Millionen Tote, die dieses Experiment gekostet hat (man denke etwa an die infolge der Zwangskollektivierung in der sowjetischen Ukraine verhungerten und ermordeten Bauern), sind den Anhängern des Sozialismus kein Beweis gegen den hohen humanistischen Rang der Idee; die nicht zu leugnenden Greuel seien aus den historischen Umständen zu verstehen, nicht aber der sozialistischen Idee anzulasten.

„Der Traum aber bleibt“, lautet der Titel eines kürzlich erschienen Buchs, das eine „Zwischenbilanz“ zur Beziehung von „Sozialismus und christlicher Hoffnung“ geben will¹. Der Begriff „Sozialismus“, heißt es hier, transportiere etwas, „das wir nicht aufgeben dürfen“. Er bewahre ein „Humanum, eine Utopie, die ganz unabhängig davon, ob sie jemals konkret werden wird, nötig ist, damit wir daran unsere Träume von einer besseren, gerechteren und auch friedvolleren Gesellschaft schärfen können“, meint der Präses der Evangelischen Kirche im Rheinland², und der Referent für evangelische Kirchenfragen beim Parteivorstand der SPD dekretiert: „Am Sozialismus als Utopie einer besseren Welt ist unabhängig vom Scheitern des Kommunismus festzuhalten“, und er empfiehlt, um zu „einem geläuterten Verständnis von Sozialismus“ zu gelangen, sich bei vormarxischen Frühsozialisten wie Fourier, Saint-Simon, Weitling u. a. zu orientieren³.

So unterschiedlich die verschiedenen Sozialismen in ihren theoretischen Ana-

lysen und praktischen Programmen auch sind, gemeinsam ist ihnen das Ziel einer von den sozialen Übeln radikal befreiten menschlichen Gesellschaft. Der westdeutsche Sozialist *Peter von Oertzen* hat diese Zielsetzung zusammengefaßt⁴: Der „Sozialismus“ will einen erneuerten Menschen, der, anstatt „nach Geld, Macht und Prestige“ zu streben, „in sozialer Gleichheit“ ohne Privateigentum an den Produktionsmitteln und ohne irgendwelche „soziale Privilegierung“ mit allen anderen Menschen „brüderlich“ zusammenlebt, der von „jeglicher ökonomischen und sozialen, politischen und ideologischen Unterdrückung“ befreit schließlich zu seiner vollen menschlichen „Selbstverwirklichung“ gelangt.

Die Erlösungsutopie

Die Befreiung von allem, was dieser Selbstverwirklichung entgegensteht, wurde seit Beginn des neuzeitlichen Sozialismus von nicht wenigen Sozialisten mit dem überkommenen religiösen Begriff „Erlösung“ bezeichnet, oft ungeachtet einer gleichzeitigen ausdrücklichen Ablehnung des christlichen Glaubens. Einer der ersten, der diesen Begriff verwendete und sich als „Apostel“ des sozialistischen „neuen Evangeliums“ bezeichnete, war 1844 *Moses Heß*, der spätere Mitbegründer des Zionismus⁵. Die Botschaft des Sozialismus ist „das Evangelium der Gegenwart“, formulierte *Joseph Dietzgen*, der von Marx und von Engels geschätzte „Proletarierphilosoph“, 1870 in seiner Schrift „Die Religion der Sozialdemokratie“; denn der Sozialismus „verspricht, unser Jammertal endlich in realer, wirklicher, greifbarer Weise zu erlösen“⁶.

In der Tat: Die durch v. Oertzen zusammengefaßten sozialistischen Endziele – die in den unterschiedlichen Sozialismuskonzepten gewiß verschieden gewichtet, artikuliert und begründet werden – begnügen sich nicht damit, einen gerechten Zugang zu den Chancen und Gütern unter den Bedingungen einer konkreten Gesellschaft zu fordern. Sie gehen einen wesentlichen Schritt darüber hinaus. Sie sind Ausdruck einer Sehnsucht nach radikaler sittlicher Erneuerung des Menschen: Habgier und Gewalt sollen nicht mehr das Zusammenleben bestimmen; jeder soll – dem anderen gleich – die Güter der Erde nutzen und in Einheit mit seinen Mitmenschen ein friedvolles Leben führen können; sie bedeuten, daß die Menschen als eine Art „neue Schöpfung“ sich in einer radikal neuen Weise als Gemeinschaft erfahren, das egoistische „Gewinnstreben“, das die Bedürfnisse des Mitmenschen nicht achtet, überwinden und statt seiner „die unmittelbare Befriedigung menschlicher Bedürfnisse“, die der anderen wie die eigenen, zu ihrem alleinigen Handlungsziel machen (v. Oertzen), so daß keiner mehr „die andern Menschen als Mittel betrachtet, sich selbst zum Mittel herabwürdigt und zum Spielball fremder Mächte wird“ (Marx). Die Befreiung von gegenseitigem Haß, von Ausbeutung und zerstörerischem Krieg soll „endlich“ erfahrbare Wirklich-

keit werden, geschaffen durch die gemeinsame Anstrengung der Menschen selbst – und nicht mehr erwartet werden müssen als eschatologische Gabe am Ende der Zeiten. Unter weltlich-politischen Bedingungen wollen sie so etwas von dem verwirklichen, was die christliche Hoffnung auf „einen neuen Himmel und eine neue Erde“ zum Inhalt hat.

In diesen – utopischen – Zielen, die nicht selten in einer quasireligiösen Sprache ausgesagt werden, liegt auch der Grund für die verführerische Anziehungskraft, die die Idee der sozialistischen Neuordnung in besonderem Maß auf religiöse Menschen ausübt; scheint sie doch Gelegenheit zu bieten, genuine Anliegen des Glaubens zu verwirklichen und zugleich dem stets lauernden Vorwurf, Religion sei ideologische Vertröstung aufs Jenseits, den Boden zu entziehen.

Wilhelm Weitling, der Magdeburger Schneider, war einer der ersten, der in Deutschland die Idee der sozialistischen Gleichheit verbreitete; um ihretwillen hat er tiefe menschliche Entwürdigung in Schweizer und deutschen Gefängnissen erfahren müssen. Alle Egoismen würden zu einem „allgemeinen Interesse“ verschmelzen, verkündete er 1842 in seinen „Garantien der Harmonie und Freiheit“. In der Antwort auf die Frage, wie der neue Mensch, der keine sittlichen Makel mehr kennt, Wirklichkeit werden soll, bricht aus ihm eine Sehnsucht hervor, die alle nur soziale Veränderung weit hinter sich läßt:

„Ein neuer Messias wird kommen, um die Lehre des ersten zu verwirklichen! Er wird den morschen Bau der alten gesellschaftlichen Ordnung zertrümmern, die Tränenquellen in das Meer der Vergessenheit leiten und die Erde in ein Paradies verwandeln ... Er wird einfach und schlicht dahergehen, den Zauber des Mammons stolz verachten und sein Herz dem Leiden der Menschheit öffnen. Er wird niedersteigen von den Höhen des Reichtums in den Abgrund des Elends, unter das Gewühl der Elenden und Verachteten und seine Tränen mit den ihren vermischen. Er wird den Abgrund nicht eher verlassen, bis es allen gelungen ist, daraus emporzuklimmen.“⁷

Begreiflich ist, daß ein Karl Marx diese Messiaserwartung mit Spott übergöß. Nicht das gute Beispiel, wie Weitling und die meisten seiner sozialistischen Zeitgenossen glaubten, werde die Menschheit verändern, vielmehr werde die widersprüchliche Entwicklung der kapitalistischen Gesellschaft den Menschen keine andere Wahl lassen, als eine neue Weise des Zusammenlebens zu begründen. Dennoch ist gerade auch Marx' Sozialismus eine Erlösungsutopie, die einen in der Wurzel seiner Existenz erneuerten Menschen will. Die universale menschliche Emanzipation, notierte er 1844, „ist in der politischen Form der Arbeiteremanzipation ... enthalten ..., weil die ganze menschliche Knechtschaft in dem Verhältnis des Arbeiters zur Produktion involviert ist und alle Knechtschaftsverhältnisse nur Modifikationen und Konsequenzen dieses Verhältnisses sind“⁸.

Die Erwartung, daß in der sozialistischen Gesellschaft zusammen mit dem verkehrten Grundverhältnis des Arbeiters zur Produktion „alle Knechtschaftsverhältnisse“ überwunden sein werden, durchzieht das ganze Marxsche Werk. „Du sollst arbeiten im Schweiß deines Angesichts“, diesen Fluch, den Jehova, wie Marx in einem seiner Manuskripte spöttisch bemerkt, dem Adam mitgege-

ben hatte, galt es zu brechen. Der Mensch soll sich wieder als Schöpfer erfahren können und dadurch zu seiner eigentlichen „Selbstverwirklichung“, zur Erfahrung seiner „realen Freiheit“ gelangen⁹. Noch 1875 in seinem politischen Testament, den „Randglossen“ zum Gothaer Programm der Sozialistischen Arbeiterpartei Deutschlands, unterstrich er beschwörend seine Erlösungsutopie: Jede körperliche Arbeit solle endlich auch als geistige Arbeit vollzogen werden können und kraft der Einsicht in ihre Notwendigkeit den befriedigen, der sie verrichtet¹⁰, und Freund Engels sekundierte: Sie solle „aus einer Last eine Lust“ werden¹¹.

Die bisherige Geschichte hat sich dann als bloße „Vorgeschichte der Menschheit“ erwiesen¹². Mit geradezu hymnischem Überschwang beschreibt Marx die Gestalt des vollendeten Menschen als eines „uomo universale“. Jeder wird „die volle Entwicklung der menschlichen Herrschaft über die Naturkräfte, die der sogenannten Natur sowohl wie seiner eigenen Natur“ errungen haben; „die im universellen Austausch erzeugte Universalität der Bedürfnisse, Fähigkeiten, Genüsse, Produktivkräfte etc. der Individuen“ wird das Prinzip individueller und gesellschaftlicher Existenz sein, so daß niemand mehr „irgend etwas Gewordenes zu bleiben sucht, sondern in der absoluten Bewegung des Werdens ist“¹³.

Schon im Frühsozialismus waren die im Gefolge der sozialistischen Umwandlung erwarteten neuartigen Beziehungen des Menschen zur Natur ein wichtiges Thema. Sehr phantasievoll hatte der französische Sozialist *Charles Fourier* sie ausgemalt. In seiner radikal anthropozentrischen Weltsicht glaubte er, daß auch die Natur nach der Überwindung der Widersprüche in der menschlichen Gesellschaft dem Menschen nicht mehr unwirtlich oder feindlich gegenübertreten werde, denn alles Irdische werde von der erneuerten sittlichen Qualität des Menschen bestimmt: Erdbeben würden verschwinden; das Klima werde milder, sogar der Nordpol werde sich sommerlicher Temperaturen wie in Sizilien erfreuen; das Meerwasser werde seinen salzigen Geschmack verlieren und „wie Limonade schmecken“; ja selbst die Stellung der Erdachse werde durch die veränderten menschlichen Leidenschaften beeinflußt¹⁴.

Deutlich unterscheidet Fourier sich durch seine philosophische Unbedarftheit und seine Phantasterei vom „wissenschaftlichen“ Sozialisten Marx; doch der Glaube an eine das gesamte Weltverhältnis des Menschen erfassende radikale Erneuerung ist beiden gemeinsam. Knapp vierzig Jahre nach Fourier schrieb Marx von der mit der neuen Gesellschaft gestifteten „vollendeten Wesenseinheit des Menschen mit der Natur“, in der endlich auch die Natur ihre „wahre Resurrektion“ feiern könne¹⁵.

Saint-Simon, der bedeutendste unter den frühen Sozialisten, von Engels als einer der „genialsten“ Männer und „universellsten Kopf seiner Zeit“ gerühmt, hatte seinem letzten Werk (1825) den provozierenden Titel „Le nouveau christianisme“ gegeben: Das Christentum müsse sich durch die Verbesserung der diesseitigen

gen Verhältnisse verwirklichen. Zwar scheint Saint-Simon die Verwendung christlicher Begriffe vorwiegend politisch-pragmatisch als nützliches Mittel zur Erziehung und Leitung des Volkes betrachtet zu haben; bei seinen Schülern aber ist bald nicht mehr erkennbar, wo die Nutzung religiöser Symbole zum Zweck der Propaganda aufhört und ein neues quasireligiöses Bewußtsein in der Verwendung dieser Symbole sich bildet. Sie vollenden, was beim Meister angelegt war. Die Vorstellung vom neuen Leben wird religiös aufgeladen: Die Inszenierung religiöser Kulte, der Besuch der Synagoge in phantasievollen Gewändern war Ausdruck für das politische Selbstverständnis der großenteils jüdischen Saint-Simonisten. „Es sind ein neuer moralischer und eine neuer politischer Zustand, die wir verkünden; es ist also auch eine völlig neue religiöse Phase. Denn für uns sind Religion, Politik und Moral nur verschiedene Bezeichnungen für ein und dieselbe Tatsache.“¹⁶ Das politische Geschäft wird zum Vollzug religiöser Wahrheiten. Die neue Organisation der Gesellschaft soll den Menschen jene innere Festigkeit und Bindung geben, die sie in früheren Gesellschaften durch die Religion erfuhren. So verwundert es nicht, wenn Saint-Simon den „Wissenschaftlern“ in seiner neuen Industriegesellschaft die Funktion zudachte, die in den vergangenen Epochen die Priester innehatten: Technisches Experimentieren und naturwissenschaftliches Forschen befriedigen die religiöse Sehnsucht nach dem Ewigen und Unergründlichen.

Was bei den Saint-Simonisten noch doktrinär klingt, veranschaulichen Beispiele aus einer späteren Zeit. Die Feier der technisch-wissenschaftlichen „Errungenschaften“, die im leninistischen Sozialismus ebenso wie die sozialistische Namensgebung, die Jugendweihe und die sozialistische Eheschließung unterderhand einen quasireligiösen Charakter annahmen, dienten gleichfalls zur Lenkung der „Massen“, dokumentieren aber ebenso die Selbsteinschätzung der Machthaber: ihr Staat als Heilsveranstalter, der die letzten Sehnsüchte der Menschen auf sich zieht und erfüllt.

Die sozialistische Erlösungsutopie in der Gegenwart

Die Erlösungshoffnung ist nicht beschränkt auf das 19. Jahrhundert. Das berühmte gewordene „*Zimmerwalder Manifest*“, das die radikalen linkspazifistischen Gruppierungen aus dem kriegführenden Europa im September 1915 in der Schweiz gegen den Krieg und gegen Annexionen abfaßten, schließt mit dem Aufruf: „Nun gilt es, für die eigene Sache, für die heiligen Ziele des Sozialismus, für die Erlösung der unterdrückten Völker wie der geknechteten Klassen einzutreten durch den unversöhnlichen proletarischen Klassenkampf.“¹⁷

Besondere Aufmerksamkeit verdient die beeindruckende Persönlichkeit *Rosa Luxemburgs*. Ihr Verhältnis zum konkreten Judentum, dem sie selbst entstamm-

te, ebenso zum polnischen kirchlichen Christentum, das sie seit ihrer Jugend kannte, ist betont distanziert. Um so mehr fällt auf, wie häufig sie religiöse Begriffe verwendet. „Ich selbst fühle mich zum ersten Mal seit meinem Aufenthalt hier ‚so arm und verlassen, wie jener Gott aus Nazareth‘“, bemerkt sie in einem ihrer Briefe aus der Festungshaft¹⁸. Die Gestalt Jesu, voran der leidende Schmerzensmann, sind ihr augenscheinlich mehr als nur ein geeignetes Vehikel, um „das alte und ewig neue Wort des sozialistischen Evangeliums“ ins christliche Volk zu tragen. Sie offenbaren eine Selbsteinschätzung des eigenen politischen Handelns, die weit über die eines sonstigen Berufspolitikers hinausgeht. Die Partei ist berufen, die Erlösung, die Christus dem Evangelium gemäß gebracht hat, sozial erfahrbar werden zu lassen: „Überall bringen die Sozialdemokraten dem Volk die Auferstehung, stärken die Verzweifelten und versammeln die Schwachen ... und rufen das Volk auf, das Königreich der Gleichheit, Freiheit und Nächstenliebe auf der Erde zu errichten.“¹⁹

Als schließlich auch auf ihre maßgebliche Initiative hin der Spartakusbund gegründet war und sie dessen Programm formuliert, stilisiert sie den Bund zum Heiland, der das Kreuz zur Erlösung der Menschen tragen muß. „Kreuzige ihn! rufen die Kapitalisten ... Kreuzige ihn! rufen die Kleinbürger ... Kreuzige ihn! rufen die Scheidemänner, die wie Judas Ischariot die Arbeiter an die Bourgeoisie verkauft haben und um die Silberlinge ihrer politischen Herrschaft zittern ... Die proletarische Revolution kann sich nur stufenweise, Schritt für Schritt auf dem Golgothaweg eigener bitterer Erfahrungen durch Niederlage und Siege, zu voller Klarheit und Reife durchringen.“²⁰ Unverhüllt bricht aber auch der Haß gegen die Verteidiger der parlamentarischen Demokratie in den Wirren nach dem Kriegsende durch. Jenen Politikern der SPD, die die Räteherrschaft bekämpften, schleudert sie nach den blutigen Kämpfen um das „Vorwärts“-Gebäude in Berlin, einen Tag vor ihrer eigenen Ermordung am 15. Januar 1919, entgegen: „Ihr stumpfen Schergen! ... Die Revolution wird sich morgen schon wieder ‚rasselnd in die Höh‘ richten‘ und zu eurem Schrecken mit Posaunenklang verkünden: Ich war, ich bin, ich werde sein!“²¹

Daß sie zur „Erlösung der Menschheit“ berufen seien, ist die Selbsteinschätzung zahlreicher Sozialisten bis in die Zeit nach dem Ersten Weltkrieg. *Karl Liebknecht*, der mit Rosa Luxemburg zu den Führern des Spartakusbundes gehörte, gebraucht aus dem gleichen Anlaß die gleiche Sprache: Die „Judas“ aus der Sozialdemokratie haben ihr „Heiligstes“ nicht nur verraten, „sondern auch mit eigenen Händen ans Kreuz geschlagen“. „Noch ist der Golgothaweg der deutschen Arbeiterklasse nicht beendet – aber der Tag der Erlösung naht! ... Und ob wir dann noch leben werden, wenn das Ziel erreicht wird – leben wird unser Programm: es wird die Welt der erlösten Menschheit beherrschen“, druckte von ihm am Tag seiner Ermordung die „Rote Fahne“²².

Dorothee Sölle und Klaus Schmidt behaupten, wer die religiöse Aussageweise

etwa Rosa Luxemburgs als „pseudo-religös“ bezeichne, „diffamiere“ sie. In Wirklichkeit hätten die Erwartungen, „die sich einst theologisch formulierten“, jetzt im Sozialismus ihre Heimat gefunden; diese „Sprache der Befreiung ... nimmt die Bedürfnisse der Menschen so ernst, wie dies in der prophetischen und jesuanischen Tradition geschah“; der ehemals theologisch ausgesagte „absolute Anspruch auf Sinn und Erfüllung des Lebens aller“ sei „nun ökonomisch-politisch sagbar geworden“, meinen diese beiden Theologen²³.

Nicht nur im deutschen Sozialismus begegnen wir der Überhöhung der Revolution zum Heilsereignis. Der russische Symbolist *Alexander Blok* hat mit seinem Gedicht „Die Zwölf“ der revolutionären Heilssuche ein großartiges künstlerisches Denkmal gesetzt. Selbst *Wladimir W. Majakowskij*, der wie kaum ein anderer zur literarischen Apotheose Lenins beitrug, hat in seinen frühen Poemen das Sterben der Revolutionäre mit dem Kreuzestod auf Golgotha verglichen.

Noch einen Schritt weiter ging *Georg Lukács*, der sozialistische Theoretiker und Literaturkritiker, indem er aus der Erlösungsmission des Sozialismus die sittliche Rechtfertigung des zu seiner Durchsetzung erforderlichen „Terrors“ ableitete. Als er 1919 nach Errichtung der ungarischen Räterepublik Volkskommissar für das Bildungswesen geworden war und mit der „Diktatur des Proletariats“ auch die sozialistische Gesellschaft in greifbare Nähe gerückt schien, erklärte er: „Die weltgeschichtliche Berufung des Proletariats offenbart sich eben darin, daß die Erfüllung seiner Klasseninteressen die gesellschaftliche Erlösung der Menschheit mit sich bringt.“ Die „welterlösende Rolle des Sozialismus“ lasse deshalb auch die „Vernichtung kultureller und zivilisatorischer Werte“ kein „entscheidendes Gegenargument in den Augen derer werden, die sich einmal für den Sozialismus entschieden haben“, denn der Sozialist weiß, daß die kapitalistische Ordnung unweigerlich zu immer neuen Kriegen führe, ihre revolutionäre Beseitigung aber die „Wendung des Schicksals der Welt“ bedeute. Zwar war Lukács sich bewußt, daß der „nackte, erbarmungslose Klassenkampf“ einen „Umweg“ auf dem Weg zur „Gesellschaft der gegenseitigen Liebe“ darstelle und die „Verwirklichung des Endziels gefährden“ könne, doch er blieb dabei: Terror und Zwang sind als „Mittel zur Befreiung der Menschheit“ jenen gegenüber gerechtfertigt, die sich dem Sozialismus widersetzen²⁴.

War es nur ein phantasievolles Spiel mit Worten, wenn der Revolutionär und Armeegründer Leo Bronstein, genannt *Trotski*, die schon bei Fourier angelegte Linie, daß mit der Erneuerung des Menschen auch die Natur von Grund auf sich verändern werde, jetzt im Vertrauen auf die bisher ungeahnten Möglichkeiten der Technik fortsetzte? In seinem „Klassen-Messianismus“ ist auch der Planet Erde eine Nova creatura.

„Der sozialistische Mensch will und wird die Natur in ihrem ganzen Umfang einschließlich der Auerhähne und der Störe mit Hilfe von Maschinen beherrschen. Er wird beiden ihren Platz anweisen und zeigen, wo sie weichen müssen. Er wird die Richtung der Flüsse ändern und den Ozeanen Re-

geln vorschreiben ... Wildnis und Wald, Auerhähne und Tiger wird es wahrscheinlich auch dann noch geben, aber nur dort, wo ihnen der Mensch den Platz anweist.“²⁵

Der sozialistische „Übermensch“, der „gelernt hat, Flüsse und Berge zu versetzen und Volkspaläste auf den Gipfel des Montblanc oder auf den Meeresgrund des Atlantischen Ozeans zu bauen, ... wird endlich daran gehen, sich selbst zu harmonisieren ... (er wird) unter seinen eigenen Händen zum Objekt kompliziertester Methoden der künstlichen Auslese und psychophysischen Trainings werden ... Der durchschnittliche Menschtyp wird sich bis zum Niveau des Aristoteles, Goethe und Marx erheben. Und über dieser Gebirgskette werden neue Gipfel aufragen.“²⁶

Trotzkis sozialistischer Mensch ist nicht nur ein neuer Prometheus, er ist auch gereinigt von der bösen Begierlichkeit. „Von keinerlei Klassen- oder Kasteneigennutz vergiftet“ wird er in edlem Wettstreit um die bestmögliche Lösung der technischen und kulturellen Fragen vereinigt sein. „Alle werden in gleichem Maß an den Errungenschaften der Gesamtheit interessiert sein. Der Kampf wird stets einen rein ideellen Charakter tragen. Er wird nichts von Profitgier, Gemeinheit, Verrat, Bestechlichkeit und von all dem an sich haben, was das Wesen der ‚Konkurrenz‘ in der Klassengesellschaft ausmacht“, glaubt Trotzki 1923, sechs Jahre vor seiner Verbannung aus der Union der Sozialistischen Sowjetrepubliken, damals noch Volkskommissar für das Militärwesen.²⁷

Die jüdische Messiashoffnung im Sozialismus

Unter den Verfechtern der sozialistischen Idee fällt die außerordentlich hohe Zahl jüdischer Intellektueller auf: Moses Heß, Karl Marx, Karl Kautsky, Eduard Bernstein, Rosa Luxemburg, um nur einige der politisch Bedeutsamsten aus dem deutschen Raum anzuführen. Neben der durch die Herkunft aufgeprägten Außenseiterstellung, die – sehr oft mit hoher analytischer Verstandesschärfe verbunden – zur kritisch distanzierten Beobachtung des gesellschaftlichen Umfelds einlud, zeigt sich in zahlreichen Anspielungen noch ein weiterer Grund für die starke jüdische Vertretung: Die jüdische Messias- und Erlösungserwartung. M. Heß, den der entbehrungsreiche vergebliche Kampf für die sozialistische Revolution zur Erneuerung des jüdischen Nationalbewußtseins geführt hatte, bemerkte zu diesem Zusammenhang einmal: „Der Geist des Judentums ist sozialdemokratisch von Hause aus.“²⁸

Gershom Scholem, als Freund und Gefährte Walter Benjamins und Theodor W. Adornos mit der sozialistischen Utopie durchaus vertraut, Professor für jüdische Mystik in Jerusalem, gibt einen Hinweis zum Verständnis dieses Zusammenhangs, wenn er betont, das Judentum habe „in allen seinen Formen und Gestaltungen stets an einem Begriff von Erlösung festgehalten, der sie als einen Vorgang auffaßte, welcher sich in der Öffentlichkeit vollzieht, auf dem Schauplatz der Geschichte und im Medium der Gemeinschaft, kurz, der sich entscheidend in der Welt des Sichtbaren vollzieht und ohne solche Erscheinung im Sicht-

baren nicht gedacht werden kann“. In der Glaubensüberzeugung des Johannes-evangeliums und des Apostels Paulus, daß die Erlösung schon jetzt geschehen ist, sieht Scholem den entscheidenden Bruch mit der jüdischen Überlieferung und den „essentiellen Konflikt“ zwischen Juden und Christen grundgelegt. Christliche Erlösung, behauptet Scholem, sei – angesichts der weiter andauernden Sünden- und Unheilsgeschichte – ein auf das Bewußtsein und die Innerlichkeit beschränktes Geschehen. Für das Judentum komme der Messias „unabdingbar am Ende der Geschichte“; die durch ihn geschehende Erlösung beende deshalb auch die Geschichte der alten Mächte²⁹.

Scholem betont zwar, für das rechtgläubige Judentum bedeute das Kommen des Messias einen „Einbruch der Transzendenz“; in „keinem Sinne“ sei die Erlösung „eine Folge aus der vorangegangenen Historie“. Dennoch gab es, so Scholem, auch im Judentum, wenngleich nicht repräsentativ, die Auffassung, menschliches Handeln selbst könne den Durchbruch zum neuen Leben schaffen, sei es durch Magie oder durch Revolution. Scholem gesteht nüchtern zu, daß dem jüdischen Messianismus „die Verführung zur Aktion, der Aufruf zum Vollzug“ innewohnt. Wo es scheint, daß nur noch ein letztes Hindernis zu durchstoßen ist, wächst die Versuchung, selbst Hand anzulegen. „Das ist der messianische Aktivismus, in dem die Utopie nun zum Hebel wird, das messianische Reich aufzurichten.“

Unabdingbar aber für die jüdische Erwartung sei, daß die Erlösung sich im „Äußerlichen“ zeigen müsse: „Die Wiederherstellung aller Dinge an ihren rechten Ort, welche die Erlösung ist, stellt eben das Ganze her, das nichts von einer Scheidung in Innerlichkeit und Äußerlichkeit weiß.“

Scholem glaubt deshalb, den Aktivismus der christlichen chiliastisch-messianistischen Armenbewegungen (Taboriten, Wiedertäufer, radikale Puritaner) als „Widerspiegelung eines eigentlich jüdischen Messianismus“ verstehen zu können, weil diese christlichen Bewegungen sich nicht mit einer nur innerlich geschehenden Erlösung hätten abfinden, sondern „den Messianismus ernst“ nehmen wollen.

Gilt die hier von Scholem festgestellte „phänomenologische“ Ähnlichkeit der chiliastischen Armenbewegungen mit dem jüdischen Messianismus in wesentlichen Aspekten nicht auch für die Erlösungstheorie des Sozialismus? Wäre also der ungeduldige Versuch, durch revolutionäres Handeln die Erlösung herbeizuführen – Scholems Feststellung eines „essentiellen Konflikts“ zwischen jüdischer und christlicher Messiaserwartung einmal als zutreffend unterstellt –, ein Rückfall in ein säkularisiertes Judentum? Säkularisiert, sofern es der Mensch selbst ist, der die Erlösung herbeiführt?

Schon *Hermann Cohen*, der neukantianische jüdische Philosoph und maßgebliche Begründer des „ethischen Sozialismus“ Anfang dieses Jahrhunderts, hatte mit Nachdruck die Auffassung vertreten, daß die sozialistische Idee durch den

auf eine sichtbare politisch-soziale Erneuerung gerichteten jüdischen Messianismus vorbereitet sei. Für Cohen gehört das aktive „Hindrängen auf das Ende“ wesentlich zum jüdischen Bewußtsein, anders als für Scholem, der hier nur eine Randerscheinung erkennen will. Das Reich Gottes kann nicht nur erwartet werden, „sondern durch meine eigene Rüstung, meinen eigenen Willen führe ich es herbei. So wird das Gottesreich zu einer Gegenwart und persönlichen Wirklichkeit für mein Pflichtbewußtsein, und das ist mehr, als daß es nur ein Gegenstand der Hoffnung und der Zuversicht bliebe.“ Die gedankliche Voraussetzung für dieses Verständnis sieht Cohen schon beim mittelalterlichen Moses Maimonides geschaffen, der den Messianismus von der utopischen Vorstellung einer jenseitigen „künftigen Welt“ gesäubert und ihn statt dessen auf eine „künftige Zeit“, die die Gegenwart einschließe, bezogen habe. Maimonides komme so das Verdienst zu, im Messianismus „die Grundzüge des ethischen Sozialismus verzeichnet und festgelegt“ zu haben³⁰.

Ein eigenwilliger Kronzeuge für die jüdisch-sozialistische Erlösungsutopie ist auch *Ernst Bloch*. In der ganzen Natur, in der „Materie“ selbst, „drängt“ und „gärt“ es auf das „Totum“, das „Alles“ hin. Das Heil ist nicht anders denkbar denn als weltliches aus der Kraft, der „potentia“, eben dieser Welt selbst. „Heil ist verkündet als Kanaan“ (wie Bloch meint, auch in der „ursprünglichen“ Predigt Jesu, vor der „Kreuzkatastrophe“). Hoffnung ist nur die „von unten nach oben gebaute“, nicht „christlich-spirituell“ aus Gnade, gar durch das Kreuz³¹. Seine Bemerkung im „Prinzip Hoffnung“: „Ubi Lenin, ibi Jerusalem“, vielleicht als Bonmot gemeint, ist entlarvend in ihrer Schrecklichkeit.

Für die Auffassung, daß „ein völlig anderer Begriff von Erlösung die Haltung zum Messianismus im Judentum und Christentum“ bestimme (Scholem³²), bietet die Apostelgeschichte eine interessante Illustration. „Wirst du jetzt das Reich des David in neuer Weise aufrichten?“, fragten die Jünger noch nach den Ereignissen von Tod und Auferstehung den Herrn. Der Evangelist nimmt die Frage zum Anlaß, dem Leser zu demonstrieren, wie schwer es den Jüngern fiel, von jener jüdischen Erlösungserwartung sich zu befreien und zu begreifen, daß Jesu Reich nicht die Fortsetzung, auch nicht eine veredelte Fortsetzung des politisch-weltlichen Lebens bedeute, daß sein Reich vielmehr ein Reich „nicht von dieser Welt“ sei und seine Jünger noch eine lange Durststrecke werden zu durchwandern haben, bis sie im Reich Gottes „zur Rechten und zur Linken“ an seinem Tisch werden Platz nehmen dürfen.

Der Unterschied der christlichen zur jüdischen Heilserwartung liegt in der Tat in einer völlig anderen Wertung des Kreuzweges als Heilsweg und in deren Folge in einer anderen Zeitauffassung, nicht aber darin (wie Scholem meint), daß für den christlichen Glauben die Erlösung auf die „Innerlichkeit“ beschränkt bleibe und die Unheilsgeschichte nach Jesu Auferstehung einfach wie bisher weitergehe.

Das Scheitern der Utopie

Selbstverständlich wäre eine vom Makel des Egoismus befreite und sittlich erneuerte Menschheit eine „gute Sache“. Jede heute durchgeführte Meinungsumfrage zum Stichwort „Sozialismus“ bestätigt von neuem, was vor einigen Jahren Ulrich Plenzdorf in den „Neuen Leiden des jungen W.“ seinen jugendlichen Helden sagen ließ: An sich lasse sich ja gegen solchen Sozialismus nichts einwenden, nur sei leider der „reale“ hinter seinen Möglichkeiten zurückgeblieben. Es ist aber die entscheidende Frage, ob der bedauernde Hinweis auf die politischen Realitäten, die das Ideal ins Gegenteil verkehrt haben, zu kurz greift, und nicht vielmehr die Gründe für das Scheitern des sozialistischen Ideals in diesem selbst liegen.

Nicht die Sehnsucht nach Frieden und Brüderlichkeit, nicht das Bemühen um sittliche Erneuerung ist zu beanstanden, nicht der Appell an hohe menschliche Werte, selbst in Parteiprogrammen. Dies alles kennzeichnet auch nicht die spezifische Eigenart des Sozialismus. Ebenso wenig ist es der politische Einsatz für soziale Gerechtigkeit. Unter dem programmatischen Titel „Neue Menschen“ hatte Max Adler, der einflußreiche sozialistische Theoretiker in Österreich, in der Zwischenkriegszeit eine Aufsatzsammlung veröffentlicht, in der er als Verrat am Sozialismus anprangert, daß manche seiner Genossen sich mit der ökonomischen Besserstellung der Proletariats begnügen wollen. „Das bloße Lohninteresse“, hält er ihnen entgegen, „macht den Standpunkt des Arbeiters um kein Haar besser als das Ausbeutungsinteresse der Unternehmers.“ Sozialismus reiche wesentlich darüber hinaus. Er bedeute vielmehr eine sittlich-emotionale Erneuerung aller Menschen, eine „neue Ordnung der Dinge“ in einer „kommunistischen Gesellschaft“³³.

Nochmals ist hier das unterscheidende Merkmal des Sozialismus deutlich gemacht: die letztlich religiöse Sehnsucht nach einer erneuerten Menschheit, nach einer erlösten Welt. In ihr aber liegt ein wesentlicher Grund für das Scheitern, ja für die Katastrophe, mit der das sozialistische Experiment geendet hat. Das hier angezielte Heil schließt die Erlösung der Freiheit ein. Unter weltlichen Bedingungen aber muß Freiheit auch in der Lust am Bösen sich äußern können, sonst ist sie keine Freiheit. Wo das Programm fordert, die „Welt“ zu verändern (Marx), die Aufrufe zur freiwilligen Bekehrung aber folgenlos bleiben und zu keiner „neuen Ordnung der Dinge“ führen, liegt es in der Logik des Programms, sich über die widerspenstige Freiheit derer, die dem idealen Weg nicht folgen wollen, mit politischen Mitteln, und das heißt mit Gewalt, hinwegzusetzen. Über ein quasireligiöses Postulat kann nicht demokratisch diskutiert werden. Es gibt die Gruppe derer, die über das „richtige Bewußtsein“ verfügen und die folglich die unbedingte Gefolgschaft von den Unaufgeklärten verlangen dürfen. Schon dem christlich gläubigen Menschen fällt es schwer genug, Toleranz zu

üben, obschon er weiß, daß die Erlösung nicht sein Werk ist; um wieviel mehr muß dort, wo es um die Erlösung aller Menschen als das irdische Werk der Menschen selbst geht, die Unterdrückung des Andersdenkenden als ein fast sittliches Gebot erscheinen. Am schärfsten muß die Unduldsamkeit und in deren Konsequenz die Gewalt gegen Andersdenkende werden, wenn die Utopie, wie im marxistischen Sozialismus, mit dem Anspruch „wissenschaftlicher“ Geltung auftritt.

Deutlich kommt schon in von Oertzens allgemeiner Begriffsbestimmung des Sozialismus zum Ausdruck, daß dessen Verwirklichung nicht ohne eine Instanz möglich ist, die sich selbst legitimiert, auch in die intimsten Lebensbereiche einzugreifen und Gewalt anzuwenden: Wer die Menschen von „jeglicher ideologischer Unterdrückung“ befreien will, was meist bedeutet, auch den religiösen Glauben auszulöschen, maßt sich an, entscheiden zu können, wie Menschen zu denken haben. „Jede soziale Privilegierung“ zu beseitigen und die „soziale Gleichheit aller Menschen“ dauernd zu sichern, ist ohne Gewaltanwendung nicht möglich. Die „Aufhebung von Konkurrenzkampf und Gewinnstreben als Triebkräfte der Wirtschaft und ihre Ersetzung durch die unmittelbare Befriedigung menschlicher Bedürfnisse“ setzt gleichfalls eine Instanz voraus, die weiß, welche Bedürfnisse wahrhaft menschliche sind und welche nicht. Nach „Selbstverwirklichung“ zu streben, kann dann nur heißen, dem Plan der Machthaber konform zu leben.

Die Utopie, mittels politischer Maßnahmen die Menschheit in eine brüderliche Gemeinschaft umwandeln zu können, darf heute wohl als offenkundig gescheitert gelten. Doch folgt der Ernüchterung noch nicht der Wille zu einer der Menschenwürde verpflichteten sozialen Politik. Viel eher scheint dem einen Extrem ein anderes zu folgen: dem religiös aufgeladenen Politikverständnis ein Verständnis von Sozialpolitik als „Social engineering“, dessen Ziel allein das reibungslose Funktionieren des gesellschaftlichen Systems, konkret, das soziale Wohlbefinden einiger Gruppen ist. Schon in der spätsozialistischen staatskapitalistischen Planwirtschaft waren derartige Züge unverkennbar.

Mit dem Blick auf den sozialistischen Erlösungsanspruch – „die bewußte planmäßige Organisation der sozialen Arbeit“ ist „der Heiland und Erlöser des Menschengeschlechts“³⁴ – sollte auch der Vorwurf, der Sozialismus beruhe auf einer „widerchristlichen Grundlage“, den 1891 Leo XIII., dann 1900 der deutsche Episkopat anlässlich des „Gewerkschaftsstreits“ und schließlich noch Pius XI. 1931 erhoben hatten, neu gewürdigt werden können³⁵. Zyniker konnten meinen, hier werde nur das kirchliche Sinnstiftungsmonopol gegen die Herausforderung durch eine Konkurrenz verteidigt. Tatsächlich aber wurde hellsehtig vor einer Aktivität des Unglaubens gewarnt, dessen katastrophale Folgen erst sehr viel später offenkundig wurden.

ANMERKUNGEN

- ¹ Der Traum aber bleibt. Sozialismus und christliche Hoffnung. Eine Zwischenbilanz, hrsg. v. N. Sommer (Berlin 1992).
- ² P. Beier, ebd. 46 ³ R. Reitz, ebd. 63 ff.
- ⁴ P. v. Oertzen, in: Lexikon des Sozialismus (Köln 1986) 564.
- ⁵ M. Heß, Ausgew. Schriften (Köln 1962) 176; 387 (in einem Brief an A. Herzen, etwa 1850); vgl. auch die Einl. v. H. Lademacher, 29 f.
- ⁶ J. Dietzgen, Die Religion der Sozialdemokratie, in: Volksstaat, 1870 ff., zit. v. I. Fetscher, Der Marxismus. Seine Geschichte in Dokumenten (München 1967) 65.
- ⁷ W. Weitling, Garantien der Harmonie und Freiheit (Berlin 1955) 126, 281.
- ⁸ K. Marx, Ökonomisch-philosophische Manuskripte, Marx-Engels-Werke (MEW), Ergänzungsbd. 1, 521.
- ⁹ Ders., Grundrisse der Kritik der polit. Ökonomie (Rohentwurf) 1857–58 (Berlin 1953) 504 f.
- ¹⁰ Ders., Randglossen zum Gothaer Programm, MEW 19, 21.
- ¹¹ F. Engels, Antidühring, MEW 20, 274.
- ¹² K. Marx, Zur Kritik der politischen Ökonomie, MEW 13, 9.
- ¹³ Ders., Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Berlin 1953) 387.
- ¹⁴ Ch. Fourier, Theorie der vier Bewegungen (1808, Frankfurt 1966) 82, 93 f.
- ¹⁵ K. Marx, Ökonomisch-philosophische Manuskripte, MEW Ergänzungsbd. 1, 538.
- ¹⁶ Aus der „Exposition de la Doctrine de Saint-Simon“ (im wesentlichen von den beiden Schülern Saint-Simons Enfantin und Bazard), in: Die Lehre Saint-Simons, hrsg. v. G. Salomon-Delattre (Neuwied 1962) 279.
- ¹⁷ Zit. n. H. Wilde, Trotzki (Hamburg 1969) 82.
- ¹⁸ R. Luxemburg, Brief an Hans Diefenbach, 7. 1. 1917, in: Ges. Briefe (Berlin 1984) Bd. 5, 156.
- ¹⁹ Dies., Kirche im Sozialismus (Krakau 1905); mit einer Einf. v. D. Sölle u. K. Schmidt (Frankfurt 1975) 43.
- ²⁰ Dies., Was will der Spartakusbund? (1918), in: Ges. Werke, Bd. 4 (Berlin 1974) 450.
- ²¹ Dies., Die Ordnung herrscht in Berlin (1919), ebd. 538.
- ²² K. Liebknecht, Trotz alledem (1919), in: Gedanke und Tat, hrsg. v. O. K. Flechtheim (Frankfurt 1976) 132.
- ²³ R. Luxemburg, Kirche im Sozialismus, a. a. O. 14 f.
- ²⁴ G. Lukács, Taktik und Ethik. Pol. Aufsätze, Bd. 1 (Darmstadt 1975), 27, 85–88; ferner: Werke (Darmstadt 1964), Bd. 2, 90–95.
- ²⁵ L. Trotzki, Literatur und Revolution (1923, München 1972) 159. Der dt. Übersetzer formuliert sogar: „Umgestaltung und Verbesserung des Weltalls“ (210).
- ²⁶ Ebd. 209–212. ²⁷ Ebd. 192.
- ²⁸ M. Heß, Brief an die Red. d. Zschr. „Ben Chananja“ (1862), in: Ausgew. Schriften (Köln 1962) 412.
- ²⁹ G. Scholem, Über einige Grundbegriffe des Judentums (Frankfurt 1970) 121 ff., 130 ff., 141 f.
- ³⁰ H. Cohen, Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums (Berlin 1929, Köln 1959) 361.
- ³¹ E. Bloch, Atheismus im Christentum. Zur Religion des Exodus und des Reiches: Werkausg., Bd. 14 (Frankfurt 1985) 176, 346.
- ³² G. Scholem, a. a. O. 121.
- ³³ M. Adler, Neue Menschen. Gedanken über sozialistische Erziehung (1924, Wien 1972) 41 ff. (Für Adler ist das Ziel der Sozialdemokratie der Kommunismus; die scharfe Trennung verläuft zum „Bolschewismus“).
- ³⁴ J. Dietzgen, Die Religion der Sozialdemokratie (1870 ff.), in: Ges. Schriften (1930), Bd. 1, 103 f.
- ³⁵ Pius XI., Quadragesimo anno 111.