



# Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen

Information Nr. 62 Stuttgart XI/1975

## Wo heute Hoffnung lebt

Marxistische und christliche Randgruppen  
als Träger neuer Hoffnung

von Adolf Geprägs

### INHALT

#### Marxistischer Messianismus

##### *Ernst Bloch*

Der zornige Jesus  
„Marx weiß – Bloch hofft“  
Be-Denklichkeiten

##### *Vítězslav Gardavský*

Liebe ist stärker als der Tod  
„Wärmestrom“ und „Kältestrom“

##### *Milan Machovec*

Um die Rettung der menschlichen Existenz  
„Je näher bei Marx, desto näher bei Christus“

##### *Roger Garaudy*

„Die Welt verändern und das Leben verändern!“  
Drei Postulate  
„Sein Leben und sein Sterben gehören auch uns!“

#### „Die Sprache des Geistes“

Nachchristliche Epoche?

Taizé – „Das Unverhoffte gestalten“

Entprovinzialisierung

Die Hoffnung eint, wo der Glaube entzweit

Hinweis: Bei diesem Text handelt es sich um eine für die Bildschirmansicht optimierte Version. Das Ursprungslayout wurde dabei verändert, die Rechtschreibung und die Seitenumbrüche jedoch beibehalten. Die Zitierfähigkeit ist somit gewährleistet.

*Der Glaube, der mir am liebsten ist, spricht Gott,  
Das ist die Hoffnung.*

*Um zu hoffen, mein Kind,  
Muß man eine große Gnade erlangt und empfangen haben.*

*Glauben ist leicht,  
Und nicht zu glauben wäre unmöglich.*

*Lieben ist leicht,  
Und nicht zu lieben wäre unmöglich.*

*Aber das Hoffen ist schwer.  
Und es ist leicht, und der natürliche Drang geht dahin,  
Zu verzweifeln.*

*Und das ist die große Versuchung.*

Charles Peguy, „Das Mysterium der Hoffnung“

### **„Wovon leben denn die Menschen? – Von der Hoffnung“<sup>1)</sup>**

Dum spiro, spero: Das „Prinzip Hoffnung“ erst schafft die Welt des Menschen. Von Menschheitsgeschichte reden, heißt von immer neuer Hoffnungsgeschichte reden.

Zeiten weltgeschichtlicher Umbrüche, was anderes sind sie als der Tod alter und die Geburt neuer Hoffnungen? Fragen wir also: Wo lebt heute, 1975, Hoffnung unter uns, in Mitteleuropa? und welche Hoffnung lebt da? Wer eine Standortbestimmung unserer Tage versucht, kann an dieser Frage nicht vorbei.

Auf den ersten Blick: es sieht schlecht aus mit der Hoffnung. Die hoch, zu hoch gespannten Erwartungen der letzten Jahre haben Schiffbruch erlitten, jeder sieht es. Wir stehen an einer Wende und haben Bilanz zu ziehen. Selten wohl war in unserem Kulturkreis ein Jahrzehnt so voll unbegrenzter Hoffnungen wie die Jahre, die hinter uns liegen. Auf fast allen Gebieten, in Politik, Technik, Wirtschaft, Wissenschaft schäumte Optimismus auf. Ein neuer Glaube einte die Millionen: Fortschrittsglaube, Zukunftsglaube, Vollendungshoffnung war das gemeinsame Credo. Heute bezeichnet sich, um einen für viele zu nennen, ein gestern prominent „Progressiver“ wie Günter Grass als „Familienvater, dessen Kinder in eine Welt hineinwachsen, die notorisch falsche Hoffnungen macht, doch – gründlich geprüft – ohne Hoffnung ist“.<sup>2)</sup> Resignation, Pessimismus, Scherben. Die Hoffnung ist abhanden gekommen, die Zukunft scheint verriegelt.

Ist das tatsächlich das letzte? Haben die also doch wieder einmal recht behalten, die es immer schon gewußt haben, daß Hoffen und Harren zum Narren hält, die Neunmalklugen, die „Realisten“? Sind die Jahre der großen Hoffnungen vorbei, und nichts ist geblieben?

Vor allem: Was hat christlicher Glaube in dieser Situation zu sagen? Gewiß, die Kirchen stehen heute am Rand, weniger im gesellschaftlichen als im geistigen Abseits. Und doch werden sie gefragt, heimlich oder offen: sie werden gefragt nach einer neuen Hoffnung, nach Erlösung aus der schrecklichen Hoffnungslosigkeit. In allen Zeiten weltgeschichtlicher Wandlungen war das wohl die vornehmste Aufgabe der Kirchen: glaubhafte Hoffnung für heute und morgen denen zu geben, deren Hoffnung zerbrochen war. Lasse heute sich keiner täuschen durch tausendfach zur Schau gestellte Selbstsicherheit: die Menschen um uns herum fragen die Christen nach einer tragenden, mitreißenden Hoffnung für diese Jahre.

Hier mitzufragen, soll Ziel dieser Arbeit sein. Wo heute exemplarisch und glaubhaft von neuer, biblisch begründeter Hoffnung die Rede sei, danach haben wir gesucht. Und wahrscheinlich ist es kennzeichnend für unsere Lage, daß es zwei Randgruppen sind, die da vor allem auffallen, „Außenseiter“ aus der „linken“ und aus der „rechten“ Ecke. Im Bild gesagt: da ist das weite Feld aller geistigen Schattierungen, und natürlich sind überall tausend Köpfe am Werk, neue Hoffnungsziele zu formulieren. Aber am Rand fließen zwei Ströme, deren Flut Hoffnung heißt. Durch Welten voneinander getrennt, von den meisten kaum oder wenig beachtet, aber lebendige Ströme der Hoffnung.

„Randsiedler“ halten die biblische Hoffnung wach. Ihr Wert auf dem Markt der öffentlichen Meinung ist insgesamt bescheiden, ihr Wert für die Schaffung einer lebendigen Hoffnung ist, so meinen wir, gar nicht zu überschätzen. Die Terminologie „links“ und „rechts“ ist im Grund unhaltbar, als grobe Rasterung mag sie fürs erste doch stehen. Da sind die vom Marxismus herkommenden „humanistischen“ Denker, die in der Bibel eine radikal neue Hoffnung entdeckten, Kündler einer (so sagt die Fachsprache) „horizontalen“ Hoffnung, Propheten einer „messianischen“ Civitas Dei auf dieser Erde. Und auf der anderen Seite die „Rechten“, erfüllt von „vertikaler“ Hoffnung, voll heiliger Be-Geisterung diese Welt transzendierend und dabei doch mit beiden Füßen in der Welt stehend und sie mitreißend. Zwei Ströme, durch Welten voneinander getrennt, aber eins im Ziel: Hoffnung zu bringen für diese Menschheit.

Die marxistischen Propheten des Reiches haben ihr denkerisches Bemühen in großen Entwürfen formuliert. Redend und schreibend, in leidenschaftlich mitreißender oder nüchtern argumentierender Sprache, haben sie der Hoffnung entscheidende Impulse gegeben. So wird sich die Darstellung darauf konzentrieren, diese geistige Konzeption nachzuzeichnen und sie im Zitat zu Wort kommen zu lassen. Anders die „Rechten“. Hier sind keine theoretischen Entwürfe, keine literarischen Verdichtungen zu zitieren. Daran sind die Begeisterten der „vertikalen“ Hoffnung arm, viel ärmer als der marxistische Humanismus. Hier sind Bewegungen zu beschreiben, Gruppen zu nennen, ist von Beobachtungen und Erlebnissen zu berichten – von praktizierter, erfahrener Hoffnung also: das Leben selbst ist die „Sprache des Geistes“.

## Marxistischer Messianismus

Auch das gehörte zu den großen Hoffnungen der 60er Jahre, für manche war's die stärkste Verheißung jener Tage überhaupt: daß Christen und Marxisten sich im Dialog fanden und daß sie im Dialog eine neue, gemeinsame Hoffnung fanden: Jesus und das Reich. Vieles trennte die Gesprächspartner, auch viel Grundsätzliches, aber Grund und Ziel verbanden sie: die messianische Verheißung, die Prophetie vom Reich war die gemeinsame Mitte, ihre Realisierung das gemeinsame Ziel.

Gemeinsam war beiden Partnern auch, daß sie aus je „ihrem“ Lager scharf kritisiert wurden. Was Georg Lukács schon 1940 zu Konrad Farner gesagt hatte, blieb im marxistischen Lager weithin das letzte Wort: „Diskussion mit Christen ist Zeitverlust, reiner Zeitverlust“<sup>3)</sup>. Und nicht weniger grundsätzlich war denn auch oft die Kritik, die den christlichen Dialogpartner traf. Was wurde da an Emotionen geweckt, wie wenig Sachkenntnis trübte häufig die schnellen Verdammungsurteile. Sicher gab es unter den Theologen, die sich an dem Gespräch beteiligten, manchen, der um des „Friedens“ willen auch Unaufgebbares aufgab, und manche Stellungnahme war unklar, vielleicht auch einseitig politisch motiviert. Aber ebenso sicher war die pauschale Verurteilung dieser Hoffnungen durch weite Kreise oft wenig christusgemäß.

Tatsache ist jedenfalls: der Dialog der 60er Jahre ist tot. In einer Rückschau zählt Günter Nenning drei Hauptgründe für sein jähes Ende auf: 1. den „Einmarsch der kirchlichen Reaktion in den vom Konzil ansatzweise abgesteckten Freiheitsrahmen“, 2. den Einmarsch der sowjetischen Panzer in die CSSR und 3. die Pariser Mai-Revolution von 1968, den „Gipfelpunkt jener dunkelroten Welle der neuen Linken“.<sup>4)</sup> Also, dreimal Gewalt in irgendwelcher Gestalt.

Nun ist es eine alte Lehre der Weltgeschichte, daß junge, zündende Ideen auf die Dauer nie mit Gewalt erstickt werden können. Was wir in den letzten Jahren erlebt haben, belegt auch hier diese Grundwahrheit: Zwar sind die „linken“ Anreger der neuen Hoffnung in ihrem marxistischen Heimatbereich allesamt verfehlt, sie haben weithin ihre Existenz verloren und durchleben in teilweise dürftigsten Verhältnissen (Einzelheiten sind bekannt) die Vereinsamung des Ausgestoßenseins, aber ihre Impulse leben, wirken fort, greifen weiter.

Sie leben weiter (u. a. belegen das die Auflagezahlen ihrer Bücher) vor allem in der westlichen Welt. Hier haben sie Anstöße gegeben, die in Wellen weiterwirkten bis nach Nord- und vor allem auch Südamerika. Was vor Jahren noch vielleicht als leicht skurrile Gedankengebilde einiger marxistischer Philosophen abqualifiziert werden konnte, hat sich, losgelöst von seinen Vätern, als „hoffnungsträchtig“ erwiesen.

Die „Väter“, da müßte nun, wollten wir einigermaßen umfassend referieren, eine ansehnliche Zahl von Namen genannt werden: von Adam Schaff wäre zu reden und Leszek Kolakowski, von Konrad Farner und Ernst Fischer auch, von Karel Kosik, den jugoslawischen „Praxisphilosophen“ und manchen anderen.

Beschränken wir uns um der Übersichtlichkeit willen auf vier Denker, deren Namen und deren Schicksal am ehesten repräsentativ sind für alle: Zuerst, denn er ist der große Initiator, Ernst Bloch, dann, und nach der Geschichte des letzten Jahrzehnts ist auch das nicht verwunderlich, zwei CSSR-Bürger, Vítězslav Gardavský und Milan Machovec. Und als letzter der Marxist, dessen Denken und Hoffen uns wohl am nächsten kommt, der Franzose Roger Garaudy. Daß auch die Darstellung dieser vier „messianischen Marxisten“ keinerlei Anspruch auf Vollständigkeit erheben kann, bedarf im Rahmen dieser Arbeit keiner besonderen Begründung.

## **Ernst Bloch**

Kein anderer Name ist heute so mit dem Begriff „Hoffnung“ verknüpft. Alles andere als Zufall ist es, daß das erste Werk, das ihn auch bei uns weitesten Kreisen bekannt machte, „Das Prinzip Hoffnung“ heißt. Das Hoffen will Ernst Bloch uns lehren.

Atheistisches und zugleich biblisches Hoffen. Eine der Grundvoraussetzungen des Blochschen Denkens ist die Überzeugung, „daß kein Gott in der Höhe bleibt, indem ohnehin keiner dort oben ist oder jemals war“<sup>5)</sup>. Und eine andere Grundvoraussetzung: „Nur die Bibel pocht zentral auf den Gott der menschlichen Hoffnung, auf Erwartung des Vollkommenen“<sup>6)</sup>, sie ist „das revolutionärste Buch überhaupt“<sup>7)</sup>. Atheist also, dessen ganzes Denken um das Noch-Nicht kreist, um die Zukunft, die Hoffnung. Und der deshalb zum leidenschaftlichen Bibelleser wird, „Bibel und Marx kühn zusammenschauend“<sup>8)</sup>.

Was Wunder also, daß das Buch, dem vor allem unser Interesse gilt, „Atheismus im Christentum“, als „testamentarische Zusammenfassung eines großartigen Lebenswerks“<sup>9)</sup> nichts anderes ist als die Krönung eines jahrzehntelangen intensiven Ringens mit der Bibel.

Schockierend ist der Untertitel: „Nur ein Atheist kann ein guter Christ sein, nur ein Christ kann ein guter Atheist sein“. Aber das ist alles andere als reißerisch gemeint, es ist die Einladung zum neuen Dialog. Bloch will, daß der Christ den Marxismus studiere, um so neue Impulse für das Bibellesen zu bekommen, und er will, daß der Marxist die Bibel kennen lerne, damit er dort neue Aspekte der Hoffnung finde und so erst die ganze Tiefe der Endzeit-Vision recht erfasse. Das ist nicht nur ein wissenschaftliches, es ist zugleich ein dichterisches Werk, die Sprache voll eigenständiger Kraft und Bildhaftigkeit, erfüllt von der grandiosen Schau des Gelobten Landes, dem die Hoffnung zueilt.

## **Der zornige Jesus**

Mittelpunkt der Bibel sind für den Juden Bloch nicht Moses und die Propheten, sondern Jesus, der schon kein Jude mehr war. Nicht der milde Rabbi aus Nazareth, nicht der ewige Dulder und erst recht nicht der Moralprediger, sondern der radikale Beunruhiger, der Revolutionär des Neuen Reiches:

„Es gibt geborene Lämmer, diese ducken sich leicht und gern“; Das liegt in ihrer Art, zu ihnen hat Jesus nicht gepredigt, gewaltig, wie es in der Schrift heißt. Am wenigsten steht er selber so gemildert da, wie ihn die sanften Heinriche meinen. Wie ihn die Wölfe vor allem für die Schafe zurecht gemacht haben, damit sie es doppelt bleiben. So still, so unbegrenzt duldsam wird ihr angeblicher Hirte dargestellt, als wäre er sonst wirklich nichts anderes. Der Stifter soll ohne alle Leidenschaft gewesen sein und dennoch, er hatte eine der stärksten: den Zorn. So warf er den Wechslern die Tische im Tempel um, ja vergaß hierbei die Peitsche nicht. Jesus ist also nur dort geduldig, wo es sich um den stillen Kreis der Seinen handelt; er selber scheint deren Feinde durchaus nicht zu lieben. Nun zwar die Bergpredigt: sie handelt gewiß nicht von der Erregung der Menschen widereinander um Christi willen, die Jesus als Eiferer seinen Jüngern anrät (Matth. 10,35f). Die Bergpredigt mit ihrer Seligpreisung der Sanftmütigen, der Friedfertigen ist aber nicht auf die Tage des Kampfs, sondern auf das Ende der Tage bezogen, das Jesus nahe herangekommen glaubte, gemäß der Predigt des Mandäers Johannes; daher der *sofortige*, chiliastisch *unmittelbare* Bezug auf das Himmelreich (Matth. 5,3). Für den *Kampf* jedoch, für die *Herbeiführung* des Reichs steht das Wort: ‚Ich bin nicht gekommen Frieden zu senden, sondern das Schwert‘ (Matth. 10,34). Desgleichen, als durchaus nicht nur inwendig, sondern auswendig, ausbrennend gedacht: ‚Ich bin gekommen, ein Feuer anzuzünden auf Erden; was wollte ich lieber als es brennte schon‘ (Luk. 12,49).<sup>10)</sup>

Der Revolutionär greift nach dem Ganzen, „er setzt nirgends einen Dualismus zwischen dieser und jener Welt in der Weise, daß diese Welt unangefochten blieb und neben jener Welt durch einen Nichteinmischungspakt bestehen konnte. Diese Welt mußte vor jener Welt vergehen, sie wurde von ihr gerichtet ... ‚Diese Welt‘ ist gleichbedeutend mit dem ‚gegenwärtigen Äon‘, ‚jene Welt‘ mit dem ‚künftigen besseren Äon‘, dem *mellon aion*, das ist mit der künftigen Weltperiode, im *Gegensatz* zu der jetzt bestehenden Welt. So bei Matth. 12,32; 24,3: gemeint ist eschatologische Spannung, nicht geographische Distanzierung von fixem Diesseits hier, fixem Jenseits dort. Das einzig Reale dieser Welt wird nun ihr Untergang in jener, deren besserer Äon in diese Welt selber mit endlich jüngstem Tag einbricht. Solches Reich soll ja nicht den Toten, sondern den Lebendigen gepredigt sein, den hier schon versammeln; es bedarf dazu keines Tods und erst post-mortalen Jenseits (Matth. 16,28; Luk. 21,32) ... Platz wird geschaffen für den neuen Äon Himmel und Erde, also fürs wahrste Hier von neuem Himmel und neuer Erde.“<sup>11)</sup>

Jesus starb, ehe Sein Reich anbrach, starb wider alle Erwartung, und die Enttäuschung der Jünger war furchtbar. Aber das Leben war stärker als das Feuer, das der Eine entzündet hatte, war nicht zu löschen. Das Ende wurde zum Neubeginn.

„Am Tod Christi“, so Ernst Bloch, „haben illusionärer Wunschtraum und ein Paradox mehr getan als Berge versetzt: sie haben nicht bloß aus dem Grauen, auch noch aus der Schäßigkeit dieses Untergangs höchsten Sieg gemacht ... Mächtig war einzig ein Nicht-wahrhabenwollen von Jesu Tod und das kraft des *wachsenden Nachwirkens* seiner Person, mit dem aktiven Pathos: *diese Seele kann nicht vergehen und ihre Hoffnung läßt uns nicht zuschanden werden*. Wonach nun – wie nie bei einem untergegangenen bloßen Helden – dessen Ende eher als Anfang ja genau als Anfang erscheinen konnte, als tief eröffneter.“<sup>12)</sup>

Aber dann siegte Paulus, und für Jahrhunderte wurde alle revolutionäre Hoffnung verschüttet: Aus der Predigt Jesu vom Reich wurde das

Christentum, aus dem „Löwen von Juda“ das „geopferte Lamm“. Und Lammesmentalität, Gehorsams-Verherrlichung prägen von da ab das Bild der christlichen Ethik. Von Paulus bis Luther und bis heute gilt die „fatale Geduld des Kreuzes“ als die Haltung des Christen. „Leid, Leid, Kreuz, Kreuz ist des Christen Teil“ sagt von daher auch der spätere Luther (zu den geschundenen Bauern, nicht zu den Herren)<sup>13)</sup>. Das wird, bis weit herein in die Neuzeit, die Haltung der Kirche sein, Gehorsam fordernd und fördernd, Ungerechtigkeit sanktionierend, die Menschen im Dunkel auf das spätere Licht vertröstend. „Opium des Volks“ wird Karl Marx dieses Christentum nennen. Und 2000 Jahre nach dem Kündler der großen Hoffnung stehen wir da, wo wir nun stehen: im tiefen Tal der Hoffnungslosigkeit.

### **„Marx weiß – Bloch hofft“<sup>14)</sup>**

Radikale Umkehr also. Gegen 2000 Jahre „fromm-etablierte Verbiegung“ der Lehre Jesu stellt Ernst Bloch neue Hoffnung, biblische und zugleich atheistische Hoffnung. Denn das eschatologische „Reich Gottes“ ist ja ein „Reich ohne Gott“. Sein Kommen ist nicht Gottes Tat, auf die alle menschliche Aktivität nur Reaktion wäre, sondern der Mensch muß, kann, darf das Reich herbeizwingen. Das Reich – die Vision reißt den Seher mit:

„So hat der Blick nach vornhin den nach Oben abgelöst. Damit sind auch alle ehemals religiös verwendeten, oder hochgetauften Gefühle wie Demut, Kniefall wie einst vor Fürsten, Betteln im Gebet, gar als Gebet bestenfalls nur noch erinnert. Ja selbst die Hoffnung, als der biblisch eigenste Affekt, ist als servile dort nicht unserer wert, wo sie einen Diener macht, wo sie sich auf Manna von oben richtet. Genau als transzendierend sich erhebende kann sie nicht zugleich almosenempfängerisch sein, mit dem sogenannten Sündenfall als menschlicher Nullität hinter sich, der herrscherlichen, nicht nur lutherisch unverdienten Gnade über sich. Gewiß, wo Hoffnung ist, ist auch Religion, aber wo Religion ist, ist nicht immer auch Hoffnung, nämlich ideologisch unversetzte, von unten nach oben gebaute. Hoffnung worauf? – zweifellos die nicht nur theokratischen Parteien der Bibel geben dazu reinen Naturen immer noch offene Antwort: ‚und ewige Freude wird über ihrem Haupte sein‘. De profundis einleuchtend durchaus, utopisch aufgedecktes Menschenlicht durchaus, deutlichst hier aus dem De profundis menschlicher Tiefe, nicht aus menschlicher Niedrigkeit. Der ‚Traum von einer Sache‘ wäre genau an dieser seiner äußersten, seiner extremst utopischen, folglich apokalyptischen Konsequenz aus der ihm eigenen schlimmstenfalls phantastischen Hoffnungslinie in die ihm fremdeste, heteronome gebracht. Das aber unterscheidet, gerade in diesem nicht antiquarischen, nicht theokratischen Sinn gesehen, die wirklichen Novum-Züge der Bibel, buchstäblichen Exodus- und Reich-Züge von allem Oben, worin der Mensch nicht vorkommt. Und das eben macht präzise in der Hoffnung jenes Erbe an der Religion möglich, das nicht mit dem toten Gott vergeht. Nur so, gegen alle gewordene bloße Faktizität, konnte der Gottvorstellung ein Futurum als Seinsbeschaffenheit hoffnungsgemäß zugewiesen werden, zum Unterschied von allen anderen Götterbildern. Das Ding für uns, die Welt für uns im Traum von einer Sache ohne Gott, doch mit seiner Essenz Hoffnung: diese Welt hat einzig die Perspektive Front, Offenheit, Novum, letzte Seinsmaterie, Sein wie Utopie. Solche Perspektive mithin verlangt und erträgt keine Lobgesänge, sondern das: ‚Dorthin - will ich; und ich traue / Mir fortan und meinem Griff./ Offen liegt das Meer, ins Blaue / Treibt mein Genueser Schiff‘ (Nietzsches Kolumbusgedicht).<sup>15)</sup>

Solche „Hoffungsphilosophie ohne Gott“ bringt für Ernst Bloch den heute noch einzig möglichen und legitimen Kern christlicher Glaubenswahrheit zutage. In ihr leuchtet durch alle Übermalungen hindurch das einzig echte Bild Jesu auf: nicht das Lamm, sondern die Schlange, der wahre Prometheus. Das „Eritis sicut Deus“ der Schlange im Paradies war der erste Anruf zur Befreiung des Menschen: „Eritis sicut Deus ist die Frohbotschaft christlichen Heils“<sup>16)</sup>. Christus ist das Symbol der emanzipierten Menschheit, er allein erfüllte dieses „Eritis sicut Deus“. In ihm drängte sich erstmals ein Mensch ganz in die Transzendenz ein, setzte sich an die Stelle Gottes, „ein Messias gegen Gott und für die Menschen“. Der Menschensohn ersetzt den Gottessohn, der Mensch wird Gott, und „die größte Sünde ist fortan das ‚Nicht-sein-wollen-wie-Gott‘“<sup>17)</sup>.

Mit den Augen des Ketzers, der dort seine eigene Geschichte findet, hat Ernst Bloch zeitlebens die Bibel gelesen. Was schert ihn, daß sein Jesusbild an uralte ophitische Weisheit aus den ersten Jahrhunderten anklingt, von der Kirche hundertfach durchdiskutiert und hundertfach verworfen? Ihm ist Jesus die rechte Schlange, der wahre Prometheus, so wird er zum Symbol der emanzipierten Menschlichkeit. Das ist das „atheistische“, das „subversive“ Bild Jesu – die wahre, befreiende Christologie, Ausgang und Ziel aller Hoffnung.

„Die durchleuchtete Hoffnung“ hat Dolf Sternberger sein Grußwort zu Ernst Blochs neunzigstem Geburtstag überschrieben.<sup>18)</sup> Das ist es, was auch heute, vielleicht gerade heute, den packt, der auf Blochs Gedanken stößt: die Glut der Hoffnung. Nicht dozierend, die Zukunft „wissend“ wie ein Karl Marx, sondern hingerissen und mitreißend, in farbigen Bildern gemalt, sicher oft anfechtbar, aber eben: durchleuchtet von Hoffnung. Wie für Bert Brecht, ist die Bibel für Ernst Bloch das Lieblingsbuch, Hoffnungsquell, „Protuberanzenausbruch der Hoffnung“. Von hier aus hat der marxistische Denker jüdischer Herkunft eine intelligente Diskussion zwischen Christen und Marxisten ganz wesentlich erst ermöglicht, und noch mehr: er hat beiden Seiten neue, zukunftsweisende Impulse gegeben. „In der Tat sind ihm die Christen viel Dank schuldig“, sagt Carl Amery.<sup>19)</sup>

## **Be-Denklichkeiten**

Aber die Christen sind es sich und sind es Ernst Bloch auch schuldig, daß sie Fragen stellen. Sicher: ähnliche Fragen werden auch in der Begegnung mit den anderen marxistischen Hoffnungsbildern immer wieder wach werden. Aber an einem Vulkan wie Ernst Bloch entzündeten sich die Be-Denklichkeiten eben besonders scharf.

So hat Helmut Gollwitzer („Die Bibel – marxistisch gelesen“) zur Blochschen Hoffnung gefragt, ob denn nicht die „Neue Lehre vom Reich“ die alte „Zwei-Reiche-Lehre“ der Reformatoren in neuem Gewand sei: sie wird zur Legitimation revolutionärer Gewalt im Dienst der Nächstenliebe. Da geht es nicht mehr, wie einst, um die Legitimation christlicher Fürsten zur Aufrechterhaltung der „Ordnungen“, sondern um Legitimation der christlichen Revolutionäre zur Beseitigung dieser Ordnungen im Dienst der Befreiung Unterdrückter. Und er merkt, als grundsätzliche Frage zu Blochs Menschenbild, an:



„Wer ‚Gnade‘ sagt, sagt nicht automatisch ‚unfrei‘, ‚Sklave‘, ‚Passivität‘. Er sagt aber wohl: Abhängigkeit, Empfangen ... Die Bezeichnung Gottes als des Herrn, des Königs, des Vaters, bedarf wahrhaftig heute der ideologiekritisch reflektierten Interpretation, sie kann aber interpretiert werden auf das Leben hin, das wir empfangen vom Lebenspendenden, von dem abhängig zu sein ja nicht abzuwerfende Knechtschaft, sondern Seligkeit des Lebensgewinns ist.“<sup>20)</sup>

Aber da sind viel vordergründigere, „konkretere“ Grundfragen christlicher Existenz, vor die uns die Begegnung mit Ernst Bloch stellt. Es kann ja gar nicht anders sein, als daß mancher fromme Bibelleser von fassungslosem Entsetzen überfallen wird, wenn er erstmals dieser sehr bewußten „Ketzerei“ begegnet. Wer seit Kindertagen das Neue Testament als das Dokument „vertikaler“ Hoffnung gelesen, wer als Glaubensgrundlage die Welt des Apostolikums in sich aufgenommen hat, der *muß* ja im Innersten betroffen sein von diesem konsequenten Entwurf einer „horizontalen“ atheistischen (und doch biblisch begründeten!) Hoffnung. Hinter diesem Entsetzen mag die Furcht vor blanker Blasphemie stehen oder auch die positive Leidenschaft für das tausendjährige Bekenntnis der Kirche zu Christus, dem Sohn Gottes. Wer wollte wagen, solche Leidenschaft von obenher abzuwerten – ihre Glut war es oft, die die Besten als Märtyrer in den Tod gehen ließ. Pointiert gesagt: es stände schlimm um eine christliche Kirche, in der die Begegnung mit Ernst Blochs Gedanken nicht *auch* solche Fragen auslösen würde.

Wer aber die Kirchengeschichte kennt, der weiß, daß sie zugleich immer auch Ketzergeschichte war, ein jahrhundertlanges Ringen um Irrtum und Wahrheit (bei dem wohl manches Mal die „Ketzer“ der Wahrheit Christi näher waren als ihre Richter). Und zum Grundvertrauen eines Christen gehörte zu allen Zeiten das Wissen, das der Heilige Geist die Kirche leitet, daß er, hinter aller menschlichen Unvollkommenheit, letzter und einziger „Garant“ der Wahrheit ist. Und wer weiß denn, durch welche Wahrheit und zu welcher Wahrheit der Heilige Geist die Kirche gerade in diesen Jahren führen will?

Kaum einer hat sich um diese Fragen mit Lehre und Leben so inständig gemüht wie Helmut Gollwitzer, und zwar „von einer Position aus, die den Dialog schon hinter sich hat, die also sowohl marxistisch als auch christlich ist, – in dem veränderten Sinn, den diese Etiketten bekommen, wenn jemandem das, was er vom Marxismus gelernt hat und praktiziert, ebenso zur eigenen Sache geworden ist wie das, was er von der christlichen Botschaft hört“<sup>21)</sup>. Von dieser Position aus ist Gollwitzer dem Problem „Christlicher Glaube und Atheismus der Gegenwart“ in fünf ausführlichen Thesenreihen nachgegangen. Eine seiner letzten Thesen soll unsere Be-Denklichkeiten beenden:

„Die Philosophen sprechen von der Suche nach Gott;  
aber das ist,  
wie wenn man von der Suche der Maus nach der Katze spräche.  
Wir sind auf der Flucht –  
und es wird uns auf die Dauer nicht gelingen.  
Es wird uns zu unserem Glück nicht gelingen.“<sup>22)</sup>

## **Vítězslav Gardavský**

Höhepunkt des christlich-marxistischen Dialogs der 60er Jahre waren die Tagungen der „Paulus-Gesellschaft“. Eines dieser Treffen (es war zugleich das letzte) fand in einem marxistischen Land statt, 1967 in Marienbad, auf dem Boden der CSSR. Das war kein Zufall, und so ist es auch nicht zufällig, daß zwei der vier marxistischen Partner unseres Gesprächs aus der CSSR stammen: Gardavský und Machovec. Die sowjetischen Panzer haben 1968 in Prag nicht nur einen politischen „Frühling“ zerstört.

Vítězslav Gardavský, damals noch Philosophieprofessor in Brünn, wurde 1968 weiten Kreisen im Westen bekannt durch sein Buch „Gott ist nicht ganz tot“<sup>23</sup>). In der Einleitung zu diesem Buch schrieb Jürgen Moltmann:

„Wir kommen in eine Situation, in der die verfaßten Kirchen das Monopol auf Christentum verlieren und das Christentum das Monopol auf Religion verliert. Wir kommen mitten im Zentrum des Christentums sogar in eine Lage, in der, schlicht gesagt, auch andere die Bibel mit Verstand lesen. Sie lesen sie mit anderen Augen als wir ... Sie lesen die Bibel als ein revolutionäres, ja als ein subversives Buch, das sich nicht mit kirchlicher und staatschristlicher Macht verträgt ... Nach der langen Tradition religiöser und theistischer Exegese begegnen wir hier einer neuen revolutionären und atheistischen Exegese der biblischen Geschichten und Gestalten ... Der Dialog mit Marxisten und Atheisten vollzieht sich damit nicht mehr nur am Rande, im Vorfeld oder der äußersten Peripherie, sondern wird mitten ins Herz des christlichen Glaubens hineingetragen.“<sup>24</sup>)

Damit ist Gardavskýs Bedeutung unterstrichen, er steht mit am Beginn dieser „neuen revolutionären und atheistischen Exegese“.

## **Liebe ist stärker als der Tod**

Auch sein erklärter Ausgangspunkt ist der Atheismus: „Ich bin ein ungläubiger Mensch oder, wie man gemeinhin sagt, ein Atheist. Ein marxistischer Atheist“<sup>25</sup>). Aber dann geht der Marxist eigene Wege. Was den Menschen zum Menschen mache, was der Mensch eigentlich sei und sein solle, danach fragt er vor allem. Dem einsamen Wesen Mensch gilt sein ganzes Interesse, dem einzelnen und nicht der Gesellschaft, von der im Marxismus sonst die Rede ist. Und hier findet er einen ungewöhnlichen Gesprächspartner: Jesus. Denn auch ihm war ja der Einzelmensch Mittelpunkt allen Bemühens, auch sein Ziel „der Entwurf eines Lebens, das dem Menschen eine verantwortliche Entscheidung abverlangt ..., die ihm dann aber auch eine neue Zukunft erschließt, in der der Mensch mehr ist als er bisher war“<sup>26</sup>). Und da findet Gardavský bemerkenswerte Worte:

„Der Mensch ist ein Geschöpf, das sich im Kampf und in der freien Entscheidung, mit der es auf den Anruf der Gegenwart antwortet, gestaltet. Bringt er es dabei fertig, radikal zu lieben, dann bricht er mit seiner Tat den Schoß der Zukunft auf und wird zu einem, der mehr ist, als in seinen Möglichkeiten lag.“<sup>27</sup>)

Liebe, das ist für den Marxismus ein ganz neues Schlüsselwort. „Jesus ist überzeugt, daß der Mensch, um radikal entscheiden zu können, um mit seiner Tat ‚Wunder‘ zu bewirken, von Liebe durchdrungen sein muß“<sup>28)</sup>. Im Anschluß daran stößt der Atheist Gardavský in Tiefen der menschlichen Existenz vor, die der Atheismus meist sorgfältig ausklammert. Er stellt sich dem Problem des Tragischen. Von Hanns Lilje stammt die Beobachtung: „Eine der größten Schwierigkeiten dieses – des atheistisch-marxistischen – Denktypus besteht darin, daß er unfähig ist, das Tragische zu begreifen, und leider ist die Welt voller Tragödien“<sup>29)</sup>.

Gardavský nimmt die Herausforderung an. Auf die Frage, „welches die treibende Kraft des Menschen ist, die sein Inneres dazu bewegt, bewußt die Tragik der eigenen Niederlage zugunsten einer gemeinsamen Hoffnung der Menschheit auf sich zu nehmen“, gibt er die „grundlegende“ Antwort:

„Wir meinen jene menschliche und zwischenmenschliche Beziehung, für die seit altersher die Bezeichnung ‚Liebe‘ verwendet wird.“<sup>30)</sup> Und Liebe ist gar stärker als der Tod: „Der Begriff, den Jesus von der Liebe hat, ist, wenn man ihn radikal zu Ende denkt, immer eine Konfrontation des Menschen mit dem Tode. Ist aber Liebe da, als Leidenschaft für ein überhöhtes Leben – und dies ist das Wesen des Anrufs Jesu – dann kann der Tod nicht siegen. Deshalb ist die Liebe der am schwersten zu erreichende, aber auch der höchste Zustand des Menschen: an ihrem Gegenpol steht immer die Todesangst. Diese Grenze zu überschreiten, das heißt ‚Auferstehen von den Toten‘, ‚Leben als Mensch‘.“<sup>31)</sup>

### **„Wärmestrom“ und „Kältestrom“**

Im Kontext des marxistischen Atheismus klingen Wörter wie „Liebe“, „Wunder“ und „Auferstehung“ fremd. Aber wer von Ernst Blochs eschatologischer Reichshoffnung herkommt, sieht die Verwandtschaft: Die sogenannte „wissenschaftliche“, streng materialistische Weltdeutung (den „Kältestrom“ nennt sie Ernst Bloch<sup>32)</sup>) ist im marxistischen System ganz offenbar nicht die einzige Möglichkeit. Ihr steht, jedenfalls im ursprünglichen Marxismus, die umfassendere Möglichkeit, der „Wärmestrom“ gegenüber.

„Das gesuchte Wozu, das menschliche Fernziel dieses Durchschauens gehört ebenso sicher zum Wärmestrom im ursprünglichen Marxismus, ja unlegbar zum christförmig zuerst gebildeten Grundtext von ‚Reich der Freiheit‘ selber.“<sup>33)</sup>

So sagt Bloch und steht damit nahe bei Vítězslav Gardavský. Woher dieser „Wärmestrom“? Wer seinen Lauf verfolgt, kommt zu der Quelle, die Jesus heißt. Er ist auch für Gardavský „der eschatologische Bahnbrecher“, der Erneuerer der Propheten, der die Partei der Armen und aller Außenseiter ergreift und ihnen ein Ziel und neue Hoffnung gibt. Aufgipfelung seines Wirkens sind seine Wunder, reale Transzendenz mitten in der Welt, Zeichen, die besagen, daß die Ordnung dieses Äons eben nicht unabänderlich ist, Herausforderung an uns, das „Unmögliche“ mit Jesus zu wagen: nämlich Wunder im Dienst der radikalen Liebe.

Die Zukunft des Menschen ist die eine große Sorge. Um ihretwillen soll der Marxismus sein „menschliches Antlitz“ (Alexander Dubcek) zeigen. Darum allein redet Gardavský so bewußt immer vom einzelnen und vom Sinn des einzelnen Lebens, das sich erst in der dynamischen Verbindung von Freiheit und Liebe erfüllt. So selten in der Welt des „traditionellen“ Marxismus solche Überlegungen begegnen mögen: genau an dieser Stelle liegt eine der legitimen Wurzeln des „historischen Materialismus“ zutage, eben der „Wärmestrom“ des ursprünglichen Marxismus. In seiner Konsequenz kommt dann der eschatologischen Weltdeutung offenbar eine aufregende Rolle zu: mit ihrer Betonung der Freiheit den Menschen, jeden, und gerade auch den Marxisten, offenzuhalten für die neuen, größeren, eschatologischen Möglichkeiten.

Freilich, auch das bleibt stehen: selbst ein Vítězslav Gardavský kann sich der letzten Schwierigkeit nicht entziehen, die sich dem Atheisten stellt, sobald er die Liebe Jesu ernsthaft auf sein Programm setzt: Nach der einhelligen Meinung der Bibel kommt Liebe dem Menschen als Gabe zu, auf die seine Liebe immer nur Antwort sein kann. Liebe ist immer nur Echo. Das ist biblischer Realismus, zu dem der Atheist keinen Zugang hat. So ist es nicht pointierte Formulierung, sondern – vielleicht – Ausdruck letzter Anfechtung für den Atheisten Gardavský, wenn er mit dem ersten Satz seines Buches bekennt: „Ich glaube nicht, wiewohl das absurd ist“<sup>34)</sup> und mit dem letzten Satz bekräftigt: „Deshalb glauben wir nicht an Gott, wiewohl das absurd ist“<sup>35)</sup>. Ein „atheistischer Marxist“, der ganz gewiß „nicht ferne ist vom Reich Gottes“.

### **Milan Machovec**

„Jesus für Atheisten“ heißt der Titel des Buches, und der Verfasser versteht sich gleichfalls nachdrücklich als „Marxist oder Marx-Schüler“. Aber wer das Buch aufschlägt, stößt wieder und wieder auf zentrale Aussagen, die recht anders klingen als das, was man gemeinhin unter Marxismus und Atheismus verstehen gelernt hat. Ob der Mensch Erlösung brauche, heißt da eine der wesentlichen Fragen. Und die Antwort:

„Der heutige Mensch, Produkt fetischisierter Bedürfnisse einer industriellen Zivilisation, die er selbst nicht mehr oder noch nicht versteht, ist sich kaum bewußt, wie sehr er selbst der ‚Erlösung‘ bedarf und selbst das Sinnproblem im eigenen Leben, Leiden, in der Liebe durch Hinwendung zu etwas, das alle Tatsachen transzendiert, lösen müßte.“<sup>36)</sup>

Oder da wird schlicht ein Leben für leer und erbärmlich erklärt, das nichts weiß von der Hoffnung auf das Reich Gottes: Es

„wäre ein unermeßlich schwerer Fehler, nicht zu sehen, daß die Konzeption des Königreiches Gottes als des maximalen Anspruchs an den Menschen und als Folge davon auch der Erfülltheit des Augenblicks keineswegs illusionär ist. Ohne etwas Ähnliches bleibt das menschliche Leben erbärmlich. Diese Entdeckung ist also nicht

opiumartige Entrückung des Menschen aus der Realität, sondern im Gegenteil Hinführung des Menschen zu sich selbst, zur möglichen Realität eines anspruchsvollen Lebens.“<sup>37)</sup>

## **Um die Rettung der menschlichen Existenz**

In seiner marxistischen Umwelt erlebt und erleidet Machovec die nachrevolutionäre Situation, daß die Produktionsmittel zwar enteignet sind, daß aber die Entfremdung des Menschen keineswegs aufgehoben ist. Dieses Faktum setzt er in Beziehung zum christlichen Erbe und stellt fest:

„Auch wenn man nicht an eine ‚göttliche Offenbarung‘ glaubt, kann man doch zugeben, daß im Christentum gewisse grundlegend wichtige Thesen vom menschlichen Dasein sich phänomenalisiert (was eigentlich schon Feuerbach wußte und Marx nie bezweifelte). Und falls der Marxist des 20. Jahrhunderts dies wieder deutlich weiß, nimmt sein alter Streit mit den ‚Idealisten‘ und auch mit den Theologen neue Formen an; von nun an beginnt er mit den christlichen Theologen zu ‚wetteifern‘, wie die biblischen Ideale tiefer zu erfassen, zeitgemäßer zu interpretieren, zu beleben, weiterzutragen seien.“<sup>38)</sup>

Nüchtern analysiert Machovec die tiefe Krise der Gegenwart: es geht heute um nicht mehr und nicht weniger als um die Rettung der gefährdeten menschlichen Existenz überhaupt. Und für diese Rettungsaktion findet er dynamische Impulse bei Jesus:

„Auch für die Ungläubigen und vor allem diejenigen, bei denen der sogenannte ‚Unglaube‘ nicht reiner leerer Negativismus ist, sondern Teil einer großen positiven Anstrengung um die Errichtung eines menschenwürdigeren gemeinschaftlichen Lebens (und nur ein solcher Atheismus kann einen positiven Sinn bei Schülern von Marx und Lenin haben) – sie werden sich, wenn nicht alles zusammenstürzen soll, mit größerer Dringlichkeit als bisher der Größe unserer epochalen Krise bewußt werden müssen, einer nicht nur wirtschaftlichen, sondern unsere gesamte europäische Zivilisation und jahrtausendealte Tradition erschütternden Krise. Sie werden sich klarmachen müssen, daß ... es nötig wird, in die Tiefen unserer Tradition zu steigen.“<sup>39)</sup>

Die Tiefen unserer Tradition – das bedeutet hier vor allem die jüdisch-christliche Glaubenswelt, die 2000 Jahre lang unsere Geschichte bestimmte. Und das bedeutet, personifiziert, die Gestalt des Jesus von Nazareth, des „kerygmatischen“ Jesus, des Vollenders der alttestamentlichen Propheten. Sie, die Vorgänger, „entdeckten für die Menschheit etwas, was bis zu dieser Zeit überhaupt nicht bekannt war und was vielleicht die gewichtigste Entdeckung der menschlichen Geschichte ist: die Dimension der Zukunft, der lebendigen, mitreißenden Zukunft, die auf den Menschen in seiner Gegenwärtigkeit Anspruch erhebt – und damit erst die Gegenwart in etwas Wahrhaftes, tief Begriffenes verwandelt“<sup>40)</sup>.

Was sie begannen, hat Jesus vollendet. Und für ihn heißt die Dimension der Zukunft: Das Königreich Gottes. Ein ungeheurer Umbruch, so sieht er es, steht unmittelbar bevor; „es geht um die endliche

positive Umkehrung der Weltkrise, um die Rehabilitierung der Erniedrigten, Leidenden, Versklavten<sup>41)</sup>. Und dieser Jesus hat die Zeitenwende nicht nur gelehrt, sondern gelebt.

„Die Lehre Jesu setzte die Welt in Brand ... weil er selbst identisch mit diesem Programm war, weil er selbst mitreißend wirkte<sup>42)</sup>. Er riß mit, weil er die Hoffnung, die Zukunft personalisierte: „Er führt die Menschen hin zu der Erkenntnis, daß diese Zukunft *deine* Sache ist, hier und jetzt, Angelegenheit eines jeden solcherart ‚angesprochenen‘ Ich. In diesem Sinn hat Jesus die Zukunft von den himmlischen Wolken heruntergeholt und sie zur Angelegenheit der täglichen Gegenwart gemacht ... Die Zukunft ist nicht etwas, das ‚kommt‘, irgendwoher aus der Fremde, unabhängig von uns, wie etwa atmosphärische Störungen kommen, sondern *die Zukunft ist unsere Sache*, und zwar in jedem Augenblick.“<sup>43)</sup>

Müßig, zu fragen, weshalb dieser Impetus so verfälscht wurde. Tatsache ist, daß „ein klaffender Widerspruch besteht“ zwischen dem, was Jesus und die Jünger erwartet hatten, und dem, was kam. „Sie erwarteten den baldigen eschatologischen Umbruch – es folgte die Geschichte des Christentums. Sie erwarteten das Königreich Gottes – es kam die Kirche. Auch wenn wir die maßvollsten Kriterien verwenden ..., es bleibt trotzdem das Mißverhältnis zwischen dem Ideal und den Resultaten – zurückhaltend ausgedrückt – erschütternd“<sup>44)</sup>.

### **„Je näher bei Marx, desto näher bei Christus“**

Sehr ernsthaft aber ist heute zu fragen, „ob nicht gerade die Schüler von Karl Marx, der 1800 Jahre nach Jesus zum ersten Mal wieder einen ähnlich weitreichenden Prozeß in Bewegung gesetzt hat, überdies noch von absolut unabsehbaren Konsequenzen, doch mit ähnlichen Sehnsüchten nach radikaler Änderung der gesellschaftlichen Verhältnisse und einer radikal anders gefaßten Zukunft, ob diese Schüler nicht eigentlich das größere Recht haben, sich selbst als authentische Fortsetzer des alttestamentlichen Messianismus und der urchristlichen Sehnsucht nach radikaler Änderung zu verstehen“<sup>45)</sup>.

Da bricht nun die ganze große, gläubige Hoffnung des Marxisten Milan Machovec auf, der „die Sache Jesu“ zu seiner eigenen gemacht hat:

„Es ist also anders als die Christen heute oft meinen: Nicht je *weniger* einer ‚Marxist‘ ist, desto mehr neigt er zum Christentum. Umgekehrt, je tiefer und anspruchsvoller der Marxist sich selbst und die riesige Tragweite seiner Aufgaben versteht, je *mehr* er Marxist ist, desto tiefer kann er auch aus der jüdisch-christlichen Überlieferung lernen und den Christen als potentiellen Verbündeten und Bruder begrüßen. Nicht also Überläufer und Verräter, sondern Menschen, die dem Wohl der Arbeiterklasse und der lebendigen Zukunft des Marxismus treu geblieben sind, die bereit sind, eventuell dafür auch zu leiden, sind fähig, dem Christentum und den Christen echte Dienste zu leisten, echte, neue Perspektiven zu eröffnen.“<sup>46)</sup>

Utopie? Reale Hoffnung? Sicher ist, daß der Weg zu dieser „Bruderschaft“ heute nur sehr schwer erkennbar ist. Aber „hoffen“ heißt immer: von der Zukunft erwarten, was die Gegenwart versagt. Und heute schon ist gewiß, daß solch gemeinsames Suchen, das im Gegner den potentiellen Bruder sieht, eine der großen Menschheitshoffnungen ist.

## **Roger Garaudy**

„Als die jungen Leute 1968 auf die Mauern der Sorbonne schrieben: ‚l’imagination au pouvoir!‘ – die Phantasie an die Macht! – formulierten sie das entscheidende Stichwort für dieses letzte Drittel des 20. Jahrhunderts: daß es nämlich notwendig ist, einen neuen Plan für das menschliche Zusammenleben zu entwerfen und zu verwirklichen.“<sup>47)</sup>

Darum geht es für Roger Garaudy: in diesen Jahren der Krise neue Ziele zu zeigen, eine Zukunft mitten im Zerschlagen so vieler Hoffnungen.

### **„Die Welt verändern und das Leben verändern!“**

Roger Garaudy ist der kühnste Gesprächspartner im christlich-marxistischen Dialog. Die ganze Krise unserer Gegenwart ist in seiner Gestalt personifiziert, und zugleich ist er der nachdrücklichste Verkünder einer neuen, realisierbaren Hoffnung.

„Unsere Gesellschaft ist in Auflösung begriffen“, so beginnt sein für uns wesentliches Buch, dem er den sprechenden Titel „Die Alternative“ gab: „Eine Veränderung an Haupt und Gliedern ist vonnöten, und diese kann nicht mit den traditionellen Methoden vollzogen werden. Die Beilegung einer Krise solchen Ausmaßes erfordert mehr als eine Revolution: sie erfordert eine radikale Veränderung nicht nur der Eigentumsverhältnisse und der Machtstrukturen, sondern auch der Kultur und der Schule, der Religion und des Glaubens, des Lebens und seines Sinns. Die Welt verändern und das Leben verändern.“<sup>48)</sup>

Die Krise ist total, sie hat die beiden tragenden Mächte unserer Welt, Christentum und Marxismus, gleichermaßen erfaßt. Aber genau darin liegt die Chance zum Neubeginn:

„Der Zerfall des traditionellen Christentums und des traditionellen Marxismus macht eine neue Begegnung der Revolution und des Glaubens möglich.“<sup>49)</sup>

Neue Begegnung, das verlangt vor allem neue Ziele:

„In dieser Epoche mit ihrer schwindelerregenden Metamorphose ist der eigentliche Revolutionär nicht derjenige, der Mittel und Wege entdeckt, sondern derjenige, der neue Ziele entdeckt ... Auf dieser Ebene vollzieht sich vielleicht die tiefste und fruchtbarste Begegnung zwischen dem Glauben des revolutionären Vorkämpfers und dem Glauben des Christen.“<sup>50)</sup>

Revolutionäres Handeln ist schöpferisches Handeln par excellence. An seinem Anfang steht „die Gewißheit, daß die Welt verändert werden kann“, und so

„ist die wahre Alternative zu einer Religion als Opium für das Volk nicht ein positivistischer Atheismus; denn der Positivismus bedeutet nicht nur eine Welt ohne Gott, sondern auch die Welt ohne den Menschen. Die wahre Alternative ist eben ein kämpferischer und schöpferischer Glaube, für den das Wirkliche nicht allein das ist, was besteht, sondern für den das Wirkliche alle Möglichkeiten einer Zukunft enthält, die immer nur demjenigen unmöglich erscheint, der nicht die Kraft der Hoffnung besitzt.“<sup>51)</sup>

## Drei Postulate

So werden in drei „Postulaten“ die Horizonte „wahrhaft revolutionären Handelns“ abgesteckt:

Erstens: „Die menschliche Geschichte ist der einzige Ort, wo das Reich Gottes errichtet wird“<sup>52)</sup>. Der Mensch ist frei, „seine Geschichte zu entwerfen und aufzubauen“<sup>53)</sup>, und Transzendenz ist seine entscheidende Dimension.

Dem schließt sich das „Postulat der Relativität“ an, das Garaudy das „prophe-tische“ nennt: daß nämlich alle Versuche, das Reich Gottes oder auch die klassenlose Gesellschaft zu verwirklichen, nicht „als letzter Sinn und Zweck“<sup>54)</sup> angesehen werden können, sondern immer nur über sich hinausweisen. So hat es auch Karl Marx gemeint. Er „sieht den Kommunismus nicht als Ende der Geschichte an, sondern als Ende der Vorgeschichte und als Beginn einer wahrhaft menschlichen Geschichte“<sup>55)</sup>.

Beide Postulate werden überspannt vom entscheidenden dritten, dem eschatologischen Postulat der Hoffnung:

„Im Namen dieses Postulats schrieben die jungen Leute 1968 ohne Zögern auf die Mauern der Sorbonne: ‚Soyons raisonnables: demandons l’impossible! – lassen wir die Vernunft walten, fordern wir das Unmögliche! –‘. Auf diese Weise können sich die Revolution und der Glaube nach Jahrhunderten des Widerstreits verbinden.“<sup>56)</sup>

Fordern wir das Unmögliche! Für Roger Garaudy heißt das konkret: fordern wir den Glauben an die Auferstehung Jesu Christi und damit an eine, an die total neue Dimension dieser Welt! *Denn:*

„der Mensch ist eine Aufgabe, die zu verwirklichen ist,  
die Gesellschaft ist eine Aufgabe, die zu verwirklichen ist –  
dieses Postulat kommt überein mit dem,  
was den Kern des Glaubens ausmacht:  
mit dem Glauben nämlich an die Auferstehung Christi“<sup>57)</sup>.

Auferstehung Christi ist weder ein „Wunder“ noch eine „wissenschaftliche Tatsache“, denn „an die Auferstehung glauben, bedeutet nicht, einem Dogma zustimmen; es ist vielmehr eine Tat: nämlich die Tat, mit der wir unbegrenzt an der Schöpfung teilnehmen, denn die Auferstehung ist die Offenbarung dieser neuen und radikalen Freiheit, die der griechischen und römischen Welt unbekannt war ... Ein solcher Glaube ist also der Anfang der Freiheit“<sup>58)</sup>.

Konkret bedeutet das (und Roger Garaudy wird immer wieder erfreulich konkret, im Gegensatz zu manchen Theoretikern der marxistischen Zukunft): dieser Glaube nimmt nicht eine illusionäre Zukunft vorweg, sondern setzt seine Schritte bewußt im Heute – „als ob mein ganzes Tun sich auf den Glauben an die Auferstehung der Toten gründete“<sup>59)</sup> –, um dadurch das revolutionäre Morgen zu verwirklichen – genau wie die Urchristen es taten, deren Leben bestimmt war von der „befreienden Botschaft: Alles ist möglich!“<sup>60)</sup>.



## **„Sein Leben und sein Sterben gehören auch uns!“**

Ist das alles noch „marxistisch“? Roger Garaudy versucht, mit seinem Leben auf diese Fragen zu antworten und die Antwort zu begründen. Er sieht zurück:

„Mein ganzes Leben habe ich mich gefragt, ob ich Christ bin. Vierzig Jahre lang habe ich darauf mit Nein geantwortet, weil die Frage falsch gestellt war, nämlich so, als wäre Glaube mit dem Leben des militanten Revolutionärs unvereinbar. Von nun an bin ich sicher, daß sie eine Einheit sind und daß ohne diesen Glauben meine Hoffnung als Aktivist jeder Grundlage entbehrt. Wenn ich heute zögere, mit Ja zu antworten, so geschieht das aus völlig anderen Gründen. Ein solcher Glaube scheint mir eine so explosive Kraft zu sein, daß es eitel wäre, ihn für sich in Anspruch zu nehmen, ohne ihn in einer umstürzenden Tat bestätigt zu haben.“<sup>61)</sup>

So kann Roger Garaudy 1973 ein Bekenntnis zu diesem seinem Glauben niederschreiben, das mehr aussagt als viele Abhandlungen:

„Etwa unter der Herrschaft des Tiberius, niemand weiß genau wann und wo, hat jemand, dessen Namen man nicht kennt, in den Horizont der Menschen eine Bresche geschlagen. Es war sicher weder ein Philosoph noch ein Volkstribun, aber er muß ein Leben geführt haben, das als Ganzes bedeutete: Jeder von uns kann jederzeit ein neues Leben beginnen ... Es war wie eine Neugeburt des Menschen. Dutzende, vielleicht hunderte volkstümliche Erzähler haben diese frohe Botschaft weiterverbreitet ... Damit sie die Botschaft bis zu Ende erzählen konnten, mußte er selber durch seine Auferstehung verkünden, daß alle Grenzen überwunden sind, selbst die unüberschreitbare Grenze des Todes. Es war wie eine Neugeburt des Menschen.“

Ich blicke auf das Kreuz, das symbolisch dafür steht, und ich denke an jene, die diese Bresche erweitert haben: an Johannes vom Kreuz, der uns lehrt, in der totalen Armut das ‚Alles‘ zu entdecken; an Karl Marx, der uns gezeigt hat, wie man die Welt verändern kann; an van Gogh und alle jene, die uns zum Bewußtsein gebracht haben, daß der Mensch zu groß ist, um sich selbst zu genügen.

Sie nun, die Hehler dieser großen Hoffnung, die uns Constantin geraubt hat, geben die Ihn uns zurück? Sein Leben und sein Sterben gehören auch uns, all denen, für die sie einen Sinn haben. Uns allen, die von Ihm gelernt haben, daß der Mensch als schöpferisches Wesen erschaffen wurde.“<sup>62)</sup>

## **Konsequenzen**

Der „offizielle“ Marxismus hat Garaudys Alternative nachdrücklich verneint. Die KPF entzog 1969 und 1970 ihrem langjährigen Chefideologen der Reihe nach seine hohen Parteiämter und schließlich selbst die einfache Parteimitgliedschaft. Die institutionalisierten Hüter der reinen Lehre witterten „Revisionismus“ und reagierten, wie eben Inquisitoren reagieren. Ein Tor schloß sich, die „Phase des Dialogs“, die jahrelang so viele Hoffnungen erweckt hatte, war zu Ende.

Aber damit war nicht tot, was da begonnen hatte. Man kann den lebendigen Aufbruch des Geistes durch Gewalt hemmen, oft für lange Jahre, und man kann, die Gegenwart belegt es, auch Märtyrer der Hoffnung knebeln. Aber töten läßt sich Hoffnung nicht durch Gewalt. Der Geist der „marxistisch-messianischen“ Hoffnung lebt, der Aufbruch des Neuen, für den hier Ernst Bloch, Vítězslav Gardavský, Milan Machovec und Roger Garaudy stellvertretend standen.

Der „offizielle“ Marxismus, derzeit eindeutig beherrscht vom „Kältestrom“, hat also Konsequenzen gezogen. An uns ist es, auch unsererseits die Konsequenzen zu bedenken. Und das bedeutet: wir müssen Stellung nehmen zu der Fülle der Fragen, die da auf uns zukommen. Wir, die durch christliche Tradition geprägte Welt Mitteleuropas, was antworten wir auf die These Machovecs (und der anderen), daß die Schüler von Marx „eigentlich das größere Recht haben, sich selbst als authentische Fortsetzer ... der urchristlichen Sehnsucht nach radikaler Änderung zu verstehen?“ (s. S. 14). Daß Marxisten heute oft mehr Recht als Christen hätten, sich auf Christus zu berufen?

Sind nicht, so muß die Frage weitergehen, die christlichen Kirchen tatsächlich weithin rein bürgerliche Institutionen geworden, denen das reale Leid der Armut und der Not, des gesellschaftlichen Scheiterns und der sozialen Ächtung viel zu fremd geworden ist?

Haben die Kirchen nicht sich viel zu oft hinter bequemen, aber falschen Alternativen verschanzt und damit abgeschirmt gegen die Verantwortung für eine menschlichere Welt? Wie leicht lassen sich Gegensätze formulieren: Sorge fürs Jenseits – Sorge fürs Diesseits; Sorge um „christliche“ – Sorge um „humane“ Werte und so weiter. Hat Christus den Seinen die „vertikale“ Hoffnung allein (oder: fast allein) als Auftrag gegeben, nicht auch die „horizontale“?

Der marxistische Humanismus ist ein nicht mehr zu überhörender Appell an die Christenheit, das „humanitäre Potential“ des christlichen Glaubens ernsthafter zu verwirklichen. Um der Zukunft willen sollen, müssen Christen und Marxisten sich einig wissen im Ringen um Gerechtigkeit, Menschlichkeit und Frieden für alle – gerade die christliche Hoffnung ruft zu dieser Solidarität, denn Hoffnung ohne Humanität ist heute hohl.

Freilich, auch das andere gilt: Humanität ohne Gott ist hohl. Dem Marxismus etwa eines Ernst Bloch, diesem großartigen Welt- und Humanitäts-Entwurf ohne Gott, fehlt letztlich und entscheidend der Realismus des biblischen Menschenbildes. Christlicher Glaube ist geprägt von einem tiefen Realismus über den Menschen und die Möglichkeiten seiner Selbstvollendung. Darum zeigt er den Menschen, der immer Fragender und Leidender bleibt. Und darum erwartet christliche Hoffnung die Vollendung des Menschen als endzeitliches Ereignis aus der Macht Gottes und eben nicht als das Resultat gesellschaftlicher Entwicklung.

Der neue Mensch und die neue Erde – ungeahnte Horizonte werden aufgerissen. Aber: wer ist es, der sie uns aufreißt? So fragt Johann Baptist Metz:

„Zehrt dieser atheistische Hoffnungsglaube nicht von einem Hoffnungspathos der Menschen, das er selbst nicht geschaffen, sondern übernommen und aktiviert hat, übernommen aus einem Daseinsverständnis, das sich in der Substanz seiner Humanität, seines universalen Verantwortungsbewußtseins für alle Menschen, seiner radikalen ‚Brüderlichkeit‘ und ‚Freiheit‘ nur im Horizont eines religiösen Verheißungsglaubens ausbilden konnte? Wie aber, wenn man diesen Horizont auswischt? Was bleibt dann?“<sup>63)</sup>

Ein „Wettbewerb der Hoffnungen“, ein Miteinander-Suchen nach dem rechten Weg zur Vollendung, darum sollte es gehen. Jedoch ist diese Vorstellung offenbar zu schön für unsere Welt. Was unseren Alltag bestimmt, heute und wohl auch noch morgen, das ist statt dessen die Konfrontation mit dem selbstgewiß vorgetragenen Unfehlbarkeitsanspruch des „offiziellen“ Marxismus. Die Christen werden ihm nicht mit demselben Anspruch begegnen – „widerlegen kann man ihn nur, indem man selber vollzieht, wozu man andere einladen und gerne bringen möchte“<sup>64)</sup>

Die Christen werden dem Marxisten ihre Hoffnung *vorleben*: die Hoffnung, die eine Vollendung der ganzen Menschheit und damit auch die Vollendung ihres Lebens aus der verwandelnden Kraft Gottes erwartet, die in Christus schon begonnen hat. Sie werden, und das ist letztlich gewichtiger als die tief-schürfendste Diskussion, dem anderen immer neu durch ihr Leben dokumentieren müssen, daß das Evangelium eine Realität ist,

„eine Botschaft, die die Situation der Hörer, wie sie auch bisher gewesen sein möge, so gründlich verändert, daß diese nun aufatmen, lachen, hoffen, Zuversicht fassen, selig sein, sich freuen können ... Evangelium ist Aushändigung der Eintrittskarte für ein rauschendes Fest ... Es lädt uns ein zur Wette Pascals: sich darauf zu verlassen, damit sein Leben und sein Sterben zu wagen und abzuwarten, ob man in Zeit und Ewigkeit damit enttäuscht werden wird, zusichernd und wettend, daß dies nicht geschehen werde“<sup>65)</sup>.

## „Die Sprache des Geistes“

Harvey Cox verdanken wir die pointierte Schilderung eines sehr prägnanten Aufeinandertreffens zweier Welten. Da stoßen im Rahmen einer feierlichen Kirchenkonferenz christliche „Relevanz und christliche „Irrelevanz“ unvermittelt zusammen:

„Zum erstenmal wurde ich der unschätzbaren Nutzlosigkeit der Theologie gewahr, als ich vor einigen Jahren eine fünftägige Konferenz besuchte, die der Weltrat der Kirchen veranstaltete über die ethischen Probleme, die der modernen Welt von der wissenschaftlichen Technologie aufgegeben sind. Wir hörten Vorlagen und Berichte, wir diskutierten und debattierten, wir redeten mit technischen Experten, politischen Advokaten und theologischen Interpreten. Es gab viele beredte Plädoyers dafür, daß die Kirchen ‚relevant‘ werden, ein bedeutungsvolles Wort zur technischen Gesellschaft sagen und lernen sollen, die Sprache der industriellen-technologischen Welt zu sprechen. Jeder schien ernst, tief beeindruckt und entschlossen.

Während der ganzen Konferenz saß direkt vor mir ein ehrwürdiger Bischof der Altukrainischen Orthodoxen Kirche, angetan mit einer fließenden Robe, mit langem Bart, der mannhaft versuchte, den tausend Worten zuzuhören, die von den Dolmetschern, die im Glaskasten neben der Halle saßen, in seine Kopfhörer rauschten. Während der ganzen fünf Tage sagte er kein Wort. Am Ende der Konferenz, als alle Köpfe von Ideen, Argumenten, Karten, Trends und Graphiken brummten, fiel es offenbar jemand ein, es wäre nett, ihn um den Segen zu bitten. Als er der Übersetzung der Anfrage zugehört hatte und sicher war, daß er wußte, was gemeint war, erhob er sich zu seiner vollen Größe, glättete seine Robe, seinen Bart und seine langen fließenden Locken und marschierte nach vorn in den Raum, seine Bischofsmitra in der Hand. Dann stand er der Versammlung zugewandt, eine Ikone der Mutter Gottes schwang von einer goldenen Kette um seinen Hals, und er segnete uns alle mit einem großzügig ausladenden Kreuzeszeichen. Dann hob er seine Hand empor und begann in einer Sprache zu beten, die ich noch nie gehört hatte. Offenbar hatten einige andere sie auch noch nicht gehört, denn die Simultanübersetzung hörte plötzlich auf. Die Leute drehten zunächst wie wild an den Knöpfen, von Kanal zu Kanal, dann gaben sie auf. Die Dolmetscher im Glaskasten sahen einander entsetzt an, schüttelten ihre Köpfe und saßen dann still da. Das Gebet des Bischofs schwoll und schwoll und fiel zurück wie Wellen im Ozean. Nach einigen Minuten endete er. Später fand ich heraus, daß die Sprache, in der der Bischof geredet hatte, das alte Slovonisch war, eine archaisch-liturgische Sprache seiner Kirche. Nicht nur verstanden sie die russischen Dolmetscher nicht, man sagte mir vielmehr, daß selbst in der Ukraine nur sehr wenige Menschen sie kennen. Kein Wunder, daß die Kopfhörer besiegt und erschöpft verstummten. Mit einem nochmaligen weitausholenden Kreuzeszeichen ging dann der Bischof – ‚schritt‘ ist das rechte Wort – zurück zu seinem von Dokumenten übersäten Tisch. Dort gab es ein verlegenes Hüsteln und Räuspern. Die wohlbekannte ‚Irrelevanz‘ der östlich-orthodoxen Kirche und die ebenso notorische Irrelevanz des Gebets waren wieder einmal in unserer Mitte unwiderlegbar dokumentiert worden ...

Ich denke oft an den alten bärtigen Patriarchen mit seiner zeitlosen Ikone der Theotokos vor seinem Bauch. Er hatte ein völlig irrelevantes und darum herrlich „relevantes“ Wort gesagt. Obwohl er sich dessen wahrscheinlich nicht bewußt war, hatte er uns daran erinnert, daß es Bereiche des menschlichen Lebens gibt, die man einfach nicht auf technologische oder gar politische Relevanz reduzieren kann. Er hatte zu uns in der Sprache des Geistes geredet, und die, die darauf eingestellt waren, verstanden, was er sagte, auch wenn die Worte nie über die Transistorkanäle kamen. Er hatte seinen Beitrag durch die Sprache seiner Kleidung, seines Ganges, seiner Geste und seines Zeichens mitgeteilt, die eine Dimension des menschlichen Geistes am Leben erhält, die heute in tödlicher Weise von eben der technischen Realität bedroht ist, der gegenüber manche Leute von ihm ‚Relevanz‘ forderten.“<sup>66)</sup>

Ohne Zweifel waren unter den Konferenzteilnehmern eine Menge kluger und vorausschauender Männer, gebildet und mit allen Problemen der Moderne vertraut. Aber „relevant“, und das heißt doch: zukunftsgerichtet und damit hilfreich, war – so sieht es jedenfalls Harvey Cox – der alte Patriarch mit seiner peinlichen „Irrelevanz“: er hatte „ein völlig irrelevantes und darum herrlich ‚relevantes‘ Wort gesagt“. Weil offenbar relevant für die Kirchen und darüber hinaus für die Zukunft dieser Welt nur das ist, was Cox „die Sprache des Geistes“ nennt. Nicht klug durchdachtes „aggiornamento“ hilft der Welt in ihrer Krise, sondern allein die Dimension des Geistes.

Alle, die sich Gedanken machen über das Heute und das Morgen der Menschheit, gleichen sie nicht mehr oder weniger den Experten, Advokaten und Interpreten jener Kirchenversammlung, verantwortungsbewußt und eifrig – und überzeugt, daß sie's mit viel Scharfsinn und gutem Willen schon schaffen können? Aber da weht nun ein völlig anderer Ton herein in dieses Nachdenken: die Kraft des Gebets, die Macht des Heiligen Geistes kann Hoffnung geben, sonst nichts.

Der Patriarch aus der Ukraine hat heute viele Brüder, unter jungen und alten Christen. Das Auffallendste: vor allem unter der Jugend. Hier ist im Lauf der letzten Jahre, meist in aller Stille, etwas Neues, Unerwartetes geschehen. Und wer heute nach lebendiger Hoffnung fragt, nach biblisch begründeter Hoffnung, dem öffnet sich eine ganze Welt.

Blättern wir zurück: Im elektrisierenden „roten“ Mai 1968 hatten die revolutionären Studenten auf die Mauern der Sorbonne ihre Hoffnung geschrieben: „l'imagination au pouvoir!“ (s. S. 15) und hatten damit „den Gipfelpunkt jener dunkelroten Welle der Neuen Linken“ signalisiert. Wenige Jahre später klebten andere revolutionäre Studenten an die Mauern einer anderen Pariser Universität, der Fakultät von Vincennes, Hunderte von Plakaten an: „Jesus kommt wieder – bist du bereit?“

Beide Male waren es junge Menschen, die die Welt verändern wollten, beide Male revolutionäre Studenten, beide Male Träger einer großen Hoffnung. Aber offenbar war ein Stück Welt inzwischen anders geworden, und eine neue Hoffnung war geboren. Wie kam das?

Die Entstehung der „Jesus-Revolution“ ist längst Geschichte: Auf dem Sunsetstrip in Los Angeles hatte es begonnen, hatte, einem Steppenbrand gleich, die Städte der USA überrollt, unerhörtes Aufsehen unter den Frommen und Nichtfrommen erregt, die Massenmedien mobilisiert bis hin zum Kassenschlager des „Jesus Christ Superstar“ – und war langsam wieder versandet, war mindestens aus den Schlagzeilen verschwunden. Aber das Neue hatte auch nach Europa übergegriffen und, das steht außer Zweifel, mitgewirkt bei der Klima-Veränderung.

Eine neue, allgemeine „religiöse“ Wendung hatte sich schon früher angekündigt. Im Januar 1970 sprach Max Horkheimer in einem berühmt gewordenen und oft zitierten „Spiegel“-Interview erstmals von der neuen Sehnsucht:

„Ich habe geschrieben, daß Politik, welche nicht Theologie oder Metaphysik, damit natürlich auch Moral, in sich bewahrt, letzten Endes Geschäft bleibe. Zumindest – darin gehe ich mit Kant und Schopenhauer einig – weiß ich, daß die Welt Erscheinung ist. Wie wir sie kennen, ist sie nicht absolut, sondern Ordnungsprodukt unserer intellektuellen Funktion. Jedenfalls ist sie nicht das Letzte.

*Spiegel:* Und was ist das Letzte?

*Horkheimer:* Religion lehrt, daß es einen allmächtigen und allgütigen Gott gibt. Ein kaum glaubhaftes Dogma angesichts des Grauens, das seit Jahrtausenden auf der Erde herrscht ... Ja, wir können es nicht einmal glauben angesichts dieser Welt und ihres Grauens.

*Spiegel:* Was bleibt dann?

*Horkheimer:* Die Sehnsucht.

*Spiegel:* Wonach?

*Horkheimer:* Die Sehnsucht danach, daß es bei dem Unrecht, durch das die Welt gekennzeichnet ist, nicht bleiben soll. Daß Unrecht nicht das letzte Wort sein möge. Diese Sehnsucht gehört zum wirklich denkenden Menschen.“

Die „Sehnsucht“ packte auch in Europa ungezählte junge Menschen. Wo sollten sie suchen? Nach den väterlichen hatten sie weithin auch die politischen Vorbilder verloren. Also blieb dieses Sehnen offen, richtete sich auf transzendente Welten, Religion war „in“. Eine bunte Szene: aus dem Underground kamen die neuen Gläubigen, zu Zimbeln sang man, rezitierte „Hare Krishna“ oder meditierte. Und irgendwo in der neuen Gläubigkeit kam auch Jesus vor, der verlassene Sohn, Bruder des Lao und Heraklit.

Aber dann kam etwas Neues auf, das an „Erweckungsbewegungen“ erinnerte. Helmut Gollwitzer hat das, was da begann, als not-wendige Wendung schon früh angesprochen: „Pfungstwunder sind so rar wie nötig. Ohne Hoffnung auf sie, auf eine pfingstliche Verständigung, kann man über das hinaus, worüber Computer sich mühelos verständigen können, kaum noch einen Gedankengang darzulegen wagen“<sup>67)</sup>. Womit er übrigens das Horkheimer-Interview knapp und prägnant ergänzte, wenn auch in einer anderen Sprache, der des bewußten Christen.

„Pfungstwunder sind so rar wie nötig.“ Auch den ersten Christen widerfuhr das pfingstliche Wunder ohne ihr Zutun. Was da geschieht, entzieht sich menschlicher Planung heute wie vor 2000 Jahren. Und doch geschahen und geschehen solche „Pfungstwunder“ in diesen letzten Jahren hier und da, und meist von der großen Welt wenig beachtet, auch in unseren Breiten.

Gewiß, die innere Erosion der Kirchen schreitet fort, erschreckender als die Zahl der erklärten Austritte ist die Zahl derer, die sich schweigend, enttäuscht oder gleichgültig, abwenden. Resignation breitet sich aus. Die christlichen Gemeinden ziehen sich ins Getto starrer Rechtgläubigkeit oder leerer Organisation zurück. Der lange Atem hoffnungsvoller Zukunftsgewißheit verkümmert zu kurzatmiger Betriebsamkeit. Von den Gaben des Geistes, von pfingstlicher Be-Geisterung ist kaum etwas zu spüren. Die Hoffnung siecht dahin in den sogenannten „christlichen Kreisen“.

Aber gerade dieser schleichenden Resignation in den Kirchen gegenüber ist auf jene Aufbrüche des Geistes zu verweisen – Inseln im Meer der Hoffnungslosigkeit, Zeichen des Lebens, die von den Rändern her und doch nicht am Rande die „Sprache des Geistes“ zu buchstabieren versuchen.

## **Nachchristliche Epoche?**

Daß Mitteleuropa in die nachchristliche Epoche eingetreten ist, darüber besteht Einigkeit unter den Fachleuten. Wer die Vielfalt der religiösen Erneuerung sieht, die sich, Leuchtpunkten gleich, in einer großen Zahl junger Christenzellen heute überall manifestiert, der beginnt zu zweifeln: nachkonstantinisch, ja; aber nachchristlich?

Allein in der Bundesrepublik sind im Lauf der letzten Jahre so viele „pfingstliche“ Gruppen und Zellen entstanden, daß ein statistischer Überblick im Augenblick schwierig ist – im übrigen würde es zu nichts führen, wollten wir hier einen Katalog all der Kommunitäten, Bruderschaften, Gemeinschaften und Basisgruppen aufstellen. Es gibt so viele Wege dieser neuen, gelebten Hoffnung, wie es Wege in der Nachfolge Christi gibt. Versuchen wir, in groben Umrissen einiges festzuhalten, das ihnen gemeinsam ist.

Da ist zuerst die klare Ausrichtung auf das Morgen, gegründet auf endzeitliches Sendungsbewußtsein. „Wer die Welt, in der wir leben, und die Arbeit, die uns anvertraut ist, kennt, der weiß, daß die Zeit drängt und daß wir heute offene Türen haben wie nie zuvor“<sup>68)</sup>. Das ist der Tenor überall, und das Fundament: „Unsere Hoffnung für Gegenwart und Zukunft: Jesus Christus. Unsere Garantie für die neue Welt: der Heilige Geist“<sup>69)</sup>.

Gemeinsam ist allen auch eine – abgestufte – Distanziertheit zu den verfaßten Kirchen. Die einen sind, bei aller Kritik, doch durchaus bereit, etwa bei Evangelischen Kirchentagen oder Katholischen Synoden ihren Beitrag zu leisten. Andere greifen zwar die Kirchen nicht an, aber ihre Toleranz gleicht im Grunde der indifferenten Abwertung, mit der die Hippies am Rande der „Gesellschaft“ lebten, der sie sowieso kein Gewicht mehr beimaßen. Und wieder andere, oft auch politisch motiviert, gehen scharf auf Distanz, gehen an gegen die ungleiche Verteilung der Macht und damit auch gegen die Kirchen.

Sicher ist jedenfalls, daß hier, quer durch die Konfessionen, ein „evangelischer“ Radikalismus entstanden ist, eine „getaufte Revolution“<sup>70)</sup>. Sie zieht aus der genormten Gesellschaft und auch der kirchlichen Gesellschaft aus. Sie sucht Alternativen gegen unsere Leistungswelt und all ihren Rationalismus. Diese „getaufte Revolution“ weiß sich in ganz eigener Weise vom Heiligen Geist geleitet und findet – hier berühren sich die „pfingstlichen“ Motivationen oft eng mit den „messianisch-marxistischen“ – ihr Vorbild in der, wohl etwas verklärt gesehnen, urchristlichen Gemeinde.

Wenigstens eine einzige dieser Kommunitäten soll in wenigen Sätzen selbst zu Wort kommen. „Offensive Junger Christen“ nennt sich die

sehr lebendige Gruppe, die als „Großfamilie“ in Bensheim/Bergstraße lebt und von hier hinauswirkt vor allem auch in die asiatische Welt. Daß sie ihren Namen aus dem militärischen Bereich gewählt hat, ist Programm: zum täglichen Kampf ist jeder gerufen, zur Offensive, die keine Müdigkeit zuläßt, denn „die Zeit drängt“. Hier die, plakativ verkürzte, Selbstdarstellung:

### *„Wer ist die Offensive?“*

Kein Verein, kein Club,  
keine Organisation,  
aber  
ein Engagement junger Christen,  
die sich verpflichtet haben,  
an ihrem Ort als Partisanen Gottes  
ihr Leben ganzheitlich  
für ein gemeinsames Ziel einzusetzen.

### *Was will die Offensive?*

Junge Erwachsene, die mit sich,  
ihrer Kirche und der Welt,  
in der wir leben, unzufrieden sind,  
fordert die Offensive heraus,  
ihr geistiges Getto zu verlassen, und mit ihrem eigenen Leben  
die Antwort auf die akuten Probleme unserer  
Zeit zu geben.

### *Wie arbeitet die Offensive?*

Schulung zu revolutionärem Christsein –  
Erarbeitung von Modellen und Dokumentationen –  
Hilfen zur Bildung von Aktionszellen  
für Spezialaufgaben, auch in der dritten Welt –  
Gestaltung von Konferenzen – u. a.

### *Wer finanziert die Offensive?*

Weder der Staat noch die Kirche,  
noch irgendeine Partei, noch die Industrie.  
Sondern Menschen, die diese Arbeit  
für NOT-wendig halten, Junge, Alte,  
Arme, Reiche opfern ihre Zeit, Kraft und  
Geld, um sie zu ermöglichen.  
„Könntest du die Welt endlich verändern,  
wofür warst du dir zu gut?“<sup>71)</sup>

Alle diese Gruppen und „Engagements“ machen keine großen Worte, und es sind keine großen Worte von ihnen zu machen. Aber daß sie da sind, „Keimzellen der Gesundung“ in einem kranken Körper, „Multiplikatoren“ eines revolutionären Christseins, „Offensivkräfte“ für eine neue Welt, – daß sie in dieser Vielfalt und Vielzahl da sind, das macht unsere Zeit um eine Hoffnung reicher.



## Taizé – „Das Unverhoffte gestalten“

Wer in unserem Kulturkreis vom revolutionären Aufbruch junger Christen berichtet, dem fließt bald der Name Taizé ein. Das kleine, abseitige Dorf auf dem burgundischen Hügel gehört heute zu den „heißen“ Orten der christlichen Jugendszene. Hier wächst eine friedliche Macht, die sich in zunehmendem Maße allen Beurteilungen entzieht, zu Teilen vielleicht auch schon der Kontrolle ihrer Initiatoren.

Ein Phänomen voller Rätsel: was bewegt heute, Ende des 20. Jahrhunderts, die unübersehbaren Scharen junger Menschen, die mit Taizé verbunden sind, wenn sie ihr „Konzil der Jugend“ feiern, wenn sie Jahre ihres Lebens dem Einsatz in den verkommensten Slums widmen oder wenn sie sich in der Weltgebetswoche für die Einheit der Christen zu Tausenden in einer „Nacht des Gebets“ versammeln? Ist es nur der charismatische Führer, Frère Roger Schutz – oder ist etwas ganz anderes der Motor dieser religiösen Völkerwanderung: das, was Helmut Gollwitzer „Pfingstwunder“ nannte?

Persönliche Impressionen sagen oft mehr als lange Abhandlungen: Meine erste Begegnung mit der Welt von Taizé spielte sich in der abendlichen Stille eines südfranzösischen Ferienidylls ab. Da brach plötzlich, in ein uraltes, klappriges Vehikel verpackt, eine Schar recht exotisch anmutender junger Menschen ein, alles Fremde, die aber irgendwo Bekannte von Bekannten unserer Kinder getroffen und von ihnen unsere Anschrift erfahren hatten. Die erste Reaktion: Befremden, Erschrecken. Aber sehr bald war die Szene völlig verändert. Die Gruppe kam direkt aus Taizé, und jeder war bis zum Rand erfüllt von diesem Erleben. Da war etwas wie ein Licht, das sie erfüllte, es wurde ein herrlicher Abend. Mit einigen sind wir in Kontakt geblieben. Der letzte Brief kam aus einem kolumbianischen Städtchen, weit ab von aller Zivilisation; eines der Taizé-Mädchen betreut dort verwahrloste, verelendete Kinder.

Beides ist Taizé: Die Stille der Meditation und der Einsatz im Slum. Niemand kann sich dieser Kraft entziehen, wenn er etwa an einem Sommertag auf dem Hügel von Taizé das wimmelnde Gewühl aller Rassen, das Palaver in allen Sprachen erlebt – und dann, ohne jeden Übergang und ohne künstliche Feierlichkeit, die gesammelte Stille der Konzentration, die fast spürbare Kraft des Gebets in der großen Versöhnungskirche oder auch in der kleinen Dorfkirche.

Vor gut einem Jahr, im August 1974, fand in Taizé die lange vorbereitete Eröffnung des „Konzils der Jugend“ statt. Rund 40 000 Jugendliche aus Europa und aus Übersee waren zusammengekommen. Was wollten sie? Das „Konzil der Jugend“ soll kein Kongreß, keine Institution sein, sondern ein lebendiger Prozeß der Erneuerung. Eine in sich entfremdete Menschheit, meint man in Taizé, könne nur durch erlebte Kommunikation wieder zu sich und zu neuer Hoffnung geführt werden.

Man könnte nachdenken über den in Taizé oft gebrauchten Ausdruck „das Konzil feiern“. Es soll ein Fest sein: Fest der Kontemplation und des Kampfes. Ein persönlicher Brief von Roger Schutz an die Jugend hat die bezeichnende Überschrift „Das Unverhoffte gestalten“.

Um dieses Unverhoffte geht es. In einer Welt, die ihre Mitte verloren hat, soll der auferstandene und der verborgene Christus „gefeiert“ und so verlebendigt werden: der auferstandene Christus in der Eucharistie, im Gottesdienst der Kirche und der Meditation; der verborgene Christus in den unterdrückten und armen Menschen, den Hungernden, Weinenden und Trauernden. Es geht, so sagt Roger Schutz, nicht nur um soziale und politische Befreiung, sondern um die Auferstehung.

So wurden in den letzten Monaten neue „Konzilsfeiern“ abgehalten, die dem Jugendkonzil von Taizé nachgebildet waren. In Mexiko, Argentinien, Brasilien und im Farbigen-Getto von Philadelphia versammelte man sich in Elendsvierteln. Man hielt Gottesdienst, man meditierte, vor allem suchte man im persönlichen Kontakt den Ärmsten der Armen Solidarität zu bezeugen und konkret zur Verbesserung ihres Lebens beizutragen, den völlig Hoffnungslosen Hoffnung zu geben. Ein „Ferment der Erneuerung“ sollen diese Feiern (weitere sind in Vorbereitung) unter den Armen und Ausgestoßenen darstellen oder, anders ausgedrückt: den in ihnen verborgenen Christus zur Auferstehung befreien.

Zur Eröffnung des Konzils hat Frère Roger Schutz einen „Brief an das Volk Gottes“ gerichtet, in dem seine ganzen Fragen und Hoffnungen gebündelt sind. Da heißt es:

„Kirche, was sagst du von deiner Zukunft? Wirst du das ‚Volk der Seligpreisungen‘ werden, ohne andere Sicherheit als Christus: ein armes Volk, das kontemplativ lebt und Frieden schafft, das Träger der Freude und eines befreienden Festes für die Menschen ist, auf die Gefahr hin, daß du verfolgt wirst um der Gerechtigkeit willen? Da wir zu diesem Volk dazugehören, wissen wir, daß wir nichts Anspruchsvolles von anderen verlangen können, wenn wir nicht selbst alles für das Ganze riskieren. Was haben wir zu befürchten? Sagt uns nicht Christus: ‚Ich bin gekommen, um ein Feuer auf Erden zu entzünden; was will ich anderes, als daß es stark brennt!‘ Wir werden es wagen, beim Konzil der Jugend alles im voraus selbst zu leben, was wir verlangen. Wir werden es wagen, uns gemeinsam und endgültig zu engagieren, um das Unverhoffte zu gestalten, den Geist der Seligpreisungen im Volk Gottes hervortreten zu lassen und ein Ferment zu sein für eine Gesellschaft ohne Klassen und Privilegierte. Wir richten diesen ersten Brief über das, was uns bewegt, an das Volk Gottes, um mit ihm zu teilen, was uns am Herzen liegt.“<sup>72)</sup>

## Entprovinzialisierung

Alle Hoffnung hat den Zug ins Große, Grenzüberschreitende. Wer in der klein gewordenen Welt heute von Hoffnung redet, darf nicht haltmachen an den engen Grenzen unseres europäischen Lebensraums. Daß es in abendländischer Überheblichkeit und Selbstgenügsamkeit dennoch oft geschieht, trägt sicher viel bei zur Kleinmütigkeit unserer Hoffnungen. Noch einmal Harvey Cox, provozierend und horizont-erweiternd:

„Provinziell zu sein ist immer schlecht, in der Theologie und anderswo. Aber im Fall der weißen westlichen Theologen von heute bedeutet provinziell bleiben eine Katastrophe. Es ist eine Katastrophe, weil unser Denken mindestens teilweise immer das internalisierte Bewußtsein unserer eigenen Kultur ausdrückt, und das macht es uns buchstäblich unmöglich, das heraufkommende kulturelle Erwachen der Dritten Welt (und deshalb des religiösen Bewußtseins dort) zu begreifen ...

Als Ergebnis dieser zerstreuten Unaufmerksamkeit können wir nicht einmal die wichtigste religiöse Revolution unserer Zeit wahrnehmen, es sei denn, unsere Theologie wird grundlegend ‚entprovinzialisiert‘: die ‚Bekehrung‘ der Völker Afrikas, Asiens und Lateinamerikas von aufgezwungener Lethargie und Selbstverachtung zu Zorn, Stolz und Selbstbefreiung ...

Wie aber kann unsere Theologie entprovinzialisiert werden? In den letzten paar Jahren habe ich versucht, meinen eigenen Provinzialismus etwas abzukratzen, indem ich mich auf die Volksreligion und den spanischen Katholizismus Lateinamerikas eingelassen habe. Es war eine anregende Mühe. Ich habe die Dorfkirchen besucht, die Feste der Heiligen Tage und die Pilgerfahrten der Mexikanischen Berge. Ich habe bei chilenischen Pfingstzusammenkünften getanzt und gesungen, ich bin von einem dunkelhäutigen heiligen Mann in der Finsternis eines gespenstischen Umbanda-Ritus in einer Favela von Rio gesegnet worden. Ich habe vom Rio Grande bis in den fernen Süden Argentiniens zugehört, beobachtet, geschnüffelt und gelesen. Ich weiß immer noch sehr wenig, aber ich bin am Lernen. Lateinamerika ist nicht einzigartig. Ich hätte ebensogut von den wachsenden unabhängigen Kirchen Afrikas oder irgendwelchen anderen religiösen Bewegungen der Dritten Welt lernen können. Aber ich vermute, daß das, was ich finden würde, dem ähnlich wäre, was ich in Südamerika entdeckt habe. Nicht den Tod Gottes, aber die Geburt einer neuen Welt ...

Millionen von Armen beginnen, sich zum erstenmal als aktive Subjekte der Geschichte zu sehen und nicht mehr als ihre passiven Empfänger. Diese neue Weise, das Ich und die Welt zu sehen, ist ein Beispiel für das, was wir in der Theologie ‚mentanoia‘ oder Bekehrung nennen.<sup>73)</sup>

Ganz gewiß ein, mindestens für europäische Köpfe, neues Verständnis des Wortes „Bekehrung“. Aber wahrscheinlich werden uns die nächsten Jahrzehnte manches biblische Grundwort anders verstehen lehren, im urchristlichen Sinn verstehen.

Von Lateinamerika vor allem hat Harvey Cox gelernt. Was wissen wir von dem ungeheuren Aufbruch, der dort geschieht, von dieser „Geburt einer neuen Welt“? Wenig, und das ist heute nicht nur „provinziell“, sondern bedrohlich, für unser Welt- und unser Christusverständnis.

Nehmen wir als Beispiel Brasilien, von dort liegen die konkretesten Angaben vor: Brasilien, „größtes katholisches Land der Erde“, erlebt nach allen kirchlichen Statistiken eine rapide Säkularisierung. Nach Angaben des „Katholischen Zentrums für religiöse Statistik“ (CERIS) besuchen in den Städten höchstens noch 10 bis 15 Prozent der Gläubigen regelmäßig die Messe, und von den 30 000 Brautpaaren, die 1973 heirateten, hielten über die Hälfte den Weg zum Altar für überflüssig. Im „katholischsten“ Land, so heißt das bittere Resümee, erreicht die Kirche die „Fortgeschrittenen“ nicht mehr und verliert zugleich den Kontakt mit den „Zurückgebliebenen“.

Und dieses selbe Brasilien erlebt zur gleichen Zeit eine zahlenmäßig überhaupt nicht mehr registrierbare Welle religiöser Inbrunst. Auf drei Millionen, andere sprechen von fünf Millionen, werden die Glieder der „Pentecostals“ geschätzt, der christlichen Pfingstkirchen, deren Wachstum erst in den letzten Jahren begann. Und 20 bis 30 Millionen Brasilianer sind, so sagen die Schätzungen, im Bann der neuen afro-brasilianischen Kulte. Macumba, Umbanda und Candomblé, ihre drei

Hauptformen, sind offenbar quer durch alle sozialen Schichten verbreitet. All diese „spirituellen“ Kulte, ob christlich, randchristlich oder heidnisch motiviert, verlieren sich keineswegs in Verzückung, sondern greifen zu, wo Not ist, helfen den Entwurzelten und Verunsicherten, bringen Freude und Hoffnung in das oft so unsäglich hoffnungslose, triste Vegetieren der Massen.

Ganz gewiß – das muß nachdrücklich gesagt werden – ist vieles von diesem religiösen Aufbruch, der heute weite Teile Südamerikas, auch Afrikas und der USA, in seinen Bann reißt, nur schwer oder überhaupt nicht in Verbindung zu bringen mit Christus und mit dem Geist, von dem das Neue Testament redet. Viele „Mächte und Gewalten“ sind da am Werk, viel „schwarze“ und „weiße“ Magie treibt ihr Wesen, nicht nur am Amazonas.

Aber ebenso gilt, daß Christus heute ganz offensichtlich auch durch diese Länder und Kontinente geht, mitten in allem Widerspruch. Und seine Spuren, die Früchte seines Geistes sind zu erkennen: das unaufhaltsame Wachstum der Pfingstgemeinden in den Riesenstädten Lateinamerikas, das spontane Leben der unabhängigen Kirchen im südlichen Afrika, die Solidarität farbiger Christengemeinden in der Karibik und den Südstaaten. Freilich, diese Beobachtung – so formulierte es die Weltmissionskonferenz in Bangkok 1973 – „sollte uns tiefer in den Prozeß unserer eigenen Bekehrung hineinführen und uns veranlassen, unseren Herrn noch demütiger zu verehren. Er hat uns aufgefordert, ihm nachzufolgen, nicht ihm nachzuspionieren“<sup>74)</sup>.

„Pfingstwunder“ entziehen sich dem Verstand. Wer will den „Geist“ in Worte fassen? So ist das, was „theologisch-deskriptiv“ davon gesagt werden kann, bescheiden; nicht mehr als der Versuch, einige Phänomene in Umrissen darzustellen:

Die von der Erfahrung des Geistes geprägten Bewegungen und Gruppen aller fünf Kontinente sind eindeutig an der Jerusalemer Gemeinde der ersten Christen orientiert. Dort war Christus präsent, dort war Leben, dort war Geist – und alles seitdem war Irrweg. So gilt es, die Lebensäußerungen jener charismatischen Tage aufs Neue lebendig werden zu lassen. Drei vor allem: das Lied, das Gebet (auch für den Kranken), das Zungenreden. Versuchen wir, diese drei Lebensäußerungen in ihren Grundzügen zu skizzieren. Es geht dabei nicht um christliche Sentimentalität, sondern um das, was vielleicht morgen auch die Mitte der christlichen Kirchen im alten Europa sein könnte.

*Das Lied:* Daß die religiösen Lieder des nord- und südamerikanischen Kontinents, die „spirituals“, „gospelsongs“ und „souls“ der schwarzen und farbigen Menschen zum Markenzeichen im Hit-Geschäft auch des europäischen Musiklebens werden konnten, ist Ausdruck einer Mangelercheinung – nur clevere Manager haben sie offenbar entdeckt. Sicher sind Texte und Melodie häufig nach traditionellen Gesangbuchmaßstäben unmöglich, aber die „Pfingstchristen“ leben davon. Und wahrscheinlich ist es gar nicht anders als damals bei der Gemeinde in Ephesus, an die Paulus schrieb: „Suchet die Fülle des Geistes Gottes und seine Trunkenheit: begegnet euch in Psalmen, Lobgesängen und geistlichen Liedern, singt und musiziert dem Herrn in euren Herzen!“ (Eph. 5,18f, nach Jörg Zink).

*Das Gebet:* Daß das Gebet nicht nur Herzstück eines Christenlebens ist, sondern daß das Gebet über dem Kranken zu den selbstverständlichsten Äußerungen neutestamentlichen Gemeindelebens gehörte, weiß jeder Bibelleser. In lateinamerikanischen und afrikanischen Christengemeinden wird dieses Wissen heute jedoch in einer Weise erneuert, die aufhorchen läßt. Der Zusammenhang Seele – Leib, genauer: Christus – Krankheit, wird hier in einer neutestamentlichen Eindeutigkeit gesehen, die sicher „irrational“, aber ebenso sicher nicht „irreal“ ist. Walter Hollenweger, einer der wenigen, der sich ernsthaft diesen Fragen zugewandt hat, wagt von daher die Vermutung:

„Es ist möglich, daß in zwanzig oder fünfzig Jahren unsere Kinder und Enkel ähnliche Fragen stellen wie wir vor den Aquädukten der Römer: Wie ist es überhaupt möglich, daß die klugen römischen Ingenieure so teure und komplizierte Wasserbrücken bauten. Sie hätten es doch einfacher haben können. Und unsere Enkel mögen fragen: Wozu diese komplizierten Röntgenmaschinen? Es gibt doch einfachere Methoden, um das Innere eines Menschen zu examinieren. Wozu diese komplizierten Operationen? ... Wozu diese komplizierten Narkosen? ...“ Und er schließt:

„Nun ist es natürlich nicht meine Absicht, europäische Medizin durch die Praxis der afrikanischen Kirchen oder durch das Gebet für die Kranken der lateinamerikanischen Pfingstler zu ersetzen. Aber ihre Erfahrungen weisen auf Wirklichkeiten und Möglichkeiten hin, die wir zu unserem Schaden vernachlässigt haben.“<sup>75)</sup>

Dasselbe gilt auch von der dritten dieser urchristlich-pfingstlerischen Lebensäußerungen, dem *Zungenreden*. Vermutlich werden die meisten abendländischen „Durchschnittschristen“ kaum je „in Zungen reden“. Aber dreierlei sollte man bedenken:

Erstens: in der Welt des Neuen Testaments spielte die Glossolie offenbar eine so wesentliche Rolle, daß die Kirche ohne sie nicht denkbar war. Und ganz offensichtlich sind, zweitens, die jungen „Pfingstkirchen“ unserer Tage der Urchristenheit zumindest darin nahe, daß auch sie ganz unmittelbar leben von dem Geist, der „weht, wo er will“. Und schließlich: mitten unter uns im Mitteleuropa des 20. Jahrhunderts ereignet sich eine „okkulte Revolution“, deren Konsequenzen heute noch nicht abschätzbar sind, eröffnen Psychologie und Parapsychologie neue Aspekte, die ganze Welten rationalistischer Tradition in Frage stellen – wann endlich lassen die Christen ihre „provinzielle“ Selbstgewißheit ernsthaft in Frage stellen und nehmen zur Kenntnis, daß Gottes Heiliger Geist offenbar heute wie vor 2000 Jahren „Pfingstwunder“ schafft?

Von „herrlicher Irrelevanz“ redet Harvey Cox in seiner Schilderung jenes Erlebnisses mit dem ukrainischen Patriarchen – und gerade darum erfuhr er die „relevante“ Sprache des Geistes. Angesichts der gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Konflikte, von denen nicht nur Lateinamerika geschüttelt wird, wirken die hier dargestellten charismatischen Lebensäußerungen erst recht als irrelevante Randerscheinungen. Die Krisenmanager und Gesellschaftsingenieure werden nichts damit anfangen können. Dennoch könnten die „Randerscheinungen“ wieder zur tragenden Mitte werden, Hoffnung freisetzen, zukunfts mächtig und „relevant“ werden. Dann nämlich, wenn darin die Sprache des Geistes vernommen und verstanden wird.

## Die Hoffnung eint, wo der Glaube entzweit

Heute hat die Welt, hat besonders auch die europäische Christenheit, neue Hoffnung so nötig wie kaum je. Zu viel Resignation geht um, Hoffnungslosigkeit, letztlich Glaubenslosigkeit.

In einem Leitartikel der katholischen „Herder Korrespondenz“ vom Oktober 1975 analysiert David A. Seeber die Lage. Er meint, in der Diskussion über Kirche und Religion und ihre Chancen in der heutigen und künftigen Gesellschaft überwiege zwar meist Pessimismus, aber es künde sich auch eine neue Zuversicht an. Die Pessimisten „verweisen auf die sich immer noch verstärkenden Verfallserscheinungen meßbarer Kirchlichkeit, auf die lautlose Abwanderung von Gleichgültigen und Enttäuschten, auf die immer noch radikaler werdende Entfremdung von kirchlich-christlicher Moralität und profanen Werthaltungen, auf den durch den Spezialisierungs- und Segmentierungsprozeß der nachindustriellen Verwaltungsgesellschaft erzwungenen Rückzug des religiös-kirchlichen Einflusses auf die private Sphäre bei gleichzeitigem Dahinsiechen privater Religiosität, wenigstens soweit sie erkennbare Praxis ist“.

Dem stünden jedoch, so die anderen, Gegenbewegungen gegenüber, die solchen „glaubensfremden Defätismus Lügen strafen“. Der „Hunger nach Sinn und geistiger Lebensfülle“ in der Jugend, eine generelle „Wendung nach innen“, die „da und dort aufbrechende spontane Religiosität bei Basisgemeinschaften und charismatischen Gruppen mit ihrer entschiedenen ‚Aktualisierung‘ der Gestalt Jesu und der biblischen Erfahrung des Heiligen Geistes als lebensgestaltender Wirklichkeit“. Dazu kämen noch sehr viel weiter reichende Varianten neuer Hoffnung: die Tatsache, daß trotz jahrzehntelanger Unterdrückung in kommunistischen Staaten die religiösen Überzeugungen nicht hätten ausgelöscht werden können; vor allem aber die „Hoffnung auf die ‚Dritte Kirche‘ in den Missionsländern oder allgemeiner auf den ‚unverbrauchten‘ religiösen Mutterboden afro-asiatischer Völker“.

David A. Seeber warnt indessen: „Leichtgläubigkeit wäre verhängnisvoll.“ Die Zukunftsperspektiven für die christlichen Kirchen wie für das Christentum und Religion insgesamt „bleiben ungewiß“. Das Hauptproblem, das sich der Kirche in dieser Lage stelle, bestehe darin, „daß der moderne Mensch als wirtschaftlich Benachteiligter wie als Wohlstandsbürger auf tausenderlei Wegen versucht, seine Heilsbedürfnisse an innerweltlichen Zielen auszurichten ... Die Kritik an dieser innerweltlichen Messianität erscheint als erste Aufgabe des Christentums. Dieser muß es sich mit Vorrang zuwenden, einmal um wieder mehr Klarheit über sich selbst zu gewinnen, zum anderen um unserer Epoche zu geben, was sie am meisten braucht: das Bewußtsein und die Erfahrung, daß alle innerweltlichen Hoffnungen, wenn sie verabsolutiert oder als exklusiv verstanden werden, menschlich in der Sackgasse, wenn nicht in Zerstörung enden.“

Damit ist genau die Intention umschrieben, die die beiden Ströme von Hoffnung eint, von denen hier die Rede war: den „Marxistischen Messianismus“ am linken und die „Sprache des Geistes“ am rechten Rand. Beide wollen sie die Verschlossenheit aufbrechen, die in Kirche und Gesellschaft die Menschen heute in innerweltlichen Gettos festzuhalten droht. Und beide ziehen ihre Kraft aus biblischem Grunde. So eint die Hoffnung, wo der Glaube trennt.

## Anmerkungen

- 1) Alexander Solschenizyn, Krebsstation, Neuwied 1970
- 2) Günter Grass in „Die Zeit“, 9/1975
- 3) z. n. Christentum und Sozialismus, Hrsg. Sölle/Schmidt, Stuttgart 1974, S. 8
- 4) G. Henning, Ist der Dialog tot? (In: „Neues Forum“, März 1972)
- 5) Ernst Bloch, Gesamtausgabe Bd. V, Frankfurt 1959, S. 1524
- 6) Ernst Bloch, Atheismus im Christentum, Frankfurt 1968, S. 111
- 7) ebda, S. 104
- 8) Helmut Gollwitzer, Krummes Holz – aufrechter Gang, München 1973, S. 244
- 9) Helmut Gollwitzer, Die Bibel – marxistisch gelesen (In: Verkündigung und Forschung, 2/1969)
- 10) Ernst Bloch, a.a.O., S. 170
- 11) Ernst Bloch, ebda, S. 179f
- 12) Ernst Bloch, a.a.O., S. 219f
- 13) Ernst Bloch, ebda, S. 224
- 14) Alfred Jaeger, Reich ohne Gott, Zürich 1969, S. 42
- 15) Ernst Bloch, a.a.O., S. 346f
- 16) Ernst Bloch, Gesamtausgabe, Frankfurt 1959, Bd. V, S. 1504
- 17) ebda, Bd. III, S. 335
- 18) FAZ, 152/1975
- 19) Carl Amery, Das Ende der Vorsehung, Reinbek 1974, S. 136
- 20) H. Gollwitzer, Die Bibel – marxistisch gelesen, S. 32
- 21) H. Gollwitzer, Krummes Holz – aufrechter Gang, S. 13
- 22) ebda, S. 382
- 23) Vítězslav Gardavský, Gott ist nicht ganz tot, München 1968
- 24) ebda, S. 9
- 25) ebda, S. 15
- 26) ebda, S. 56
- 27) ebda, S. 63
- 28) ebda, S. 60
- 29) H. Lilje, Atheismus, Humanismus, Christentum, Hamburg 1962, S. 15f
- 30) Gardavský, a.a.O., S. 233f
- 31) ebda, S. 61
- 32) u. 33) Ernst Bloch, Atheismus im Christentum, S. 349f
- 34) Gardavský, a.a.O., S. 17
- 35) ebda, S. 236
- 36) Milan Machovec, Jesus für Atheisten, Stuttgart 1972, S. 44
- 37) Milan Machovec, a.a.O., S. 255
- 38) ebda, S. 26f
- 39) ebda, S. 46
- 40) Milan Machovec, a.a.O., S. 67
- 41) ebda, S. 95
- 42) ebda, S. 93
- 43) ebda, S. 101f
- 44) Milan Machovec, a.a.O., S. 255
- 45) ebda, S. 253
- 46) ebda, S. 19f
- 47) Roger Garaudy in: Marxisten und die Sache Jesu, Hrsg. Iring Fetscher und Milan Machovec, Mainz/München 1972, S. 22
- 48) Roger Garaudy, Die Alternative, Wien/München 1972, S. 9
- 49) ebda, S. 11
- 50) Roger Garaudy in: Marxisten und die Sache Jesu, S. 22f
- 51) Roger Garaudy, Die Alternative, S. 114f
- 52) Roger Garaudy in: Marxisten und die Sache Jesu, S. 28
- 53) ebda, S. 25
- 54) ebda, S. 31
- 55) ebda, S. 36
- 56) ebda, S. 37
- 57) ebda, S. 38
- 58) Roger Garaudy, Die Alternative, S. 117
- 59) Roger Garaudy in: Marxisten und die Sache Jesu, S. 40
- 60) ebda, S. 39
- 61) Roger Garaudy, Die Alternative, S. 118
- 62) Wer ist Jesus von Nazareth – für mich? Hrsg. H.Spaemann, München 1973, S. 79f
- 63) J. B. Metz, z. n. W. Zademach, Marxistischer Atheismus und die biblische Botschaft von der Rechtfertigung des Gottlosen, Düsseldorf 1973, S. 317f
- 64) H. Gollwitzer, Krummes Holz – aufrechter Gang, S. 10
- 65) ebda, S. 119f
- 66) Harvey Cox, Verführung des Geistes, Stuttgart 1974, S. 324ff
- 67) H. Gollwitzer, Krummes Holz – aufrechter Gang, S. 10
- 68) „Offensive“ Junge Stimmen aus Bensheim, Heft 1/1974
- 69) ebda, Heft 2/1975
- 70) Hildegunde Wöller, Die getaufte Revolution, München 1973
- 71) „Offensive“, Heft 3-4/1975
- 72) z. n. Andreas Stökl, Taizé, Hamburg 1975
- 73) Harvey Cox, a.a.O., S. 169ff
- 74) Das Heil der Welt heute, Hrsg. Philip A. Potter, Stuttgart 1973, S. 185
- 75) Walter J. Hollenweger in: Lutherische Monatshefte Nr. 8/1975, S. 425

Adolf Geprägs, geb. 1913 in Stuttgart; von 1931-1935 Studium der Theologie, Philosophie und Geschichte in Tübingen, Berlin und Kiel. 1938 philosophische Promotion in Tübingen. Bis 1939 Kirchendienst in Württemberg. Nach Kriegsdienst und Gefangenschaft von 1946-1954 wieder im württembergischen Kirchendienst. Seit 1954 im Schuldienst, Gymnasialprofessor in Calw.