

DISKURS

STREITSCHRIFTEN ZU GESCHICHTE
UND POLITIK DES SOZIALISMUS. HEFT 4



*LINKES DENKEN IM
20. JAHRHUNDERT*
EINE AUSWAHL (I)

DISKURS

STREITSCHRIFTEN ZU GESCHICHTE UND POLITIK DES SOZIALISMUS

HEFT 4

LINKES DENKEN IM 20. JAHRHUNDERT

EINE AUSWAHL (I)

*»Wir sind wieder bei Marx«, konstatierte Rosa Luxemburg auf dem Gründungs-
parteitag der KPD vor 80 Jahren. Es war ein Ausruf der Befreiung, und förmlich
spürt man das Aufatmen, nach Jahren der Auseinandersetzung, des Suchens, der
bitteren Erfahrungen von Verrat und Verlust endlich wieder mit Gleichgesinnten
auf festem Boden zu stehen.*

*Wie fest war dieser Boden? Was brachte ihn zum Wanken? Welche anderen
Standplätze waren denkbar? Und wo stehen Linke heute?*

*Das »wieder bei Marx« verkam hierzulande, im Osten Deutschlands, in der
Gestalt des Marxismus-Leninismus allzu oft zu einer weitgehend von der Partei-
und Staatsführung verordneten doktrinären Lehre, die meist erhalten mußte, um
die Praxis des schließlich zusammenbrechenden realen Sozialismus in den
»Farben der DDR« oder die These von der »Unumkehrbarkeit des Sieges des
Sozialismus« zu verteidigen. Und da das Denken von der absoluten Überzeugung
der Wissenschaftlichkeit der sozialistischen Politik und der Einheit des Marxismus-
Leninismus geprägt war, galt mit dem Scheitern dieser Politik auch der »ML« als
gescheitert. Wen wundert es, daß Heerscharen von »ML-ern« resignierten, ab-
schworen oder gänzlich andere Wege abseits von linkem Denken suchten.*

*Dieser Befund ignoriert nicht die vielen hervorragenden Leistungen im Rahmen
des marxistisch-leninistisch geprägten Wissenschaftsbetriebs. Die Aufarbeitung un-
serer Geistesgeschichte und unserer Niederlage wird Spreu von Weizen trennen,
und die politischen und theoretischen Auseinandersetzungen in und mit dem rea-
len Kapitalismus werden dazu beitragen, auch theoretisch weiter zu kommen.*

*Eines freilich bleibt dafür eine Bedingung, nämlich den breiten Strom alternati-
ver, linker Angebote im 20. Jahrhundert aufzunehmen. Was zu Zeiten der DDR nur
Spezialisten oder in gefilterter Form zugänglich war, weil es nicht in den verord-
neten Kanon paßte, muß erworben, verarbeitet und fruchtbar gemacht werden.
Die Diskussionsreihe »Linkes Denken im 20. Jahrhundert«, die der Dresdner Ar-
beitskreis der Rosa-Luxemburg-Stiftung 1998 begann, soll hierzu einen Beitrag
leisten.*

*Was ist »links«? Der Begriff des »Linken« ist ein vager Begriff. Zu heterogen
scheinen Strömungen und Denksätze zu sein, die sich »links« apostrophieren,
um nicht etwas unscharf bei einer Definition zu werden. Als Richtungs-begriff ist er
von vornherein relativ und lebt nur in der Relation zu »rechts«. Aber er ist auch
ein brauchbarer Begriff, er läßt übergreifenden Dialog und die in unserem heuti-
gen theoretischen und praktischen Suchprozeß so dringend benötigte Toleranz des
Denkens zu. Und es gibt ja den »geheimen« Konsens der Linken, irgendwie erken-
nen sie sich und finden zueinander.*

Der Dresdner Arbeitskreis, wiewohl mehrheitlich der marxistischen Linken zugehörig, will es in dieser Schwebelage belassen. Die Begriffe Frieden, Fortschritt, soziale Gerechtigkeit, Antimilitarismus und Antifaschismus sollen eine grobe Richtschnur bilden, an der in lockerer Folge, auch durch aktuellen Anlaß, Verfügbarkeit oder Zufall bestimmt, linke Denker, Strömungen, Theorien und Bewegungen vorgestellt und diskutiert werden. Um so besser, wenn wir auf diesem Weg eine Definition, ein besseres Konzept und vielleicht neue Partner mit brauchbareren Ansätzen finden.

Die Reihe eröffnete am 15. April 1998 Karlheinz Gräfe aus Dresden mit dem Reformkommunismus in Ungarn und der ČSSR. Sie wurde fortgesetzt am 6. Mai, zusammen mit dem Haus der Kirche und der Gesellschaft zur Förderung des christlich-marxistischen Dialogs, mit zwei Vorträgen zur Theologie der Befreiung von Horst Goldstein, Berlin, und Dieter Boris von der Phillips-Universität Marburg. Auf der dritten Veranstaltung 1998, am 14. Oktober, sprach Wolfgang Fritz Haug, Freie Universität Berlin, zu Antonio Gramsci.

Für das Jahr 1999 sind Beiträge zu Herbert Marcuse, vielleicht dem geistigen Vater der 68er, der vor 100 Jahren geboren wurde, zum Austromarxismus, zu Nikolai Bucharin und Leo Trotzki geplant. Mögen die Mittel ausreichen, um wiederum ein kleines Heft mit den gesammelten Vorträgen zu veröffentlichen (Auswahl II). Vielleicht entsteht über die Zeit auf diese Weise ein Kompendium, das vor allem Jüngeren hilft, sich zu orientieren, weiterzuarbeiten und praktisch »links« zu handeln. JÜRGEN LEIBIGER

INHALT

- Karl-Heinz Gräfe
Reformkommunisten der 50er und 60er Jahre in Osteuropa (3)
- Dieter Horst Goldstein
Ist die Theologie der Befreiung am Ende? (25)
- Dieter Boris
Religiös-soziale Bewegungen in Lateinamerika (Thesen) (39)
- Wolfgang Fritz Haug
Von Gramsci lernen für einen neuen Internationalismus (47)

KARL-HEINZ GRÄFE

REFORMKOMMUNISTEN DER 50ER UND 60ER JAHRE IN OSTEUROPA

Seit dem Ende des Staatssozialismus sowjetischen Typs verstärkt sich die Auffassung, daß die alternative Entwicklung zum Kapitalismus seit 1917 von vornherein zum Scheitern verurteilt gewesen sei, daß die Völker der Sowjetunion und Osteuropas gewissermaßen »gesetzmäßig« in die bürgerliche Welt zurückgekehrt wären. Da das westliche Gesellschaftssystem auch durch seine räumliche Ausdehnung nach Osten aus seiner Krise vorerst nicht herauskommt, ist nur zu verständlich, daß die Eliten des Westens auch in der Furcht vor neuen alternativen Aufbrüchen leben. Deshalb finden sie an den folgenden Behauptungen besonderen Gefallen: Erstens sei der Staatssozialismus, das verbrecherischste Gesellschaftssystem des 20. Jahrhunderts, generell nicht reformfähig und habe von Anfang an den Todeskeim in sich getragen. Zweitens gehöre die Idee von einem Dritten Weg zwischen Kapitalismus und Stalinismus in den Bereich intellektueller Utopie; Denkansätze und Wege in einer solchen Richtung wollen sie vergessen machen. In einem Teil des linken (?) Spektrums reflektiert sich der Untergang des sowjetischen und osteuropäischen Staatssozialismus als Resultat einer »großen Verschwörung«. Die kritischen Geister, die in Krisensituationen nach alternativen Auswegen suchten, seien »Verräter an der Sache«, bestenfalls naive Phantasten gewesen, denn ein Mittelweg zwischen beiden Systemen ende immer in der kapitalistischen Restauration.

Die Geschichte des Realsozialismus kann aber auch anders gedeutet werden. In dem Maße, wie die staatssozialistische Entwicklung in der Sowjetunion und in Osteuropa in Krisensituationen geriet, erkannten einige führende Theoretiker und Politiker der kommunistischen Bewegung deutlicher alternative Lösungswege. Motive und Bandbreite ihrer politischen Ideen sowie Folgewirkungen ihrer Realpolitik sind kaum auf einen Nenner zu bringen: Einige dieser einsichtigen Veränderer waren im Interesse der Machterhaltung bereit, von oben gesteuerte ökonomische Reformen in Richtung Marktwirtschaft einzuleiten und die schlimmsten Auswüchse des politischen Systems wie Massenterror und Überzentralisierung abzuschaffen. Andere hingegen gingen beträchtlich weiter. Sie sahen im politischen System des Staatssozialismus sowjetischen Typs ein dringliches Feld der Reformbewegung (Demokratisierung der kommunistischen Partei und des Staates, Überwindung der Entfremdung von Macht und Eigentum, Dezentralisierung, Autonomie gesellschaftlicher Organisationen, Gewährung von Freiheits- und Menschenrechten

für alle). Oft verband sich die Krisenlösung mit der Suche nach Wegeh zu einem Sozialismus, der den nationaler und zivilisatorischen Bedingungen ihrer Länder mehr entsprach als die Kopie eines Großmachtmodells, hinter dem sich Hegemonialansprüche verbargen.

Die Träger alternativer Wege zum Staatssozialismus sind in einer Begriff kaum faßbar. Władisław Gomułka oder Imre Nagy werden der Rubrik der »Nationalkommunisten« und »Reformkommunisten« zugeordnet oder aus anderer Sicht pejorativ als »Nationalisten« und »Revisionisten« bezeichnet. Während Michail Gorbatschow und zu meist auch Nikita Chruschtschow allgemein als Reformer gelten, fällt es schwerer, bestimmte Seiten in der Tätigkeit Wladimir Lenins oder gar Walter Ulbrichts und Antonín Novotnýs ähnlich zu beurteilen. Erschwert wird die begriffliche Zuordnung noch dadurch, daß sich in eih und derselben Persönlichkeit gegensätzliche Positionen in einzelnen Lebensabschnitten und unterschiedliche Reformrichtungen wiederfinden. Aus diesem Dilemma der schillernden Begrifflichkeit wird mah wohl derzeit am ehesten herauskommen, wenn man Krisen- und Wendepunkte in der Geschichte des Realsozialismus, die dadurch ausgelösth alternativen Entwicklungen und die Rolle der dabei ausschlaggebendeh Persönlichkeiten bzw. Reformgruppierungen, ihre Vorstellungen, Handlungsmotive, Zugzwänge und persönlichen Wandlungen differenziert analysiert.

In der über siebzigjährigen sowjetischen und vierzigjährigen osteuropäischen Geschichte gab es eine Reihe solcher Momente, von denen nur einige wesentliche befragt werden sollen.

1. Erfahrungen des sowjetischen Reformkommunismus

Die reformkommunistische Bewegung Osteuropas in den 50er und 60er Jahren konnte auf Vorgedachtes und Erprobtes, auf Gelungenes und Gescheitertes im Mutterland des Staatssozialismus zurückgreifen. Im folgenden soll deshalb an einige Reformansätze Wladimir Lenins und Nikita Chruschtschows erinnert werden.

Der von den Bolschewiki favorisierte Kriegskommunismus (1918–1921) war nicht die erhoffte Alternative zum Kapitalismus; er führte zu landesweiten Bauernaufständen, die jenen im zaristischen Rußland nicht nachstanden. Die Arbeiter, in deren Namen die Bolschewiki 1917 die Macht ergriffen, äußerten bald ihren Unmut gegen die bolschewistische Herrschaft in Massenstreiks, die im Kronstädter Aufstand (28. Februar bis 18. März 1921) ihren deutlichsten politischen Ausdruck fanden. Die Arbeiter und Matrosen stellten das Projekt Oktoberrevolution grundsätzlich in Frage. Sie verlangten an Stelle der kommunistischen

Einparteiendiktatur ein pluralistisches Sowjetsystem, Rede-, Presse-, Versammlungs- und Koalitionsfreiheit für Arbeiter, Bauern und sozialistische Parteien (Menschewiki, Sozialrevolutionäre, Bolschewiki), die Freiheit des Marktes und des Besitzes für Bauern und Handwerker. Die bolschewistische Führung reagierte kaum anders als Nikolaus der »Blutige« und zerschlug mit 50 000 Rotarmisten kurzerhand die konkurrierende nichtbolschewistische Sowjetmacht auf der Insel im Finnischen Meerbusen.¹ Lenin sah sich deshalb auf dem zeitgleich vom 8. bis 16. März stattfindenden X. Parteitag der KPR(B) im Interesse der Machterhaltung und der Krisenbewältigung zu Teilreformen von oben gezwungen. Die Kronstädter Alternative zum Kriegskommunismus war für Lenin zwar eine »kleinbürgerliche Konterrevolution« und »gefährlicher als Denikin, Judenitsch und Kolttschak zusammengenommen.«² Deren »Losung des freien Handels« sei jedoch akzeptabel, »weil sie den ökonomischen Existenzbedingungen des Kleinproduzenten [d.h. der bäuerlichen Bevölkerungsmehrheit, d. Verf.] entspricht.«³ Um den Willen »der ungeheuren Massen der werktätigen Bevölkerung« Rechnung zu tragen«, müsse die bisherige kriegskommunistische Politik revidiert und durch eine Neue Ökonomische Politik (NÖP) ersetzt werden.⁴

Lenins Selbstkritik war schonungslos. Nicht nur auf die Weltrevolution, sondern auch auf den Revolutionsenthusiasmus als Triebkraft der Systemtransformation habe man fälschlicherweise gesetzt und darauf gerechnet, »daß wir auf Grund dieses Enthusiasmus auch die ebenso großen (wie die allgemeinen politischen und militärischen) ökonomischen Aufgaben unmittelbar lösen würden. Wir rechneten darauf – vielleicht wäre es richtiger zu sagen: Wir nahmen an, ohne genügend zu rechnen –, daß wir durch unmittelbare Befehle des proletarischen Staates die staatliche Produktion und die staatliche Verteilung der Güter in einem kleinbäuerlichen Land kommunistisch regeln könnten. Das Leben hat unseren Fehler gezeigt. Es bedarf einer Reihe Übergangsstufen: Staatskapitalismus und Sozialismus, um den Übergang zum Kommunismus vorzubereiten, ihn durch die Arbeit einer langen Reihe von Jahren vorzubereiten. Nicht auf Grund des Enthusiasmus unmittelbar, sondern mit Hilfe des aus der großen Revolution geborenen Enthusiasmus, auf Grund der persönlichen Interessiertheit bemüht euch, zuerst feste Stege

1 Siehe Vladimir Pavlovič Naumov: *Kronštadtskaja tragedija 1921 goda*. In: *Voprosy istorii*. Moskau 37(1994)4. S. 10ff.

2 W. I. Lenin: *Bericht über die politische Tätigkeit des ZK der KPR(B)*. 8. März [1921]. In: *Werke*. Bd. 32. Berlin 1972. S. 183.

3 *Ebenda*. S. 186.

4 Siehe W. I. Lenin: *Referat über die Ersetzung der Ablieferungspflicht durch die Naturalsteuer*. 15. März [1921]. In: *Werke*. Bd. 32. Berlin 1972. S. 218.

zu bauen, die in einem kleinbürgerlichen Land über den Staatskapitalismus zum Sozialismus führen; sonst werdet ihr nicht zum Kommunismus gelangen ...«.⁵

Die NÖP (1921–1928) bewirkte einen einzigartigen Aufschwung in Wirtschaft und Kultur, in den nationalen Entwicklungen und zwischen-nationalen Beziehungen des sowjetischen Vielvölkerstaates. Lenin sah in der NÖP ein »reformistisches Herangehen« (im Unterschied zum bisher revolutionären, d. Verf.), nämlich: »den Kapitalismus nicht zu zerschlagen, sondern den Handel, das kleine Unternehmertum, den Kapitalismus zu beleben, wobei wir uns lediglich nach Maßgabe ihrer Belebung vorsichtig und allmählich ihrer bemächtigen oder die Möglichkeit erhalten, sie der staatlichen Regelung zu unterwerfen.«⁶ Die mühsamen ersten Schritte einer Transformation des Kriegskommunismus zur NÖP-Gesellschaft in den 20er Jahren belegen, daß Lenin in dieser Hinsicht und zu diesem Zeitpunkt den Namen eines Reformers von epochalem Format verdient. Die NÖP wie auch das Kronstädter Konzept wurden Bezugspunkte für die Reformer der 50er und 60er Jahre. Lenins Reformpolitik von oben blieb jedoch auf die Ökonomie begrenzt, verwehrte bürgerliche Freiheiten und die Umwandlung der autoritären bolschewistischen Herrschaft in ein demokratisches Staatswesen. Der X. Parteitag hob sogar die seit 1917 übliche Diskussionsfreiheit innerhalb der KPR(B) auf. Lenin setzte den Revolutionsterror nicht aus, im Gegenteil verlangte er im Zusammenhang mit der Überarbeitung des Strafgesetzbuches im April 1922: »Das Gericht soll den Terror nicht beseitigen – das zu versprechen wäre Selbstbetrug oder Betrug –, sondern ihn prinzipiell, klar, ohne Falsch und Schminke begründen und gesetzlich verankern. Die Formulierung muß so weitgefaßt wie möglich sein, denn nur das revolutionäre Rechtsbewußtsein und das revolutionäre Gewissen legen die Bedingungen fest für die mehr oder minder breite Anwendung in der Praxis.«⁷ In einer der bisher gründlichsten Analysen und Deutungen des Leninschen politischen Testaments von 1922/23 wies Wolfgang Ruge nach, daß der Revolutionsführer die Ursachen für künftige Fehlentwicklung und Entartung nicht im Machtanspruch der kommunistischen Partei und nicht in der Struktur der 1917/18 geschaffenen autoritären Sowjetmacht sah, sondern im Charakter und in den ge-

5 W. I. Lenin: *Zum vierten Jahrestag der Oktoberrevolution. 14. Oktober 1921. In: Werke. Bd. 33. Berlin 1977. S. 38.*

6 W. I. Lenin: *Über die Bedeutung des Geldes jetzt und nach dem vollen Sieg des Sozialismus. 5. November 1921. In: Werke. Bd. 33. Berlin 1977. S. 91.*

7 W. I. Lenin: *Brief an Kurski. 17. Mai 1922. In: Werke. Bd. 33. Berlin 1977. S. 344.*

genseitigen Beziehungen der führenden kommunistischen Politiker.⁸ Deshalb war nicht zufällig, daß Stalin, der schon 1922 als Generalsekretär der Partei eine unermeßliche Macht in seinen Händen konzentriert hatte (was Lenin durchaus nicht anstößig fand), im Ergebnis eines rücksichtslosen Machtkampfes am Ende der 20er Jahre zum Diktator eines totalitären Herrschaftssystems aufstieg, die hoffnungsvollen Ansätze der NÖP-Periode zunichte machte und zu einem weitaus folgenschwereren Kriegskommunismus übergehen konnte.

Das rückständige Rußland verwandelte sich in jenen Jahren in eine Großmacht, die die Welt des Kapitals in Zugzwang brachte, große Bevölkerungsteile aller Kontinente faszinierte und mobilisierte sowie den entscheidenden Beitrag zur Zerschlagung des Hitlerfaschismus leistete. Was aber haben jene Tatsachen mit Sozialismus zu tun wie Zwangskollektivierung und Ausbeutung der Bauern, GULAG-Sklavenwirtschaft, Massenterror gegen die Bevölkerung und die eigene Partei, Russifizierung der Völker der UdSSR, imperiale Expansion gegen andere Staaten und Unterordnung der kommunistischen Weltbewegung unter Großmachtinteressen? Der Sieg der UdSSR im Zweiten Weltkrieg verdeckte die Gebrechen des Stalinismus und verstellte die Sichtweise für Alternativen zu ihm.

Die sowjetische Reformpolitik unter Nikita Chruschtschow (1953–1964) hinterließ tiefe Spuren in der osteuropäischen kommunistischen Bewegung. Stalins Nachfolger Chruschtschow versuchte, die Krise in Politik und Ökonomie sowie auf dem Gebiet der zwischennationalen und internationalen Beziehungen durch Reformen von oben zu entschärfen, ohne jedoch die Grundstrukturen der Sowjetgesellschaft anzutasten. Im Vorfeld des XX. Parteitages der KPdSU (Februar 1956) wurde im engsten Führungszirkel die Frage aufgeworfen worden, ob das, was in der Stalinperiode geschah, »wirklich noch Kommunismus« sei. Konservative wie Molotow und Kaganowitsch warnten vor dem Offenlegen der Verbrechen des Stalinismus, um »keine Naturkräfte zu entfesseln«. Aber Chruschtschow verlangte entschieden, »den Mut aufzubringen, die Wahrheit zu sagen.«⁹ In seiner Geheimrede entlarvte er einige Seiten des totalitären Herrschaftssystems. Es gelang jedoch nicht, in einem durchaus riskanten Reformmanöver von oben, gestützt auf die entscheidenden sozialen und politischen Kräfte, den autoritären Staatssozialismus in einen

⁸ Siehe Wolfgang Ruge: *Gedanken zu Lenins »Testament«*. In: *Lenins Testament und die Folgen. Kolloquium anlässlich des 80. Geburtstages von Prof. Dr. Wolfgang Ruge. (Pankower Vorträge, 7)*. Berlin 1998. S. 8ff.

⁹ Vladimir Pavlovič Naumov: *K istorii sekretnogo doklada N. S. Chruščeva na XX s'ezde KPSS*. In: *Novaja i novejšaja istorija*. Moskau 39(1996)4. S. 147ff.

demokratischen und ökonomisch effektiven Sozialismus umzubauen. Die Halbherzigkeit und das Mißlingen der Reformpolitik ist eine der Hauptursachen für das Scheitern des Reformkommunismus im sowjetischen Macht- und Einflußbereich der 50er und 60er Jahre.

2. Die reformkommunistischen Versuche unter Imre Nagy 1953–1955 und 1956.

Matyás Rákosi, Stalins willigster Vollstrecker in Ungarn, hatte das rigide stalinistische Regime in Osteuropa aufgebaut. Die neue Moskauer Herrschaftsriege Malenkow-Berija-Chruschtschow erkannte die Gefahren des Zusammenbruchs des stalinistischen Systems in Ungarn (wie auch in der DDR) am klarsten. Sie verpflichtete die ungarische Parteiführung Mitte Juni 1953 zu einem »Neuen Kurs«. Festgelegt wurde, die Partei- und Staatsämter zu trennen. Rákosi blieb nur noch Parteichef, während ein langjähriger Vertrauensmann des KGB (seit 1930), Imre Nagy, den Regierungsposten übernahm. Auf der ZK-Tagung am 27./28. Juni 1953 entwickelte Nagy ein für die damalige Zeit radikales Reformprogramm als Alternative zur Ideologie und Praxis des ungarischen Stalinismus. Es ist nicht verwunderlich, daß dieses Dokument in Ungarn erst 1986 (und auch nur für den parteiinternen Gebrauch) publik wurde.

Einer der besten Kenner dieser Problematik, Péter Gosztony, sieht in Nagy eine »Art Vorgänger von Alexander Dubček in Prag 1968«, der »echte Popularität im Lande« genoß.¹⁰ Der ZK-Beschluß stellte fest, »daß von der Parteiführung mit dem Genossen Rákosi an der Spitze in den politischen Zielvorgaben und der praktischen Arbeit der vergangenen Jahre schwere Fehler begangen worden sind. Diese Fehler haben sich auf den Lebensstandard der Bevölkerung allgemein und besonders auf den der Arbeiterklasse ungünstig ausgewirkt, durch sie wurden [...] generell die Beziehungen zwischen Partei, Staat und den werktätigen Massen negativ beeinflusst und in der Volkswirtschaft gravierende Probleme erzeugt. [...] Die zu schnelle Kollektivierung der Landwirtschaft stellt einen gravierenden Fehler dar, und das um so mehr, da Genosse Imre Nagy innerhalb der Parteiführung gegen diese Politik aufgetreten war, die Parteiführung aber hat sich seinen Standpunkt nicht nur nicht zu eigen gemacht, sondern dieser Standpunkt wurde fälschlicherweise als »opportunistisch« eingestuft und Imre Nagy gemäßregelt.« Das habe »in hohem Maße dazu beigetragen, daß gegen die Werktätigen auf brei-

¹⁰ Péter Gosztony: *Der Volksaufstand in Ungarn 1956*. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte. Beilage zur Wochenzeitung »Das Parlament« Bonn* 48(1996) B37-38. S. 4.

ter Linie administrative Maßnahmen angewendet wurden und noch immer angewendet werden, daß die Menschen durch Polizei und Gerichte massenhaft verfolgt und abgeurteilt wurden und von den Behörden rüde Behandlung und Willkür erfahren müssen.« Zwischen 1950 und 1953 seien 600 000 Menschen schuldlos vor Gericht gekommen. Noch immer bestehe das »Internierungssystem, das der Willkür Tür und Tor öffnet und mehr als acht Jahre nach dem Ende des Krieges nicht mehr zu rechtfertigen ist.« Es sei falsch gewesen, »daß Genosse Rákosi der AHV [ungarische Staatssicherheit, der Verf.] unmittelbare Befehle erteilte, wie diese ihre Ermittlungen zu führen, wen sie zu verhaften habe, daß er Befehle zur physischen Mißhandlung von Gefangenen geben hatte, was gesetzlich verboten ist.«¹¹

Imre Nagy setzte in knapp zwei Jahren wesentliche Aufgaben des neuen Reformprogramms durch. Die Internierungslager, in denen sich noch 70 000 politische Gefangene befanden, wurden aufgelöst, außergerichtliche Strafurteile aufgehoben und die Opfer der politischen Repression rehabilitiert. Bauern konnten aus Kolchosen austreten und zur privaten Landwirtschaft zurückkehren. Vorrangig wurden nunmehr die Leichtindustrie und Nahrungsgüterwirtschaft entwickelt. Mit dem Schriftstellerkongreß im Oktober 1953 begann allmählich eine freie öffentliche Atmosphäre, die an das sowjetische Tauwetter erinnerte. Rákosi, der noch Parteichef geblieben war, behinderte mit seinen Anhängern den Reformprozeß. Chruschtschow befürchtete, daß Ungarns neue Entwicklung der Moskauer Kontrolle entgleiten könnte. Er nutzte den Sturz Malenkows, um den damals am weitesten vorgepreschten osteuropäischen Reformier Nagy im April 1955 abzusetzen. An die Spitze der Regierung trat der Reformgegner Ernő Gerő. Der Neue Kurs der Reformgruppe um Nagy galt nun als »Rechtsabweichung«, die schwerindustrielle Entwicklung und die Kollektivierung der Landwirtschaft wurden erneut forciert. Das von Moskau erzwungene Comeback der alten stalinschen Garde um Rákosi und deren restaurative Politik machten Ungarn schon nach einem Jahr erneut zum politisch instabilsten Land Osteuropas. Moskaus Botschafter Juri Andropow und Chruschtschows Emissär Anastas Mikojan erzwangen deshalb die Ablösung Rákosis am 18. Juli 1956.¹²

Der Hoffnungsträger Imre Nagy, hinter dem ein beträchtliches gesamt nationales Reformpotential (u. a. der Petöfi-Club) stand, wurde

¹¹ Zitiert nach: *Die ungarische Revolution 1956*. Hrsg. von György Litvan und Janos Bak. Wien 1996. S. 36f.

¹² Siehe *Sovetskij sojuz i vengerskij krizis 1956 goda*. In: *Dokumenty*. Moskva 1998. Dokument 33, 37 und 38. S. 152ff., 173ff., S. 176ff.

zwar wieder in die Partei aufgenommen, besaß aber zu dieser Zeit keinerlei Einfluß in der ungarischen Führung. Dort dominierte die zweite Garnitur von Stalinisten wie Gerö und Hegedüs, die keinerlei Vertrauensbonus im ungarischen Volk besaßen. Unter dem Einfluß der Nagy-Gruppe artikulierten friedlich demonstrierende Studenten am 23. Oktober 1956 Reformforderungen, denen sich 300 000 Budapester anschlossen. Verlangt wurde der »sofortige Abzug aller sowjetischen Truppen in Übereinstimmung mit den Bestimmungen des Friedensvertrages« von 1947. Damals hatten sich die Alliierten geeinigt, daß die UdSSR Militär ausschließlich im Zusammenhang mit der Verwaltung ihrer österreichischen Besatzungszone zeitweilig in Ungarn stationiert. Als Österreich 1955 neutral wurde, war auch der Aufenthalt des sowjetischen Militärs in Ungarn nicht mehr gerechtfertigt.

Da das Rákosi-Regime und die sowjetische Besatzungsmacht die nationalen Bedürfnisse und Traditionen der Ungarn mißachteten, forderten die Studenten, die »ungarisch-sowjetischen Beziehungen [...] auf der Basis völliger Gleichberechtigung und Nichteinmischung neu zu ordnen«. Die Programmatik vom Oktober 1956 bot eine sozialistische Alternative zum ungarischen Stalinismus mit solchen Eckpunkten wie die »Überprüfung des Wirtschaftssystems im Hinblick auf die ungarischen Lebensbedingungen«, die »Gleichbehandlung der Einzelbauern«, die »völlige Meinungs- und Redefreiheit, Freiheit der Presse und des Rundfunks«, »Teilnahme der verschiedenen Parteien zum Zwecke der Wahl einer neuen Nationalversammlung«, unabhängige Gerichte oder das Streikrecht.

Wie populär die reformkommunistische Idee und die ersten Schritte ihrer Praxis 1953-1955 unter Imre Nagy in Ungarn damals noch waren, verdeutlicht das Verlangen der Demonstranten, »neue Führer in der ungarischen Arbeiterpartei auf der unteren, mittleren und höheren Ebene in geheimer Wahl von unten nach oben zu wählen«, die derzeitige »Regierung unter dem Vorsitz von Genossen Nagy« umzubilden und »alle verbrecherischen Führer aus der Stalin-Rákosi-Ära [...] sofort ihres Postens« zu entheben und sie in öffentlichen Gerichtsverfahren zur Verantwortung zu ziehen.¹³ Unter dem Eindruck der Demonstrationen vom 23. Oktober 1956 trat die Regierung Hegedüs zurück und kam ohne Rücksprache mit Moskau der Forderung nach, Imre Nagy als Ministerpräsident einzusetzen. Er trat am darauffolgenden Tag sein Amt an.

¹³ Zitiert nach: *Der Volksaufstand in Ungarn. Bericht des Sonderausschusses der Vereinten Nationen. Untersuchungen, Dokumente, Schlußfolgerungen. Deutsche Gesellschaft für die Vereinten Nationen. Verbindungs- und Informationsstelle Bonn. Frankfurt am Main 1957. Nr. 404.*

Die sowjetische Führung war kurz zuvor mit einer ähnlichen Entwicklung in Polen konfrontiert worden. Nach dem Arbeiteraufstand in Poznań (18.-30. Juni 1956) setzte der Reformflügel in der PVAP auf dem 8. Plenum des ZK der PVAP (19.-21. Oktober 1956) Wladisław Gomułka an die Parteispitze, ohne Moskaus Zustimmung einzuholen. Gomułka hatte sich als Generalsekretär der Polnischen Arbeiterpartei (PPR) zwischen 1943 und 1948 für einen nationalen polnischen Weg zum Sozialismus eingesetzt. Er war deswegen im September 1948 auf Stalins Geheiß von der Macht entfernt und später inhaftiert worden. Die im Oktober 1956 inszenierten sowjetischen Manöver wurden in der polnischen Öffentlichkeit als neuerlicher Anschlag auf die nationalen Interessen gesehen. Gomułka wuchs so in der Massenbewegung des polnischen Herbstes zum Symbol polnischer Unabhängigkeit und eines eigenständigen polnischen Sozialismus. Polens Verteidigungsminister, Sowjetmarschall Rokossowski, mußte zurücktreten. Die UdSSR zog ihre Sicherheits- und Militärberater ab.

Das sowjetische Politbüro entschied sich am 20. Oktober 1956 für eine härtere Gangart gegen Warschau, die mit Ulbricht, Novotný, Shiwkow und der KP Chinas auf einem Moskauer Treffen am 24. Oktober 1956 abgestimmt werden sollte. Im Vordergrund stand dort aber die Ungarnkrise, die in wenigen Tagen (auch unter dem Einfluß der polnischen Volksbewegung) offen ausbrach: Die friedlichen Demonstrationen waren in der Nacht zum 24. Oktober in Gewaltakte umgeschlagen; mit dem unerwarteten Einmarsch von 20 000 Mann sowjetischer Truppen in Budapest eskalierten sie seit den ersten Morgenstunden zu einem Aufstand.¹⁴ Obwohl Nagy versprach, sein Reformprogramm von 1953 und die Forderungen der Demonstranten zu

14 Die aus Österreich abgezogenen sowjetischen Besatzungstruppen wurden in Ungarn als »Besonderes Armeekorps« (35 000 –40 000 Mann) unter Generalleutnant P. Laschtschenko stationiert, der sein Hauptquartier im September 1955 aus Baden bei Wien nach Szekesfehervar, 70 km von Budapest, verlegt hatte. Sowjetische Militärstandorte befanden sich in einigen ungarischen Städten. In Budapest gab es nur eine Stadtkommandantur. Der am 15. Mai 1955 gegründete Warschauer Pakt setzte die Bestimmungen des Friedensvertrages von 1947 nicht außer Kraft, zumal er nicht ausdrücklich eine sowjetische Truppenstationierung festlegte. Im Zusammenhang mit den friedlichen Demonstrationen am 23. Oktober 1956 befahl der sowjetische Generalstab bereits um 20 Uhr die Gefechtsbereitschaft von zwei Divisionen des Besonderen Korps und von drei weiteren Divisionen aus der Karpatoukraine und Rumänien (31 550 sowjetische Soldaten und Offiziere, 1 130 Panzer, 800 Artillerieschütze und 281 Kampfflugzeuge). Diese Verbände besetzten in den frühen Morgenstunden Budapest, Solnok, Debrecen, Keczet und Szeged. Siehe Voennij istoričeskij žurnal. Moskau 1(1993)5, S. 135. Dokument Nr. 1.

realisieren, waren die etwa 6 000 Aufständischen vorerst skeptisch und brachten den Reformen mit der sowjetischen Intervention in Verbindung. Nagy war praktisch erst handlungsfähig, als Chrustschows Abgesandter Mikojan Parteichef Gerö durch János Kádár – 1951 als »Volksfeind« zu lebenslänglicher Haft verurteilt – auswechselte. Nagy erreichte auch bis Ende Oktober 1956 den Abzug der sowjetischen Truppen aus Budapest und eine Feuerpause, bildete eine Koalitionsregierung aus Vertretern der erneuerten kommunistischen Partei (Ungarischen Sozialistischen Arbeiterpartei), der wiedergegründeten Partei der Kleinen Landwirte und der Sozialdemokratie. Er stützte sich auch teilweise auf die während des Umbruchs gebildeten örtlichen Revolutionskomitees, Nationalräte und Arbeiterräte.

Das Präsidium der KPdSU entschied am 31. Oktober 1956, die reformkommunistische Entwicklung durch eine zweite Militärintervention, die von Marschall I. Konew geleitete Operation »Wirbelsturm« (4.–11. November 1956) zu beenden.¹⁵ Es muß in diesem Zusammenhang auf ein hinterhältiges politisches Täuschungsmanöver der sowjetischen Großmacht hingewiesen werden, um die Handlungen der Nagy-Gruppe zu verstehen. Als Nagy am 1. November 1956 von Truppenverlagerungen aus der Ukraine und Rumänien nach Ungarn erfuhr, beschwichtigte ihn Andropow. Moskaus Botschafter protestierte auch nicht, als die Budapester Regierung die Neutralität des Landes verkündete, um die Intervention mit politischen Mitteln zu stoppen. Noch verwunderlicher war, daß zwei Tage später Militärs aus Moskau nach Budapest kamen und mit der neuen ungarischen Regierung den Abzug der sowjetischen Truppen (bis spätestens 15. Januar 1957) aushandelten. Nach Abschluß der Verhandlungen in der Frühe des 4. November 1956, ließ KGB-Chef Serow unerwartet die ungarische Regierungsdelegation festnehmen. Kurz darauf begann die Militärintervention »Wirbelsturm«. Chrustschow hatte sich zuvor der politischen Unterstützung Ulbrichts, Gomulkas, Novotnýs, Titos und Mao Tse-tungs versichert. János Kádár, der 1. Sekretär der neuen sozialistischen Partei Ungarns, der bisher alle Entscheidungen von Imre Nagy mitgetragen hatte, floh in der Nacht zum 2. November 1956 nach Moskau und wurde vom Kreml zum Ministerpräsidenten der »Ungarischen Revolutionären Arbeiter-und-Bauern-Regierung« eingesetzt. Diese nahm unter dem Schutzschild der 60 000 Mann starken sowjetischen Interventionstruppen erst am 7. November 1956 ihre Arbeit in Budapest auf. Aufstand und Intervention brachten 2 652 Ungarn (unter ihnen 1 330 Arbeiter, 44 Studenten und

¹⁵ Siehe *Sovetskij sojuz i vengerskij krizis 1956 goda. In: Dokumenty. Moskva 1998. Dokument 125 und 132. S. 479ff. und 494ff.*

196 Kinder unter 14 Jahren) und 730 Sowjetsoldaten den Tod. Die Regierung Kádár internierte bis 1960 13 000 Menschen, 22 000 erhielten langjährige Haftstrafen, 400 wurden hingerichtet. Imre Nagy und seine engsten Mitstreiter wurden in einem Prozeß 1958 zum Tode verurteilt. 211 000 Ungarn verließen ihre Heimat.¹⁶

Der Aufstand im Oktober und November 1956 war in erster Linie eine Reaktion auf die Verbrechen des stalinistischen Herrschaftssystems unter Rákosi und Gerö sowie auf nationale Demütigungen, die den Ungarn durch die sowjetische Großmacht in den Nachkriegsjahren zugefügt worden waren. Gegenwärtig wird verdrängt, daß nicht nur die sowjetischen Truppen für die blutige Eskalation die Schuld tragen. Verhängnisvoll war, daß außer den 3 324 politischen Häftlingen 9 962 Kriminelle und ehemalige Horthy-Faschisten aus Gefängnissen freikamen, die sich den Aufständischen anschlossen, deren Zahl so auf 15 000 anstieg. Nicht wenige der Aufständischen nutzten den Waffenstillstand, um Rache zu nehmen. Sie beschossen während des Waffenstillstands u.a. am 30. Oktober 1956 das Gebäude der Stadtorganisation der USAP und metzelten die sich ergebenden Kommunisten und Sicherheitskräfte nieder. Auch die vom Verband der ungarischen Israeliten für viele Orte dokumentierten antisemitischen Greuelthaten dürfen nicht in Vergessenheit geraten. Die Aufständischen generell als Verbrecher und Faschisten zu kriminalisieren, wie es im Prozeß gegen Nagy geschah, widerspricht den Tatsachen. Daß Chruschtschow und seine Militärs mit alten stalinistischen Methoden auf die ungarische Krise reagieren konnten, wurde auch durch internationale Konstellationen begünstigt: Zwar hatten westliche Medien, voran »Radio Freies Europa«, bei den Aufständischen den Eindruck erweckt, daß die NATO auf ihrer Seite stehe. Aber Washington gab Moskau schon vor dem 31. Oktober 1956 zu verstehen, daß sie »diese Satellitenländer nicht als mögliche militärische Verbündete betrachten«.¹⁷

Die von den Alliierten ausgehandelte österreichische Neutralität signalisierte nicht, wie viele Ungarn erhofften, daß die in Jalta abgesteckten Machtbereiche der Großmächte generell aufgekündigt würden. Der Status quo blieb in Europa unverändert. Der Kampf der Großmächte um Einflußsphären hatte sich inzwischen nach Afrika und Asien verlagert. Für die USA war in der gegebenen Situation 1956 von vorrangigem Interesse, im Nahen Osten Fuß zu fassen. Dort führten im Oktober 1956

¹⁶ Siehe Evgenij Ivanovič Malašenko: *Osoby Korpus v ogne Budapešta. In: Voennij istoričeskij žurnal. Moskau 54(1993)11. S.44ff. und 55(1994)1. S. 30ff.*

¹⁷ Zitiert nach David Irving: *Aufstand in Ungarn. Die Tragödie eines Volkes. Hamburg 1981. S. 381.*

Frankreich, Großbritannien und Israel einen Aggressionskrieg gegen Ägypten. Deshalb war für Washington die Lösung der Suez-Krise wichtiger als die internen Ereignisse im sowjetischen Machtblock.

Die Reformversuche von 1953 und 1956, durch das sowjetische Machtwort abgebrochen, konnten sich nicht voll entfalten. In der ungarischen Öffentlichkeit gibt es unterschiedliche Deutungsmuster über die Ereignisse von 1956:

Erstens. Die von Imre Nagy seit 1953 geprägte Reformbewegung sei im Herbst 1956 in eine Volksrevolution zur Wiederherstellung der politischen Freiheit und der nationalen Unabhängigkeit hinübergewachsen, die die grundlegenden sozialistischen Errungenschaften bewahren wollte. Insofern verkörpere diese Richtung das Modell eines Dritten Weges zwischen Kapitalismus und Staatssozialismus sowjetischen Typs.

Zweitens. Ungarns Widerstand gegen sowjetische Besetzung und kommunistische Herrschaft wäre 1956 in einem bewaffneten Freiheitskampf kulminiert, der das Land zu den christlichen und bürgerlichen Traditionen des ungarischen Volkes zurückführen wollte.

Drittens. Der Volksaufstand sei von konterrevolutionären Kräften benutzt worden, um das sozialistische System zu beseitigen.

Eine historische Betrachtungsweise findet in allen drei Interpretationen »authentische Elemente und sieht keinerlei Widerspruch zwischen Volksaufstand, Revolution und nationalem Freiheitskampf, waren diese Elemente doch in der komplexen Wirklichkeit von 1956 allgegenwärtig und hatten sich miteinander verflochten.«¹⁸

Da Ungarn Teil des sowjetischen Einflußgebietes blieb, ist fraglich, ob das Reformprojekt damals so durchsetzbar war. Aber vieles von dem, was Imre Nagy und die Revolutions- und Arbeiterräte wollten, verkörpert einen alternativen Ansatz gegenüber dem sowjetischen Modell. Von dem aber wissen wir heute, daß es keine Zukunft hatte und auch in Ungarn scheiterte. Ein Resultat der Ereignisse ist gewiß: In Ungarn kam es seit 1956 nicht zum Rückfall in den Stalinismus à la Rákosi. János Kádár, der einstige Mitstreiter (aber auch Henker) des Reformkommunisten Imre Nagy, gestaltete mit der Ungarischen Sozialistischen Arbeiterpartei in den nachfolgenden drei Jahrzehnten einen Sozialismus, der ökonomisch weitaus effizienter, freiheitlicher, demokratischer und stärker national ausgerichtet war als anderswo in Osteuropa. Da aber zugleich der Weg kleinerer Länder und Völker häufig von Großmächten vorgezeichnet wird, haben auch diese Überlegungen nur begrenzten Wert. Die Staaten Osteuropas, die die Sowjetunion vier Jahrzehnte nach

¹⁸ György Litvan: *Die ungarische Revolution von 1956 – aus der Distanz von 40 Jahren.* In: *Südoesteuropa.* München 46(1997)1–2. S. 27ff.

ihrem Bilde formte, gerieten an der Wende zu den 90er Jahren in den Sog und in die Einflußsphäre der westlichen Großmächte, die ihnen ebenfalls ein anderes Gesellschaftsmodell mittels politischer und ökonomischer Zwänge verordnen wollen.

3. *Tschechoslowakei 1968: Versuch einer Transformation zum demokratischen Sozialismus*¹⁹

1968 geriet der nach sowjetischem Modell in Osteuropa entstandene Staatssozialismus wie nie zuvor auf den Prüfstand. Die Prager Reformer, unterstützt von einer in der Bevölkerung verankerten gesellschaftlichen Bewegung im eigenem Land und flankiert von studentischen Rebellionen, die von den USA über Westeuropa bis nach Warschau und Prag hineinreichten, hatten die Vision, das erstarrte, ineffektive und autoritäre Gesellschaftssystem der Tschechoslowakei auf friedlichem Wege in einen »Sozialismus mit menschlichen Antlitz« umzugestalten. Als Verfechter der Idee einer ökonomisch entwickelten, sozial gerechten, national bestimmten und demokratisch strukturierten Gesellschaft stellten sie das sowjetische Modell für ihr Land grundsätzlich in Frage, jedoch nicht schlechthin die sowjetische Alternative zum Kapitalismus, die aus der Krise und den Verbrechen der Welt des Kapitals ein halbes Jahrhundert zuvor entstanden war. Der »Prager Frühling« entwuchs nicht einer politischen Krise (wie zuvor in Sowjetrußland 1921, in der DDR 1953, in Polen und Ungarn 1956), sondern entstand in einer entwickelten Industriegesellschaft, die an die Grenzen ihrer bisherigen (auf dem sowjetischen Modell beruhenden) Wirtschaftspolitik am Ende der 50er Jahre gestoßen war.

Der Staatssozialismus sowjetischen Typs verlor in der ČSSR wie auch in der DDR (im Unterschied zu den noch rückständigeren osteuropäischen Agrarstaaten) nunmehr die Fähigkeit, die Wirtschaft auf neuer technologischer und ökonomischer Grundlage weiterzuentwickeln und die sozialen Lebensbedingungen der Menschen grundlegend zu verbessern. Der konservative Parteiführer Antonín Novotný (wie zeitgleich auch Walter Ulbricht) erkannte allerdings wahrscheinlich auch klarer als die Reformer Chruschtschow oder Gomułka die Zeichen der neuen Zeit. So umstritten auch die Figur Novotnýs ist (er gilt noch immer als einer der letzten unverbesserlichen Stalinisten Osteuropas) – er war es, der

¹⁹ Siehe *Das Jahr 1968. Weichenstellung oder Betriebsunfall. Zwischen Prager Frühling und Pariser Mai*. Hrsg. im Auftrage des PDS-Landesvorstandes Sachsen von Karl-Heinz Gröfe, Bernd Rump, Horst Kreschnak, Peter Gürtner und Frank Tschimmel. Dresden 1998. S. 62ff.

Anfang der 60er Jahre den Reformprozeß einleitete. Der »Prager Frühling« hatte also seine (damals so aber noch nicht wahrgenommenen) Anfänge im verkrusteten autoritären Herrschaftssystem unter Novotný.

Auch wenn die Moldaumetropole scheinbar noch im Schatten des erst 1955 errichteten Stalindenkmals lag, begann gerade von hier aus an der Wende zu den 60er Jahren eine international bedeutsame und tiefgreifende reformkommunistische Bewegung vor dem Hintergrund des Chruschtschowschen »Tauwetters«. Die Tschechoslowakei war in Osteuropa das Land mit der am weitesten entwickelten Industrie und Landwirtschaft. Sie besaß starke demokratische Traditionen und eine nur mit Frankreich oder Italien vergleichbare einflußreiche kommunistische Bewegung, die in Gestalt der KPČ 1946 in den ersten freien Wahlen 38 % der Wählerstimmen erhielt und Regierungspartei in einem Lande wurde, in dem zwischen Herbst 1945 bis Sommer 1968 keine sowjetischen Besatzungstruppen standen. Tschechen und Slowaken akzeptierten und wünschten aus mentalen Gründen und historischen Erfahrungen (im Unterschied zu Polen und Ungarn) gutnachbarliche Beziehungen zur slawischen Großmacht.

Die stufenweise und komplexe Reformbewegung verlief in den 60er Jahren auf mehreren gesellschaftlichen Ebenen; sie gipfelte schließlich infolge des Personalwechsels in der Parteiführung der KPČ Anfang 1968 im »Prager Frühling.«

Erstens. Eine maßgebliches Gebiet des Reformprojektes, das unter dem Schirm des ZK-Sekretärs für Ideologie, Jiří Hendrych, des mächtigsten Mannes neben Novotný in der Machtpyramide, in Angriff genommen wurde, befaßte sich mit Zukunftsfragen. Ein interdisziplinäres Forschungsteam der Akademie der Wissenschaften und der Parteihochschule der KPČ unter Leitung von Radovan Richta untersuchte den Charakter der wissenschaftlich-technischen Revolution auf sozialer, politischer, kultureller, soziologischer, ökonomischer, technischer, psychologischer und philosophischer Ebene. Schon auf dem XIII. Parteitag der KPČ 1966 lag ein Dokument vor, daß die neue Etappe in der Produktivkraftrevolution recht genau definierte. Es dürfte noch heute von theoretischem und politischem Interesse sein, daß die kommunistische Vision des Parteiprogramms der KPdSU (XXII. Parteitag 1961), von Chruschtschow zwar sehr populistisch und apologetisch interpretiert, in der Tschechoslowakei eine beachtliche theoretische Arbeit auf den Gebieten der Philosophie, Ökonomie, Soziologie und Politologie auslöste.

Wie Zdeněk Mlýnař später resümierte, war es durch eine solche Vision möglich, »daß die Gegenwart viel konsequenter kritisiert wurde, als es gewöhnlich in der Praxis der Fall war. Man begann das gesamte ge-

sellschaftliche und politische System kritisch vom Standpunkt aus zu analysieren, in welchem Maße es den künftigen Bedürfnissen der Gesellschaft, die kommunistisch genannt werden könnte, entspricht oder nicht.«²⁰ Das betraf u. a. die These, daß der Kommunismus ohne Wissenschaft, der bedeutendsten Produktivkraft überhaupt, nicht zu verwirklichen sei. Es stand die Aufgabe, Bedingungen für die Entfaltung der weltweit beginnenden neuen Etappe der Revolution der Produktivkräfte zu schaffen. Der Richta-Report kam zum Schluß, »daß die neue Gesellschaft ohne die wissenschaftlich-technische Revolution unausweichlich untergehen müßte – ohne Rücksicht auf schöne Wünsche, festen Willen und die besten Absichten.«²¹

Zweitens. Die ČSSR gehörte neben der DDR zu den Ländern im sowjetischen Machtbereich, in denen zuerst und in besonderer Schärfe das auf extensive Wirtschaftsentwicklung und zentralistische Planung ausgerichtete sowjetische Wirtschaftsmodell an seine Grenzen geriet. Daß die industriellen Wachstumsraten zum Stillstand kamen (von 9,3 % zwischen 1949 und 1953 auf 3,5 % in den Jahren 1959/1964), kennzeichnete die kritische Situation. Novotný sah sich angesichts der Wirtschaftsmisere aus machtpolitischen Erwägungen gezwungen, Kritiken und Forderungen solcher Ökonomen wie Ota Šik aufzugreifen. Dieser Reformkommunist leitete seit 1962 am Ökonomischen Institut der Akademie der Wissenschaften ein Forschungsteam, das ein Projekt der Wirtschaftsreform ausarbeitete. ZK-Sekretär Drahomír Kolder, Vorsitzender der Wirtschaftskommission des ZK der KPČ, informierte erstmals auf dem ZK-Plenum im Januar 1964 über das Ausmaß der ökonomischen Krise und initiierte erste Reformschritte. Entscheidend für den Fortgang der Reformen war, daß Parteichef Novotný auf einer Sitzung des Parteipräsidiums im September 1964 entschied, die bisherigen Reformgrundsätze in der neuen Wirtschaftsplanung und -leitung anzuwenden.

Erstmals wurde 1966 ein Fünfjahrplan ohne dirigistische Planung verabschiedet: Es gab nur eine allgemeine makroökonomische Orientierungsplanung, die mit Hilfe von Marktelementen (Preisbildung, Investitions- und Kreditlenkung, Einkommens- und Steuerpolitik) realisiert

20 Zdeněk Mlýnař: *Die Vorstellungen der KPTsch im Jahre 1968 zur Entwicklung des sozialistischen Systems. In: Ketzer des Kommunismus. Alternativen zum Stalinismus. Hrsg. von Theodor Bergmann und Mario Keßler Mainz 1993. S. 142.*

21 *Der Richta-Report. Politische Ökonomie des 20. Jahrhunderts. Die Auswirkungen der technisch-wissenschaftlichen Revolution auf die Produktionsverhältnisse. Hrsg. von Radovan Richta und Kollektiv. Frankfurt am Main 1971. S. 253.*

werden sollte. Daß diese (sicherlich noch unzureichenden und auf Widerstand konservativer kommunistischer Kräfte stoßenden) Veränderungen zu einer Trendwende in der Ökonomie führen konnten, lassen die Wachstumsraten der Industrieproduktion seitdem erkennen (1965 um 3 %, 1966 um 5,7 % und 1967 sogar um 7,6 %). Weitere Schritte waren der Übergang zu Marktpreisen (1967 waren bereits 13 % und 1968 28 % der Preise freigegeben), zu leistungsgerechten Löhnen und zur Selbstverwaltung der Betriebe (»Rahmengrundsätze für die Konstituierung der Räte der Werktätigen« vom Juni 1968). Die Transformation der zentralistischen Planwirtschaft nach sowjetischem Muster in eine Marktwirtschaft auf der Grundlage des sozialistischen gesellschaftlichen Eigentums war eingeleitet worden.

Drittens. Reformversuche waren bisher auf die Ökonomie beschränkt und tangierten kaum den politischen Überbau und die geistig-kulturellen Entwicklungen. Alle Überlegungen zu einem politischen Pluralismus innerhalb der kommunistischen Partei oder gar in der sozialistischen Gesellschaft als Ganzes verurteilte Novotný als konterrevolutionär. Dennoch zeichnete sich auch schon bis Ende 1967 eine gewisse politische und geistige Liberalisierung ab. Im Gefolge des sowjetischen Tauwetters lud die Akademie der Wissenschaften der ČSSR im Mai 1963 zur Diskussion über das aktuelle Erbe des deutsch-jüdischen Schriftsteller Franz Kafka nach Liblice bei Prag ein. Einer ihrer Initiatoren, der Literaturwissenschaftler und 1955 rehabilitierte Kommunist Eduard Goldstücker, initiierte die Diskussion um die Entfremdung des Menschen von Macht und Eigentum in den beiden Gesellschaftssystemen: »Die Klassiker des Marxismus-Leninismus lehren uns, daß eine lange Übergangszeit vom Kapitalismus zum Sozialismus erforderlich ist; es wäre eine unzulässige Simplifikation, wenn wir unsere Welt [...] für vollkommen oder für eine solche hielten, in der die grundsätzlichen Probleme der alten Welt ipso facto bereits gelöst wären. In dieser Übergangszeit kann es sogar vorkommen – und haben dies schließlich nicht die Erfahrungen unseres Lebens deutlich bewiesen? –, daß sich in manchen Etappen die Menschen noch viel stärker entfremdet fühlen als im Kapitalismus.«²²

Die Zusammenhänge von Individuum und Macht, Demokratie und Sozialismus waren Gegenstand der offenen Diskussionen in einigen einflußreichen Presseorganen wie »Literární Noviny« und »Kulturní život« seit 1963, der Kongresse der Schriftsteller und Journalisten sowie der Studentenproteste in Prag 1967. Diese Rebellion im kulturellen Bereich

²² Zitiert nach Fritz Rühl/Gerhard Rosenberger: *ČSSR. 1962–1968. Dokumentation und Kritik.* München 1968. S. 41ff.

richtete sich keineswegs nur gegen die Schiedsrichterrolle und das Diktat von Partei und Staat im Sozialismus, sondern auch gegen jene Kräfte, die den Markt zum Beherrscher und Richter in Fragen von Kunst und Kultur machen wollten. Das sei – so der Schriftsteller Antonín Liehm im Juni 1967 – »um keinen Deut besser [...], als wenn Staat und Kirche oder eine beliebige andere Macht zu diesem Richter werden. Das Diktat des Marktes ist in diesen Fragen der Kunst und Kultur wiederum nur das Diktat des verspäteten Geschmacks, des Durchschnitts, des Konsums, das Diktat dessen, was die Gesellschaft schon verdaut, akzeptiert hat, [...] das alles negiert, was Fragen stellt. [...] Und ein solches Diktat ist im Grunde dasselbe wie das Diktat der Macht.« Daraus zog er den Schluß, daß »der sozialistische Staat zum ersten Mal in der Geschichte nicht nur jenen Widerspruch, der zwischen der formalem Freiheit und dem sie einschränkenden Diktat des Marktes existiert, überwinden wird, sondern gleichzeitig auch den Widerspruch zwischen Kultur und ihren Konsumenten.«²³ Die Kafka-Konferenz bewirkte – so Goldstückers Analyse im Nachhinein – »einen Durchbruch in der Kultur im engen und weitem Sinne: Und nicht nur Kafka wurde von den Fesseln der Zensur befreit, sondern die gesamte avantgardistische Kunst der 20er und 30er Jahre. Es wurden geistige Horizonte eröffnet.«²⁴

Viertens. Zweifelsohne beeinflusste die Liberalisierung im Kulturbereich, die Novotný rigoros unterdrückte, die Diskussionen zur Reform des politischen Systems, die seit den 60er Jahren im Rahmen der Rechtskommission unter Vorsitz des ZK-Sekretär Vladimír Koucký stattfanden. Dort war der Jurist Zdeněk Mlynář seit 1964 der führende theoretische Kopf. Eine unter seiner Regie tätige Forschungsgruppe von Wissenschaftlern untersuchte und diskutierte vornehmlich seit Januar 1967 die grundsätzlichen Aufgaben der Reform des politischen Systems. Diese Überlegungen wurden im Teil II des Aktionsprogramms der KPČ vom 5. April 1968 (»Der tschechoslowakische Weg zum Sozialismus«) festgeschrieben. Es ist ein alternatives Dokument zum vorherrschenden administrativ-zentralistischen Sozialismus in Europa. Den Reformern ging es in erster Linie um die demokratische Kontrolle der Macht. Entschieden wurde, die Partei- und Staatsfunktionen zu trennen, die Rolle des Parlaments als Volkssouverän wiederherzustellen, die KPČ zu demokratisieren und ihren Platz in der Gesellschaft neu zu bestimm-

23 Zitiert nach Hanswilhelm Haefs: *Die Ereignisse in der Tschechoslowakei vom 27.6.1967 bis 18.10.1968. Ein dokumentarischer Bericht.* Bonn, Wien, Zürich 1969. S. 8f.

24 Interview mit Eduard Goldstücker. In: »Neues Deutschland« vom 20. August 1998. S.13.

men, unabhängige gesellschaftliche Organisationen als Vertreter partikulärer Interessen sowie Rede-, Presse- und Versammlungsfreiheit zuzulassen, die Unabhängigkeit der Gerichte zu sichern und die Rechtssicherheit aller Bürger zu gewährleisten, gleichberechtigte Beziehungen zwischen Tschechen und Slowaken auf föderaler Grundlage herzustellen. Die Opfer der stalinistischen Willkür sollten rehabilitiert und die Täter juristisch wie politisch zur Verantwortung gezogen werden. So entstanden die Konturen eines Reformprojekts zum schrittweisen Übergang des autoritären politischen Überbaus zu einer pluralistischen Demokratie.²⁵ Erst Ende 1967 wurde dieser Teil des Reformprojektes auf die Tagesordnung der Parteiführung gesetzt.

Auf den Beratungen des ZK im Dezember 1967 und Anfang Januar 1968 wurde Antonín Novotný als Parteichef abgewählt; er blieb aber noch bis zum März 1968 Staatspräsident. Der neue 1. Sekretär der KPČ, Alexander Dubček, der zunächst das Vertrauen Moskaus besaß, leitete den eigentlichen Politikwechsel ein. Der Reformflügel der KPČ gelangte seit Januar 1968 in die Schaltstellen der Macht: in das Parteipräsidium, in die Regierung (Oldřich Černík, Ota Šik, Jozef Pavel, Jiří Hájek, Čestmír Císar), ins Präsidentenamt (seit März 1968 Ludvík Svoboda) sowie in die Leitungen der Nationalen Front (František Kriegel), des Parlaments (Jozef Smrkovský), der Massenmedien (Jiří Pelikán, Zdeněk Hejzlar) und der gesellschaftlichen Organisationen.

Der Reformprozeß von »oben« erhielt nach wenigen Wochen großen Zuspruch in der Bevölkerung. Als das Präsidium des ZK der KPČ am 4. März 1968 die Pressezensur aufhob (das Parlament entschied darüber am 29. Juni 1968), bekam die Bewegung von »unten« den entscheidenden Impuls. Hatte Ludvík Vaculík auf dem Schriftstellerkongreß 1967 noch kritisiert, daß die Presse unter Kaiser Franz Josef wesentlich freier gewesen sei, als unter sozialistischen Verhältnissen, so urteilte nun der Dichter Antonín Liehm, daß durch die Märzentscheidung der KPČ, »die Periode einer solchen Freiheit eingeleitet wurde, die eine moderne Gesellschaft in vergleichbarem Ausmaß noch nie zuvor erfahren hat.«²⁶ Die öffentliche Meinung war nun zu einer veröffentlichten Meinung, zu einer politischen Macht ersten Ranges geworden. Sie beeinflusste die Bildung des Staatswillens und beschleunigte die notwendig gewordene und beabsichtigte personelle und politische Erneuerung der Gesellschaft.

25 Siehe Zdeněk Mlynář: *Nachtfrost. Das Ende des Prager Frühlings. Frankfurt am Main 1988. S. 307ff.*

26 Antonín Liehm: *Od Kultury k politice. In: Systemové změny. Köln 1972. S. 181.*

Dominierend waren damals nicht die radikalere Positionen von Ivan Sviták, Růžka Preisner oder Pavel Tigrid, daß sich ein totalitäres Regime nicht »detotalisieren« ließe, der »Offene Marxismus« ein Chimäre sei und sich prinzipiell nicht vom Stalinismus unterscheide. Auch die Forderungen Václav Havels, Peter Pitharts und Ivan Svitáks nach einem »Wettbewerb der Macht« durch Einführung eines parlamentarischen Systems westlicher Provenienz spielten damals nicht die entscheidende Rolle. Aber selbst sie hätten nicht im Widerspruch zum Ideal eines demokratischen Sozialismus gestanden. Die Analyse des Jahres 1968 läßt den Schluß nicht zu, daß die Transformation des Staatssozialismus sowjetischen Typs zum demokratischen Sozialismus unmöglich gewesen wäre; die Tschechoslowakei besaß damals dafür innere Voraussetzungen. Die Vorgänge zwischen 1963 und 1968 erschienen nicht als Menetekel der Götterdämmerung, sondern eher als ein in Ost und West verstandenes Zeichen sozialistischer Erneuerung – von oben erstrebt und von unten gewollt.

Es ist müßig und dogmatisch zugleich, diesen »anderen« Sozialismus, der sich keimhaft 1968 artikuliert, in eine starre Definition zu bringen. In gesellschaftlichen Prozessen geht es nicht so sehr um das Definitivum, also um den endgültigen Zustand, sondern um die Richtung der Bewegung. Sie bestand u. a. im Ringen um höhere Wirtschaftlichkeit als Voraussetzung für soziale und kulturelle Emanzipation, um eine größere Partizipation der Bevölkerung an Eigentum und Macht, um Selbstverwirklichung, um gleichberechtigte Beziehungen von Tschechen und Slowaken. Es ging sowohl um Freiheit der Menschen als auch um ihre Solidarität untereinander. Es ging um einen demokratisch organisierten und selbstbestimmten Sozialismus, der den zivilisatorischen Bedingungen und nationalen Interessen der Tschechoslowakei entsprach. Die Reformer und die Mehrheit der Tschechen und Slowaken wollten nicht – wie Breshnew oder Ulbricht unterstellten – eine Restauration des Kapitalismus und die Eingliederung der ČSSR in den westlichen Block. Unbestritten bleibt, daß ein derart komplizierter Umbau eine große Herausforderung für die sozialistische Theorie und Politik war.

Das Menetekel von der »Wiedergeburt des Kapitalismus« hatte schon Stalin zwei Jahrzehnte zuvor in feuriger Schrift malen lassen: Jugoslawien, das einen eigenen Weg gehen wollte, befände sich in der Hand der »faschistischen Mörderbande« Titos und sei bereits im imperialistischen Lager gelandet. In ähnlicher Weise rechtfertigte Moskau 1956 die Militärintervention gegen die Reformversuche von Imre Nagy. Die Verbindung von Sozialismus und Freiheit, sozialer Gerechtigkeit und Demokratie (ein Vermächtnis nicht weniger bedeutender Sozialisten und Kommunisten) war durchaus eine Alternative zum Staatssozialismus

und zur bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft. Insofern war der seit Januar 1968 begonnene eigenständige Weg sozialistischer Erneuerung in der Tschechoslowakei eine der großen Herausforderungen auch an die politischen Führungen der UdSSR und der anderen osteuropäischen Staaten. Der Kreml und die kommunistischen Führer Warschaus, Sofias, Berlins und Budapests reagierten darauf zwischen März und Juli 1968 mit neun multi- und bilateralen politischen Strafgerichten und mit militärischen Drohungen (Manöver).²⁷ Als all das am politischen Willen der Prager Reformer scheiterte, entschieden sich Hardliner im Kreml für die militärische Intervention. Der gewalttätige Abbruch des sozialistische Reformprozesses von außen restaurierte und sanierte in einem »Normalisierungsprozeß« den Staatssozialismus sowjetischen Typs. Jetzt erst schien festzustehen, daß der »Prager Frühling« mit großer Wahrscheinlichkeit zur Götterdämmerung des osteuropäischen Staatssozialismus sowjetische Musters werden wird. Der vorherrschende konservative kommunistische Flügel konnte den Prager Frühling militärisch unterdrücken, weil die USA die sowjetische Herrschafts- und Interessensphäre in Osteuropa (wie schon in der Ungarnkrise 1956) respektierten. Die herrschenden amerikanischen Kreise wußten von der bevorstehenden »Prager Operation« des Warschauer Vertrages, wünschten aber – auch wegen ihres verbrecherischen Krieges in Vietnam, der linken Rebellionen in Westeuropa, im eigenen Lande und im lateinamerikanischen Hinterhof – keinen Konflikt mit der Sowjetunion. Zehn Tage vor der Militärintervention des Warschauer Paktes umriß »Nouvel Observateur« die großen Hoffnungen, die die westeuropäische Linke mit den Wandlungen in der Tschechoslowakei verband: »Es gibt in der Welt kein Ereignis, das unser Streben, unsere Wünsche und unsere Zukunft als Europäer direkter betrifft, als den Kampf des Volkes der Tschechoslowakei, Sozialismus und Freiheit miteinander zu verbinden und die Sowjetunion dazu zu bewegen, diesen einmaligen Versuch doch zuzulassen. In der gegenwärtigen Weltlage und vor allem in der europäischen Situation stellt das Experiment von Prag eine der besten Chancen dar, Millionen Menschen, die von den stalinistischen Schrecken erschüttert sind, mit dem Sozialismus zu versöhnen. Wenn man das nicht begreift, ist man einfach kein Sozialist.«²⁸

Dem erzwungenen Reformabbruch und der schrittweisen »Normalisierung« in der ČSSR seit Spätsommer 1968 folgte eine zwanzigjährige Restaurationsperiode in Osteuropa, die zum endgültigen Zusammen-

27 Siehe Jan Pauer: *Prag 1968*. Bremen 1995.

28 Zitiert nach Eugen Loeb: *Die intellektuelle Revolution. Hintergründe und Auswirkungen des »Prager Frühlings«*. Düsseldorf 1969. S. 242.

bruch des Staatssozialismus sowjetischen Typs führte. In Polen erstarrten unter Gomulka alle Reformbestrebungen. Die polnische Krise äußerte sich erneut in politischen Unruhen in den Arbeiterzentren (Dezember 1970). Sie bewirkte aber keinen grundlegenden Macht- und Politikwechsel unter Gierek, sondern endete in einer alternativen Bewegung in Gestalt von Solidarność, die 1989/90 in Polen den Staatssozialismus nach mehreren Anläufen (1976, 1980/81) zu Fall brachte und die Weichen für den Übergang zur bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft stellte. Der neue Reformversuch der Erben von János Kádár ging in Ungarn 1988/89 mit einem friedlichen und demokratischen Systemwechsel aus. Die »samtene« Revolution in der Tschechoslowakei 1989 wurde nicht zu einer Neuauflage des Prager Frühlings. Diese Entwicklungen wurden beschleunigt, als Michael Gorbatschow im Mutterland des Staatssozialismus seit 1985 einen Umbau (Perestroika) zu einem demokratischen und wirtschaftlich effizienten Sozialismus versuchte. Mit dem Zusammenbruch des sowjetischen Imperiums war der Staatssozialismus nach sowjetischem Muster in Osteuropa unwiderruflich gescheitert. Das Ende des Kalten Krieges in Europa offenbarte ebenfalls, daß Jugoslawiens sozialistischem Sonderweg seit 1948 kein dauerhafter Erfolg beschieden war. Die Eliten der Hochburgen des Kapitalismus zogen eine Reihe Konsequenzen aus dem Auf- und Umbruch des Jahres 1968. Sie paßten ihr Gesellschaftssystem den neuen Herausforderungen besser an und gewannen dadurch die Systemauseinandersetzung mit dem sowjetischen und osteuropäischen Staatssozialismus.

1. Introduction

The purpose of this document is to provide a comprehensive overview of the project's objectives and scope. It is intended for all stakeholders involved in the project, including the project manager, team members, and sponsors.

The project is a complex endeavor that requires careful planning and execution. The primary goal is to deliver a high-quality product that meets the needs of our customers and stakeholders. This document will outline the key milestones, risks, and resources required for the project's success.

The project is organized into several phases, each with its own set of tasks and deliverables. The phases are: Planning, Execution, Monitoring and Control, and Closing. Each phase is further detailed in the following sections.

The project team consists of a diverse group of individuals with various skills and expertise. The project manager is responsible for overall project management, while team members are responsible for their respective areas of expertise. Regular communication and collaboration are essential for the project's success.

The project is subject to various risks, including changes in requirements, resource availability, and technical challenges. A risk management plan has been developed to identify, assess, and mitigate these risks. Regular risk assessments will be conducted throughout the project's lifecycle.

The project budget is a critical factor in its success. A detailed budget has been prepared, outlining the estimated costs for all project activities. The project manager will monitor the budget closely to ensure that the project remains within its financial constraints.

The project's success is measured by its ability to deliver the project's objectives on time, within budget, and to the satisfaction of its stakeholders. Key performance indicators (KPIs) will be used to track the project's progress and identify areas for improvement.

The project is a dynamic and evolving process. As new information is gathered and circumstances change, the project plan will be updated accordingly. The project manager will ensure that the project remains on track and that all stakeholders are kept informed of the latest developments.

The project is a team effort, and the success of the project depends on the commitment and collaboration of all team members. The project manager will provide the necessary support and resources to ensure that the project is completed successfully.

The project is a complex and challenging task, but with the right planning and execution, it can be completed successfully. The project manager will ensure that the project is managed effectively and that all stakeholders are satisfied with the results.

The project is a testament to the power of teamwork and collaboration. The project manager will ensure that the project is completed on time, within budget, and to the satisfaction of all stakeholders. The project is a success story that will be remembered for years to come.

HORST GOLDSTEIN

IST DIE THEOLOGIE DER BEFREIUNG AM ENDE ?

1. Theologie der Befreiung: ein Summarium

Mit ein paar Pinselstrichen soll zunächst angedeutet werden, was unter Theologie der Befreiung in deren klassischer Ausprägung der 70er und 80er Jahre zu verstehen ist, ohne daß damit das ganze Szenarium in all seinen Details ausgeleuchtet werden könnte. Befreiungstheologie versteht in ihrem dynamischen Kern, wer sich die Herausforderung vergegenwärtigt, daß Menschen, die bisher nichts als Menschenverachtung erfahren haben, glaubhaft vermittelt werden soll, daß in Jesus Christus die »Menschenfreundlichkeit Gottes«¹ sichtbar geworden ist. In einem Kontext jahrhundertealten strukturellen Sklavendaseins gilt es nachvollziehbar zu machen, daß das Leben lebenswert ist, weil Gott ein Freund und die Quelle des Lebens ist².

»Mutterboden« des Befreiungschristentums und – in dessen systematisierter Form – der Befreiungstheologie ist die Betroffenheit lateinamerikanischer Glaubender von Ausbeutung und Abhängigkeit ihrer Brüder und Schwestern. Deshalb ist die Theologie der Befreiung nicht nur Logos, sondern auch Pathos: Empörung und Zorn. Sympathie und Zärtlichkeit als Medien theologischer Wahrheitsfindung im umfassenden Sinn. Religiös gesprochen erweist sich die Befreiungstheologie zunächst als eine konsequent biblische Spiritualität, als Nachfolge des historischen Jesus, der eine Vorliebe hat für die Kleinen und Armen, für die Verachteten und Randexistenzen und der so sehr von sich selbst absieht, daß er als Gotteslästerer und Volksaufwiegler hingerichtet, von seinem Vater aber zu neuem Leben erweckt wird. Deshalb stellt die »vorzugsweise Option für die Armen«³ eine der Grundsäulen der Theologie der Befreiung dar. Und deshalb betonen Befreiungstheologen auch die gesellschaftlichen und politischen Inhalte des Glaubens, wollen sie doch den Elenden individuell wie in Gemeinschaft und Gesellschaft – zur Ehre Gottes! – ein menschenwürdiges Leben ermöglichen. Während

¹ *Paulus an Titum. Kap. 3. Vers 4.*

² *Siehe Weisheit Salomons an die Tyrannen. Kap. 11. Vers 26; Psalm 36. Vers 10.*

³ *Die Evangelisierung Lateinamerikas in Gegenwart und Zukunft. Schlußdokument der III. Vollversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Puebla. Hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 1979. Nr. 743, 1143.*

sich klassische Theologien philosophischer Begrifflichkeit bedienen, um das Unsagbare des Glaubens dennoch zu sagen, fühlen sich die Lateinamerikaner ermächtigt, in einem Kontext sozialer und politischer Probleme die Botschaft des Glaubens auch in soziologischer und politischer Sprache theologisch zu artikulieren.

Im Sinne der Methode *Sehen-Urteilen-Handeln* erklärt die Befreiungstheologie, inspiriert von der Dependenztheorie, die vorfindliche Armut als Kehrseite des Reichtums, das fortschreitende Elend als Resultat einer sich beschleunigenden Bereicherung, die massenhafte Unterdrückung als Folge der kapitalistischen Überentwicklung und die menschenverachtende Ungerechtigkeit als Produkt des interkontinental vorgehenden »kapitalistischen Liberalismus«. Die Rede vom »kapitalistischen Liberalismus« bzw. vom »liberalen Kapitalismus« übernimmt dann die III. Generalversammlung des Lateinamerikanischen Episkopats 1979 im mexikanischen Puebla.⁴ Auf der Ebene des Urteilens interpretiert man die Lage von Verarmung und Verelendung als »strukturelle« bzw. »soziale Sünde«, deren Destruktivität nicht einfach als die Summe persönlicher Sünden erklärt werden kann, der vielmehr eine sich zur Eigengesetzmäßigkeit steigernde Perversität innewohnt. Im dritten Schritt des Handelns gilt es, eine Pastoral zu entwerfen, die im Geist des Evangeliums und der besten Tradition der Kirche Antworten bietet zur Überwindung der bestehenden Unrechtssituation. Hier haben alle Christen und Christinnen, namhafte wie vor allem namenlose, Laien und Priester, Bischöfe und viele Ordensfrauen ihr evangeliumsgemäßes Engagement – gerade auch in Brasilien, wo die Theologie der Befreiung weithin den Ton angab – mit einem hohen Preis, bis hin zur Ermordung bezahlt.

Indes, bei aller Anerkennung für das Befreiungschristentum gilt es, nüchtern zu bleiben. Auch in Brasilien haben Theologie der Befreiung und deren Bruststätten, die kirchlichen Basisgemeinden, nie mehr als zehn, manche sagen sogar: nie mehr als fünf Prozent der Bevölkerung erreicht.

2. Pause in der Theologie der Befreiung

Um diese Theologie der Befreiung ist es in den letzten Jahren still geworden. Wer weiß noch von konkreten Initiativen in diesem Sinn zu berichten? Von Seminaren zu dem Thema ist kaum noch zu hören. Entsprechende Buchtitel bleiben in den Regalen der Buchhandlungen unangerührt stehen – in Deutschland wie in Brasilien. Der belgisch-brasilianische Theologe José Comblin sagt, die Theologie der Befreiung

⁴ *Ebenda*. Nr. 542, 437.

make gegenwärtig eine Pause.⁵ Aber unterscheidet sich die Befreiungstheologie da von anderen Gebieten des Wissens? Wo sind denn in der Theologie insgesamt – wenn man nur in Deutschland die Skala von Negativ bis Positiv, von Gerd Lüdemann bis Eugen Drewermann nimmt – große Aufbrüche auszumachen? Wo findet denn ein Metier wie das der Politik unter dem Diktat der Globalisierung der Wirtschaft noch ein befreiendes Wort zu seinem eigenen Selbstverständnis? Es scheint, als mache das ganze rationale Denken in dieser Postmoderne eine Pause. Verliebt in momentane Erfahrung, ja in unmittelbares Erleben, versteckt der Geist des Menschen offenbar seine Rationalität im Keller angeblicher ökonomischer Zwänge. Was Wunder, daß unter diesen Bedingungen auch die Theologie insgesamt den Mund hält und daß sich die lateinamerikanische Theologie der Befreiung in Schweigen hüllt? Dessen ungeachtet liefern einzelne, zumal brasilianische Theologen weiterführende Beiträge, die es im folgenden zu bedenken gilt.

Dabei haben sich die Situationen und die Probleme, welche in den 60er und 70er Jahren die Befreiungstheologie das Licht der Welt erblicken ließen, keineswegs zum Positiven verändert; sie sind im Gegenteil nur noch schlimmer geworden. Daher erweist sich die Theologie der Befreiung, so ruhig es um sie im allgemeinen geworden ist, als um so dringlicher.

3. Politisch-sozial-ökonomisch-ökologische Demokratie

Gott sei Dank hat die Geißel der Militärdiktaturen, die Brasilien wie zahlreiche andere Länder Süd- und Mittelamerikas bis vor einigen Jahren in ihren Klauen hielt, ein Ende gefunden. Brasilien, Uruguay, Paraguay, Argentinien, Bolivien, Peru, Haiti, El Salvador, Guatemala ... besäßen nunmehr demokratische Regierungen und hätten sich zu Demokratien entwickelt, geht die Rede. Nicht hoch genug kann in der Tat eingeschätzt werden, daß in diesen Ländern inzwischen die Möglichkeit politischer Wahlen besteht. Aber ist es mit der Möglichkeit *politischer* Stimmabgabe getan, wenn die *sozialen* Verhältnisse so sind, daß die Gesellschaft nach wie vor in Machtinhaber und Ohnmächtige gespalten ist? Auch die soziale Aufwertung der Menschen muß auf *ökonomischen* Mindestdaten aufruhren. Hinzu kommt neuerdings in Lateinamerika und gerade in Brasilien die Überzeugung, daß Demokratie neben einer politischen, einer sozialen und einer ökonomischen Seite auch eine *ökologische* Dimension haben muß. Damit Menschen zusam-

⁵ Siehe José Comblin: *Cristãos rumo ao século XXI. Nova caminhada de libertação*. 2. Aufl. São Paulo 1996. 352 f.

menleben können, haben sie auch die tierische und mineralische Grundlage ihrer Existenz zu berücksichtigen und angesichts ihrer drohenden Vernichtung zu schützen und zu pflegen. Leonardo Boff geht in seinen jüngsten Veröffentlichungen noch einen Schritt weiter. Im Sinne der holistischen Ökologie betrachtet er das ganze Universum und in ihm den Planeten Erde als einen lebendigen Organismus, der erst noch im Werden sei und dessen Geheimnis der Mensch als Teil und nicht als Krone des Ganzen bewundernd zu feiern habe. Wie auch der Dominikaner Frei Betto in seinen neusten Büchern deutet Boff die so verstandene politisch-sozial-ökonomisch-ökologische Demokratie als Partizipation aller am Sein, dessen letzte Quelle – über viele Vermittlungen hinweg, zugegeben – schließlich der dreieinige Gott selbst ist.

4. Ende des realexistierenden Sozialismus – Ende der Befreiungstheologie?

Obwohl der Zusammenbruch des realexistierenden Sozialismus in Mittel- und Osteuropa einerseits für die Armen in Lateinamerika nichts bedeutet, weil er ja dem Verelendungsprozeß wahrlich keinen Einhalt gebietet, ist die neue politische Situation im Weltprospekt für die Befreiungstheologie doch eine Herausforderung. Zunächst einmal hat sie in Übereinstimmung mit Papst Johannes Paul II. die »unhaltbare Behauptung« zurückzuweisen, »die Niederlage des sogenannten ›realen Sozialismus‹ lasse den Kapitalismus als einziges Modell wirtschaftlicher Organisation übrig«⁶. Den Traum einer anderen, menschlicheren Form des Zusammenlebens als die, die sie tagtäglich erfahren, lassen sich Befreiungstheologen nicht nehmen. Sodann müssen sie sich der Unterstellung erwehren, mit dem Wegbrechen des moskauorientierten Sozialismus sei ihr die ideologische, das heißt philosophisch-marxistische Grundlage abhanden gekommen. Zwar haben Befreiungstheologen die gesellschaftlichen Verhältnisse auf nationaler wie internationaler Ebene mit Hilfe des historischen Materialismus analysiert, nie aber haben sie sich dabei den dialektisch-weltanschaulichen »Überbau« zu eigen gemacht. Konkret: Befreiungstheologen weisen darauf hin, daß der Kommandosozialismus etwa in der DDR nie von den Menschen mittels einer wertmäßigen Revolution assimiliert worden sei, weil er von der Sowjetarmee von *außen* importiert und dann mit stalinistischen Methoden *von oben* aufgezwungen worden sei.

⁶ *Centesimus annus*. Hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1991. Nr. 35.

Leonardo Boff schreibt: »Ohne Zweifel hat der Sozialismus Zukunft – unter der Bedingung freilich, daß er auf dem Weg einer Demokratie zustande kommt, die den Namen auch verdient, die dem kleinen Volk gerecht wird, die sich von unten nach oben aufbaut, die möglichst alle mitwirken und mitbestimmen läßt und die durchaus auch für Unterschiede offen ist. So verstanden ist der Sozialismus eher imstande, die Demokratie auf den Weg zu bringen als der Kapitalismus. Denn aus seiner inneren Logik heraus schafft das kapitalistische System ständig Ungleichheiten, sei es in Form der Konkurrenz, sei es in der Bildung von Monopolen und Oligopolen.«⁷

Wenn Befreiungschristen und Befreiungstheologen auch heute noch an ihrer Option für den Sozialismus – und zwar sowohl der Sache nach als auch am Wort – festhalten, dann haben sie einen genau umrissenen Begriff davon. Sozialismus im Befreiungschristentum heißt für sie: erstens Partizipation, zweitens Gleichheit, zumindest auf der Ebene der Subsistenz, drittens Originalität, viertens Solidarität auf der Grundlage von Subsidiarität sowie fünftens Gemeinschaft. Bezeichnend, wie der Leiter der »Bewegung der Landlosen Bauern« (MST: *Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra*), der Ökonom João Pedro Stédile, sein Selbstverständnis beschreibt: »Ich bin Christ und Sozialist. Die meisten in der MST sind das auch. Christ bin ich dank der Bildung in den kirchlichen Basisgemeinden; und Sozialist bin ich aus der Tradition der Arbeiterschaft. Gibt es dann was Moderneres, als vom Sozialismus zu träumen? Rückständig ist, wer noch immer am Kapitalismus festhält.«⁸

5. Diffamierung des Sozialstaates – Ausgrenzung der Schwachen

Seit zwanzig Jahren propagieren neoliberale Kräfte auch in Brasilien den Primat von Wirtschaft, Produktion und Markt. Mit ihrer Rhetorik von Modernisierung und Leistungssteigerung sprechen sie dem Sozialstaat, so schwach er dort auch sein mag, jede Existenzberechtigung ab. In der Pose, aus dem Untergang des etatistischen Sozialismus als Sieger hervorgegangen zu sein, fühlen sie sich überdies ermächtigt, jedes Argument im Sinne von Gerechtigkeit, Solidarität und Verteilung als »links« zu diffamieren. Was hierzulande unter der Überschrift »Standort Deutschland« diskutiert wird, heißt dort *custo-Brasil*, »Kostenfaktor Brasilien«. Auf dem Weg der Globalisierung sind in Indien und zumal in

⁷ Leonardo Boff: *A Implosão do Socialismo Autoritário e a Teologia da Libertação*. In: *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis 50 (1990). S. 76–92, hier: S. 84.

⁸ João Pedro Stédile – Interview. In: »Veja«. São Paulo vom 6. August 1997.

China immer noch kostengünstigere Bedingungen zu finden als in Brasilien. Weil sie zu teuer sind, sind die Armen schuld an den wirtschaftlichen Problemen des Landes. Keine Frage, daß da die Armen die Täter und die Reichen die Opfer sind.

Doch die Opfer haben sich zu wehren, sich ihrer Rolle als Opfer zu erwehren. Sie haben das Zepter wieder in die Hand zu nehmen, sich ihrer Kompetenz als Elite bewußt zu werden. Soll die Gesellschaft vorankommen, haben sie dafür zu sorgen, daß Schwächlinge und Fußkranke den Fortschritt nicht aufhalten. Wo gehobelt wird, fallen Späne. Fürsorge für die Armen ist abträglich. Menschenmassen, die Produktivität und Wachstum behindern, sind überflüssig. Sie zu fördern wäre unverantwortlich.

Was sozial Engagierte früher Ausbeutung nannten, diagnostizieren sie heute als Ausschluß (*exclusão*) und Ausgrenzung. Was in der Theologie der Befreiung bisher als Unterdrückung galt, erweist sich inzwischen als soziale *Apartheid*. Das »große Faktum« des derzeit propagierten Gesellschaftsmodells erkennt Hugo Assmann in der Logik des »Ausschließens«: »Überflüssige Menschenmassen« müssen in dieser Logik, da sie für die Wirtschaft »uninteressant« sind, schlicht und einfach »entsorgt« (*descartar*) werden.⁹

Vor einiger Zeit war von einer »Theologie der Ausgeschlossenen« zu hören. Das Wort war gezielt lanciert worden, um die Theologie der Befreiung als – politisch und geistlich – überholt zu verleumden. Doch aus einer solchen analytisch und spirituell entkernten »Theologie der Ausgeschlossenen« ist Gott sei Dank nichts geworden. Dessen ungeachtet bedürfte es im Sinne einer Aktualisierung und Präzisierung der klassischen Theologie der Befreiung angesichts von massenhafter Ausgrenzung einer neuen Theologie der Ausgeschlossenen.

6. Vergötzung des Marktes

Aber nicht nur, daß der Sozialstaat diffamiert wird. Die gegenwärtig mit missionarischem Pathos verbreitete Marktwirtschaft wird zusehends als neue Religion aufgebaut. Als deren »Analysten« sind da vor allem die brasilianischen Theologen Hugo Assmann und Jung Mo Sung zu nennen, die sich zusammen mit dem in Mittelamerika tätigen Franz Hinkelammert nicht nur auf Walter Benjamin berufen können, der schon 1939 den *Kapitalismus als Religion* diagnostizierte, sondern auch auf keinen Geringeren als Papst Johannes Paul II., der in seinem bereits

⁹ Siehe Hugo Assmann: *Crítica à lógica da exclusão. Ensaio sobre economia e teologia*. São Paulo 1994. S. 19.

zitierten Rundschreiben *Centesimus annus* vor einer »Vergötzung des Marktes« warnt.

Aus der Fülle der augenfälligen Vergleichspunkte zwischen der überlieferten Religion der Christenheit und der neuen markt- und bankwirtschaftlichen Religion greife ich nur vier Parallelen heraus. Da ist zunächst der *Totalanspruch*. Wie die klassische, kirchlich geprägte Religion den Menschen ganz will, so gibt auch die Religion des Marktes ihn keinen Augenblick und mit keinem Aspekt seiner Existenz frei. Arbeit und Freizeit, Liebe und Kommunikation, Familie und Pflege, Sport und Tourismus, Kultur und Phantasie sind demnach alles nur Segmente des *homo totaliter oeconomicus*. Aber nicht nur das Individuum, sondern die ganze Menschheit will die markt- und bankwirtschaftliche Religion. Was früher Katholizität oder Ökumene hieß, kommt heute als Globalisierung daher. Kaum zu fassen: Diese Globalisierung wird zudem biblisch begründet! Auf dem Leipziger Kirchentag 1997 scheute sich das Vorstandsmitglied des Automobilkonzerns BMW Horst Teltchik nicht, bei seinen Erörterungen zur Globalisierung mit dem Missionsauftrag Jesu zu argumentieren: »Geht hin in alle Welt ...!«

Sodann verweise ich auf die *Verbindlichkeit*, die die eine wie die andere Religion fordert. In der traditionellen Kultur der Christenheit hatte die Religion eine solche Macht, das Gesamt des Lebens zu durchdringen und zu gestalten, daß ihr lediglich Ketzer entkamen, wenn auch zum Preis von Verbannung oder Verbrennung. Auch die heutige Religion des Marktes und der Banken nimmt die Menschen dermaßen in die Pflicht, daß ihnen kaum mehr die Freiheit der Entscheidung bleibt. Ob man will oder nicht, man hat den Dogmen der Orthodoxie Folge zu leisten. Wachstum und Beschleunigung, Mode und Modernisierung, Flexibilisierung und Rationalisierung sind geradezu göttliche Gesetze, die natürlich auch ihre Opfer fordern. Sprachen lateinamerikanische Christen und Theologen und mit ihr die Bischofskonferenz 1979 in Puebla bisher vom »kapitalistischen Liberalismus« bzw. vom »liberalen Kapitalismus«, geht heute in Lateinamerika und in Brasilien das Wort vom *capitalismo sacrificial* um, vom »Opferkapitalismus«. Der Markt und das ihn tragende Banksystem beanspruchen eine solche Verbindlichkeit, daß Menschenopfer erst seine wahre Weihe manifest machen. Hier rühren wir an die gotteslästerliche Ideologie, die mit vermeintlicher wirtschaftlicher Logik Menschen millionenfach ins Aus schiekt.

Drittens ist der *Verheißungscharakter* zu benennen. Im westlichen, traditionell kirchlich geprägten Umfeld richten glaubende Menschen ihre Hoffnung auf den Himmel, auf das ewige Leben oder auf die seligmachende Schau Gottes. Theologen sagen, das Reich Gottes sei die volle von Gott geschenkte Verwirklichung aller Utopien der Menschen.

Die Protagonisten der Religion des Marktes bedienen sich nun dieser den Menschen angeborenen Neigungen und hüllen sie in ein säkulares Gewand. Wer die Werbung aufmerksam betrachtet, wird in ihr einen Drall zum Utopischen und eine Dimensionierung zum Eschatologischen entdecken: Lächeln und Reichtum, Bewunderung und Erfolg, Ausstrahlung und Vergnügen, Abenteuer und Verwirklichung, Glück und Freiheit ...

Schließlich noch ein Wort zum traditionellen Begriff *Transzendenz*. Wie sich im klassischen religiösen Denken Immanenz und Transzendenz, Diesseits und Jenseits, Erde und Himmel gegenüberstanden, so kennt man auch in der Religion des Marktes eine zweite, sich über die reale Wirtschaft erhebende Ebene. Nach Auskunft von Fachleuten erreicht die Summe sämtlicher Bruttoinlandsprodukte aller Länder der Erde gerade mal zehn Prozent des Spekulationskapitals, das dank moderner elektronischer Informationstechniken zeitgleich um die Erde schwirrt. Die Gewinne aus der realen Ökonomie innerhalb der Immanenz der Erde werden nämlich kaum in die Produktion reinvestiert, sondern steigen sozusagen ins Jenseits auf, in die reine Spekulation. Wie die Seligen im Himmel nicht von den Unbilden des Erdenlebens erreicht werden können, so bleiben auch die Aktiengewinne aus der internationalen Spekulation vom Ungemach des Fiskus verschont. Zweckfreie, ungeschuldete Existenz hie wie dort!

Eine neue Theologie der Ausgeschlossenen, wie sie soeben anklang, wird nicht umhinkommen, mit der Entzauberung des Götzen Markt zu beginnen.

7. Entdeckung der Kulturen

Abhängigkeit und Unterdrückung, aus denen die Menschen befreit werden wollen, beziehen sich nicht nur – wie man inzwischen immer deutlicher weiß – auf die Ökonomie, sondern gerade auch auf die Kultur. Deshalb spricht die Gesamtlateinamerikanische Bischofsversammlung von Santo Domingo 1992 von der Notwendigkeit der Inkulturation. Die großen menschlichen Werte, die sowohl die indigenen als auch die afro-amerikanischen Kulturen auszeichnen, haben als »Samenkörner des Wortes« angesehen zu werden. Denn schon die Vorfahren all dieser Völker erkannten in Sonne und Mond, in Vulkanen, Wäldern und Flüssen, kurz: in Mutter Erde, die Gegenwart des Schöpfers.¹⁰ Doch damit

¹⁰ Siehe *Neue Evangelisierung – Förderung des Menschen – Christliche Kultur. Schlußdokument der IV. Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe in Santo Domingo. Hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 1993. Nr. 245.*

Inkulturation gelingen kann, bedarf es zunächst der Exkulturation aus den in Gesellschaft und Kirche geltenden intellektualistischen, machistischen, weißen, bürgerlichen, westlichen und römischen bzw. klerikalen Mustern. Deshalb wird in der Befreiungstheologie zunehmend eine radikale Demokratisierung und konsequente Entokzidentalisation der Kultur in Kirche und Gesellschaft gefordert. Entokzidentalisation bedeutet grundsätzlich, daß Kultur und Natur nicht mehr wie bisher als Gegensätze zu verstehen sind, wobei üblicherweise die Kultur darüber hinaus den Primat über die Natur beansprucht. Kultur hat sich vielmehr im Rahmen und im Dienst an der Natur zu definieren. Positiv formuliert heißen Entokzidentalisation und Inkulturation: Es muß eine Spielart von Christentum entstehen, in der als Beitrag der Ureinwohner nicht nur linear verlaufende Historie und fest geregelte Ordnung Platz haben, sondern auch Mythos und Natur mitsamt der Erde als »Mutter aller Lebenden«¹¹ und als Mitgift der Schwarzen nicht nur das Rationale und das Deduktive, sondern auch die Sinnenlust und die umfassende Verbundenheit mit Großfamilie und Ahnen.

Es ist auffällig, daß in Brasilien neben den *índios* und den *negros* sozusagen als dritter Ton eines Dreiklangs in der Regel auch die *mulheres* – die Frauen – genannt werden. Natürlich sind die Frauen keine weitere Gruppe neben den beiden erwähnten Ethnien, sondern sie bilden die Hälfte der Bevölkerung insgesamt. Auch wenn das theologische Interesse an der Frau vernehmlich gestiegen ist und Ansätze einer feministischen Befreiungstheologie spürbar sind, bleibt gerade in diesem Punkt noch viel zu tun. Der Beitrag der Frauen zu einer inkulturierten Evangelisierung könnte dann darin bestehen, daß das Logische, Statische, Gesetzmäßige und Differenzierende auch das Intuitive, Dynamische, Spontane und Ganzheitliche zur Geltung kommen läßt.

8. Entdeckung der Subjektivität

Die Entdeckung der Kulturen wie der weiblichen Existenz hängt mit einem grundlegenden Phänomen zusammen: mit dem Gewahrwerden der Würde der eigenen Gruppe und näherhin des persönlichen Soseins, mit dem Entdecken des Wertes der Subjektivität. Verglichen mit den in Individualismus zerbröselnden Lebensstilen von Mitteleuropäern wurzeln lateinamerikanische und brasilianische Menschen hergebrachterweise deutlich fester in kommunitären Strukturen: Familie, Großfamilie, Dorf, Stadtteil, Basisgemeinde. Doch Zwang und Sog der ökonomischen Modernisierung (Notwendigkeit individueller Leistung, Konkurrenz, Land-

¹¹ Siehe Sirach. Kap. 40. Vers 1.

flucht, Verstädterung) wecken auch in Brasilianern neuerdings das Streben nach Individualität und Subjekthaftigkeit. So sehen zum Beispiel viele in Tradition und Armut lebende Bauern ihre Chance in neuen Freiheitsraumen und besseren Aufstiegsmöglichkeiten in der Stadt. Man will sich als unverwechselbar einzelner erfahren.

Die Entdeckung des Individuums mit seiner persönlichen Subjektivität stellt die Theologie der Befreiung vor gewaltige Herausforderungen. Für ein Symboldatum in der Begegnung zwischen der bis dahin politisch und sozial orientierten Theologie der Befreiung und einer von der Tiefenpsychologie inspirierten Theologie der Befreiung halte ich das Treffen zwischen Leonardo Boff und Eugen Drewermann am 24. Juni 1993 in der Dortmunder Westfalenhalle. Was bis dahin zwischen dem einen und dem anderen nach schriller Polemik klang, hört sich mittlerweile deutlich verständnisvoller an. Zwischen beiden, Autoren wie auch theologischen Strömungen, besteht Einmütigkeit darüber, daß kein befreites Leben ohne Spiritualität und Mystik denkbar ist.

Konkret ablesbar wird das Streben nach Individualität und Subjekthaftigkeit in Brasilien auch auf religiösem Gebiet. Während die riesigen Pfarreien der katholischen Kirche auf dem Land wie in der Stadt kaum mehr als Verwaltungseinheiten sind und die kirchlichen Basisgemeinschaften, in denen in der Tat so etwas wie Einzeldasein und Nähe, Originalität und Wärme erfahrbar sind, nur einen verschwindend kleinen Teil der Bevölkerung erreichen, strömen Millionen von Katholiken und Katholikinnen in die kleinen Gemeinden vor allem der Pfingstkirchen. Hier erhoffen sie sich und erfahren sie auch wohl die Anerkennung ihres persönlichen Soseins. Christen und Christinnen, die im Katholizismus als Laien gelten, können hier – unabhängig von der alles zentralisierenden Gestalt des Pfarrers – voll ihre Gültigkeit und Kreativität entfalten.

Was bedeutet das für die befreiungstheologisch ausgerichtete Kirche? Sie wird einen neuen Umgang sowohl mit den Kräften der charismatischen Erneuerung in ihren eigenen Reihen als auch mit den Pfingstlern in den zahlreichen protestantischen Kirchen entwickeln müssen. Erste Kontakte gibt es.

9. Wachsende Ökumene

Daß die Befreiungstheologie, wiewohl im Katholizismus geboren, eine Bewegung über die Konfessionsgrenzen hinweg ist, darf als bekannt vorausgesetzt werden. An Schwierigkeiten im ökumenischen Miteinander fehlt es gleichwohl nicht. Um so erfreulicher der Text, mit dem die evangelischen Teilnehmer und Teilnehmerinnen zum Abschluß des

Kongresses der Basisgemeinden in São Luis 1997 an die Öffentlichkeit traten:

»Auch wir haben am neunten zwischenkirchlichen Treffen der Kirchlichen Basisgemeinden unter dem Thema Leben und Hoffnung unter den Massen teilgenommen. Wir sind Christen und Christinnen aus der Evangelisch-lutherischen wie aus der Episkopal-anglikanischen Kirche, aus Baptistengemeinden, aus dem Kongregationalismus, aus der Methodistischen, der Unabhängigen Presbyterianischen und der Vereinigten Presbyterianischen Kirche, aus der pfingstkirchlichen ›Gottesversammlung«, aus der (japanischen) Vereinigten Christlichen Kirche und aus der Friedenskirche der Quäker. [...] Uns allen liegt die ökumenische Arbeit sehr am Herzen. Gemeinschaft und Gemeinde sind der Ort, an dem wir unseren Glauben am besten teilen und leben können. Darüber hinaus geht es uns aber auch darum, unsere Güter, unsere Arbeit und die Frucht unserer Arbeit zu teilen. Schließlich möchten wir auch den Traum nach einer Gesellschaft mit den kirchlichen Basisgemeinden teilen [...] So wie Jesus sich verhalten hat, lehrt er uns, jeden Menschen mit all seinen Gesten und mit seinem ganzen Leben zu schätzen, unabhängig davon, was er ökonomisch produziert. Das Leben in Ehren zu halten, ist eine Forderung des Evangeliums. Wir sind mehr als Masse. Wir sind Volk, Menschen, Personen. Jeden einzelnen und jede einzelne von uns hat Gott geschaffen, geprägt und in der Taufe mit eigenem Namen gerufen. Deshalb erklären wir uns vor Gott bereit, dafür zu kämpfen, daß alle ein Dach über dem Kopf, was zu essen, ein Stück Land, Arbeit, Gesundheit, Schule, Freizeitmöglichkeiten und Zugang zur Kultur bekommen. Schließlich möchten wir noch sagen, daß wir auf diesem Treffen beim gemeinsamen Austausch, Singen, Essen, Zusammenleben und Feiern zusammen mit euch gewachsen sind. Wir vereinen uns alle mit Christus, der in seinem priesterlichen Gebet den Vater bat, daß alle eins seien.«¹²

10. Neue Akzente in der römischen Kirchenpolitik?

Offensichtlich unter dem Einfluß von Kardinal Eugênio de Araújo Sales in Rio de Janeiro ebenso wie des damaligen Nuntius Carlo Furno in Brasília fuhren römische Kirchenbehörden in den 80er Jahren mittels Bischofsernennungen, Disziplinierung von Seminaren (Recife 1989) sowie Verordnungen gegen Bischöfe (Zerstückelung des Erzbistums São Paulo unter der Leitung von Kardinal Paulo Evaristo Arns 1989) und Theologen (Leonardo Boff 1985, Yvone Gebara 1995) einen scharfen

Kurs gegen die Theologie der Befreiung. Ich erinnere an das schiere Unglück der Ernennung des für das Amt völlig unfähigen José Cardoso Sobrinho zum Erzbischof von Recife als Nachfolger des charismatischen Hélder Pessoa Câmara.

Seit 1992 nimmt Álfio Rapisarda die Geschäfte des Nuntius in Brasília wahr. Jüngste Bischofsernennungen, die gewiß nicht ohne sein Placet zustande gekommen sind, zeugen von mehr Realitätssinn. Ich denke da an Luís Flávio Cappio in Barra (Bahia), an Marcelo Pinto Carvalheira als Nachfolger von José Maria Pires in der Hauptstadt des Staates Paraíba, aber auch an Antônio Muniz Fernandes, der Marcelo Pinto Cavalheira in Guarabira (Paraíba) beerbt, und nicht zuletzt an Jacinto Furtado de Brito Sobrinho, über den sich der engagierte Antônio Batista Fragoso in Crateús (Ceará) freut. Darf man diese Mäßigung im Zusammenhang sehen mit anderen Nachrichten aus Rom, nach denen vatikanische Behörden etwas sensibler werden gegenüber Konflikten in der katholischen Weltkirche? So etwa, daß Kurienkardinal Joseph Ratzinger zum Dialog in Österreich gemahnt oder daß der exkommunizierte Theologe Tissa Balasuriya in Sri Lanka rehabilitiert wird?

11. Neue Kräfte – neue Orte

In ihrer klassischen Phase, so die Überzeugung vor allem der brasilianischen Theologen, seien die Kraftlinien der Theologie der Befreiung von unten nach oben verlaufen. Dank seiner *popularen* Kompetenz habe das weithin namenlose Volk die Inspirationen geliefert, die dann *pastoral* vermittelt und schließlich *professionell* systematisiert worden seien. Der angenommenen Logik dieser sogenannten drei »P's« hat unter anderen der 1996 verstorbene uruguayische Befreiungstheologe Juan Luis Segundo immer widersprochen. Segundo wollte stets den (im positiven Sinn verstandenen) Eliten eine besondere Verantwortung im Befreiungsprozeß zugesprochen wissen. Inzwischen gehen auch manche Autoren in Brasilien (Comblin) davon aus, daß die populäre Kultur zu schwach sei, als daß sie selbst die notwendigen Veränderungen herbeiführen könne. Neue Modelle für eine menschlichere Zukunft könnten wohl nur von Kreisen der Mittelschicht und von Intellektuellen konzipiert und realisiert werden.

Auch die kirchlichen Basisgemeinden, die die Bischofskonferenz 1979 in Puebla als eine »Hoffnung für die Kirche«¹³ bezeichnet hatte und die

¹³ Die Evangelisierung Lateinamerikas in Gegenwart und Zukunft. Schlußdokument der III. Vollversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Puebla. Hrsq. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 1979. Nr. 629.

auch an dieser Stelle alles andere als herabgemindert werden sollen, haben trotz ihrer auch heute noch bestehenden Vitalität offenbar ihre Blütezeit hinter sich. Das gilt insbesondere, wenn man ihre geringe Verbreitung im städtischen Milieu bedenkt. Hinzu kommt, daß auch die politische Partei, in der sich Befreiungstheologen wie Basisgemeinden mehrheitlich wiederfinden, die PT (*Partido dos Trabalhadores* = Partei der Arbeiter), nicht mehr über die Kraft verfügt, die sie schon einmal ausgestrahlt hat. So wird es also darauf ankommen, daß die Organisationen des kleinen Volkes – im Bereich von Gesellschaft wie von Kirche – sich auf ein Bündnis mit intellektuellen Führungskräften aus der Mittelschicht einlassen und sich von diesen unterstützen, wenn nicht an die Hand nehmen lassen.

Darüber hinaus lassen sich auch neue Kanäle ausmachen, welche unter den veränderten Bedingungen in Gesellschaft und Kirche Anliegen der Theologie der Befreiung transportieren. Zu erwähnen ist da an erster Stelle die bereits angesprochene Landlosenbewegung MST, die sich im Laufe der dreizehn Jahre ihrer Existenz zur stärksten sozialen Kraft in Brasilien entwickelt hat. Ihr humanitäres und christliches Engagement hat allein von Januar bis April dieses Jahres vierzehn Führer das Leben gekostet. Zu benennen ist zweitens die von dem 1997 gestorbenen Soziologen Herbert de Souza – im Zusammenwirken mit dem Bischof von Duque de Caxias Mauro Morelli – gegründete Bewegung *Ação da Cidadania contra a Miséria e a Fome e pela Vida* (Aktion zur [vollen] Bürgerschaft: gegen Elend und Hunger und für das Leben), mit welcher der allenthalben liebevoll genannte Betinho das ganze Land zu einer Kampagne der Solidarität, der Gemeinschaft und des Teilens aufrufen wollte. Hervorzuheben ist sodann die ökumenisch getragene *Semana Social Brasileira* (Brasilianische Sozialwoche), die mit örtlichen, regionalen und landesweiten Veranstaltungen über drei Jahre hin von 1997 bis 1999 das Jubeljahr 2000 vorbereiten soll, damit die sozialen Schulden, die der Mehrheit der brasilianischen Bevölkerung aufgelastet werden, endlich nachgelassen werden. Nicht vergessen werden darf in diesem Zusammenhang die *Consulta Popular* (Befragung des Volkes), auf der die MST, die Zentrale der Volksbewegungen und die Abteilung für Sozialpastoral der Bischofskonferenz des Landes im Dezember 1997 ein »Alternativprojekt für Brasilien« definieren wollten. Fünftens könnte man auf den *Grito dos Excluídos* (Aufschrei der Ausgeschlossenen) verweisen, zu dem die Brasilianische Bischofskonferenz gemeinsam mit anderen seit 1955 jährlich am Unabhängigkeitstag (7. September) über das ganze Land hin die Opfer des Systems aufruft. Herauszustellen sind seitens der Bischofskonferenz vor allem die *Pastoral Social* (Abteilung für Sozialpastoral) unter der Leitung des engagierten Bischofs von Jales

(São Paulo) Demétrio Valentini und die jährlich stattfindende *Campanha da Fraternidade* (Kampagne der Geschwisterlichkeit), die immer wieder virulente Themen aufgreift.¹⁴

Fazit: Mag die Theologie der Befreiung schweigen oder sich eine Pause gönnen, die Herausforderung bleibt. Begriff und Anliegen der Befreiung im umfassenden Sinn sind in Brasilien weder aus dem Vokabular des Christentums verschwunden, noch können sie daraus verschwinden, weil die Befreiung ebenso biblisch ist wie die Freiheit selbst.

¹⁴ 1998: *Geschwisterlichkeit und Erziehung – Im Dienst am Leben und an der Hoffnung*; 1997: *Geschwisterlichkeit mit den Inhaftierten Christus befreit aus jedweder Gefangenschaft (Gefängnispastoral)*; 1996: *Geschwisterlichkeit und Politik – Gerechtigkeit und Frieden werden sich umarmen*; 1995: *Geschwisterlichkeit mit den Ausgeschlossenen – Warst du es, Herr?*; 1994: *Wie steht's mit der Familie?*; 1993: *Wo wohnst du?*; 1992: *Jugend – offener Weg*; 1991: *Solidarisch in der Würde der Arbeit*; 1990: *Frau und Mann als Abbild Gottes ...*

DIETER BORIS

RELIGIÖS-SOZIALE BEWEGUNGEN IN LATEINAMERIKA (THESEN)

1. Definitionsversuch

Als »religiös-soziale Bewegung« sollen kollektive Akteure bezeichnet werden, die innerweltliche, gesellschaftliche Veränderungen herbeiführen möchten, dabei von bestimmten religiösen Interpretationen bzw. Visionen angeleitet werden und die in ihren organisatorischen Formen in der Regel eine basisdemokratische Komponente aufweisen.

2. Entstehung und Ausbreitung der religiös-sozialen Bewegungen in Lateinamerika seit den 60er und 70er Jahren

Die Entstehung und Ausbreitung fortschrittlicher, katholischer, religiös-sozialer Bewegungen in Lateinamerika vor allem seit den 60er Jahren stellte zweifellos eine erstaunliche Veränderung in der bis dahin fast vollständig konservativen katholischen Kirche dar. Als Ursachen und Vermittlungselemente für dieses überraschende Phänomen können im wesentlichen die folgenden drei Gesichtspunkte angeführt werden:

a) Innerkirchliche und kirchenpolitische Wandlungsprozesse

Der weltweite Legitimationsverlust der katholischen Kirche und ihre Basisferne infolge der Betonung traditionaler Hierarchien war auch in Lateinamerika mit einem bedeutenden Rückgang ihres gesellschaftlichen und politischen Einflusses verbunden. Der Tiefpunkt dieser Entwicklung kann in den 40er und zu Beginn der 50er Jahre gesehen werden. Insofern reagierten die Beschlüsse des 2. Vatikanischen Konzils (1962-1965) und die entsprechenden Entschlüsse der 2. und 3. gesamtlateinamerikanischen Bischofskonferenz (CELAM) 1968 und 1979 auf die Notwendigkeit, institutionelle und gesellschaftliche Bastionen der Kirche halten bzw. wiedergewinnen zu müssen. In diesem Kontext entstanden innerhalb der kirchlichen Reformdiskussion Strömungen, die teilweise über das Ziel weit hinausschossen und eine politische Sprengkraft beinhalteten, die die Mehrheitsströmung des Reformprojektes überhaupt nicht intendiert hatte. In einer Position der Schwäche und der Defensive der lateinamerikanischen Amts-

Kirche wurden jedoch diese Strömungen – vor allem die sogenannte »Theologie der Befreiung« – zunächst geduldet.

b) Allgemeine gesellschaftliche und politische Tendenzen in Lateinamerika

Zur gleichen Zeit, Ende der 50er, Anfang der 60er Jahre, wurden ökonomische und gesellschaftliche Krisenprozesse in Lateinamerika immer klarer sichtbar; die Furcht vor einer Ausbreitung der kubanischen Revolution auf den Subkontinent ließen verschiedene Reformprojekte entstehen (zum Beispiel die »Allianz für den Fortschritt«). Auch die starke Förderung und Bedeutungssteigerung christdemokratischer Parteien während der 60er Jahre gehört in diesen Kontext. Diese sollten eine »Revolution in Freiheit« oder eine »unblutige« oder auch »geistige Revolution« in Lateinamerika durchführen. Ein derartiger politisch-gesellschaftlicher Kontext mußte natürlich die Verbreitung von auch diesseitig orientierten katholischen Laienbewegungen begünstigen.

c) Wichtige gruppensoziologische Strukturveränderungen

Ein weiteres wichtiges Vermittlungselement, das in den einzelnen Ländern für eine schnelle Verbreiterung des Reformprozesses sorgte, kann in folgendem gesehen werden: Die Abkömmlinge der lateinamerikanischen Oberklasse oder der gehobenen Mittelklasse, die bisher überwiegend die Priesterschaft in Lateinamerika gestellt hatten, waren dazu offenbar immer weniger bereit, was vor allem zu einer Verwaisung vieler ländlicher Pfarreien oder solcher Gemeinden, die zum Beispiel in schwer zugänglichem Bergland lagen, führte. Die im rapiden Urbanisierungsprozeß der 40er und 50er Jahre entstandenen randstädtischen Pfarreien waren für jene einheimischen Kleriker ebenso wenig attraktiv. So strömten in den 50er und 60er Jahren Tausende von jungen Priestern, Nonnen und Laienaktivisten aus Europa und Nordamerika mit großem reformerischem Impetus in diese bis zu diesem Zeitpunkt häufig vakanten oder neuerrichteten Gemeinden, um die neuen Ideen gewissermaßen erstmals und experimentell in die Realität umzusetzen. Gegen Ende der 60er Jahre soll von den insgesamt etwa 43 000 Welt- und Ordensgeistlichen in Lateinamerika der Anteil der Ausländer bei etwa 36 % gelegen haben. Wenngleich diese selbstverständlich nicht überwiegend als »revolutionäre Priester« einzustufen waren, handelte es sich doch in der Regel um junge Geistliche, die als überdurchschnittlich sozial engagiert gelten konnten. Dieser Reformeifer, verbunden mit der Tatsache, daß diese aus Europa und Nordamerika stammenden Priester wenig Gemeinsamkei-

ten mit dem einen Extrem der macht- und vermögensmäßig stark polarisierten Sozialstruktur in Lateinamerika (das heißt der »Oligarchie«) aufwiesen (im Unterschied zu erheblichen Teilen des einheimischen Klerus), muß als ganz wesentliches Vermittlungselement für den raschen und tiefgreifenden Wandel von Religion und Kirche (zumindestens in einigen Ländern und Regionen Lateinamerikas) angesehen werden.¹

3. Der Höhepunkt religiös-sozialer Bewegungen

Scheinbar paradoxerweise erlebten die fortschrittlichen, katholischen religiös-sozialen Bewegungen fast parallel zur Etablierung von Militärdiktaturen in vielen Ländern Lateinamerikas (Brasilien 1964; Argentinien 1966, dann 1976 erneut; Chile und Uruguay 1973; Bolivien 1971 usw.) einen Aufschwung. Der Höhepunkt ihrer Entwicklung (gemessen an der quantitativen Ausdehnung und der öffentlichen Ausstrahlung) lag in einer Zeit der stärksten Verbreitung von Diktaturen in Lateinamerika, nämlich Ende der 70er Jahre. In der ganzen Region wurden die christlichen Basisgemeinden (CEBs) zu einer besonders wichtigen Kraft der institutionellen Aktivität und Artikulation. Einige Schätzungen behaupten, daß zu dem zeitlichen Höhepunkt dieses Phänomens Ende der 70er und Anfang der 80er Jahre die Zahl der aktiven Christen zwischen drei und vier Millionen gelegen haben mag und diese wiederum sich insbesondere in mehreren Zehntausenden von Basisgemeinden auf dem Land und in randstädtischen Vierteln großer Städte organisierten. Während einige sich stärker den kultischen Aktivitäten verschrieben (Gebet, Taufe usw.), waren sehr viele in explizit politische Aktivitäten einbezogen (Petitionen in Menschenrechtsfragen, Verbesserung von Infrastrukturen, Erhöhung der Lebensqualität im Arbeits- und Reproduktionsprozeß usw.).²

Das angesprochene Paradoxon löst sich weitgehend auf, wenn man bedenkt, daß während der Militärdiktaturen ein hoher Grad von Repression, Verfolgung usw. einerseits und ein Tiefstand der ökonomisch-sozialen Entwicklung bei den Volksmassen andererseits erreicht war. Gleichzeitig aber gab es so gut wie keine Protest- und Gegenwehrmöglichkeiten (nach dem Verbot oder der Einschränkung der Aktivitäten

¹ Siehe Hans-Jürgen Prien: *Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika*. Göttingen 1978. S. 709ff.

² Siehe Jean Daudelin, W E Hewitt: *Churches and politics in Latin America, catholicism at the crossroads*. In: *Third World Quarterly*. Egham, Surrey. Vol. 16 (1995)2. S. 224.

von Parteien, Gewerkschaften, Medien usw.). So bildeten die kirchlich-religiösen Räume (als traditionell politikfreies oder politisch konservatives Terrain) nicht zuletzt wegen der nationalen und internationalen Schutzmöglichkeiten eine, wenn auch begrenzte Möglichkeit, den »Stimmlosen« eine Stimme zu verschaffen. Die Kritik von seiten der religiös-sozialen Bewegungen an den Militärdiktaturen, die in einigen Ländern auch die Kritik einiger Bischöfe oder sogar ganzer Bischofskonferenzen einschloß, sorgte für Spannungen zwischen dem weltlichen und geistlichen Regime und trug zum Legitimationsverlust der Militärrierungen durchaus bei. Die Kirchenvertreter konnten umgekehrt bestimmte Maximen des Glaubens (zum Beispiel Eintreten für die Armen und Entrechteten) zur Geltung bringen und dabei gleichzeitig die Attraktivität der Kirchen bei großen Bevölkerungsmehrheiten steigern.

4. Bedeutungsverlust im und nach dem Demokratisierungsprozeß

Wie bei anderen sozialen Bewegungen auch (zum Beispiel der Menschenrechts- und Frauenbewegung) begann der öffentliche Bedeutungsverlust der religiös-sozialen Bewegungen in Lateinamerika mit dem Einsetzen der jeweiligen Demokratisierungsprozesse. Nachdem durch die Wiederzulassung von Parteien, Verbänden und Gewerkschaften das politische Vakuum sich wieder füllte, schienen politische Aktivitäten im Rahmen von Kirche und Basisgemeinden überflüssig zu werden. Die alte »Arbeitsteilung« setzte wieder ein, was zu einer Rückläufigkeit der Zahl und der öffentlichen Aktivitäten der religiös-sozialen Bewegungen führte.

Viele Aktivisten verlegten ihre Schwerpunkte in Parteien oder Gewerkschaften; neue Ämter und Institutionen waren für die Anliegen religiös-sozialer Bewegungen zuständig. Die »eigentliche« Aufgabe der Verrichtung religiöser Zeremonien und Rituale gewann überall – auch in den Basisgemeinden – wieder erhöhte Bedeutung. Diese mehr oder weniger starke »Entpolitisierung« der religiös-sozialen Bewegungen ist auf die Demokratisierung einerseits, auf die »konservative Wende« und entsprechende päpstliche Politik während der 80er und 90er Jahre andererseits zurückzuführen.

Es darf aber auch nicht übersehen werden, daß das Ausmaß und der Grad der Politisierung der religiös-sozialen Bewegungen in der Euphorie der Jahre um 1980 vielfach überschätzt worden war und demzufolge der jetzt sichtbar werdende Rückgang der religiös-sozialen Bewegungen bereits früher angelegt war. So zum Beispiel wird in neueren sozialwissenschaftlichen Untersuchungen betont, daß auch in den besten Phasen der Basisgemeinden diese nicht spontan, sondern in der Regel auf In-

itiative von Kirchenvertretern oder Ordensgeistlichen entstanden.³ Auch wird die Zahl der fungierenden Basisgemeinden heute mit der Tendenz nach unten korrigiert. Es wird außerdem hervorgehoben, daß die Basisgemeinden immer, auch zu ihren besten Zeiten, lokal begrenzte und minoritäre Phänomene gewesen sind. Überdies wird unterstrichen, daß die Basisgemeinden sozial heterogener gewesen sind, als es häufig in einer euphorisierenden Betrachtung unterstellt wurde; das heißt, daß gerade im städtischen Bereich diese auch Mittelschichtsegmente umfaßten und daß bei diesen die sakralen Aktivitäten auch schon zu dieser Zeit im Mittelpunkt standen.

5. Umorientierungen und neue Herausforderungen der religiös-sozialen Bewegungen

War dies im wesentlichen schon in den 80er Jahren von den religiös-sozialen Bewegungen Lateinamerikas zu berichten, so stellen sich die 90er Jahre abermals insofern komplex dar, als weitere Rückschläge einigen Fortschritten gegenüberstehen. Die Fortsetzung des Demokratisierungsprozesses mit den genannten Implikationen für die religiös-sozialen Bewegungen, der Zusammenbruch der sozialistischen Systeme und die in mancher Hinsicht noch pointiertere konservative Richtung der Amtskirche haben dem »Befreiungschristentum« in Lateinamerika zweifellos sehr zu schaffen gemacht. Das rasche Vorrücken der evangelischen Gruppen, Denominationen und Sekten (vor allem der »Pfingstler«) in Lateinamerika, selbst ein facettenreiches Phänomen, hat den Druck auf die fortschrittlichen religiössozialen Bewegungen insofern erhöht, als die meisten protestantischen Strömungen gerade die sakralen, devotionalen Aspekte der Religionsausübung in den Vordergrund stellten und dieses neuerdings zum Teil von den katholischen Gemeinden nachgeahmt bzw. in ähnlicher Weise getan wird. Die sogenannte »charismatische Erneuerung« innerhalb der katholischen Kirche Brasiliens zum Beispiel – eine Strömung, die auf »geistige Werte«, öffentliche Kultausübung und die »direkte Kommunion mit Gott« abstellt – scheint diesen Bedürfnissen zu entsprechen.

Damit geht einher, daß explizit politische Äußerungen zum Beispiel seitens der nationalen Bischofskonferenzen (etwa zu Problemen der Agrarreform) seltener und vager werden. Wenn überhaupt, wird ein vermitteltes soziales und politisches Engagement noch in folgenden Berei-

³ Siehe W E Hewitt: *From defenders of the people to defenders of the faith, a 1984–1993 retrospective of CEB activity in São Paulo*. In: *Latin American Perspectives*. Riverside. Cal. Vol. 25(1998)1. S. 170–191.

chen ausgeübt: In der Menschenrechtsproblematik, in Fragen der Kultur, der Behandlung der eingeborenen Bevölkerung, der Straßenkinder, der Alten usw. Vieles kehrt auf das Niveau karitativen Beistands zurück. In der Konkurrenz mit der evangelikalen Bewegung, die nach Meinung des brasilianischen Anthropologen Rubens Cesar Fernandes »heute das gleiche symbolische Gewicht wie die Befreiungstheologie in den 70er Jahren« besitzt, paßt sich die katholische Kirche an diese in vielerlei Hinsicht an. Zum Beispiel hat die »neue Medienstrategie der Kirche [...] durch die Entscheidung der brasilianischen Bischofskonferenz im Jahre 1995, mehr Geld für Evangelisation als für Sozialprogramme aufzuwenden, einen Aufschwung erlebt. Mit diesem Beschluß wird eine Tendenz umgekehrt, die in den 70er Jahren eingeleitet worden war.«⁴

6. Perspektiven des »Befreiungschristentums« als sozialer Bewegung

Ist damit die fortschrittliche religiös-soziale Bewegung in Lateinamerika am Ende? Gibt es für sie noch eine Zukunft?

Zunächst muß man feststellen, daß die fortschrittlichen Bewegungen in der Periode, in der sie durch interne und externe Faktoren begünstigt waren, es offenbar nicht genügend geschafft haben, die internen Strukturen, Institutionen und Strömungen innerhalb der Kirche und ihres Anhangs nachhaltig zu ihren Gunsten zu verändern. Es war gewissermaßen eine von der konservativen Mehrheit geduldete, zeitweise taktische »Linksabweichung«, die man – unter veränderten Umständen – wieder rückgängig machen konnte, ohne dabei kirchensprengende Wirkungen heraufzubeschwören. Auf der anderen Seite scheint diese Niederlage nicht gleichbedeutend mit einem definitiven Ende einer fortschrittlichen religiös-sozialen Bewegung innerhalb der katholischen Kirche zu sein. Zum einen haben sich die Anlässe der Bildung einer sozial und politisch engagierten Strömung wie die des »Befreiungschristentums« ja keineswegs verringert! Es ist weithin bekannt, daß die meisten sozialen Indikatoren sich seit Beginn der 80er Jahre verschlechtert haben: Die ohnehin starke ökonomisch-soziale Polarisierung in Lateinamerika hat sich in diesem Zeitraum weiter zugespitzt, die Anteile der Armut, des informellen Sektors sind auf ein sehr hohes Niveau gestiegen.

Da die etablierten politischen Parteien und politischen Systeme (auch nach dem Übergang zur formellen Demokratie) an diesem Zustand offenbar wenig verändern können und wollen, scheint die Begründung einer abermaligen Mobilisierung auf der Hand zu liegen. Selbst die

⁴ Carlos Tautz: *Brasilien. Das Fernsehen als Waffe im Krieg um die Seelen*. In: »Der Überblick«. Hamburg 33(1997)1. S. 49.

Spitzen der katholischen Amtskirche kommen seit einiger Zeit nicht umhin, die extremen Auswüchse der neoliberalen Wirtschaftspolitik und des absoluten Marktfetischs zu kritisieren (siehe die Beschlüsse der letzten CELAM-Konferenz in Santo Domingo 1992 und die jüngsten kritischen Kommentare des Papstes zum Neoliberalismus während seines Besuchs in Kuba). Die Wahl des bekannten Befreiungstheologen Jean-Bertrand Aristide zum Präsidenten Haitis (1990) und die Rolle von Bischof Samuel Ruiz, einem der Befreiungstheologie nahestehenden hohen Würdenträger in Mexiko, bei den Verhandlungsaktivitäten um den Aufstand bzw. Konflikt in Chiapas (1994 und in den folgenden Jahren) zeigen punktuell, daß eine voreilige Todesanzeige des »Befreiungschristentums« durchaus unangebracht ist.

Ich will mit einem Blick in die Zukunft, den der französische Religionssoziologe Michael Löwy wagt, abschließen, zumal dieser zugleich auch eine Bewertung des »Befreiungschristentums« während der letzten 30 Jahre enthält: »Es ist schwierig, wenn nicht gar unmöglich, die Zukunft des Befreienden Christentums in Lateinamerika vorauszusagen. Sie hängt von mehreren unbekanntem Variablen ab: Zum Beispiel von der Person des neuen Papstes oder der Art von sozialen und revolutionären Bewegungen, die in den nächsten Jahren auf dem Kontinent entstehen werden. Natürlich ist eine Schwächung, ein Niedergang oder sogar ein völliges Verschwinden der Bewegung nicht auszuschließen, obwohl dies, wie wir gesehen haben, zur Zeit durchaus nicht der Fall ist. Auf alle Fälle hat diese Bewegung der Geschichte Lateinamerikas in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts bereits ihren Stempel aufgedrückt, indem sie bei den wichtigsten sozialen Erhebungen der letzten 35 Jahre besonders in Brasilien und Zentralamerika, eine maßgebliche Rolle gespielt hat. Das Befreiende Christentum hat die religiöse und politische Kultur mehrerer Organisationen von aktiven Christen und Christinnen auf dem Kontinent geprägt, von denen die meisten ihre tiefen ethischen Wurzeln und sozialen Überzeugungen wahrscheinlich nicht aufgeben werden. Darüber hinaus hat sie zur Entstehung einer Vielzahl von nicht-konfessionellen sozialen und politischen Bewegungen beigetragen, von lokalen Vereinigungen in Vorstädten bis zu Arbeiterparteien oder Befreiungsfronten, welche von der Kirche unabhängig sind und ihre eigene Dynamik haben. Das Befreiende Christentum hat in die politische und religiöse Kultur Lateinamerikas Samen gelegt, die in den nächsten Jahrzehnten weiter wachsen und blühen werden, und es hält noch manch eine Überraschung bereit.«⁵

⁵ Michael Löwy: *Christentum und Befreiung. In: Die Linke in Lateinamerika. Analysen und Berichte. Hrsg. von Albert Storz. Köln 1997. S. 284.*

THE UNIVERSITY OF CHICAGO PRESS
50 EAST LAKE STREET, CHICAGO, ILLINOIS 60607-7090
TEL: 773-707-3000 FAX: 773-707-0888

THE UNIVERSITY OF CHICAGO PRESS
50 EAST LAKE STREET, CHICAGO, ILLINOIS 60607-7090
TEL: 773-707-3000 FAX: 773-707-0888

THE UNIVERSITY OF CHICAGO PRESS
50 EAST LAKE STREET, CHICAGO, ILLINOIS 60607-7090
TEL: 773-707-3000 FAX: 773-707-0888

THE UNIVERSITY OF CHICAGO PRESS
50 EAST LAKE STREET, CHICAGO, ILLINOIS 60607-7090
TEL: 773-707-3000 FAX: 773-707-0888

THE UNIVERSITY OF CHICAGO PRESS
50 EAST LAKE STREET, CHICAGO, ILLINOIS 60607-7090
TEL: 773-707-3000 FAX: 773-707-0888

THE UNIVERSITY OF CHICAGO PRESS
50 EAST LAKE STREET, CHICAGO, ILLINOIS 60607-7090
TEL: 773-707-3000 FAX: 773-707-0888

THE UNIVERSITY OF CHICAGO PRESS
50 EAST LAKE STREET, CHICAGO, ILLINOIS 60607-7090
TEL: 773-707-3000 FAX: 773-707-0888

WOLFGANG FRITZ HAUG

VON GRAMSCI LERNEN FÜR EINEN NEUEN INTERNATIONALISMUS*

Frigga zum Sechzigsten

»Die Stellung einer Frage«, bemerkt der junge Marx einmal, »ist ihre Beantwortung.« Der Satz übertreibt. Doch er übertreibt in richtiger Richtung. Einen verbogenen Stab muß man, wie Aristoteles in der Nikomachischen Ethik sagt, über die Gerade hinausbiegen, damit er nicht wieder hinter sie zurückschnappt. Jedenfalls sind die »richtigen« Fragen ein strategisches Gut par excellence. Und so soll es zunächst um die Fragen gehen, die unser Thema, was ein neuer Internationalismus von Antonio Gramsci zu lernen hat, aufschließen. Vorderhand ist nicht einmal klar, ob Gramsci überhaupt geeignet ist als »Fahne« eines neuen Internationalismus. So manche »internationalistische« Gruppe vermag mit seinen Leitbegriffen nichts anzufangen. Überhaupt bleibt ja nicht für alle Zeit, was einmal »links« war. Vermehrt die Berufung auf Gramsci womöglich nur das tote Gewicht der Vergangenheit, von dem die marxistischen Klassiker gesagt haben, daß es wie ein Alp auf dem Gehirn der Lebenden laste?

Diese Überlegungen laufen zusammen in der Frage, der wir einleitend nachzugehen haben: Wie ist die Geschichtlichkeit Gramscis, dieses »absoluten Historisten«, zu verstehen? Um die Frage erörtern zu können, müssen wir den Standpunkt klären, von dem aus wir fragen. Daher die zweite Frage: Wozu benötigen wir einen neuen Internationalismus? Dies leitet zur dritten Frage über: Wie begreifen wir die Niederlage des »alten« Internationalismus? Die Sache wird dadurch nicht einfacher, daß es den alten Internationalismus gar nicht gibt. Es gab rivalisierende Internationalismen. Ihre ehemaligen Vertreter werden es womöglich noch immer nicht gerne hören, daß sie, bei aller Gegnerschaft, doch auch Elemente eines weltumspannenden Zusammenhangs gewesen sind. Nach den Problemen, die ein spontaner heutiger Internationalismus mit Gramsci hat, fragen wir im vierten Teil. Da unsere Überzeugungen oft genug hinter der Entwicklung herhinken, versuchen wir eine Brücke über diesen unseren cultural lag zu bauen, indem wir fünftens nach Elementen eines neuen Internationalismus am Beispiel der Zapatistas

* *Eröffnungsvortrag zur internationalen Tagung GRAMSCI E L'INTERNAZIONALISMO der Università degli Studi di Lecce in Zusammenarbeit mit der International Gramsci-Society, New York, in Lecce, 20.-21. Oktober 1997.*

fragen. Da ohne eine Kultur der Kritik auf der Linken das blüht, was Gramsci »Lorianismus« genannt hat, riskieren wir abschließend ein paar kritische Fragen an die Adresse der Zapatistas. Aus der Kritik, um die es dabei geht, soll unsere Solidarität mit den Zapatistas Kraft ziehen. Natürlich sind wir selbst, unsere »westliche« Rezeption der zapatistischen Kommuniqués, Postscripta, Reden und Gedichte, dabei der erste Adressat solcher Kritik.

1. Gramscis Geschichtlichkeit

Machen wir uns zunächst klar, daß der Name Gramsci ohne weitere Bestimmung einer Konfusion Vorschub leistet: Ohne den »integralen Gramsci« zu verachten oder zu verdrängen, der mit allem Recht gegen den parteipolitisch vereinseitigten wie gegen den Häppchen-Gramsci bestimmter Auswahlbände gefordert worden ist – als Ausgangspunkt kommt nur der Reflexionsstand der Gefängnishefte in Frage.¹ Um aber die Einschreibung von Gramscis Gefängnisheften in die Geschichte zu denken, muß man nur deren Analysen folgen: Der Gramsci der Gefängnishefte begriff seine Epoche als die des krisenhaften Übergangs zum Fordismus. Den Zeitkern der Ideen dieses nach verbreitetem Fehlurteil angeblich ökonomiefernen Autors² erreicht also gerade dessen Frage nach der neuen Produktionsweise³. Wie Marx und Engels in der »Deutschen Ideologie« faßt er Produktionsweise in dialektischer Einheit mit

1 Ich habe diese epistemologische Privilegierung der Gefängnishefte begründet in meinem Vortrag »Rethinking Gramsci's Philosophy of Praxis« auf der internationalen Tagung GRAMSCI DI UN SECOLO ALL'ALTRO, Neapel, 16.–18. Oktober 1997. (Vgl. boundary 2. Durham N. C. 1998).

2 So behauptet etwa Perry Anderson, Gramsci habe »sich zu ökonomischen Problemen nie geäußert«. Siehe Perry Anderson: Über den westlichen Marxismus. Frankfurt am Main 1978. S. 111. Fußnote. In Derek Boothmans Further Selections From the Prison Notebooks (Minneapolis, London 1995) sind zwei (von sechs) Kapiteln ökonomischen Problemen gewidmet (Kap. III: The Nature & History of Economical Sciences. S. 161–190. Kap. IV: Economical Trends & Developments. S. 191–277).

3 Meine Verwendung des Begriffs »Produktionsweise« mag zu Mißverständnissen führen. Marx gebraucht den Ausdruck in zwei Bedeutungen: zum einen pauschal für die Weise kapitalistischen versus nichtkapitalistischen Produzierens, und in diesem Sinn, mehr oder weniger als Synonym für »Kapitalismus«, hat sich der Term »kapitalistische Produktionsweise« weithin durchgesetzt; zum anderen für das konkrete Ganze von Produktionsverhältnissen und Produktivkräften, und in diesem Sinn, der viel interessanter ist, weil für das Kontinuierliche im Wechsel Allgemeinbegriffe wie »Kapitalismus« zur Verfügung stehen, werde ich den Ausdruck verwenden.

Lebensweise und untersucht, wie Staat und Recht, Moral und Literatur usw. sich im Zuge der Emergenz des Fordismus verändern. Faschismus wird begreifbar als eine Form des nachholenden Fordismus. Aber auch die in Gramscis letzten Jahren, der Inkubationszeit des Stalinismus, sich abzeichnenden Krisen und Wandlungen der russischen Politik werden von ihm in Bezug auf den Fordismus analysiert. Denn diesen erkennt er als die für die Austauschverhältnisse am Weltmarkt maßgebende Weise der Anwendung der seinerzeit entwickeltsten Produktivkräfte. Von hierher erhalten alle möglichen Fragen und Themen ihren Platz und ihre Bedeutung in der auf den ersten Blick so rätselhaften Ordnung der Gefängnishefte.

Solches festzustellen kommt der Einsicht gleich, daß diese Problematik der Vergangenheit angehört. Wer heute anfängt, über Fordismus nachzugrübeln, spielt »Eule der Minerva«⁴. Das war jedenfalls nicht Gramscis Selbstverständnis und theoretische Praxis. Er entfaltete seine Reflexion vielleicht nicht gerade in der Morgendämmerung, aber doch am fortgeschrittenen Morgen des geschichtlichen Tages. Um die Bedingungen geschichtlicher Handlungsfähigkeit zu erkunden, mußte er das heraufziehende Neue untersuchen. Heute bei diesem »historisch« gewordenen, weil der Vergangenheit angehörenden Thema Gramscis stehen zu bleiben, würde in der Form der Treue zu Gramsci Verrat an ihm üben. Zu fragen ist nach dem geschichtlich Neuen, das heute heraufzieht wie zu Gramscis Zeiten der Fordismus.

2. *Determinanten der Gegenwart als Bedingungen der Notwendigkeit eines neuen Internationalismus*

Versuchen wir, uns über einige Indikatoren zu verständigen: Unsere Zeit sieht im Zeichen des »Postkommunismus« zum erstenmal in der Weltgeschichte den Kapitalismus global herrschend. Aber der global zur Herrschaft gekommene Kapitalismus hat sich bei dieser flächendeckenden Ankunft seinerseits verändert. Das heraufziehende – und schon weit heraufgezogene – Neue ist wiederum eine neue (kapitalistische) Produktionsweise in Einheit mit einer neuen Lebensweise und einem ganzen Ensemble sich entsprechend modifizierender gesellschaftlicher Verhältnisse, Mächte und Institutionen. Oft wird im Blick hierauf von »Postfordismus« gesprochen. Aber dieser Name besagt nichts. So zu

⁴ Siehe dazu meinen gleichnamigen Artikel in: *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus*. Hrsg. von Wolfgang Fritz Haug. Bd. 3. Berlin, Hamburg 1996. S. 971–979. Ebenfalls in: *Das Argument* 221. Hamburg 39(1997)4. S. 559–565

reden ist, als hätte Gramsci statt von Fordismus von »Postliberalismus« oder Ähnlichem gesprochen. Parallel zu Gramsci reden eher diejenigen, die von »Toyotismus« sprechen. Sie haben vor allem Managementtechniken der Motivation und Bindung, organisatorische Aspekte der Arbeitsbeziehungen oder der betriebswirtschaftlichen Rationalisierung (etwa das Just-in-time-Prinzip, das den Taylorschen Zeittakt von der Linearität des Fließbands auf die Produktionsstufen und das Geflecht der Zulieferung überträgt) im Auge. Die Produktivkraftentwicklung bleibt dabei marginal. Ich ziehe es einstweilen vor, von transnationalem High-Tech-Kapitalismus zu sprechen. Dessen transnationale Wirkungsweise ist oft als »multinational« bezeichnet worden. Doch dieser Ausdruck verzerrt die Verhältnisse: Die herrschenden Konzerne der Gegenwart sind überwiegend »national« in ihren Herrschafts- und Verfügungsverhältnissen.⁵ Was die nationalen Grenzen ignoriert und tendenziell »global« geworden ist – und so den Konzernen erlaubt, nationalstaatliche Besteuerung und Regulation zu unterlaufen –, ist ihr Wirkungsfeld für Produktion und Distribution, dem nach der Seite der Finanz-, Austausch- und Konkurrenzverhältnisse der Name »Weltmarkt« angemessen ist. Diesem Begriff Weltmarkt entspricht heute erstmals in der Geschichte die Realität, die er bezeichnet: »Die neue Weltordnung, das ist die Vereinigung der ganzen Welt zu einem einzigen Markt.«⁶

Oft wird gesagt, diese Verhältnisse seien längst beschrieben – durch das »Kommunistische Manifest«, sagen die einen, durch die Imperialismustheorie, die anderen. Dabei wird übersehen, daß selbst die Imperialismustheorie Verhältnisse beschreibt, in denen der Weltmarkt strictu sensu gerade noch nicht global etabliert war. Erst recht waren die Beschreibungen des »Kommunistischen Manifests« ihrer Zeit weit voraus.⁷ Den quantitativen Unterschied zum »alten«, von Lenin analysierten Imperialismus, der in einen qualitativen Unterschied umgeschlagen ist, begründen die hochtechnologischen Produktivkräfte, die der trans-

5 *Ob aus neuartigen Kapitalzentralisierungen wie der Übernahme von Chrysler durch Daimler-Benz eine multinationale Struktur neuen Typs hervorgeht, wird zu prüfen sein. Daß die Unternehmenssprache auf den übergeordneten Ebenen des derart erweiterten Daimler-Benz-Konzerns englisch ist, könnte in diese Richtung deuten.*

6 *Subcomandante insurgente Marcos: Der Vierte Weltkrieg hat schon begonnen. Deutsch von Andreas Simmen. In: »Le Monde diplomatique« / »die Tageszeitung« WoZ vom 18. August 1997.*

7 *Diesen Fragen gehe ich nach in: Globalisierung im Manifest und heute. In: Wolfgang Fritz Haug: Politisch richtig oder richtig politisch. Berlin, Hamburg 1998.*

nationalen Operationsweise die geeignete Infrastruktur zur Verfügung gestellt haben und die »toyotistische« Betriebsweise der gesellschaftlichen Arbeit tragen. Leittechnologie ist der »Computer«. Der Zusammenschluß elektronischer Datenverarbeitung mit Meß- und Regeltechniken auf Grundlage der fortgeschrittenen Mechanisierung hat zunächst die, wenn man so will, lokale Automatisierung der Produktion in Gang gesetzt. Sie hat im letzten Viertel des 20. Jahrhunderts die im Fordismus massenhaft vorherrschende standardisierte und taylorisierte Fließbandarbeit zu einer Randerscheinung degradiert.

Die Integration von Rechentechniken und satellitengestützten Dispositiven der Kommunikation hat inzwischen einen qualitativen Sprung des Kapitalismus bewirkt: Elektronische Datenverarbeitung plus erdumspannende Datenfernübertragung hat den »Big Bang« nicht nur der Börse, sondern, in Verbindung mit der Automation, vor allem der transnationalen Unternehmensführung bewirkt. Sie läßt das Informations- und Dispositionsmedium der letzteren gleichsam wie eine stehende Welle den Globus umspannen. Irdische Entfernungen, überbrückt in Lichtgeschwindigkeit, bedeuten keinen hinderlichen »Zeitverlust«. Eine Zeitung kann in den USA gesetzt und umbrochen und unmittelbar danach in Europa und Asien gedruckt werden. Die organische Zusammensetzung der Gesamtarbeit und vor allem die geographische Verteilung ihrer unterschiedlichen Teilfunktionen machen einen Verwandlungsschub durch. Die Trennung von dispositiver (»geistiger«) und exekutiver (vormals dominant »körperlicher«) Arbeit erhält globale Relevanz. Eine bisher ungekannte operative Beweglichkeit des Konzernhandelns verändert Bedingungen und Formen der Austragung von Interessengegensätzen: Die transnationalen Konzerne vermögen lokale Verwertungshindernisse (etwa Streiks der Lohnarbeiterschaft oder wirtschafts-, sozial- und umweltpolitische Regulationsmaßnahmen der nationalen Regierungen) bis zu einem bestimmten Grad flexibel zu umgehen, indem sie Aufträge innerhalb eines in viele Standorte global auseinandergelegten materiellen Dispositivs verschieben. Dabei sind für sie nicht einmal mehr die Konzerngrenzen unüberschreitbar. Das Profitinteresse emanzipiert sich ein Stück weit von der Schwerfälligkeit des eigenen fixen Kapitals. Konkurrenz verändert ihren Sinn. Fremdkonkurrenz wird in den in Profitzentren zerlegten Eigenbetrieb hineingelenkt. Die Produkttiefe verliert an Bedeutung. »Strategische Allianzen« mit komplementär positionierten Konkurrenten tragen auf andere Weise dazu bei, die Bedeutung von Unternehmensgrenzen zu relativieren, um globale Handlungsfähigkeit der Kapitale zu bilden.

Die Trilaterale von Kapital, Staat und gewerkschaftlich aggregierter Lohnarbeit ist durch diese Veränderungen aus dem Lot. Die Gewerk-

schaften sind weiterhin national beschränkt, ihre internationalen Organisationen führen ein Schattendasein. Die Regulationsinstrumente der Nationalstaaten greifen zunehmend ins Leere. Die transnationalen Konzerne vermögen sich zumal der nationalen Besteuerung, diesem wichtigsten Lenkungselement, zunehmend zu entziehen. Sozialstaatliche Auflagen werden durch Verlagerung von Arbeitsplätzen umgangen. Auf der anderen Seite gibt es nur schwache Andeutungen globaler Regulation. Von einer »Weltinnen-«, gar »Weltsozialpolitik« existiert erst das Wort, nicht die Sache. Die UNO zeigt sich schwach im overstreich. Die Weltbank und der Internationale Währungsfonds, Instrumente der mächtigsten kapitalistischen Staaten, verdanken ihre Regulationsmacht dem Kapitalbedarf der ökonomisch schwächeren Staaten. Je mehr ein Land verschuldet ist, desto verzweifelter kann dieser Kapitalbedarf werden, zumal dann, wenn die Finanzkrise des Staates wie in Mexiko 1995 die »Bedienung« der Schulden in Frage stellt. Die Institutionen des Weltfinanzkapitals wirken als Erzwingungsinstrumente der Weltmarktöffnung; sie zerstören möglichst alle Projekte staatlich abgestützter und vor der Weltmarktkonkurrenz geschützter nationaler Entwicklung. Aber selbst die Regierenden hochentwickelter Staaten wie Deutschland, Frankreich oder Italien verhalten sich gegenüber diesen Institutionen und den Weltmarktbedingungen wie Kaziquen⁸ gegenüber der Imperialmacht. Um den Widerspruch zwischen transnationalem Kapital und Nationalstaat zu ermäßigen, bauen sie die sozialen Einrichtungen ihrer Staaten zum Teil ab und ziehen wirtschaftspolitisches Instrumentarium aus dem Verkehr. Die Nationalstaaten der Gegenwart sind durchlöchert wie Schweizer Käse. Die »Löcher« sind die deregulierten Bereiche ungehinderten Wirkens globaler Akteure und Mechanismen. Wie der Kapitalismus zum ersten Mal die ganze Welt in einen Markt verwandelt hat, so gibt es, wohl ebenfalls zum ersten Mal, die globale Hegemonie eines politisch-ökonomischen Projekts, des Neoliberalismus. Dessen Aus-

⁸ »Cazique« hieß der traditionelle Dorfchef der vorkolumbianischen Gemeinwesen Mittel- und Südamerikas. Er war widersprüchlicher Doppelfunktionsträger: von seinem Dorf getragen und dessen Vertreter, war er der Imperialmacht hörig. Im heutigen Mexiko gilt zum Teil noch immer: »Often a major landowner, this person is accorded almost mystical powers by the peasants in his domain, and controls things behind the scenes as well as from his balcony; he is also the unofficial but principal local representative of the PRI.« Aus dem Glossar zu: *Shadows of Tender Furies. The Letters and Communiqués of Subcomandante Marcos and the Zapatista Army of National Liberation*. Trans. by Frank Bardacke, Leslie López and the Watsonville, California, Human Rights Committee. Intr. by John Ross, afterword by F. Bardacke. New York 1995. S. 267f. (im folgenden *Shadows of Tender Furies*).

strahlung reicht tief in die Organisationen der Arbeiterbewegung und in andere Elemente potentieller Gegenmacht wie den Feminismus und die Ökologiebewegung. Dies ist so, obwohl die große Mehrheit der Weltbevölkerung sich aus Gruppen zusammensetzt, die unter den Auswirkungen neoliberaler Politiken zu leiden haben, und obwohl es bis in die reichsten Gesellschaften hinein alle möglichen Formen von Unzufriedenheit und Protest gibt, was sich als diffuser Politikverdruss äußert.

Diese Verhältnisse rufen nach neuen Formen widerständiger Artikulation und bringen sie auch vielfältig hervor. Doch solange die Widerstandskräfte inner-national unverbunden auseinanderfallen und international isoliert bleiben – und das eine hängt mit dem andern zusammen –, können selbst mächtige Volksbewegungen wie die französische vom Dezember 1995 wenig ausrichten. Daher braucht es vom Standpunkt all derer, die in der einen oder anderen Weise an der Zeche mitzahlen, in der Tat einen neuen Internationalismus. Aber gibt es konkrete Vorstellungen, wie er beschaffen sein und wirken soll? Um dem Denken eines neuen Internationalismus auf die Sprünge zu helfen und zu verhindern, daß die Ansätze sich in untauglichen Replikaten gescheiterter Formen der Vergangenheit erschöpfen, muß nach dem Versagen des »alten« Internationalismus gefragt und eine Verständigung darüber angestrebt werden.

3. Das Scheitern des »alten« Internationalismus

Der »alte« Internationalismus, wie wir ihn zuletzt in Erinnerung haben, war nicht nur überdeterminiert von hegemonistischen Beschlagnahmen, sondern selbst in seinen unhegemonistischen Formen im Bipolarismus der Systemkonkurrenz gefangen. Er war ein »entführter Traum«. Was als »internationaler Klassenkampf« artikuliert worden war, hatte sich in einen integralen Teil jenes militärischen Dispositivs verwandelt, das Edward P. Thompson unter dem Namen »Exterminismus« analysiert hat. Der tätige Internationalismus der Revolution war vom nicht minder tätigen Internationalismus der counterinsurgency immer schon erwartet und präventiv gekontert; dies trug mehr oder minder überall bei zur Überwältigung der politischen Kräfte und Projekte des Aufstands durch die militärische Logik der Guerilla. In der Dialektik von Konsens und Gewalt, von Demokratie und Kampf gewann früher oder später fast unvermeidlich die repressive Seite die Oberhand. So war selbst jeder inner-nationale Kampf von der Konkurrenz der beiden Systeme überdeterminiert und verlor sich in deren Stellvertreterkriegen.

Die beiden gegensätzlichen Systeme aber konkurrierten auf dem gemeinsamen Terrain der fordistischen Produktionsweise. Was die

UdSSR angeht, so hatte deren Gesellschaftsformation die Gestalt jener staatlichen Produktionsweise angenommen, zu deren Benennung und Analyse Henri Lefebvre so entscheidend beigetragen hat. Mehr oder weniger kann man sagen, daß, wer immer zur Arbeit oder zu einer anderen »gesellschaftlichen« Veranstaltung ging, zum »Staat« ging.⁹ Anders gesagt: In der Produktion und Reproduktion ihres Lebens gingen die Sowjetmenschen Verhältnisse zum Staat ein. Die Arbeitsteilung zwischen »Kopf« und »Hand« war unter diesen Bedingungen noch tayloristischer als im Kapitalismus, weil der Staatssozialismus die gesamte Gesellschaft wie einen Betrieb führte und sie entsprechend aus einer einzigen zentralen Kommandoperspektive aufteilte. Der auf Jahre im voraus erstellte Plan, Produkt der zentralen dispositiven (»geistigen«) Arbeit, hatte von den Produzenten vor Ort und zur jeweiligen antizipierten (verräumlichten) Zeit exekutiert zu werden. Die Geheimpolizei wachte darüber, daß dieser Widerspruch nicht explodierte.

Tatsächlich stellte sich heraus, daß die »staatssozialistischen« Produktionsverhältnisse und ihre entsprechenden politisch-ideologischen Superstrukturen für die extensive fordristische Industrialisierung geeignet waren. Doch bereits für die intensive Reproduktion erwiesen sie sich als zu »eng«. Mit dem Übergang zur hochtechnologischen Produktionsweise waren diese Produktionsverhältnisse vollends unvereinbar. Die interaktive neue Leittechnologie vertrug sich nicht mit dem soziostrukturellen Ausdruck der Taylorisierung. Die starre Teilung zwischen der in gewaltigen Akademien und anderen Staatsapparaten zusammengefaßten intellektuellen Arbeit und der unmittelbar produktiven Arbeit wurde zur Barriere. Das rigide Sicherheitsregime blockierte die für den Übergang geforderte neue Positionierung der Individuen vor Ort. Der zentrale Direktivplan verhinderte die für einen auf viele Quellen angewiesenen Innovationsprozeß notwendige Flexibilisierung. Erziehung und herrschende Politikform, Unterhaltung und Ideologie behinderten die Herausbildung der neuen Individualitätsformen der Automationsarbeit.

Die Wegbereiter des Projekts der Perestrojka, mit dem Gorbatschow 1985 antrat, wußten, daß das Überleben der Sowjetgesellschaft die Revolutionierung des Stalinschen Staatsapparats voraussetzte. Doch der Umbau wurde zum Abriß. Das Projekt erschöpfte sich im Diskurs.¹⁰ Die

⁹ Siehe hierzu und zum folgenden die Materialien und Analysen in: Wolfgang Fritz Haug: *Gorbatschow. Versuch über den Zusammenhang seiner Gedanken.* Berlin, Hamburg 1989.

¹⁰ Siehe Wolfgang Fritz Haug: *Versuch, beim täglichen Verlieren des Bodens unter den Füßen neuen Grund zu gewinnen.* Perestrojka-Journal 1989-1990. Berlin, Hamburg 1990.

Appelle zu sozialistisch-rechtsstaatlichen, »zivilgesellschaftlichen« Formen gesellschaftlicher Selbsttätigkeit wurden nicht nennenswert befolgt. Die historische Materialität der Herrschaftsverhältnisse, sowohl was die Staatsklasse als was ihre subalterne Klientel anging, erwies sich in ihrer Trägheit als stärker. So mutierte das »feudalsozialistische« Klientelsystem zum mafiosen Klientelkapitalismus ai margini della storia und am Rande des Weltmarkts. Die staatlich-gesellschaftliche Lernunfähigkeit, das Unvermögen, das heraufziehende Neue wie seinerzeit Gramsci zu erkennen und die eigenen Einrichtungen und Praxisformen radikal selbstkritisch daran zu messen, führte zum Ausscheiden der Sowjetunion als geschichtliches Subjekt. Das von Rosa Luxemburg einst angemahnte Fehlen kritischer Öffentlichkeit und politischer Konkurrenz erwies sich letztlich als tödlich. Vom oft »hegemonistisch« eingesetzten, mit drakonischen »ideologischen« Auflagen verbundenen Internationalismus der UdSSR, man denke an Kuba, blieben buchstäblich nur Ruinen. Aber auch der sowjetkritische, oft »linksradikal« auftretende Internationalismus vieler zersplitterter Initiativen vom Typ »Waffen für El Salvador« ist in der Auswegslosigkeit des aufständischen Militarismus verendet. Es gibt also allen Anlaß, sich für neue Formen des Internationalismus und deren Vernetzung zu interessieren.

4. Gramscis Konzepte widerstreben den spontanen Internationalismen

Ist Gramscis Herangehensweise, sind seine Antworten brauchbar für die Entwicklung neuer Formen internationaler Handlungsfähigkeit sozialer Emanzipationsbewegungen? So fragend stößt man sofort darauf, daß es keine schnelle Antwort gibt, ja, daß Gramscis Ansatz sogar wie ein Einspruch gegen viele Motive eines spontanen Internationalismus wirkt. Gramscis Essay über die Südfrage scheint sich am ehesten anzubieten. Der Titelbegriff wird dann kontaminiert mit jenem anderen »Süden« des Nord-Süd-Konflikts, der oft auch Dritte Welt genannt worden ist. Doch der Fokus von Gramscis Südfrage ist gerade die »populär-nationale« Frage, die Konstruktion einer nationalen Linken und die Überzeugung, wie es im Schlußsatz heißt, »daß nur zwei gesellschaftliche Kräfte wesentlich national und Träger der Zukunft sind: das Proletariat und die Bauern«. Die populär-nationale¹¹ Orientierung ist für Gramsci primär notwendig. Das wirft die Frage nach der Dialektik des Nationalen und des Internationalen auf (auf die ich noch zurückkomme).

¹¹ Traditionell ins Englische und Deutsche falsch übersetzt als »national-populäre« Orientierung; siehe dazu meine Einleitung zu Antonio Gramsci: *Gefängnishefte*. Bd. 6. Berlin, Hamburg 1994. S. 1216ff.

Allein das »Popular-Nationale« (und nicht der Kosmopolitismus) vermag einen wirksamen Gegenpol zum Nationalismus zu bilden. »National« oder »nationalstaatlich« ist ja zunächst der Raum möglicher Beteiligung an freiwilligen gesellschaftlichen Vereinigungen, also die Sphäre der Zivilgesellschaft. Diesen Raum, in dem sich die Hegemonieverhältnisse bilden, muß die Linke nach Gramscis Einsicht »popular«, das heißt vom Volk her füllen. Gramsci wirkt zumal auf die popular-nationale Grundeinstellung der Intellektuellen hin und kritisiert den intellektuellen »Kosmopolitismus«. Die »Erhebung« der »Subalternen« ist nach seiner Einsicht auf die Bildung eigener intellektueller dieser Gruppen angewiesen. Doch deren »Eigenheit« darf nicht die Reichweite ihrer Ideen begrenzen. Bornieren sie sich auf regionale oder korporative Gruppenziele, kommt es statt zu einer dialektischen gleichsam zu einer »dialektalen« Politik, die ein isoliertes lokales Kuriosum bleibt. Ohne popular-nationale Intellektuelle gleicht das »Volk« einer »Staubwolke«, und sein Widerstand verpufft.

An einem Ort, wo man es am wenigsten erwartet, hat Gramsci unter anderem Namen, nämlich dem der Universalisierung, ein Moment des Internationalismus in seine Theorie eingeschrieben. Es ist dies seine Epistemologie. Im Herzen selbst seiner Philosophie der Praxis figuriert der »Kampf für die kulturelle Vereinigung der menschlichen Gattung«. Auf diesen Kampf kommt Gramsci dort, wo er nach dem möglichen Gehalt von Objektivität in Abgrenzung zu objektivistischen Objektivitätsvorstellungen fragt. Es ist die bekannte, oft denunzierte oder verlegenkopfschüttelnd gelesene Stelle, wo er Objektivität als »universelle Subjektivität« bestimmt.¹² Objektivität gibt es nur für Menschen und also auch jeweils nur in Bezug auf einen bestimmten Standpunkt. Eines der Beispiele, an dem er seinen Gedanken illustriert, ist das der Himmelsrichtungen Ost und West. Nur auf einen bestimmten Standpunkt bezogen haben sie einen Sinn. Der Westen (USA) ist vom Standpunkt des Ostens (China) selbst der Osten. Universelle »Objektivität« erweist sich so als utopisch geladenes Politikum: Davor steht jener »Kampf für die kulturelle Vereinigung der menschlichen Gattung«, die reale Mundialisierung oder Globalisierung des Menschlichen, dessen politisch-gesellschaftliche Konstitution. »Kampf« genannt zu werden verdient daran vor allem der tätige Gegensatz gegen all diejenigen Interessen, die um globaler Ausbeutungsverhältnisse willen die »menschliche Gattung« global spalten. Jenseits dieses Kampfes stellen sich die Fragen nach der Konstitution einer integralen und gleichwohl pluralen Kultur der

¹² Siehe Antonio Gramsci: *Gefängnishefte*. Bd. 6. H. 11. § 17. Berlin, Hamburg 1994. S. 1411.

menschlichen Gattung. Ein neuer Internationalismus ist zunächst allein schon deshalb notwendig, weil die von der neoliberalen Globalisierung Betroffenen eine globale Antwort auf die globale Entwicklung erarbeiten müssen, sollen sie nicht willenloser Spielball sein.

5. Elemente eines neuen Internationalismus am Beispiel der Zapatistas

Zu fragen ist schließlich, ob es Elemente eines neuen Internationalismus heute gibt. Auf den ersten Blick präsentiert sich ein disperses Dispositiv heterogener Kräfte und Initiativen. »Dispers« heißt dabei auch: desartikuliert, um nicht Gramscis Ausdruck »pulverisiert« zu verwenden. Linke »Soli-Gruppen«, Nicht-Regierungs-Organisationen (NRO), politisch-ethische Potentiale aller Art, oft philanthropische oder religiöse bzw. kirchliche Akteure und Aktionsformen wirken auf unterschiedlichen Ebenen der Gesellschaft nebeneinander her, ohne sich zu einer nennenswerten Kraft zu ergänzen. Abgesehen von der ansatzweisen Einbeziehung von NROs in gemischte Formen globaler governance auf lokaler Ebene, ist wenig Neues zu erkennen.

Doch an einer Stelle, wo man es am wenigsten erwartet hätte, ist ein neuartiges Element aufgetreten, das bislang unbekannte Praxisformen lokal und global zur Wirkung gebracht hat. Die Rede ist von den Zapatistas. Im mexikanischen Armenhaus, in Chiapas, an der Grenze zu Guatemala, haben sie eine Revolution neuen Typs ausgerufen und ein neues Muster von Internationalismus geprägt. Ihre Revolution zieht die Konsequenz aus dem Scheitern der lateinamerikanischen Aufstandsbewegungen, zumal, wo diese eine Guerillabewegung »künstlich eingepflanzt«¹³ haben. Sie kämpft nicht um die Staatsmacht, sondern für Demokratisierung. Sie versteht sich prinzipiell anti-avantgardistisch.¹⁴ Begonnen hat sie – um nicht den Ruf von »narcoguerilla« angehängt zu bekommen, nachdem derjenige von Marionetten der Sowjetunion nicht mehr zog¹⁵ – mit einem militärischen Coup, der spektakulären Besetzung einer Provinzhauptstadt und einiger anderer Orte am Tage der Unter-

13 *Subcomandante Marcos im Fernsehinterview mit Carmen Castillo und Tessa Bisac vom 24.10.94: »Y en nosotros estaba el fantasma del Che, de Bolivia, precisamente, de la falta de apoyo campesino a una guerrilla implantada artificialmente.« La leyenda verdadera del subcomandante Marcos. Transkription in: Discusión sobre la historia. Hrsg. von Adolfo Gilly. México, DF 1995. S. 135.*

14 *Siehe meinen Versuch »Revolution mit Poesie? Die anti-avantgardistische Politik der Zapatistas gegen den Neoliberalismus und wir«. In: Wolfgang Fritz Haug: Politisch richtig oder richtig politisch. Berlin, Hamburg 1998.*

15 *La leyenda verdadera del subcomandante Marcos. Transkription in: Discusión sobre la historia. Hrsg. von Adolfo Gilly. México, DF 1995. S. 141.*

zeichnung des nordamerikanischen Freihandelsabkommens (NAFTA). Dieser Anfang ist bezeichnend. Er stellt das militärische Element, so unverzichtbar es ist, in den Dienst einer Politik symbolischer Akte. Im Blick hierauf konnte sogar gefragt werden, ob es so etwas wie eine »symbolische« Armee geben kann.¹⁶ Denn jene Stadt wurde nicht erobert, sondern momentan, an diesem bestimmten Datum, wurde ihr Zentrum »besetzt«. Solche zugleich realen und symbolischen Akte zielen auf die Konsensbildungsprozesse in der Zivilgesellschaft. Sie zielen auf diese Prozesse nicht nur national, sondern weltweit. Sie sind gedacht, das kollektive Imaginäre zu erreichen und zugleich der Mediatisierung der Öffentlichkeit Rechnung zu tragen. So folgten auf die zwölf Tage Krieg im Januar 1994 mehrere Monate »Theater«, und »diese Proportion von Krieg und Theater«¹⁷ ist charakteristisch für eine Armee, die mit politisch-kulturellen Waffen kämpft, ja sogar mit Poesie, und die den Begriff »Zivilgesellschaft« mit Bestimmungen füllt, wie sie Carlos Monsiváis formuliert hat: »el esfuerzo comunitario de autogestión y de solidaridad, el espacio independiente del gobierno« (etwa: »die gemeinschaftliche Anstrengung von Selbstverwaltung und Solidarität«)¹⁸. Unter den Elementen eines neuen Internationalismus, die von den Zapatistas hervorgebracht worden sind, scheint mir eines besonders aufschlußreich für Solidaritätsbewegungen in den entwickelten kapitalistischen Industrieländern. Es spricht aus einer Handlung, die es verdienen würde, von Brechts Me-ti erzählt und erklärt zu werden. Es ist die Geschichte einer unverschämten Umkehrung der gewohnten und für

16 *«Is there anything like a ›symbolic‹ army, an army that is expressing the wish and the will for resistance, but that is not ›really‹ an army in the sense of the military concept?». Vgl. Claudia von Werthof: *Upheaval from the Depth. The ›Zapatistas‹, the Indigenous Civilization, the Question of Matriarchy, and the West*. In: *International Journal of Comparative Sociology*, XXXVIII(1997), No. 1–2. S. 121.*

17 *Shadows of Tender Furies*.

18 *Sonderbar falsch übersetzt von Bardacke mit »self-generated community power and solidarity« (Ebenda. S. 265). Die Fehlübersetzung ist vermutlich bedingt durch Bardackes Verlangen, Zivilgesellschaft nicht wie bei Gramsci als Sphäre der Hegemoniebildung im Rahmen des »integralen Staates« zu denken, sondern normativ, als wesensmäßig links. Der Ausdruck »Zivilgesellschaft« im Munde des Subcomandante bedeute etwas spezifisch Mexikanisches, besonders das Erbe der 1968er Bewegung. Den US-amerikanischen Lesern versichert er: »Most U.S. voluntary organizations do not qualify because they are not expressions of active solidarity and they do not exist as a check on governmental power.« (Ebenda) – Spezifisch mexikanisch ist allenfalls die für US-Bürger schwer verständliche Bedeutung der Unabhängigkeit vom Staat (im engeren Sinn), die als solche eine Herausforderung für den Etatismus des PRI darstellte.*

natürlich gehaltenen Beziehung zwischen Spenden und Spendenempfängern. Als der »Subcomandante« von der UNAM für einen Artikel ein Honorar in Höhe von 500 US-Dollar erhalten sollte, bestimmte er den Betrag für die damals gerade streikenden Alfa-Romeo-Arbeiter Mailands. Diese Solidaritätsspende kann verstanden werden als Gruß an die streikenden Automobilarbeiter eines Landes, wo Anfang der 20er Jahre andere Streikende, die ihre Fabriken besetzten, Antonio Gramsci als ihren informellen Sprecher groß gemacht haben. Die Lehren Gramscis aber, in denen der Primat auf Konsens und Hegemonie vor Gewalt und Bürgerkrieg liegt, kommen der neozapatistischen Theorie und Praxis – »whose strength is in words and not in fire«¹⁹ – mehr denn jede andere Lehre entgegen. Des ungeachtet ist jene Spende ökonomisch merkwürdig. 500 US-Dollar übertreffen das Jahreseinkommen eines Campesino im Süden von Chiapas, während ein Mailänder Metalller sie in weniger als einer Woche verdient. Daher ist dieser Transfer zugleich ein symbolischer Akt, eine Schwejiade, die eine ebenso große »Taktlosigkeit« darstellt, wie wenn ein Irrer sich bei der Visite besorgt nach der Gesundheit des Psychiaters erkundigt. Hier nimmt das Objekt internationalistischer Wohltätigkeit sich die Subjektposition heraus. Die Botschaft ist deutlich. Es ist die Kritik an einem Internationalismus, der zur Solidarität im eigenen Lande unfähig ist und »nichts auf die politische Waage bringt«.

Die Botschaft der Zapatistas an die sozialen Bewegungen und die kritischen Intellektuellen der entwickelten kapitalistischen Länder besagt: Wenn ihr euch selbst helft, helft ihr auch uns; wenn ihr für eure eigenen Interessen kämpft, kämpft ihr auch für uns. Das ist natürlich nicht die gesamte Botschaft. Sie enthüllt ihren Sinn erst, wenn man berücksichtigt, daß die Zapatistas die Pandorabüchse benannt haben, der weltweit so viele Qualen der gegenwärtigen Menschheit entstammen, den Neoliberalismus. Ihn als den entscheidenden globalen Gegner zu begreifen, ist ihr Vorschlag an die Adresse der sozialen Bewegungen der Gegenwart. Wie weiter oben bemerkt, ist Neoliberalismus der Name für die herrschende Ideologie, die hinter dem gegenwärtig weltweit hegemonialen politisch-ökonomischen Projekt steht. Was unter dem Namen »Globalisierung« läuft und von den Regierenden als unentrinnbares ökonomisches Fatum dargestellt wird, dem sich die von ihnen regierten Nationen vorbeugend fügen müssen, ist die zielbewußt entfesselte Dynamik der neoliberalen Politik.

¹⁹ *Komuniqué des CCRI-CG des EZLN. 26.2.94; zitiert nach Shadows of Tender Fury. S. 152).*

Die Kritik der Globalisierungsideologie kann hier nicht geleistet werden.²⁰ Aber so viel dürfte deutlich geworden sein: Die Diskussion über einen neuen Internationalismus kommt an diesem wohl wichtigsten Strategievorschlag der Gegenwart nicht vorbei. Für viele linke Gruppen, deren Sympathien den Zapatisten spontan zufliegen (sofern sie nicht dem Aberglauben anhängen, erst der Vorrang der Gewalt mache ein Projekt zum wahrhaft revolutionären), sind die direkten Folgerungen dieses neu-internationalistischen Strategievorschlags eine arge Zumutung. Nicht nur verlangt er eine anti-avantgardistische, sondern auch eine nicht-sektiererische Politik. Und last not least rückt er unvermeidlich Gramscis Zentralkategorie des Popular-Nationalen neu auf die Tagesordnung. Er enthält die dialektische Einsicht, daß Internationalismus nicht direkt zu haben ist, sondern auf den Weg über die Völker im popular-nationalen Sinn angewiesen ist.

Man schaue sich die zapatistische Revolution daraufhin an: Kaum hatte sie sich am Tag der Unterzeichnung des neoliberal inspirierten Nord-Amerikanischen Freihandels-Abkommens (NAFTA) geltend gemacht und in den folgenden Monaten bewiesen, daß sie sich dank ihres politischen Widerstands in der mexikanischen Gesellschaft gegen die Repression zu halten vermochte, stellte die Weltbank Finanzmittel zur »ethnischen« Befriedung zur Verfügung. Doch ungeachtet ihres indigenistischen Charakters widerstanden die Zapatistas der Versuchung, sich ethnisieren zu lassen,²¹ auch wenn es ihnen darum ging, und zwar mit Erfolg. »ins Grundgesetz des Landes die Rechte der indigenen Kultur aufzunehmen«²². Ihr ganzer Aufstand war ja eine formelle Kriegserklärung an die nationale Regierung im Namen der nationalen Verfassung,²³ deren strukturellen Bruch sie der Regierung vorwarfen. Sie erklärten die

20 Siehe u.a. das Argument-Doppelheft: *Neoliberalismus als Globalisierung*. Das Argument 217. Hamburg 38(1996)5/6.

21 »The government intended in vain to reduce the importance of our struggle to the concerns of the local indigenous community, and even to those of the four municipalities of southeastern Chiapas.« (Marcos, 10.6.94, zitiert nach *Shadows of Tender Furies*.)

22 »A incluir en la máxima ley del país los derechos y la cultura indígena« – MENSAJE DEL SUBCOMANDANTE MARCOS DEL EZLN A LOS COMITES DE SOLIDARIDAD, 13.1.1997.

23 »We founded our right on the application of Article 39 of the Political Constitution of the United States of Mexico«; dieser Artikel besagt, daß die »nationale Souveränität wesentlich und ursprünglich im Volke ihren Ort hat. Das Volk hat zu allen Zeiten das unveräußerliche Recht, die Form seiner Regierung zu ändern.« *Secunda declaración de la Selva Lacandona*, zitiert nach *Shadows of Tender Furies*. S. 230.

nationale Demokratisierung für ihr Rahmenziel, in das sich die Forderungen für die Indigenas von Chiapas einfügten.

Nicht nur im Munde der Regierenden gibt es »words of hot air to alleviate our pain«, wie es in der Zweiten Erklärung aus dem Lacandonischen Regenwald heißt, sondern auch aus dem so mancher linken Hoffnungsdiebe – eine der sprachlichen Neuprägungen des Subcomandante –, welche die notwendigen Vermittlungen und die vermittelnden Instanzen überspringen.²⁴ Für viele Linke birgt fast jede der zapatistischen Stellungnahmen die Herausforderung, die dialektischen Implikationen neu zu denken: Zivilgesellschaft, Verfassung, Medien, Parteien, Nation, aber auch Indigenas und Menschheit, das menschenwürdige Leben vor Ort und das Internet und andere Medien der Weltöffentlichkeit – ebensoviele Ebenen und Instanzen, die einbezogen werden. Nicht Parteien werden von den Zapatisten abgelehnt,²⁵ sondern deren Verselbständigung gegen die Menschen und Verfilzung mit den etablierten Interessen. »If the majority of the people exercise the power, political parties will see themselves as obliged to confront that majority instead of each other.«²⁶ Angestrebt wird eine Demokratisierung der politischen Kultur sowohl innerhalb der Parteien als auch in dem umfassenden »Raum aus Räumen«, worin die Parteien sich neben anderen politischen Akteuren bewegen und den die Zapatistas als Vorraum einer neuen Welt und Raum für den Wettbewerb der Ideen auffassen, die, wenn sie sich an alle richten und um eine Mehrheit sich bewerben sollen, unweigerlich um Gerechtigkeit sich drehen müssen. Nicht die »Abschaffung des Kapitalismus«, sondern die Überwindung des Neoliberalismus auf die Tagesordnung zu setzen, konkretisiert, solange die Kritik der politischen Ökonomie nicht vergessen wird, Rosa Luxemburgs Forderung nach einer revolutionären Realpolitik. Global artikulieren die Zapatistas die Menschheit gegen den Neoliberalismus, während sie lokal die Indígenas gegen die panische Arroganz der Großgrundbesitzer und ihrer Klientel organisieren. Diese Dialektik des Lokalen und Globalen verdichtet sich im Umgang mit dem Nationalen. »Nation« erhält die Bedeutung einer Anspruchsgemeinschaft auf ein menschenwürdiges Leben für alle in ihrer Verschiedenheit. Sie konkretisiert im Bereich des Nationalstaats das globale menschliche

24 *Shadows of Tender Furies*. S. 237.

25 *Das CCRI-CG des EZLN hat, wie Marcos am 25.2.94 an Vertreter des PRD schreibt, »explicitely prohibited me from speaking for or against any of the political parties«.* Zitiert nach *Shadows of Tender Furies*. S. 154.

26 *Zweite Erklärung: Segunda declaración de la Selva Lacandona*. In: *La palabra de los armados de verdad y fuego*. Vol. 2. *Entrevistas, cartas y comunicados del EZLN (del 4 de marzo al 17 de julio de 1994)*. Mexiko 1995. S. 233.

Universum. Dies ist der Sinn der von den Zapatistas angestrebten »intellektuell-moralischen Reform«²⁷ und Demokratisierung auf nationaler Stufenleiter. Der Kampf um die revolutionäre Reform des mexikanischen Staates ist de facto Teil des Kampfes für die – mit Gramscis Worten – »kulturelle Vereinigung der menschlichen Gattung« und weiß sich als ein solcher. Diese Art, mit dem Nationalstaat umzugehen, ist eine menschheitliche und in einem neuen Sinn kosmopolitische Tatsache. Ein breites Spektrum radikaldemokratischer Tendenzen überall auf der Erde kann sich darin mitgemeint erfahren.

Um die Dialektik des Lokalen, Nationalen und Globalen im Handeln der Zapatistas zu verstehen, muß man Gramscis Begriff des integralen Staates als gegensätzliche Einheit von Zivilgesellschaft und Staat im engeren Sinne mitdenken. Versteht man die Zivilgesellschaft als die Sphäre, in der alle Arten von politischen und Vergesellschaftungskonzepten um die Hegemonie ringen und gerade dadurch am Staat im weiteren Sinne bilden, wird deutlich, daß die Orientierung auf »Hegemonie unter Umgehung des Staates« – zumindest für Gramsci – keinen Sinn hätte.

6. Ohne Kultur der Kritik blüht linker Lorianismus

Elemente eines neuen Internationalismus, wie die zapatistische Revolution – oder soll man, einem verbreiteten Sprachgebrauch folgend,²⁸ »Rebellion« sagen? – sie hervorgebracht hat, der Aufmerksamkeit zu empfehlen, entbindet nicht von ihrer kritischen Diskussion wie von der Diskussion der Kritik, die von unterschiedlichsten Standpunkten aus an den Zapataisten geübt worden ist. Ohne Kultur der Kritik blüht linker

27 Diesen Begriff, den er in H.3, S.40 aufgreift, arbeitet Gramsci dahingehend aus, daß es »die Aufgabe der Intellektuellen ist, die moralische und intellektuelle Reform zu bewirken und zu organisieren, das heißt, die Kultur der praktischen Funktion anzugleichen« usw. Siehe Antonio Gramsci: *Gefängnishefte*. Bd. 6. H. 11. § 16 sowie H. 10.11. Berlin, Hamburg 1994. § 12).

28 Siehe John Ross: *Rebellion from the Roots. Indian Uprising in Chiapas*. Common Courage Press. 1994; George Collier/Elizabeth Lowery Quaratiello: *Basta! Land and the Zapatista Rebellion in Chiapas*. Foreword by Peter Rosset. Food First Books. 1994.

29 Unter der Rubrik »Lorianismus« beschreibt Gramsci intellektuelle Verantwortungslosigkeit, die dann entsteht, wenn Fahrlässigkeiten mangels einer kritischen Öffentlichkeit und »systematisch kritischen Geistes [...] nicht angemessen bekämpft und rigoros angegriffen« werden (Antonio Gramsci: *Gefängnishefte*. Bd. 9. Vorbemerkung zu Heft 28, in Vorbereitung). Siehe auch Tilman Reitz: *Lorianismus, Kulturindustrie und Postmoderne*. In: *Das Argument*. Hamburg 39(1997)2. S. 203–214.

Lorianismus.²⁹ Im berechtigten Eifer, Elemente der Mayakultur mit dörflicher Demokratie und der Logik des Aufstands zu vereinbaren, scheut Marcos vor gelegentlichem Talmi-Mythos («Votán Zapata») nicht zurück. Wo seine Aussagen nicht durch den Filter des unerhört breiten Konsenses der zapatistischen Siedlungen in den Cañadas hindurch müssen oder wo dieser Filter nicht wirken kann, weil keine angemessene Erfahrung und kritische Theorie in seine Bildung eingegangen sind, gewinnt gelegentlich eine ebenso eingängige wie verhängnisvolle populistische Rhetorik die Oberhand: »Der Vierte Weltkrieg«, erklärte er in einem Artikel vom August 1997, »hat schon begonnen.«³⁰ Das wirkt wie ein Rückfall in die Rhetorik vom bevorstehenden letzten Gefecht. John Berger hat ihn daraufhin durch die kunsthistorische Blume an Gramscis »besondere Art von Geduld« erinnert, die der Auffassung entspringt, »daß die Praxis nie ein Ende nimmt«,³¹ ein Gedanke, der den meisten Verlautbarungen Marcos im Namen des EZLN und vor allem der tatsächlichen Praxis der Zapatistas entspricht. Hier nun aber wird nicht nur »Weltkrieg«, sondern auch »Atombombe« zur Metapher. Diese Metaphorik droht Theorie und Praxis des Aufstands zu kontaminieren. Der ungeheure Unterschied zwischen Nicht-Weltkrieg und Weltkrieg, gar Atomkrieg, fällt dem rhetorischen Effekt zum Opfer. Die »Kapitalbombe« erscheint als die verheerendere Neutronenbombe des Vierten Weltkriegs. Ihre Wirkung erscheint dann aber merkwürdig vertraut, ja historisch altbekannt: »Ihr Zerstörungswerk hinterläßt keine rauchenden Trümmer, keine Leichenberge, sondern – zum Beispiel – ein verwandeltes Stadtviertel, das auf einmal zu einer Megapolis des planetaren Hypermarktes gehört, oder Arbeitskräfte, die sich den Erfordernissen des Weltmarktes unterordnen müssen.« Aber hatte eines der Probleme, die zum zapatistischen Aufstand führten, nicht umgekehrt darin bestanden, daß das Fallen der Weltmarktpreise die kleinen Kaffeebauern ruiniert und damit aus dem Weltmarkt gedrängt hatte?

Es ist unpraktisch, Widersprüche unter mythischen Totalisierungen verschwinden zu lassen. Vom »neuen internationalen Kapitalismus« heißt es dann etwa, er habe »die nationalen Märkte völlig ausgeschaltet und die politische Macht restlos zersetzt«. Die Tendenz – Unterordnung oder Marginalisierung nationaler Märkte, Schwächung des National-

³⁰ *Subcomandante insurgente Marcos: Der Vierte Weltkrieg hat schon begonnen.* Deutsch von Andreas Simmen. In: »Le Monde diplomatique« / »die Tageszeitung« WoZ vom 18. August 1997.

³¹ *John Berger: Ein Brief an Subcomandante Marcos.* In: »Le Monde diplomatique«, Paris vom 14. November 1997. S. 3.

staats – steht fürs Ganze (völlig ausgeschaltet, restlos zersetzt). Oder es wird linke Empörung auf eine Weise geschürt, die das unbedingt gebotene Niveau selbstkritischer historischer Erfahrung verläßt. In der Erklärung des Scheiterns des sowjetischen »Staatssozialismus« wird die historische Abfolge verdreht und der selbstkritische Stachel beseitigt: die hochtechnologische Produktionsweise bzw., in Marcos' Worten, »die neue technologische Revolution durch die Informatik«, kommt dann der Einfachheit halber erst nach dem Untergang der Sowjetunion auf,³² statt daß dieser Untergang auf jene folgt. Kurz, am Scheitern und schließlichen Untergang der sowjetischen Gesellschafts- bzw. Staatsform sind – die Gegner schuld. In Marcos' Worten: der »Sozialismus als Weltsystem«, ist vom Kalten Krieg »zum Verglühen, als soziale Alternative zum Verschwinden« gebracht worden. Viel richtiger wäre es zu sagen, daß das, was der sowjetische Ausnahmestaat nicht überleben konnte, in Wirklichkeit – die Entspannung war. Es ist ebensowenig wahr, daß der »american way of life« sich erst »heute mittels der Kommunikationstechnologien über die ganze Erde« verbreitet. Nicht nur verbreitet sich ja heute ein vorher ungekanntes Elend über weite Teile der Weltbevölkerung und erfolgt die Ausbreitung eher als imaginäre, mit der Warenästhetik des »Nordens« als fast überirdische Propaganda im »Süden« ankommend. Sondern genau diese Ausbreitung und das Fehlen einer alternativen sozialistischen Lebensweise trugen ja zum Scheitern des sowjetischen Sicherheitsstaates bei. Wenn Marcos der Telekommunikation den Effekt zuschreibt, den »total totalen Weltkrieg [...] endlich möglich« zu machen, so übersieht er die gegenläufige Tendenz, die von dieser Technologie ebenso freigesetzt wird und die von den Zapatistas mit großem Erfolg genutzt worden ist. Die neo-liberale Globalisierung als den »schlimmsten und grausamsten Krieg«, planetarisch »gegen die ganze Menschheit geführt«, darzustellen, ist undialektisch, gerade wenn folgender Satz zuträfe: »Der Neoliberalismus zerstört Nationen und Gruppen von Nationen und schmilzt sie zu einem, zum einzigen Modell zusammen.« Es gibt nicht »die Menschheit« als weltweit (global) konstituierte vor der kapitalistischen »Verschlingung aller Völker in das Netz des Weltmarkts«, wie es im Kapital heißt.³³ Bei allen grausam verheerenden Zügen ist der kapitalistische Weltprozeß zugleich die Form, in der die Menschheit potentiell darauf gestoßen wird, sich als solidarische, zumindest als Menschenwelt, die vielen Welten Raum bietet, zu konstituieren. Es sind die konservativen Herr-

³² Selbst die Neutronenbombe soll am Ende des Kalten Krieges entwickelt worden sein, statt auf seinem frühen Höhepunkt.

³³ Karl Marx: Das Kapital. In: MEW. Bd. 23. S. 790.

schaftsinteressenten, für die jede historische Knute, wie Marx spottet, nur weil sie historisch ist, schon eine gute Knute ist. Deshalb hat es keinen guten Sinn, gegen die universalisierenden Seiten der Globalisierung aufzutreten. Der Widerstand gilt ihrer Karikatur, die der Neoliberalismus unter diesem trügerischen Firmenschild veranstaltet: der Entsozialisierung der Staaten und der Zersetzung der von der Arbeitsgesellschaft zunehmend abgekoppelten nationalen Zivilgesellschaften zugunsten der »kosmopolitischen« Geldgesellschaft³⁴ mit den Finanzmärkten als dem zerstörenden Machtzentrum, von dem Marcos mit demselben Recht spricht wie von den übrigen »Mosaiksteinen«, aus denen sich das Bild der neoliberalen Globalisierungspolitik zusammensetzt: Umverteilung von den Armen auf die Reichen; Abschaffung bisheriger Arbeitsplätze ohne entsprechende Ausdehnung des Bereichs gesellschaftlich als notwendig anerkannter Arbeit, daher unaufhaltsam wachsende Arbeitslosigkeit; Migration als Verelendungsfolge; das weltweite Vordringen mafioser Vergesellschaftung; die Reduktion der Nationalstaaten auf einen »Sicherheits«-Apparat im Dienste der Megaunternehmen«; die Multiplikation von Spaltungen und Grenzen als Effekt der »Fragmentierung der Staaten«.

Wenn Marcos den Widerstand gegen das Szenario des neoliberalen Weltkapitalismus als »Krieg« artikuliert, so führt ihm dabei wohl auch die zapatistische Grundhaltung die Feder, »Krieg« als Moment der Politik aufzufassen und so lange als irgend möglich als Kriegsdiskurs im politischen Theater zu praktizieren. »Krieg« ist auch eine Metapher für die Herausforderung an die Herrschaft und »Todesbereitschaft« die Neutralisierung der, wie Hegel es dachte, knechtenden Wirkung der Todesangst. Insofern fungiert »Krieg« im Diskurs der Zapatistas immer vorrangig nach Art des Sorelschen Mythos, dessen mobilisierende Wirkung Gramsci analysiert hat. Sein wichtigstes strategisches Element ist der »offensive Waffenstillstand«, in dessen Schatten die politische Bewegung vor sich gehen kann. Die Maxime des alten Antonio, mit der Marcos seinen Artikel beschließt, führt auf die untergründige brechtische Dialektik vom Weichen, das auf Dauer das Harte besiegt. »Der Mächtige kann niemals Vernunft aus seiner Stärke ziehen, wir aber immer Kraft aus der Vernunft.« Ein neuer Internationalismus, wie er an der Zeit ist, könnte von Gramsci lernen, die Zapatistas auf eine Weise zu verstehen, die ihnen wirksam beisteht, indem sie im eigenen Land einen mehrheitsfähigen Widerstand gegen die neoliberale Globalisierungspolitik zugunsten einer tragfähigen Alternative anstrebt.

³⁴ Siehe Elmar Altvater/Birgit Mahnkopf: *Grenzen der Globalisierung. Ökonomie, Ökologie und Politik in der Weltgesellschaft*. Münster 1996.

ZU DEN AUTOREN DIESES HEFTES

Dieter Boris, Prof. Dr. phil., Jahrgang 1943. Studium der Soziologie, Politikwissenschaft und Philosophie in Frankfurt und Marburg. 1969 Promotion. Wiss. Mitarbeiter am Institut für Soziologie der Philipps-Universität Marburg von 1966 bis 1972. Seither dort Professor für Soziologie. Schwerpunkte: Probleme der Dritten Welt, Weltwirtschaft, Lateinamerika. Letzte Veröffentlichungen: *Mexiko im Umbruch* (Darmstadt 1996), *Soziale Bewegungen in Lateinamerika* (Hamburg 1998).

Horst Goldstein, Dr. theol. geboren 1939 in Rheine/Westf. Studium der Philosophie und Theologie in Olinda (Pernambuco) und Salvador (Bahia), Brasilien, in Paris, Tübingen und Münster/Westf. Siebenjährige Tätigkeit in Nordostbrasilien, Studienaufenthalte in verschiedenen lateinamerikanischen Ländern. Seit 1973 in Bremen und von 1991 bis 1998 – von Berlin aus – in den neuen Bundesländern auf dem Gebiet der entwicklungspolitischen und weltkirchlichen Bildungsarbeit tätig. Seit 1998 arbeitslos. Schwerpunkt seiner Tätigkeit: Übersetzung und vor allem Vermittlung der lateinamerikanischen Befreiungstheologie. Buchpublikationen u. a.: *»Selig ihr Armen«*. *Theologie der Befreiung in Lateinamerika ... und in Europa?* (Darmstadt 1989), *Kleines Lexikon zur Theologie der Befreiung* (Düsseldorf 1991), *Leonardo Boff. Zwischen Poesie und Politik* (Mainz 1994).

Karl-Heinz Gröfe, Prof. Dr. phil. habil., Jahrgang 1938. Studium der Slawistik, Geschichte und Pädagogik. Von 1959 bis 1963 Lehrer in den Fächern Russisch und Geschichte. Seit 1963 in der Lehrerbildung an der Pädagogischen Hochschule Dresden. 1971 Promotion an der Martin-Luther-Universität Halle, 1977 Habilitation an der Pädagogischen Hochschule Dresden. Von 1982 bis 1993 ordentlicher Professor für Geschichte mit dem Schwerpunkt osteuropäische, russische und sowjetische Geschichte. Seit 1998 im Ruhestand.

Wolfgang Fritz Haug, Prof. Dr. phil. habil., Jahrgang 1936. Studium u. a. der Philosophie, Religionswissenschaft und Romanistik in Tübingen, Montpellier, Perugia und vor allem an der Freien Universität Berlin von 1956 bis 1965. 1959 Gründung der Zeitschrift *»Das Argument«*. Promotion 1965 mit einer Arbeit über *Sartre und die Konstruktion des Absurden* (1992); Habilitation 1972. Nach einer Reihe von Gastprofessuren (u. a. in Marburg, Zürich, Roskilde) und Mitarbeit an der Fernuniversität Hagen und der Universität der Vereinten Nationen (Tokio) seit 1979 Professor für Philosophie an der Freien Universität Berlin. Zahlreiche Publikationen, u. a. *Kritik der Warenästhetik* (1971, 1988), *Vorlesungen zur Einführung ins »Kapital«* (1974, 1990), *Pluraler Marxismus* (Zwei Bände. 1985/87), *Die Faschisierung des bürgerlichen Subjekts* (1986), *Elemente einer Theorie des Ideologischen* (1993), *Philosophieren mit Brecht und Gramsci* (1996); Politisch richtig oder richtig politisch – *Linke Politik im transnationalen High-Tech-Kapitalismus* (im Druck); Herausgeber des auf 15 Bände geplanten *Historisch-kritischen Wörterbuchs des Marxismus* (1994ff.).