

Christentum als Alternative zum Marxismus

Von *Helmut Kuhn*

Gespräche zwischen Christen und Marxisten sind an der Tagesordnung. Man begegnet einander, wie die Vertreter von zwei Völkerschaften sich erstmalig begegnen. Lange bewohnte man schon zusammen den gleichen Erdball. Aber man war durch ein unübersteigbares Gebirge voneinander getrennt. Nun endlich ist ein Paß gefunden. Es gibt ein interkonfessionelles Händeschütteln. Erfreut bescheinigt man sich gegenseitige Humanität und Toleranz. Auch gelegentlich eingestreute Vorbehalte wie »gewiß! Doch wird hier noch zu bedenken sein . . .« tun der Fraternisierung keinen Eintrag. Die Frucht solcher verbalen Konvialität ist jedoch keineswegs eine Klärung der beiderseitigen Positionen und ihres Verhältnisses zueinander. Dafür wird aus dem harten Entweder/Oder ein versöhnliches Sowohl/Als auch. Das Christentum zeigt sich als etwas wie ein Proto-marxismus, der Marxismus als etwas wie ein dem Zeitalter der Wissenschaft und der Revolution angepaßtes Christentum. Der Gedanke einer möglichen Alternative aber geht unter. In dem Wort Alternative steckt das lateinische »alter« – nun wird die Andersheit geleugnet, und die Notwendigkeit einer Entscheidung entfällt. Es ergibt sich, wenn wir auf die Marxisten hören, ein sozusagen christlicher Marxismus; wenn wir auf die Theologen hören ein sozusagen marxistisches Christentum.

Hören wir zunächst den Marxisten zu, die sich auf Christus oder vielmehr, wie man heute zu sagen pflegt, auf »die Sache Jesu« berufen. Ein erst im letzten Jahr von Iring Fetscher veröffentlichter Sammelband, »Marxisten und die Sache Jesu«¹ betitelt, erleichtert die Befragung. Einmütig geben die Autoren der Überzeugung Ausdruck, daß die getrennten Traditionen, die christliche und die marxistische, sich treffen und daß die Auseinandersetzung zwischen ihnen zur Fusion führen kann. Der Treffpunkt der Friedensunterhändler aber ist die Zukunft. Wenden wir uns etwa an den auch in Deutschland bekannt gewordenen Marxisten Roger Garaudy – man mag ihn den Philosophen des Pariser Aufstands vom Mai 1968 nennen. Für ihn bedeutet »Transzendenz die grundlegende Dimension des Menschen«. Transzendenz aber heißt »die abgründige Offenheit unseres Lebens und unserer Geschichte gegenüber dem Auftauchen des Neuen« – des Neuen und ganz Anderen, »das man jederzeit Gott nannte« und das den Menschen zu schöpferischem und revolutionärem Handeln befähigt (24 f.). Im übrigen ist dieses Offen- und Unterwegssein »ein anderer Name für die Liebe, die das höchste Gebot ist« – und hier wagt es Garaudy, Augustin zu zitieren: »Liebe – und tue, was du willst!« Damit ist der futuristische Evolutionist und Revolutionist schon bei Christus. Denn »das Beispiel des Lebens Christi macht uns . . . offen für ein unaufhörliches Suchen, für ein unaufhörliches befreiendes Fragen.« Auf allen Gebieten war Christus ein Befreier, nicht durch Ver-

¹ München 1974; vgl. auch Manfred Spiecker, *Neomarxismus und Christentum*. Abh. zur Sozialethik, Bd. 1. Paderborn 1974.

kündigung eines bestimmten politischen oder moralischen Programms, »sondern in dem Sinne, daß er alle bis dahin geltenden Werte in Frage stellte« (32). Offenbar ähnelt er Nietzsche – oder Nietzsche ihm.

Der Treffpunkt der durch Tradition Getrennten ist, wie gesagt, die Zukunft. Dort, im Reich der absoluten Neuigkeit, fließen das Reich Gottes und die neue, durch revolutionäre Aktion vom Fluch des Privateigentums befreite Gesellschaft zusammen. Um diese synthetische Sicht glaubhaft zu machen, muß man, nach der von Ernst Bloch gegebenen Vorschrift² gelernt haben, die Bibel mit den Augen des »Kommunistischen Manifests« zu lesen. Dann wird man in Christus das Urbild des Sozialrevolutionärs erkennen. Nun darf man seine uns entrückte Gestalt mit der Jugenduniform der Neuen Linken bekleiden. Ein polnischer Marxist, Bogdan Suchodolski, drückt das so aus: »Gegen die Konsumgesellschaft erhebt sich die Stimme des Protestes der ›Schmutzigen und Langhaarigen‹, die öffentlich ihre Ablehnung der bürgerlichen Welt manifestieren; einige erinnern daran, daß Christus – ebenfalls langhaarig und Maria Magdalena zugetan – auch gegen die Pharisäer und die Reichen war« (46).

Die gewissermaßen christlichen Marxisten sehen im Christentum einen noch nicht ganz zu sich gekommenen Marxismus. Die gewissermaßen marxistischen Christen wiederum betrachten den Marxismus als ein nicht zuende gedachtes Christentum. Ihre Stimmen werden in reicher Instrumentierung in einem unter dem Titel »Diskussion zur ›Theologie der Revolution‹«³ hörbar. Hier berichtet ein kompetenter Zeuge von dem amerikanischen Theologen Richard Shaull, der an der Universität von Princeton für ein christlich begründetes Revolutionsethos eintritt. Drei biblische Tatsachen sollen, nach Shaull, die Basis dafür liefern, »daß wir uns in der Revolution wie zu Hause fühlen«. Erstens der eschatologische Charakter des Christentums, dessen Sicht »unsere moderne Revolution zugleich möglich und unvermeidlich gemacht habe«; zweitens der religiöse Charakter des biblischen Messianismus: die biblische Botschaft meint einen »revolutionären Gott«, der die Niedergeschlagenen aufrichtet und die Unterdrücker demütigt (Lk 1, 52; Ps 147, 6); und schließlich, drittens, »der dynamisch-geschichtliche Charakter von Gottes Handeln«⁴. Wie man sieht, gibt die theologische Ausdrucksweise der Sache eine andere Färbung. Aber die Sache selbst, will sagen der Grundgedanke und die Prinzipien, ist identisch mit der Aussage der uns von Fetscher vorgeführten Marxisten. Wenn wir überhaupt noch eine Unterscheidung zwischen Marxisten und christlichen Theologen treffen, bezeichnet sie mehr die Herkunft und Selbsteinreihung der Autoren als den Inhalt ihrer Aussage.

Nun berücksichtigt der von mir zitierte Diskussionsband zur »Theologie der Revolution« (der übrigens nicht uniform ist wie das von Fetscher herausgegebene Buch, sondern auch kritische Stimmen laut werden läßt) fast ausschließlich protestantische Autoren. Um nicht falsche Schlußfolgerungen aufkommen zu lassen, will ich als letzten Zeugen einen der ideen- und einflußreichsten katholischen Theologen unserer Tage um Äußerung bitten; wobei ich es mir versagen muß, von der Anregungsfülle

² In: »Atheismus im Christentum«. Frankfurt 1968.

³ München/Mainz 1969.

⁴ D. A. Seeber, »Ist Revolution eine christliche Alternative«, in dem oben erwähnten Diskussions-Buch, S. 5.

seines sonstigen Denkens auch nur eine Ahnung zu vermitteln. Bei der Tagung der Paulus-Gesellschaft »Christliche Humanität und marxistischer Humanismus« in Herrenchiemsee, am 29. April 1966, hielt Karl Rahner den Hauptvortrag, der dann in etwas abgemilderter Form unter dem Titel »Christlicher Humanismus« in den »Schriften zur Theologie«⁵ erschien. Für Rahner ist »Gott in sich selbst« die absolute Zukunft. So findet er sich gleich von Anfang an dem schon mehrfach markierten »Treffpunkt«. Nun wäre er nicht der eminente Theologe, als den wir ihn kennen, wenn er – wie es den christlich gestimmten Marxisten gelegentlich passiert – die »absolute Zukunft« mit der geschichtlichen Zukunft der Menschheit einfach gleichsetzen würde. Davon kann keine Rede sein. Aber sein modifizierter Futurismus setzt doch eine Beziehung zwischen den beiden Größen voraus und zwar soll die vom Menschen zu gestaltende geschichtliche Zukunft die notwendige Bedingung für den Advent der absoluten Zukunft sein. Mit deutlich brüderlicher Hinwendung an die von der Paulus-Gesellschaft nach Herrenchiemsee geladenen Marxisten sagte er: »Das Reich Gottes kommt nur zu denen, die das künftige irdische Reich bauen, jeweils mit den Mitteln, die in immer epochaler Neuheit zugeschickt werden.« Der Christ als solcher, so versichert der Redner, weiß nicht mehr als andere von dem uns jeweils zugeschickten Mittel zu Verwirklichung der konkreten Zukunft. Daß aber der Redner selbst als die »epochale Neuheit« unserer Zeit den Marxismus im Auge hat, sagt er uns nicht, doch wir dürfen es erraten. Jedenfalls läßt er kaum einen Zweifel darüber, wie er für seine Person sich das Bauen am künftigen irdischen Reich vorstellt. Dieses Bauen kann gar nicht anders als im »Kampf, ja in Gewalt« geschehen (256 f.). Zur Zeit, als die Universität von anarchistisch marxistischen »Basisgruppen« bedrängt wurde, empfahl Rahner anläßlich einer Feier der Katholischen Akademie in Bayern mit Nachdruck die Gründung von kirchlichen Basisgruppen. Wie recht hatte er, als er schrieb: der Plan selbst für die Vorbereitung des künftigen irdischen Reiches müsse immer wieder verändert werden! (256). Seine Empfehlung von 1969 ist heute, 1975, bereits veraltet.

Die wiederhergestellte Alternative

Die Denkweise, mit der wir uns durch eine Reihe von Autoren haben bekannt machen müssen, verdient sorgfältige Beachtung und Prüfung, schon deshalb, weil sie in den letzten zehn Jahren zu bedeutendem Einfluß und weltweiter Wirksamkeit gelangt ist. Unsere kritische Frage lautet: Ist es ihr wirklich gelungen zu zeigen, daß das Christentum die Prämisse ist, aus der sich der Marxismus als Folgerung ergibt; oder daß umgekehrt der Marxismus als *Præcambula fidei* anzusehen wäre? Der Verdacht drängt sich auf, daß da eine Partnerschaft vorgeschlagen wird, mit der die Partner aufhören zu sein, was sie in sich selbst sind. Der Marxismus, mit christlichen Akzenten vorgetragen, ist nicht länger Marxismus, und das Christentum, revolutionär interpretiert, büßt seine Christlichkeit ein.

Angeregt durch diesen Verdacht, möchte ich einen Satz verteidigen, der, wenn ich mich nicht irre, noch kaum je im Ernst verteidigt worden ist – einfach deswegen, weil er bis vor kurzem als selbstverständlich galt: Marxismus ist nicht Christentum,

⁵ Einsiedeln/Zürich/Köln 1967.

und Christentum ist nicht Marxismus. Im Gemüt einer Person kann sich alles Mögliche zusammenfinden, auch Widersprüchliches: keiner von uns ist ein ausgeklügeltes Buch. Aber der Sache nach herrscht, was unser Thema anlangt, eher ein Verhältnis der gegenseitigen Ausschließung und Abstoßung vor. Nicht umsonst war nach Marx, dem das Christentum als »Opium des Volkes« galt, die Verwerfung des Glaubens eine selbstverständliche Voraussetzung für Verständnis und Annahme seiner Lehre. Und man kann wohl nicht darüber hinwegsehen, daß Lenin, der gewaltigste Marxist unseres Jahrhunderts, das ablehnende Urteil seines Lehrmeisters übernahm und mit abgründigem Haß gegen alles Christliche verband. Kurz, es scheint nötig, die im Denken der Christ-Marxisten und Marx-Christen untergegangene Alternative wiederherzustellen. Und wir beginnen mit dem ersten für uns weniger wichtigen, aber doch unumgänglichen Teil unserer zweiteiligen Aufgabe. Ich möchte zu bedenken geben, ob nicht die Marxisten mit der von ihnen adoptierten Christlichkeit aufhören, »echte« Marxisten zu sein.

Natürlich weiß ich, daß sich die Frage »was ist Marxismus?« und »wer ist demgemäß ein echter Marxist?« auf sehr verschiedene Art und immer nur annäherungsweise beantworten läßt und daß die simple Antwort »Marxismus ist die von Karl Marx in den Schriften niedergelegte Lehre« keineswegs ausreicht. Daß eine in der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts entwickelte politisch-ökonomische Doktrin sich nicht ohne Modifikation in der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts übernehmen läßt, ist selbstverständlich. Den Knoten nun dieses Problems möchte ich mit einem dogmatisch klingenden Schwertstreich durchhauen. Ich schlage eine dreiteilige Formel vor, die den Grundgedanken und das Ethos des Marxismus zusammenfassen soll. Marxismus, so lautet mein Vorschlag, ist erstens Lehre von der Revolution, zweitens Lehre von der historischen Notwendigkeit der Revolution, drittens eine Lehre, die sich selbst als Instrument der Revolution versteht. Jeder dieser drei Teile der Formel bedarf einer kurzen Erläuterung.

Zu I: Lehre von der Revolution, nicht bloß von Revolutionen. Die Einzahl unterscheidet die *eine* Revolution von allen vorangehenden Revolutionen. Sie setzt der zur Vorgeschichte degradierten Revolutionsgeschichte ein Ende. Denn mit der Abschaffung des Privateigentums an Produktionsmitteln verschwinden die Klassen und der Klassenkampf, bislang der materielle und geistige Inhalt der Geschichte. Die Lehre von der Revolution ist eine Erlösungslehre. Der erlösende Messias aber ist nicht eine Person, sondern eine Klasse, das Proletariat, das durch seine Erlösungstat, die Revolution, zugleich sich selbst abschafft. Und der Erlöser erlöst nicht von Sünde und Schuld, sondern er erlöst sich selbst von bitterstem Elend und die ganze Menschheit vom Zustand der Entfremdung. So lehrt der Marxismus ein doppeltes Ethos: zunächst das Ethos des Kämpfers, das die Revolution vorbereitet und zum Triumph führt, sodann das nur dunkel zu ahnende Ethos der nachrevolutionären Menschheit. In jedem Fall wird ihr Glück irdisch-natürlicher Art sein, Resultat der Wegräumung der materiell-historischen Bedingungen, die das Gattungswesen »Mensch« nicht zur Entfaltung kommen ließen.

Zu II: Die Revolution, obwohl Tat des Menschen, ergibt sich mit Notwendigkeit aus der gesamtgeschichtlichen Entwicklung und der Selbstzersetzung der kapitalistisch-bürgerlichen Gesellschaft. Als Geschichtsphilosophie und als die Wissenschaft der politischen Ökonomie gibt sich der Marxismus eine rationale Grundlage. Im

Unterschied vom utopischen Sozialismus der Franzosen möchte er »wissenschaftlicher Sozialismus« heißen.

Zu III: Der Marxismus als revolutionäre und rational begründete Erlösungslehre will nicht bloß prognostische Theorie sein, sondern »Ideologie«, das heißt Beginn und Grundlegung der Revolution selbst. Denn reif für die Revolution wäre die Menschheit erst, wenn das Proletariat, inzwischen zur Majorität herangewachsen, sich mit der von Marx entdeckten Wahrheit durchdrungen haben würde.

Zusammenfassend: Marxismus ist die Verschmelzung eines aus den Urquellen der jüdisch-christlichen Religiosität stammenden militanten Chiliasmus mit den rationalen Ansprüchen sowohl der hegelschen Geschichtsphilosophie wie vor allem der politischen Ökonomie, einer Wissenschaft englischer Herkunft. Nur als heroische Gewalttat läßt sich diese Verbindung des Heterogenen denken. Und als die dämonische Inkarnation dieser Gewaltanstrengung wird uns der Mann Karl Marx verständlich. Man muß wohl stumpf oder blind sein, um nicht ergriffen zu werden von dem exilierten Gelehrten in London, dessen Familie am Rande des Hungers dahinvegetierte, mühselig das Dekorurn bürgerlicher Existenz wahren, in ihren zahlreichen Finanzkrisen immer wieder gerettet durch den Freund Engels, während er selbst Tag für Tag, Jahr für Jahr, von Abend bis Morgen im British Museum das historisch-nationalökonomische Material zusammentrug, das seiner messianischen Vision einen Körper verschaffen sollte, aufgezehrt von einem titanischen Bemühen, aus dem das vielleicht großartigste Fragment der deutschen Literatur, Das Kapital, hervorgehen sollte: Ein der Welt grollender, von prophetischem Anspruch befeuerter Visionär, der durch seinen vom Geist der modernen Wissenschaft geprägten Wahrheitswillen an die Werkbank des Forschers geschmiedet war wie Prometheus an den kaukasischen Felsen.

Der Marx, der durch die Proklamation eines christlich aufgeschmückten Marxismus hindurch sichtbar wird, verhält sich zum wirklichen Marx wie die süßlichen Devotionalienbildchen von Heiligen zu jenen wirklich beseligt Leidenden, die wir, kanonisiert oder nicht kanonisiert, Heilige nennen. Über das zweite der drei von uns aufgestellten Kriterien wird zu sagen sein, daß die durch geschichtsphilosophisch-wirtschaftswissenschaftliche Erkenntnis gesicherte Rationalität von den Nachfahren preisgegeben wird. Gefühl ist an die Stelle von Einsicht getreten. Die uns angepriesene rückhaltlose Offenheit für die Zukunft, ein der Generationsreihe Kierkegaard-Heidegger-Bultmann entstammender religiöser Begriff, kann, in die Politik abgeirrt, nur destruktiv wirken. Denn er gibt von vornherein das Kriterium preis, mit dessen Hilfe zwischen wahr und falsch, gut und böse, sinnvoll und sinnlos unterschieden werden kann. Hier legitimiert er die zum Prinzip erhobene geistige Unreife. Kein Wunder, daß Garaudy sich an den Wandbeschriftungen der Mai-Revolutionäre von 1968 begeistert. »L'imagination au pouvoir!«, »Soyons raisonnables, demandons l'impossible!« Der Verlust der Rationalität, die den klassischen Marxismus kennzeichnet, ist, wie Richard Löwenthal in seiner Studie »Der Romantische Rückfall«⁰ gezeigt hat, die europäische Parallele zu dem Weg, der in Rußland und China vom Marxismus und Leninismus und von da zum Maoismus geführt hat.

⁰ Stuttgart 21970.

Was aber unser erstes Kriterium anlangt, so scheint der christlich verbesserte oder eigentlich verwässerte Marxismus seinem Namen Ehre zu machen: er gibt sich wirklich als Lehre von der Revolution. Keine Seite ohne dies dröhnende Wort. Seine Rede schwelgt geradezu in Revolution. Aber meint sie die uns aus der Geschichte bekannte *wirkliche* Revolution? Man mag das bezweifeln. Wie man deren Sinn und Wert auch beurteilen mag – es läßt sich nicht leugnen, daß die Leiden und Untaten der revolutionären Bürgerkriege den Schrecken anderer Kriege noch übertreffen. Und jede Revolution trägt den Keim des Bürgerkriegs in sich. Im übrigen gehört zu den Erfindungen der Revolution der Terror, die Guillotine, das deutsche Konzentrationslager, das russische Straflager. Das kann sich Professor Shaull nicht recht ausgemalt haben, als er dem Christen empfahl, sich in der Revolution zu Hause zu fühlen. Im Denken der marxistischen Enthusiasten ist aus der realen Revolution ein Ideal geworden, und statt in einer revolutionären Situation eine bestimmte Revolution vorzubereiten, predigen sie von revolutionssicheren Kathedern das Prinzip des Revolutionismus, das zugleich ein christliches Prinzip sein soll. Diese im Grund apolitische Propaganda kann zwar schwerwiegende politische Folgen haben. Aber mit Marx hat sie nur noch wenig zu tun. Ihre natürliche Frucht ist das Psychodrama der Protestation, nicht das Drama der Revolution.

Soviel zur Stützung des Satzes, daß bei der Fusion von Marxismus und Christentum der Marxismus nicht er selbst bleibt. Das gleiche gilt vom Christentum. Das klar zu machen, bedarf es keiner großen Mühe. All die Zeugen, die in dieser Sache zu hören sind, sprechen mit Bewunderung, ja mit Verehrung und Liebe von der Person Jesus Christus. Aber mit solch rühmlichen Gefühlen sind sie noch keine Christen. Sie schließen sich selbst vom Kreis derer aus, zu denen Christus sagen konnte: »Dein Glauben hat Dir geholfen.« Sie sind, um einen von Fedor Stepun geprägten Ausdruck zu übernehmen, »Jesuaner« – und das soll uns eher als eine rühmliche, jedenfalls als keine verächtliche Benennung gelten. So nahe wir uns allen fühlen müssen, denen Christus etwas für ihr Leben bedeutet, so wenig können wir ihnen folgen, wenn sie Christus als Sozialrevolutionär vorstellen. Dafür gibt es in den uns überlieferten Texten schlechthin keine Grundlage. Wir kennen nur ein einziges politisches Logion, das Wort vom Zinsgroschen. Und gerade das setzt eine Unterscheidung, die von dem religiös gefärbten Marxismus außer acht gelassen wird. Es trennt die politische Herrschaft von dem Dienst, den wir Gott schulden. »Mein Reich ist nicht von dieser Welt« – diese Aussage des gefangenen und angeklagten Jesus ist schon in dem Wort vom Zinsgroschen enthalten.

Wenn es so aussieht, als gäbe sich als christlich, was doch nicht christlich ist, so liegt die Schuld zum Teil auch in der Zweideutigkeit eines Wortes. Alles aus dem Glauben an die Botschaft Christi stammende Reden und Tun nennen wir »christlich«. Aber darüber hinaus nennen wir christlich auch, was sich historisch aus der christlichen Überlieferung herleitet. In diesem zweiten genetischen Sinn ist es sinnvoll zu behaupten, Marx gehöre ebenso wie Nietzsche in die Geschichte des Christentums. Bei dem englischen Historiker Arnold Toynbee findet sich der Satz: der Marxismus sei ein Blatt aus der Heiligen Schrift, herausgerissen und fehlerhaft gelesen. Dem mag man zustimmen. Wenn hingegen Paul Tillich Nietzsche den größten Protestanten des neunzehnten Jahrhunderts nennt, ermutigt er bereits das Mißverständnis, vor dem ich warnen möchte.

In jeder Weise scheitert der Versuch, die Alternative durch Fusion untergehen zu lassen. Daraus ziehen wir nun unsere Schlußfolgerungen. Zunächst bedarf das durch »Alternative« bezeichnete Verhältnis einer näheren Bestimmung.

Die Alternative Christi

Der Marxismus trat als Alternative zum Christentum auf. Die Ablösung des Christentums als der Religion der zum Untergang bestimmten bürgerlichen Gesellschaft war nicht sein Hauptanliegen, aber doch ein wesentlicher Teil seiner eigentlichen Aufgabe. Nach Marx hatte die Kritik des Himmels der Kritik der Erde voranzugehen. Das religiöse Elend, so heißt es in der Einleitung zur »Kritik der hegelschen Rechtsphilosophie« »ist in einem der Ausdruck des wirklichen Elends und eine Protestation dagegen«. Aber nach Marx ist diese Protestation unwirksam, ja sie stabilisiert das Elend. Denn die Hoffnung flieht aus der Verzweiflung über das irdische Elend in ein erträumtes Jenseits, und sie verzichtet damit auf seine irdische, will sagen revolutionäre Überwindung. Damit bietet sie sich dem Unterdrückten als Herrschaftswerkzeug an. Sie lehrt dem Unzufriedenen, in die Kirche statt auf die Straße zu gehen. Der Marxismus versteht sich von vornherein als Ersatz. Er bietet Hoffnung für Hoffnung, wirkliche Hoffnung für Scheinhoffnung.

Damit ist unser Thema auf den Kopf gestellt. Wir fragen ja nicht nach dem Marxismus als Alternative zum Christentum, sondern umgekehrt: nach dem Christentum als Alternative zum Marxismus. Das spätere, abgeleitete, den Marxismus, setzen wir als das erste, das frühere und ursprünglichere als das zweite, nach dem als nach einer möglichen Alternative gefragt wird. Historisch gesehen ist das eine Paradoxie. Aber diese Paradoxie ist unserer Situation angemessen. Wir sind heute in der Bundesrepublik Deutschland so weit, daß es für viele, vielleicht für die meisten, leichter und natürlicher ist, mit dem Marxismus bekannt zu werden als mit dem christlichen Glauben. Ist doch auch der Religionsunterricht bereits weitgehend zum Marxismus-Unterricht umfunktioniert worden. Doch ist es, ganz abgesehen von unseren gegenwärtigen Nöten und der Voreingenommenheit der öffentlichen Meinung, natürlich und sachgemäß, von der christlichen Botschaft als einer Alternative zu sprechen – als das Andere, als die Alternative zu dem, was »die Welt« sagt. Und »die Welt« heißt oder hieß das traditionelle Judentum oder das römische Heidentum, und es kann auch, in unserem Jahrhundert, Marxismus heißen.

Christliche Verkündigung ist vor allem Wiederverkündigung dessen, was Christus selbst, nach dem einhelligen Bericht der Evangelien, verkündigte: die Gottes Herrschaft, die *βασιλεία θεοῦ*. Er erweckte eine große Hoffnung. Das wollte in Konkurrenzhaltung auch Marx. Im Namen der Wissenschaft sagte er eine von Menschenherrschaft befreite Gesellschaft voraus. Der Unterschied ist so tiefgehend, daß er jeden Kompromiß ausschließt.

Zunächst liegt der Unterschied im Adressaten. Gerufen sind alle, die mühselig und beladen sind – und das besagt alle ohne Unterschied, jeder einzelne von uns. Dieser Einzelne muß nur zur Besinnung bereit sein – bereit, sich selbst in seiner Mühseligkeit und Beladenheit zu erkennen. Aber eine Differenz gibt es doch, nämlich eine Mehrbelastung für die nicht von Krankheit, Armut oder Alter Belasteten.

Sie müssen dazu sehen, daß ihnen, nach den Worten des Matthäus-Evangeliums, nicht eines Tages vorgehalten wird: »Ich war nackt, und du hast mich nicht bekleidet; ich war hungrig, und du hast mich nicht gespeist.« Denn er, Christus, ist in dem ärmsten unserer Brüder. Die Botschaft vom Gottesreich stammt aus liebendem Erbarmen, und wirklich angenommen wird sie nur von denen, in denen sie die erbarrende Liebe weckt.

An uns alle ist die Gottesbotschaft gerichtet, und »alle« bedeutet nicht ein Kollektiv, und sei es das größte, die Menschheit, sondern an jeden einzelnen für sich: das Allgemeinste trifft das Intimste – das Herz. Denn jeder Einzelne kann in die Königsherrschaft Gottes eingehen, jeder Einzelne vor Gericht gestellt werden. Und diese Wahrheit ist noch fundamentaler als alle beherzigenswerten Wahrheiten über die Kirche und das Volk Gottes, die hier noch hinzugefügt werden könnten.

Größer könnte die Kluft zwischen dieser Botschaft und den Verheißungen des Marxismus nicht sein. Marx wendet sich keineswegs an alle, sondern an eine Klasse, die Proletarier, und in der Leidensfigur der Klasse geht die Einzelheit der Person unter. Die an den Einzelnen gerichtete christliche Botschaft will ihn lehren, wie er zu leben und zu sterben hat. Die Lehre von Karl Marx will ihn zum Kämpfer machen. Sie stellt ihn in Reih und Glied. Niemand hat die Gegensätzlichkeit des sich hieraus ergebenden Ethos deutlicher empfunden als Marx selbst, und er hat sie in seiner Weise ausgesprochen. Nach Marx lehrt das Christentum Feigheit, Selbstverachtung und Unterwürfigkeit, während das revolutionäre Proletariat Selbstgefühl, Stolz und Unabhängigkeitssinn »viel nötiger hat als Brot«⁷. Die einfache Tatsache, daß nicht jeder Kämpfer sein kann und niemand alle Tage seines Lebens Kämpfer bleiben kann, wird vergessen. Recht klein und eng scheint hier der große Mann.

Und schließlich der Inhalt der Botschaft: die Königsherrschaft Gottes, das Reich, das nahe herbeigekommen ist und zu dessen Bürgerschaft (»civitas Dei« sagt Augustin) die Hörer eingeladen sind. Wenige theologische Begriffe sind mit solcher Sorgfalt wie dieser analysiert, auf seinen Ursprung hin untersucht, auf seine Bedeutung hin interpretiert worden.

Mit der Reich-Gottes-Verkündigung befinden wir uns nicht, wie es scheinen könnte, an dem vorhin als »Treffpunkt« der Futuristen bezeichneten Ort. Gewiß, das Gottesreich liegt in der Zukunft. Wir harren seiner. Dabei ist es zukünftig, wie sonst nichts anderes zukünftig sein kann. Nicht das Späteste in der Geschichte ist es, sondern ein »eschaton«, jenseits aller Geschichtszeit und die Rede davon ist Eschatologie. Aber dies Äußerste und Letzte ist zugleich das Allernächste, Wirklichste, es ist da, ist Gegenwart. Es zündet ein Licht der Hoffnung in den Lauschenden, den Mühseligen und Beladenen an. Aber wie tödlich verzehrend müßte die in ihm erweckte Sehnsucht sein, wie müßte sie ihn aus seinem Leben mit seinen Sorgen, Pflichten und Freuden, seiner Gemeinschaft des Gebens und Nehmens, seinen begrenzten Hoffnungen und Befürchtungen herausreißen, wie müßte sie ihn schließlich aller Menschlichkeit entfremden – wenn nicht dieses flackernde Licht ein bloßer Funken wäre vom Feuer eines überwältigend gegenwärtigen Glücks – eines Glücks, mit dem die Königsherrschaft Gottes ihren Anfang nimmt – in dir, in mir, in jedem, der vernimmt und glaubt. Das verheißene Eschaton ist nicht als Schlußakt am Ende

⁷ Marx-Engels Werke, Berlin 1956 ff., IV, S. 200.

der Geschichte, sondern es ist jenseits der Geschichte und zugleich verhüllt-gegenwärtig in jedem Augenblick der Geschichte. Statt den Menschen seinem Leben zu entfremden, wird es ihn mit einer unerhörten Intensität des Wahrnehmens und Auffassens, des Leidens und der Freude, der Teilnahme, des Helfens und Kämpfens für das Gute, der Entschiedenheit in der Ablehnung des Falschen erfüllen. Die Mühseligkeit und die Lebenslast, der Irrtum und die unvermeidliche Abirring, Schuld und Reue, die Trauer, die Müdigkeit und die Todesangst – all das wird ihm nicht erspart. Aber er wird fähig, Heimsuchung und Leid in Demut und gefaßten Gemütes nicht bloß anzunehmen, sondern freudig zu empfangen als den Preis, den er für die von ihm erworbene Gottesbürgerschaft unweigerlich entrichten muß. Nicht ein Stein wird ihm geboten, den er gegen den Klassenfeind zu schleudern hätte, sondern das Brot des Lebens. Wenn ihm aber ein Versucher zuflüsterte: »Wirf das Brot fort. Denn es ist gesäuert mit unaufhörlichem Leiden für dich und alle deine Artgenossen. Ich will dir die süßen Brote des natürlichen Daseins zeigen. Du mußt nur zuerst durch einen einzigen revolutionären Donnerschlag die Tür zertrümmern, hinter der sie verschlossen liegen!«, dann würde er sagen: »Du irrst – deine Kunst der Entsäuerung mißlingt. Dein süßes Brot ist nicht für den Menschen. Im übrigen liebe ich das Brot, das ich esse, das meine Väter gegessen haben und meine Kinder nach mir essen werden, gerade so wie es ist, durchsäuert von Leiden. Denn auch dadurch, oder gerade dadurch, erinnert es mich an eine Speise, die auf Erden nicht zu haben ist. Und bist du wirklich so naiv zu glauben, man brauchte dem Menschen nur diese eine Waffe, das Eigentum, zu nehmen, um ihn zum Lamm zu machen?«

Das Gottesreich, das Jesus zu Beginn seiner Tätigkeit predigte und das er schließlich durch seinen Kreuzestod bezeugte, ist in der Geschichte als ihre lenkende Kraft und ihr verhüllter Sinn gegenwärtig. Das Bestehen auf dieser Gegenwärtigkeit trennt die christliche Eschatologie von den häretischen Gestalten des Chiliasmus. Augustins Lehre von der Gottesbürgerschaft, die er in *De civitate Dei* niederlegte, beruht auf eben diesem Begriff der perennierenden Gegenwart. Die große, schon im Mittelalter verkannte und immer wieder aufs neue vergessene Wahrheit, die dieses große Buch lehrt, zeigt sich als die Entschiedenheit, mit der es jede Identifikation der *civitas Dei* mit irgendeiner menschlichen Institution, heiße sie Reich oder Staat oder auch Kirche, zurückweist. Denn der Lebensodem dieser Bürgerschaft, die Gottesliebe bis zur Selbstverachtung, läßt sich durch keinen von Menschen unterzeichneten Bürgerbrief beglaubigen.

Indem Marx das Gottesreich des christlichen Glaubens durch die zukünftige Gesellschaft ersetzt, verkennt er den von ihm kritisierten Glauben. Aber die Verkenning fällt ihm so leicht, weil die Christen selbst – und die seiner Zeit in besonderem Maße – ihren Glauben verkannt haben. Wer den Himmel als den Ort der allgemeinen Entschädigung und Begleichung der auf Erden unbezahlt gebliebenen moralischen Rechnungen versteht (und war das nicht auch Kant's Begriff vom Himmel?), dem mag es schwerfallen, den Argumenten Marxens zu widerstehen.