

Religiöser Sozialismus und Marxismus

Von *Manfred Spieker*

Die Frage nach dem authentischen Christentum ist so alt wie das Christentum selbst. Neu dagegen ist der Versuch, diese Frage mit dem Sozialismus zu beantworten, in ihm die Wahrheit des Evangeliums und die Erfüllung seiner Gebote zu sehen. Dieser Versuch kennzeichnet den religiösen Sozialismus der Weimarer Republik ebenso wie seine gegenwärtige Neuauflage, die Bewegung »Christen für den Sozialismus«. Diese propagiert die »christlich-sozialistische Identität« und das »1000jährige Reich des Friedens«. Sie behauptet, daß die Verwirklichung des Glaubens die »Teilnahme am revolutionären Prozeß« fordert und daß das christliche Liebesgebot entsprechend den Klassenverhältnissen zu differenzieren sei, das heißt, daß die Reichen dadurch geliebt werden, daß sie von ihrer Unterdrückung verursachenden Reichtum befreit werden. Ohne Ironie wird festgestellt, daß Gott »nur rot sein« könne¹.

Vertreten wird diese Bewegung in der Bundesrepublik gegenwärtig vor allem von D. Sölle und K. Schmidt², von den Wortführern einiger evangelischer Studentengemeinden³ sowie von der von H. Vorgrimler herausgegebenen Internationalen Dialog-Zeitschrift, die von 1968 bis 1974 erschien, und keine Scheu hatte, den gleichen Verlag in Anspruch zu nehmen, der auch den »Volks-Schott«, die »Geistlichen Übungen« des hl. Ignatius und die »Worte der Güte« von Johannes XXIII., also die Publikationen der als Klassenfeind befehdeten Amtskirche und ihrer Repräsentanten herausbringt. Auch die Internationale Paulus-Gesellschaft hat nach 1968 die Frage, »was Christentum authentisch heute bedeutet«, immer mehr mit dem Sozialismus beantwortet. Sie scheint vornehmlich nach ihrem letzten Kongreß im Oktober 1975 in Florenz zur Presse-Agentur der Bewegung »Christen für den Sozialismus« herabzusinken.

Als mittelfristiges Ziel für Europa wird von dieser Bewegung, so vielfältig, ja widersprüchlich sie in sich auch ist, »die Herstellung einer breiten und offenen Bündnisbewegung, eine Art Unidad Popular« nach dem Vorbild Chiles zur Zeit Allendes gefordert⁴.

D. Sölle gefällt sich, in Anlehnung an den ersten Satz des Kommunistischen Manifestes⁵ von einem »neuen Gespenst« zu sprechen, dem »Gespenst einer christ-

¹ Dorothee Sölle, *Christen für den Sozialismus*, in dem von ihr und Klaus Schmidt herausgegebenen gleichnamigen Band. Stuttgart 1975, S. 15.

² Vgl. D. Sölle/K. Schmidt, Hrsg., *Christentum und Sozialismus, Vom Dialog zum Bündnis*. Stuttgart 1974; D. Sölle/K. Schmidt, Hrsg., *Christen für den Sozialismus*, Bd. I, a. a. O., sowie Bd. II, hrsg. von W. Dirks/K. Schmidt/M. Stankowski. Stuttgart 1975. Der zuletzt genannte Band enthält Dokumente eines christlichen Engagements für den Sozialismus von 1945–1959.

³ Vgl. W. Pressel, *Evangelische Studentengemeinde: Gemeinde Jesu Christi an der Hochschule*. In: *Christen für den Sozialismus*, Bd. I, S. 52 ff.

⁴ Sölle/Schmidt. In: *Christen für den Sozialismus*, Bd. I, S. 173.

⁵ »Ein Gespenst geht um in Europa – das Gespenst des Kommunismus.«

lichen Option für den Sozialismus«⁶. So verlockend es nun wäre, dieser Gespenstertheologie nachzugehen und zu zeigen, daß sie sich, wie das mit Gespenstern immer der Fall ist, in nichts bzw. in mit Leihentüchern verkleidete Profanitäten auflöst, so soll hier dennoch nicht der Weg »vom Dialog zum Bündnis« zwischen Christen und Marxisten nachgegangen werden⁷. Vielmehr sollen an dem mehr als vierzig Jahre zurückliegenden Versuch des religiösen Sozialismus, an den »anzuknüpfen« die »Christen für den Sozialismus« für geboten halten⁸, einige philosophische und theologische Voraussetzungen aufgezeigt werden, die ausschlaggebend dafür sind, daß die Frage nach dem authentischen Christentum mit dem Sozialismus beantwortet wird, und es soll auf Konsequenzen für die Beurteilung des Marxismus hingewiesen werden, die diesen Versuch mit Notwendigkeit scheitern lassen.

Wie verschieden die theologischen und philosophischen Positionen der religiösen Sozialisten zwischen 1920 und 1932 auch immer waren, in ihrem zentralen Anliegen waren sie sich einig: Christentum und Sozialismus sollten nicht nur durch einen Brückenschlag verbunden, sondern durch eine Verschmelzung zu einer Einheit, gleichsam zu einer neuen universalen Konfession werden. Die philosophischen und theologischen Grundlagen, die sie teilten, sind vor allem die Lehre von der *natura corrupta* und bestimmte Interpretationen der Rechtfertigungslehre, die von den Begriffen »sola gratia« und »sola fide« ausgehen. Sie wirken entscheidend auf das Verständnis und die Rezeption des Marxismus ein.

I. THEOLOGISCHE UND PHILOSOPHISCHE GRUNDLAGEN

1. Die Lehre von der *natura corrupta*

Die religiösen Sozialisten, vor allem Tillich und Wünsch, gehen mit Luther und Calvin davon aus, »daß die menschliche Natur verderbt sei«⁹. Diese Behauptung hat zwei entscheidende Folgen: Erstens reduziert sie die menschliche Erkenntniskraft so schwerwiegend, daß die Beantwortung von Fragen der gesellschaftlichen Ordnung, um die es dem religiösen Sozialismus ebenso wie dem Marxismus vor allem geht, nicht mehr Gegenstand des Erkennens und Urteilens, sondern Geschenk der Eingebung und des Ergriffenseins werden. Zweitens begünstigt sie ein geradezu prometheisches Aufbegehren des Menschen, der eigenmächtig seine Nichtigkeit erklärt, es aber nicht erträgt, in Nichtigkeit zu leben und der, da ihm das Erkennen einer natürlichen Ordnung der Schöpfung verwehrt und ein entsprechendes Handeln nicht möglich sein soll, sich in seinem Gestaltungswillen nun in eine radikale, prometheische Autonomie entlassen fühlt.

Was die erste Frage betrifft, so geht sie weit über den eigentlichen Bereich der Theologie hinaus. Im Gefolge der *natura-corrupta*-Lehre wird nicht nur behauptet,

⁶ D. Sölle, Christen für den Sozialismus, a. a. O., S. 7.

⁷ Vgl. dazu die Arbeit des Verfassers, Das Problem der Revolution im Dialog zwischen Christen und Marxisten. In: W. Becker/H. Maier/M. Spieker, Revolution – Demokratie – Kirche. Paderborn 1975.

⁸ K. Schmidt, Exodus – Ethik. In: Christen für den Sozialismus, Bd. I, S. 144.

⁹ Paul Tillich, Religiöser Sozialismus I. In: Gesammelte Werke (im folgenden GW), Bd. II. Stuttgart 1962, S. 156.

daß die Offenbarung Gottes und das Heil des Menschen die menschliche, durch den Sündenfall ja nicht mehr intakte Erkenntniskraft übersteigt, auch das natürliche Erkennen der Welt und des Menschen sieht sich allgemeingültiger Maßstäbe beraubt. Es wird also nicht nur seine Unabgeschlossenheit festgehalten, sondern seine Koordinaten selbst werden bezweifelt. Kommt schon der Logik »keine absolute Allgemeingültigkeit« zu¹⁰, so ist es nur konsequent, wenn auch die Ethik des religiösen Sozialismus »kein abstraktes, allgemeingültiges Wert-System« kennt, sondern nur »einen im Seienden selbst enthaltenen Forderungscharakter, der je nach der Art der Begegnung des Menschen mit einem Seienden gewandelt wird . . .«¹¹. Ethik und Dogma werden wie Ritus und Kirchenverfassung einer nicht näher bestimmten und wohl auch nicht bestimmaren »Dynamik« unterstellt, wobei, wie schon erwähnt, weniger auf den Wandel in der Erkenntnis hingewiesen als die Unmöglichkeit objektiver Erkenntnis behauptet wird. Es sei »die Tragik aller Reflexion, daß sie die Entfremdung zum Wirklichen, die sie aufheben will, durch sich selbst notwendig vertiefen muß«¹².

Daß die Lehre von der *natura corrupta* sich in dieser Fassung ganz entscheidend auf das Verhältnis zum Marxismus auswirken muß, liegt auf der Hand. Einerseits sieht sich eine Beurteilung marxistischer Lehren aller objektiven Kriterien beraubt, ja ist im Grunde unmöglich geworden, andererseits muß nun dem Marxisten dasselbe Recht zugesprochen werden, vom Seienden ergriffen zu werden und Konsequenzen daraus zu ziehen, wie subjektiv diese auch immer sein mögen. Der Mensch verliert aber mit der Möglichkeit objektiver Erkenntnis nicht nur die erste Voraussetzung eines Dialogs, sondern seine Freiheit selbst. Ob er Christ oder Marxist wird, ist nicht mehr seine Entscheidung. Dies wird von einer »Macht« verfügt, »von der der Einzelne nicht weiß, woher sie kommt und wohin sie geht . . .«¹³. Somit wird nicht nur der Glaube auf eine »Sache des persönlichen Ergriffenseins« reduziert¹⁴, auch die Überzeugung der Marxisten wird dem rationalen Urteil entzogen. Sie ist sachlichen und rationalen Argumenten nicht zugänglich, weil der Mensch »nicht frei war und ist, diese Argumente anzuerkennen und sie für andere letztlich einleuchtend zu machen«. Die Wirksamkeit von Argumenten kommt »über ihn . . ., er weiß nicht wie«¹⁵. Daß einen auf Grund dieser Voraussetzungen beispielsweise auch nationalsozialistische Argumente plötzlich »überkommen« können, ist nur konsequent und von Wünsch in seiner »Evangelischen Ethik des Politischen« auch demonstriert worden¹⁶.

Zeigen sich hier schon die Auswirkungen eines bestimmten Verständnisses der Prinzipien von der allein seligmachenden Gnade und vom allein seligmachenden

¹⁰ Georg Wünsch, Zwischen allen Fronten – Der Marxismus in soziologischer und christlicher Kritik. Hamburg 1962, S. 22.

¹¹ Paul Tillich, Religiöser Sozialismus II. In: GW, Bd. II, S. 169.

¹² Paul Tillich, Grundlinien des Religiösen Sozialismus. Ebd., S. 92.

¹³ G. Wünsch, Zwischen allen Fronten, a. a. O., S. 16.

¹⁴ G. Wünsch, Die Aufgabe des Marxismus in der Bewegung des Reiches Gottes, Erstveröffentlichung 1931. In: W. Deresch, a. a. O., S. 197.

¹⁵ Zwischen allen Fronten, a. a. O., S. 16.

¹⁶ Tübingen 1936; vgl. z. B. S. 368 ff.

Glauben, so ist doch vor ihrer Erörterung noch die zweite Folge der *natura-corrupta*-Lehre darzulegen, jene Begünstigung des prometheischen Verlangens des Menschen, bei der Gestaltung der Welt und des sozialen Zusammenlebens keine anderen Gesetze anzuerkennen als die, die er sich selbst gegeben hat. Das scheint zunächst ein Widerspruch zu sein. Wie soll der Mensch angesichts seiner verdorbenen Natur und der Verdorbenheit aller Natur in der Lage sein, ein Reich zu schaffen, in dem es kein Elend und keine Entfremdung, also auch keine Verdorbenheit mehr gibt? Aber der lebendige Mensch läßt sich nicht in das Korsett der *natura-corrupta*-Lehre einzwängen. Er versucht, sich in der ihm aufgegebenen, notwendigen Gestaltung der Welt von diesem naturwidrigen Korsett zu befreien und findet sich in radikaler Autonomie wieder. Eine von ihm unabhängige, objektive und – wenn auch nur in Mühen – erkennbare Ordnung der Welt anerkennt er nicht. Sein Gott ist derart jenseits aller Welt, daß keine Brücke und keine Analogie zu ihm führt. So macht der Mensch sich selbst zum Herrn der Welt. Aber nicht nur dies, er selbst ist es ja bereits, der allein und aus sich heraus seine Nichtigkeit erklärt¹⁷. Wie bei Marx der in einer verdorbenen Welt handelnde Mensch beansprucht, den Menschen von aller Entfremdung befreien und zu einem total entwickelten Individuum mit absoluter Disponibilität entwickeln zu können¹⁸, so beansprucht er bei Tillich, »die Herrschaft . . . des Richtigen und Gerechten«¹⁹ und die »sinnerfüllte Gesellschaft« zu verwirklichen, »in der die Lebensmächtigkeit eines jeden Einzelnen und jeder Gruppe sich verwirklichen kann . . .«²⁰.

Die Nähe des religiösen Sozialismus zur prometheischen Anthropologie von Karl Marx ist unübersehbar. Er hat auf die Frage zu antworten, ob das Reich Gottes innerhalb der Geschichte und auf dieser Welt zu realisieren ist, ob es mit der klassenlosen Gesellschaft zusammenfällt. Die Antworten der Vertreter des religiösen Sozialismus sind zwar vielfältig, aber in der Tendenz immer positiv. Das Reich Gottes sei »nicht . . . jenseits vom Menschen, der Welt und ihrer Geschichte« zu suchen. Zwar sei es in seiner »Vollkommenheit und Ganzheit . . . unserer Erkenntnis nicht zugänglich, sondern Gegenstand des Glaubens und Hoffens«. Aber es vollziehe sich »in der irdischen Geschichte« – und hier gerade nicht in den etablierten Kirchen, sondern in der »marxistisch-proletarischen Arbeiterbewegung«, die »auch als atheistische material-inhaltlich dem Reiche Gottes dient«²¹. Das Reich Gottes sei keine »seelische Angelegenheit«, habe »primär und grundsätzlich nichts mit Religion zu tun« und bedeute, »das Eintreffen einer neuen Weltzeit, in der Gerechtigkeit, Frieden, Freiheit auf Erden und für alle Kreatur sein werden«. Die christliche

¹⁷ Hierauf hat Jacques Maritain 1936 in seinem »Humanisme intégral« hingewiesen; deutsch: Christlicher Humanismus. Heidelberg 1950, S. 14.

¹⁸ Vgl. Karl Marx, Ökonomisch-philosophische Manuskripte von 1844. In: MEW, Ergbd. 1. Teil, S. 537 und, Das Kapital, 1. Bd., MEW, Bd. 23, S. 512.

¹⁹ P. Tillich, Grundlinien des Religiösen Sozialismus, a. a. O., S. 99.

²⁰ P. Tillich, Sozialismus, ebd., S. 147 f.

²¹ G. Wünsch, Die Aufgabe des Marxismus . . . , a. a. O., S. 196 f. und S. 186. Vgl. auch Emil Fuchs, Von Friedrich Schleiermacher zu Karl Marx. In: W. Deresch, a. a. O., S. 106: »Es ist ein Ruf da, der uns zwingt, das Reich Gottes zu bauen . . . , der unabhängig von Kirche und »Religion« durch die Geschichte der Menschheit geht. Heute hat er aus Karl Marx und über Karl Marx hinaus die Massen revolutioniert . . .«.

Eschatologie wird hier völlig preisgegeben, bzw. »durch den wissenschaftlichen Sozialismus (Kommunismus, Marxismus) . . . realistisch begründet und unterbaut«²².

Auch Tillich scheint sich bezüglich der Eschatologie hier zu keiner klaren Position durchringen zu können. Zwar lehne der religiöse Sozialismus die »Erwartung einer innergeschichtlichen Vollendung« ab²³, aber dennoch sei sein Ziel die »Theonomie« als das Gegenteil der »Herrschaft des Dämonischen« beziehungsweise die »Theokratie« als »die Herrschaft der unbedingten Form, des Richtigen und Gerechten«²⁴. Er verwerfe das in der »Erwartung eines gewandelten, der Idee der Gerechtigkeit restlos unterworfenen Menschenwesens« liegende idealistische Moment der marxistischen Anthropologie, aber er bejahe das prophetisch-revolutionäre Moment und nehme »die entscheidende Intention der marxistischen Anthropologie« auf, um sie »unter Abstreifung derjenigen Elemente . . ., die dem bürgerlichen Materialismus oder Idealismus entnommen sind«, zu radikalisieren²⁵. Er revolutioniert die Welt, zerbricht die alten Gesellschaftsordnungen und hilft eine neue schaffen, »in der die gegenwärtigen Dämonien aufgehoben sind«²⁶. Der eschatologische Vorbehalt bleibt weitgehend isoliert und vermag den Traum von der Theokratie nicht zu bremsen.

Ganz preisgegeben wird dieser eschatologische Vorbehalt jedoch von einem der Väter des religiösen Sozialismus, von Hermann Kutter. Es sei »die Größe unserer Zeit«, sich nicht mehr mit der Not abzufinden, »sondern alles in die Schanze zu schlagen zu ihrer Überwindung«. Sie kenne »keine Kompromisse mehr«, sie wolle »nicht mehr in geflickten und provisorischen Zuständen leben . . ., nicht mehr aus der rauen Wirklichkeit in das Reich der Ideale, die dem Jenseits erblühen, hinüberflüchten«. Sein Bekenntnis: »Wir wollen uns nicht mehr reinwaschen, wir nehmen die furchtbare Verantwortung für das Böse auf unsere eigenen Schultern. Wie verheißungsvoll ist das, wie groß die schöpferischen Kräfte, die wir damit entfesseln!«²⁷, erinnert nicht weniger an das von Marx an den Anfang seines Philosophierens gestellte Bekenntnis des Prometheus²⁸ als die Erklärung von Georg Wünsch: »Wenn schon Sünde sein muß, dann für den Christen lieber Sünde im Kampf an der Seite des Proletariats als an der Seite des Bürgertums«²⁹. Der Mensch selbst unternimmt es nun, aus eigener Kraft das Heil zu schaffen. Auf den Einwand, das Heil könne nur von Gott, aber nicht vom Menschen errichtet werden, antwortet er, »daß das Tun schlechthin das letzt Entscheidende ist, nicht die Frage nach seinem Subjekt«³⁰.

²² Dietrich Tittmann, Ein Beitrag zum Thema »Religion und Kommunismus«. In: »Zeitschrift für Religion und Sozialismus«, Jg. 1932, S. 28 f.; vgl. auch D. Sölle, Christen für den Sozialismus, a. a. O., S. 15.

²³ P. Tillich, Religiöser Sozialismus II, a. a. O., S. 165.

²⁴ Grundlinien des Religiösen Sozialismus, a. a. O., S. 98 f.

²⁵ Religiöser Sozialismus II, a. a. O., S. 164.

²⁶ Religiöser Sozialismus I, a. a. O., S. 157 f.

²⁷ Hermann Kutter, Die soziale Frage. Erstveröffentlichung 1912. In: W. Deresch, a. a. O., S. 49.

²⁸ Vgl. die Vorrede zu seiner Dissertation in MEW, Ergbd. 1. Teil, S. 262.

²⁹ G. Wünsch, Die Aufgabe des Marxismus . . ., a. a. O., S. 196.

³⁰ D. Tittmann, Ein Beitrag zum Thema »Religion und Kommunismus«, a. a. O., S. 30. D. Sölle ist hier konsequenter: »Die Subjekte der Befreiung sind wir selber, und jede theologische Fremdbestimmung durch einen ganz anderen Gott widerspricht nicht nur der

Prometheus ist also nicht nur für Marx der vornehmste Heilige. »Wer das Unübersehbare, das Unbegrenzte will, wessen Sterben nicht an Schranken sich stößt, wer seine Ziele nicht in kluge Worte fassen kann – der allein hat ein wirkliches Wollen. Hinter einem solchen Wollen steht – der lebendige Gott.«³¹ Der Mensch, der seine Ziele nicht in Worte fassen kann, der seine Nichtigkeit erklärt hat und sprach-, ja konzeptionslos geworden ist, er will unter Berufung auf den lebendigen Gott das Unbegrenzte; er will das Reich Gottes auf der Erde und in der Geschichte errichten.

2. Gnade ohne Natur und Glaube ohne Inhalt – die Prinzipien *sola gratia* und *sola fide*

Was in der Erörterung der Lehre von der verdorbenen Natur für das Verhältnis des religiösen Sozialismus zum Marxismus schon ansatzweise deutlich wurde, nämlich daß einerseits eine rationale Beurteilung des Marxismus nicht mehr möglich ist und andererseits gerade der nichtige Mensch sich mit dem prometheischen Menschen der Marxschen Anthropologie verbündet, das wird noch deutlicher, wenn die Prinzipien von der allein seligmachenden Gnade (*sola gratia*) und vom allein seligmachenden Glauben (*sola fide*) auf ihre Auswirkungen hin untersucht werden.

Christ oder Marxist zu sein, ist, wie schon erwähnt, keine Folge einer rationalen Überlegung. Die jeweilige Entscheidung ist rationalen Argumenten nicht zugänglich, ja ist im Grunde gar keine Entscheidung, sondern ein Ergriffenwerden, ein »Wagnis«³², über dessen Kriterien sich nichts sagen läßt. Christ oder Marxist zu sein, das ist nicht der Freiheit des Menschen anheimgegeben. Konsequenterweise ist der Marxist auch nicht für seinen Atheismus verantwortlich. Er ist Atheist, »weil er von Gott nicht erweckt ist und darum von ihm nichts wissen kann . . . , weil der Heilige Geist . . . nicht wirksam geworden ist«³³. Noch einen Schritt weiter geht Emil Fuchs, für den sich der Ruf Gottes selbst »in der Formulierung des Marxismus« ereignen kann³⁴.

In Verbindung mit der Lehre von der verdorbenen Natur nimmt das Prinzip von der allein seligmachenden Gnade somit dem Menschen seine Freiheit. Es zerstört die Voraussetzung eines dialogischen, das heißt um Wahrheit ringenden Verhältnisses zwischen Christentum und Sozialismus, denn Wahrheit soll mit menschlichen Kräften nicht zu erringen sein. Jeder hat seine Wahrheit, der eine die der Gnade, der andere die der geschichtlichen Entwicklung. Die »Offenbarung des Geistes«

Marxschen Annahme vom höchsten Wesen für den Menschen, das eben der Mensch sei, sie widerspricht auch dem Evangelium der Befreiung des Menschen für den Menschen« (Christen für den Sozialismus, a. a. O., S. 15).

³¹ Hermann Kutter, Sie müssen – Ein offenes Wort an die christliche Gesellschaft. In: W. Deresch, a. a. O., S. 58. Vgl. auch D. Sölle, Aufstand und Auferstehung. In: Christentum und Sozialismus, a. a. O., S. 52.

³² G. Wünsch, Unsere Aufgabe 1931. In: »Zeitschrift für Religion und Sozialismus«, Jg. 1931, S. 4: Der Atheismus ist »genau dasselbe Wagnis . . . wie der Gottesglaube«.

³³ Zwischen allen Fronten, a. a. O., S. 218.

³⁴ Emil Fuchs, Der evangelische Mensch? Eine Auseinandersetzung mit Günther Dehn. In: »Zeitschrift für Religion und Sozialismus«, Jg. 1932, S. 69.

ist Gnade und als Gnade »irrational und aus Tiefen quellend, die aller Gestaltung entrückt sind«³⁵.

Welche Folgen das für die Interpretation des Prinzips vom allein seligmachenden Glauben hat, ist leicht abzusehen. Der Glaube gerät in einen radikalen Gegensatz zu jeder Lehre, in einen Gegensatz zu Dogma und Kirche, ja zur Religion selbst. Er ist nur noch »das Bewußtsein von dem neuen Sein und dessen Erhaltung durch Gottes Gnade«, und »nicht das Fürwahrhalten von Lehren«³⁶. Schon Kutter hatte 1912 behauptet: »Die Gedanken über Gott trennen, der wirkliche Gott einigt. Wir wollen nichts mehr von bloßen Dogmen wissen; wir selbst sind mehr als ein Dogma.«³⁷ Und Wünsch meint 1931 durchaus nicht ironisch, die religiösen Sozialisten seien um so mehr Theologen, je weniger Theologie sie hätten³⁸.

Konsequenterweise wird im religiösen Sozialismus die dritte Säule der protestantischen Rechtfertigungslehre, das Prinzip *sola scriptura*, so gut wie ganz mit Schweigen übergangen. Das Bekenntnis zum Sozialismus wird nirgends aus der Heiligen Schrift abgeleitet. Der Sozialismus ist Gegenstand eines dogmen- und kirchenlosen Glaubens. Der Glaube: das ist das »Erlebnis des Unbedingten«³⁹. Er »lehrt nur die menschlich-geschichtliche Existenz als in Gott gegründet begreifen«, »fügt inhaltlich dem sachlichen Handeln nichts hinzu«⁴⁰.

Eine auf diesen Glaubensbegriff sich stützende Religion ist wohl mehr die Religion Hegels als die des Christentums. Da ein solcher auf einen inhaltsleeren Erlebnisakt reduzierter Glaube aber nicht leben kann und für die Gestaltung der Welt nicht hinreichend ist, sucht er sich seinen Inhalt irgendwo in der Welt, das heißt in der Immanenz. Bei Hegel findet er ihn im Staat, der gegenüber der Subjektivität der Religion immer »das Wissende in seinem Prinzip« bleibt, weshalb die religiöse Gemeinde auch »unter der oberpolizeilichen Oberaufsicht des Staates« zu stehen habe⁴¹, während er ihn bei den religiösen Sozialisten in der sozialistischen Weltbewältigung findet. Tillich selbst hat diesen Zusammenhang festgehalten, wenn er sagt, die Idee der Immanenz und der »Verzicht auf das Hereinbrechen eines transzendenten Himmelreiches«, an dessen Stelle »der Wille zur Gestaltung des Weltreiches zu einem Reiche Gottes« trete, lägen »in der Konsequenz des reformatorischen Grundprinzips, der Rechtfertigung allein durch den Glauben«⁴².

Daß Christen, die ihren Glauben derart entleeren und von Religion und Kirche trennen, besonders willkommene Partner der Marxisten zwecks gemeinsamer Durchführung der sozialistischen Revolution sind, ist nur konsequent. Zwar haben die Marxisten dies zur Zeit des religiösen Sozialismus, soweit zu sehen ist, noch nicht erkannt. Erst heute gibt es Strömungen, wie jene, die durch Roger Garaudy oder die

³⁵ P. Tillich, Christentum und Sozialismus I. In: GW Bd. II, S. 26.

³⁶ G. Wünsch, Zwischen allen Fronten, a. a. O., S. 217.

³⁷ H. Kutter, Die soziale Frage. In: W. Deresch, a. a. O., S. 46.

³⁸ G. Wünsch, Unsere Aufgabe 1931, a. a. O., S. 2.

³⁹ P. Tillich, Christentum und Sozialismus I, a. a. O., S. 26. Ähnlich meint D. Sölle, es komme nicht darauf an, den politischen Jesus »biblisch zu rechtfertigen«, sondern seine revolutionäre »Funktion« zu übernehmen (Politische Theologie. Stuttgart 1971, S. 81 f.).

⁴⁰ G. Wünsch, Die Aufgabe des Marxismus . . . , a. a. O., S. 197.

⁴¹ G. W. F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, § 270.

⁴² P. Tillich, Christentum und Sozialismus II. In: GW Bd. II, S. 30. Ähnlich Sölle, Christen für den Sozialismus, a. a. O., S. 14.

Kommunistische Partei Italiens repräsentiert werden, die jene Christen, die sich zu einem inhaltsleeren Glauben bekennen, als Partner für die Volksfront wünschen und nicht nur ihren Glauben als »Prinzip der Revolution« definieren, sondern die Revolution selbst einen »Akt des Glaubens« nennen⁴³. Diesen Christen wird ein Aktionsbündnis »zur Verwirklichung eines totalen Menschen« angeboten⁴⁴. Dafür sollten sie dort die konkreten marxistischen Lehren übernehmen, »wo es um die Zusammenhänge und Ursachen von Unterdrückung und Befreiung des Menschen geht sowie um die Maßnahmen ihrer Steuerung«⁴⁵.

Zwischen 1920 und 1932 haben die religiösen Sozialisten selbst dieses Bündnis gesucht, wenngleich die Frage, ob es jenseits der noch marxistisch motivierten sozialdemokratischen Partei oder in ihr zu verwirklichen sei, nie einheitlich beantwortet wurde. Die Überzeugung, daß Mensch und Natur nichtig seien, und der inhaltsleere Glaube disponierten sie für die Übernahme all jener marxistischen Lehren, die Aussagen über diese Welt machen. Der Marxismus wurde als eine Botschaft interpretiert, die die Sendung habe, »das Christentum aus der seelischen Bedrohung zu befreien und auf den Boden der totalen Wirklichkeit zu stellen«⁴⁶.

II. DIE BEURTEILUNG MARXISTISCHER LEHREN

1. Die Mißachtung der Erfahrung

Die Beurteilung der marxistischen Lehren durch die religiösen Sozialisten ist aufgrund der theologischen und philosophischen Voraussetzungen sehr vielfältig, ja oft schon bei ein und demselben Autor widersprüchlich. Angesichts der Verdrängung, ja Verurteilung rationaler Reflexion und Argumentation und des Pochens auf subjektivem Ergriffensein ist das nicht verwunderlich. Dennoch lassen sich einige Grundlinien in der Beurteilung marxistischer Lehren herausarbeiten. Der zentrale Widerspruch, der dabei festzustellen ist, ist der zwischen der Reduktion des Marxismus auf eine wissenschaftliche Methode zur Analyse sozialer Verhältnisse einerseits und der Hypostasierung seiner Geschichtsphilosophie andererseits.

Für Wünsch besteht »das Wesen des Marxismus« in einem »streng diesseitigen historischen Realismus«⁴⁷. Dieser Realismus komme sogar in seiner Religionskritik zum Ausdruck⁴⁸. Der Materialismus des Marxismus sei »nichts anderes als Antiidealismus«⁴⁹.

⁴³ Roger Garaudy, Revolution als Akt des Glaubens. In: »Evangelische Kommentare«, 6. Jg. (1973), S. 339, bzw. S. 343.

⁴⁴ R. Garaudy, Vom Bannfluch zum Dialog. In: Garaudy/Metz/Rahner, Der Dialog. Reinbek 1966, S. 114.

⁴⁵ R. Garaudy/Quentin Lauer, Sind Marxisten die besseren Christen?, Ein Streitgespräch. Hamburg 1969, S. 14.

⁴⁶ D. Tittmann, Ein Beitrag zum Thema »Religion und Kommunismus«, a. a. O., S. 32.

⁴⁷ G. Wünsch, Die Aufgabe des Marxismus . . . , a. a. O., S. 182.

⁴⁸ Zwischen allen Fronten, a. a. O., S. 197.

⁴⁹ Die Aufgabe des Marxismus, a. a. O., S. 192.

Auch Tillich meint, die Geschichtsauffassung des Marxismus, also sein Herzstück, werde »fälschlicherweise materialistisch« genannt und müsse »richtig ökonomisch« genannt werden⁵⁰.

Wünsch reduziert den Marxismus schließlich auf eine »streng exakte, radikale Wirklichkeitserkenntnis«, auf eine »Methode«, die selbst dann richtig bleibe, »wenn sich alle konkreten Ergebnisse der marxistischen Forschung als falsch erwiesen«⁵¹. Diese erstaunliche Behauptung, daß eine Methode richtig sein könne, auch wenn sie nur falsche Ergebnisse zeitige, erlaubt zwei Schlußfolgerungen. Entweder es wird unter »Methode«, noch dazu unter »exakter Methode«, nicht das verstanden, was in der Regel darunter verstanden wird: ein wissenschaftliches Verfahren zur Gewinnung von Erkenntnissen, die sich an der Wirklichkeit überprüfen lassen, oder die Wirklichkeit, von der hier die Rede ist und die exakt erkannt werden soll, ist eine andere als die in der Natur und im sozialen Zusammenleben erfahrbare. Wünsch bestimmt denn auch den »methodischen Leitfaden«, zu dem er den Marxismus macht, als einen »Leitfaden, das zu erkennen, was . . . Gott will.«⁵² Die exakte Methode, auf die der Marxismus zunächst reduziert wird, verwandelt sich so unter der Hand in einen Glauben und somit in eine Auslegung der Offenbarung Gottes.

Daß der Marxismus einer solchen Umfunktionierung einigen Widerstand bereitet, ist den religiösen Sozialisten gelegentlich bewußt. Aber sie können sich nur selten dazu durchringen, diese Widerstände klar ins Auge zu fassen und als solche kritisch zu reflektieren⁵³. In der Regel lösen sie die damit verbundenen Probleme, indem sie diese Widerstände entweder ignorieren oder weginterpretieren oder – ein dritter, häufig gewählter Weg – taufen. All diesen Wegen ist gemeinsam, daß die religiösen Sozialisten, allen voran Tillich, jeweils den Anspruch erheben, zu wissen, worin der wahre oder echte Marxismus beziehungsweise der wahre oder echte Sozialismus besteht.

So hat für Tillich der »echte« Marxismus die »letzte religiöse Schicht des menschlichen Seins« getroffen und in profaner Form zum Ausdruck gebracht, ja er ist mit seinem Wissenschaftsglauben selbst »verhüllter religiöser Glaube«. Der religiöse Sozialismus habe die Aufgabe, dem Sozialismus vorzuhalten, »was eigentlich in ihm gemeint ist.«⁵⁴ Er habe den in ihm wirkenden Glauben bewußt zu machen⁵⁵.

Konsequenterweise wird vom materialistischen Atheismus behauptet, daß er entweder »keine dem Sozialismus wesentliche Erscheinung« sei⁵⁶ oder daß er unter

⁵⁰ P. Tillich, *Der Sozialismus als Kirchenfrage*. In: W. Deresch, a. a. O., S. 113.

⁵¹ G. Wünsch, *Die Aufgabe des Marxismus*, . . ., a. a. O., S. 192. Auch D. Sölle sieht den Marxismus ausdrücklich nicht als Weltanschauung, sondern als ein wissenschaftliches Instrument zur Analyse sozialer Verhältnisse. (Christen für den Sozialismus, a. a. O., S. 21.)

⁵² Wünsch, a. a. O., S. 91.

⁵³ So nennt Tillich mehrfach die Marxsche Einteilung der Geschichte in eine Vorgeschichte und in eine mit der klassenlosen Gesellschaft beginnende eigentliche Geschichte »falsch«: vgl. *Klassenkampf und Religiöser Sozialismus*. In: GW, Bd. II, S. 191, und, *Die sozialistische Entscheidung*, a. a. O., S. 287.

⁵⁴ P. Tillich, *Klassenkampf und Religiöser Sozialismus*, a. a. O., S. 187 ff.

⁵⁵ *Die sozialistische Entscheidung*, a. a. O., S. 285.

⁵⁶ *Der Sozialismus als Kirchenfrage*. In: W. Deresch, a. a. O., S. 114.

Gott und Religion etwas bekämpfe, »das mit dem Evangelium nichts gemein hat«, ja, das gerade auch von ihm »aufs schärfste angegriffen« werde. So ist es auch logisch, daß der, der das Evangelium retten will, aufgefordert wird, den Kommunismus anzuerkennen⁵⁷.

Was der Sozialismus will, ist auch für Tillich nur »eine radikale Durchführung des Toleranzgedankens einerseits, des religionsfreien Staatsgedankens andererseits«⁵⁸. Das »unbedingte Ergriffensein von dem, was im Sozialismus gemeint« sei, sei die Quelle des Glaubens der religiösen Sozialisten an die Kraft des Sozialismus. Was dieses Letzt-Gemeinte sei, ist nicht zu erfahren, und das ist angesichts der skizzierten Lehre von der *natura-corrupta* nicht verwunderlich. »Das Letzt-Gemeinte ist das, was in allen Begriffen ausgedrückt werden soll und doch über alle hinausgeht, von keinem begriffen werden kann. Darum sind alle letzten Begriffe, in die der Sozialismus seinen Sinn gelegt hat, Symbole – und nicht wissenschaftliche Marken, die man beweisen und widerlegen kann«⁵⁹, und Tillich nennt die klassenlose Gesellschaft, das Ende der Vorgeschichte und das Reich der Gerechtigkeit und der Freiheit als solche Symbole.

Von der Reduktion des Marxismus auf eine wissenschaftliche Methode und auf einen streng diesseitigen Realismus ist hier nichts mehr zu spüren. War schon bei Wünsch die Methode als eine, die Gottes Willen entschlüsselt, keine wissenschaftliche Methode, ja überhaupt keine Methode mehr, sondern ein Glaube, so vermeidet Tillich diese Reduktion von vornherein. Er versteht und rezipiert den Sozialismus als eine Geschichtsphilosophie beziehungsweise als eine Prophetie und entzieht ihn so jeder empirischen Kritik. Er wird gegen Erfahrung immunisiert und somit zur Ideologie erklärt – ist es doch deren Kennzeichen, sich durch entgegenstehende Erfahrungen nicht widerlegen zu lassen. So habe zwar »die bürgerliche Wissenschaft den Sozialismus ... in der rationalen Sphäre« widerlegt, »aber unter Verfehlung des Wesens selbst«⁶⁰. Tillich beansprucht hier nicht nur das Privileg, in ein Geheimnis des Sozialismus eingeweiht zu sein, er behauptet zugleich, daß alle Gegner des Sozialismus nicht nur unter unzulänglichen Erkenntnisfähigkeiten leiden, sondern am Rande eines Sakrilegs leben. Ein Beispiel, an dem er demonstriert, was er von der Erfahrung hält, ist das Proletariat. In der Arbeit »Die sozialistische Entscheidung«, in der er zu zeigen beansprucht, »was Sozialismus und was Marxismus wirklich sind«⁶¹, meint er, der Begriff »Proletariat« sei »kein rein empirischer Begriff, der eine bestimmte Summe von Menschen umfaßt und bestimmte Merkmale an ihnen eindeutig definiert, sondern ... ein idealtypischer Begriff, der eine soziale Struktur

⁵⁷ D. Tittmann, Ein Beitrag zum Thema »Religion und Kommunismus«, a. a. O., S. 29 ff. D. Sölle belehrt ihre Leser, daß der Marxsche Materialismus »nicht irgendein Kult der Materie« sei, sondern den »Supremat des Menschen« zum Ausdruck bringe (Christentum und Sozialismus, a. a. O., S. 10).

⁵⁸ P. Tillich, Der Sozialismus als Kirchenfrage, a. a. O., S. 114.

⁵⁹ Sozialismus, a. a. O., S. 142. Auch für D. Sölle kann »ein positiver und endgültiger Begriff von Sozialismus nicht gesetzt werden«. (Christen für den Sozialismus, a. a. O., S. 13.)

⁶⁰ Grundlinien des religiösen Sozialismus, a. a. O., S. 93.

⁶¹ Die sozialistische Entscheidung, a. a. O., S. 220.

nach ihren maßgebenden Merkmalen kennzeichnet, ohne Rücksicht darauf, ob diese Struktur in der Erfahrung rein aufweisbar ist.«⁶²

2. Der Sozialismus als Prophetie

Für den religiösen Sozialismus zählt einzig und allein »die prophetische Haltung«.⁶³ Sie werde am reinsten durch die sozialistische Bewegung verkörpert. Eine geschichtsphilosophische Betrachtung der sozialen Entwicklung führt nach Tillich »zu der Einsicht, daß Christentum und Sozialismus zur Vereinigung bestimmt sind«.⁶⁴ Die Theologie der religiösen Sozialisten, vor allem Tillichs, wird mit fortschreitender Entwicklung zu einer Geschichtsphilosophie, die wiederum von der *Kairos*-Idee, der Behauptung einer Krise von historischem Ausmaß, einer neuen »Fülle der Zeit«, in der Gottes Wille offenbar werde, beherrscht wird. Eine Geschichtsphilosophie aber, die sich von der Theologie, konkret der Theologie der Geschichte löst, wird zur Ideologie. Ob die Tillichsche Geschichtsphilosophie mittels der *Kairos*-Idee die Bindung an die Theologie wahrt, muß zum mindesten bezweifelt werden. Bedeutet die Idee des *Kairos* für ihn doch im Grunde einen Protest gegen die Tatsache, daß die *civitas terrena* und die *civitas dei* noch keine Einheit sind. Auch das dem *Kairos* entsprechende Ziel, die Theonomie, »in der die Wirklichkeit wieder Symbol des göttlichen Sinngrundes geworden ist . . ., wo nichts grundsätzlich unförmig sein muß, wo heiliges Erkennen und heiliges Handeln sich einen«⁶⁵, läßt sich theologisch wohl nicht rechtfertigen. Weiß die Theologie doch nicht erst seit Augustinus, daß die *civitas terrena* ein aus Heiligem und Unheiligem zusammengesetztes Gebilde ist und bis zu ihrem Ende bleiben wird.

Für die religiösen Sozialisten offenbart sich der *Kairos*, die Fülle der Zeit und der Wille Gottes in der sozialistischen Bewegung, wie heute für die Vertreter der Theologie der Revolution, der Theologie der Befreiung oder die »Christen für den Sozialismus« in den sozialistischen Revolutionen und Volksbefreiungsbewegungen. Sie werden beherrscht von der Überzeugung, daß die Entwicklung der Welt und der Menschheit zum Sozialismus ein unabwendbares Schicksal sei. »Echte Dialektik« sei »die Lehre vom historischen Schicksal«, – sei »historischer Prädestinationsglaube«, der »die ganze Gewalt der Aktivität« in sich habe, »die das Bewußtsein bringt, Träger des Schicksals zu sein«. Dies sei auch »die religiöse Kraft, die in der marxistischen Dialektik steckt, und die neu zu gewinnen von entscheidender Bedeutung für den Sozialismus ist«⁶⁶.

Die religiösen Sozialisten stimmen dem historischen Materialismus konsequenterweise ausdrücklich zu. Sie fühlen sich in einer revolutionären Situation, in der »die

⁶² A. a. O., S. 278; vgl. auch Masse und Geist. In: GW, Bd. II, S. 89. »Nicht die empirische, sondern die ideale Klasse ist Grundlage der religiösen Gemeinschaft«, zu der die sozialistische Bewegung zu werden hat.

⁶³ Grundlinien des religiösen Sozialismus, a. a. O., S. 93.

⁶⁴ Der Sozialismus als Kirchenfrage, a. a. O., S. 113.

⁶⁵ Die religiöse und philosophische Weiterbildung des Sozialismus, a. a. O., S. 130.

⁶⁶ A. a. O., S. 126; vgl. auch Klassenkampf und Religiöser Sozialismus, a. a. O., S. 186: Im Hintergrund der marxistischen Dialektik stehe »ein religiöses Schicksalsbewußtsein«.

Produktivkräfte . . . über den Rahmen der Produktionsverhältnisse hinausgewachsen« seien⁶⁷. Sie erklären, daß »die Struktur des Kapitalismus selbst . . . zum Umschlag in den Sozialismus . . . , zur klassenlosen Gesellschaft (treibt)« und daß die sozialistische Forderung . . . vom Sein selbst bestätigt (wird)«⁶⁸. Der Sozialismus sei nichts weiter »als die letzte Konsequenz einer geschichtlichen Entwicklung«, sei die Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung, »die kommt und, weil sie kommt, vom Schöpfer gewollt« werde; weshalb der religiöse Sozialismus diese Entwicklung »als eine aus der Dialektik der Sache geborene Notwendigkeit« begreife. Sich gegen diese Entwicklung zu sträuben, wird dann als »Ungehorsam gegen den in der Geschichte wirksamen Willen Gottes« empfunden⁶⁹. Der Wille Gottes könne »nur durch eine Verneinung der Grundstrukturen unserer Gesellschaft und durch Bejahung der sozialistischen Bewegung« erfüllt werden⁷⁰. Das Werkzeug des göttlichen Willens sei nicht die Kirche, sondern die Arbeiterschaft, die »Trägerin der geschichtlichen Zukunft« und des in der Geschichte »Notwendigen«⁷¹. »Nur religiösen Sozialisten ist die Erkenntnis gegeben, daß das Reich Gottes in der geschichtlichen Stunde seine Schritte durch die marxistisch-sozialistische Arbeiterbewegung . . . tut«⁷².

Mit dem historischen Materialismus übernehmen die religiösen Sozialisten so auch den gnostischen Anspruch von Marx und Engels, das Geheimnis der Geschichte zu kennen, »die Einsicht in die Bedingungen, den Gang und die allgemeinen Resultate der proletarischen Bewegung« zu besitzen⁷³. Mit der Lehre von der *natura corrupta* ist dieser gnostische Anspruch sicher nicht zu vereinen. Aber er zeigt, wenn auch in einem gleichsam dialektischen Umschlag, daß der Mensch mit dieser Lehre nicht leben kann und sich von ihr zu radikaler Autonomie, in eine häretische Gnosis hinein emanzipiert. Sozialistisches Handeln habe, so meint Tillich, »die Gewißheit, mit Sinn und Impuls der Geschichte übereinzustimmen«⁷⁴. Der Marxismus ist dann der »einzige Leitfaden, um das im Sinn der Geschichte objektiv Notwendige zur Erkenntnis zu bringen«⁷⁵. Er wird angesichts des gnostischen Anspruchs zu einem jeder rationalen oder erfahrungsbedingten Korrektur entzogenen *Credo*. Und es ist konsequent, wenn Tillich erklärt: »Der Religiöse Sozialismus steht grundsätzlich auf dem Boden der von Marx gegebenen Analyse der kapitalistischen Gesellschaft«⁷⁶.

⁶⁷ G. Wünsch, Unsere Aufgabe 1932. In: »Zeitschrift für Religion und Sozialismus«, Jg. 1932, S. 1.

⁶⁸ P. Tillich, Die sozialistische Entscheidung, a. a. O., S. 317.

⁶⁹ G. Wünsch, Christliche Sittlichkeit und sozialistische Wirtschaft, 1928. In: W. Deresch, a. a. O., S. 161; Unsere Aufgabe 1931, a. a. O., S. 2. Auch D. Sölle hält Gericht: Wenn der »gründlich Barmherzige«, der »auf jeden Fall eines Tages auf Granit beißen«, nämlich auf die »Eigentums- und Sozialstrukturen der Gesellschaft« stoßen werde, »von der Caritas nicht zum Antikapitalismus kommt, so kann es sich nicht um Barmherzigkeit, sondern nur um ihre bürgerliche Korruption gehandelt haben«. (Christen für den Sozialismus, a. a. O., S. 12.)

⁷⁰ G. Wünsch, Das Recht und die Aufgabe der religiösen Sozialisten in Kirche und Arbeiterschaft, 1930. In: W. Deresch, a. a. O., S. 171.

⁷¹ A. a. O., S. 169.

⁷² Die Aufgabe des Marxismus . . . , a. a. O., S. 198.

⁷³ Karl Marx/Friedrich Engels, Manifest der Kommunistischen Partei, MEW, Bd. 4, S. 474.

⁷⁴ P. Tillich, Die sozialistische Entscheidung, a. a. O., S. 328.

⁷⁵ G. Wünsch, Die Aufgabe des Marxismus . . . , a. a. O., S. 190.

⁷⁶ P. Tillich, Religiöser Sozialismus II, a. a. O., S. 166.

Er habe »nicht die Aufgabe, den Marxismus abzulehnen, nicht einmal in seiner materialistisch-ökonomischen Form«⁷⁷.

So wird auch die für marxistische Geschichtsphilosophie wie für seine Gesellschaftsphilosophie zentrale Lehre vom Klassenkampf übernommen. Wie für Marx ist für den religiösen Sozialismus der Klassenkampf nicht im Menschen, sondern unabhängig vom einzelnen »in den Naturgesetzen der liberalen Wirtschaft« begründet⁷⁸. Auch für die Christen gebe es keine Position, die jenseits des Klassengegensatzes liege. Der religiöse Sozialismus habe »den Klassenkampf in seiner Unentrinnbarkeit zu verstehen und seinen dämonischen Charakter zu offenbaren«⁷⁹. So klar der Wortlaut dieses Satzes den Klassenkampf selbst als dämonisch bezeichnet, so sehr ordnet Tillich und ordnet der religiöse Sozialismus die Dämonie sonst durchgehend nicht dem Klassenkampf selbst, sondern dem ihn angeblich naturnotwendig verursachenden kapitalistischen System zu. Dieses sei »die zentrale Dämonisierung«⁸⁰. Eine derartige Dämonisierung des Kapitalismus ist die notwendige Folge der Heilung des Sozialismus zu einer den Willen Gottes verkörpernden prophetischen Bewegung. Wenn auch Tillich in der sozialistischen Bewegung selbst partielle Dämonisierungen feststellt, so wird die Wirklichkeit doch einem Schwarz-Weiß-Schema unterstellt, dem niemand, auch der Christ nicht, entringen kann. Man kann es nur begriffen haben oder nicht. Wer deshalb als Christ noch nicht proletarischer Sozialist ist, hat »den Zusammenhang zwischen proletarischem Sozialismus und Reich Gottes noch nicht begriffen«⁸¹. Das *sola gratia*-Prinzip, das wohl den Atheismus des Marxisten entschuldigt, entschuldigt diesen zurückgebliebenen Christen nicht. Er kann sich nicht darauf berufen, daß ihm dieser Zusammenhang noch nicht geoffenbart worden ist. Die aber diesen Zusammenhang begriffen haben, die im Bewußtsein der *Kairos*-Idee leben, bilden das neue Jerusalem.

III. DIE NEUE SEKTE

Die religiösen Sozialisten haben die Fragen, ob sie innerhalb oder außerhalb der protestantischen Kirchen und ob sie innerhalb oder außerhalb der sozialistischen Parteien wirken sollen, und wenn innerhalb, dann in welcher, verschieden beantwortet, sie waren sich aber darin einig, daß sie das fortgeschrittenste Bewußtsein haben. Der religiöse Sozialismus sei »eine Gemeinschaft von solchen, die sich im

⁷⁷ Klassenkampf und Religiöser Sozialismus, a. a. O., S. 186.

⁷⁸ A. a. O., S. 185; vgl. auch Religiöser Sozialismus, a. a. O., S. 166, und, Die sozialistische Entscheidung, a. a. O., S. 364.

⁷⁹ A. a. O., S. 185 und S. 189; G. Wunsch, Die Aufgabe des Marxismus . . . , a. a. O., S. 196; D. Sölle, Christen für den Sozialismus, a. a. O., S. 21.

⁸⁰ Religiöser Sozialismus II, a. a. O., S. 167.

⁸¹ G. Wunsch, Die Aufgabe des Marxismus . . . , a. a. O., S. 195. Nach D. Sölle kann man sich hier auch nicht auf Jesus berufen, denn »Jesus von Nazareth hat die strukturellen Bedingungen, unter denen Zöllner Zöllner und Huren Huren wurden, nicht analysiert und kritisiert. Er nahm die Menschen an, ohne danach zu fragen, was sie dazu gebracht habe, Zöllner oder Hure zu werden. Er konnte diese Frage nicht stellen, weil – marxistisch gesprochen – die Produktivkräfte nicht den Entwicklungsstand hatten, innerhalb dessen soziale Umstrukturierungen erst technisch möglich wurden.« (Politische Theologie, a. a. O., S. 82.)

Bewußtsein des Kairos verstehen und um das Schicksal, um die Gnade der Theonomie ringen«. Diese Gemeinschaft sei »keine Kirche«. Sie bekämpfe vielmehr »in theokratischer und autonomer Kritik« die in den Kirchen, vor allem der katholischen, sich verkörpernde »dämonische Verzerrung« religiöser Symbole⁸². Der religiöse Sozialismus sei durch die kulturelle und politische Lage sogar dazu gezwungen, »völlig frei zu sein von der Kirche mit all ihren Worten und wäre es das Wort ›Gott‹ selbst«. Dies könne aber nur in dem Bewußtsein geschehen, »gebunden zu sein an die unsichtbare Gemeinde derer, die an den Kairos glauben«⁸³.

Ist schon für Tillich der religiöse Sozialismus nicht nur ein Zusammenschluß von Christentum und Sozialismus, sondern »eine Weiterentwicklung beider zu einer neuen Glaubens- und Lebensform«⁸⁴, so ist Wünsch an Deutlichkeit nicht mehr zu überbieten, wenn er meint, dem religiösen Sozialismus schweben »ein Zustand der sozialen Verhältnisse vor, wo eine Kirche als selbständige Organisation deshalb überflüssig sein wird, weil die sozialen Verhältnisse schon Ausdruck des göttlichen Willens in bezug auf die Welt sind«⁸⁵.

Die religiösen Sozialisten wollen sich aber auch parteilich nicht festlegen – weder für die kommunistische noch für die sozialdemokratische Partei⁸⁶. Der Fall des in der KPD eingetretenen und deshalb im Dezember 1931 aus der evangelischen Kirche ausgeschlossenen Mannheimer Pfarrers Eckert bleibt eine Ausnahme. Sie wollten Christentum und Sozialismus verschmelzen, das heißt, sie wollten – wie schon erwähnt – mehr als einen Brückenschlag zwischen Kirche und Arbeiterschaft, mehr auch als eine Versöhnung zwischen beiden, setzt diese doch weder das Ende der notwendigerweise institutionellen Kirche noch die klassenlose Gesellschaft voraus. Die religiösen Sozialisten gingen davon aus, daß die angestrebte Verschmelzung von Christentum und Sozialismus nur jenseits der Kirche möglich ist. Ihr Selbstverständnis trägt so alle Merkmale einer Sekte. Sie entwickeln nicht nur ein eigenes, dogmen- und institutionenfreies Verständnis von Christentum, mit dem sie seit Leonhard Ragaz beanspruchen, »schlechtweg das ganze Christentum, ohne irgendwelchen Abzug« zu vertreten, und das doch bestenfalls eine Variante der Lebensphilosophie Bergsonscher Provenienz darstellt⁸⁷, sie entwickeln auch ihr eigenes Verständnis von Sozialismus und Marxismus. Sie beanspruchen, den echten Marxismus zu erkennen und zu wissen, was in ihm letztgemeint ist.

⁸² P. Tillich, Grundlinien des religiösen Sozialismus, a. a. O., S. 118 f.

⁸³ Die religiöse und philosophische Weiterbildung des Sozialismus, a. a. O., S. 130 f. Am radikalsten wurde diese Emanzipation zunächst von der Kirche, dann von der Offenbarung wohl von Paul Piechowski vollzogen. Vgl. die bei Deresch wiedergegebenen Texte, a. a. O., S. 120 ff.

⁸⁴ Christentum und Sozialismus I, a. a. O., S. 28.

⁸⁵ G. Wünsch, Das Recht und die Aufgabe der religiösen Sozialisten . . . , a. a. O., S. 165 und S. 180.

⁸⁶ P. Tillich, Grundlinien des Religiösen Sozialismus, a. a. O., S. 113; vgl. auch G. Wünsch, Der neue Fall Eckert. In: »Zeitschrift für Religion und Sozialismus«, Jg. 1931, S. 385 ff., und, Unsere Aufgabe 1932, a. a. O., S. 1 ff. D. Sölle, Christen für den Sozialismus, a. a. O., S. 13.

⁸⁷ Leonhard Ragaz, Was ist religiöser Sozialismus?, In: W. Deresch, a. a. O., S. 67. Auch Ragaz meint, man wäre gut beraten, sich bei der Frage, was der religiöse Sozialismus sei, »an Bergsons These zu erinnern, daß man das Lebendige nicht definieren könne« (a. a. O., S. 66).

Reicht dieser doppelte Anspruch schon aus, um aus den religiösen Sozialisten eine Sekte zu machen, so werden sie durch die schon erwähnte Übernahme des Historischen Materialismus und seine Verbindung mit der *Kairos*-Idee zu einer geradezu gnostischen Bewegung. Sie beanspruchen, den Verlauf der Geschichte zu kennen und die Herrschaft des Richtigen und Gerechten, also das Heil des Menschen in dieser Zeit und in dieser Welt zu errichten. Die Maßlosigkeit dieser Ansprüche veranlaßte Karl Barth, diese Theologie eine »Theologie des babylonischen Turmbaus« zu nennen⁸⁸. Nicht ein objektives, von der Kirche verkündetes Gebot Gottes, auch nicht die der Struktur des Seins zu entnehmende und oft Naturrecht genannte objektive Forderung wird zum Beweggrund des Handelns, sondern das subjektive Bewußtsein von *Kairos*.

IV. DAS VERHÄLTNIS DES RELIGIÖSEN SOZIALISMUS ZUM MARXISMUS

Aufgrund der theologischen Grundlagen, der Beurteilung marxistischer Lehren und des sektenhaften Selbstverständnisses lassen sich für das Verhältnis des religiösen Sozialismus zum Marxismus folgende Schlußfolgerungen ziehen:

1. Die *natura corrupta*-Lehre und das darauf aufbauende Verständnis der Prinzipien *sola gratia* und *sola fide* entziehen dem religiösen Sozialismus mit der Grundlage für eine adäquate, rationale Wirklichkeitserkenntnis auch die Grundlage für eine adäquate, rationale und ethische Beurteilung des Marxismus.

2. Dies hat eine doppelte Folge: Zum einen verwandelt sich das Verhältnis des religiösen Sozialismus zur Realität von dem durch Verderbnis und Nichtigkeit des Menschen wie der Natur geprägten Ohnmachtsverhältnis in ein Verhältnis prometheischer Autonomie. Diese Autonomie wiederum verbindet den religiösen Sozialisten mit dem Marxisten. Zum anderen macht sich der religiöse Sozialismus mangels objektiver Erkenntniskriterien nun sein eigenes Bild vom Marxismus und beansprucht zugleich, in diesem, seinem eigenen Bild den »wahren« und »echten« Marxismus zu erkennen.

3. Der Anspruch zu wissen, worin der wahre Marxismus besteht, was in ihm »letztgemeint« sei, seine Verfälschung zu einer »Prophetie« wiederum zerstört eine wesentliche Voraussetzung für den Dialog des Christen mit dem Marxisten, die Voraussetzung, daß der Marxist seine eigene Position selbst definiert, daß kein Gesprächspartner beansprucht, die Position des anderen adäquater zu bestimmen als dieser selbst.

4. Dem echten Dialog ist aber nicht erst durch diesen Anspruch die Grundlage entzogen. Schon die theologischen Voraussetzungen und ihre Folgen für die Erkenntnisfähigkeit des Menschen, die nun so radikal bezweifelt werden, machen den Dialog, das heißt die gemeinsame Suche nach Wahrheit unmöglich. Wenn Argumente und Urteile nicht mehr Gegenstand des Begründens und des Einsehens, sondern des Ergriffenwerdens sind, ist der Dialog bestenfalls ein Schattentheater.

5. Der Dialog wird ersetzt durch eine volle Rezeption der marxistischen Lehren, vor allem des Historischen Materialismus. Die für den Christen entscheidende Folge

⁸⁸ Zitiert in W. Deresch, a. a. O., S. 13.

ist die Hereinholung des Reiches Gottes in die Geschichte und die Behauptung von der Unentrinnbarkeit des Klassenkampfes.

6. Das Verhältnis des religiösen Sozialismus zum Marxismus muß schließlich deshalb ein unlösbares Problem bleiben, weil sich hier im Grunde zwei gnostische Bewegungen gegenüberstehen: eine materialistisch-atheistische, für die die Widersprüche zwischen den Produktivkräften und den Produktionsverhältnissen die Antriebskraft der Geschichte und die Religion ein aus diesen Widersprüchen hervorgehendes Opium ist und eine religiöse Sekte, die sich durch das Bewußtsein des *Kairos* definiert. Und während die eine ein Reich der Freiheit errichten zu können glaubt, in der das total entwickelte Individuum sich selbst die Sonne ist, glaubt die andere, die *civitas Dei* mit der *civitas terrena* vereinen zu können. Das Ende dieses babylonischen Turmbaus ist entweder die Rückkehr in die Kirche oder der Eintritt in die Partei der Berufsrevolutionäre.