

# Dialektischer Materialismus und christlicher Glaube

Autor(en): **Wiesner, Werner**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **17 (1961)**

Heft 1

PDF erstellt am: **05.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878702>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## Dialektischer Materialismus und christlicher Glaube.

Es geht hier um die Frage, was wir der nach ihrer Intention die ganze Menschheit, das heißt aber auch jeden einzelnen Menschen existentiell, total beanspruchenden Macht des dialektischen Materialismus positiv *entgegenzusetzen* haben. Gibt uns jener entleerte westliche Freiheitsbegriff, der die Selbstherrschaft des Einzelnen zum Prinzip der Weltordnung erhebt, uns schon das Recht, uns dem kommunistischen Anspruch, durch totale Herrschaft seines Systems der heutigen Menschheit eine neue, ja sogar *die* absolute Ordnung zu geben, zu verweigern? Dieses aus traditionellen Bindungen stammende Nein zum Kommunismus hat sein Recht noch nicht erwiesen. Was haben wir ihm entgegenzustellen: etwa unsere westliche freiheitliche Gesellschaftsordnung mit der sie rechtfertigenden Ideologie? Aber dazu gehören der Vordere Orient, Indien, Afrika, Mittel- und Südamerika mit ihrer sozialen Ungerechtigkeit und ihrem wirtschaftlichen Elend, jene sogenannten unterentwickelten Gebiete. Und noch vor kurzem gehörte das große chinesische Reich als Ausbeutungsobjekt des Westens dazu, das heute unter kommunistischer Herrschaft, wenn nicht alles trägt, einen gewiß gewaltsamen, aber doch erstaunlichen zivilisatorischen und wirtschaftlichen Aufstieg erlebt. Oder haben wir ihm unser westliches Christentum entgegenzusetzen mit seiner ganzen inneren Problematik, das jedenfalls in der Neuzeit seine gesellschaftsgestaltende Macht fast ganz verloren hat? Oder sollen wir dem dialektischen Materialismus den Idealismus als Weltanschauung entgegenstellen, jenen Idealismus, der bei uns praktisch längst zu einer Größe der Vergangenheit geworden ist? Es könnte sein, daß im Kommunismus, der sich selbst materialistisch nennt, mehr Idealismus enthalten ist als in unserer praktisch-materialistischen westlichen Welt. Alle jene Antithesen westlicher Propagandaschlagworte erweisen sich bei Lichte gesehen als unecht. So kann ich alledem nur die zunächst noch unbegründete These gegenüberstellen: das Einzige, was wir dem kommunistischen Glauben und seiner politischen Macht entgegenzusetzen haben, ist nicht irgendein historisch gegebenes Christentum, sondern allein das wehrlose und leidensbereite *Bekennnis des Glaubens* an Jesus Christus als unseren Gott und Herrn, weil allein dieser

Glaube die Verheißung Gottes auf seiner Seite hat, daß er die Welt, auch die heutige Welt überwinde.

Um diese These zu erläutern und näher zu begründen, bedarf es zunächst einer gründlichen historischen Analyse des dialektisch-materialistischen Glaubens nach seinen Ursprüngen, seiner Geschichte und seinen Funktionen, um ihn dann theologisch zu verstehen. Hierfür gibt der christliche Glaube bereits die Freiheit von den politisch-ideologischen Mächten und damit die nötige «Objektivität», die von der abstrakten Neutralität des reinen Theoretikers klar unterschieden ist.

### 1.

Das kommunistische System beruht auf einem Glauben, der im sogenannten dialektischen Materialismus seinen dogmatischen Ausdruck gefunden hat. Der dialektische Materialismus ist wiederum ein Produkt der deutschen Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts an der Wende vom Idealismus zum Realismus um die Jahrhundertmitte und stellt damit eine Art von Synthese zwischen hegelschem Idealismus und naturwissenschaftlichem sowie historischem Realismus dar. Die Selbstbezeichnung als Materialismus gilt nur in sehr bedingtem Sinne, sie ist mehr als polemisches Schlagwort gegen die damalige bürgerlich-idealistische Welt zu verstehen. Mit dem vulgären Materialismus, dem die Welt nur aus Stoff und mechanischer Kraft besteht, hat er nichts zu tun. Er konnte darum eine solche Macht entfalten, weil beinahe *alle Ströme abendländischer Geistesgeschichte* einschließlich ihrer christlichen Komponente in ihn zusammengefloßen sind.

1. Der erste Strom ist der bereits in der griechischen Philosophie besonders in der Stoa entwickelte *Rationalismus*, dem die Vernunft ein beinahe mythisches Prinzip der Wirklichkeit und ihrer Ordnung ist. In der Neuzeit hat sich dieser Rationalismus von seiner Bindung an die mittelalterlich-christliche Offenbarungsautorität emanzipiert. Die Ratio wird in Wissenschaft und Kultur zum Grundprinzip der neuzeitlichen Welt. Die Wirklichkeit, und zwar die des Menschen und der Geschichte ebenso wie die der Natur wird zum Material grenzenloser rationaler Gestaltung. Dies konnte mehr in der ästhetisch-theoretischen, kontemplativ-passiven Form wissenschaftlich-philosophischer Weltdeutung und Rechtfertigung geschehen wie in der deutschen Aufklärung und im deutschen Idealismus, besonders

bei Leibniz und Hegel, es konnte aber auch die praktisch-technische und politische Form annehmen wie in der französischen und englischen Aufklärung mit allen gesellschaftlich und politisch revolutionären Konsequenzen etwa in der französischen Revolution. Der Marxismus-Leninismus hat nur, man könnte sagen, blutigen Ernst gemacht mit dem allgemein modernen Glauben an die totale Rationalisierbarkeit der Welt, auch des Menschen und der menschlichen Gesellschaft. Hier liegt bereits die Wurzel des sogenannten Atheismus im dialektischen Materialismus. Der radikale Weltgestaltungsrationalismus kann keinen ihn begrenzenden transzendenten Gott dulden. Dieser Atheismus ist also nur die Kehrseite des Glaubens an die unbegrenzte Macht der Ratio, der aber ein allgemeines Phänomen der modernen Welt ist und den Westen praktisch nicht weniger bestimmt als den Osten. Die westliche Welt kann hier den östlichen Atheismus nicht mit Steinen bewerfen, weil sie selbst im Glashaus sitzt. Der gegenwärtige technisch-industrielle Wettlauf zwischen Ost und West in Sputniks und Fernraketen ist nur der Ausdruck für den Ost und West gemeinsamen grenzenlosen Rationalisierungsglauben und -willen. Das Denken von Karl Marx stellte eine Synthese dar zwischen dem westlich revolutionären Rationalismus und dem kontemplativen Rationalismus Hegels, die dem revolutionären Glauben und Willen einen ungeheuren Auftrieb geben mußte und noch heute gibt. Nicht das kommunistische Zukunftsbild ist das Neue bei Marx. Dies hatte bereits in der Antike und der Renaissance seine Vorbilder. Vielmehr war Marx auch den kommunistischen Utopisten seiner Zeit wie Owen, Saint Simon, Fourier, Louis Blanc und Proudhon darin überlegen, daß er die kommunistische Revolution als das notwendig eintretende Ziel der Geschichte, ja als Vollstreckung ihres Sinnes hinstellen konnte und somit in eine umfassende gesellschaftsgeschichtliche Philosophie gemäß der Ratio des Wirtschaftsprozesses einbauen konnte.

2. Der moderne Vernunftglaube ist allein noch nicht die Wurzel des dialektischen Materialismus, er ist es aber, der ihn untrennbar gerade mit der heutigen westlichen Welt verbindet. Als zweites, ebenso bedeutsames Motiv tritt die *pantheistische* Komponente daneben, die ebenso wie der Rationalismus ihren Ursprung in der stoischen Antike hat. Der aus der Antike fließende Strom pantheistischen Denkens geht über Nikolaus Cusanus, Giordano Bruno, Spinoza in den spekulativen Idealismus besonders Schellings und He-

gels. Er findet nicht weniger in der Weltanschauung Herders und Goethes seinen Ausdruck. Der Pantheismus ist in der idealistischen Philosophie nicht in dem primitiven Sinne verstanden, daß er etwa die gegenständliche Welt als Summe des Endlichen mit Gott gleichgesetzt hätte. Gott ist hier vielmehr die unendliche Welteinheit, die sich in der gegenständlichen Welt des Endlichen entfaltet und ausdrückt. Bei Spinoza war dieser pantheistische Gott die Natur, bei Hegel der absolute Geist, in dem von Friedrich Engels zum ersten Mal entworfenen dialektischen Materialismus die sich dialektisch entwickelnde Materie. Der Pantheismus hat von jeher sich im Gegensatz gewußt zum transzendenten Gott der Religion, zum Gott, der mit Goethe zu reden «nur von außen stieße». Nur Hegel hat den transzendenten Gott der christlichen Religion mit seinem pantheistischen absoluten Geist dialektisch identifizieren zu können geglaubt. Der dialektische Materialismus hat aus diesem pantheistischen Gegensatz gegen den transzendenten Gott der Religion heraus für sein Absolutum auf die Gottesbezeichnung verzichtet. Er ist also in Wirklichkeit gar nicht *atheistisch*, sondern *pantheistisch*, und sein proklamierter Atheismus richtet sich nur gegen den transzendenten Gott der Religion. Die Bezeichnung seines Absolutums als Materie kann nicht darüber hinwegtäuschen, daß ihm alle Eigenschaften des hegelschen absoluten Geistes zugeschrieben werden. Sie ist ungeschaffen, ewig, eine ideelle geistige Größe<sup>1</sup>, sie bewegt sich nicht mechanisch, wie man nach dem Begriff der Materie annehmen sollte, sondern logisch-dialektisch in sogenannten qualitativen Sprüngen, ja sie wird im Menschen denkend und kommt wie Hegels absoluter Geist in ihm zum Bewußtsein ihrer selbst. Der Unterschied zu Hegel liegt nur darin, daß die Materie als der immanente geistige Gott im dialektischen Materialismus die metaphysische Einheit der an sich existierenden objektiv-sinnlichen Welt ist, während bei Hegel die objektive Welt als Natur und als objektiver Geist nur Durchgangsstufe im Selbstbewußtsein des absoluten Geistes sein soll. Aus der pantheistischen Vergottung der objektiven Welt im dialektischen Materialismus folgt übrigens ebenso wie bei Goethe das Pathos der radikalen theoretischen und praktisch-ethischen Diesseitigkeit, die der Marxismus aber mit der materialistischen, naturalistischen und positivistischen bürgerlichen Wissenschaft und Philosophie der zweiten Hälfte des 19. Jahrhun-

<sup>1</sup> N. Berdjajew, *Wahrheit und Lüge des Kommunismus* (1953), S. 106f.

derts teilt. Die pantheistische Verwandtschaft des dialektischen Materialismus mit dem spekulativen Idealismus Hegels geht aber noch weiter. Für ihn ist die metaphysische Identität von Gott, Welt und Mensch grundlegend, damit aber auch die Identität von Notwendigkeit des Weltprozesses mit der menschlichen Freiheit im absoluten Geiste. Freiheit ist bei Hegel Bewußtsein der Notwendigkeit, aber nicht im Sinne einer Passivität, die sich in die Notwendigkeit des Prozesses ergibt, sondern in der aktiven Spontaneität, die das freie Handeln in dem Bewußtsein vollzieht, damit die Notwendigkeit des Weltprozesses zu erfüllen. Hier liegt nun auch für den dialektischen Materialismus die dialektische Einheit von deterministischer Auffassung des Weltprozesses und revolutionären Aktivismus. Je nachdem, auf welchem von beiden Faktoren man dabei den Akzent legt, auf die Notwendigkeit des weltgeschichtlichen Prozesses oder die revolutionäre Aktivität, ergibt sich eine andere Haltung. Bei dem Marx des «Kapitals» und bei Engels lag der Akzent auf der geschichtlichen Notwendigkeit, die früher oder später zur proletarischen Revolution führt, eine Hoffnung, mit der man sich über die trübe Gegenwart hinwegtröstete, bei Lenin und noch bei Stalin lag der Akzent auf dem Vollzug der geschichtlichen Notwendigkeit in der Aktivität des revolutionären Kairos, was eine durchaus idealistische Menschauffassung ähnlich der Fichtes voraussetzt. Von hier aus ist der kommunistische Freiheitsbegriff zu verstehen. Freiheit ist nicht die Möglichkeit individueller Willkür, wozu der bürgerliche Freiheitsbegriff heute abgeblaßt ist, es gibt sie nur in der Bejahung und Vollstreckung des gesellschaftlichen Geschichtsprozesses. Freiheit hat der Einzelne nur, indem er mit oder für die Gesellschaft das Notwendige tut. Was das Notwendige ist, lehrt die dialektische Geschichtstheorie. Für diese Freiheit gibt es keine Alternative. Wer sich gegen den notwendigen Gang des gesellschaftlichen Geschichtsprozesses auflehnt, verliert seine Freiheit bis zur physischen Vernichtung. Hier hat die vielgerügte Unfreiheit im kommunistischen System ihren ideologischen Grund. Der dialektische Materialismus kennt nur *eine* Freiheit, die zum Handeln nach dem gesellschaftlichen Geschichtsziel hin, aber eben auf Grund der pantheistischen Identität von Welteinheit, Geschichtsprozeß und handelnden Menschen.

3. Damit stoßen wir nun allerdings auf die dritte geistesgeschichtliche Wurzel des dialektischen Materialismus: das christlich-heils-

geschichtliche Denken, das in der *idealistischen* Geschichtsphilosophie bei Lessing, Fichte, Schelling und Hegel seine Säkularisierung erfahren hatte. Der idealistischen Geschichtsdialektik von Theses, Antitheses und Synthesen liegt der biblische Geschichtsmythos von Schöpfung, Sündenfall und Erlösung zugrunde. Bereits die heilsgeschichtliche Bundestheologie, wie sie Coccejus entwickelte und der Pietismus aufnahm, hatte aus diesem Geschichtsmythos einen Aufbau von vielen Entwicklungsstufen von der Schöpfung bis zum eschatologischen Gottesreich gemacht. Hegel hatte dieses Schema umgewandelt unter dem Thema der Selbstentfremdung des Geistes, die in der Geschichte bis hin zur idealistischen Philosophie stufenweise aufgehoben wird, in einer Geschichte, in der er dem Christentum den Rang einer entscheidenden Wende gab. Marx macht die Selbstentfremdung des arbeitenden gesellschaftlichen Menschen zum Thema des stufenweisen Geschichtsprozesses, in dem der Kapitalismus den Höhepunkt der menschlichen Selbstentfremdung darstellt, die aber ihre Überwindung im dialektischen Umschlag der proletarischen Revolution aus sich entläßt. Das Proletariat ist hier der leidende Messias, der in seiner revolutionären Selbstbefreiung ein für allemal die Menschheit von ihrer ökonomischen und gesellschaftlichen Selbstentfremdung befreit und damit die freie Menschheitsgemeinschaft als Herrn ihres gemeinsamen Eigentums ermöglicht. Die Geschichte ist also Heilsgeschichte, die durch das Dunkel der Ausbeutung und Sklaverei hindurch zur herrlichen Gemeinschaft in Freiheit führt. Allerdings ist dies wie auch schon in der idealistischen Geschichtsphilosophie reine Diesseitseschatologie. Dies war dann ein auf Geschichte gegründeter Heils- und Erlösungsglaube, der sich zugleich mit dem vom Entwicklungsgedanken bestimmten modernen naturwissenschaftlichen Weltbild verbinden konnte. Somit bildet also der dialektische Materialismus ideengeschichtlich betrachtet eine Synthese aus säkularisierter Heilsgeschichtsphilosophie, pantheistischer Immanenztheologie und modernem Rationalismus, auf Grund dessen er sich als wissenschaftliche Weltanschauung ausgibt.

## 2.

Aber diese ideengeschichtliche Analyse, so notwendig sie ist, macht das Phänomen des dialektischen Materialismus und des auf ihn gegründeten kommunistischen Gesellschafts-, Wirtschafts- und

Staatssystems noch nicht verständlich. Seine Entstehung und die unheimliche geistige Macht, die er als modern-säkularer Glaube im 19. und 20. Jahrhundert gewonnen hat, ist daraus allein noch nicht zu erklären. Das Wesen des dialektischen Materialismus ist nur zu verstehen aus der *Krise*, in die die abendländische Glaubensgeschichte um die Wende zum 19. Jahrhundert geraten war und die der spekulative Idealismus jedenfalls in Deutschland noch einmal aufzuhalten versucht hatte, die aber, wie die französische Revolution mit ihren Auswirkungen im napoleonischen Zeitalter zeigte, die Grundfesten des gesellschaftlichen Lebens zu erschüttern drohte. Die moderne Wissenschaft hatte die mythisch supranaturalistische Gestalt des die abendländische Welt tragenden und sinngebenden Christentums besonders in den westeuropäischen Ländern in zunehmendem Maße ausgehöhlt. Eine rationalistische Weltdeutung war in der Aufklärung an ihre Stelle getreten. Die im Protestantismus wie im Katholizismus in göttlicher Ordnung begründete feudale Gesellschaft war mehr und mehr von der Gesellschaft des rational-autonomen, nur von seiner Rason bestimmten absolutistischen Staates überwunden. Aber die Ratio – das hatte die französische Revolution mit ihrem Umschlag in die napoleonische Militärdiktatur gezeigt – ist kein sinngebendes Prinzip und kann darum nicht als Grundlage der Neuordnung menschlicher Gesellschaft dienen, weil sie in jedem Kopf nun einmal eine andere ist. Es drohte bereits das Gespenst des Nihilismus, der gänzlichen Sinnentleerung des Einzel- und Gemeinschaftslebens, wie sie etwa Jean Paul in seiner «Rede des toten Christus vom Weltgebäude, daß kein Gott sei» visionär geschaut hat. Es drohte die permanente Revolution ins Chaos hinein. In dieser Situation griff der wieder auflebende christliche Glaube der Erweckungsbewegung im Bunde mit einer ästhetisierenden und historisierenden Romantik nach der theologischen Rechtfertigung einer restaurativen, antirevolutionären sozialen Ordnung bzw. zur Stützung der noch bestehenden Reste einer feudalen Gesellschafts- und Staatsordnung, deren reaktionäre Politik den heftigen Gegensatz der modernen Geistes- und Gesellschaftsentwicklung und daher die besonders von Frankreich geistig genährten revolutionären Kräfte etwa des sogenannten «Jungen Deutschland» eher anstachelte als in Schranken hielt. In dieser vom Nihilismus und dem sozialen Chaos bedrohten Situation hatte der spekulative Idealismus besonders Hegels den gigantischen Versuch gemacht, in einem



dem mittelalterlichen Thomismus analogen, aber mit den Voraussetzungen des modernen Denkens arbeitenden, es mit dem Christentum vermählenden System die politische und gesellschaftliche Wirklichkeit seiner Zeit in einer umfassenden Theodizee zu rechtfertigen: «Was wirklich ist, das ist vernünftig, und was vernünftig ist, das ist wirklich.» Nicht daß Hegel für das Sinnwidrige auch im Geschehen und den Zuständen seiner Zeit kein Verständnis gehabt hätte! Aber das Sinnwidrige wurde als dialektischer Umweg der Vernunft, als «List der Idee» im Ganzen des absoluten Geistes gerechtfertigt. Allerdings vollzog sich diese Rechtfertigung allein im denkenden interpretierenden Philosophen, während in der Wirklichkeit selbst sich nach wie vor die Dinge hart im Raume stießen. Der Hauptmangel dieser Philosophie, die an sich ihre Zeit vor dem Nihilismus retten wollte, war, daß sie keine Ziele für sinnvolles, das Sinnwidrige überwindendes Handeln zeigte. Die Selbstentfaltung des absoluten Geistes kam in einem kontemplativen Denkakt des spekulativen Philosophen zur Ruhe. Denken und Handeln, die bei Fichte noch eine Einheit gewesen waren, brachen auseinander. Hier setzt der Protest von Marx ebenso wie der von Kierkegaard ein. Es galt den heimlichen Nihilismus der Praxis, des Handelns bei Hegel zu überwinden. Die idealistische Philosophie wollte eine Philosophie der Freiheit sein. Die Freiheit des Geistes ist Sinn der Welt und des Menschendaseins. Sie fand die Freiheit aber nur im spekulativen Denken, während die Menschheit in ihrer gesellschaftlichen Entwicklung bei der kapitalistischen Unfreiheit der entstehenden Massen angelangt war oder immer mehr auf sie zusteuerte.

In dieses Vakuum der Sinnggebung der Welt und des Lebens trat die historisch-materialistische Philosophie von *Marx* mit ihren praktisch-revolutionären Konsequenzen ein, wie sie in der berühmten These über Feuerbach 1845 ihren Ausdruck fand: «Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert, es kommt darauf an, sie zu verändern.» Damit war eine neue, allerdings völlig diesseitige Sinnggebung des Lebens und der Welt ausgesprochen: Der Kampf für die äußere gesellschaftliche Freiheit des Menschen. Marx übernimmt in bestimmten Modifikationen die humanistisch-moderne Sinnggebung der Welt in der menschlichen Freiheit. Aber er wird zugleich zum geschichtsphilosophischen Propheten: Die Befreiung der Menschheit steht unmittelbar bevor, sie geschieht im dialektischen Umschlag gerade an der Stelle, an der die menschliche

Unfreiheit ihren Höhepunkt erreicht hat, nämlich im Proletariat. Durch die revolutionäre Tat der Selbstbefreiung des Proletariats von der kapitalistischen Herrschaft wird die Bresche in die menschliche Unfreiheit geschlagen, die dann in der klassenlosen Gesellschaft im Gemeineigentum aller zur Freiheit aller Menschen führt. Die philosophische Geschichtsdeutung dient der Begründung und Ermutigung zur revolutionären Tat für das Proletariat. Die unmittelbare revolutionäre Praxis ist Sinn und Ziel der philosophischen Theorie, in der das humanistische Daseinsverständnis seine zeitgemäße realistische Form findet und sich gerade *der* Klasse anbietet, deren gesellschaftliches Schicksal ihr Leben besonders sinnwidrig gemacht hat. Ja sie gibt ihr die Rolle des kollektiven Menschheitserlösers im eschatologischen Geschichtskairos. Der Ruf ist ergangen im «Kommunistischen Manifest», aber er fand nur ein dürftiges Echo. Die bürgerlichen Revolutionen des Jahres 1848, die von Marx und seinen Freunden als Wegbereiter der proletarischen Revolution gedacht waren, mißglückten. Der große Tag dieser Revolution blieb aus. Statt des geweissagten Kommunismus kam ein gewaltiger Aufschwung des Kapitalismus und mit ihm statt der prophezeiten Verelendung der Massen eine allmähliche Besserung der wirtschaftlichen Lage der Arbeiterschaft. Man muß einmal den von Rjasanow herausgegebenen Briefwechsel zwischen Marx und Engels lesen, um die ganze Verbitterung der enttäuschten Revolutionäre zu spüren, deren Naherwartung und Prophetie getrogen hatte. Dies mußte auch eine tiefgehende Wandlung ihres Denkens hervorrufen, obwohl sie an der entscheidenden Geschichtstheorie und Erwartung festhielten. Ihre materialistische Philosophie veränderte ihre Funktion im Leben. Aus dem prophetischen Aufruf zur Tat wurde die apokalyptische Schau dessen, was mit Notwendigkeit irgendwann einmal, wenn die Zeit erfüllt sein wird, kommt. Der Geschichtsdeterminismus soll die Hoffnung auf das sicher Kommende wachhalten. Marx schreibt sein «Kapital», um in mühsamer nationalökonomischer Analyse des kapitalistischen Systems einmal seine Ungerechtigkeit und Unmenschlichkeit und ferner seine Selbstauflösung als ökonomisches Naturgesetz nachzuweisen. Er ist damit nicht fertig geworden und hat selbst nur den ersten Band des Werkes herausgegeben. Marx ist eine durch und durch tragische Figur. Er hat nicht geahnt, welche weltgeschichtliche Rolle er einmal spielen würde.

Aus dieser Situation der enttäuschten Revolutionäre ist nun aber auch das geistige Werk von *Engels* zu verstehen, der der Schöpfer des dialektischen Materialismus als Weltanschauung ist. Während Marx nur an der Geschichte und in zunehmendem Maße am ökonomischen Prozeß interessiert war, nicht aber an der Natur, geht Engels von der Natur aus und gibt der marxschen dialektischen Geschichtstheorie von den revolutionären Sprüngen der Gesellschaftsordnungen gemäß den Veränderungen der Arbeitsweise einen naturphilosophischen Vorbau in einer Theorie von der dialektischen Entwicklung der Natur. Der Grundgedanke der dialektisch-materialistischen Weltanschauung ist der, daß der dialektisch-revolutionäre Umschlag, den man als gewaltsame kommunistische Negation der kapitalistischen Negation erwartete, einem schon die Natur beherrschenden Weltgesetz entspricht und darum naturnotwendig eintreten wird. Wie zum Beispiel das Wasser bei quantitativer Steigerung seiner Wärme bis zu 100 Grad sich qualitativ in Dampf verwandelt, so führt die Steigerung der Produktivkräfte im kapitalistischen System zur Sprengung der kapitalistischen Produktionsweise und ihrer qualitativen Verwandlung in die sozialistische. Philosophisch gesehen sind diese Analogien nichts als eine Spielerei, im besten Falle ein veranschaulichendes Gleichnis, da das Gesetz der Verwandlung der Aggregatzustände des Wassers mit der Wandlung menschlicher Wirtschaftssysteme nicht das geringste zu tun hat. Es zeigt sich hier nur, wie bei dem Übergang vom historischen Materialismus von Marx zum dialektischen bei Engels der Unterschied von Natur und Geschichte, den Marx stets festgehalten hatte, nivelliert und die Geschichte und damit auch der Mensch naturalistisch gedeutet wurde. Hatte Marx an die Stelle des Glaubens an Gott den Glauben an den sich im Geschichtsprozeß selbst befreienden Menschen gesetzt, so trat nun in der dialektisch-materialistischen Weltanschauung der Glaube an das dialektische Naturgesetz an die Stelle, wie das ja auch der naturalistischen Weltanschauung des Bürgertums im ausgehenden 19. Jahrhundert entsprach. Die dialektisch-materialistische Weltanschauung, wie sie Engels entwarf, hatte von ihm aus die Funktion, den sich inzwischen bildenden sozialistischen Arbeiterparteien für ihren politischen und sozialen Kampf in einer geschlossenen Weltanschauung, in dem Glauben an das revolutionäre Weltgesetz, die Einheit in einer Hoffnung zu geben, die sie gegen das bürgerliche Geistesleben immun machen sollte.

Die dialektisch-materialistische Weltanschauung verlor ihren unmittelbaren Zusammenhang mit dem politisch revolutionären Handeln, den die marxistische Theorie ursprünglich haben sollte, und bekam eine soziologische Bedeutung als geistiges Einheitsband der proletarischen Klasse<sup>2</sup>. Als solche ist sie allerdings nur von begrenzter Wirkung gewesen, weil die revisionistische Sozialdemokratie in Deutschland den revolutionären Gedanken, auf den diese Weltanschauung zentral zugeschnitten war, preisgab, und es in Rußland kein Proletariat gab, für das sie als Einheitsband hätte dienen können.

Zu ihrer weltgeschichtlichen Wirksamkeit ist die dialektisch-materialistische Weltanschauung allein durch *Lenin* gekommen, der sie aber an entscheidenden Punkten umformte. Er wandelte vor allem ihre Funktion im Leben. Während bei Marx die historisch-dialektische Theorie sich in die revolutionäre Tat des Proletariats umsetzen, bei Engels die Weltanschauung als Klassenbewußtsein des Proletariats sein geistiges Band bilden sollte, wurde sie bei Lenin zur Grundidee der straff organisierten und disziplinierten Partei von revolutionären Aktivisten, die die menscheitsbefreiende Rolle des in Rußland so gut wie gar nicht vorhandenen Proletariats übernehmen sollte. Während Marx noch an die spontane Tat des sich in seiner geschichtlichen Rolle verstehenden Proletariats geglaubt hatte, Engels an die geschichtliche Notwendigkeit, die das unterdrückte Proletariat einmal «in eine Revolution hineinjagen» würde, glaubte Lenin allein an die Macht der marxistischen Idee, die der verschworenen Gemeinschaft von Berufsrevolutionären Einheit, Ausrichtung und Wagemut zur Tat gibt. Die materialistisch-deterministische Komponente der Weltanschauung tritt bei Lenin zurück gegenüber der idealistisch-aktivistischen. Dabei ist es ein eigentümlicher Idealismus, den Lenin vertritt. Er behauptet leidenschaftlich: Es gibt nur diese objektive Welt der diesseitigen Dinge, nicht einen über oder hinter den Dingen stehenden «Ideen-Himmel», aber die Idee wird bei ihm in die konkret geschichtliche Wirklichkeit hineininterpretiert, ja mit ihr identifiziert, so besonders die Idee des Proletariats mit seiner organisierten Partei als Avantgarde und der entscheidende geschichtsdialektische Umschlag mit der von ihm geplanten, organisierten und durchgeführten Revolution. Die dia-

<sup>2</sup> J. Fetscher, Von der Philosophie des Proletariats zur proletarischen Weltanschauung: Marxismusstudien, 2 (1957), S. 26ff.

lektisch-materialistische Weltanschauung diente zur Begründung des säkularmessianistischen Absolutheitsanspruchs seiner Partei, seiner Revolution und seines als Diktatur des Proletariats aufgerichteten totalitären Staates. Von da aus ist sein leidenschaftlicher Kampf vor der Revolution gegen die revisionistische Abschwächung des marxistischen Gedankens in der deutschen Sozialdemokratie zu verstehen. In das Zentrum der Ideologie rückt das dialektische Gesetz der Entwicklung durch Gegensätze hindurch zur Einheit, das Grundmodell sowohl des allgemeinen Weltprozesses wie des revolutionären Handelns ist. Die dialektische Weltanschauung wird zur großen Theodizee der sozialistischen Revolution als des entscheidenden weltgeschichtlichen Schrittes zur Freiheit. Dabei ist sich Lenin in aller Nüchternheit darüber klar, daß die sozialistische Revolution zunächst zur Diktatur des sich in der Partei schon recht verstehenden Proletariats über das sich noch nicht recht verstehende Proletariat führt und die Überwindung des Privatkapitalismus zum Staatskapitalismus. Aber die damit gegebene Unfreiheit ist nach ihm nur der Durchgang zum allmählichen Absterben des Staates, das allerdings erst mit dem Sieg des Sozialismus in der ganzen Welt beginnen kann und zum allmählichen Werden der klassenlosen und staatslosen Gesellschaft führt, in der «sich die Menschen gewöhnen, die elementaren Regeln des gesellschaftlichen Zusammenlebens ohne Gewalt und ohne Unterordnung einzuhalten»<sup>3</sup>. Indem die Revolution die marxistisch-dialektischen Geschichtstheorien bestätigt hat, garantiert sie zugleich die Erreichung des gesellschaftlichen Endzieles. In der dialektischen Weltanschauung der Partei kommt die Menschheit zu ihrem wahren Selbstbewußtsein. Darum ist der parteiliche Standpunkt des Proletariats zugleich der allgemeingültige; während Marx und Engels noch an die Objektivität der Wissenschaft glaubten, vertritt Lenin ihre Parteilichkeit: «Je parteiischer die Wissenschaft ist, desto wahrer und objektiver wird sie, je härter und entschlossener wir uns an den subjektiven Standpunkt des Proletariats halten, desto wahrer und objektiver wird unsere Position.»

Wir stoßen hier auf den eigentümlichen Zirkel des kommunistischen Glaubens. Die dialektisch-materialistische Welt- und Geschichtsanschauung ist es, die den geschichtlich-gesellschaftlichen Absolutheitsanspruch der Partei begründet, und zugleich ist es um-

<sup>3</sup> Lenin, *Ausgewählte Werke*, 2 (1947), S. 220; vgl. S. 226.

gekehrt die Partei, die durch ihre Wissenschaft diese Weltanschauung zur absolut gültigen Wahrheit erhebt. Als solche kann sie nicht dem freien Denken überlassen bleiben. Während Marx und Engels Recht, Staat, Philosophie, Weltanschauung und Religion als «Überbau» verstanden, der die «Basis» des sich aus sich selbst entwickelnden gesellschaftlichen Daseins widerspiegelt, wirkt bei Lenin die dialektisch-materialistische Weltanschauung durch das Handeln der Partei bewußt auf die Gestaltung der gesellschaftlichen Basis. Zugleich ist es die Aufgabe der Partei, die von der Weltanschauung gelieferten Begriffe und Sätze auf die jeweiligen geschichtlichen Vorgänge und Gegebenheiten in wendiger Anpassung und Deutung anzuwenden. Bei Lenin wandelt sich der dialektische Materialismus, ohne seine theoretischen Sätze aufzugeben, in einen voluntaristischen Idealismus, in den Glauben an die Macht der Idee in ihrer grenzenlosen revolutionären Realisierung, der weder in der Gegenstandswelt noch in der menschlichen Natur, noch in der Vergänglichkeit und Zeitlichkeit des Menschendaseins Grenzen gesetzt sind. Zugleich ist es der Glaube an die Allmacht des Menschen, der hier im revolutionären Fanatismus unheimliche Gestalt gewinnt. Umgekehrt gibt die gegen alle Widerstände sich brutal durchsetzende revolutionäre Praxis den Wahrheitsbeweis für diesen Glauben. Daß dieser Glaube an die Allmacht des revolutionären Menschen jeden religiösen Gottesglauben ausschließt und darum jede Religion als Schwächung der revolutionären Aktivität bekämpfen *muß*, dürfte klar sein<sup>4</sup>.

Gegenüber Lenin hat *Stalin* die dialektisch-materialistische Doktrin kaum weiterentwickelt, sondern nur popularisiert und vereinfacht. Andererseits hat er die in ihr enthaltene Spannung zwischen realistischem Determinismus und idealistischem Aktivismus gegen die sogenannten Rechtsabweichler und Linksabweichler konsequent durchgehalten. Daß sich das System bei Stalin zur politischen und Weltanschauungsdiktatur weiterentwickelte, war im Leninismus angelegt und trotz des Weges über Berge von Leichen eine geschichtliche Notwendigkeit. Ein absolutes System kann sich auf die Dauer nur durch ein absolutes Dogma und dieses nur durch eine absolute Diktatur erhalten, ebenso wie der Absolutheitsanspruch der katholischen Kirche konsequenterweise zum unfehlbaren Lehramt und zum Absolutheitsanspruch des Papsttums führte. Aber gerade die Weltanschauungsdiktatur erlaubte es Stalin, Faktoren im

<sup>4</sup> Lenin, *Über die Religion* (1957).

Gesellschaftssystem eine Bedeutung zu geben, die in das Begriffsschema des dialektischen «Materialismus» von gesellschaftlicher Basis und geistigem Überbau eigentlich nicht hineinpassen, aber dem System außer der marxistischen Doktrin als geistiges Motiv dienen konnte, wie zum Beispiel den nationalrussischen Messianismus, der mit dem proletarischen Messianismus im sogenannten Sowjetpatriotismus geeint wurde. Mit ihm gewannen geistige Faktoren wie die Freundschaft der sowjetischen Nationalitäten, die von der Gesellschaftsentwicklung unabhängige russische Sprache, die nationale Kultur usw. als Triebfedern der weiteren Entwicklung Bedeutung. Dies schließt nicht aus, daß der dialektische Materialismus als weltanschauliche Rechtfertigung und Begründung des Absolutheits- und Totalitätsanspruchs der Parteidiktatur für die offizielle Lehre der kommunistischen Staaten seine Bedeutung behält. Allerdings darf dies nicht darüber hinwegtäuschen, daß er im russischen Volksbewußtsein nicht die vorgeschriebene psychologische Bedeutung behalten konnte. Der Anspruch des politischen Systems ist ja nicht mehr in Frage gestellt, die Revolution liegt nun einmal in der Vergangenheit, Rußland glaubt sich auf dem nicht mehr als sprunghaft, sondern evolutionistisch gedachten Übergang vom Sozialismus zum Kommunismus, während die Satelliten erst noch die sozialistisch-revolutionäre Lektion der «Revolution von oben» lernen müssen. So tritt allmählich an die Stelle des revolutionären Glaubens an den dialektischen Sprung der evolutionistische Glaube an den vom Staat geleiteten planmäßigen technischen und industriellen Fortschritt, mit dem man die übrige Welt überholen will und das Ziel der kommunistischen Gesellschaft erreicht wird, daß jeder Mensch aus dem Reichtum der dann produzierten Güter nach seinen Bedürfnissen empfängt und nach seinen Fähigkeiten soviel arbeitet, wie er Lust hat. So konnte *Chruschtschew* am 7. März 1959 in seiner Leipziger Rede sagen: «Die kommunistische Gesellschaft, die über einen Überfluß an materiellen und geistigen Reichtümern verfügen wird, ist imstande, gleichermaßen sowohl die Ansprüche jedes einzelnen Menschen als auch jeder Nation zu befriedigen. Ich denke, daß im Kommunismus das Problem der Versorgung der Menschen mit Existenzmitteln überhaupt nicht auftreten wird.» Hier gleicht sich der kommunistische Glaube dem der westlich-kapitalistischen Industriegesellschaft an, die alles Heil der Menschheit praktisch auch von fortschreitender Rationalisierung, Technisierung und In-

dustrialisierung bis zur Automation erwartet. Der Unterschied ist nur der, daß der Kommunismus zur planmäßigen staatlichen Lenkung dieses Fortschritts mehr Zutrauen hat als zur westlich-kapitalistischen Wirtschafts-anarchie. Wer von beiden recht hat, muß die Zukunft zeigen.

## 3.

Mit alledem haben wir den dialektischen Materialismus nach seinen geistigen Ursprüngen in den Grundelementen der abendländischen geistigen Tradition und nach seinen wechselnden geschichtlichen Funktionen nicht als ein starres System, sondern als *eine Glaubensbewegung* gezeichnet, in der sich die Schwerpunkte und Nuancen je nach der geschichtlichen Lage verschieben und die sich doch im entscheidenden Ansatz gleich bleibt, eine Glaubensbewegung, die sich in ihrem Sendungsbewußtsein im Gegensatz zur ganzen übrigen Welt weiß und die doch in allen entscheidenden Stücken ihre Analogie in der übrigen geistigen Welt hat und darum ihre Verwandtschaft mit ihr nicht verleugnen kann.

Weil es sich hier nicht bloß um ein politisch-wirtschaftliches Programm handelt, das sich mit den verschiedensten Glaubensweisen verbinden könnte, nicht, wie der Kommunismus uns glauben machen will, um ein wissenschaftliches Weltbild, das jeder vernünftig denkende Mensch annehmen müßte, wenn er seine klassenbedingten Vorurteile abgeworfen hat, sondern um eine der säkularen Glaubensweisen nachchristlicher Neuzeit, kann *der christliche Glaube* ihr nicht in Neutralität gegenüberstehen. Andererseits kann der christliche Glaube dieser Glaubensbewegung *nur* sein unter Umständen leidendes *Bekennen* entgegenstellen. Natürlich kann es sein, daß die kommunistische Glaubensweise, wie schon so viele aus der Neuzeit, eines Tages abstirbt; aber dann würde nur der Nihilismus oder eine andere säkulare Glaubensweise an ihre Stelle treten, zu der der christliche Glaube sich ebenso im Gegensatz wissen muß wie zur dialektisch-materialistischen. Überwunden wird ein Glaube nur durch einen anderen überlegenen Glauben, auch wenn diese Überlegenheit im leidenden Einsatz des Bekennens sich ausdrückt<sup>5</sup>. Christlicher Glaube wird seine Überlegenheit über jeden anderen nicht in einem geschichtlichen, sei es politisch-militärischen, sei es

<sup>5</sup> J. Hamel, Die Verkündigung des Evangeliums in der marxistischen Welt: Festschr. E. Thurneysen (1958), S. 221 ff.



geistigen Sieg etwa des sogenannten christlichen Abendlandes, sondern in dieser Welt in der Nachfolge ihres Herrn mit mehr oder weniger Deutlichkeit in der Kreuzesgestalt ausdrücken. Die Frage, die uns hier in unserem Zusammenhang zu beantworten bleibt, ist die, *was* denn das christliche Glaubensbekenntnis dem dialektisch-materialistischen *entgegenzusetzen* hat, damit es überhaupt zu einer echten Begegnung kommt. Natürlich ist es letztlich das ganze christliche Zeugnis, das wir aber hier nicht in seinen Einzelheiten zu entfalten haben. Es sind ja doch *bestimmte Punkte* des christlichen Glaubenszeugnisses, die einmal eine Antwort auf die im dialektischen Materialismus gestellte Glaubensfrage geben, dann aber zugleich den Gegenpol zu der in ihm gegebenen Antwort darstellen. Als diese Punkte möchte ich hervorheben:

1. Grundlegend ist das Bekenntnis zu *Gott als dem Herrn* in Jesus Christus in der dreifachen Beziehung: a) Gott als den Herrn, der die Schöpfung und die Geschichte regiert, b) Gott als den Herrn in Jesus Christus, zu dessen Dienst in Freiheit die Menschheit aufgerufen ist, c) Gott als den Heiligen Geist, der den Menschen zur Freiheit und zur Gemeinschaft untereinander neu schafft.

Daß nicht der Mensch sein eigener Herr ist, aber auch eine vergöttlichte Welteinheit nicht sein Herr sein kann, mag sie nun Geist oder Materie genannt werden, sondern der in Jesus Christus menschengewordene Gott, das ist das Grundbekenntnis, das die christliche Botschaft dem dialektischen Materialismus entgegenzustellen hat. Gott als den absoluten Herrn der Welt und des Menschen in jener dreifachen Beziehung zu bekennen, ist die radikale Gegenposition gegen den marxistischen Glauben an den autonomen im Proletariat sich selbst befreienden gesellschaftlichen Menschen, gegen eine pantheistische Welttheorie, die die Welt aus der Selbstbewegung der Materie als vergötztter Idee hervorgehen läßt und aus der ontologischen Identität des revolutionären Menschen, bzw. des Proletariats und der es repräsentierenden Partei mit ihr ihren Absolutheitsanspruch metaphysisch begründet. Die Herrschaft Gottes ist die eigentliche Transzendenz Gottes, die von dem berechtigten Protest des dialektischen Materialismus gegen den vergegenständlichten supranaturalen Gott der natürlichen Theologie gar nicht getroffen wird. Das Bekenntnis zu Gott als dem Herrn ist zugleich der legitime Gegensatz zu jener rationalistischen Identitätsphilosophie, die der dialektische Materialismus von Hegel übernommen hat, wonach

Natur und Geschichte einen rationallogischen Prozeß darstellen, der von der menschlichen Vernunft auf Grund einer ontologischen Identität abespiegelt wird.

Gott ist in der Freiheit seines Schaffens und Regierens das *Geheimnis* des Weltgeschehens, das die menschliche Ratio mit ihrer Logik nicht nachrechnen kann, und das sich allein in dem zum Glauben und Gehorsam bindenden Gotteswort erschließt. Gottes herrschende Allmacht ist der Grund, aber auch die Grenze der relativen Macht und Freiheit, die Gott dem Menschen gegenüber den endlichen Geschöpfen gibt und die der dialektische Materialismus zu einer absoluten ausgeweitet hat. Gottes freies Herr-sein über die Welt verbietet es dem Menschen, in einer sogenannten Weltanschauung, welche es auch sei, die Welt gleichsam in eigene Regie zu nehmen, und wo das Christentum zu einer Weltanschauung entartet, verletzt es den christlichen Glauben an Gott als den Herrn, über dessen freies Regieren wir auch erkenntnismäßig nicht verfügen, sondern unter das wir uns im Glauben beugen. Das Bekenntnis zu Gott als dem Herrn der Geschichte steht darum auch jenseits der Alternativen von angeblich christlich-konservativer, bürgerlich-liberaler und dialektisch-materialistischer Weltanschauung. Es war ein geschichtliches Verhängnis, daß dem Marxismus das Christentum sowohl in Deutschland wie in Rußland in der Gestalt einer konservativ-restaurativen Weltanschauung entgegentrat, die eine geschichtlich-vergängliche patriarchalisch-feudale Gesellschaftsordnung als göttliche Ordnung verabsolutierte und sich unter der Parole: «Thron und Altar» sozial auf die Seite der Nutznießer dieser Gesellschaftsordnung stellte. Selbst ein Mann wie der christlich-soziale Adolf Stoecker, der die wirtschaftliche und soziale Not des Proletariats erkannte, aber das Wesen der modernen Industriegesellschaft nicht begriff, wußte keine andere Lösung als den utopischen Versuch, den Arbeiterstand in eine patriarchalische Gesellschaftsordnung einzuordnen. Aber auch das bürgerlich-liberale Christentum, das zum Teil noch heute meint, eine liberal-kapitalistische Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung auf die angebliche gottgewollte Freiheit des autonomen Einzelmenschen gründen zu können, ist, wie Marx und seine Nachfolger richtig sahen, keine Lösung des sozialen Problems und steht ebenso wie der den autonomen Kollektivmenschen proklamierende Marxismus im Widerspruch zu Gott als dem Herrn. Gott ist der Herr der Geschichte, darum kann

keine geschichtliche Ordnung als angeblich göttliche verabsolutiert werden. Gott läßt in der Geschichte zeitliche Ordnungen vergehen und läßt Neues werden. Aber auch das Neue darf sich nicht verabsolutieren, weil sich darin der selbstherrliche Mensch an die Stelle Gottes als des Herrn setzt. Der dialektische Materialismus hat richtig gesehen, daß es keine statische Menschheitsordnung gibt, sondern die Geschichte ihre Ordnung ständig wandelt, aber er hat dann doch die kommunistische Gesellschaftsordnung eschatologisch verabsolutiert. Weil Gott der Herr ist, dessen lebendige Herrschaft in Jesus Christus allein die Welt und Menschheit «in Ordnung» bringt, gibt es keine absolute Gesellschaftsordnung, weder als kirchlich-theokratische noch als kommunistische, aber auch keine Autonomie des Einzelmenschen.

Doch weil Gott in Jesus Christus allein absoluten Anspruch auf den Menschen hat, darf kein Mensch, aber auch die Gesellschaft als ganze nicht, eine absolute Herrschaft über den *Mitmenschen* aufrichten. In dem Protest gegen Versklavung und Ausbeutung des einen Menschen durch den anderen trifft sich das christliche Bekenntnis mit dem marxistischen, es verwahrt sich aber ebenso gegen die kommunistische Versklavung und Ausbeutung des Einzelnen durch die Gesellschaft oder durch die, die sie zu verkörpern behaupten. Weil Gott allein als der Herr Anspruch auf den Glauben und das Gewissen des Menschen hat, darf kein Mensch, kein Staat, keine Partei, keine Gesellschaft durch eine angeblich absolut wahre Doktrin das Gewissen des Menschen knechten. Christus allein als der Herr, auch nicht die Kirche, ist der Weg und die Wahrheit und das Leben.

Die Herrschaft Gottes in Jesus Christus über den Menschen und die Gesellschaft bedeutet aber keine passive Unterwerfung, sondern die verantwortliche *Aktivität* des Gehorsams unter Gottes Willen. Es war das Bedenkliche am mittelalterlichen und altprotestantischen Christentum, daß es die bestehende Gesellschaftsordnung als von Gott gegeben hinnahm, und den christlichen Gehorsam auf die Innerlichkeit, auf die Berufserfüllung in den gegebenen Ordnungen und auf das Privatleben begrenzte und die soziale Funktion auf Almosen und Wohltätigkeit beschränkte. Man kannte keine Verantwortung für die geschichtlichen Ordnungen, man betrachtete sie wie Naturgegebenheiten und ihre gewaltsamen Veränderungen wie Naturereignisse. Daher kam es, daß die Christenheit den gewaltigen

sozialen Umwälzungen der bürgerlichen und industriellen Revolution hilflos gegenüberstand und ihr nur mit Wohltätigkeit gegenüber den Notleidenden und konservativer Abwehr des revolutionären Umsturzes begegnen zu können glaubte. Weil die Christenheit den Ruf zur sozialen Verantwortung für die Gestaltung der Gesellschaftsordnung nicht ergehen ließ, kam er nun von antichristlicher Seite als Ruf zur Selbstbefreiung der Menschheit als Sinn der Welt. Christen haben aber die Veränderungen der Welt nicht bloß hinzunehmen, sondern sie an ihrem Teile verantwortlich mitzuvollziehen. Der Satz, daß Gott der Herr und Lenker der Geschichte ist, schließt den anderen, daß der Mensch der in der Geschichte verantwortlich Handelnde ist, in der Geschichte, die wesentlich ein immer neues Ordnen des menschlichen Zusammenlebens ist, nicht aus. Denn Gott lenkt die Geschichte auch durch verantwortliches menschliches Handeln. Die Verantwortung für die Gestaltung der Gesellschaftsordnung in unserer Zeit wird die Christenheit gerade vom Marxismus lernen müssen, zumal auch aus der marxistischen Analyse der kapitalistischen Industriegesellschaft. Sie wird sich von dem marxistischen Aufruf zur absoluten Revolution darin unterscheiden, daß das Ziel ihres verantwortlichen Handelns unter der Herrschaft Gottes immer nur die relativ beste, jeweils zeitliche Ordnung der Gesellschaft zur Ermöglichung eines Lebens in Freiheit und Gemeinschaft sein kann<sup>6</sup>. Aber das Nein des christlichen Glaubens zur absoluten Revolution des Marxismus ist nur dann berechtigt, wenn es nicht zur verantwortungslosen Passivität gegenüber der bestehenden Gesellschaftsordnung oder gar ihrer religiösen Sanktionierung, sondern zur verantwortlichen Mitgestaltung an der jeweils konkret-geschichtlichen Gesellschaftsordnung im Dienste der möglichst weitgehenden Gerechtigkeit und Menschlichkeit führt.

2. Der zweite Punkt, an dem sich dialektisch-materialistischer und christlicher Glaube zugleich positiv und negativ begegnen, ist das *Verständnis des Menschen* und des Menschheitszustandes.

Das materialistische Pathos des Marxismus richtet sich leidenschaftlich gegen das spiritualistische und intellektualistische Menschenverständnis des deutschen Idealismus und stellt dem gegenüber, daß der Mensch sinnlich-*leibliches* Wesen mit leiblichen Be-

<sup>6</sup> H. D. Wendland, «Die Welt verändern». Zur christlichen Deutung und Kritik einer marxistischen These: Verantwortung für den Menschen (1957), S. 27 ff.

dürfnissen und leiblicher Arbeitstätigkeit ist. Hierin trifft die materialistische Anthropologie von Marx sich mit der biblisch-christlichen. Diese Gemeinsamkeit hat ihre gemeinsame geistige Wurzel in der Herkunft aus dem Alten Testament, die bei Marx durch sein Judentum vermittelt war. Die Spiritualisierung des Menschenverständnisses mit der Verdächtigung der leiblichen Bedürfnisse und der Verachtung und Herabsetzung körperlicher Arbeit ist nicht christlich, sondern antik-griechisch, ist vom Platonismus aus leider auch in das christlich-kirchliche Denken eingedrungen und bestimmt noch heute verhängnisvoll das allgemeine soziale Bewußtsein oben und unten. Es ist ein bedenklicher Irrtum, wenn christliches Denken mit dem Bürgertum gegenüber dieser materialistischen Komponente des Marxismus, die doch wieder nicht materialistisch im groben Sinne ist, sich auf die idealistische Tradition zurückzog oder noch zurückzieht. Christlicher Glaube ist als solcher weder idealistisch noch materialistisch. Für ihn sind die Leiblichkeit des Menschen, seine leibliche Bedürftigkeit und Tätigkeit ebenso Gottes Schöpfung wie seine Geistigkeit, ganz abgesehen davon, daß beides gar nicht auseinandergerissen werden kann, daß zum Beispiel zur körperlichen Arbeit auch praktischer Geist gehört. Indem Marx den Menschen wesentlich als leiblich-existierendes, leiblich-arbeitendes Wesen verstand, hat er den körperlich arbeitenden Menschen – das sind doch mindestens 80 % aller Menschen – ihre Ehre wiedergegeben. Der Christ kann dazu nur ja sagen.

Auch darin ist dem marxistischen Menschenverständnis zuzustimmen, daß der Mensch ein *gesellschaftliches* Wesen ist. Das menschliche Wesen kann nach Marx «nur als Gattung, als innere, stumme, die vielen Individuen natürlich verbindende Allgemeinheit»<sup>7</sup> gefaßt werden, nicht im abstrakt-isolierten Individuum, wie es die Moderne seit der Aufklärung tat und wie es etwa in der Robinson-Geschichte geradezu parodistischen Ausdruck gefunden hatte. Daß der Mensch *nur* als Gattungswesen gefaßt wird, ist bei Marx zweifellos eine gefährliche Übertreibung, aber als Gegengewicht gegen den modernen Individualismus mit seinen ins Chaos führenden Konsequenzen hat seine These sicher ihre Bedeutung. Ein weiteres Wahrheitsmoment lag in dem Satz, daß die gesellschaftliche Existenz des Menschen sich in seinem Denken, im sogenannten «Überbau» in seinem Rechts- und Staatsbewußtsein, in seiner Weltanschauung, ja seiner Re-

<sup>7</sup> Marx, Feuerbach-Thesen, 6, 2.

ligion spiegelt. Aber auch hier ist die Ableitung des Überbaus *aus* der gesellschaftlichen Existenz eine Übertreibung, auch wenn der dialektische Materialismus seit Engels diese These dahin korrigiert hat, daß der Überbau, also das geistige Leben auf die Basis, die gesellschaftliche Ordnung gestaltend zurückwirkt. Die marxistische Anthropologie wäre richtig, wenn sie nur einige wesentliche Phänomene des Menschseins hätte hervorheben wollen und sie nicht als *das* Wesen des Menschen absolut gesetzt hätte. Die marxistische Anthropologie sieht den Menschen aber *nur* als homo faber, in seinem Verhältnis zur Naturwelt als produzierendes und konsumierendes Wesen und dies wiederum in seiner gesellschaftlichen Gemeinsamkeit, er kennt den Menschen nur als Arbeiter und diesen wiederum nur in der *Arbeitsgemeinschaft*. Der industrielle Betrieb ist zum Grundmodell menschlicher Gesellschaft geworden<sup>8</sup>. Darum ist nach Marx das Verhältnis der Gesellschaft zu ihrem Arbeitsprodukt, also ihrem Eigentum das einzige Thema des Menschenlebens und der Geschichte. So ist die marxistische Anthropologie eine ungeheure *theoretische* Vergewaltigung des Menschen, die, wenn sie zum Grundplan für den Aufbau der Gesellschaft wird, zu einer ebenso ungeheuerlichen *praktischen* Vergewaltigung des Menschen führen muß. Die kommunistische Wirklichkeit ist die notwendige Konsequenz ihrer anthropologischen Idee.

Was die marxistische Anthropologie völlig übersehen hat, ist nicht die menschliche Geistigkeit, wohl aber die *Personhaftigkeit*, und zwar schon im Verhältnis von Mensch zu Mensch als Ich und Du. Daß es Gemeinschaft zwischen Menschen nur in der gegenseitigen Liebe und nicht schon in der Produktions- und Konsumgenossenschaft gibt, dafür hat sie kein Verständnis. Daher auch ihre Verlegenheit, den Eros der Geschlechter in ihrem Rahmen unterzubringen, von der Agape ganz zu schweigen. Kommunistische Liebeslieder geben in ihrer geradezu komischen Platttheit davon Zeugnis. Ebenso begreift der dialektische Materialismus die menschliche Personhaftigkeit im Verhältnis zu sich selbst und seinem Dasein nicht, daß der Mensch nicht bloß als Individuum, als Exemplar der Gattung Mensch, sondern eben als Person in seinem Gewissen unbeschadet seiner Gesellschaftlichkeit ein Eigenleben führt, das wohl geknechtet, aber nicht ausgelöscht werden kann. Er kennt als

<sup>8</sup> Vgl. Lenin (A. 3), S. 236: «Die gesamte Gesellschaft wird *ein* Büro und eine Fabrik mit gleicher Arbeit und gleichem Lohn sein.»

Knechtschaft nur den *Arbeitszwang*, nicht aber den *Gewissenszwang*. Hier rächt es sich, daß er den Menschen nicht in seiner Personhaftigkeit vor Gott kennt, in der die echte Selbständigkeit des Einzelnen, aber auch die eigentliche Gemeinsamkeit der Menschen untereinander gründet, so daß er trotz seines Gemeinschaftsinteresses nicht weiß, was Gemeinschaft ist. Der Marxismus will Humanismus sein und der Menschlichkeit des Menschen dienen, aber weil er den Menschen als Person vor Gott nicht kennt, sondern ihn selbst zum höchsten Wesen erhebt, muß er ihn gerade als Menschen vernichten.

3. Dies wird nun auch in seinem *Erlösungsglauben* deutlich, in dem er sich mit dem christlichen begegnet, ja geradezu eine Karikatur des christlichen darstellt.

Zunächst ist festzustellen, daß Marx eine konkrete Erkenntnis davon hatte, wie die Welt im Argen liegt. Während die Theologie dies nur als allgemeinen dogmatischen Satz verkündete, zeigte Marx konkrete Tatbestände auf, an denen das offenbar wurde und noch heute offenbar wird. Es waren die christlichen Gehalte der hegelischen Philosophie, die es ihm ermöglichten, die *Selbstentfremdung* des Menschen in der kapitalistischen Gesellschaft aufzuzeigen. Der Mensch ist zum Sklaven seines Arbeitsproduktes geworden, und zwar der Arbeitgeber nicht weniger als der Arbeitnehmer. Aus dem Arbeitsprodukt als Gebrauchsgegenstand ist die Ware als Tauschgegenstand und aus dem Tauschgegenstand das Geld als Tauschmittel geworden. Aber was nur Mittel sein sollte, hat sich im Kapital zum Arbeitszweck gewandelt, dem die Industrieproduktion dient. Der Gott Mammon beherrscht die Menschheit, und durch den Privatbesitz an den Produktionsmitteln wird der arbeitende Mensch zur käuflichen Ware<sup>9</sup>. Marx hat diesen Prozeß der Selbstentfremdung des Menschen aus dem Prozeß der Gesellschaftsordnungen und diesen wieder aus dem Fortschritt der menschlichen Arbeitsweise bis zur industriellen Produktion hin erklärt. Diese Erklärung ist gar nicht einmal falsch.

Nur sieht Marx nicht, daß die Selbstentfremdung des Menschen *in* diesem Prozeß auf anthropologischen Voraussetzungen ruht, die in seinem System keinen Platz haben, nämlich, daß der Mensch, der Gott verloren hat, notwendig dem Götzen, in diesem Falle dem Mammon verfällt, daß die Selbstentfremdung des Menschen die

<sup>9</sup> F. Delekat, Vom Wesen des Geldes: Marxismusstudien, 1 (1954), S. 54 ff.

notwendige Folge seiner *Gottentfremdung* ist. Umgekehrt hatte die Christenheit von Marx zu lernen, daß die kapitalistische Versklavung des Menschen an den Mammon nun allerdings nicht erst der Sündenfall der Menschheit, aber doch die modern-gesellschaftliche Gestalt ihrer sündigen Verkehrung ist. Gerade in seinem radikalen Gegensatz gegen den Kapitalismus teilte Marx selbst den Grundfehler der kapitalistischen Gesellschaftsordnung. In ihr ist nämlich schon vor Marx die technisch-wirtschaftliche Arbeitsexistenz des Menschen absolut gesetzt, zu seinem Sinn und Zweck geworden und der Mensch zum Sklaven der Arbeit und des Arbeitsertrages erniedrigt. Darum sucht Marx auf dieser mit dem Kapitalismus gemeinsamen Ebene des Daseinsverständnisses die Erlösung des versklavten Menschen als notwendiges Ergebnis eben des ökonomisch-gesellschaftlichen Prozesses zu erweisen, in dem der Kapitalismus selbst auf seinem Höhepunkt, an dem bis auf wenige Inhaber des Kapitals und der Produktionsmittel alle Menschen Proletarier sind, die Enteignung der Kapitalisten durch das Proletariat ermöglicht, ja das Proletariat geradezu zu diesem entscheidenden Schritt der Selbstbefreiung von den Kapitalisten treibt. Aber es ist ja nicht einzusehen, inwiefern damit schon die Versklavung des Menschen aufgehoben sein soll, daß aus dem Privatkapitalismus der Gesellschaftskapitalismus geworden ist. Das Gemeineigentum gehört allen, aber im Grunde niemandem, da es von den einzelnen Menschen erst gebraucht werden kann, wenn sein Produktionsertrag den Einzelnen zum Konsum verteilt wird. Damit ist aber nur an die Stelle der Klassenteilung: Kapitalisten-Proletariat die von Verteilern und Empfängern des gemeinsamen Produktionsertrages getreten. Der Kommunismus sucht diese Aporie durch den Gedanken zu beseitigen, daß es in der klassenlosen Gesellschaft eine derartige Überproduktion gebe, daß jeder soviel bekommen kann als er bedarf und nur soviel zu arbeiten braucht, als er mag. Aber wenn schließlich alles an der Überproduktion hängt, so ist nicht einzusehen, wie so bei einer kapitalistischen Überproduktion nicht derselbe Erfolg zu erzielen wäre, wie wir das heute teilweise erleben, und warum der Umweg über die proletarische Revolution überhaupt nötig ist. Das eigentliche Problem der Versklavung des Menschen unter den Mammon bzw. die Güter der Welt ist damit gänzlich aus den Augen verloren, geschweige denn gelöst.

Der christliche Glaube sieht, daß die Versklavung des Menschen



unter den Mammon bzw. die irdischen Güter durch keine Gesellschaftsordnung, auch nicht durch eine kommunistische, aufgehoben wird, ja daß sie sogar noch größer wird, je reicher der Mensch ist. *Erlösung* von der Sklaverei unter den Götzen gibt es nur, wo *Gott* selbst in Christus die *Herrschaft* über den Menschen antritt und ihn damit vom Götzen befreit. Hier findet dann auch die echte Frage des Marxismus nach der Freiheit des Menschen von Knechtschaft und Ausbeutung in Gemeinschaft ihre Antwort. Sie ist im Philemonbrief des Paulus unter der Voraussetzung der damaligen Sklavenhaltergesellschaft beantwortet. In der Gemeinde Jesu Christi werden Herr und Diener Brüder unter dem gemeinsamen Vater und Herrn. Der irdische Herr weiß sich gegenüber dem Diener Christus verantwortlich, und der Diener dient in brüderlicher Freiheit Christus als *dem* Herrn und nicht den Menschen. Natürlich kann jetzt die marxistische Rückfrage kommen: Wo ist denn eure Gemeinschaft in Freiheit durch Christus, wo war sie zur Zeit der Bauernkriege, wo war sie im Frühkapitalismus des 19. Jahrhunderts, im christlich-orthodoxen Rußland, wo ist sie heute? Diese Frage muß uns Christen immer wieder an unsere Schuld erinnern. Wir können so befragt nicht irgendwohin zeigen: hier oder dort ist die Gemeinschaft in Freiheit! Wir können nur unseren *Glauben* bekennen: Wo Christus ist, da *ist schon* mitten in dieser gefallenen Welt Gemeinschaft in *Freiheit*. Aber diese Antwort würde nicht genügen, wenn wir sie nicht mit dem Bekenntnis der christlichen *Hoffnung* verbinden dürften: wir warten einer neuen Welt, in der Gerechtigkeit wohnt, wir hoffen, daß Christus sein Werk: Gemeinschaft unter ihm in Freiheit vollenden wird in der neuen ewigen Welt. Der dialektische Materialismus vertröstet auf die klassenlose Gesellschaft in einer ungewissen zeitlichen Zukunft und opfert dieser Hoffnung Generationen von Menschen. Diese Diesseitseschatologie ist eine Utopie, nicht nur weil der sündige Mensch in dieser Welt derselbe bleibt, sondern auch, weil das Vollkommene in der Zeit des Endlichen keinen Platz haben kann. Wir Christen hoffen, daß Gott die vollkommene Gemeinschaft in Freiheit, die in Christus schon Gegenwart ist, am Ende der Zeit im Einbruch der Ewigkeit in die Welt in seinem Reiche schaffen wird. So ist uns der dialektische Materialismus in seiner widergöttlichen politischen und gesellschaftlichen Wirklichkeit ein Aufruf zum Glauben, zur Liebe und zur Hoffnung.

Werner Wiesner, Mainz.