

Das Christentum angesichts der marxistischen Religionskritik

Die Aufgabe, die die Überschrift stellt, verlangt keine ausführliche Untersuchung der marxistischen Aussagen. In ihren Grundzügen dürften sie zudem bekannt sein. So sollen nur kurz die Hauptthesen rekapituliert werden (ohne daß auf ihre Begründung im marxistischen Materialismus, dem Basis-Überbau-Schema usw. eingegangen sei) und dann gleich das eigentliche Thema, die christliche Antwort dargestellt werden.

Das Verhalten des Marxismus gegenüber der Religion hat von den Frühzeiten bis zur Gegenwart nicht unerhebliche Wandlungen durchgemacht, das grundsätzliche Verhältnis aber ist mehr oder weniger dasselbe geblieben. Die Grundkritik eines R. Garaudy ist die gleiche wie die von K. Marx¹. Sie läßt sich vielleicht in drei Thesen zusammenfassen.

Die marxistische Religionskritik

1. Religion ist das nur zu durchsichtige Produkt der Entfremdung. Nach Hegel und Feuerbach hat der junge Marx diese These in der berühmten Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie formuliert: „Das religiöse Elend ist in einem der Ausdruck des wirklichen Elendes und in einem die Protestation gegen das wirkliche Elend. Die Religion ist der Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüt einer herzlosen Welt, wie sie der Geist geistloser Zustände ist. Sie ist das Opium des Volkes. Die Aufhebung der Religion als des illusorischen Glücks des Volkes ist die Forderung seines wirklichen Glücks. Die Forderung, die Illusionen über seinen Zustand aufzugeben, ist die Forderung, einen Zustand aufzugeben, der der Illusionen bedarf. Die Kritik der Religion ist also im Keim die Kritik des Jammertales, dessen Heiligenschein die Religion ist. Die Kritik hat die imaginären Blumen an der Kette zerpflückt, nicht damit der Mensch die phantasielose, trostlose Kette trage, sondern damit er die Kette abwerfe und die lebendige Blume breche.“²

¹ Zum Verhalten hier nur einen Text von Engels: Verfolgungen seien das Verkehrteste. „Soviel ist sicher. Der einzige Dienst, den man Gott heutzutage noch tun kann, ist der, den Atheismus zum zwangsmäßigen Glaubensartikel zu erklären“ (Marx-Engels, Über Religion [Berlin 1958] 115). Zum Verhältnis vgl. z. B. I. Fetscher, Der Marxismus. Seine Geschichte in Dokumenten Bd. I, Philosophie-Ideologie (München 1962) 41–100; Grundlagen des Marxismus-Leninismus. Nach der zweiten, überarbeiteten und ergänzten russischen Ausgabe (Berlin 1964).

² K. Marx, Die Frühschriften, hrsg. v. S. Landshut (Stuttgart 1953) 208.

Wenn man diesen Text sorgfältig liest, erklärt er sich eigentlich selbst. Er ist differenzierter als das, was der Kirchenkampf später daraus gemacht hat. Statt im Sinn der Betrugshypothese von Opium *für*, spricht er vom Opium des Volkes, und Religion ist nicht nur Ausdruck der Not, sondern selbst auch schon Protest gegen sie. Aber geht die spätere Vereinfachung der These gänzlich fehl? Wenn das Volk Opium nimmt, dann gibt es auch eine Industrie, die das Traum-Gift *für* es bereitstellt (und der ihr Absatz nicht gleichgültig ist). Und Protest ist die Religion nur als „Seufzer“, das heißt, als Resignation: der Protest wird nur laut, um auf sich zu verzichten. Eben so aber wird er zu einem Moment der Entfremdungssituation selbst. Das meint hier die Rede vom „Produkt“ der Entfremdung; denn hervorgerufen durch sie ist auch der kommunistische Protest (auch er zielt darum darauf, sich selbst zu überwinden); doch dieser Protest stellt sich gegen die Situation seiner Herkunft, während die Religion sich fügt, sich ihr einfügt.

2. Als solches Produkt der Entfremdung ist Religion Mythos und nicht Wissenschaft; sie muß also von dieser „abgelöst“ werden, sich in sie hinein „aufheben“ lassen. „Die Religion ist wie jede Ideologie ein Entwurf, das heißt eine Art und Weise, sich von dem Gegebenen loszureißen, es zu transzendieren, die Wirklichkeit vorwegzunehmen, sei es um die bestehende Ordnung zu rechtfertigen, sei es, um gegen sie zu protestieren und sie zu verändern. Dieser erste menschliche Entwurf nimmt die Gestalt des Mythos an.“ Mythos und Ritus sind erste Formen der Weltbewältigung, sie werden zu Wissenschaft und Technik, und erst wenn sie sich gegen diesen Wandel sträuben, werden sie aus Vorformen zu Gegnern, zu Gegnern, die unterliegen müssen: „Der Mythos ist gleichzeitig die Vergangenheit der Wissenschaft und das Gegenteil der Wissenschaft, die gegen den Mythos gewinnt.“³ „Das Priestertum ist nicht ein Kult der Vergangenheit, die mit den Augen von heute gesehen wird, sondern es ist das Fortdauern der unveränderten Vergangenheit in der Gegenwart [. . . , einer] praktischen Wirklichkeit, die schon nicht mehr existiert.“⁴ Doch gerade diese Scheinexistenz ist, wenn sie Ansprüche stellt, nicht nur pittoresk, sondern störend, ja gefährlich, solange man sie nicht völlig entmachtet.

3. Als die Lehre gleichsam „eines verkalkten Greises“⁵ bietet die Religion nicht nur „ungeschickte Formulierungen der wesentlichen Rätsel, vor denen wir stehen“⁶; entscheidend ist, daß sie untätige Erwartung statt Tat und Handeln empfiehlt, tätig nur wird gegen jene, die den Menschen aus solchen Träumen aufwecken wollen. „Die Transzendenz ist für den Christen ein Tun Gottes, das auf ihn zukommt und ihn ruft. Für den Marxisten ist es eine Dimension des menschlichen Handelns der Überschreitung auf sein fernes Wesen hin, es ist die Überschreitung der Natur zu Kultur hin.“⁷

³ R. Garaudy in: Garaudy-Metz-Rahner, Der Dialog oder Ändert sich das Verhältnis zwischen Katholizismus und Marxismus? (Reinbek 1966) 72–74.

⁴ L. Kolakowski, Der Mensch ohne Alternative (München 1960) 280 (Der Priester und der Narr. Das theologische Erbe in der heutigen Philosophie).

⁵ Ebd. 278.

⁶ Ebd. 250.

⁷ R. Garaudy a.a.O. 87.

Die Weltgeschichte ist die „Erzeugung des Menschen durch die menschliche Arbeit“. Damit „ist die Frage nach einem *fremden* Wesen, nach einem Wesen über der Natur und dem Menschen – eine Frage, welche das Geständnis von der Unwesentlichkeit der Natur und des Menschen einschließt – praktisch unmöglich geworden“⁸.

Das letzte Zitat macht zugleich darauf aufmerksam, daß nach marxistischem Selbstverständnis die Religionskritik keine (schon gar nicht *die*) zentrale Stelle im Programm des Marxismus einnimmt. Es geht um die Ketten und die Befreiung von ihnen, nicht um die Blumen daran. Gleichwohl handelt es sich nicht nur nach Meinung der Theologen um mehr als eine erledigte Vorfrage⁹. Denn hätte der Marxismus recht, dann wäre Religion gerade nicht bloß eine Blumengirlande, sondern selbst die letzte Kette. Auch der gesellschaftlich befreite Mensch wäre noch Sklave, und abgesehen davon, daß diese Knechts-Situation immer wieder auch sein übriges Leben und die Harmonie der Gemeinschaft bedrohte, wäre er eben nicht völlig befreit. So wenig also das Problem von Atheismus und Glauben eine ausschließliche Frage sein kann, so wenig ist es als Vorfrage abzutun, wie übrigens auch R. Garaudy festgestellt hat¹⁰.

Was antwortet nun die christliche Theologie auf die skizzierte Kritik?

Die christliche Botschaft von der Erlösung

Zum ersten Punkt erklärt sie, daß nicht nur in der Religion überhaupt, sondern auch vom Christentum im besonderen tatsächlich eine Not des Menschen beantwortet wird. Das Christentum ist die Kunde von einem Erlöser, einem Versöhner, und diese Kunde wäre sinnlos, wenn es keiner Erlösung und Versöhnung bedürfte.

Doch es handelt sich nicht nur um gesellschaftliche Zustände und Produktionsverhältnisse, die der Erlösung bedürfen. Die Not des Menschen ist umfassender. Ungleichheit, Leid und Tod, diese Momente der *conditio humana* übersteigen die gesellschaftliche Ebene, ohne sich andererseits als idealistische Subjektivitäten abtun zu lassen. In ihnen meldet sich, was die Theologie „Konkupiszenz“ nennt, d. h. das Ausgeliefertsein des Menschen an Bedingungen, die seiner freien Entscheidung vorausliegen und sie nie völlig zu sich selbst kommen lassen, die eine Nicht-Identität oder Nicht-Authentizität des Menschen markieren, die er weder individuell noch kollektiv ganz überwinden kann, wäre doch selbst eine schließlich erreichte Identität eben eine solche, die erst erreicht werden mußte, in der also die Narbe des Bruchs erhalten bliebe.

Am schärfsten wird dieser Sachverhalt in der Schuld greifbar. Schuld ist niemals, durch kein Bessermachen, gutzumachen. Wollte ich sie „vergessen“, dann wäre ein solches „gutes Gewissen“, solche Identität nur durch Nicht-Identität gewonnen, indem ich meine Vergangenheit (also mich in der Vergangenheit) von mir ausschlosse; „stünde“ ich aber „zu ihr“, um mich als Ganzen zu übernehmen, dann steckte in dieser Identität selbst das Nein zur Schuld (die ja ein Nein zu meinem Wesen ist).

⁸ K. Marx a.a.O. 247 f.

⁹ So Marx a.a.O. 207.

¹⁰ A.a.O. 106.

Ungleichheit, Leid, Tod und Schuld bezeichnen eine tiefstreichende Selbstentfremdung des Menschen und sie sind durch keine Aktivität seinerseits überwindbar – obwohl sie gewiß auch keine statischen Größen darstellen, dem Menschen also der Kampf gegen sie aufgetragen ist (und die Religion für Versäumnisse in diesem Kampf verantwortlich gemacht werden muß).

Die Sehnsucht nach einer Überwindung von anderswoher rechtfertigt allerdings noch nicht die Annahme, es gebe jemanden, der dazu mächtig sei, und er habe gar den Menschen schon erlöst. Aber die Tatsache dieses Verlangens rechtfertigt ebensowenig die Behauptung, es gebe niemanden, auf den man hoffen könne. „Mein Durst beweist nicht die Quelle“? ¹¹ Vielleicht (es kommt darauf an, wie dinglich-einzelhaft ich hier ‚Quelle‘ verstehe¹²); aber noch weniger beweist er deren Nicht-Existenz, ihr Nur-Erträumt-Sein.

Zudem wird der Christ darauf bestehen, daß nicht erst er Gott gesucht, sondern vielmehr Gott zuerst ihn gerufen hat. Daß Gott ihm nicht dazu dient, seine Blöße zu bedecken, sondern umgekehrt er erst angesichts des ihn rufenden Gottes seiner Blöße vollends ansichtig geworden sei. Daß es darum Gründe genug gebe, nach der *Nicht-Existenz* dieses unbestechlichen Richters und seiner unerbittlichen Liebe zu dürsten. Wenn also schon von Wunschenken die Rede sein soll, dann findet es sich keineswegs nur auf seiten der Religion: Erklärt man ihr, sie erfinde bloß, wohin sie fliehen könne, mag sie guten Rechts erwidern, der Gegner leugne seinerseits, *wovor* er fliehe. Gewiß wußte sich Jesus zu den Kranken, nicht zu den Gesunden gesandt, aber deren Krankheit lag und liegt nicht zum kleinsten Teil darin, sich für halbwegs gesund zu halten.

Nicht als müßte das Christentum Gesundheit, Kraft und Leben erst zersetzen, um es dann heilen zu können. Es gibt allerdings diese Fehlformen, und gegen sie hat der marxistische, aber auch etwa Bonhoeffers Protest recht. Doch es gibt auch eine Schmerz-unempfindlichkeit, die erst geheilt werden muß, damit der Kranke wisse, wie ernst es um ihn steht und was er aufbieten, vielmehr, was er mit sich geschehen lassen muß, um gerettet zu werden¹³.

Schließlich aber zeigt sich dem Glaubenden Gott nicht nur als Arzt und Erlöser, sondern als – Er, als Du und Ziel um seiner selber willen, als Sinn über alles Ahnen und Begreifen. Vielleicht bedarf es der Not, damit der Mensch aufschau und aufhorche; doch der sich ihm dann zeigt, ist mehr, als er jemals erwarten konnte; was ihm gesagt wird, ist ein Wort, das alle Fragen übertrifft und sie in das Schweigen der Fraglosigkeit hinein, in reinen Sinn aufgehen läßt. Das geschieht bislang zwar nur vorübergehend, so, daß der Mensch wieder in Dienst und Kampf und Leid zurückgesandt

¹¹ R. Garaudy a.a.O. 87.

¹² Vgl. dazu W. Brugger, *Theologia naturalis* (Barcelona-Freiburg 1964) 130–144; bzw. O. Muck, These 12, in: W. Kern-G. Stachel (Hrsg.), *Warum Glauben? Begründung und Verteidigung des Glaubens* in 41 Thesen (Würzburg 1967) 118–127.

¹³ Vgl. H. Gollwitzer, *Die marxistische Religionskritik und der christliche Glaube* (München 1965) 146. – Adorno sagt so einmal von Beckett, seine Sprache bewirke „eine heilsame Erkrankung des Erkrankten“ (Notizen zur Literatur II [Frankfurt 1965] 218).

wird, ohne es ihm zu ersparen; aber eben für dieses Leben wird er gestärkt und gestärkt zuletzt durch die Verheißung, die ihm diese vergehenden Augenblicke zusprechen: die Selbstaussage absoluter Zukunft.

Religion, Mythos und Wissenschaft

Mit dem letzten Hinweis sind wir bereits zum zweiten Punkt der Kritik gekommen, der Beurteilung der Religion als mythisch und als antiquiert vor dem technisch-wissenschaftlichen Niveau der Gegenwart und Zukunft.

Wieder ist erst einmal zuzugeben, daß die Religion und auch das Christentum mythisch redet. Dies aber nicht im Dienst der Weltbewältigung, wo freilich magische Praktiken durch rationale Technik, mythologische Erklärungen durch wissenschaftliche Einsicht ersetzt werden und ersetzt werden müssen. Religion redet nicht von innerweltlich-„kategorialen“ Daten, die in steter Annäherung auf Eindeutigkeit hin immer klarer und schärfer gefaßt werden können. Sie spricht von dem, was solchem Zugriff prinzipiell entgeht, und steht insofern (zunächst einmal mit der Philosophie zusammen) den „exakten“, eindeutigen Wissenschaften gegenüber.

Vom Ganzen, Umgreifenden, von dem, was allen Kategorien voraus und zugrunde liegt, kann ich nicht „eigentlich“, sondern nur in Symbolen, wenn man will, „mythisch“ reden. Allerdings muß dieser Mythos „aufgeklärt“, selbstkritisch sein. Doch das Maß seiner Kritik sind nicht etwa einzelwissenschaftliche Daten (sie erlauben im übrigen unterschiedlichste Interpretation), sondern nur eben die Erfahrung, von der her, über die er mythisch spricht.

In dieser Selbstkritik wird Religion sich selbst von Wissenschaft unterscheiden und gerade so dieser ihre Freiheit geben. Als Sinn-Zusage der Grund-Antwort befreit sie den Menschen zu seiner weiter fragenden Arbeit; ein Fall Galilei wird dann von ihr nicht nur nicht legitimiert, sondern positiv verurteilt, als Verfehlung nicht nur gegen die Naturwissenschaft und nicht nur gegen die Freiheit und Würde des Menschen, sondern gegen ihr eigenes Wesen als Religion.

Andererseits aber steht eine Weltanschauung vor schier unüberwindlichen Schwierigkeiten, die – als Weltanschauung – sich für wissenschaftlich erklärt und nun genötigt ist, entweder der wissenschaftlichen Forschung Fesseln anzulegen (die Beispiele aus Rußland sind bekannt) oder mit dem Wechsel der wissenschaftlichen Deutungen sich selbst zu ändern. Der Fall Galilei soll nicht beschönigt werden, er läßt sich vielmehr gerade religiös-christlich verurteilen; inwieweit sind aber die „Fälle“ in Rußland prinzipiell-marxistisch, „wissenschaftlich“ kritisierbar? Es geht also nicht darum, Religion durch Wissenschaft abzulösen, sondern zu erkennen, daß Wissenschaft keine mögliche „Konfession“ ist¹⁴.

¹⁴ Vgl. K. Rahner, Wissenschaft als „Konfession“?, in: Schriften z. Theologie III (Einsiedeln 1964) 455–472.

Das läßt sich theologisch und philosophisch zeigen, und heute rückt die Wissenschaft selbst zunehmend von ihren Prätentionen aus dem 19. Jahrhundert ab. Schon die Frage nach ihr selbst ist selber keine wissenschaftliche Frage. Wozu Wissenschaft? Das läßt sich so wenig wissenschaftlich beantworten wie die Frage, ob und warum (nicht nur überhaupt etwas ist und nicht nichts, sondern vor allem) ich etwas tun *soll*.

Jenseits der Wissenschaft kehrt die Diskussion allerdings zwischen Philosophie und Glaube (Theologie) wieder. Und hier führt sie zum dritten Punkt der eingangs formulierten Kritik.

Befreiung zur Freiheit

Selbst-Tat oder Erwartung, lautet die marxistische Alternative und schließt so die Alternative Glaubens-Hören – „Selbstdenken“¹⁵ ein. – Auch hier bekennt der Christ als erstes, daß er ein Hörender, ein Hoffender ist (oder doch sein will), einer, dessen Grundwort das Fiat ist, wie es Maria dem Engel und Jesus selbst am Ölberg gesagt hat. Er gibt weiterhin zu, daß in der Geschichte diese Haltung häufig zu einem falschen Konservatismus, Quietismus geführt hat. Schon Paulus mußte den Thessalonichern schreiben: Wer nicht arbeiten will, soll auch nicht essen (2 Thess 3, 10). Aber wiederum: Diese Kritik kam aus dem Christentum selbst.

Zweierlei ist nämlich der ersten Auskunft hinzuzufügen: 1. ist das Hören und Erwarten selber tätig, 2. richtet es sich auf etwas, das über alles tätig zu Verwirklichende hinausreicht¹⁶.

Daß das Christentum die Tat der Liebe verlangt, daß die Wahrheit getan werden muß (Jo 3, 21), damit sie frei macht (Jo 8, 32), bedarf keiner weiteren Ausführungen. Es genügt, hier auf das 25. Kapitel bei Matthäus hinzuweisen, das die Maßstäbe des göttlichen Richters angibt: Was ihr dem geringsten meiner Brüder getan oder nicht getan habt ... Angemerkt sei nur, daß in der bisherigen Geschichte diese Anweisungen tatsächlich zu individuell, zu wenig gesellschaftlich verstanden worden sind, „daß die christliche Liebe jeder Hilfe sich eher zuwendet als einer Abhilfe durch rechtlich begründete Reformen“¹⁷.

Doch dieses Versagen desavouiert nicht die Einsicht, aus deren Mißinterpretation es entspringt: das Wissen von der prinzipiellen Unerreichbarkeit der wahren Ordnung, von ihrem alles irdische Bemühen übersteigenden Geschenk-Charakter, von der „Absolutheit“ der Zukunft, die auf uns zukommt, während wir nur in relativen Entwürfen auf sie zugehen, uns für sie bereiten können. Während die marxistische Attitüde den

¹⁵ So der emphatische Name für Philosophieren gegen Ende des 18. Jahrh. (Herder, Schiller, Fichte u. a.), bis zu F. Nietzsches Ausbruch: „Selbstdenker – Selbsthenker“.

¹⁶ Für die eingeschlossene theoretische Frage: 1. ist das Glauben selber denkend, 2. geht der Glaube auf das Geheimnis über allem Denken: vgl. vom Verfasser die Einführung in: *Der Mensch in seiner Freiheit* (Mainz 1967).

¹⁷ E. Kogon, in: *Frankfurter Hefte* 16 (1961) 667.

Menschen überanstrengt bzw. für seine Nachkommen verbraucht, drohen dem Christentum Bequemlichkeit und Selbstsucht. Aber das Christentum kann beides rechtens verurteilen; der Marxismus jedoch kann dem nichts entgegnen, der sich weigert, sich für eine künftige Generation opfern zu lassen.

Auch handeln kann ich nur in Hoffnung. Die Geschichte muß einen Sinn haben. „Die Philosophie des Absurden kann weder die des Wissenschaftlers noch die des Revolutionärs sein.“¹⁸ Aber ist der absolute Einsatz für eine Zukunft, wie sie der Mensch aus eigenen Kräften zu errichten unternimmt, ist das Selbstopfer einzig für diese Zukunft aus ihr allein schon sinnvoll? „Die Sinnfrage darf nicht durch die Ethik niedergeschrien werden. Daß der Mensch sich für das Leben künftiger Generationen opfern soll, ist eine gute Forderung – genau so lange, als nicht beansprucht wird, damit die Frage nach dem Sinn seiner Existenz zu beantworten.“¹⁹

Das Christentum aber verkündet diesen Sinn, der das Opfer erst als menschliches möglich macht und es berechtigt fordern kann. Seine Botschaft befreit den Menschen zur Freiheit (die er freilich auch mißbrauchen kann und mißbraucht), zur Freiheit auch von sich selbst und seinen Freiheitsentwürfen, so daß er menschlich gerade auch im Sinn der Selbst-Distanz, der Toleranz, der Brüderlichkeit mit Andersdenkenden sein kann. Sie befreit zum theoretischen und tätigen Dialog, auch mit dem Marxismus.

Recht und Unrecht der marxistischen Kritik

Allen drei Thesen gegenüber hat also die christliche Antwort dieselbe Struktur. Sie kann zunächst zugeben, daß die Kritik zutrifft, und dies in doppelter Hinsicht. Einmal trifft die Kritik tatsächlich ein Wesensmoment von Religion überhaupt und Christentum im besonderen, wenn sie es auch negiert; dann aber trifft sie auch stets eine Verfallsform dieses Wesensmoments. Bedürfnis, Mythos, Vernehmen gehören zum Wesen und zum Unwesen von Religion.

So ist die Kritik tatsächlich wie auch nur scheinbar im Recht. Wo sie tatsächlich recht hat, ruft sie den Christen und die Kirche zur Selbstkritik auf, mit dem ganzen Ernst, den der Herr seinem Urteil über das „Ärgernis“ verliehen hat.

Aber es ist auch deutlich zu sagen, wo das Recht der Kritik nur scheinbar besteht. Nicht nur identifiziert der Marxismus das Unwesen mit dem Wesen der Religion, sondern er wehrt sich auch gegen ihr Wesen. Kann er es nicht erkennen (weil ihm nur innerweltliche Bezüge wirklich sind) oder will er es nicht? Wehrt er sich nur, weil er das Unwesen der Religion für ihr Wesen nimmt? Oder darf es Gott nicht geben, weil er den Menschen seiner Souveränität beraubte?

¹⁸ R. Garaudy a.a.O. 104.

¹⁹ H. Gollwitzer a.a.O. 111; vgl. K. Rahner in: *Der Dialog* 20 f.

Die Texte sprechen beides aus, radikale Kritik am Versagen der Religion und den stolzen Anspruch auf Selbsterlösung des Menschen; ein Satz wie der folgende von Garaudy steht ziemlich allein: „Nennt nicht Hochmut, was für uns keine Wahl, sondern nur das Bewußtsein unserer Lage ist und das bescheidene Eingeständnis, daß wir nicht sagen können: ich weiß.“ Auch er meint im übrigen, daß diese Bescheidung, daß die marxistische Dialektik „letztlich reicher an Unendlichem und anspruchsvoller [ist] als die christliche Transzendenz“²⁰.

Eine Differenz in der christlichen Antwort zeigt sich nun darin, daß der evangelische Theologe nicht selten die Religion mehr oder weniger der marxistischen Kritik überläßt und sich auf die Position reinen christlichen Glaubens zurückzieht. Auch nach katholischem Verständnis ist die Botschaft Christi das Gericht über alle Religion; aber so wie er selber als Gottmensch (als Gericht über den Menschen) wahrer Mensch ist (und so Erlöser: „Denn was nicht angenommen ist, kann nicht geheilt werden; was aber Gott geeint ist, das wird gerettet“²¹), so ist die Gemeinde der an ihn Glaubenden auch wahre, die wahre Religion. Ja, Religion überhaupt, auch in ihren vorläufigen Formen, ist zu verteidigen. Sie muß sich gewiß von der Kritik betreffen lassen, aber diese trifft nur ihr (freilich stets mit-gegebenes) Unwesen, nicht das Recht ihres Wesens.

Darum ist schließlich dem marxistischen Atheismus nicht nur in Glaube und Tat, in Orthodoxie und Orthopraxis, sondern auch im Denken zu begegnen. Die *Sache*, die mit den Worten „Gottesbeweis“, „Natürliche Theologie“ gemeint ist, geht uns auch heute an und ist mit Gereiztheit oder Überheblichkeit diesen Begriffen gegenüber nicht schon abgetan. Doch sei darauf jetzt nicht mehr eingegangen²². Jedenfalls müßte eine derart denkende Antwort deutlich machen, daß Gott nicht ein Wesen neben anderen ist, ein Herr, der den Menschen mindert, daß er nicht Konkurrent seiner Freiheit ist, sondern vielmehr deren gründender Abgrund und ihre sie ermöglichende Zukunft. Die Antwort hätte also letztlich dem Marxisten das alte Wort des Irenäus verständlich zu machen: „Gottes Ruhm der lebendige Mensch.“ Er ist es und er soll es sein, um Gottes wie um des Menschen selber willen²³. Zur Last und Würde so befreiter Freiheit ruft ihn die christliche Botschaft.

²⁰ R. Garaudy a.a.O. 90 f.

²¹ Gregor v. Nazianz, Ep. 101: Migne PG 37, 181.

²² Siehe Verf. a.a.O. Teil III: Der Mensch im Licht des Unbedingten; ders., Sakrament der Wirklichkeit (Würzburg 1968), bes. Kap. 2 und 3.

²³ Adv. haeres. IV, 20, 7 (Harvey II, 219) – Wie das Missale Romanum die Einsicht von 1 Kor 3, 21 ff. im Schlußgebet der Messe für den Frieden formuliert: Deus, cui servire regnare est, so ist von Luther aus bedrohlicher Situation das Wort überliefert: Domini sumus, in Nominativo et Genetivo.