

dem Ziel anzupassen: ein solches Werk verträgt keine Improvisationen.

### III.

Heute erwarten die überseeischen Völker von uns Techniker der Wissenschaft und der Industrie, Spezialisten der sozialen Aufgaben, Männer, die sie in unsre Kultur einführen; aber sie wollen Männer, die im Geist des Dienens zu ihnen kommen.

Bei der Aufgabe, die sich uns bei diesen Völkern stellt, muß man die schwierigen wirtschaftlichen und sozialen Probleme betonen, die zu lösen sind; die Methoden und Arbeitsbedingungen ihrer bäuerlichen Bevölkerung müssen erneuert werden, und es muß vermieden werden, daß sich bei der notwendigen Industrialisierung ein Eingeborenenproletariat bildet. Es ist klar, daß eine solche Entwicklung eine fortschreitende Erziehung der Jugend voraussetzt. Daher erscheint denn auch das Problem der „Evolués“ und ihrer Beziehung zu den Massen als das Schlüsselproblem.

Dieses Problem besteht nicht nur bei ihnen, sondern auch bei uns, wohin sich viele von ihnen für eine gewisse Zeit begeben. Hier wie dort muß man ihnen gegenüber Verständnis beweisen, ihnen schon in der Art, wie wir sie aufnehmen, einen moralischen Halt geben, ihnen die Möglichkeit wirklichen Kontaktes mit unsern Familien verschaffen, denn nur diese können ihnen die Quellwerte unsrer Kultur erschließen.

Das setzt voraus, daß wir sie auf gleicher Ebene aufnehmen, mit brüderlicher Liebe, die die erste Vorbedingung jedes wirklich menschlichen Werks ist, denn es handelt sich schließlich darum, ihnen zu helfen, ihre Last zu tragen, indem sie bereit sind, sie mit uns zu tragen und uns zu helfen, die unsre zu tragen. Könnte diese gewaltige gemeinsame Aufgabe der Völker des Abendlandes im übrigen nicht auch dazu beitragen, daß sie sich untereinander aussöhnen?

### IV.

Bei der Errichtung dieses gemeinschaftlichen Lebens der ganzen menschlichen Familie, deren Einheit das Christentum verkündet, indem es zugleich die grundlegende Gleichheit seiner Glieder lehrt, haben die Katholiken, deren Name schon einen Aufruf zum Universalismus bedeutet, eine überragende Verantwortung, zumal ihr Charakter als religiöse Menschen ihnen bei den überseeischen Völkern ein besonderes Gehör verschafft. Mehr als anderen obliegt es darum ihnen, die Vorurteile der Farbe und die Gefühle rassistischer Überlegenheit abzulegen und sich kühn der zu leistenden Aufgabe zu stellen.

In der Tat, wenn die frohe Botschaft vom Reich Gottes, die das Christentum der Welt bringt, einer alle Zivilisationen und alle irdischen Werte übersteigenden Ordnung angehört, so vermittelt sie dennoch den Menschen, den Urhebern dieser Zivilisationen und Verwirklichern dieser Werte, ein allumfassendes Liebesideal, das wie ein Sauerteig wirken muß.

Um sich dem Leben der überseeischen Völker besser einzuverleiben, hat die Kirche selber, die Trägerin dieser Botschaft, den eingeborenen Priestern und Laien, die die eingeborenen Kirchen errichten sollen, einen weiten Raum eingeräumt. Wir Christen des Abendlandes, Priester und Laien, haben die Aufgabe, die Atmosphäre zu schaffen, in der sie gebaut werden, und die Männer heranzubilden, die sie bauen können.

## Theologie und Marxismus

Die französische Zeitschrift „Esprit“ setzt ihre Auseinandersetzung mit den Kommunisten, über die wir schon in der Herder-Korrespondenz 2. Jg., Heft 7, S. 317/18 berichtet haben, in einer umfangreichen Doppelseite fort, die den Marxismus in seinen verschiedenen Ausprägungen und Möglichkeiten zum alleinigen Thema hat (Marxisme ouvert et Marxisme scolastique — Mai/Juni 1948). Wie schon bei anderen Gelegenheiten, öffnet die Zeitschrift wieder ihre Spalten Mitarbeitern der verschiedensten Richtungen: Christen und Kommunisten und solchen, die irgendwie in der Mitte zwischen den Extremen stehen. Auch eine Reihe von Ausländern haben an der Nummer mitgearbeitet, Engländer, Italiener und von deutscher Seite Walter Dirks, Herausgeber der Frankfurter Hefte, dessen Stellung gegenüber dem Marxismus uns aus seinen Aufsätzen in dieser deutschen Zeitschrift bekannt ist. Die Mehrzahl der Aufsätze des „Esprit“ betrifft philosophische, historische, wirtschaftliche oder parteidoktrinaire Fragen. Ihre Absicht ist es, das gültige Anliegen, das in den marxistischen Positionen oder hinter denselben steckt, herauszuarbeiten. Diese Bemühung ist uns schon aus manchen Arbeiten der französischen Katholiken bekannt. Wir möchten aus diesem Heft nur einen Aufsatz herausgreifen, der diese Bemühung um neue Gesichtspunkte zu bereichern scheint. Der Aufsatz stammt von H.-C. Desroches, dem Herausgeber der Zeitschrift „Economie et Humanisme“, und hat den Titel „Théologie et Marxisme“. Desroches geht darin der marxistischen Position entgegen, so weit er eben kann.

Desroches betrachtet seine Darlegungen nicht als eine Darstellung des gesamten Problems der Beziehungen zwischen dem Marxismus und dem religiösen Bewußtsein; er nennt sie „ein paar Bemerkungen“, und als solche, als Anregungen, müssen sie auch aufgenommen werden. Sein Ausgangspunkt ist der, daß er überzeugt ist, daß Marx ein echtes Problem aufgeworfen hat, aber mit Notwendigkeit nur eine ganz vorläufige und schließlich irrierte Antwort darauf geben konnte. Die Art jedoch, wie Marx das Problem gestellt hat, erscheint Desroches als wahrhaft aufrüttelnd, gerade für den Gläubigen. Sie verpflichtet ihn zu einer tiefen Selbstbesinnung, um darin das Berechtigte und das Irrige in der ihm vorgeworfenen „Selbstentfremdung“ (das ist der Marx'sche Terminus) voneinander zu scheiden. Zwei Punkte hält Desroches dabei für wesentlich: die Selbstentfremdung durch die religiösen Strukturen und durch die theologischen Tugenden.

Die ersteren schließen eine gewisse „Selbstentfremdung“ in dem Sinne ein, daß sie eine gewisse soziologische Erschlaffung begünstigen, die dem gläubigen Individuum fremd ist; die letzteren in dem Sinne, daß sie ein von außen heranzetragenes Mittel zu sein scheinen, das außerhalb des persönlichen Gewissens liegt.

Desroches gibt Marx gegenüber zu, daß diese „Selbstentfremdungen“ geschichtlich und psychologisch unvermeidlich waren. Aber er glaubt, daß man bei tieferem Durchdenken zu der Einsicht gelangen muß, daß diese Entfremdungen nur darum solche sind, weil sie der Freiheit und Durchsichtigkeit des Gewissens gegenüberstehen, zu der wir berufen sind: Spaltung im eigenen Innern, die überwunden werden muß, Gesetz einer unvollkommenen und vorübergehenden Situation. Er sieht

den modernen Atheismus dann nicht nur, im Marx'schen Sinne, als die Befreiung von diesen Selbstentfremdungen, von der soziologischen Erschlaffung und der Unselbständigkeit des Gewissens, sondern als die negative Form dieses Bedürfnisses nach Freiheit und Durchsichtigkeit. Es wäre hier eine theologische Durchleuchtung dieser Situation der Negation erforderlich.

In diesen Fragen fehlen dem Marxismus und der Theologie vorläufig noch selbst die gemeinsamen Worte, die gegenseitig verständliche Sprache. Desroches hält es für eine wichtige Aufgabe der nächsten Jahre, eine solche von beiden Seiten her zu erarbeiten, wozu der erste Schritt dadurch getan zu sein scheint, daß die beiden Welten beginnen, sich gegenseitig ernst zu nehmen. Diese Durchdringung ist auch zur Lösung der praktischen, der wirtschaftlichen Probleme der Gegenwart, die insgeheim mit den weltanschaulichen Fragen so eng zusammenhängen, unerlässlich.

Die Frage der Gewissensfreiheit z. B. muß auf ihrer eigenen, der religiösen Ebene gelöst werden: nicht politisch als Regime der Toleranz, nicht wirtschaftlich durch die Schaffung neuer sozialer Ordnungen. Der Marxismus erwartet das Verschwinden der religiösen Bewußtseinslage, die er dem somnambulen Zustand des menschlichen Bewußtseins zuschreibt. In Wahrheit ist es vielleicht so: es gibt einen nächtlichen Zustand des religiösen Bewußtseins, aber dieser ist kein Selbstzweck, sondern nur ein Durchgang zur äußersten Durchsichtigkeit sowohl der Existenz wie des Gewissens. Desroches meint, daß gewisse marxistische Analysen ein Vorgefühl dieses „totalen Akts“ besäßen. Sie deuten ihn als letzte Krönung der Geschichte. Wir jedoch sehen darin den Punkt, an dem sich die Geschichte transzendiert und selber aufhebt.

Diese Unterscheidungen sind, so sagt Desroches, heute von großer Aktualität, da viele Gläubige schon die marxistische Methode auf der Ebene der wirtschaftlichen Analysen und des politischen Handelns anwenden, weil sie dort fruchtbar sind. Aber diese Handhabung kann zu systematischen Schlußfolgerungen führen, die die Erfahrung nicht rechtfertigt. Eine solche Schlußfolgerung wäre der rationale Atheismus. Eben dies ist einer der Punkte, wo die Marx'sche Analyse der religiösen Lage viel zu rudimentär ist.

Marx' Geschichtsanalyse schien ihm zu beweisen, daß der Fortschritt auf eine Gesellschaft ohne Kirche und ohne Gott hinziele. Eine genauere Analyse der geschichtlichen Wirklichkeit würde dagegen zeigen, daß die Entwicklung auf konkrete psychologische und institutionelle Formen der fortschreitenden Ankunft Gottes in allem und allen hinzielt. Daß die Marxisten sich von dieser Erkenntnis überzeugen lassen könnten, setzt Desroches in Parallele mit einem anderen Wandel, der sich bei den Marxisten vollzogen hat: Ein aktiver Marxist hat gesagt, nach Marx habe der Proletarier kein Vaterland, und zu Marx' Zeit hatte der Proletarier auch tatsächlich kein Vaterland. Aber die Geschichte reifte, und das Proletariat fand sein Vaterland. So war das Proletariat auch zur Zeit von Marx ohne Gott. Aber könnte die Geschichte nicht reifen, so daß das Proletariat seinen Gott fände?

Der religiöse Akt gehört, so sagt Desroches, zur höheren Gesundheit des menschlichen Gewissens, und keine Gesellschaft kann als menschliche Gesellschaft bestehen, wenn sie Gott leugnet. Aber es scheint, daß

dieses menschliche Gewissen auch krank sein kann, und auch der religiöse Impuls selber kann krank sein: er kann sich täuschen, und er kann schuldig sein. Er kann zum Götzendienst entarten. Dann wird die Entthronung dieses Götzen zur geschichtlichen Notwendigkeit. So sehr der Gläubige sich auch dagegen wehren muß, daß der Atheist die Gegenwart Gottes in der Geschichte vollständig leugnet, so sehr muß er unterscheiden, daß jener manchmal im Grunde nur die Umwandlung einer gewissen Vorstellung von Gott im Geist und Herzen der Menschen verlangt. Dieses Verhältnis zwischen Marxismus und Gläubigkeit ist vielleicht das am unmittelbarsten für die Theologie nutzbare.

Hier kann man zwei Fälle unterscheiden:

1. Das eingeschläfert gewissene, oder besser vielleicht, das resignierte Gewissen. Gemeint ist das Gewissen, das sich zufrieden gibt im Gedanken, daß im Himmel die Letzten die Ersten sein werden und daß die sozialen Ungerechtigkeiten im Himmel ausgeglichen werden, ohne daß man sich auf Erden darum zu bemühen braucht.

Marx hat in seiner Kritik an diesem christlichen Verhalten die Tatsache aufgedeckt, daß hier ein wirtschaftliches Übel durch ein moralisches Heilmittel behoben werden soll, als könne die Tugendübung der Geduld des Armen und der Freigebigkeit des Reichen schließlich die Ungleichheit ihrer Lebensumstände beheben. Der Marxismus hat unrecht, wenn er als revolutionäre Haltung Geduld überhaupt ablehnt, während er doch selber mit dem Begriff arbeitet, daß die Zeit reift und also für gewisse Wandlungen gereift sein muß. Doch auch das religiöse Bewußtsein kann, wenn es sich ausschließlich auf diese Geduld festlegt, zu einer Fälschung werden. Die christliche Einstellung zum Leiden ist nicht einseitig: das Leiden möge kommen, oder: das Leiden darf nicht sein. Sie ist beides zugleich. Welche der beiden Haltungen in jedem gegebenen Augenblick die richtige ist, hängt einzig am Willen Gottes. Es gibt dafür keine abstrakte Regel, sondern der Christ muß bereit sein, den geschichtlichen Augenblick, wie Gott will, zu verstehen.

Wenn der Marxist heute das Problem stellt, ob der Augenblick da sei, zu kämpfen oder zu dulden, so handelt es sich um die ehrliche Analyse der Situation, ob sie reif ist und man nicht länger warten darf. Ist sie das irgendwo, so darf nicht im Namen der Religion mehr Geduld gepredigt werden. Wo der Marxismus dieses Reifsein des Augenblicks aufzeigt, da hat er recht.

2. Das schuldige Gewissen. Dieses Gewissen, so sagt Desroches, hat einen Namen. Es heißt: Geld. Gabriel Marcel hat (in „Phénoménologie de l'Avoir“) die fundamentale Versuchung des Aktes des Habens glänzend bloßgelegt: er ist die größte Bedrohung des Aktes des Seins. Von dieser Gefahr hat Marx ein intuitives Wissen gehabt; es nährt seinen Kampf gegen das Kapital, gegen das Geld, gegen den Götzen Geld. Der soziale Körper der Menschheit erscheint in der Marx'schen Analyse als ein riesiger Vergifteter, der nicht mehr ohne seine Droge existieren kann. Kein Bereich ist von dieser Vergiftung ausgenommen, auch der religiöse nicht. Und wo eine Kultur oder ein Volk Gott in so enge Verbindung mit dem Geld oder wenigstens mit den Besitzern des Geldes bringt, da ist das Gewissen krank.

Sollte heute eine Theologie der Sünde des Geizes ausgearbeitet werden, so müßte sie jedenfalls weit über das

klassische Bild des Geizigen, der auf seinem Schatz hockt, hinausgehen, zurück zu den patristischen und biblischen Quellen. Mit dieser Ausrüstung jedoch könnte sie der Marx'schen Wirtschaftsphilosophie gegenüber treten. Marx' Analyse ihrerseits könnte hier vielleicht

am fruchtbarsten in die christliche einmünden; sie würde im modernen Geist die Worte des hl. Augustinus ergänzen: „Du hast Gott verlassen, um dich selbst zu lieben, und indem du das Geld liebtest, hast du schließlich dich selber verloren“.

---

## Aus der ökumenischen Bewegung

### Zur Reform des evangelischen Gottesdienstes

Aus der Entwicklung des ökumenischen Problems, worüber die Herder-Korrespondenz laufend berichtet hat, wird zunehmend deutlich, daß die Frage nach der Lehre und Praxis des sakramentalen Lebens eine Schlüsselstellung innehat. Von diesem Gesichtspunkt aus behandelt ein Theologe der protestantischen amerikanischen Episkopalkirche, Cyrill C. Richardson, in der ökumenischen Zeitschrift „Christendom“ (Jg. 1947, H. 4) Möglichkeiten einer praktischen Annäherung im gottesdienstlichen Leben der Kirchen, die sich ergeben, wenn man sich auf Wesen und Geschichte des christlichen Gottesdienstes zurückbesinnt. Seine Ausführungen sind auch für den Katholiken voller Anregung, weil sie den Wert unserer Liturgie und gewisse Voraussetzungen ihrer persönlichen Aneignung neu in Erinnerung rufen.

Richardson behandelt zunächst das Verhältnis von Form und Freiheit im Gottesdienst. Der Gottesdienst muß an eine Form gebunden sein, weil die Gemeinschaft nur vermittels konstanter und gewohnter Formen aktiv werden kann. Richtig bemerkt der Verfasser, daß ein allzu häufiger Wechsel der Form den Gottesdienst aus einer Gelegenheit zum Gebet in eine Leseübung verwandeln könnte. Nur die feste Form wahrt das Bewußtsein der Tradition und verhindert enthusiastische Entgleisungen. Aber man muß besorgt sein, daß das Beten „relevant für unsere Zeit“ bleibe. Wir brauchen deshalb ein gewisses Maß freien Gebetes innerhalb des gemeinschaftlichen Gottesdienstes, und das ist nichts weiter als eine urchristliche Selbstverständlichkeit, die uns in 1. Kor. 14, 26 ebenso wie in der Didache bezeugt wird.

Von großer Bedeutung wäre es, wenn die nun folgenden Ausführungen Richardsons über das heilige Abendmahl aufmerksam erwogen würden. Er sagt, man solle bedenken, daß die Eucharistie durch fünfzehn Jahrhunderte das eigentliche Zentrum des Gottesdienstes in der christlichen Kirche war und auch noch von den Reformatoren so betrachtet wurde, daß Calvin noch die Trennung von Wort und Sakrament „eine korrupte Praxis“ nannte. Wenn die Entwicklung der reformierten Kirchen dennoch zu dieser Trennung führte, lagen die Wurzeln dafür schon im mittelalterlichen Katholizismus, sofern er die Kommunion vernachlässigte und die Teilnahme der Laien an der heiligen Messe erschaffen ließ. Man empfand es deshalb nach der Reformation nicht mehr als etwas Entscheidendes, daß der Sonntagsgottesdienst allmählich in eine „missa sicca“ verwandelt wurde; denn das ist die evangelische Sonntagsliturgie. Natürlich hatte ihre Entstehung auch andere Gründe. Einer davon ist die Überzeugung,

daß das sakramentale Geschehen nur eine Verdoppelung dessen darstellt, was schon durch die Verkündigung und Annahme des Wortes geschieht. Ein Wiederaufleben der Eucharistie im Mittelpunkt des Gottesdienstes würde ein gewaltiger Schritt zur Einheit hin sein.

Was nun die Gestalt des eucharistischen Kultes betrifft, ist Richardson der Ansicht, daß seine Beziehung zur Auferstehung gegenüber der einseitigen Beziehung zum Leiden Christi in den Vordergrund treten müßte. Letztere werde sowohl vom Protestantismus wie von der römischen Liturgie überbetont, während die ostkirchlichen Liturgien die ursprüngliche Auffassung gewahrt hätten. Die Urkirche habe das Abendmahl als messianisches Herrnmahl, als eine Vorwegnahme des himmlischen Mahles verstanden und die Freude mehr betont als das Opfer. Ihr Tenor sei vom Benedictus mehr bestimmt worden als vom Agnus Dei. Es sei deshalb nicht sinngemäß, den Gottesdienst mit einem Sündenbekenntnis zu beginnen. Am Beginn sollte der Christ sich der Gegenwart Gottes freuen und sich zu ihm in Lob und Anbetung erheben, wie es ursprünglich auch geschah. Das Confiteor gehört in die private Vorbereitung des Priesters, während es im Gottesdienst seinen Platz unmittelbar vor der heiligen Kommunion hat.

Eine wichtige Frage der Gestaltung des Gottesdienstes betrifft dann ferner das Verhältnis zwischen reflexiv-betrachtendem und objektiv-aktivem Beten. Das erstere hat der Protestantismus im Gottesdienst fast bis zur Alleinherrschaft übertrieben, wiewohl es auch in der römischen und besonders in der gallikanischen und mozarabischen Liturgie vorkommt. Die Gebete der Palmweihe zum Beispiel „beschreiben dem Herrgott den Symbolismus, der in Wirklichkeit dazu da ist, die Gemeinschaft zu belehren“. Mit anderen Worten: zu viele solcher Gebete würden den Unterschied zwischen Gebet und Homilie verwischen, die Liturgie zu einem Lehrmittel machen und den Gottesdienst zu einer Sonntagsschule. Der Priester wird zum Lehrer. Interessant ist in diesem Zusammenhang Richardsons Bemerkung über die liturgische Kleidung. Der evangelische Geistliche trägt das Gewand des Professors, der katholische das der Freude. Aber die Gerechtigkeit gebietet festzustellen, daß der lehrhafte Charakter des evangelischen Gottesdienstes ebenfalls mitbestimmt wurde durch die moralisierende und lehrhafte Art der vorreformatorischen Volksgebetbücher. Es ist nun an der Zeit, dem Volk das Recht zum Mithandeln wiederzugeben. Die Kirche muß aufhören, ein Auditorium zu sein, und die Teilnahme des Volkes darf nicht auf Schweigen und Hören, auch nicht auf Sprechen und Singen beschränkt bleiben. Der Mensch will nicht nur mit dem Intellekt anbeten. Seine tiefsten Bewegungen haben ihren Ursprung