

# Das weltanschauliche Gespräch

## Christen und Marxisten im Gespräch

Zur diesjährigen Frühjahrstagung  
der Paulus-Gesellschaft

„Christliche Humanität und marxistischer Humanismus“ war das Thema der diesjährigen Frühjahrstagung der Paulus-Gesellschaft vom 28. April bis 1. Mai, die ursprünglich für Salzburg geplant war, dann aber aus organisatorisch-technischen Gründen auf die Insel Herrenchiemsee verlegt werden mußte. Die über den deutschen Sprachraum hinaus angesehene Vereinigung christlicher Wissenschaftler, deren ursprüngliches Bemühen vor allem der Begegnung zwischen Theologie und den modernen Naturwissenschaften galt, setzte damit eine noch junge Tradition fort, die, ursprünglich angeregt durch Helmut Schelsky, auf der Münchner Frühjahrstagung 1964 mit zwei Aufsehen erregenden Referaten von Ernst Bloch und Karl Rahner begann, dann auf der durch das Referat des polnischen Philosophen Adam Schaff beherrschten Herbsttagung 1964 in Köln und schließlich mit einem breiteren Teilnehmerkreis aus Ost und West auf der Frühjahrstagung 1965 in Salzburg weitergeführt wurde (vgl. Herder-Korrespondenz 19. Jhg., S. 414 ff.).

Wie schon voriges Jahr in Salzburg war auch diesmal nicht daran gedacht, das Thema von seinen terminologischen Ausgangspunkten bis zu den praktischen Folgerungen für eine mögliche Zusammenarbeit zwischen Christen und Marxisten im politisch-gesellschaftlichen und im technisch-wissenschaftlichen Bereich in pertinenter Einzelanalyse und mit thematischer Stringenz durchzuführen. Der Schwerpunkt lag auch diesmal im Versuch der Einübung eines Dialogs zwischen marxistischen Theoretikern und christlichen Wissenschaftlern über das Trennende und mögliche Gemeinsame im Grundverständnis des Menschen und dessen weltanschaulichen und gesellschaftstheoretischen Implikationen. Dies forderte notwendigerweise eine etwas lockere Thematik. Es ergab eine etwas vieltätige Folge von Referaten und Diskussionen ohne festen Zusammenhang. Man blieb im wesentlichen auf akademischer Ebene und bei der Konfrontierung der Anschauungen vom Menschen (Humanismus) und gelangte erst sehr spät und nur halb zum eigentlich erregenden Thema zwischen Christen und Marxisten heute, was nämlich beide zur Verwirklichung einer konkreten Humanität beizutragen haben, und inwieweit Christen und Marxisten die allen Menschen gemeinsame konkrete Zukunft auch gemeinsam gestalten können.

### Der Teilnehmerkreis

Nach Presseberichten nahmen bis zu 400 „Marxisten, Wissenschaftler und Publizisten“ an der Tagung teil. Nach der gedruckten Teilnehmerliste waren es 295. Die Presse und vor allem die Rundfunkanstalten zeigten auch dieses Jahr lebhaftes Interesse. Im Vergleich zur Salzburger Tagung war das Echo gemessener, auf alle Fälle weniger polemisch. Auch wenn in allen Kommentaren, die in deutschen und ausländischen Zeitungen erschienen sind, auf die notwendigen und einstweilen unübersteigbaren Grenzen eines solchen Dialogs hingewiesen wird, so wurde doch der für das politisch-gesellschaftliche Klima der Bundesrepublik einmaligen und gerade deswegen not-

wendigen Initiative der Paulus-Gesellschaft allgemeine Anerkennung gezollt. Im Publikum herrschten natürlich die Teilnehmer aus den westlichen Ländern vor. Für das Podium war man um möglichst proportionale Beteiligung aus West und Ost bzw. von christlichen Wissenschaftlern und marxistischen Theoretikern bemüht. Die marxistischen Teilnehmer waren zahlreicher als im vorigen Jahr, wenigstens die Teilnehmer aus den östlichen Ländern. Dadurch wurde das Gespräch ohne Zweifel bereichert. Die Unterschiede zwischen den kommunistischen Vertretern aus den Ostblockländern und den marxistischen Theoretikern aus dem Westen wurden so deutlicher, ebenso die verschiedenen Schattierungen zwischen den Vertretern marxistischer Länder. Dabei ging es durchaus um mehr als Nuancen. Der ständige Hinweis von marxistischer Seite, der Marxismus nehme in verschiedenen Ländern je verschiedene Gestalt an, und die Beteuerung des tschechischen Philosophen Miran Prucha, es gebe heute nicht nur *einen* Marxismus, sondern *Marxismen*, wurden so ad oculos demonstriert.

Auf der Salzburger Tagung waren aus dem Ostblock von marxistischer Seite außer Jugoslawien nur Bulgarien vertreten. In diesem Jahr erschienen auch mehrere Vertreter aus Ungarn, der Tschechoslowakei und aus Rumänien. Es fehlten aber die beiden beherrschenden Figuren aus den Anfängen des Gesprächs: Ernst Bloch aus dem Westen und Adam Schaff, der bereits nach Salzburg nicht kommen konnte, aus dem Osten. Von einer adäquaten Vertretung des Ostens konnte auch in diesem Jahr nicht die Rede sein: Es fehlten die Teilnehmer aus der UdSSR, aus Polen und aus Mitteldeutschland. Die sowjetische Akademie der Wissenschaften hatte vernehmen lassen, sie habe die Einladung zu spät erhalten, um noch jemanden entsenden zu können. In einem persönlichen Schreiben an den Geschäftsführenden Vorsitzenden der Paulus-Gesellschaft, Dr. Erich Kellner, das zu Beginn der Tagung verlesen wurde, bedauerte einer der in Aussicht gestellten Teilnehmer aus der „DDR“ die Ausreiseverweigerung seitens der kommunistischen Behörden. Neben den kommunistischen Vertretern nahmen auch mehrere Nichtkommunisten aus dem Ostblock teil: u. a. Prof. Hromadka aus Prag, zwei Professoren der Theologischen Akademie in Budapest und die beiden Chefredakteure der ungarischen katholischen Wochenzeitung „*Uj Ember*“ und der Monatszeitschrift „*Vigilia*“.

Weniger zahlreich vertreten waren die Marxisten aus den westlichen Ländern: Aus Frankreich erschien nur Roger Garaudy, Mitglied des ZK der KPF und Direktor des „Centre d'Études et des Recherches Marxistiques“ in Paris und als katholischer Gesprächspartner der Dominikaner Dubarle. Aus Italien kam als Referent der marxistische Philosophieprofessor an der Universität Florenz, Cesare Luporini. Mehrere Funktionäre der KPI, die ebenfalls an der Tagung teilnahmen, blieben jedoch im Hintergrund. Auffällig ist das rege katholische Interesse aus Italien. Außer Prof. Giulio Girardi von der Salesianeruniversität in Rom, der wie die Professoren Rahner und Metz Konsultor des Vatikanischen Sekretariats für die Nichtgläubenden ist, kamen etwa ein Dutzend Geistliche und Ordensleute aus Italien nach Herrenchiemsee. Alle wichtigen katholischen Zeitschriften und Zeitungen des Landes von der „*Civiltà Cattolica*“ bis zum „*Avvenire*“

d'Italia“ waren in Herrenchiemsee vertreten: wohl ein bedeutsames Zeichen für das steigende kirchliche Interesse am christlich-marxistischen Gespräch in Italien.

### *Naturwissenschaft am Rande*

Die Dreigleisigkeit von Naturwissenschaftlern, Theologen und Marxisten wurde auch auf der Herrenchiemseer Tagung beibehalten. Dabei war der Beitrag der Naturwissenschaft wohl als vermittelndes Element gedacht, kam aber als solches nicht recht zum Tragen. Im ersten Referat der Tagung entwickelte zwar der Heidelberger Physiologe Hans Schäfer „mit teutonischer Präzision“, wie sich ein italienischer Gesprächspartner ausdrückte, 16 „Thesen zum Begriff des Humanismus“ aus biologisch-naturwissenschaftlicher Sicht, verfehlte dabei aber wohl den Adressaten; denn diese Thesen schienen mehr an die Gesprächspartner im eigenen Lager und an die Theologen als an die Marxisten gerichtet. Das Fazit der Thesen Schäfers: Der naturwissenschaftliche Begriff vom Menschen ist in Abgrenzung gegen das Tier entworfen. Die emotionalen Mechanismen sind bei Tier und Mensch gleichartig. Der Mensch überragt das Tier durch die enorme (aber quantifizierbare) Zunahme an Intelligenz. Als einziges Wesen aber habe der Mensch mit Hilfe des Zeitkonzepts den Begriff der Zukunft entwickelt. Wie alle Tiere sei der Mensch ein „auf Handlung hin entworfenen Wesen“, aber seine Eigenart bestehe in der Möglichkeit, Handlungen zu kontrollieren, so daß seine Handlungsentwürfe zwar immer an „soziale Rückkoppelungen“ (Ritualisierung, Tabuisierung, Moralisierung usw.) gebunden, zugleich aber der intelligenten Reflexion zugänglich bleiben. Die menschliche Kultur sei das Ergebnis des Prozesses der Wechselwirkungen zwischen Individuum und Gruppen von Individuen. Zu ihrer Genese seien aber „sozial determinierende Sollbilder“ wesentlich; diese werden aber über anthropologische Konzepte wirksam, diese seien zwar wissenschaftlich nicht begründbar, wohl aber in ihren Implikationen analysierbar. Das Christentum bedürfe einer Anthropologie, aus der auch der Gottesbegriff hergeleitet werden müsse, da dem Menschen nur der Mensch als Maß seiner Begriffe zur Verfügung stehe. Theologie sei „extrapolierte Anthropologie“.

### *Humanität und Technik*

Die technische Welt sei in ihrem Konzept a-human, sie bedürfe daher der rückkoppelnden Kontrolle durch ein anthropologisches Konzept. Es werde erreicht durch Zügelung des Emotionalen und Zurückdrängung des Zwanges bei maximaler Herrschaft der Vernunft. Die Annäherung zwischen Christentum und Marxismus könnte zu einem solchen synthetischen anthropologischen Konzept führen. In der Diskussion erfuhr das Referat Widerspruch von zwei Seiten: von seiten der Naturwissenschaftler selbst wegen der Überschätzung der naturwissenschaftlichen Möglichkeiten zur Deutung des Menschen; von seiten der Naturwissenschaftler und der Marxisten wegen der Behauptung des a-humanen Charakters der technischen Welt. Prof. Matussek, Leiter der Forschungsstelle für Psychopathologie und Psychotherapie in der Max-Planck-Gesellschaft in München, warnte vor der „Reduktion des Menschen durch die Naturwissenschaft“. Man könne ihm nicht einfach einige Zehen abhacken, bis er in den Schuh der Naturwissenschaften passe. Prof. Möhres, Tübingen, warf ein: man könne den Menschen nicht allein in linearer Evolution von unten her ver-

stehen; ein solches Verständnis scheitere an den „das Handeln des Menschen notwendig regelnden Sollensstrukturen“. Prof. Illies, Plön, meinte in der Forumsdiskussion, auch die Zukunftsgerichtetheit sei kein ausschließliches Merkmal des Menschen. Es gebe Tierstaaten, in denen persönliche Existenz nur als Vorsorge für die Gemeinschaft in der Zukunft fungiere. Alle Versuche, das Humane vom Biologischen her zu begründen, seien „vergebene Liebesmühe“. Zur These von der A-Humanität der Technik entgegnete Prof. Jaroschek, Darmstadt: ohne den Menschen gebe es keine Technik, deshalb sei sie ihrem Wesen nach human. Und Prof. Möhres: Es komme nicht darauf an, wie die Technik gewollt sei, sondern darauf, daß sie von Anfang an zum Menschen gehöre. Ähnlich äußerte sich von marxistischer Seite Prof. W. Hollitscher, Wien/Leipzig: die Humanisierung des Menschen sei mit dem technisch-wissenschaftlichen Fortschritt unlösbar verbunden.

### *Der Beitrag der Theologen*

Man hätte von der thematischen Anlage der Tagung her auf das Referat von Schäfer den Vortrag eines Marxisten erwartet. Aber aus nicht ganz einsichtigen Gründen kamen zunächst hintereinander drei deutschsprachige Theologen zu Wort: Prof. J. B. Metz, Münster; Prof. K. Rahner, München; schließlich Prof. Helmut Thielicke, Hamburg. Erst dann folgten die ersten zwei Referate von Marxisten (Prof. Garaudy, Paris, und Prof. J. Szigeti, Akademie der Wissenschaften, Budapest). Der Beitrag der Theologen kann hier nicht angemessen gewürdigt werden. Es sei darauf nur insoweit eingegangen, als die theologischen Referate ein „Angebot“ an die marxistische Seite darstellten. Große Beachtung fanden bei den Marxisten vor allem das mit viel rhetorischer und gedanklicher Brillanz vorgetragene Referat von Metz über „Verantwortung der Hoffnung“ (nach 1 Petr. 3, 15) und von Rahner über „Christlicher Humanismus“. Waren die Gedanken von Metz ebenfalls zunächst in die eigenen Reihen hineingesprochen, so verfehlten sie doch nicht ihren Eindruck auf die andere Seite.

Metz ging von der Feststellung aus, alle wirksamen Weltanschauungen in Ost und West seien heute zukunftsorientiert. Indessen zeige sich das Christentum und die Religion ohnmächtig „gegenüber dem Primat der Zukunft im modernen Bewußtsein“. Die „emphatische Rede“ von Geschichtlichkeit in der jüngeren transzendentalen, personalen und existenzialen Philosophie und Theologie verstehe Geschichte immer noch als Herkunftsgeschichte der jeweiligen Gegenwart; selbst Heideggers Konzept der Seinsgeschichte sei „durch und durch archaisch“. Das Christentum sei aber seinem Wesen nach — im Gegensatz etwa zum griechischen Denken — zukunftsorientiert. Im neuen Testament sei alles „auf die schöpferische Erwartung als die geheime Essenz christlicher Existenz bezogen“. Die Kirche müsse heute ihr Glaubensverständnis radikal und nicht nur regional (als theologische Disziplin) als Eschatologie entfalten. Der Mensch habe nicht einen finis ultimus naturalis und einen finis ultimus supernaturalis, er habe nur ein einziges letztes Ziel, die von Gott vermittelte Zukunft. Deshalb könne die christliche Hoffnung nicht an dieser Welt vorbei realisiert werden. End erwartung sei deshalb wesentlich „produktive und kämpferische Eschatologie“, an der wir — nach einem abgewandelten Zitat von Bloch — „nicht nur etwas zu trinken, sondern auch etwas zu kochen haben“. Christliche

Hoffnung sei „schöpferische Imitation des Daseins für andere“ in der „Knechtsgestalt schöpferischer Weltverantwortung“.

### *Eschatologie und „Humanismen“*

Rahner stützte die Thesen von Metz über den Primat der Zukunft im christlichen Bewußtsein. Es gebe nur ein Heil des Menschen, „das als Endgültigkeit der Liebe der anderen in der Absolutheit Gottes erst völlig erreicht ist in der absoluten Zukunft der Menschheit. Das Christentum könne so das Heil nicht allein im Sektor des explizit Religiösen suchen, sondern in allen Dimensionen des menschlichen Daseins. In diesem Sinne sei das Ganze des Humanen religiös und das Ganze des Religiösen human. In diesem Sinne gebe es einen christlichen „Humanismus“, der nicht ein willkürlicher oder überflüssiger Überbau von Theologie sei „oder gar ein Gift für die praktische Verteidigung des Menschen, sondern die letzte Radikalisierung der Würde des Menschen, weil die christliche Botschaft den Menschen selbst wirklich absolut setzt und doch nicht unglaubwürdig wird in dem Konflikt mit der brutalen Erfahrung, daß der Mensch ein erbärmliches Tier und nur eine lächerliche Episode in einer Naturgeschichte ist...“

Man könne deshalb an den Marxisten die Frage stellen, ob dieses Christentum von ihm verfolgt werden müsse, damit der Mensch aus Knechtschaft und Selbstentfremdung befreit werden könne, oder ob es nicht für eine marxistische Gesellschaft gut sei, wenn auch ein christlicher Humanismus den Menschen zu retten versuche „und man es, ohne zuviel theoretische Dialektik aneinander gegenseitig zu verschwenden, der Praxis und der Zukunft überlasse, zu entscheiden...“, welche Theorie durch die Praxis bestätigt werde“. Dadurch, daß nach dem Christentum der Mensch das Wesen sei, das sich in Gott verliert, könne kein Humanismus absolut gesetzt, jeder konkrete Humanismus müsse in Frage gestellt werden. Das Christentum sei wohl „das Bekenntnis und die Ermächtigung zu einem je neuen Humanismus der Zukunft, der selbst nicht eigentlich christlich ist, aber nicht die Sanktionierung eines eigenen konkreten Humanismus“.

### *Kein Humanismus gleichgültig*

Es sei aber das Verdikt eines jeden Humanismus, der sich absolut setzt „und so dem Menschen explizit oder implizit die Offenheit auf eine weitere konkrete Zukunft und damit und darin auf die absolute Zukunft Gottes versperren will“. Dadurch sei das Christentum aber „doch keine Erlaubnis für den Christen als solchen, einem konkreten Humanismus der Zukunft gegenüber gleichgültig zu sein“. Da also das Christentum keine konkrete Zukunft fordere, darum könne es auch gemeinsam mit den Marxisten die Zukunft planen. Der weltliche Humanismus des Christen, der sich für die absolute Zukunft Gottes offenhalte, impliziere gewiß formale Strukturen auch für die konkrete innerweltliche Zukunft, aber eben damit auch die Forderung der Freiheit für die religiöse wie für die nichtreligiöse Entscheidung. Warum, so lautete die Frage Rahners, sollte der Marxist eben diesen selben Freiheitsraum nicht auch dem Christen zugestehen? Eine eigentliche Antwort auf diese sehr konkrete Frage blieb in der anschließenden Diskussion aus.

Hingegen erhoben der spanische Jesuit Aguirre (Madrid) und der Marxist Luporini den gleichen Einwand. Wie sei es möglich, daß der Christ das Leben von der absoluten Zukunft her gestalte, denn es gebe die konkret verfaßte

Kirche mit Moralvorschriften und Kirchenrecht. Bewege man sich mit der Zukunftsorientierung des Christentums nicht in Grenzdimensionen? Rahner meinte dazu: Die Zukunft impliziere gewiß materiale Prinzipien wie Freiheit, Personwürde, Leben usw., aber in dem Augenblick, wo die Welt mobil werde, sehe es mit den moralischen Maximen (als den konkreten Anwendungen der materialen Prinzipien) anders aus.

### *Stalinistisch interpretiert?*

Spätestens nach diesen beiden Referaten hätte man erwartet, daß nun eine marxistische Gegendarstellung geleistet werde, die selbstverständlich in der leicht zerfließenden Diskussion nicht geleistet werden konnte. Statt dessen folgte zunächst das Referat von Thielicke über „Marxistische Anthropologie“, die Thielicke, wie er selbst formulierte, als „eine scharfe theologische Befragung von Marx“ verstand, d. h. als konkrete Frage an Marx, in welchem Sinn der Mensch bei ihm vorkomme oder gelte, wieweit der Mensch als personales Wesen und nicht nur als Produkt eines dialektischen Prozesses gesellschaftlicher Entwicklung verstanden werde. Thielicke hatte wenig Glück; sein Urteil über die marxistische Anthropologie stieß nicht nur bei den Marxisten, sondern auch bei den Christen auf Widerspruch. Der Hamburger Theologe konzidierte, es gebe wenigstens beim jungen Marx „eine gar nicht einmal verborgene“ programmatisch vorgetragene Lehre vom Menschen.

Thielicke verwies auf die Interpretation von Steinbüchel: Wenn es dem Christentum um den Menschen gehe, so gehe es auch Marx um ihn; nur um des Menschen, also ihres gemeinsamen Gegenstandes, willen seien beide überhaupt derart polemisch aneinander interessiert. Es gehe Marx sicher nicht nur um den uneigentlichen und entfremdeten, sondern um den eigentlichen Menschen. Thielicke zitierte aus der „Kritik der Hegelschen Philosophie“: „Die Theorie ist fähig, die Massen zu ergreifen, sobald sie ad hominem demonstriert, und sie demonstriert ad hominem, sobald sie radikal wird. Radikal sein heißt, den Menschen an der Wurzel fassen. Die Wurzel für den Menschen ist aber der Mensch selbst“ (Kröner, Band 209, S. 216). Ziel des Kampfes bei Marx sei die Auflösung des Streits zwischen Existenz und Wesen, zwischen Freiheit und Notwendigkeit, zwischen Individuum und Gattung. Die Initialzündung der marxistischen Bewegung sei ohne Zweifel im Protest gegen die Entmenschlichung zu sehen. Aber in welchem Sinne verstehe Marx den Menschen? Da im Marxismus der Mensch „nur in seiner Relation zum Ökonomisch-Gesellschaftlichen gesehen wird“ und da man ihn nur so zu seiner Eigentlichkeit bringen kann, daß man diesen dominierenden Faktor ändert, so kommt es schließlich dazu, daß der Mensch „nur als Exponent und Funktion dieses Realitätskomplexes“ gesehen wird. Es fehle die Möglichkeit der Verantwortlichkeit „als Signatur der Menschlichkeit“, da das Personale in Funktion eines dialektischen Prozesses umgangen werde. Freiheit bleibe nur bestehen als Einsicht in die Notwendigkeit. Die Bevollmächtigung zur Freiheit erfolge nur als Notmaßnahme unter ökumenischem Druck; der personale Bereich bleibe „eigentümlich ausgeklammert und ungewichtig“. Mit dem Marxschen Begriff der Entfremdung stoße man nicht zum Wesen des Menschen vor. Es fehle das Verständnis des radikal Bösen. Die Freiheit bleibe un begründet, der Mensch komme ja aus der Entfremdung erst zu sich selbst, wenn er aufgehört hat, Individuum zu sein,

und Gattungswesen geworden ist. Auf diese Weise werde der Mensch im marxistischen System aus einem geschichtlichen wieder zu einem mythischen Wesen. Er bleibe ein „unwirkliches Gespenst“ als die Summe aller positiven Eigenschaften des Menschen. Das Wesen könne nicht nur durch Addition von Eigenschaften gewonnen werden, das aber habe Marx mit dem homo oeconomicus getan. Auf diese Weise könne Marx das Thema der Menschlichkeit des Menschen nicht ins Visier bekommen.

In der anschließenden Diskussion warf Prof. Garaudy Thielicke ein Dreifaches vor: 1. Er habe Marx zu einfach interpretiert; es gebe bei Marx keine bloß negative oder approximative Anthropologie. Thielicke habe das Verständnis des Schöpferischen bei Marx übersehen. 2. Er verwechsle Theorie und Praxis bzw. System und Entwicklung. Das Individuum werde in der marxistischen Gesellschaft keineswegs unterdrückt; daß Theorie und Praxis voneinander abweichen können, zeigten auch westliche Länder. Der Mensch lasse sich — dasselbe betonte später Luporini — nicht auf den homo oeconomicus reduzieren. 3. Er verwechsle die Lehre mit ihren Deformationen. Durch den 20. Parteikongreß sei der Kommunismus aufgeweckt worden von einem zwanzigjährigen Schlaf, aber er habe Selbstkritik geübt. Demgegenüber habe zwar das Konzil der katholischen Kirche eine Öffnung gebracht, es sei aber keineswegs bis zur Selbstkritik gegangen.

#### *Gemeinsame Gründe für den Dialog*

Mit einer gewissen Spannung wurde nach dem Referat Thielickes der erste marxistische Vortrag erwartet. Das Thema Garaudys, der als erster zu Wort kam und zweifellos das formal vollendetste Referat der ganzen Tagung hielt, war als Gegendarstellung zu den Referaten der drei Theologen gedacht; es brachte aber weniger eine Gegendarstellung des Marxismus, sondern befaßte sich primär mit den nach ihm deutlich erkennbaren Gründen für einen gemeinsamen Dialog: Er nannte drei geschichtliche Voraussetzungen, die heute den Dialog zwischen Christen und Marxisten notwendig machten, und diese Voraussetzungen waren immerhin bezeichnend und keineswegs bloße Taktik: 1. Die Entkolonisierung der Welt und die Verselbständigung der Entwicklungsländer stelle Christen und Marxisten vor ähnliche Probleme. Die Kirche bemühe sich um die Anerkennung und Praktizierung eines echten Pluralismus. Als Beispiele nannte er die Konzilserklärung über die Religionsfreiheit und das Dekret über die Missionen. Der Marxismus sehe sich in diesen Ländern ähnlichen Anpassungsproblemen gegenüber. 2. Gemeinsam berührt seien Christen und Marxisten durch den „Aufbau des Sozialismus“. Es entwickle sich ein neues Verständnis sozialer Prozesse und gesellschaftlichen Zusammenlebens. In der Kirche wandle sich z. B. das Eigentumsverständnis. Dieser Wandel erfolge unter dem Einfluß sozialistischer Wirklichkeit. Aber auch den Marxisten selbst vermittele diese neue Erfahrungen: Man gebe heute zu, daß auch die zentrale Verwaltungswirtschaft zu neuen Entfremdungen führen kann. Die Initiativen von unten müßten mit der Notwendigkeit der Planung im marxistischen Bereich erst in Einklang gebracht werden. 3. Die Beschleunigung der technisch-wissenschaftlichen Entwicklung stelle Christen und Marxisten gemeinsam vor das Problem der Zukunftsbewältigung, und zwar der nächsten und konkreten. Angesichts dieser Zukunft gelte es, alle Gefahren des Dogmatismus zu überwinden, sich den wirklichen Aufgaben zu stellen und sich vor neuer Ent-

fremdung zu hüten (Garaudy nannte z. B. den Scientismus als Entfremdung der Wissenschaft). Zahlreiche Hinweise zeigten auf christlicher Seite, daß man bereit sei, gemeinsam an der Zukunft zu bauen. Die Lektüre evangelischer Denker und Theologen (Ricœur, Gollwitzer, Bonhoeffer) sowie das Schema 13 des Konzils hätten die Marxisten beeindruckt. (Ein Paradoxon der Herrenchiemseer Tagung: Aus Konzilsdekreten wurde von Marxisten häufig, von den katholischen Theologen kaum oder gar nicht zitiert.) Emphatisch pries Garaudy Teilhard de Chardin: „Er hat uns geholfen zu verstehen, was Glaube in dieser Zeit sein kann, er hat uns in eine freudige Bewegung versetzt.“

#### *Postatheistisches Zeitalter?*

Erst der zweite Teil von Garaudys Referat bot so etwas wie eine Antwort auf die drei vorausgegangenen theologischen Mammutvorträge: Man habe Marx mißverstanden. Das Individuum gehe bei Marx nicht in der Gattung auf. Man müsse hier Marx aus der doppelten Abwehr gegenüber dem Individualismus von Stirner und dem „Kollektivismus“ Hegels verstehen. Der konkrete Mensch bleibe oberstes Wesen. Marx kenne kein letztes Ziel der Welt; deswegen bleibe der Marxismus ein offenes System. Der Kommunismus verstehe sich nicht als die „Endbewegung“ der Geschichte, sondern deute seine Herrschaft als „den Vorabend der Befreiung“. Das Ziel sei die Befreiung zur Freiheit, man müsse aber zugeben, daß es keinen unmittelbaren vollen Erfolg gebe. Deformationen seien möglich. Ziel der marxistischen Revolution sei, „aus jedem Menschen einen Schöpfer zu machen“. Die Abschaffung des Privateigentums sei notwendig für die Realisierung der freien Menschen.

Garaudy griff schließlich seinerseits den von Prof. Metz in die Diskussion geworfenen Begriff des „postatheistischen Zeitalters“ wieder auf. Es gebe drei Etappen in der Entwicklung des modernen Atheismus: den politisch-aufklärerischen Atheismus des 18., den sozialistischen Atheismus des 19. Jahrhunderts und endlich den „humanistischen“ Atheismus der Gegenwart. Diesem gehe es nicht mehr in erster Linie um die Verneinung Gottes, sondern um die Bejahung des Menschen. Eine Religion, die nicht von der Aktion abhalte — hier wiederum in Parallele zur Forderung von Metz nach einer „operativen“, „politischen“ Theologie und nach einer „militanten“ Eschatologie —, könne der Marxismus nicht bekämpfen (dasselbe sagte später Luporini). Der Marxismus entdecke heute neu die Bedeutung der Religion und des Christentums im besonderen. „Das, was das Christentum geschichtlich bedeutet hat, zu übersehen, bedeutete eine Verarmung des Marxismus.“ Man könne sich aber nicht auf die Geschichte beschränken; es gehe um die gemeinsame Bewältigung der Gegenwart. Mit einer Reverenz gegen G. A. Wetter räumte Garaudy ein, Deformationen bei der Erstrebung ihrer Ziele seien bei Kommunisten genauso möglich wie bei den Christen. Die dialektische Spannung zwischen Individuum und Totalität bleibe bestehen. Aber der Marxismus bleibe offen für die Werte der Innerlichkeit, die dem Christen teuer sind. Das Fazit: Die Christen sollten als bessere Christen und die Marxisten als bessere Marxisten an der gemeinsamen Zukunft mitarbeiten.

#### *Überwindung des Integritismus*

Ein unerbittliches Gespräch nach diesem himmelstürmenden Referat mit fairen, aber harten Gegenfragen der

Nichtmarxisten wäre notwendig und wohl auch fruchtbar gewesen. Die Diskussion löste sich aber, wie es bei einer so großen Teilnehmerzahl nicht anders zu erwarten war, in Monologe auf. Um so besser erfüllte das Referat von G. Girardi die Aufgabe, das Gespräch „vom Himmel der Ideen wieder auf die Erde der Institutionen“ zurückzuführen. Als einziger der nichtmarxistischen Redner ging er die Probleme des Marxismus von innen her an, analysierte nicht nur dessen „Bekanntnisschriften“ (Thielicke), sondern schloß die innere Entwicklung des „Systems“ mit ein und setzte gerade dort an, wo zum mindesten in den romanischen Ländern des Westens der „Dialog“ heute steht: Bei der Frage, inwieweit der Marxismus in praxi und nicht nur der Idee nach offene Stellen für ein Gespräch und für eine mögliche Zusammenarbeit bietet. Der römische Referent betrieb dabei weder billige Apologetik, noch machte er es seinen marxistischen Gesprächspartnern besonders leicht. Girardi ging aus vom Begriff des Integristismus, wobei er unter Integristismus im Hinblick auf einen möglichen Dialog ein Systemverhalten verstand, „auf Grund dessen es nicht möglich ist, sich über bestimmte Werte zu verständigen, ohne über alle anderen übereinzukommen“. Dieser Integristismus könne sehr verschiedene Gestalten annehmen, je nachdem welche Grundwerte in dem jeweiligen System angenommen werden. Aber es gibt in allen integristischen Systemen gewisse Konstanten: den axiologischen Monolithismus, den Primat der Gruppe über die Menschheit, den Primat der Institution über die Person. Integristisches Verhalten könne nicht allein bestimmt werden in Funktion einer Doktrin, sondern in Funktion einer bestimmten Gruppe oder Gemeinschaft als der geschichtlichen Verwirklichung der Grundwerte. Die Werte werden identifiziert mit den Institutionen, durch die die Gruppe zusammengehalten wird; auf diese Weise wird der Primat der Werte zum Primat der Institutionen über die Person, der Autorität über die Eigeninitiative, der axiologische Monolithismus werde zum gesellschaftlichen Monolithismus. Der Integristismus endet im politischen Totalitarismus. Der Wille der Autorität wird zum Wert- und Wahrheitskriterium. Die Versuchung zum Integristismus sei sowohl auf seiten der Christen wie auf seiten der Marxisten sehr groß. Das beweise die Geschichte zur Genüge. Beide Systeme haben die Tendenz, alle Sphären der Wirklichkeit ihren jeweiligen Grundwerten unterzuordnen. Zwischen einem solchen Christentum und einem solchen Marxismus sei ein Dialog nicht möglich. Er sei auch nicht möglich, wenn nur einer der beiden Partner eine integristische Haltung an den Tag lege.

#### *Die Entdeckung des jungen Marx*

Wie steht es nun mit dem Marxismus? Die Situationsbeschreibung Girardis: Der Marxismus ist integristisch, wo er an der Macht ist. Aber dieser Integristismus werde von zahlreichen Marxisten abgelehnt, die das Gespräch mit anderen Richtungen fordern und sich mit ihrer Haltung in Gegensatz zu ihren Genossen an der Macht stellen: „Das Unbehagen, das wir angesichts des sowjetischen Integristismus empfinden, teilen sie häufig mit uns. Den größten Teil der Kritiken, die der Christ heute dem sowjetischen Integristismus vorwerfen zu müssen glaubt . . ., tragen auch sie unter sich ausdrücklich oder unausdrücklich vor.“ Parteikongresse, philosophische Werke von Marxisten (Garaudy, Murry, Goldmann in Frankreich; Schaff und Kolakowski in Polen; Bloch und Havemann

in Deutschland; Lukacs und Marcus in Ungarn; Lombardo-Radice und Luporini in Italien) sowie das neue Interesse an den Jugendschriften von Marx seien Zeugnisse dieser Entwicklung. Girardi warnte vor Verallgemeinerungen: Selbst wenn einzelne Parteien von diesem Entwicklungsprozeß erfaßt seien und eine Elite von Intellektuellen sie vorantreibe, so dürfe man solche Vorgänge nicht überschätzen. Man dürfe die Weiterexistenz integristischer Kräfte auch in den westlichen Parteien nicht übersehen und man müsse die Schwierigkeiten der reformistischen Elite beachten. Aber die Entwicklung als solche könne nicht geleugnet werden; sie werde freilich von den Marxisten selbst als inneres Moment in der Kontinuität des Systems aufgefaßt und nicht als Preisgabe fundamentaler Inspirationen des Systems selbst. Die Kirche sei heute daran, mit Hilfe des Konzils ihre integristische Tradition zu überwinden und finde dadurch neu zu ihrer Ursprünglichkeit zurück. Ob der Marxismus von innen her einer ähnlichen Entwicklung fähig sei? An Hand von vier Begriffspaaren, die die tragenden Pfeiler des marxistischen Wertsystems darstellen, versuchte Girardi eine Antwort: Basis—Überbau; Klasse—Menschheit; Person—Institution; Individuum—Geschichte.

#### *Individuum und Geschichte*

Das Verhältnis von Individuum und Geschichte bilde die Basis für das Verständnis der anderen. Werde das Individuum nicht als relativ autonom verstanden, so sei der Integristismus unvermeidbar. Das gelte aber nur für den Marxismus stalinistischer Prägung; von Marx, besonders vom jungen Marx, der heute immer mehr Beachtung finde, während der klassische dialektische Materialismus mehr und mehr ins zweite Glied gedrängt werde, gelte nicht dasselbe. Die Theorie der Entfremdung zeige den ursprünglichen anthropologischen Ansatz und gebe den Weg frei für die relative Autonomie des Individuums gegenüber den geschichtlichen Prozessen, der Person gegenüber der Gesellschaft. Gelingen es dem Marxismus, diese relative Autonomie des Individuums zurückzugewinnen, seinen Geschichtsnaturalismus zu überwinden und die Eigenständigkeit der Person mit seiner Vorstellung der Gemeinschaftsförmigkeit zu verbinden, so könne er einen eigenständigen Humanismus verwirklichen; dann sei Dialog zwischen christlichem und marxistischem Humanismus möglich. Gewinne der Mensch im Marxismus seine Eigenständigkeit zurück, gebe es fundamentaliter auch eine mögliche Lösung für den Antagonismus Unterbau—Überbau; Klasse—Menschheit; Person—Institution. Girardi zeigte in knapper Einzelanalyse, die hier nicht durchgeführt werden kann, Möglichkeiten und Grenzen einer solchen Überwindung auf.

Er schloß mit der Feststellung: Der Marxismus kann seinen Integristismus durch Entwicklung von innen überwinden, denn er gehört nicht zu seinem Wesen. Aber eine solche Entwicklung setze eine tiefgreifende Veränderung der naturalistischen und kollektivistischen Grundhaltungen, wie sie das sowjetische System kennzeichnen, voraus; die theoretische Freiheit müsse durch „konkrete“ Freiheit nachgewiesen werden: Er müsse das Risiko der Freiheit eingehen und seine Gültigkeit im freien Wettstreit erweisen. Die Marxisten von heute orientierten sich zu Recht am ursprünglichen Denken von Marx, denn dieses sei personalistisch und gemeinschaftsförmig. Wie bereits das Referat von Garaudy und die Diskussion des letzten Tages zeigten, waren der Salesianer Girardi und

die kommunistischen Professoren Luporini und Garaudy im Verständnis des Marxismus einander näher als etwa Girardi und Thielicke. Garaudy beklagte sich zwar, es sei zu einfach, dem Marxismus den Prozeß zu machen und das Christentum zu schonen. Girardi betonte nochmals, die Gefahr des Integrismus bestehe auf beiden Seiten. Garaudy gab sich zufrieden und spendete Beifall.

#### *Keine atheistische Gesellschaft*

Das letzte Referat der Tagung über „Konsequenzen für Ideologie und Politik“ von Prof. Luporini konnte wohl in etwa als eine Antwort und eine Fortsetzung der Gedanken Girardis von marxistischer Seite angesehen werden. Wie am Vortag Garaudy, beschwor auch Luporini die konkreten Möglichkeiten und die Notwendigkeit der Zusammenarbeit: Man müsse gemeinsame Verantwortung für die Gestaltung der *nächsten* Zukunft übernehmen. Freilich sei Zusammenarbeit nur möglich bei gegenseitiger Evolution; diese sei keineswegs abgeschlossen, aber man entwickle sich. Er glaube zwar nicht wie Girardi, daß die konstantinische Ära in der Kirche bereits überwunden sei, aber die innerkirchliche Entwicklung, wie sie sich etwa in *Pacem in terris* oder in der Konstitution *Gaudium et spes* anzeige, sei imponierend. Indessen entwickle sich auch der Marxismus zu einem „reifen Marxismus“, der zu Marx selbst zurückfinde. Dieser reife Marxismus wolle keine atheistische Gesellschaft erzwingen, sondern die Ausbeutung des Menschen durch den Menschen beseitigen. Man wolle keinen Kulturkampf gegen die Religion, man wolle kein ideologisches Monopol. Es sei freilich für den Marxisten schwer zu begreifen, „wie die angestrebte Erneuerung der Kirche bei Beibehaltung der kapitalistischen Strukturen möglich ist“. Doch zeige das Konzil, daß die Kirche den Individualismus überwinde. Die neue Lehre vom Volk Gottes beweise, daß „der Sinn der Gemeinschaft als zum Glauben gehörig zu betrachten ist“.

Luporini hatte zwar den Verzicht auf den atheistischen Staat auf ein Ideologiemonopol ausgesprochen („Die Partei ist eines, der Staat ist etwas anderes“), aber den völlig neutralen Staat als eine Utopie abgelehnt. Auf eine pertinente Frage von G. Wetter, wie sich das vertrage, argumentierte Luporini: Weltanschauung sei nur ein Teil der Ideologie, völlige Neutralität im positiven oder im negativen Sinne sei unmöglich. Das Verbot einer bestimmten Ideologie (z. B. Rassenideologie) wirke sich für die Gesellschaft positiv aus. Mit Luporini bekräftigte auch der ungarische Professor Szigeti: der sozialistische Staat sei kein atheistischer Staat, lehnte aber doch deutlich den weltanschaulich neutralen Staat ab, während der Italiener Di Marco noch weiter ging als Luporini und erklärte, der Marxismus sei weder ein politisches noch ideologisches System „ewiger Wahrheiten“, sondern ein im wesentlichen auf Problementwicklung angelegtes Forschungs- und Experimentiermodell. Die gleiche Formulierung war bereits auf dem letzten Nationalkongreß der KPI gefallen.

#### *Im Westen anders als im Osten*

Der einzige Katholik aus einem kommunistischen Lande, der sich zu Wort meldete, war der Chefredakteur der Monatszeitschrift „Vigilia“, Budapest. Aus seinen vorsichtig formulierten Sätzen war immerhin so viel herauszuhören, daß er die Freiheit der Kirche nicht so optimistisch beurteile wie der Kommunist Szigeti. Er sprach den Wunsch aus, die Regierung möge größere Chancengleich-

heit für die publizistischen Mittel geben. Die Lage habe sich merklich gebessert. „Aber der Dialog im Osten hat ein ganz anderes Gesicht als im Westen.“ Man vermied allzu offene Fragen. Aber gelegentlich wurde doch eine gestellt; so, als ein anglikanischer Teilnehmer die Marxisten fragte, was bei einer künftigen Zusammenarbeit zwischen Christen und Marxisten mit dem gemeinsamen Gegner geschehe; Christus sei auch für den Faschisten gestorben. Dieselbe tschechische Teilnehmerin, die kurz vorher unter Beifall erklärt hatte, es gebe Freiheit nur, wenn der eine der Wächter der Freiheit der anderen sei, gab zur Antwort: für den Unmenschen gebe es keine Liebe. Als Prof. Matussek danach fragte, wie im Osten die Versöhnungsbotschaft der polnischen Bischöfe aufgenommen werde, wie man sich im Marxismus zur Frage der Versöhnung stelle, blieb eine Antwort begrifflicherweise aus. Man hat aber den Marxisten nicht nur gelegentlich eine harte Frage gestellt. Das Problem Polen wurde z. B. auch unter anderem Aspekt gestreift. Die kämpferische Identifizierung von Religion und Nation dürfte der Kirche Polens auch im Blick auf eine mögliche postkommunistische Zeit nicht wohl bekommen (Dr. Kellner im Schlußwort).

#### *Fortsetzung im Osten?*

Trotz der delikaten Probleme, die den Tagungshintergrund bildeten, und trotz mancher Idealisierung von der einen wie von der anderen Seite, war das Gespräch nicht nur interessant, sondern auch fruchtbar. Zwei konkrete Initiativen wurden angeregt bzw. bekanntgegeben. Garaudy schlug die Gründung einer eigenen internationalen Vierteljahreszeitschrift (*Cahiers Internationaux du Dialogue*) vor, für die sich ein großer französischer Verlag interessierte. Dr. Kellner hatte bereits zu Beginn der Tagung mitgeteilt und wiederholte es zum Abschluß: Die Paulus-Gesellschaft sei bereit, den Dialog fortzusetzen, aber in einem Lande, wo der Kommunismus an der Macht sei, also gemeinsam mit einer der Akademien der Wissenschaften im Ostblock.

Sollte diese Fortsetzung möglich werden, wäre man von christlicher Seite gut beraten, nicht nur Theologen, sondern mehr nichtkommunistische Marxismusspezialisten zu beteiligen und hier wiederum nicht nur Theoretiker des Systems, sondern auch Anthropologen und Soziologen, die dem Dialog noch realere Konturen zu geben vermögen. Daß auch die Naturwissenschaft stärker auf den Dialog mit dem Marxismus angelegt wäre, und zwar unter Beteiligung von Naturwissenschaftlern aus dem Ostblock, das hätte man sich bereits auf der Herrenchiemseer Tagung gewünscht.

Die zahlreichere Teilnahme von Vertretern aus kommunistisch regierten Ländern bedeutete für die Herrenchiemseer Tagung gegenüber der Tagung im vorigen Jahr in Salzburg ohne Zweifel einen großen Gewinn. Das Gespräch wurde zwar noch übermäßig stark von Vertretern der kommunistischen Parteien des Westens beherrscht, doch meldeten sich in den Diskussionen auch die östlichen Vertreter zahlreich zu Wort. Der Unterschied zwischen den beiden Gruppen war kaum zu überhören, auch wenn er in den Referaten und Diskussionen nicht so leicht zu fassen war. Zu bedauern ist, daß es außer Jugoslawien nicht möglich war, Männer der ersten Garnitur an dem Gespräch zu beteiligen. Bei der Fortsetzung des Gesprächs in einem kommunistischen Land könnten sich hier wohl neue Chancen bieten.