



# PERSPEKTIVEN! WECHSEL! ?

**Eine Herausforderung für die Kirche  
angesichts sich verschärfender  
gesellschaftlicher Krisen**

*Eine Intervention zur Synode und darüber hinaus*

# Impressum

## **Herausgeber:**

Fachkonferenzen Sozialpastoral und Theologische Orientierung im Dekanat Koblenz, Ökumenisches Netz Rhein-Mosel-Saar e.V., pax christi Diözesanverband Trier, Steg e.V.

## **AutorInnen:**

Teil I: Herbert Böttcher

Teil II: Herbert Böttcher, Heiner Buchen, Paul Freialdenhoven, Helmuth Just

Teil III: Herbert Böttcher

Anhang: Fachkonferenzen Sozialpastoral und Theologische Orientierung, Katholische Hochschulgemeinde Koblenz, Ökumenisches Netz Rhein-Mosel-Saar e.V., pax christi Diözesanverband Trier.

## **Redaktion:**

Dominic Kloos

## **Layout:**

Elke Wetzig, Köln

## **Druck:**

Heinrichhaus, Neuwied

## **Bildnachweise:**

Umschlag: Trierer Dom, gespiegelt in der Motorhaube eines Mercedes Benz.

Foto: Hans Heijnen, CC-BY-NC-SA 2.0 via Flickr

Detaillierte Bildnachweise und Lizenzangaben  
siehe Seite 38

Koblenz, Mai 2015

# VORWORT

Die Trierer Bistumssynode ist Anlass, aber nicht der Grund für diese Broschüre, die auf Beschluss der Bistumsversammlung des pax christi Diözesanverbands im September 2014 geschrieben wurde. Das im Blick auf die Synode formulierte Stichwort des „Perspektivenwechsels“ formuliert ein Anliegen, in dem diejenigen sich wiederfinden, die – angestoßen vom Apostolischen Schreiben „Evangelii gaudium“ – ermutigt wurden, sich kritisch mit Entwicklungen in der Kirche zu beschäftigen. Sie vermissen eine gesellschaftskritische Kirche, die sich an der Seite der Armen mit der Krise des Kapitalismus auseinandersetzt, der mit seinen Zerstörungspotentialen für die Armen schon zur Katastrophe geworden ist und den Globus weiter in Katastrophen treibt. Da ist es kein Zufall, dass gerade das Nein des Papstes, „zu einer Wirtschaft, die tötet“, dazu ermutigt hat, mit dieser Broschüre interne Überlegungen in unseren Gruppierungen auch anderen Interessierten zugänglich zu machen.

Zudem hat ein weiteres Nein des Papstes hellhörig gemacht: Das „Nein zur spirituellen Weltlichkeit“. Wir haben es vor dem Hintergrund von Entwicklungen gelesen, die darauf hinauslaufen, die Kirche ‚marktförmig‘ auszurichten. Dies reicht von der Zuflucht zu betriebswirtschaftlichem Denken in Kategorien der Organisationsentwicklung bis hin zur ‚Produktion‘ von religiös-spirituellen Angeboten, die sich der Nachfrage von ‚KundInnen‘ anpassen. Dagegen steht das Votum für eine Seelsorge, die das Leben von Menschen im Zusammenhang der gegenwärtigen Krise zu verstehen sucht und angesichts dieser Si-

tuation die kritisch-befreiende Kraft des Evangeliums zur Geltung bringt.

Wir haben darauf verzichtet, die Texte, die aus zum Teil unterschiedlichen Zusammenhängen stammen, redaktionell zu ‚vereinheitlichen‘. Damit sind auch Wiederholungen in Kauf genommen. Vielleicht können sie sogar als Vertiefungen hilfreich sein. Dass die Texte im Sinne einer ‚korrektivischen‘ Ausrichtung zugespitzt sind, sollte nicht verwundern. Sie sind engagierte Interventionen in einem Diskussionsprozess und keine abschließenden Stellungnahmen. Dabei wird die Herausforderung eines Perspektivenwechsels auch unabhängig vom Verlauf der Synode auf der kirchlichen Tagesordnung bleiben müssen. Deshalb wird es auch in den nächsten Jahren weitere Interventionen und Reflexionen zu den angerissenen Fragestellungen geben.

Für diejenigen, die an den Diskussionen und an der Erstellung der Texte beteiligt waren:

**Dominic Kloos,**  
**Ökumenisches Netz Rhein-Mosel-Saar e.V.**

**Egbert Wisser,**  
**Pax Christi im Bistum Trier**

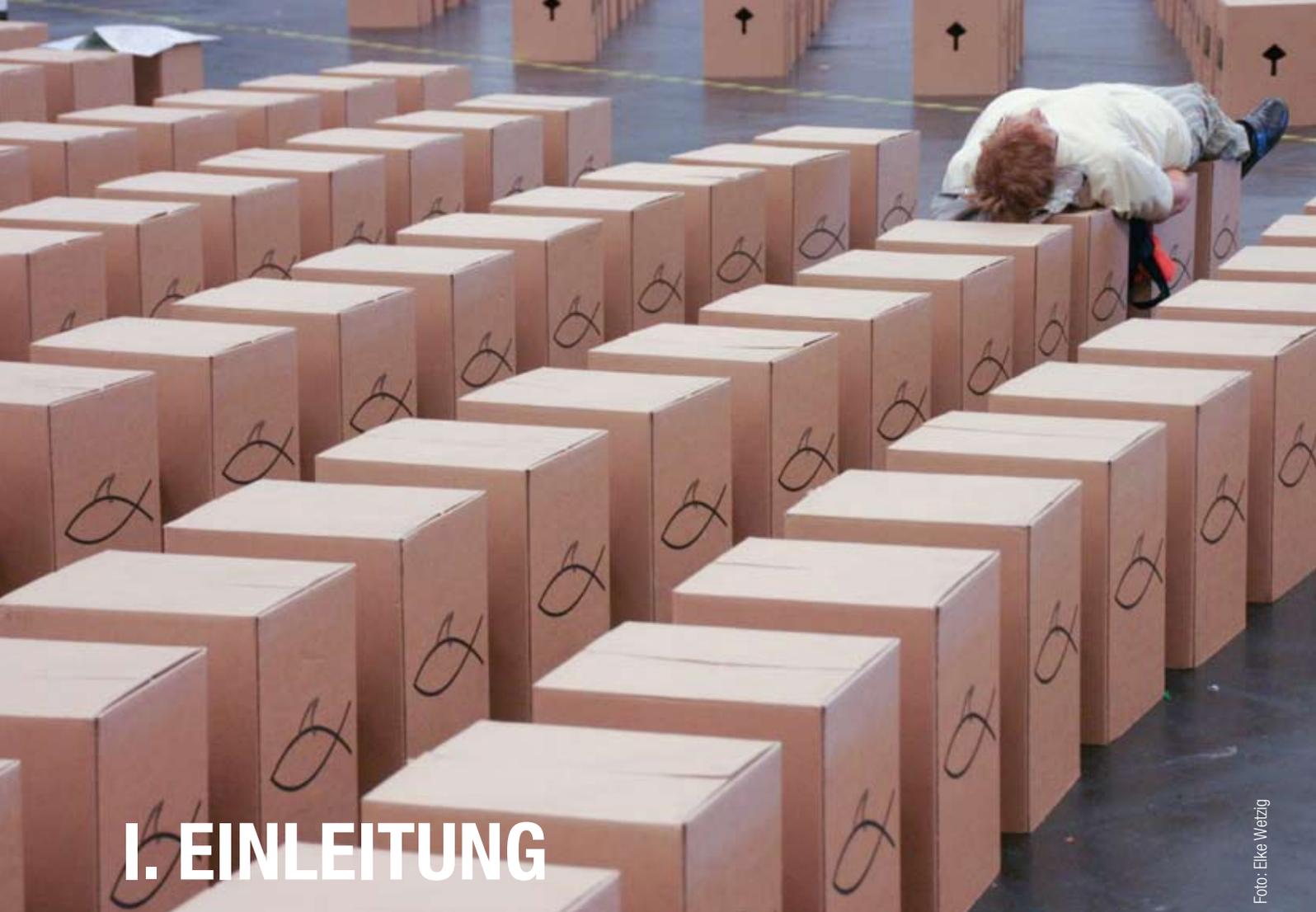


Foto: Elke Wetzig

# I. EINLEITUNG

## Ein Perspektivenwechsel?

Bischof Ackermann hat sich – wie er selbst schreibt – „einen Begriff zu eigen gemacht, der im Kontext der letzten Vollversammlung unserer Synode mehrmals gefallen ist“: „Perspektivenwechsel“. Für den Perspektivenwechsel nennt der Bischof mehrere Bezugspunkte:

- ◆ die Kirche insgesamt, die – nicht zuletzt angestoßen durch Papst Franziskus – nach einer Neuorientierung sucht,
- ◆ die Situation der Welt mit den Herausforderungen durch die Flüchtlingsfrage, den Klimawandel, die Armutsbekämpfung,
- ◆ und zusammenfassend: „Die Globalisierung fordert einen Perspektivenwechsel von allen.“<sup>1</sup>

Dies könnte ein anspruchsvoller Einstieg in einen Weg

kirchlicher Erneuerung sein, wenn er mit der Anstrengung einer inhaltlichen Auseinandersetzung verbunden wäre. Solche Auseinandersetzung wäre immer auch eine ‚Anstrengung des Begriffs‘. D.h. sie wäre verbunden mit einer Verständigung über Fragen wie: Was ist gemeint, wenn das Stichwort ‚Globalisierung‘ fällt? Was hat sie mit den Krisen zu tun, die der Bischof in Stichworten andeutet? Ist gar die Globalisierung selbst Ausdruck einer globalen Krise, der Krise des Kapitalismus, der an seine inneren und äußeren Grenzen stößt? An die innere Grenze seiner Möglichkeit, durch Verausgabung von Arbeit Kapital zu vermehren und an die äußere Grenze der Zerstörung der Natur, die der kapitalistische Wachstumszwang nur um den Preis der Zerstörung der Schöpfung überschreiten kann?

Wem das Schicksal von Menschen, vor allem das Leiden von Menschen an den Rändern „im sozial-gesellschaftlichen und existentiellen Sinn“<sup>2</sup> unter die Haut geht, wird sich diesen Fragen stellen müssen. Eine Kirche, der es nicht

<sup>1</sup> Bischof Stephan Ackermann, Perspektivenwechsel. Gedanken in der Halbzeit der Synode, 12./13. November 2014, Trier, <http://www.bistum-trier.de/bistums-synode-2013-2015/bischofs-gedanken-zur-halbzeit/>.

<sup>2</sup> Ebd.

um sich selbst, um die Behauptung von Marktanteilen der Aufmerksamkeit, um Rekrutierung von TeilnehmerInnen für was auch immer usw., sondern um ‚die Menschen‘ geht, wird ihr Zentrum, ihre Mitte an den Rändern und damit bei den ‚Letzten‘ finden.

Genau darin wäre sie ihrem Gott treu, der sich in Jesus als Gott ‚propter homines‘ gezeigt hat. Von Jesus bekennt der christliche Glaube: „Für uns Menschen ist er vom Himmel gekommen, hat Fleisch angenommen ... und ist Mensch geworden.“ Und dabei müsste die Kirche neu buchstabieren lernen, dass das Menschsein, um das es hier geht, nicht ein abstraktes und damit beliebiges Menschsein ‚an sich‘ ist. Es geht vielmehr um ein inhaltlich bestimmtes Menschsein. Es gewinnt sein Profil in dem konkreten Menschen aus Nazaret, der an der Seite der ‚Letzten‘ gelebt hat und am Kreuz zum ‚Letzten‘ geworden ist. Das Fleisch, das er angenommen hat, ist nicht einfach das Fleisch der ‚menschlichen Natur‘, sondern das gefoltete Fleisch einer gekreuzigten ‚Menschennatur‘. Dass Israels Gott, der die Schreie der ‚Letzten‘, der in Ägypten versklavten Hebräer hört, diesen Gekreuzigten auferweckt, diesen ‚Letzten‘ zum ‚Ersten‘ gemacht hat, ist Grund der Hoffnung und der Freude, die Maria im Magnificat, im Lobgesang auf Israels Gott, zum Ausdruck bringt: „Er stürzt die Mächtigen vom Thron und erhöht die Niedrigen.“ (Lk 1,51)

Ein ‚Perspektivenwechsel‘ würde die Frage nach den Menschen, vor allem nach den ‚Letzten‘ am Rand der Gesellschaft und die Frage nach Gott, der seinen Platz an der Seite der ‚Letzten‘ findet, zusammenbringen – von den versklavten Hebräern über den gekreuzigten Messias bis hin zu den ‚Letzten‘ in unseren Tagen. Er würde die Kirche einladen, verstehen zu lernen, was es heißt, Heil, Rettung, Befreiung für alle von ‚den Letzten‘ her zu denken und wie Gott und sein Messias ihren Platz bei den ‚Letzten‘ einzunehmen. Ein solcher ‚Perspektivenwechsel‘ wäre Umkehr, Umkehr des Denkens und der Gesinnung, der Haltung und des Handelns. Möglich werden könnte er nur durch kritische Reflexion, durch gesellschaftskritisch-analytische wie auch theologische ‚Anstrengung des Begriffs‘. Erst durch ein solches ‚Purgatorium‘ – verstanden als Fegefeuer des Geistes – hindurch wäre eine neue kirchliche Praxis und die ihr dienenden Strukturen zu finden.

Zu befürchten ist jedoch, dass solches vom herrschenden Pragmatismus schon im Keim erstickt wird. Gesellschaftlich-politischer Pragmatismus setzt den gesellschaftlichen Zusammenhang, in dem er ‚etwas machen‘ will, immer schon unreflektiert und gleichzeitig bejahend voraus. Er ist weder politisch neutral noch politisch unschuldig, sondern verbündet mit den herrschenden Verhältnissen, die der kritischen Reflexion entzogen werden. Seine aggressive Kehrseite ist Theoriefeindlichkeit. Sie grenzt all diejenigen aus, die sich dem Einverständnis mit der ‚Welt, wie sie ist‘, entziehen und deutlich machen, dass die ‚Welt, wie sie ist‘, Leben zerstört und Menschen in den Tod treibt. Solche Ausgrenzung bewahrt sich auch noch ihr ‚gutes Gewissen‘,



Foto: Presse Nordelbien, CC-BY 2.0 via Flickr

geht sie doch mit dem Anspruch einher, hier werde etwas ‚Konkretes‘ getan, während die TheoretikerInnen nur redeten oder gar dogmatisch indoktrinierten.

Gesellschaftlicher Pragmatismus spiegelt sich auch in der Kirche wider. Abgewehrt werden Fragen nach dem, was diese Gesellschaft als Gesellschaftsform konstituiert, was diese Form mit den Problemen zu tun hat, unter denen Menschen leiden. Gesellschaftliche Theoriefeindlichkeit findet ihre Fortsetzung in Theoriefeindlichkeit. Da soll es lieber beim ‚Bibelteilen‘ bleiben, statt sich der anstrengenden Frage auszusetzen, was denn der biblische Text mit seinem gesellschaftlichen Kontext und damit mit dem Leben und Leiden der Menschen damals und heute zu tun hat. Gott wird zu einer Chiffre für unbestimmte Spiritualität, für die Suche nach religiöser Erbauung und religiösem Erlebnis, und damit letztlich zum ‚Bauchgefühl‘. Theologische Reflexion stellt die Frage nach der inhaltlichen Bestimmung der Wirklichkeit, die ‚Gott‘ genannt wird, gar nach der Unterscheidung zwischen Gott und Götzen, zwischen dem Gott des Lebens und den Götzen des Todes. Da können nicht mehr alle Götter oder Gottesbilder gleich gültig – gleichsam auf der Höhe postmoderner Vielfalt – nebeneinander stehen bleiben. Es brechen religionskritische Fragen nach der Wahrheit und der gesellschaftlichen Funktion der Rede von Gott auf.

Entgegen dem gesellschaftlichen und kirchlichen Trend zu einem unkritischen Pragmatismus wollen wir mit den Themen und Texten, die in dieser Broschüre gesammelt sind, die Frage nach ‚dem Menschen‘ und nach Gott im Blick auf die Herausforderungen, vor denen die Kirche angesichts der globalen gesellschaftlichen Krise und ihres Zerstörungspotentials steht, stark machen. Auch wenn die Synode sich nicht zu einem ‚Perspektivenwechsel‘ aufrufen kann, sondern sich letztlich doch wieder – statt die Frage nach Gott und den Menschen ins Zentrum zu stellen – wie in den letzten Jahrzehnten üblich in inhaltsleere Strukturfragen und pastoralem Pragmatismus ergehen sollte, bleiben die ungelösten Fragen auf der Tagesordnung. Ob die Kirche es begreifen will oder nicht, die zerstörerischen und tödlichen Krisen werden sich verschärfen. Dagegen ist auch kein Kraut religiös-spiritueller Oasen mit erlebnisgetränkten Bauchgefühlen gewachsen. Für die Kirche

steht nicht weniger als die Treue zu den Menschen, die leiden und zu Opfern der gesellschaftlichen Krise werden, und zu dem Gott auf dem Spiel, von dem die Bibel erzählt, dass er die Schreie der Opfer höre.

Im Einzelnen sind in dieser Broschüre Texte gesammelt, die helfen können, die Frage nach dem, was Menschen erleiden, und damit verbunden die Frage nach Gott zu stellen. Dabei spielen die Akzente, die Papst Franziskus gesetzt hat, eine wesentliche Rolle. Zunächst sind Erfahrungen innerhalb und am Rande der Synode aufgenommen und reflektiert. Im Anschluss daran wird ausgehend von Evangelii Gaudium ein kritischer Blick auf die aktuelle Krise der globalen Gesellschaft und die Herausforderungen für die Kirche geworfen. Beachtung finden zudem die kritischen Anmerkungen des Papstes zur kulturellen Situation von Gesellschaft und Kirche. Unser Text nimmt das Stichwort des Papstes von der „spirituellen Weltlichkeit“ auf, um es auf die Versuchungen der Kirche hin zu reflektieren: auf die Versuchung, das Heil in vermeintlich geschlossenen Sicherheiten von Dogma, Moral und Liturgie zu suchen auf der einen oder in der Zuflucht zu marktkonformen Orientierungen auf der anderen Seite. Schließlich finden sich Einzeltexte, in denen Themen verhandelt werden, die zum Umfeld der Synode gehören.

In den Texten spiegeln sich – durchaus unabgeschlossene – Prozesse wider, die im Umfeld von pax christi, dem Ökumenischen Netz sowie in den Fachkonferenzen Sozi-

alpastoral und Theologische Orientierung des Dekanates Koblenz geführt werden. Auch oder gerade in ihrer kritischen Zuspitzung könnten sie als Denkanstöße für die Synode fruchtbar werden – wenn sie denn bereit ist, Einreden ‚von außen‘, gar von den vermeintlichen Rändern des kirchlichen Spektrums, aufzunehmen. Die genannten Gruppen sind durch gemeinsame Anliegen miteinander verbunden:

Sie stellen die Frage nach ‚dem Ganzen‘ der gesellschaftlichen Zusammenhänge, die das Leben von Menschen auf so dramatische Weise zerstören, dass nicht nur Thomas Gebauer, Geschäftsführer von medico international, zu dem Urteil kommt: „Das Elend der Welt ist so groß, dass es durch Hilfe nicht mehr gemildert werden kann.“<sup>3</sup>

Die Auseinandersetzung mit ‚dem Ganzen‘ verbindet sich mit dem Bemühen, auch in der sich zuspitzenden Krise Leid von Menschen zu mildern.

In all dem stellt sich die Frage nach Gott und seinem Reich und die Herausforderung für die Kirche, die ‚Freude des Evangeliums‘ zu bezeugen.

---

3 Thomas Gebauer, Zeiten der Unruhe, Ein Kommentar vom 16.3.2015, <http://medico.de/blogs/medico-hausblog/2015/03/16/497/>.

*Dritte Vollversammlung der Synode im Bistum Trier*





Foto: Dean Ayres, CC-BY-NC-SA, 2.0 via Flickr

# II. BLITZLICHTER und ERFAHRUNGEN

## 1. Die Synode in einer Predigt zur Tempelreinigung nach Joh 3,14-21

Wer die Opfer der heutigen Verhältnisse verleugnet, verrät den gekreuzigten Messias. Wer den Osterjubel anstimmt, ohne den Schrei der Gekreuzigten und all der Gequälten zu hören, verleugnet Jesus. Woran orientiert sich unsere Kirche, die Synode des Bistums: an Erbaulichkeit und religiösem Erlebnis, an Strategien der Selbstbehauptung auf den Märkten religiöser Esoterik, an Angeboten, die unmittelbar religiöse Bedürfnisse befriedigen? Wie dies auch immer zu beurteilen sein mag, sicher ist: eine Kirche, die nicht die Opfer des Unrechts und der Gewalt kennt, kann den gekreuzigten Messias nicht kennen. Und sie hätte allen Grund, sich einmal kritisch mit den Strukturen unserer Gesellschaft auseinander zu setzen, die tagtäglich Tausende von Menschen verrecken lassen, ohne dass Krieg herrscht oder einzelne Täter auszumachen sind. Es ist die Gewalt der herrschenden Strukturen, die heute überall auf der Welt Menschen in ihren Lebenschancen beeinträchtigt, ihre Umwelt zerstört, ihnen notwendige Hilfen verweigert. Hierauf gilt es, das Augenmerk zu lenken, um im gekreuzigten Messias im Namen unseres Gottes Wege der Befreiung zu suchen und zu gehen, Ostern entgegen zu gehen.

*Paul Freialdenhoven*

## 2. Zwischenstand der Synode

*„In dir muss brennen, was du in anderen entzünden willst.“*

Zitat von Augustinus aus dem Gotteslob, 411

Von diesem Feuer der Begeisterung hätte ich bei der Synode mehr erwartet. Was ich vermisse, ist die Begeisterung für das Evangelium, das von Jesu leidenschaftlichem Einsatz für eine gerechte Welt erzählt, von seinem Leben an der Seite der Armen, von seiner Treue bis in den Tod und von Gottes Treue zu Jesu Weg, der sich in der Auferweckung des gekreuzigten Messias zeigt.

Aus der Perspektive des Evangeliums hätte ich gerne auf die Welt, auf die „Zeichen der Zeit“ gesehen. Stattdessen wurden eher unkritisch gängige Allgemeinplätze als „Zeichen der Zeit“ notiert: Individualisierung, Pluralisierung, Wandel der Geschlechterrollen, Religiosität, Demografischer Wandel, Flexibilisierung, Medien und Kommunikationsgesellschaft, Ökumenisierung, bedrohtes Leben. Das alles kommt über ein oberflächliches ‚brain storming‘ nicht hinaus. Es fehlt die Frage des Evangeliums: Wo leiden Menschen, was lässt sie leiden? Es fehlt die analytische Frage nach einer radikalen, d.h. nach der Wurzel fragenden, Analyse der gesellschaftlichen Situation.

So kann ich mich auch nicht mit der Aussage eines Synodalen trösten: „das Evangelium ist impliziert mitbedacht“. Ich möchte mich da der Silvesterpredigt von Bischof Dr. Stefan Ackermann anschließen:

„Die Sorge um die Verkündigung des Evangeliums muss stärker sein als alles Andere, stärker auch als etwa die Sorge um den Platz der Kirche in der Gesellschaft. Denn der eigentliche Sinn und Zweck der Kirche in der Gesellschaft, anders gesagt ihre tiefste Berufung, ist die Evangelisierung.“

Die frohe Botschaft ist nur für alle froh, wenn wir uns zunächst für die Notleidenden und am Rande Stehenden einsetzen. Die Freude des Evangeliums ist doch die Freude, dass alle satt und des Lebens froh werden sollen, dass versprochen ist, dass alle einen Platz in der Gesellschaft und in Gottes Reich finden.

Die Welt aus der Perspektive des Evangeliums sehen kann nur, wer sich mit dem Evangelium beschäftigt. Das aber geht nur, wenn ich etwas von seinem Kontext, von seinen Autoren und deren Aussageabsichten erfahre. Genau das habe ich vermisst. Inspiriert vom Evangelium hätten wir uns in einer profilierten Weise mit den „Zeichen der Zeit“ beschäftigen können. Das wäre die Grundlage für mutige Stellungnahmen zu Herausforderungen unserer Zeit ebenso wie für Reformen, in deren Zentrum die Frage stehen müsste: Wie können wir als Kirche den Menschen angesichts der gegenwärtigen Krisen und Herausforderungen dienen, vor allem den Armen, all denen, die in den Krisen auf der Strecke bleiben.

Hier ist uns Papst Franziskus richtungweisend mit seiner Rede an die Kurie:

*„Es gibt auch die Krankheit des ‚spirituellen Alzheimer‘, der Vergessenheit der Heilsgeschichte, der persönlichen Geschichte mit dem Herrn ... Das sehen wir bei denen, die die Erinnerung an ihre Begegnung mit dem Herrn verloren haben ... bei denen, die völlig von ihrer Gegenwart abhängen, von ihren Leidenschaften, Launen und Fimmeln ... und so immer mehr Sklaven der Götzenbilder werden, die sie mit eigener Hand geschaffen haben.“*

(Paulinus 2/11.01.2015)

Ohne Zwang, sondern erschreckender Weise aus eigenem Antrieb, ordnen sich viele von uns dem System der Unterdrückung, Ausbeutung und Kontrolle unter. Dies wurde mir deutlich, als während der 1. Vollversammlung der Synode ein Mitglied neben mir auf dem Handy wischte und freudestrahlend feststellte „wir sind schon nach wenigen Minuten auf Facebook“...

Doch wir befinden uns erst kurz nach der ‚Halbzeit‘. Und nachdem in den Sachkommissionen die Suche nach der Zielgrade, nach dem, was unseren Glauben ausmacht, weitergegangen ist und die Silvesterpredigt von Bischof Ackermann unter dem Motto stand „sich vom Evangelium prägen lassen“, gibt es noch Hoffnung.

Wie die Prägung durch das Evangelium zu einem kritischen Blick auf die „Zeichen der Zeit“ führt, zeigt Papst Franziskus. Er nimmt wahr, dass Menschen arm gemacht und ausgegrenzt zu Müll und Abfall werden. Seine kritische Analyse führt ihn zu der Erkenntnis, dass unser Wirtschaftssystem tötet.

Die Synode sollte mutig und kritisch wie der Papst zu dem Stellung nehmen, zur Spaltung in Arme und Reiche, zu Unrecht und Gewalt. Dann wären wir eine Synode, die sich dem Unrecht der Ausgrenzung und der gesellschaftlichen Spaltung widersetzt und sich für das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit einsetzt. Gleichsam als Nebeneffekt würde die Kirche dabei an Glaubwürdigkeit gewinnen.

*Helmuth Just*

### **3. Erfahrungen im Innenraum der Synode und der Versuch einer gesellschaftskritischen-theologischen Reflexion**

In unterschiedlicher Weise sind wir in die Synode ‚verstrickt‘: Heiner Buchen ist Mitglied der Synode. Er arbeitet mit in der Sachkommission Diakonie. Herbert Böttcher, Pastoralreferent im Dekanat Koblenz, wurde gebeten, partiell bei der Erarbeitung theologischer Begründungszusammenhänge im Blick auf das Verständnis und die Praxis einer diakonischen Pastoral mitzuarbeiten. Das gemeinsame Interesse ist getragen von der Einsicht, dass die Kirche nur dann einen ernsthaften ‚Perspektivenwechsel‘ vollziehen kann, wenn sie sich einer inhaltlichen Auseinandersetzung stellt. Sie muss – mindestens – auf zwei Fragestellungen fokussiert sein:

Erstens auf die Frage nach dem Leben von Menschen in unserer Gesellschaft. Dabei ist vor allem danach zu fragen, worunter Menschen, vor allem die ‚Letzten‘, in unserer Gesellschaft leiden. Die Frage nach dem Leiden von Menschen verlangt ‚Aufmerksamkeit‘ für individuelle Notsituationen und zugleich für die gesellschaftlichen, d.h. politischen, ökonomischen und kulturellen Zusammenhänge, die Menschen leiden lassen. Das Leid von Menschen gibt zu denken (Theodor W. Adorno). Dies schließt theoretische Anstrengung – die ‚Anstrengung des Begriffs‘ – ein. Ohne solche Anstrengung kann es keine dienende Kirche geben.

Zweitens stellt sich die Frage nach der theologischen Verwurzelung einer dienenden Kirche und damit nach dem

Bezug zur Frage nach Gott, seinem Messias und dem Geist, der von beiden ausgeht. Die Frage nach Gott ist in der jüdisch-christlichen Tradition mit geschichtlichen Erfahrungen von Unrecht und Leid verbunden. Sie stellt sich vor allem angesichts der Bedrohung und Vernichtung von Leben bis hin zum individuellen Tod. Transzendenz verbindet sich mit der Geschichte und den Geschichten menschlichen Lebens in Gottes Schöpfung. Charakteristisch für die Verbindung von Transzendenz und Geschichte in der jüdisch-christlichen Tradition ist es, dass die Frage nach Transzendenz sich mit der Frage nach den ‚Letzten‘ in der Geschichte, nach den Armen und Ausgegrenzten, nach den Opfern von Unrecht und Gewalt verbindet und die Frage nach deren Befreiung zum Ausdruck bringt. Insofern ist die in der Kommission so umstrittene oder vielleicht auch zu wenig bedachte ‚Option für die Armen‘ nicht nur eine praktische, sondern wesentlich auch eine theologische Frage.

Nun sind wir als pastorale Mitarbeiter sehr wohl damit vertraut, dass es im Raum der Kirche gar nicht so leicht ist, von Gott und dem Elend von Menschen zu sprechen. Wir wissen auch, dass es didaktischer und methodischer Anstrengungen bedarf, dafür Reflexions- und Lernräume zu schaffen. Dennoch hat uns die teilweise brüske Abwehr überrascht und verletzt, mit der Versuche gesellschaftskritischer und kritischer theologischer Reflexion von einigen behindert wurden – so gravierend, dass eine Weiterführung guter inhaltlicher Gesprächsansätze nicht mehr möglich schien.

Wir hatten den Eindruck, Pragmatismus werde gegen Reflexion ausgespielt und mit der ‚Zuschreibung‘ operiert: Die einen tun etwas, während die anderen ja nur reden. Mit Aussagen über Befindlichkeit könne eine inhaltliche Diskussion beendet werden. Unser Problem ist nicht, dass Aussagen über ‚Befindlichkeiten‘ geäußert werden, sondern dass sie zu Zensoren inhaltlichen Nachdenkens werden können, dass gleichsam der Bauch dem Kopf das Denken verbieten kann. Wenn die Glaubenskongregation Nachdenken durch Verhängen von Bußschweigen oder Ausschluss stoppt, verbindet sich das immerhin mit dem Versuch einer inhaltlichen Begründung. Über ‚Befindlich-

*Eröffnung des II. Vatikanischen Konzils, Konzilsväter  
(1961, Italien) Foto: Peter Geymayer*



keiten‘ verhängte ‚Bußschweigen‘ und Ausschlüsse brauchen nicht einmal die Mühe einer inhaltlichen Auseinandersetzung. Das Beharren auf ‚Befindlichkeit‘ genügt. Dass die Verweigerung inhaltlicher Auseinandersetzung im Widerspruch zu den Setzungen von ‚Wertschätzung‘ und ‚Achtsamkeit‘, von Offenheit und Vielheit steht, kommt nicht in den Sinn. Gegen Inhaltlichkeit dürfen offenbar Grenzen überschritten werden.

Nun lässt sich die Spirale ebenso mühelos wie endlos weiterdrehen: Die ‚TheoretikerInnen‘ gehen ‚bußschweigend‘ in sich, bekennen ihre lernorganisatorischen und emotionalen Verfehlungen und versuchen es noch einmal. Aber über die Barriere von Verweigerung kommen sie nicht hinweg. Also noch einmal neu. Es erinnert an das Märchen von Hase und Igel. Der Hase läuft sich die Seele aus dem Hals. Und der Igel ist immer schon da und kann sagen: Die Erkenntnis ist mir immer noch nicht so ‚light‘ serviert, dass ich sie mühelos nachvollziehen kann...

Die Probleme, die hier deutlich werden, sind nicht einfach persönliche Probleme – weder die der ‚TheoretikerInnen‘ noch derer, die sich gegen die Zumutungen der Reflexion wehren. Was sich auf einer scheinbar unmittelbar persönlichen Ebene artikuliert, hat tiefere gesellschaftliche und kirchliche Zusammenhänge. Deshalb kann es auch nicht darum gehen, die angedeuteten Erfahrungen auf die unmittelbar persönliche Ebene zu reduzieren und schon gar nicht darum, sie in persönlichen Verfeindungszwängen auszutragen. Das wäre genau die falsche Unmittelbarkeit, gegen die sich unsere Versuche des Nachdenkens zur Wehr setzen. Es käme darauf an zu fragen: Was artikuliert sich an gesellschaftlichen und kirchlichen Zusammenhängen in der Abwehr gesellschaftskritischen und theologischen Nachdenkens? In unserem Nachdenken sind wir zu der Unterscheidung von drei Ebenen gekommen.

### **Abwehr einer neuscholastisch geschlossenen objektivistischen Kirche und Theologie**

Das II. Vatikanum hat die Fenster gegenüber der modernen Welt geöffnet. Es waren die Fenster jener Kirche, die sich als Festung gegenüber der Moderne verbarrikadiert hatte. Die Barrikaden waren ein geschlossenes dogmatisches System von ewig gültigen Wahrheiten, eine Moral, der bedingungslos zu folgen war, sowie eine Liturgie, in der Glaube und Moral ihre symbolische Zementierung fanden – das alles eingebettet in eine Kirche, die als ‚societas perfecta‘ geschlossen der Moderne gegenüberstand. In diesen geschlossenen Raum waren die Gläubigen durch Nachvollzug des objektiv vorgegebenen Glaubens eingebettet.

Die Wende zur Moderne vollzog sich in der Kirche als Wende vom vorgegebenen Objektivismus eines theologisch-kirchlichen Systems zum Subjekt des Glaubens, zum ‚mündigen‘ Gläubigen. Wesentliche, die Moderne nicht blind affirmierende Wegbereiter für den Ausbruch aus einer neuscholastischen Theologie waren Karl Rah-

ner und Edward Schillebeeckx. Beide stehen dafür, dass Glaube über Erfahrung vermittelt ist, und Theologie mit der Dechiffrierung von Erfahrung verbunden sein muss. In der Rezeption wurde jedoch oft vergessen, dass Rahners ‚anthropologische Wende‘ theologisch fundiert ist im Mysterium Gottes, der sich dem Menschen mitteilt, den er als ‚Hörer des Wortes‘ und damit als Adressaten seiner Selbstmitteilung geschaffen hat. Solche Vergesslichkeit führt zu einer Anthropologie ohne Theologie, letztlich dazu, dass das gerade herrschende Bild des Menschen unreflektiert vorausgesetzt und überhöht wird. Im Blick auf Schillebeeckx hat die Erfahrungseuphorie vergessen, dass es bei ihm eine bevorzugte Erfahrung ist, die theologisch anschlussfähig ist: die Erfahrung von Unrecht und Leid, gegen die Menschen sich empören.

Eine gewisse Tragik der kirchlichen Situation liegt darin, dass die Befreiung von scholastischer Geschlossenheit in ein neues Gefängnis geführt hat: das Gefängnis einer bürgerlich-kapitalistischen Welt. In diesem Gefängnis ist der Mensch, der als Adressat kirchlichen Handelns vorausgesetzt ist, der/die ‚BürgerIn‘. Sein Anspruch auf Mündigkeit und Subjekt-Sein wird zum Maßstab pastoralen Handelns und theologischer Reflexion. Seine Bedürfnisse nach individueller Bestärkung, nach transzendenter Überhöhung und Ornamentierung seines Daseins, nach Feierlichkeit und Selbstaussdruck wird zur Orientierung für eine sich entwickelnde Servicepastoral.<sup>4</sup>

Und auch hier wird im Eifer servicepastoraler Orientierung wieder etwas vergessen. Die schöne bürgerliche Welt hat schreckliche Kehrseiten: Armut und Unterdrückung – zunächst ‚nur‘ in der Zweidrittelwelt, dann auch ins ‚Zentrum‘ vordringend, und nicht zuletzt die Katastrophen der Moderne, die das letzte Jahrhundert prägten, zwei Weltkriege und vor allem die Katastrophe, für die der Name Auschwitz steht. Charakteristisch für die Vergesslichkeit der bürgerlichen Kirche in Deutschland ist die Tatsache, dass an ihr die Theologie der Befreiung als Reflexion der Kehrseite der ‚entwickelten‘ Welt nahezu spurlos vorbei gegangen ist, wie die ‚Theologie nach Auschwitz‘, die Johann Baptist Metz<sup>5</sup> einklagt.

Eingeschlossen in eine selbstsichere, aufgeklärte, mündige Welt wollte die Kirche den bürgerlichen religiösen Bedürfnissen theologisch ‚zu Diensten‘ sein – bis sie schließlich registrieren musste: Die ‚BürgerInnen‘ kommen ganz gut ohne Theologie und die Dienste der Kirche aus. Was nun, Mutter Kirche? Was tun in einer Situation, in der sich Menschen nicht mehr ‚bemuttern‘ lassen wollen, auch nicht mehr mit kirchlicher Religiosität bedient zu werden brauchen und sich zwecks Befriedigung spiritueller

Bedürfnisse auf den Märkten der Esoterik bedienen? Da werden entsprechend gestylte und designte religiöse Produkte angeboten, mit denen ‚hausbackene‘ kirchliche Angebote nicht konkurrieren können.

### **Eine ‚marktkonforme‘ und inhaltslose ‚Open-Space‘-Kirche**

Die nicht mehr ‚nachgefragte‘ Institution Kirche stellt sich neu auf. Es ist kein Zufall, dass an der Spitze des Bistums dem Generalvikar eine ‚Stabstelle‘ zugeordnet ist und die ihr zugeordneten Arbeitsbereiche in ‚Strategiebereiche‘ eingeteilt sind. Da verrät schon die Sprache, worum es geht. Sie macht Anleihen bei Begrifflichkeiten, die zum Militär gehören. Hier hat ein Strategie (wörtlich: ein Feldherr) das Kommando. Befehlsgewalt von einem Einzelnen und das noch nach dem Modell von ‚Befehl und Gehorsam‘ ist natürlich nicht mehr ‚zeitgemäß‘. OrganisationsentwicklerInnen empfehlen da Teamarbeit und Kooperation, weil sie effektiver sind. ‚Befehle‘ werden durch ‚Kommunikation‘ ersetzt. Was sich die ‚StrategInnen‘ in ihren Teams ‚oben‘ ausgedacht haben, muss ‚nach unten‘ kommuniziert werden. Schließlich haben die ‚StrategInnen‘ gelernt, dass sich strategische Ziele besser erreichen lassen, wenn ‚die Menschen‘ mitgenommen und ‚beteiligt‘ werden.

All das ändert aber nichts daran, dass es um ‚Strategien‘ kirchlich-institutioneller Selbstbehauptung angesichts der Vermarktungskrise kirchlich gelabelter Religion geht. Vielleicht liegt hier das Geheimnis begründet, dass die ‚Sinus-Studie‘ in pastoralen Kreisen so anziehend macht. Ihre Marktanalyse, die sich an unterschiedlichen Milieus orientiert, erscheint als Instrument, um geschlossene kirchliche Milieus zu öffnen. Zudem kann sie hilfreich sein, wenn es darum geht, für unterschiedliche Milieus entsprechende Strategien zu entwickeln, um ‚KundInnen‘ für die kirchlichen Produktangebote zu rekrutieren. Die gängige und durchaus berechtigte Kritik einer Rekrutierungspastoral, die Menschen zur Kirchenmitgliedschaft führen will, übersieht schnell, dass es auch einer marktkonformen Kirche – ähnlich wie einer neuscholastisch geprägten Kirche – um Rekrutierung geht, allerdings um eine Rekrutierung ohne Inhalt, um die Rekrutierung von TeilnehmerInnen für wen oder was auch immer. Hauptsache, es werden Leute erreicht, je mehr umso besser.

Bei solchen Strategien sind Inhalte störend. Wer statt von ‚Religion‘ von Gott redet und auch noch meint, den Begriff ‚Gott‘ mit inhaltlichen Bestimmungen – wie sie sich aus der jüdisch-christlichen Tradition ergeben, die Gott und die ‚Letzten‘ zusammenbringt –, verbinden zu müssen, stört das strategische Ziel, möglichst viele, im Idealfall ‚alle‘, zu erreichen. Er stört die ‚Kommunikation‘, weil er von etwas spricht, das kaum noch zu ‚kommunizieren‘ ist. Zudem entspricht er nicht dem gesellschaftlichen Ideal von Vielheit und Pluralität. Wer einen ‚Gegenstand‘ bestimmen will, kann nicht mehr nach allen Seiten offen sein. Noch schlimmer: Er erhebt gar den Anspruch, Aussagen zu treffen, die wahr sind. Damit stehen sie von

<sup>4</sup> Vgl. Johann Baptist Metz, *Jenseits bürgerlicher Religion. Reden über die Zukunft des Christentums*, München/Mainz 1980.

<sup>5</sup> Vgl. Ders.; *Memoria Passionis. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft*, Freiburg 2006.

vornherein unter dem Verdacht, ‚doktrinär‘, ‚dogmatisch‘, ‚ideologisch‘, ‚totalitär‘ o. ä. zu sein. Dass der Anspruch auf Wahrheit einer kritischen Reflexion entspringt und nicht autoritär gesetzt ist, stört dabei nicht.

Mit dem Insistieren auf der inhaltlichen Bestimmtheit der Rede von Gott ist keine ‚Gottesgewissheit‘ gemeint. Alles Reden von Gott bleibt fragil, nur im Modus der Analogie möglich. Sie setzt eine größere Unähnlichkeit Gottes gegenüber allen Begriffen voraus, mit denen Menschen versuchen, das Mysterium Gottes zur Sprache zu bringen. Das ‚Wissen‘ von Gott verdanken ChristInnen nicht begrifflichen Abstraktionen, sondern vor allem den ‚großen Erzählungen‘ der biblischen Traditionen. Diese Erzählungen sind aber inhaltlich nicht leer, sondern tradieren die Rede von Gott im Kontext menschlicher Erfahrungen inmitten einer Geschichte voller Unrecht und Gewalt, voller Leid und Tod. Sie geben der Rede von Gott inhaltliche Konturen.

In den biblischen Erzählungen spiegelt sich die Weigerung von Menschen, sich mit den Gegebenheiten abzufinden, sondern gegen die scheinbare Endgültigkeit geschichtlicher Fakten aufzustehen und dabei auf die Versprechen von Rettung zu vertrauen, die mit dem Gottesnamen verbunden sind. Solches ‚Wissen‘ von Gott wird nicht zur festen Burg ‚ewiger Gewissheiten‘, sondern zum – wie J. B. Metz betont<sup>6</sup> – Vermissen Gottes angesichts dessen, was Menschen zu erleiden hatten und haben. Der Schrei der in Ägypten Versklavten und Jesu Schrei am Kreuz halt weiter in den Schreien all derer, die aus all den geschichtlichen Katastrophen nach Rettung und Befreiung schreien. Erst wenn Gott sein Versprechen eschatologisch wahr macht, hat sich auch die Rede von Gott ‚bewahrheitet‘.

Kirchliche Abwehrstrategien gegen eine inhaltliche Bestimmung dessen, woran ChristInnen glauben – nichts anderes ist im klassischen Sinn Dogmatik –, assoziieren Inhaltlichkeit mit dem Rückfall in die Geschlossenheit eines neuscholastischen Systems, das kirchlich keineswegs überwunden ist. Im Gegenteil, gerade unter Johannes Paul II. und Benedikt XVI. gab es Bestrebungen, die Kirche – in Verbindung mit Strategien der ‚Eventisierung‘ – zu machtvollen vorkonziliaren Formen der Kirchlichkeit zurückzuführen. Die Alternative ist jedoch nicht der Verzicht auf die Inhaltlichkeit des Glaubens, sondern der Versuch, seine Inhaltlichkeit als ‚subversives Gedächtnis‘ (J.B. Metz) der Befreiung zu buchstabieren und an der Seite der ‚Letzten‘ gesellschaftskritisch nicht zuletzt als Einspruch der Transzendenz des jüdisch-christlichen Gottesgedächtnisses gegen eine sich alternativlos gerierende geschlossene gesellschaftliche Immanenz zur Geltung zu bringen.

Solcher Einspruch kann auch gesellschaftskritisch die Geschlossenheit der behaupteten Vielheit und Pluralität

sichtbar machen. Zum einen: Indem Vielheit als unhintergebar vorausgesetzt wird, ist sie fundamentalistisch als eine Wahrheit gesetzt, der sich unterordnen muss, wer ‚zurechnungsfähig‘ am gesellschaftlichen Diskurs und Prozess teilhaben will. Vor allem aber: Der Mythos der Vielheit verbirgt den ihr zugrunde liegenden Zwang zur Uniformität. Der Soziologe Ulrich Beck hatte bereits Mitte der 1980er Jahre darauf hingewiesen, dass die gesellschaftlich zu registrierende Individualisierung dem Zwang geschuldet ist, sich dem Arbeitsmarkt anzupassen. Menschen sind gezwungen, sich in individuellen Verkaufsstrategien so darzustellen, dass ihr Humankapital verwertbar und für die Nachfrage auf dem Arbeitsmarkt attraktiv erscheint.<sup>7</sup> Individualisierung und Selbstdarstellung werden in verschärfter Konkurrenz zu ‚Strategien‘ individueller Selbstbehauptung in der Krise der Arbeitsgesellschaft. Auch wer über einen Arbeitsplatz verfügt, bleibt unter dem Stress der Selbstverwertung. Er muss seine Arbeitskraft weiter optimieren, wenn er den Arbeitsplatz behalten will. Bei all dem entlastet die bunte Produktwelt ebenso wie die bunte Inszenierungswelt von den alltäglichen Zwängen, denen Menschen im Kampf ums Überleben oder im Kampf gegen drohenden gesellschaftlichen Absturz ausgesetzt sind. Zur bunten Produktwelt der Entlastungsangebote gehören nicht zuletzt die Sinnangebote auf den Märkten der Esoterik, einschließlich der auch kirchlich vermarkteten Wellness- und Eventreligion.

Gerade ihnen gegenüber besteht die Inhaltlichkeit christlichen Glaubens auf der Verbindlichkeit der Compassion, der Empfindsamkeit für das, was Menschen zu erleiden haben, vor allem diejenigen, die in der Buntheit einer sich entlastenden Spaßgesellschaft zu ‚Müll‘ und ‚Abfall‘ werden. Sie macht aber auch empfindsam für das Leid derer, die unter ständigem Druck stehen, sich anzupassen. Und vor allem: Das Leid von Menschen gibt zu denken. Es fragt nach dem Zusammenhang einer Gesellschaft, in denen die einen in Elend und Tod getrieben und die anderen einem permanenten Anpassungsdruck ausgesetzt werden, der nach fortgesetzter Entlastung schreit. Befreiung aus dem Sklavenhaus – damit ist der Inhalt des Gottesnamens untrennbar verbunden – wäre ein pastoraler Weg, der ‚propter homines‘ um der leidenden Menschen willen gesucht werden müsste. Das geht nicht ohne die Inhaltlichkeit des Glaubens und nicht ohne die Inhaltlichkeit einer Analyse, die sich nicht auf die Benennung von Phänomenen beschränkt, sondern nach der unreflektiert vorausgesetzten Form der Gesellschaft fragt, im Klartext: ihre Ausrichtung auf den Selbstzweck der Vermehrung von Geld, der auf eine nicht mehr zu überwindende Grenze stößt und so Menschen in all die Krisen treibt, die sie erleben und erleiden.

Der Weg durch die Wüste der Erkenntnis ist nicht leicht und produziert auch keinen fortgesetzten Spaß. Schon

6 Vgl. ebd., 93ff.

7 Vgl. Ulrich Beck, Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt am Main, 1986.

Karl Marx musste sich gegen den Vorwurf wehren, schwer verständlich zu sein. Komplizierte Sachverhalte so zugänglich wie möglich darzustellen, bleibt ein wichtiges Ziel. Letztlich müssen sie aber vor allem der darzustellenden Sache verpflichtet sein und – in Analogie zu Marx formuliert – Menschen voraussetzen, „die etwas Neues lernen, also auch selbst denken wollen“<sup>8</sup>.

### **Reflexions- und Theoriefeindlichkeit in der Krise kapitalistischer Vergesellschaftung**

Der globale Kapitalismus stößt auf nicht mehr zu überwindende Schranken und wird so immer mehr zur globalen Katastrophe. Kritische Reflexion und kritische Gesellschaftstheorie bewegten sich lange im Rahmen der selbstverständlich vorausgesetzten Produktion von Waren durch Verausgabung menschlicher Arbeit, ihrem Tausch auf dem Markt und der immer wieder neuen Investition vermehrten Geldes in neue Warenproduktion. Kritik zielte auf immanente Veränderungen, auf ‚Soziale Marktwirtschaft‘ als soziale und menschliche Variante des Kapitalismus, auf Beteiligung aller am gesellschaftlichen Wohlstand, sozialer Gerechtigkeit auch zwischen Erster und Dritter Welt, auf Demokratisierung sowie auf die Beteiligung am gesellschaftlichen Leben und damit an gesellschaftlichen Entwicklungen.

Mit der nicht mehr zu überwindenden Krise des Kapitalismus ist auch die Grenze der immanenten Entwicklungsmöglichkeiten erreicht. Genau dies wäre zu erkennen und nach Wegen der Überwindung des Kapitalismus zu suchen, wenn nicht Menschen dem Schicksal sich verschär-

fender Katastrophen überlassen werden sollen. Es scheint jedoch das einzutreten, was Theodor W. Adorno bereits in den 1960er Jahren in einem Gespräch mit Ernst Bloch formulierte: „dass die Menschen vereidigt sind auf die Welt, wie sie ist“ und hinzufügte: „Mir will es so vorkommen, als ob das, was subjektiv, dem Bewusstsein nach, dem Menschen abhanden gekommen ist, die Fähigkeit ist, ganz einfach das Ganze sich vorzustellen als etwas, das völlig anders sein könnte.“<sup>9</sup>

In der Krise des Kapitalismus schwindet offensichtlich Bereitschaft und Fähigkeit zur Reflexion. Menschen schrecken – gleichsam instinktiv – davor zurück, das in Frage zu stellen, was den Rahmen für all die katastrophischen Krisen darstellt. Angesichts der Krise scheinen sie sich mehr denn je an das zu klammern, was ihr Leiden verursacht. Mehr denn je scheinen sie ‚vereidigt auf die Welt, wie sie ist‘. Sie können sich eher vorstellen, dass die Welt untergeht, als dass der Kapitalismus überwunden werden könnte. Am Ende könnte das stehen, was Robert Kurz konstatiert:

„In seinem Endstadium wird das moderne System daher zur ersten völlig reflexionslosen Gesellschaft der Geschichte. Mit der Fähigkeit zur Selbstreflexion verliert es eine Grundbedingung menschlicher Existenz. Eine Gesellschaft, die nur noch funktioniert, ist keine menschliche mehr und kann schließlich auch nicht mehr funktionieren.“<sup>10</sup>

Der angesagte ‚Perspektivenwechsel‘ müsste etwas beinhalten, was theologische Reflexion nahelegt: den Blick auf

---

8 Karl Marx, Das Kapital, Vorwort zur ersten Auflage, Berlin 1984, 12.

---

9 Theodor W. Adorno, Ernst Bloch, Horst Krüger, Etwas fehlt... Über die Widersprüche der utopischen Sehnsucht. Ein Gespräch mit Theodor W. Adorno (1964), 61, in: Traub, Rainer / Wieser, Harald (Hg.): Gespräche mit Ernst Bloch, Frankfurt 2. Aufl. 1977, 58-77.

10 Robert Kurz, Das Ende der Theorie, in: Ders., Weltkrise und Ignoranz, Berlin 2013, 67.

*Chapel of the Holy Cross (Sedona, Arizona)*

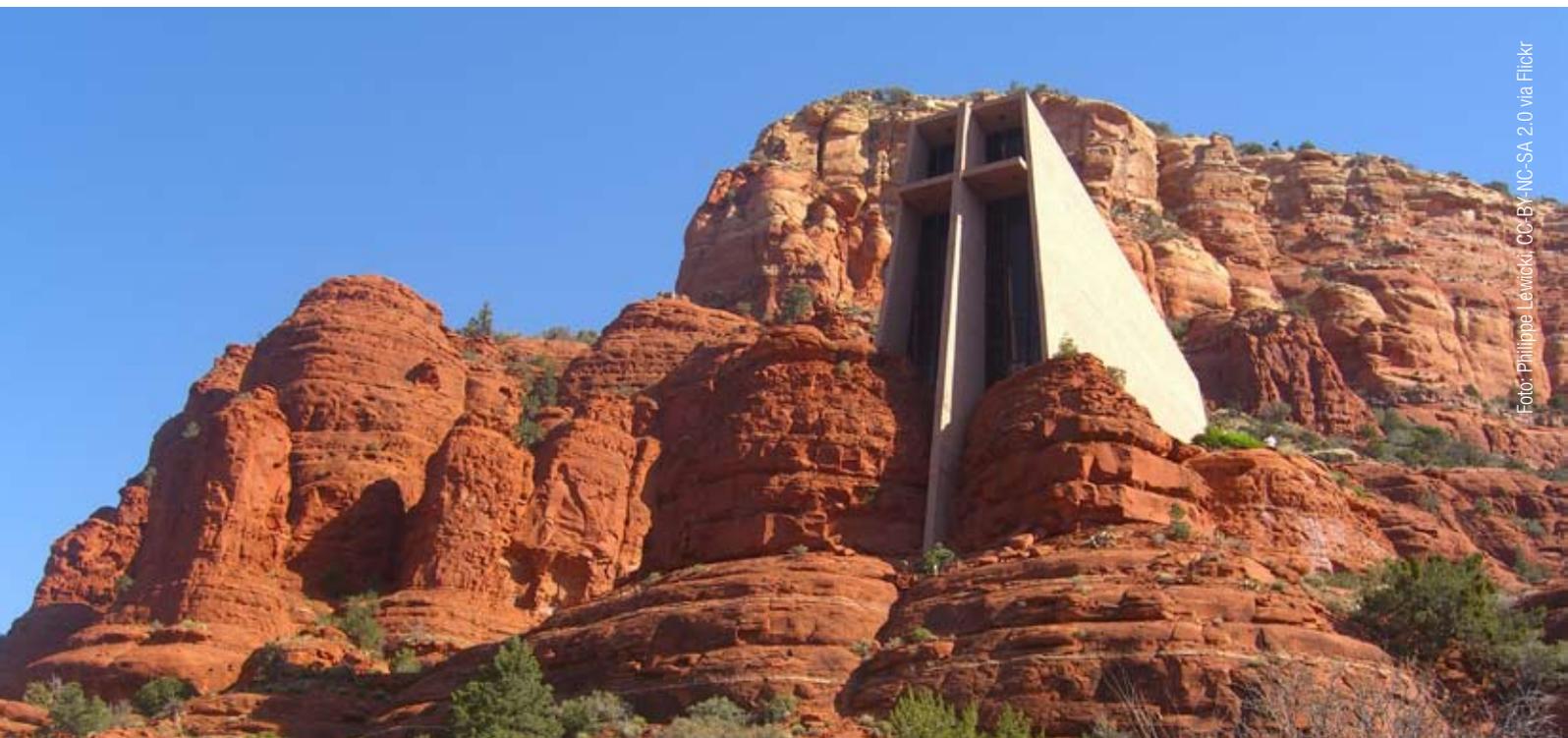


Foto: Philippe Lewicki, CC-BY-NC-SA 2.0 via Flickr

‚das Ganze‘. Dazu gehört auch der Blick auf das ‚Ganze‘ der Gesellschaft und des sie konstituierenden Rahmens von Ware, Arbeit, Geld, Staat sowie die damit einhergehende Abspaltung der weiblich konnotierten Reproduktion (s. dazu detailliert Kapitel 3). Das geht nicht ohne die Anstrengung theoretischer Reflexion. In der Alltäglichkeit, auf die sich Pastoral so gerne beruft, wenn sie ‚konkret‘ sein will, sind genau diese Formen (der „Fetischismus des Geldes“, Papst Franziskus) immer schon vorausgesetzt. Wenn Menschen arbeiten und Geld verdienen, wenn sie Geld ausgeben, sich in Szene setzen und selbst optimieren, von den Angeboten esoterischer Entlastung Gebrauch machen, sich an kirchlichen Wellness- und Eventangeboten beteiligen... Ob sie es wissen oder nicht, immer schon richten Menschen ihr alltägliches Leben im Einklang mit diesen Fetischformen aus. Ohne theoretische Anstrengung ist das nicht zu erkennen, ohne sie keine Unterscheidung zwischen Gott und Götzen möglich, ohne sie kein Entinnen aus dem Gefängnis, in das die Katastrophe eingeschrieben ist.

Jenseits der Herausforderung solch kritischer Reflexion bleibt auch der kirchliche Großtrend ‚vereidigt auf die Welt, wie sie ist‘. Er flüchtet sich in die Affirmation, in das, was die vorausgesetzte Gesellschaftsform unangetastet lässt bzw. bestärkt; er sucht Zuflucht bei dem, was verspricht in der Konkurrenz besser zu funktionieren. Und so sucht auch die Kirche die Hilfe bei der Betriebswirtschaft, bei OrganisationsentwicklerInnen und ProzessbegleiterInnen. Und wenn es eine ‚theoretische‘ Bezugsgröße gibt, die als Rechtfertigung herangezogen wird, dann ist es die Systemtheorie. Sie behauptet die ‚Ewigkeit‘ sich selbst immer wieder neu erschaffender Systeme und verbirgt dabei selbstverständlich den gesetzten Rahmen kapitalistischer Verwertung und der Abspaltung der Reproduktion. So kann sich auch ‚Religion‘ als System einrichten und systemfunktional ihre Rolle als Sinnanbieterin und -vermarkterin spielen. Systemtheoretisch gesichert können „auch die Mächte der Unterwelt ... sie nicht überwältigen“ (Mt 16,18). Darauf scheint die Kirche sicherer gebaut als auf den „Felsen“ des Bekenntnisses zu dem Messias Jesus (vgl. Mt 16,13ff), das an der Seite der Armen und Ohnmächtigen in die Konfrontation mit der Macht und in den Tod und darüber in die Auferstehung „in einen neuen Himmel und eine neue Erde“ (Offb 21,1) führt.

### **Das ‚Ganze‘, die ‚Letzten‘ und die Hoffnung auf Rettung für alle**

Transzendenz als Überschreiten der Immanenz, als Einspruch gegen geschlossene Immanenz, als Ausgreifen auf ‚das Ganze‘ konstituiert das Formprinzip christlichen Glaubens. Es bleibt materialiter verbunden mit der Geschichte von Unheil und Heil, von Unterdrückung und Befreiung, von Tod und Auferstehung. Sie wird buchstabiert von den ‚Letzten‘ her und von ihrer Rettung her geöffnet auf die Rettung aller hin. Sich dieser ‚Perspektive‘ anzuvertrauen, wäre der ‚Perspektivenwechsel‘, dem sich die Kirche stellen müsste. Sie müsste Gott und das gefähr-

dete und in der Krise des Kapitalismus vernichtete und durch Vernichtung bedrohte menschliche Leben zu ihrer ‚Sache‘, sich ‚zu eigen‘ machen. Dann könnte sie Gott und ‚den Menschen‘ dienen – selbstlos, d.h. ohne den Narzissmus institutioneller Selbstbehauptung, die in den Konformismus treibt. Dies geht nur über den Weg des Nein und des Ja, des Widersagens und des Widerstands gegenüber einem System, das in den Tod treibt, und dem Ja zu einem bestimmten Gott, dem Gott Israels, der auch der Gott Jesu Christi ist. Von ihm erhofft sie sich, dass dieser Gott der ‚Letzten‘ sich als der Gott aller erweisen werde.

Die Geschichte Israels zeigt, dass Krisen – von der prophetischen Kritik zur Zeit der Könige, über das Exil in Babylon bis hin zu dem Widerstand gegen das System des Hellenismus – anstrengende und konfliktreiche Zeiten waren. Es waren zugleich Zeiten, in denen das Gottesgedächtnis neu durchbuchstabiert wurde und seine Konturen neu erkannt wurden. Dies ließ Israel den Weg mit seinem Gott auch in Zeiten der Krise weitergehen. Ähnliches gilt auch für die Zeiten des Messias Jesus. Sein Tod am Kreuz der Römer und die damit verbundene Krise ist der Fokus, an dem sich die Hoffnung auf Auferstehung, auf einen ‚neuen Himmel und eine neue Erde‘ entzündet. Diese Hoffnung musste wieder neu durchbuchstabiert werden in der Krise des Krieges, den die Römer zu Beginn der 70er Jahre gegen die Juden führten, um den Widerstand der Zeloten zu brechen. Genau das hat zu der Erfahrung geführt, dass es möglich ist, in der Kraft des Geistes Gottes in und gegen die Krisen aufzustehen. Nicht die Reduktion auf das, was als noch ‚vermittelbar‘ erscheint, sondern die Reflexion des ‚Ganzen‘ angesichts tödlicher Bedrohungen wurde zur Kraft, den Weg des Reiches Gottes und seiner Gerechtigkeit neu profiliert durch den Glauben an die Auferweckung des gekreuzigten Messias weiterzugehen.

Auseinandersetzungen in Zeiten der Krise verbunden mit der Frage nach der kritischen und befreienden Kraft des Glaubens sind nicht ohne Konflikte, nicht ohne Widerstände, nicht ohne Streit zu haben. Streitpunkte sind zu benennen und nicht zu verdrängen. Auch emotionale Empfindlichkeiten und Befindlichkeiten gehören dazu. Entscheidend bleibt das Ringen um das Schicksal von Menschen und die befreienden Inhalte des ‚subversiven Gedächtnisses‘, der ‚memoria passionis‘, das der Kirche zur Weitergabe aufgetragen ist. Dieses Ringen führt dazu, sich ‚auseinander zu setzen‘. Es wird die ‚Auseinander-Gesetzten‘ auch wieder ‚zusammen setzen‘.

*Heiner Buchen und Herbert Böttcher*



Foto: Ökumenisches Netz, Dominic Kloos

# III. RADIKALE GESELLSCHAFTSKRITIK und THEOLOGISCHE REFLEXION

## In der Freude des Evangeliums: Aufstehen gegen Repression und Depression Der Papst wechselt die ‚Perspektiven‘

Der Papst macht vor, wie ein ‚Perspektivenwechsel‘ geht. Er zeigt es in seinem Apostolischen Schreiben ‚Evangelii Gaudium‘. Für den im Bistum Trier bisher nur angesagten ‚Perspektivenwechsel‘ könnte es ein wichtiger Impuls sein, wenn, ja, wenn es von Haupt- und Ehrenamtlichen gelesen, diskutiert und als Orientierung für pastorale Praxis fruchtbar gemacht werden würde. Besonders herausfordernd sind

die theologische Kritik an einer Wirtschaft, über die der Papst ein vernichtendes Urteil fällt, wenn er sagt: „Diese Wirtschaft tötet.“ (Nr. 53). Mit dem Nein zu einer solchen Wirtschaft, das der Papst durchbuchstabiert (Vgl. Nr. 53-60), geht das

„Nein zur spirituellen Weltlichkeit“ (Nr. 93) einher, einer Spiritualität, die sich individualistisch gegenüber dem Leid von Menschen und den gesellschaftlichen Herausforderungen abschottet.

Dem Nein gegenüber einer Wirtschaft, die tötet, setzt er das Ja zur Sendung des Evangeliums, dem „Nein zur spi-

rituellen Weltlichkeit“ das „Ja zur Herausforderung einer missionarischen Spiritualität“ (Nr. 78ff) entgegen.

### 1. Ein politisch-theologischer ‚Perspektivenwechsel‘

Das II. Vatikanische Konzil hatte die Kirche gegenüber der modernen Welt geöffnet. In seiner aus heutiger Sicht zu unkritischen Bejahung der Moderne hatte es deren Kehrseiten – Kolonialismus und Ausbeutung, Unterdrückung und Abhängigkeit, Rassismus, Sexismus, Antisemitismus und Vernichtung der Juden –, die untrennbar zur Geschichte der Moderne gehören, nicht oder nicht hinreichend zur Kenntnis genommen. Die ‚moderne‘ europäische Theologie führte – von Strömungen kritischer ‚politischer Theologie‘ abgesehen – die Affirmation der Moderne weiter. Die ‚aufgeklärte Welt‘ wurde zum Horizont, von dem her sich theologische Reflexion gestaltete. Nicht gesehen wurde, was Theodor W. Adorno und Max Horkheimer in ihrer ‚Dialektik der Aufklärung‘ bereits so formuliert hatten: „Seit je hat Aufklärung im umfassenden Sinn fortschreitenden Denkens das Ziel verfolgt, von den Menschen die Furcht zu nehmen und sie zu Herren

einzusetzen. Aber die vollends aufgeklärte Erde strahlt im Zeichen triumphalen Unheils.<sup>11</sup>

### 1.1 Von der Moderne zur Kehrseite der Moderne in Armut und Unterdrückung

An den Rändern der Welt, von deren Ende – wie er selbst sagt – ja Papst Franziskus kommt, wurden die Akzente bereits anders gesetzt. Eine Reihe von Bischöfen – vor allem aus der Zweidrittelwelt – hatten sich mit dem sog. Katakombenpakt vom Konzil verabschiedet. Er beinhaltete das Versprechen, sich in den jeweiligen Diözesen dafür einzusetzen, die Kirche zu einer Kirche der Armen werden zu lassen. Dieser ‚Perspektivenwechsel‘ ließ die Moderne in einem kritischen Licht erscheinen. Er beleuchtete auch ihre Kehrseiten, wie sie sich vor allem in der Zweidrittelwelt in Gestalt von Hunger und Unterdrückung zeigten. Dieser ‚Perspektivenwechsel‘ kommt in den Dokumenten der Lateinamerikanischen Bischofskonferenz von Medellín (1968) zum Ausdruck. Sie beschrieb die Phänomene, die bisher als ‚Unterentwicklung‘ gedeutet wurden, als Ergebnis kolonialer, wirtschaftlicher und politischer Abhängigkeit. Es ging also nicht mehr um ‚Entwicklung‘. Sie wäre ‚Entwicklung‘ von ‚Unterentwicklung‘ und Abhängigkeit. Als notwendig wurde der ‚Perspektivenwechsel‘ von Entwicklung zur Befreiung erachtet. Er war getragen von der Überzeugung, dass die Zweidrittelwelt nur dann eine ‚Perspektive‘ hat, wenn sie sich aus wirtschaftlicher, politischer und kultureller Abhängigkeit befreit.

Dieser ‚Perspektivenwechsel‘ wurde im Apostolischen Schreiben ‚Evangelii Nuntiandi‘ (EN) von Paul VI. aufgegriffen.<sup>12</sup> Nach diesem Schreiben

„fordert die Evangelisierung ... eine Botschaft über die Befreiung, die in unseren Tagen besonders dringlich ist. ... Die Kirche hat die Pflicht, die Befreiung von Millionen Menschen zu verkünden, von denen viele ihr selbst angehören; die Pflicht zu helfen, dass diese Befreiung Wirklichkeit wird, für sie Zeugnis zu geben und mitzuwirken, damit sie ganzheitlich erfolgt.“ (29)

In der Tradition von Medellín und ‚Evangelii nuntiandi‘ führt Papst Franziskus auch die Rede des Konzils von den ‚Zeichen der Zeit‘, die es zu erkennen gilt, kritisch weiter. Es geht nicht mehr nur um die ‚Zeichen der Zeit‘, wie sie sich auch außerhalb der Kirche in der modernen Welt als Zeichen für das Reich Gottes finden lassen, sondern um eine kritische Unterscheidung zwischen dem, „was eine Frucht des Reiches Gottes sein kann“ und dem, „was dem Plan Gottes schadet“ (51). Dem entspricht theologisch die Unterscheidung zwischen Gott und Götzen, die in ‚Evangelii Gaudium‘ aufgegriffen wird.

11 Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung, Frankfurt am Main 1971, 7

12 Vgl. Apostolisches Schreiben Papst Paul VI. über die Evangelisierung in der Welt von heute, 1975.



Foto: Shahnawaz Sid, CC-BY 2.0 via Flickr

„Colors of Poverty“

### 1.2 Die ‚Option für die Armen‘

Mit dem Blick auf die Kehrseite der modernen Welt ist die ‚Option für die Armen‘ verbunden. Sie beinhaltet die bewusste Entscheidung, Welt und Geschichte aus der Perspektive ihrer Kehrseite, also aus dem Blickwinkel der Armen, zu sehen. Die Perspektive wechselt: Im Blick stehen nicht mehr einfach die SiegerInnen und die Erfolgreichen, sondern vor allem die VerliererInnen, die Armen und all die Opfer von Unrecht und Gewalt. Dieser Perspektivenwechsel folgt nicht nur einem moralischen Gebot, sondern ist auch theologisch begründet. Entsprechend sagt Papst Franziskus: „Die ‚Option für die Armen‘ ist in erster Linie eine theologische Kategorie.“ (198). Er begründet dies mit der grundlegenden Gotteserfahrung Israels im Zusammenhang der Befreiung aus Ägypten. Hier offenbart sich Gott dem Mose als ein Gott, zu dessen ‚Wesen‘ es gehört, die Schreie der Armen zu hören. Er kennt ihr Leid, er erkennt, dass es seinen Ursprung in der Herrschaft Ägyptens hat und will die Versklavten befreien.

Der lateinische Begriff für Barmherzigkeit – misericordia – kann uns etwas genauer verdeutlichen, worum es geht. Wörtlich meint er ein offenes Herz für die Armen, d.h. ein Herz, das empfindsam ist für die Schreie aus Unrecht und Gewalt. Diese theologische, d.h. im Mysterium Gottes selbst begründete Dimension ist so zentral, dass Franziskus formuliert:

„Die ... Schönheit des Evangeliums kann von uns nicht immer angemessen zum Ausdruck gebracht werden, doch es gibt ein Zeichen, das niemals fehlen darf: die Option für die Letzten, für die, welche die Gesellschaft aussondert und wegwirft.“ (195)

Dieses Zitat kündigt schon an, wohin die theologisch begriffene Option für die Armen führt: zur kritischen Auseinandersetzung mit einer Gesellschaft, die strukturell ungerecht ist, weil sie Menschen „aussondert und wegwirft“. Die Empfindsamkeit – man könnte auch sagen die Compassion<sup>13</sup>, die Mitleidenschaftlichkeit – für die Letzten gibt zu denken. Sie führt zur kritischen Reflexion von Verhält-

13 Vgl. Metz, Memoria passionis, a.a.O.

nissen, in denen sich heute die Strukturen Ägyptens, des Sklavenhauses, widerspiegeln. Die Erkenntnis Gottes ist nicht möglich ohne die Erkenntnis des Unrechts, an dem sich die Forderung nach Gerechtigkeit entzündet. Dem Armen und Schwachen zum Recht verhelfen – so heißt es bei Jeremia – „heißt nicht das, mich wirklich erkennen?“ (Jer 22,16)

Entsprechend der theologisch begriffenen ‚Option für die Armen‘ heißt es in ‚Evangelii Gaudium‘:

„hören wir „gemeinsam mit Gott ... einen Schrei“ (187)

„darf sich niemand von der Sorge um die Armen und um die soziale Gerechtigkeit freigestellt fühlen“ (201)

ist „der ganze Weg unserer Erlösung ... von den Armen geprägt“ (197).<sup>14</sup>

Vor diesem Hintergrund sind theologische Erkenntnis und die Erkenntnis der Strukturen von Unrecht und Gewalt zwei Seiten derselben Medaille. Wenn die Rede von Gott von der Erkenntnis von Unrecht und Gewalt nicht zu trennen ist, dann provoziert sie immer auch die Unterscheidung zwischen Gott und Götzen, zwischen dem Gott des Lebens und tödlichen Strukturen von Unrecht und Gewalt. Der Gott des Lebens tritt in einen Gegensatz zu Verhältnissen, die Reichtum und Macht, Markt und Staat zu Götzen machen. In diesen Verhältnissen ist das Leben von Menschen von diesen Götzen abhängig. Sie sollen sich ihnen unterwerfen und immer wieder für die Anhäufung von Reichtum und Macht Opfer bringen. Auch da zeigt sich ein ‚Perspektivenwechsel‘: Grenzen werden nicht mehr zwischen Theisten und Atheisten gezogen. Entscheidend ist, ob Menschen sich Götzen unterwerfen, die Leben zerstören. Gegenüber den Götzen, d.h. gegenüber gesellschaftlichen Fetischverhältnissen, müssen diejenigen, die an den Gott des Lebens glauben, zu Atheisten werden – ähnlich wie die ChristInnen im Römischen Reich sich dem Kaiserkult verweigerten und ‚Gottlose‘ genannt wurden.

### **1.3 Ein anderer Blick auf Wirtschaft und Gesellschaft**

Der ‚Perspektivenwechsel‘, der mit der ‚Option für die Armen‘ einhergeht, verbindet sich mit einem anderen Blick auf Wirtschaft und Gesellschaft. Mit ‚den Armen‘ kommen wirtschaftliche und gesellschaftliche Strukturen des Unrechts in den Blick. Angesichts der mit der Erkenntnis Gottes einhergehenden Frage nach Strukturen von Unrecht und Gewalt, muss es darum gehen, „die strukturellen Ursachen der Armut zu beheben“ (202). Hilfsprojekte „sollten nur als provisorische Maßnahmen angesehen werden. Solange die Probleme der Armen nicht von der Wur-

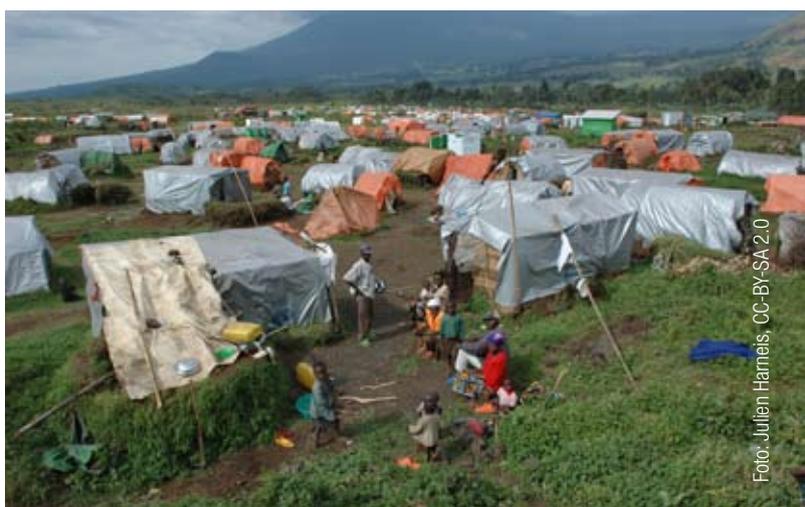
zel her gelöst werden, indem man auf die absolute Autonomie der Märkte und der Finanzspekulation verzichtet und die strukturellen Ursachen der Ungleichverteilung der Einkünfte in Angriff nimmt, werden sich die Probleme der Welt nicht lösen und dann kann letztlich überhaupt kein Problem gelöst werden. Die Ungleichverteilung der Einkünfte ist die Wurzel der sozialen Übel.“ (ebd.)

Mit dem Hinweis auf „die Ungleichverteilung der Einkünfte“ allein ist „die Wurzel der sozialen Übel“ noch nicht hinreichend erfasst. Sie ist lediglich ein Phänomen, das eine Gesellschaft hervorbringt, die das Leben von Menschen von der Vermehrung von Kapital abhängig macht, die also das Leben von Menschen dem Fetischismus (d.h. dem Götzendienst) der Vermehrung des Geldes unterwirft. Unverkennbar ist jedoch, dass sich mit der Krise des Kapitalismus die Spaltung zwischen Armen und Reichen verschärft. Sie ist auch längst kein Phänomen mehr, das es nur in der sog. Zweidrittelwelt gibt, sondern hat sich auch in die ehemals reichen Länder ‚vorgefressen‘. Deshalb lassen sich die von Franziskus angesprochenen Probleme nicht – wie manche Kommentatoren es versuchten – auf die Zweidrittelwelt abschieben, nach dem Motto: Der Papst kommt aus der Zweidrittelwelt. Da stimmt seine Kritik ja, aber bei uns sieht die Welt doch anders aus. Das muss der Papst noch begreifen.

Wenn wir uns die Entwicklungen in Europa seit etwa den 1970er Jahren genauer ansehen, stellen wir auch in Europa wachsende Armut, Arbeitslosigkeit und Sozialabbau sowie Verschuldungskrisen fest. Auch Europa ist mit einer Sparpolitik konfrontiert, die den Euro retten will, aber Menschen zum Tode verurteilt. Als Beispiel seien einige Fakten erwähnt, auf die eine Studie britischer Universitäten zum griechischen Gesundheitswesen hinweist:

Die Zunahme von Tuberkulose, Säuglingssterblichkeit und Suiziden macht deutlich, dass die Griechenland aufgezwungene Sparpolitik die Menschen nicht nur in wirtschaftlich-soziales, sondern auch in physisches Elend gestürzt hat. Betroffen sind vor allem Kinder und alte Menschen. Mehr als ein Drittel aller Kinder kann in ihren Familien nicht mehr ausreichend ernährt werden. 20 Prozent aller Neugeborenen kommen mit Untergewicht zur

*Ruanda, Displaced Persons Camp*



<sup>14</sup> Vgl. dazu auch die Konstitution des II. Vatikanischen Konzils über die Kirche: Lumen gentium 8.

Welt. Die Zahl der Totgeburten ist auf 21 Prozent angestiegen. Tuberkulose breitet sich vor allem unter den Alten aus.

Die seit 2009 wachsende Arbeitslosigkeit hat drei Millionen GriechInnen ihren Versicherungsschutz und damit den Zugang zu medizinischer Versorgung genommen; denn der Versicherungsschutz erlischt nach zwei Jahren ohne Beschäftigung. Aber auch die Versicherten müssen immer mehr für Behandlung und Medikamente zuzahlen. Die Behandlung von Krankheiten wie Krebs gilt erst in der Endphase als dringlich. Überlebenschancen haben nur diejenigen, die sich eine teure Behandlung privat leisten können.

Aber auch in Deutschland – dem Land, dessen Exportboom die verschuldeten Staaten bezahlen – sterben Arme früher: Nach einer Studie des Robert Koch-Instituts in Verbindung mit Daten des sozioökonomischen Panels des Deutschen Instituts für Wirtschaftsforschung (DIW) ist die mittlere Lebenserwartung in der Bevölkerungsgruppe mit dem niedrigsten Einkommen bei Männern um fast elf, bei Frauen um mehr als acht Jahre verringert gegenüber der am besten gestellten Gruppe.

Wenn Papst Franziskus also formuliert: „Diese Wirtschaft tötet“, gilt das nicht nur für die Wirtschaft in Ländern der Zweidrittelwelt, sondern für eine globalisierte Wirtschaft, die global tötet. Vor diesem Hintergrund positioniert sich Franziskus kritisch gegenüber der globalen Wirtschaft und kapitalistischen Gesellschaften, die sich in den Dienst des „Fetischismus des Geldes“ gestellt haben. Der „Fetischismus des Geldes“ stellt eine gesellschaftliche Struktur dar, die nicht zufällig oder als ‚Auswuchs‘, sondern systematisch jene Ungleichheiten hervorbringt, die Menschen ausgrenzen und töten.

## 2. „Nein zur sozialen Ungleichheit, die Gewalt hervorbringt“ (Nr. 59)

Die Hervorhebung struktureller Gewalt ist das letzte einer Reihe von vier Nein, die Franziskus gegen diese Wirtschaft, die tötet, ausspricht: das Nein zu einer Wirtschaft der Ausschließung (53f), das Nein zur neuen Vergötterung des Geldes (55f), das Nein zu einem Geld, das regiert, statt zu dienen (57). Das Nein zur sozialen Ungleichheit, die Gewalt hervorbringt (59f), fasst die drei vorangehenden Nein zusammen. So kann Franziskus deutlich machen:

### 2.1 Die Gewalt ist verwurzelt in „einer Wirtschaft der Ausschließung und der Disparität der Einkommen“

Das Töten durch manifeste Gewalt ist die letzte Konsequenz einer Gewalt, die bereits in den ausgrenzenden Strukturen dieser Gesellschaft angelegt ist. Töten geschieht durch eine Ausgrenzung, die Menschen den Zugang zu dem, was sie zum Leben brauchen und zur gesellschaftlichen Partizipation verwehrt: „Mit der Ausschließung ist die Zugehörigkeit zu der Gesellschaft, in der man lebt, an



Erster Tag von Occupy Wall Street, 2011

ihrer Wurzel getroffen.“ (53)

Die Mechanismen der Ausgrenzung haben Gewaltcharakter: Sie funktionieren „nach den Kriterien der Konkurrenzfähigkeit und nach dem Gesetz des Stärkeren ... , wo der Mächtigere den Schwächeren zunichte macht“ (53).

Mit der Ausgrenzung ist etwas Neues verbunden: „Die Ausgeschlossenen sind nicht ‚Ausgebeutete‘, sondern Müll, ‚Abfall‘.“ (53) ‚Ausgebeutet‘ wird die Arbeitskraft von Menschen. ‚Überflüssig‘ werden diejenigen, deren ‚Humankapital‘ nicht mehr verwertbar ist. Dies ist neben der Ausbeutung von Arbeit, die in prekären Beschäftigungsverhältnissen, in den unmenschlichen ‚Schwitzbuden‘ rund um den Globus weiter und verschärft geschieht, eine neue Dimension. In Relation zu den Menschen, die als ‚Überflüssige‘ ausgeschlossen werden, erscheint es als Privileg, wenn die Ausbeutung der Arbeitskraft (noch) gefragt ist. Entsprechend heißt es: ‚Hauptsache Arbeit!‘ oder: ‚Jede Arbeit ist besser als keine.‘ Wer noch ausbeutbar ist, soll also dankbar sein; denn es kann noch schlimmer kommen, wie das Schicksal derer zeigt, die zu ‚Müll‘ und ‚Abfall‘ werden. Dies macht zugleich das Menschbild offenbar, das ‚diese Wirtschaft‘ prägt: ‚Der Mensch an sich wird wie ein Konsumgut betrachtet, das man gebrauchen und dann wegwerfen kann.‘ (53)

Ausdrücklich wendet sich Franziskus gegen das Vertrauen auf die Marktkräfte, die versprechen, „von sich aus eine größere Gleichheit und soziale Einbindung hervorzuführen“ (54): „Diese Ansicht, die nie von den Fakten bestätigt wurde, drückt ein undifferenziertes, naives Vertrauen auf die Güte derer aus, die die wirtschaftliche Macht in Händen halten, wie auch auf die sakralisierten Mechanismen des herrschenden Wirtschaftssystems.“ (ebd.)

Begleitet sind die Prozesse der Ausschließung von einer

„Globalisierung der Gleichgültigkeit“: „Fast ohne es zu merken, werden wir unfähig, Mitleid zu empfinden gegenüber dem schmerzvollen Aufschrei der anderen, wir weinen nicht mehr angesichts des Dramas der anderen.“ (ebd.).

## **2.2. Die Vergötterung des Geldes als Gewaltherrschaft**

Einen der Gründe für Ausgrenzung und Gewalt sieht Franziskus in der „neuen Vergötterung des Geldes“. Mit ihr ist „die Leugnung des Vorrangs des Menschen“ (55) verbunden:

„Die Anbetung des antiken goldenen Kalbs (vgl. Ex 32,1-35) hat eine neue und erbarmungslose Form gefunden im Fetischismus des Geldes und in der Diktatur einer Wirtschaft ohne Gesicht und ohne ein wirklich menschliches Ziel.“ (ebd.)

Den Fetischismus des Geldes bezieht Franziskus vor allem auf die Finanzwirtschaft. Sie hebt das Kontrollrecht der Staaten aus. So „entsteht eine neue unsichtbare, manchmal virtuelle Tyrannei, die einseitig und unerbittlich ihre Gesetze und Regeln aufzwingt.“ (ebd.) Den Gewaltcharakter dieser Tyrannei beschreibt Franziskus so:

*„In diesem System, das dazu neigt, alles aufzusaugen, um den Nutzen zu steigern, ist alles Schwache wie die Umwelt wehrlos gegenüber den Interessen des vergötterten Marktes, die zur absoluten Regel werden.“* (ebd.)

Was Franziskus hier beschreibt, ist nichts anderes als der säkulare Opferkult, der mit dem Markt verbunden ist. Alles Schwache wird dem vergötterten Markt geopfert. Die Gesetzten des Marktes haben Vorrang vor den Gesetzen des Lebens: Menschen müssen essen, um Leben zu können. Menschen brauchen Anerkennung und Teilhabe am gesellschaftlichen Leben, um menschenwürdig leben zu können. Essen und am gesellschaftlichen Leben teilnehmen kann aber nur, wer über Kaufkraft verfügt. Menschen ohne Kaufkraft müssen hungrig und ‚draußen‘ bleiben – auch in einer Welt, in der genügend Nahrungsmittel produziert werden. Nach den Gesetzen des Marktes werden sie aber nicht für hungrige Mägen, sondern für Kaufkraft produziert. Als für den Tausch auf dem Markt produzierte Waren müssen Nahrungsmittel in Geld zurückverwandelt sein. Wenn nicht, müssen sie als ‚Überproduktion‘ vernichtet werden, damit der Preis für Nahrungsmittel nicht verfällt.

Hinter „den Interessen des vergötterten Marktes“ verbergen sich für Papst Franziskus die „Ablehnung der Ethik und die Ablehnung Gottes“ (57). Ethik relativiert die Macht, insofern sie „auf einen Gott“ verweist, „der eine verbindliche Antwort erwartet, die außerhalb der Kategorien des Marktes steht“ (ebd.). Letztlich gründet die Ethik im Schrei der Armen nach Gerechtigkeit. Mit diesem Schrei

ist Gott verbunden. Der Schrei der Armen verkörpert die Autorität Gottes.<sup>15</sup> Wer ihren Schrei überhört, ignoriert Gott. Dies bedeutet, den Armen Gewalt anzutun, ja, sie dem Tod preiszugeben. Franziskus verdeutlicht dies mit Worten von Johannes Chrysostomus: „Die eigenen Güter nicht mit den Armen zu teilen bedeutet, diese zu bestehlen und ihnen das Leben zu entziehen. Die Güter, die wir besitzen, gehören nicht uns, sondern ihnen.“ (ebd.)

Als ethisches Fazit formuliert Franziskus: „Das Geld muss dienen und nicht regieren!“ (58). Und so fordert er die „Rückkehr von Wirtschaft und Finanzleben zu einer Ethik zugunsten des Menschen“ (ebd.).

## **2.3 Das „Nein zur Ungleichheit, die Gewalt hervorbringt“**

Ohne „die Ausschließung und die soziale Ungleichheit in der Gesellschaft und unter den verschiedenen Völkern“ zu beseitigen, „wird es unmöglich sein, die Gewalt auszumerzen“ (59). Wer also Gewalt überwinden will, muss an ihre Wurzel gehen, d.h. an die Frage der Ausschließung und der Ungleichheit, die Franziskus im „Fetischismus des Geldes“ grundgelegt sieht.

## **3. Kritische Anmerkungen**

Franziskus ist es gelungen, die Frage nach Gerechtigkeit und Befreiung von ihrem theologischen Zentrum, dem Mysterium Gottes, aus zu entfalten. Compassion als Empfindsamkeit für die Schreie aus Unrecht und Gewalt treibt dazu, nach gesellschaftlichen Strukturen und Zusammenhängen zu fragen, die Menschen zum Schreien bringen. Genau dies gehört zum Mysterium Gottes: die Erkenntnis der Ursachen der Leiden derer, deren Schreie gehört werden. Ausgesprochen mutig und inspirierend sind die gesellschaftlichen Beobachtungen und Bewertungen, die Franziskus formuliert.

### **3.1 Päpstlich inspirierte Rückfragen an die Synode**

Die Beobachtungen und Analysen des Papstes gehen weit über das hinaus, was in der Synode des Bistums Trier diskutiert wird. Die Zustände, die Franziskus beschreibt, lassen sich nicht mehr mit dem Etikett ‚Soziale Marktwirtschaft‘ beschwichtigen und beruhigen. Schon gar nicht wird ihnen die Frage gerecht, die Bischof Ackermann der Sachkommission Diakonie mit auf den Weg gegeben hatte, nämlich zu klären, welche Rolle die Diakonie angesichts eines ‚Wohlfahrtsstaates‘ noch spiele, der in seine Aufgaben wesentliche Inhalte christlicher Diako-

---

<sup>15</sup> Dies steht in deutlichem Gegensatz zur rein formal begründeten Ethik Kants, die im Interesse der Autonomie des Subjekts auf alle Inhaltlichkeit verzichtet. Auf sie greift ‚moderne‘ Moralthologie in ihren Konzepten ‚autonomer Moral‘ zurück. Im Gegensatz dazu hat eine Ethik, die auf dem Schrei der Armen gründet, ein (negatives) inhaltliches Kriterium: das Fehlen von Gerechtigkeit und Befreiung. Sie fehlen, obwohl eine andere Welt möglich wäre. Sie könnte jedoch nur möglich werden, wenn es zum Bruch käme mit dem Fetischismus des Geldes als abstraktestem Ausdruck des Werts und den mit ihm einhergehenden Geschlechterverhältnissen.

nie integriert habe. Hier wird bereits auf der Ebene der Phänomene ignoriert, dass – nicht zuletzt durch die Hartz IV-Gesetzgebung – der ‚Wohlfahrtsstaat‘ abgebaut und der ‚Arbeitsstaat‘ aufgerüstet wurde, dass die neoliberale Orientierung, die dabei ‚Pate steht‘ wesentlich zur sozialen Spaltung und zur Traumatisierung derer beiträgt, die nicht über hinreichend bezahlte und sichere Arbeit einen Platz in der Gesellschaft finden. Ignoriert werden ebenso die Absturzängste der Mittelschichten, die sich – gerade in der Mitte der Gesellschaft – mit rechtsextremem Gedankengut amalgamieren. Nicht zur Kenntnis genommen wird der Narzissmus in der Oberschicht, der sich hermetisch gegenüber dem Unglück der anderen abschottet und mitten in der Krise mit Größenwahn einher geht.<sup>16</sup>

In den ersten Texten aus der Synode wurde immerhin die Individualisierung als „Zeichen der Zeit“ dingfest gemacht. Daraus wurde dann aber für die Pastoral gefolgert, sie müsse sich an den individuellen Bedürfnissen von Menschen orientieren. Nicht reflektiert wird, dass die Prozesse der Individualisierung über die Zwänge des Arbeitsmarktes vermittelt sind. Der Zwang, das eigene Humankapital zwecks Verwertung auf den Arbeitsmarkt zu tragen, treibt in individuelle Strategien der Selbstvermarktung. Unter den Gesetzen von Mobilität und Flexibilität lösen sich soziale Zusammenhänge auf. Damit ist es noch nicht genug. Um den Arbeitsplatz zu erhalten, sind Menschen gezwungen, sich immer neuen Strategien der Selbstoptimierung zu unterwerfen.<sup>17</sup> Individualisierung ist keinesfalls einfach Zugewinn an Freiheit und Spaß in einer postmodernen Vielheits- und Eventgesellschaft.

Eine Pastoral, die sich in ihren „Strategiebereichen“ vor allem an betriebswirtschaftlich geprägten Organisationsentwicklungsprogrammen orientiert, deren ‚Erst- und Letztbegründungen‘ aus systemtheoretischen Glaubenssätzen abgeleitet werden, muss gegenüber all den Problemen, die Papst Franziskus zu einem ‚Perspektivenwechsel‘ führen, blind bleiben. Wenn diese StrategInnen – in gleicher Ignoranz gegenüber gesellschaftskritischer wie theologischer Reflexion – als ProzessplanerInnen der Synode agieren, ist ‚systemisch‘ vorprogrammiert, dass Inhalte entsorgt werden. Inhalte stören Prozesse und Systeme. Entsorgt wird letztlich das ‚subversive Gedächtnis‘, das den Traditionen des Glaubens innewohnt und die herrschenden gesellschaftlichen Verhältnisse ebenso wie die Kirche, die sich in ihnen einrichtet, herausfordert.

Angesprochen auf die Feindlichkeit gegenüber theologischen ebenso wie gegenüber gesellschaftskritischen Inhalten verweisen StrategInnen gerne darauf, dass biblische und theologische Inhalte ja immer schon vorausgesetzt

sind. In der Tat, sie sind so weit und tief davor und darunter gesetzt, dass sie faktisch keine Rolle spielen und der kirchliche Betrieb munter, unirritiert und verblüffungsfest funktionieren bzw. nicht mehr funktionieren kann und ins Leere läuft – in die Leere der eigenen Nicht-Inhalte ebenso wie in die Leere einer Gesellschaft, die sich dem abstrakten und letztlich (inhalts-)leeren Prinzip der rein quantitativen Vermehrung von Geld unterworfen hat. So ist die Kirche voll auf der Höhe der Zeit: In ihrer inhaltlichen Leere spiegelt sich die (metaphysische) Leere der kapitalistischen Krisengesellschaft, die – gleichsam auf der Titanic dem Spaß, der Buntheit und individueller Vielheit frönend – buchstäblich einer vernichtenden Leere entgegen taumelt und das gar noch für einen Fortschritt an Freiheit und Vielheit hält.

### **3.2 Kritische Rückfragen an den Papst**

Die Diskussion müsste jedoch noch einmal über das hinausführen, was Franziskus angestoßen hat. Zu Recht stellt er fest: Diese Wirtschaft schließt Menschen aus. Über diese Feststellung hinaus wäre über die Mechanismen der Ausschließung zu reflektieren. Dabei würden die Grenzen der Arbeitsgesellschaft deutlich. Gesellschaftliche Integration läuft über den Zugang zur Arbeit – und zwar über jede Arbeit, die angeblich besser ist, als keine Arbeit.

Arbeitslosigkeit und Arbeit – in Form der wachsenden prekären Beschäftigungsverhältnisse – schließen Menschen aus. Entlang von Arbeit und Nicht-Arbeit werden Menschen entweder als LeistungsträgerInnen verehrt oder unter den Verdacht von Missbrauch gestellt bzw. als Parasiten (Wolfgang Clement) diskreditiert.

Wer ausgeschlossen ist, bleibt dennoch den gesellschaftlichen Zwangsverhältnissen und damit auch der Herrschaft der Arbeit unterworfen. Auch Arbeitslose müssen unter Androhung des Entzugs der Existenzgrundlage bereit sein, sich der Herrschaft der Arbeit zu unterwerfen. Flüchtlinge werden rechtlos gemacht und in Lagern unter Kontrolle gehalten. Daher wäre die Rede von der Ausschließung zu präzisieren. Um deutlich zu machen, dass auch die Ausgeschlossenen gesellschaftlichen Repressionen und Bewertungen unterliegen, wäre von ‚einschließender Ausschließung‘ zu sprechen.

In der Krise der Arbeit wird die Krise des Kapitalismus, seine nicht mehr zu überwindende logische und historische Schranke deutlich. Die Verausgabung von Arbeit ist nicht nur Grundlage der Sicherung der Existenz und für die Teilhabe am gesellschaftlichen Leben, sondern auch für die Produktion von Wert und Mehrwert und damit für die Wertschöpfung verantwortlich. Kapitalistische Produktion steht – vermittelt über die Konkurrenz – unter dem Zwang zur Produktivität. Dadurch wird das Ersetzen menschlicher Arbeit durch Technologie unvermeidlich. Mit dem Entsorgen menschlicher Arbeit untergräbt der Kapitalismus aber seine eigene Grundlage der Wertschöpfung. Dies führt zu dem Zwang, die schwindende Wert-

16 Vgl. Ulrich Duchrow, Reinhold Bianchi, René Krüger, Vincenzo Petrarca, Solidarisch Mensch werden. Psychische und soziale Destruktion im Neoliberalismus – Wege zu ihrer Überwindung, Hamburg 2006.

17 Vgl. Ulrich Bröckling, Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform, Frankfurt am Main 5/2013.

schöpfung durch die Ausdehnung des Kreditsystems und finanzgetriebene substanzlose Geldvermehrung (Geld ohne Wert) zu kompensieren. Der Kapitalismus kann nur noch ‚auf Pump‘ existieren. Genau dies zeigt sich in den gegenwärtigen Finanzkrisen.

Mit der Rede vom „Fetischismus des Geldes“ (55) greift Franziskus einen Begriff von Karl Marx auf. Bei Marx meint er nicht einfach den Gebrauch des Geldes z.B. als Tauschmittel. Er nennt das Geld einen Fetisch, also einen Götzen, weil die gesamte kapitalistische Gesellschaft sich dem Selbstzweck der Vermehrung des Geldes unterworfen hat. Geld wird als Kapital eingesetzt, damit unter Verausgabung menschlicher Arbeitskraft [als Substanz des (Mehr-)Werts] Waren produziert werden, die über den Tausch auf dem Markt in Geld zurückverwandelt werden (G-W-G‘). In diesem Verwandlungsprozess von Geld in Ware und von Ware in Geld geht es darum, mehr Geld, also aus einem Euro zwei Euro zu machen. Damit hat sich die Gesellschaft einem irrationalen und abstrakten inhaltsleeren Selbstzweck unterworfen. Zweck kapitalistischer Wirtschaft ist es eben nicht, menschliche Bedürfnisse zu befriedigen. Deshalb wird weiblich konnotierte Reproduktion wie Haushalt, Kinder und Pflege abgespalten und abgewertet. Und gleichzeitig bildet die Abspaltung die stumme Voraussetzung für die Verwertung des Werts. Letztere zielt auf etwas Abstraktes, nämlich darauf Geld zu vermehren. Wer über kein Geld verfügt, kann seine Bedürfnisse nicht befriedigen. Er bleibt hungrig, auch dann wenn Lebensmittel, die sich nicht in Geld zurückverwandeln lassen, vernichtet statt verteilt werden. Im Kapitalismus geht es ja nicht um stofflichen Reichtum, von dem Menschen leben können, sondern um abstrakten Reichtum, der sich in Geld ausdrücken lässt. Die Unterwerfung unter den Selbstzweck der Vermehrung von Geld ist der Kern dessen, was Franziskus „Diktatur einer Wirtschaft ohne Gesicht und ohne wirklich menschliches Ziel“ (55) nennt.

In der Krise nehmen Zwänge und Repressionen zu. Sie sind Ausdruck des verzweifelten Versuchs, auch dann an einem System festzuhalten, wenn seine Grenzen immer offensichtlicher erreicht sind. An den Grenzen des Systems und seiner Krise scheitern Versuche der Umverteilung und einer an Ethik orientierten Re-Regulierung. Dann aber kann auch – was Papst Franziskus sich erhofft – das Geld nicht dienen. Unter der Herrschaft eines gesellschaftlichen Mechanismus, der auf seine Vermehrung als Selbstzweck ausgerichtet ist, muss umgekehrt alles dem Geld dienen und ihm geopfert werden, sogar das Leben von Menschen. Gerade darin besteht ja der „Fetischismus des Geldes“. Auch der beste Wille bleibt gegenüber diesen objektiven Mechanismen und seinen Widersprüchen, die gewöhnlich ‚Sachzwänge‘ genannt werden, ohnmächtig.

Deshalb wäre es an der Zeit, nach einer grundlegenden Umorientierung und Umgestaltung der gesellschaftlichen Grundlagen zu fragen. Obwohl Franziskus nicht bis an diese Grenze geht, bleiben seine Beurteilungen der Situation eine wesentliche Herausforderung zur Diskussion. Vor allem aber markiert seine theologische, d.h. im Mysterium Gottes fundierte, Orientierung an Barmherzigkeit und Gerechtigkeit eine wesentliche Herausforderung für Verkündigung und Pastoral: Sie läuft auf die Unterscheidung zwischen Gott und Götzen hinaus, zwischen dem Gott, der Befreiung und Leben verspricht, und den Götzen, die Leben versprechen, aber dadurch Tod produzieren, dass einer Gesellschaftsformation das Leben geopfert werden muss. Genau das ist es, was die Formulierung „(d)iese Wirtschaft tötet“ impliziert, wenn sie zu Ende gedacht wird.

Bei all dem sind mehr Fragen offen als geklärt. Dies macht umso deutlicher, dass wir – zu welchen Urteilen und Einschätzungen wir auch im Einzelnen kommen mögen – die Auseinandersetzung um Gott und Götzen aufgreifen müs-



sen. In ihr geht es um nicht weniger als um die Frage nach Leben und Tod.

#### 4. „Nein zur spirituellen Weltlichkeit“ (Nr. 93) und „Ja zur Herausforderung einer missionarischen Spiritualität“ (Nr. 78ff)

Das „Nein zur spirituellen Weltlichkeit“ könnte zu dem Missverständnis Anlass geben, es gehe um die Abwendung von der Welt. Bei genauerem Hinschen scheint das Anliegen des Papstes aber die Kritik bestimmter Haltungen zu sein, die spirituell ‚aufgeladen‘ sind. Wenn Franziskus der „spirituellen Weltlichkeit“ die „Herausforderung einer missionarischen Spiritualität“ entgegensetzt, könnten ‚moderne‘ ChristInnen argwöhnen, Spiritualität werde in den Dienst einer neuen Rekrutierungspastoral gestellt. Es könnte interessant sein, die Kritik des Papstes an einer „spirituellen Weltlichkeit“ im Horizont postmoderner Entwicklungen und des ‚Geistes‘, der in ihnen steckt, zu lesen. Vor dieser Folie kann deutlich werden, dass mit „missionarischer Spiritualität“ eine Geisteshaltung gemeint sein könnte, die sensibel ist für das, was Menschen erleiden, der das Leid von Menschen ‚zu denken‘ gibt und die sich vom Evangelium in den Dienst der Befreiung gestellt weiß.

##### 4.1 Beobachtungen des Papstes

„Die große Gefahr der Welt von heute mit ihrem vielfältigen und erdrückenden Konsumangebot ist eine individualistische Traurigkeit, die aus einem bequemen begehrlischen Herzen hervorgeht, aus der krankhaften Suche nach oberflächlichen Vergnügungen, aus einer abgeschotteten Geisteshaltung.“ (Nr. 2)

Von dieser Beobachtung her könnte „spirituelle Weltlichkeit“ als „abgeschottete Geisteshaltung“ verstanden werden. Franziskus sieht sie in Verbindung mit einer individualistischen Traurigkeit, einem bequemen, begehrlischen Herzen sowie einer krankhaften Suche nach oberflächlichen Vergnügungen. Menschen, die ihnen erliegen, „werden zu gereizten, unzufriedenen und empfindungslosen Menschen“ (ebd.).

Dagegen setzt er die Offenheit für den anderen, die Stimme Gottes und den Genuss der innigen „Freude über seine Liebe“, das „Leben im Geist, das aus dem Herzen des auferstandenen Christus hervorsprudelt“ (ebd.).

Dieser Polarisierung entsprechen das „Nein zur spirituellen Weltlichkeit“ und das „Ja zur Herausforderung einer missionarischen Spiritualität“.

##### 4.2 Das „Nein zur spirituellen Weltlichkeit“

„Die spirituelle Weltlichkeit, die sich hinter dem Anschein der Religiosität und sogar der Liebe zur Kirche verbirgt, besteht darin, anstatt die Ehre des Herrn die menschliche Ehre und das persönliche Wohlergehen zu suchen.“ (Nr. 93)

Quellen „spiritueller Weltlichkeit“ sieht Franziskus in der „Faszination des Gnostizismus“. Er beschreibt ihn als ei-



Foto: © Mazur / catholicnews.org.uk CC-BY-NC-SA 2.0

nen „im Subjektivismus eingeschlossenen Glauben, bei dem einzig eine bestimmte Erfahrung oder eine Reihe von Argumenten und Kenntnissen zählt“ (Nr. 94). Die andere Quelle ist „der selbstbezogene und promethische Neu-Pelagianismus<sup>18</sup> derer, die sich letztlich einzig auf die eigenen Kräfte verlassen und sich den anderen überlegen fühlen, weil sie bestimmte Normen einhalten oder weil sie einem gewissen Stil der Vergangenheit unerschütterlich treu sind. Es ist eine vermeintlich doktrinale oder disziplinarische Sicherheit, die Anlass gibt zu einem narzisstischen und autoritären Elitebewusstsein“.

Den skizzierten Quellen „spiritueller Weltlichkeit“ entsprechen scheinbar gegensätzliche Verhaltensweisen. Bei den einen geht es um den Anspruch, „den Raum der Kirche zu beherrschen“ durch „ostentative Pflege der Liturgie, der Lehre und des Ansehens der Kirche“ (Nr. 95). Andere konzentrieren sich auf die Suche nach gesellschaftlichem Einfluss, das „Management praktischer Angelegenheiten“ verbunden mit „einem Manager-Funktionalismus, der mit Statistiken, Planungen und Bewertungen überladen ist und wo der hauptsächliche Nutznießer nicht das Volk Gottes ist, sondern eher die Kirche als Organisation“ (ebd.).

Sowohl in der „Faszination des Gnostizismus“ als auch im „selbstbezogenen Neu-Pelagianismus“ sieht Franziskus „Erscheinungen eines anthropozentrischen Immanentismus“ (Nr. 94). Und: „In beiden Fällen existiert weder für Jesus Christus noch für die Menschen ein wirkliches Interesse.“ (ebd.) Es fehlt „dieser Mentalität das Siegel des Mensch gewordenen, gekreuzigten und auferstandenen Christus. ... Da ist kein Eifer mehr für das Evangelium, sondern der unechte Genuss einer egozentrischen Selbstgefälligkeit.“ (Nr. 95) Wer in dieser Mentalität einer „spirituellen Weltlichkeit“ gefangen bleibt, „ist besessen vom Anschein ..., verkrümmt auf den geschlossenen Horizont seiner Immanenz und seiner Interessen.“ Das alles „ist eine schreckliche Korruption mit dem Anschein des Guten“ (Nr. 97).

<sup>18</sup> Pelagianismus lässt sich (verkürzt) als eine Haltung beschreiben, in der das sittliche Handeln die entscheidende Dimension christlicher Existenz ist. Vgl. LThK Bd. 8, Freiburg 3/2009, 8 (Pelagianismus). Franziskus kritisiert mit seiner Rede vom Neu-Pelagianismus die Versuchung, Kirche letztlich in egozentrischer Selbstgefälligkeit ‚selbst‘ machen und organisieren zu wollen.

Als Konsequenz fordert Franziskus: „Man muss sie (diese Korruption durch egozentrische Selbstgefälligkeit) vermeiden, indem man die Kirche in Bewegung setzt, dass sie aus sich herausgeht, in eine auf Jesus Christus ausgerichtete Mission, in den Einsatz für die Armen. Gott befreie uns von einer weltlichen Kirche unter spirituellen oder pastoralen Drapierungen.“ (Nr. 97)

#### **4.3 Die Kirche auf der Suche nach Selbstbehauptung und Selbstinszenierung in Zeiten der Postmoderne**

Die postmoderne Gesellschaft ist mit Entwicklungen verbunden, die die Kirche vor eine Reihe von Herausforderungen gestellt. Zum einen lösen sich traditionelle soziale Milieus auf, die Menschen geprägt haben. An die Stelle der Orientierung an (auch kritisch zu hinterfragende) Traditionen tritt die Zentrierung auf das eigene Selbst und die damit verbundene Individualisierung. Der Einzelne, der nicht mehr von Traditionen geleitet ist, sucht auf einem Markt der Möglichkeiten nach Orientierung und Entlastung. Zusammenhängende inhaltliche Deutungen der Wirklichkeit – erst recht wenn sie mit Institutionen verbunden sind – stehen unter dem Verdacht, doktrinär ein geschlossenes Weltbild zu vermitteln. Gegen solche Fremdbestimmung steht der Anspruch des ‚Selber-Denkens‘. Ihm scheint eher ein Puzzle aus vielen einzelnen Teilen zu entsprechen. Es muss nicht kohärent, sondern vor allem ‚bunt‘ sein. Nicht weniger verdächtig wie ‚geschlossene Weltbilder‘ ist der Anspruch, dass eine Aussage, eine Orientierung, ein Glaube wahr sei. Es wird nicht geprüft, ob ein Wahrheitsanspruch inhaltlich begründet aufrecht erhalten werden kann, allein ihn zu stellen, erscheint als doktrinär.

Wie kann sich die Kirche auf dem offenen Markt der Orientierungen, der Sinn- und Spiritualitätsangebote behaupten – wenn die Fragen nach Wahrheit, nach Gerechtigkeit und Solidarität auf postmodernen Gegenwind stoßen? Die Frage nach Wahrheit wird relativiert. Zu erkennen, dass dabei das Dogma der Vielheit als unhinterfragbarer Wahrheitsanspruch ‚gesetzt‘ ist, verlangt schon zu viel der Reflexion. Gerechtigkeit und Solidarität erscheinen in einer individualisierten und ich-zentrierten Gesellschaft als moralische Überforderung. Damit hat auch das soziale Engagement und erst recht die ‚Option für die Armen‘ schlechte Karten.

Es spricht einiges dafür, dass Papst Franziskus mit seinen Beobachtungen zur „spirituellen Weltlichkeit“ Versuchen, denen die Kirche ausgesetzt ist, richtig beschreibt. Da wäre zum einen der Versuch, sich – gleichsam fundamentalistisch – in die festen Bastionen von Dogma, Moral und Liturgie zu flüchten. Nach innen selbstverliebt in diese Bastionen und nach außen elitär und autoritär lässt sich von oben herab der ‚bösen Welt‘ Relativismus und moralische Verwilderung attestieren. Auf der anderen Seite steht der Versuch der Anpassung an die postmoderne Welt. Ihr erliegt die Kirche da, wo sie sich marktkonform entwickelt und glaubt, sich so aufstellen zu müssen, dass sie auf dem

Markt der Sinn- und Spiritualitätsangebote konkurrenzfähig ist. Dann aber geht es der Kirche ebenso wie in der neu-pelagianischen Versuchung letztlich um sich selbst, um ihre institutionelle Selbstbehauptung.

Wenn sich die Kirche für den Menschen interessierte, müsste sie nach den Armen fragen und zugleich nach dem, was Menschen in der postmodernen Gesellschaft so belastet, dass sie nach spirituellen Angeboten ebenso wie nach Unterhaltung, Spaß und Events schreien. Würde sie sich für Christus interessieren, müsste sie nach dem Evangelium und damit nach Inhalten fragen und diese im Blick auf die gesellschaftliche Situation und das aktuelle Leiden von Menschen zur Geltung bringen. Nur so könnte sie zur ‚Freude des Evangeliums‘ vorstoßen. Ansonsten richtet auch sie sich in ‚individualistischer Traurigkeit‘ und einer ‚abgeschotteten Geisteshaltung‘ (EG 2) und damit in einer geschlossenen Immanenz ein.

#### **5. Kirchliche Pastoral in der Postmoderne**

Dass die postmodernen Gesellschaften mit sozialer Spaltung und Ausgrenzung einhergehen, hat Papst Franziskus mit seinem Nein zu einer ‚Wirtschaft, die tötet‘, deutlich gemacht. Aber auch diejenigen, die noch nicht ausgegrenzt, aber von Ausgrenzung bedroht sind, stehen unter Druck. Dieser Druck ist es, der nach Entlastung durch Unterhaltung, Event und Spiritualität suchen lässt. Wenn kirchliche Pastoral in falscher Unmittelbarkeit solche Bedürfnisse bedient, beteiligt sie sich daran, beschwichtigende und betäubende Opiate anzubieten. Nachdem das ‚Jenseits‘, ja sogar die Vorstellung, eine andere als die kapitalistische Welt sei möglich, verglüht ist, werden ‚Opiate‘ ganz ‚diesseitig‘ und ‚auf der Höhe der Zeit‘ angeboten. Beim Aufspringen auf solche Trends erweckt die Kirche zwar den Anschein, ‚ganz nah bei den Menschen‘ zu sein, hinter diesem Schein verbirgt sich aber lediglich das Interesse an institutioneller Selbstbehauptung auf den Entlastungsmärkten. Hier wird strukturell die ‚egozentrische Selbstgefälligkeit‘ ‚einer weltlichen Kirche unter spirituellen und pastoralen Drapierungen‘ (Nr. 97) sichtbar, von der Papst Franziskus die Kirche befreit wissen möchte.

Statt in falscher Unmittelbarkeit auf diesen Märkten mit zu konkurrieren, käme es für die Kirche darauf an, nach dem zu fragen, was der Suche nach Entlastung zugrunde liegt. Ohne Auseinandersetzung mit diesen Fragen kann es kein pastorales Handeln geben, das der Lebenssituation von Menschen gerecht wird. Würde die Frage nach dem, was zu Entlastungen treibt, gestellt, könnte eine Welt sichtbar werden, die in Korrelation zu Ägypten, dem Sklaven- und Arbeitshaus, reflektiert und damit in Bezug zu Gott gesetzt werden könnte, der geschlossene und zerstörerische Immanenz durchbricht, indem er einen Weg aus dem Sklavenhaus heraus weist.

#### **5.1 Menschen ‚unter Druck‘**

Der Soziologe Ulrich Beck hat bereits in den 1980er Jahren darauf hingewiesen, dass Individualisierung und Ent-

traditionalisierung mit einer Ich-Zentrierung einhergehen.<sup>19</sup> Sie steht im Zusammenhang mit der damals schon wahrnehmbaren Konkurrenz auf dem Arbeitsmarkt. Die Konkurrenz hat sich angesichts des Wachstums prekärer Beschäftigungsverhältnisse und der sich verschärfenden Repressionen und Diskriminierungen gegen Menschen ohne Arbeit verschärft. Wer aus der Mittelschicht nicht abstürzen will, muss lernen, sich selbst zu behaupten.

Bildung wird zum Zauberwort<sup>20</sup>, das verspricht, an die Mittelschicht anschlussfähig zu bleiben. Dabei geht es gerade nicht um Inhalte oder gar Bildung als Befähigung zu kritischer Reflexion gesellschaftlicher Verhältnisse, sondern um Kompetenzen, die dem Zweck der Selbstbehauptung dienen. Dies kommt als Praxisbezug daher und wird gegen Theorie als Fähigkeit, über den Tellerrand hinaus auf einen größeren Zusammenhang, gar auf ‚das Ganze‘ zu sehen, ausgespielt. Auch Bildung wird ich-zentriert, d.h. ausgerichtet auf das, was individuell für die Verwertung der Arbeitskraft nützlich ist. Dann kann nicht einmal mehr gesehen werden, dass auch eine ständig ‚optimierte‘ Bildung keinen gesicherten Arbeitsplatz mehr schafft, sondern den Konkurrenzkampf lediglich auf eine immer höhere Stufenleiter verlagert. Bildung wird zur unhinterfragten und lebenslänglichen „Zwangsarbeit an sich selbst“<sup>21</sup>, zur eigenverantwortlich zu leistenden Selbstunterwerfung unter die Bedingungen, die von der Konkurrenz auf dem Arbeitsmarkt diktiert werden.

Bildung allein reicht auch nicht. Sie muss verbunden werden mit Strategien der Selbstinszenierung. Wer sich selbst mit seiner Arbeitskraft zu Markte trägt, muss ‚sich auch verkaufen‘ können. Auch das muss ‚optimiert‘ werden. Dafür stehen für Arbeitslose entsprechende Angebote der Agentur für Arbeit, für ‚Besserverdienende‘ individuelle BeraterInnen und Coaches zur Verfügung. Die Chancen steigen, wenn Bildung als „marktkonforme Zwangsarbeit an sich selbst“ ergänzt wird durch Selbstoptimierungsprogramme für die Inszenierung, die Verpackung, das Design des ‚unternehmerischen Selbst‘<sup>22</sup>.

In diesen Erscheinungen kommt das zur Geltung, was die bayrisch-sächsische Zukunftskommission Ende der 1990er Jahre so beschrieben hatte: „Das Leitbild der Zukunft ist das Individuum als Unternehmer seiner Arbeitskraft und Daseinsvorsorge. Diese Einsicht muss geweckt, Eigeninitiative und Selbstverantwortung, also das Unternehmerische

in der Gesellschaft, müssen stärker entfaltet werden.“<sup>23</sup>

Die optimistisch und ‚positiv‘ angepriesenen Strategien von Eigenverantwortung bis hin zur bunten Welt selbst-optimierter Designs kann nur mühsam verbergen, dass sie Menschen in individuelle Belastungen und Krisen stürzen, die besonders drastisch in Phänomenen wie ‚Burn-out‘, in behandlungsbedürftigen Ängsten und Depressionen zum Ausdruck kommen. Sowohl in den ‚Überflüssig gemachten‘ als auch in denen, die alle Anstrengung darin setzen (noch) nicht ‚überflüssig‘ zu werden, agiert sich die Krise kapitalistischer Vergesellschaftung aus.

## 5.2 Kapitalismus ‚unter Druck‘

An ihrer Oberfläche erscheint die Krise des Kapitalismus als Wachstums-, Verschuldungs- und ökologische Krise. Sie zeigt sich in fortgesetzten nationalen und globalen Spaltungsprozessen, in Migration und Flüchtlingselend, in Repression und Krieg. In der Tiefendimension wird sichtbar, dass der Kapitalismus als Gesellschaftsformation in einer Krise steckt, die aus der kapitalistischen Logik heraus nicht mehr gelöst werden kann.

Der Kapitalismus ist zwar immer mit Krisen verbunden. In der Geschichte seiner Durchsetzung wurden die Lebensgrundlagen großer Teile der Bevölkerung zerstört.<sup>24</sup> In Armen- und Arbeitshäusern wurde Menschen die Arbeit regelrecht eingeprengelt. In seiner Verlaufsgeschichte kam es immer dann zu Krisen, wenn die Akkumulationsmaschinerie ins Stocken geriet. Den Preis dafür zahlten die Heere von Arbeitslosen und ihre Familien. Wenn die kapitalistische Maschinerie aufgrund produktiver Innovationen und neu eroberten Märkte neue Möglichkeiten der Wertschöpfung fand, ging es weiter bis zur nächsten Krise und neuen Innovationen.

In der gegenwärtigen Situation scheint aber das Ende der Fahnenstange, d.h. der immanenten kapitalistischen Entwicklungsmöglichkeiten, erreicht. Grundlage der Vermehrung von Kapital ist die Verausgabung menschlicher Arbeitskraft. Sie wird verausgabt in der Produktion von Waren und bestimmt deren Wert. Sein Maß ist die Arbeitszeit, die im gesellschaftlichen Durchschnitt für ihre Produktion nötig ist. Karl Marx hat das Kapital als „prozessierenden Widerspruch“ beschrieben. Gemeint ist damit der Prozess, in dem der Kapitalismus gezwungen ist, Arbeit als seine eigene Grundlage, d.h. als Substanz für die Vermehrung von Kapital, zu eliminieren. Weil kapitalistische Unternehmen in der Konkurrenz produzieren, sind sie gezwungen kostengünstig und produktiv zu produzieren. Genau dies zwingt zu immer neuen technologischen

19 Vgl. Beck, Risikogesellschaft, a.a.O.

20 Vgl. Fachkonferenz Kindertagesstätten des Dekanates Koblenz, Bildung in Kindertagesstätten. Dienstleistung für die Verwertung der Arbeitskraft oder Hilfe zum Menschsein?, Koblenz 2013.

21 René Buchholz, Enjoy Capitalism. Zur Erosion der Demokratie im totalen Markt. Ein politisch-theologischer Essay, Würzburg 2009, 105.

22 Vgl. Bröckling, Das unternehmerische Selbst, a.a.O.

23 Kommission für Zukunftsfragen der Freistaaten Bayern und Sachsen (Hg.), Erwerbstätigkeit und Arbeitslosigkeit in Deutschland: Entwicklung, Ursachen, Maßnahmen, Teil III: Maßnahmen zur Verbesserung der Beschäftigungslage, Bonn 1997, 36.

24 Vgl. Robert Kurz, Schwarzbuch Kapitalismus. Ein Abgesang auf die Marktwirtschaft, Frankfurt am Main 2007.

Innovationen, d.h. zum Ersetzen von ‚Humankapital‘ durch Sachkapital. Damit stößt der Kapitalismus auf eine innere logische Schranke. Er ist gezwungen, mit der Arbeit die Quelle der Kapitalvermehrung zu entsorgen. Solange es möglich war, die schwindende Wertschöpfung der Waren durch Massenproduktion und Massenkaufkraft, durch Produktinnovation und die Eroberung neuer Märkte zu kompensieren, konnten sich dem Kapitalismus auch dann Perspektiven eröffnen, wenn Arbeit durch Sachkapital ersetzt werden musste. Mit der mikroelektronischen Revolution ist die innere logische Schranke auch historisch erreicht. Es wird mehr Arbeit wegrationalisiert als durch neue Produkte und Märkte kompensiert werden könnte. Dabei ist von der ‚äußeren Schranke‘, dem Verbrauch stofflicher Ressourcen sowie der Zerstörung der ökologischen Lebensgrundlagen, die mit dem kapitalistischen Wachstumszwang einhergehen, noch gar keine Rede.

Die Krise des Kapitalismus, in der die Vermehrung des Kapitals ins Stocken gerät, zwingt zu ‚Reformen‘. Sie sind nichts anderes als Versuche, den Krisenverlauf – jedoch ohne Perspektive – zu verlängern. Der Sozialstaat wird abgebaut, weil er von der Wertschöpfung nicht mehr zu finanzieren ist. Die Wirtschaft wird global dereguliert und liberalisiert, der Arbeitsmarkt flexibilisiert, um sog. Investitionshemmnisse abzubauen und Unternehmen trotz schwindender Renditen für Investitionen ‚geneigt‘ zu machen. Nicht zuletzt muss Kapital ‚hemmungslos‘ fließen – erst recht, wenn Investitionen nicht mehr aus vorhandener Wertschöpfung finanziert werden können. Diesem Zweck dient die Deregulierung der Finanzmärkte und die damit verbundene Verbesserung der Möglichkeiten, Geld durch Verkauf von Währungen und Wertpapieren zu vermehren, sowie die Flutung der Finanzmärkte mit Mengen an Geld. Das Problem ist ‚nur‘: Dieses Geld ist ‚ohne Wert‘, nicht mehr gebunden an die reale Produktion von Wert in Form von Waren. ‚Geld ohne Wert‘ (Robert Kurz) ist ‚heiße Luft‘, eine Blase, die jederzeit platzen kann.

Die Krise der Wertschöpfung bringt die Wirtschaft ebenso wie die Politik unter Druck. Immer neue ‚Reformen‘ müssen her, um die Konkurrenzfähigkeit des Standorts zu steigern und so vor dem Abgrund zu bewahren. Sie können den Absturz hinauszögern, aber nicht verhindern. Waren ‚Reformen‘ zunächst mit dem Versprechen verbunden, wenn der ‚Gürtel enger geschnallt‘ werde, dann gehe es bald wieder aufwärts, so ist diese Rhetorik inzwischen durch die allgegenwärtige Rede ersetzt, es gebe keine Alternative.

### 5.3 Unter dem Druck der Krise: Suche nach Entlastung

Die ‚alternativlose‘ Konsequenz ist für die einen Not und Elend. Es sind diejenigen, deren ‚Humankapital‘ überflüssig, weil nicht mehr zu vermarkten ist. Für die anderen bleibt der Konkurrenzkampf um Selbstbehauptung, der das Potential hat, zum barbarischen Kampf aller gegen alle zu werden, einschließlich der Möglichkeit, in der ideo-

logischen Verarbeitung der Krise zu Sexismus, Rassismus und Antisemitismus zu greifen.

Ob Menschen die Krise begreifen oder nicht, sie nimmt ihren Lauf und bringt Menschen unter wachsenden Druck – die einen unter den Druck der Armut, die anderen unter den Druck angestrenzter Selbstbehauptung und Selbstoptimierung. Letztere erscheinen als individuelle Strategien, dem Absturz zu entgehen. Ulrich Bröckling hat die dunklen Seiten dieser Strategien deutlich gemacht: „die Unabschließbarkeit der Optimierungszwänge, die unerbittliche Auslese des Wettbewerbs, die nicht zu bannende Angst vor dem Scheitern“<sup>25</sup>, das Hin- und Hergerissen-Werden zwischen „Erfolgsversprechen und Absturzdrohungen“<sup>26</sup>. Dieser Druck ist es letztlich, der Menschen nach Zuflucht-, Entlastungs- und Glücksmöglichkeiten in den Angeboten postmoderner Buntheit suchen lässt.

Event-, und Erlebnisangebote bieten Kontraste zu der Erfahrung, dass es in einem Leben, das immer totaler den Gesetzen der Kapitalverwertung unterworfen ist, nur enger wird, ohne dass es etwas Neues gibt. Wo Entwicklung kaum mehr möglich ist, bleibt nur die Wiederkehr von Varianten des Gleichen. Im Kultmarketing<sup>27</sup> werden über die Werbung Waren mit Sinn aufgeladen und der Kaufakt wird als religiöses Erlebnis inszeniert. Events vermitteln die Illusion, Neues zu erleben und unmittelbar dabei zu sein. Unsichtbar bleibt, dass all das, was als neu erlebt wird, standardisiert und gesellschaftlich vermittelt ist.

Wellness-Angebote bieten Möglichkeiten individueller Entlastung an. Sie verschaffen Entspannung im Leistungs- und Selbstbehauptungsstress, der angesichts der Gefahren des Absturzes zum Dauerzustand zu werden droht. Erkal-

25 Bröckling, a. a. O., 17, vgl. auch 283ff.

26 Ebd., 12.

27 Norbert Bolz, David Bosshart, KULT-Marketing, Die neuen Götter des Marktes, 2/1996; Norbert Bolz, Die neuen Götter des Marktes, in: Universitas. Zeitschrift für interdisziplinäre Wissenschaft, 6/1997.

*Occupy Frankfurt: „Capitalism Is The Crisis“*



tete Gefühlswelten können meditativ therapiert und Menschen so wieder fit gemacht werden „für den Krieg aller gegen alle in der Konkurrenzgesellschaft“<sup>28</sup>. Das zum Anhängsel des Verwertungsprozesses gewordene und in seinem Autonomiebewusstsein narzisstisch gekränkte Selbst erfährt ungeteilte Aufmerksamkeit. Das funktionalisierte und leere Selbst kann sich so wieder fangen und zu Kräften kommen. Das gestresste Selbst ist bei der Suche nach Entlastungen auf sich selbst zentriert. Es sucht nach unmittelbaren praktischen Lösungen für seine Belastungen. Sein Egozentrismus ist komplementär zum methodologischen Individualismus und zum Utilitarismus in der neoliberalen Ökonomie. Gefragt wird nach einzelnen Erscheinungen, ohne sie in gesellschaftlichen, d.h. wirtschaftlichen, politischen, kulturellen sowie geschlechtsspezifischen, Zusammenhängen zu reflektieren. Probleme werden im Blick auf ökonomische Funktionalität und Nützlichkeit hin bearbeitet, ohne ihre Bedeutung für menschliche Lebenszusammenhänge zu reflektieren.

Auf Funktionalität und Nützlichkeit sind auch die „Techniken des Selbst“<sup>29</sup> ausgerichtet. Sie entlasten gestresste Individuen und machen sie wieder fit, so ‚fit‘, dass sie in ihren jeweiligen Funktionszusammenhängen ‚funktionieren‘ können. Nicht zuletzt dienen sie dazu, den „einsamen Überlebenskampf in der sozialen Wüste des Marktes ästhetisch zu maskieren“<sup>29</sup>. Damit werden aber Inhalte in (Waren-)Ästhetik verwandelt. Sinn verschwindet hinter Design: „Design stellt Sinn dar. ... Design verschafft und ist selbst Orientierung. Deshalb hat das Design niemals ein Sinnproblem, sondern ist seine Lösung – es zeigt, daß der Sinn kein Was, sondern eine Gelegenheitsweise ist. ... Wer heute Kants Frage: ‚Was ist der Mensch?‘ beantworten will, muss Design studieren.“<sup>30</sup> Fragen nach Wahrheit werden durch Design-Fragen ersetzt. Die Verpackung wird zum Sinn. Unter dem Schein des Designs erscheint die ganze Welt als ‚Markt der Möglichkeiten‘.

Die postmoderne Verheißung ‚Alles geht, alles ist erlaubt‘ scheint hier ihre Erfüllung, Freiheit und Pluralität ihre Verwirklichung zu finden. Im Lobpreis auf Freiheit und Pluralität wird jedoch übersehen, dass all die Möglichkeiten, sich unterschiedlich zu verpacken und zu inszenieren, an eine Bedingung geknüpft sind: den Zugang zu Geld als Kaufkraft. Die Rede ‚Ohne Moos nichts los‘ formuliert in postmoderner Leichtigkeit dieses unerbittliche Gesetz. Der Zugang zu Kaufkraft ist an den Verkauf der Arbeitskraft gebunden. Dann aber sind die vermeintliche ‚Freiheit und Pluralität‘ genauso an die Form kapitalistischer Verwertung gebunden wie (fast) alles andere. Sie stehen unter dem Druck der Anpassung an die ‚Sachgesetze‘ der Kapitalverwertung. Im Leben der Individuen erscheint dieses

28 Ebd.

29 Robert Kurz, Die Welt als Wille und Design. Postmoderne, Lifestyle-Linke und die Ästhetisierung der Krise, Berlin 2/2013, 25.

30 Norbert Bolz, Die Sinngesellschaft, Düsseldorf 1997, 232.



Foto: Hans Heijnen, „Holy & Mary“, CC-BY-NC-SA 2.0

Gesetz im permanenten Zwang zur Selbstoptimierung, einschließlich einer positiven Inszenierung, die Menschen die Verpflichtung zum Dauergrinsen auferlegt. Statt von Anpassung ist aber von ‚Eigenverantwortung‘ die Rede. Es ist die eigene Verantwortung dafür, sich zu unterwerfen. Es geht um Selbstunterwerfung (letztlich als Selbstaufgabe), um affirmatives Verschmelzen mit den Zwängen der Kapitalverwertung. Solche „Unterwerfung“ erscheint aber „als Freiheit“<sup>31</sup>. Die gesellschaftliche Krise ist erfolgreich individualisiert. Die unterworfenen und sich selbst unterwerfenden Individuen haben gelernt und verinnerlicht: Wer will, der kann. Wer scheitert, ist selber schuld. Und über allem steht: Hauptsache Arbeit. Und: Jede Arbeit ist besser als keine – koste es, was es wolle.

Freiheit und Pluralität, deren sich die postmoderne Krisengesellschaft rühmt, sind Design, schöner Schein. Er verbirgt seine uniforme Grundlage. Buntheit und Vielheit stecken in einer Uniform, in der Uniform des Zwangs zur Verwertung. Diese Zwänge wirken umso zerstörerischer, als die Verwertungskrise des Kapitals als eine nicht mehr zu überspringende Grenze erreicht wird. Unter dem Zwang, Arbeit zu entsorgen, entzieht die kapitalistische Gesellschaft nicht nur dem Kapital, sondern auch den Subjekten ihre Substanz. Mit dem Schwinden der Arbeit schwindet auch die Substanz, auf der das Leben der Subjekte basiert.

So fehlt auch den postmodernen Inszenierungen die reale Grundlage in der Wertschöpfung. Ihre Inhaltslosigkeit (Substanzlosigkeit) ist kein Zufall. Sie entspricht der Substanzlosigkeit von auf den Finanzmärkten akkumuliertem ‚Geld ohne Wert‘. Ohne reale Substanz kann Wert nur simuliert werden. Der Simulation von Finanzkapital als Kapital ohne Wert, weil ohne Arbeitssubstanz, entspricht die Virtualität des Designs. Sie ist eine Verpackung ohne Inhalt, ohne Sinn. In postmodernen Inszenierungsdesigns wird ein Ich simuliert, das es längst nicht mehr gibt, das seine bunt inszenierte Leere aber nicht wahrhaben will.

#### 5.4 Glück und Entlastung, aber dennoch ‚miese Stimmung‘

Dass Menschen unter Druck nach Glückserlebnissen, nach

31 Patrick Schneider, Unterwerfung als Freiheit. Leben im Neoliberalismus, Köln 2015.

individueller Entlastung oder nach entlastendem Design statt scheinbar belastenden Inhalten und Erkenntnissen suchen, ist nicht moralisch zu verurteilen oder als ‚egoistisch‘ zu denunzieren. Für kirchliche Pastoral käme es darauf an, den Leidensdruck zu verstehen, der Menschen dazu treibt. Damit verbunden wäre die Einsicht, dass in den Angeboten der Entlastung vielleicht eine für den Augenblick die Last kompensierende, aber keine lösende und befreiende Perspektive steckt.

Letzteres wird schon sichtbar, wenn ein Widerspruch registriert wird, den der Psychologe Arnold Retzer im Titel seines Buches „Miese Stimmung. Eine Streitschrift gegen positives Denken“<sup>32</sup> auf den Punkt bringt: der Widerspruch zwischen positivem Denken und ‚mieser Stimmung‘. „Auf der einen Seite wird überall für positive Stimmung geworben: Die Bedingungen für Glück und Wohlbefinden, heißt es, sind in unseren westlichen Gesellschaften noch nie so gut gewesen. ... Noch nie hatten die Menschen in unserem Land so gute und zahlreiche Möglichkeiten zur Selbstverwirklichung.“<sup>33</sup> Dem entgegen steht die „miese Stimmung“, die Retzer im Phänomen von Niedergeschlagenheit und Depression sieht. Dies erinnert an die „individualistische Traurigkeit“, von der Papst Franziskus spricht (Nr. 2).

‚Positives Denken‘ soll – „etwa nach dem Motto: Wie du hinschaust, so schaut es zurück!“<sup>34</sup> – über die Wahrnehmung des individuellen und gesellschaftlichen Elends triumphieren und signalisieren: „Alles im Griff auf dem sinkenden Schiff: keine Angst, keine Angst Rosmarie.“<sup>35</sup> Offensichtlich aber bricht sich ‚positives Denken‘ an der Wirklichkeit. Strategien, in Konsum und Erlebnis, in Wellness und Selbsterfahrung, in esoterischen und religiösen Erweiterungen von Glücksgefühlen, in substanzlosen Inszenierungen Entlastung zu finden, stoßen auf Grenzen. Sie können das reale Leiden von Menschen unter dem Druck der Krisengesellschaft nicht mehr hinreichend betäuben. Die erfahrenen Belastungen ebenso wie die Ah-

nungen, einer katastrophalen Zukunft entgegenzugehen, melden sich zurück.

Sie werden jedoch nur in Stimmungen geahnt. Stimmungsvolle Ahnungen sind aber vom Begreifen noch weit entfernt. Hilfreich wäre kritische Reflexion, das Zurücktreten von der vermeintlichen Unmittelbarkeit von Eindrücken, Stimmungen und Zuschreibungen. Zu überwinden wäre eine Theoriefeindlichkeit, die darauf beharrt, beim vermeintlich Unmittelbaren, dem ‚Konkreten‘ zu bleiben. So muss die Vermittlung des Konkreten, d.h. der gesellschaftliche Zusammenhang, der in ihm präsent ist, unerkannt bleiben. Dann ist aber auch das ‚Konkrete‘ nicht mehr ‚konkret‘, sondern höchstens ‚pseudokonkret‘. Die auch in kirchlichen Kreisen offen diffamierte Anstrengung von Reflexion und theoretischer Erkenntnis könnte das Erleben und Erleiden von Menschen in der Krise des Kapitalismus dadurch erkennbar machen, dass es ‚das Ganze‘ der gesellschaftlichen Verhältnisse zum Gegenstand des Nachdenkens macht und dieses ‚Ganze‘ in Beziehung setzt zur Partikularität dessen, was Menschen erleiden sowie zu den Krisenphänomenen einer Gesellschaft, die immer offensichtlicher in die Katastrophe treibt. Käme das Ganze der Gesellschaftsform in den Blick, könnten die mit ihr verbundenen Zumutungen und individuellen Zurichtungen zumindest durchschaut werden. Ohne Durchgang durch solche Erkenntnis kann es zudem kein pastorales Handeln geben, dass der realen Not entsprechen könnte.

## 6. Perspektivenwechsel?

### 6.1 Die Versuchung: Marktkonforme Religion – ein Angebot für Individuen in der Krise

Papst Franziskus beschreibt „spirituelle Weltlichkeit“ als „besessen vom Schein“ (Nr. 97). Ihr geht es nicht um die Menschen, nicht um das Volk Gottes, sondern um die „Kirche als Institution“ (Nr. 95). Um als Institution nachfragende KundInnen zu erreichen, ist die Kirche mit der Versuchung konfrontiert, eine ‚marktkonforme Religion‘, d.h. religiöse Angebote, die der Nachfrage entsprechen, anzubieten. Die Marktlage scheint insofern günstig, als die postmoderne Gesellschaft ‚Religion‘ bzw. ‚Spiritualität‘ wieder neu entdeckt hat. Diese Entdeckung dürfte der sich zuspitzenden Krise geschuldet sein, die Menschen existentiell erleben. Da scheint es doch naheliegend, als Institution mit Kompetenz für ‚Religion‘ auch ‚Christliches‘ als ‚Ware‘ zu produzieren und auf den Märkten der Spiritualität in Konkurrenz zu anderen Esoterik-Fabrikaten anzubieten. Auch ‚religiöse Angebote‘ halten Möglichkeiten der Kompensation für kaum auszuhaltende Anpassungsleistungen bereit, wenn sie leicht, verständlich und eingängig daherkommen und auf die Zumutungen und Anstrengungen kritischer Reflexion verzichten.

‚Erlebnisintensiv und reflexionsfeindlich‘ müssen die Angebote sein. Bestimmend für sie ist nicht ein Wahrheitsanspruch, wie ihn die klassischen Religionen erheben, sondern die Einheit von Angebot und Nachfrage und damit

32 Arnold Retzer, Miese Stimmung. Eine Streitschrift gegen positives Denken, Frankfurt am Main 3/2012.

33 Ebd., 10.

34 Ebd., 44.

35 Ebd., 46.

Weltjugendtag in Köln, 2005



die Absetzbarkeit des religiösen Angebots.<sup>36</sup> Es muss die Verfassung der Menschen treffen, also ein Angebot für Menschen enthalten, die mobilisiert und flexibilisiert, individualisiert und damit ‚ich-zentriert‘ die Krise erleben.

Damit Religion als marktkonformes Angebot in der Illusion ich-zentrierter Unmittelbarkeit funktionieren kann, muss sie den Vermittlungszusammenhang mit der Krise des Kapitalismus konsequent verbergen. Sie muss Wellness und zugleich reflexions- und theoriefeindlich sein; denn über theoretische Reflexion würde der gesellschaftliche Vermittlungszusammenhang aufgeklärt und der Mythos unmittelbaren Erlebens gebrochen werden.

Auf ‚religiös-spirituellen Märkten‘ wird auch ‚Religion‘ auf ihre Funktionalität und Nützlichkeit reduziert. Sie muss dem nachfragenden Kunden ‚etwas bringen‘. Damit aber ist der religiöse Wahrheitsanspruch und mit ihm auch der religionskritische Einspruch entsorgt. Maßstab ‚nützlicher‘ Religion ist nicht die Frage nach dem Wahrheitsgehalt einer religiösen Aussage oder Ausdrucksform, sondern der Bezug auf die Befindlichkeit dessen, der Religion nachfragt. Sie muss zu dieser Befindlichkeit passen und individuell nützlich sein. Marx hatte noch im Anschluss an Feuerbach Religion unter Projektionsverdacht gestellt und entsprechend formuliert: „Der Mensch macht die Religion, die Religion macht nicht den Menschen.“<sup>37</sup> Dies kann jedoch ‚Wellness- und Eventreligiöse‘ nicht anfechten. Mit illusionär aufgeladenem Selbstbewusstsein wird zurückgefragt: Na und? – wenn man sich dabei doch besser fühlt?<sup>38</sup> In der Unmittelbarkeit ihrer Wellness- und Erlebnisintensität ist solche ‚Religion‘ Ergebnis und Ausdruck instrumenteller Vernunft, ein instrumentell zugerichtetes Angebot, das dazu beitragen kann, individuelle Leiden unter der gesellschaftlichen Krise zu kompensieren.

## 6.2 Ein „Perspektivenwechsel“, den Papst Franziskus nahe legt: „Lassen wir uns das Evangelium nicht nehmen!“

Der Mentalität „spiritueller Weltlichkeit“ fehlt – so Papst Franziskus – „das Siegel des Menschgewordenen, gekreuzigten und auferstandenen Christus. ... Da ist kein Eifer mehr für das Evangelium, sondern der unechte Genuss einer egozentrischen Selbstgefälligkeit.“ (Nr. 95) Die Bessenseheit „vom Anschein ... hat den Bezugspunkt des Herzens verkrümmt auf den geschlossenen Horizont seiner Immanenz und seiner Interessen“. Für Franziskus handelt es sich um „eine schreckliche Korruption mit dem Anschein des Guten“ (Nr. 97).

Als Konsequenz formuliert der Papst: „Man muss sie (diese Korruption) vermeiden, indem man die Kirche in

36 Vgl. Buchholz, a. a. O., 127.

37 Karl Marx, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, in: Siegfried Landshut (Hg.), Karl Marx., Die Frühschriften, Stuttgart 1971, 207.

38 Vgl. Buchholz, a. a. O., 130f.



Foto: Elke Wetzig

Bewegung setzt, dass sie aus sich herausgeht, in eine auf Jesus Christus ausgerichtete Mission, in den Einsatz für die Armen. Gott befreie uns von einer weltlichen Kirche unter spirituellen oder pastoralen Drapierungen. Diese erstickende Wirklichkeit erfährt Heilung, wenn man die reine Luft des Heiligen Geistes kostet, der uns davon befreit, um uns selbst zu kreisen, verborgen in einem religiösen Anschein über gottloser Leere. Lassen wir uns das Evangelium nicht nehmen!“ (Nr. 97)

### 6.2.1 „Lassen wir uns das Evangelium nicht nehmen!“

Das Evangelium ist nicht leer, sondern inhaltlich bestimmt. Seine inhaltliche Bestimmtheit steht seiner ‚religiösen‘ Funktionalisierung für eine ‚marktkonforme Religion‘ entgegen. Ebenso wenig lässt sich die Rede vom Gott der Bibel in einen religiösen Schein ohne Inhalt, gleichsam in eine ‚gottlose Leere‘, auflösen. Die Frage nach Gott ist in der jüdisch-christlichen Tradition nicht beliebig, sondern inhaltlich durch den Namen Gottes bestimmt. Israels Gott offenbart sich als derjenige, der den Schrei aus dem Sklavenhaus hört, das Leiden der Versklavten kennt. Er sendet Mose, um die Versklavten zu befreien und sie zu seinem Volk zu machen (Ex 2,23ff). So lässt sich der Gottesname umschreiben mit: Ich will für euch als Retter und Befreier ‚geschehen‘ (vgl. Ex 3,14). Das ‚Sein‘ Gottes und das ‚Geschehen‘ dessen, was sein Name beinhaltet, können nicht voneinander getrennt werden. Die Rede von Gott beinhaltet, dass ‚geschieht‘, was sein Name verspricht. Und umgekehrt gilt: das ‚Geschehen‘ gründet in Gottes ‚Sein‘.

Der Gott Israels ‚geschieht‘ – nach Überzeugung der ChristInnen – in Jesus, dem Christus, dem Messias aus Israel. In seinem Leben an der Seite der ‚Letzten‘, der ‚Geringsten‘ der Geschwister, in seiner Verkündigung des Reiches Gottes und seiner Gerechtigkeit. Mit seinem gewaltsamen Tod am Kreuz der Römer wird er selbst zum ‚Letzten‘, zum Erniedrigten. Unser Glaube bekennt, dass Israels Gott diesen Erniedrigten durch die Auferweckung

zum ‚Ersten‘ gemacht hat. In der Auferweckung des am Kreuz Erniedrigten lässt Gott in diesem einen Wirklichkeit werden, was er mit seinem Namen versprochen hat: Er hört die Schreie der Gequälten und ‚geschieht‘ als ihr Retter und Befreier. So sehen wir in der Auferweckung des Gekreuzigten den Beginn einer neuen Welt, einer neuen Schöpfung Wirklichkeit werden.

In diesem ‚Geschehen‘ von Rettung und Befreiung ist „die reine Luft des Heiligen Geistes“ (Nr. 97) lebendig. Er ist Gottes Gabe der Befreiung, die – wie das Glaubensbekenntnis formuliert – „lebendig macht“. In der Kraft dieses Geistes gelingt der Auszug aus der geschlossenen Immanenz des tödlichen Sklavenhauses, das Ägypten heißt. Erfüllt von diesem Geist weiß sich der Messias gesandt, den Armen das Evangelium zu verkünden, den Gefangenen Befreiung, den Blinden Licht und auszurufen, das „Gnadenjahr des Herrn“ als Jubeljahr der Befreiung (vgl. Lk 4,16ff). In der Kraft des schöpferischen Geistes, der schon „im Anfang“ über den Wassern des Chaos schwebte (vgl. Gen 1,1), kann die Auferweckung des Gekreuzigten als Neuschöpfung und so als Anfang einer ‚neuen Schöpfung‘ geschehen. Gottes Geist, der „lebendig macht“, reinigt von den Götzen, die ohne Geist und deshalb leer sind. Sie erwecken den Anschein des Lebens, stehen aber für die Leere eines Nichts, das vernichtet und tötet, auch für die Leere einer Wirtschaft bzw. Gesellschaft, die auf den inhaltsleeren Selbstzweck der Vermehrung von Geld ausgerichtet ist und die tötet, weil dieser Leere Menschen geopfert werden müssen.

Es ist gerade die Inhaltlichkeit des Evangeliums, die einen



Horizont zur kritischen Reflexion und darin Wege der Befreiung eröffnet. Gerade darin liegt seine Stärke. Weil das Evangelium ebenso inhaltlich bestimmt ist wie die Rede von Gott, entzieht es sich der Funktionalität. Dabei steht alle Inhaltlichkeit unter dem Vorbehalt, dass sie das Mysterium Gottes nicht fassen kann. Der Gott, von dem die Bibel erzählt, bleibt unverfügbares Geheimnis. Er löst sich weder in theologische Gewissheiten noch in funktionale und nützliche Angebote esoterischer Spiritualität auf. Aber auch als unverfügbares Geheimnis bleibt Gott nicht leer, sondern ist gefüllt mit den Inhalten der ‚Großen Erzählung‘ von Rettung und Befreiung. Seine Transzendenz ist konstitutiv mit der Immanenz der Geschichte verbunden, geht aber nicht darin auf. Gerade so wird die Transzendenz Gottes zum Einspruch gegen eine geschlossene Immanenz. Für sie stehen Fetische und Fetischverhältnisse, die sich schließen und verabsolutieren. In biblischen Zeiten waren es die geschlossene Welt des ägyptischen Sklavenhauses, die für Israel geschlossene Welt des babylonischen Exils, für den Messias Jesus die geschlossene Welt des römischen Imperiums. Als einer, der den Auszug aus solcher Geschlossenheit versuchte, wurde er hingerichtet und in der Geschlossenheit des Grabes ‚sicher gestellt‘. Aber nicht einmal diese Geschlossenheit wird akzeptiert, sondern aufgebrochen, überschritten, transzendiert in die Auferweckung des Gekreuzigten als Beginn einer neuen Schöpfung, die jetzt – mitten in der Immanenz – beginnen soll.

Gegen die Leere marktkonformer Religion legt gerade die Inhaltlichkeit der jüdisch-christlichen Glaubensüberlieferung ihre kritische, unangepasste und widerständige Kraft frei. Sie kann sich nicht damit zufrieden geben, dass in den Sklavenhäusern Wellness-, Erlebnis- oder Oasen-Räume eingerichtet werden. Sie besteht auf der Überwindung der geschlossenen Immanenz der Sklavenhäuser. Unterwegs – auf dem Weg der Befreiung oder auch bei der Analyse der Sklavenhäuser und der damit verbundenen Erkundung von Möglichkeiten der Befreiung – braucht es auch Entlastung ebenso wie Vergewisserung in Gestalt von Gebet und Gottesdienst. Dies wäre aber eine Entlastung auf dem Weg aus dem Sklavenhaus, statt im Sklavenhaus.

Heute wäre der kritische Einspruch der Transzendenz gegen die Verschlossenheit einer Gesellschaft zur Geltung zu bringen, in der die Armen als Nicht-Verwertbare ausgeschlossen und die Verwertbaren einem mit dem Fortschreiten der Krise immer rabiatere Regime unterworfen werden bzw. animiert werden, sich selbst zu unterwerfen und sich sogar noch die Unterwerfung ‚zu eigen‘ zu machen. Kritischer Einspruch wäre anzumelden gegen die Geschlossenheit einer Welt, die sich ‚alternativlos‘ geriert, gar als das „Ende der Geschichte“, und darin zum Ausdruck bringt, über die Welt, wie sie ist, darf nicht hinaus gedacht und nach Alternativen gesucht werden.

# Ich bin die Auferstehung und das Leben

Joh. XI. 25.

## 6.2.2 Gottes Transzendenz und die ‚Letzten‘

Für das biblische Zeugnis ist wesentlich, dass sich Gottes Transzendenz nicht einfach abstrakt mit ‚der Welt‘ bzw. mit ‚der Geschichte‘ verbindet, sondern mit den ‚Letzten‘ in der Welt und in der Geschichte. Ihnen gilt die Rettung zuerst und darin allen. Zu den ‚Letzten‘ gehören vor allem die Armen, also diejenigen, denen der Zugang zu dem, was zum Leben nötig ist, verwehrt bleibt. Sie werden zu „Ausgeschlossenen“, zu „Müll“ und „Abfall“<sup>39</sup>. Mit ihnen verbunden sind vor allem diejenigen, die ihr Leben im Dienst des Evangeliums einsetzen, die wie Jesus selbst, erniedrigt, verfolgt und getötet werden. Die Solidarität Gottes und seines Messias mit den ‚Letzten‘ lässt sich nicht in moralische Forderungen auflösen. Hier geht es um die Wirklichkeit Gottes selbst. Gott selbst verbindet sich mit den Armen. Deshalb ist die „Option für die Armen in erster Linie eine theologische Kategorie“<sup>40</sup>. Sie zeigt sich auch in der christologischen Dimension des Glaubens. In seinem Messias hat sich Gott selbst arm gemacht und zum ‚Letzten‘ erniedrigt.<sup>41</sup> Und so ist „der ganze Weg unserer Erlösung ... von den Armen geprägt“<sup>42</sup>. An ihnen vorbei, mit dem Rücken zu den ‚Geringsten‘ der Menschengeschwister kann es keine Rettung und Befreiung geben.

## 6.2.3 Gottes Transzendenz und ‚das Ganze‘

Wenn Gott und die ‚Letzten‘ miteinander verbunden sind, bedeutet dies nicht, dass alle anderen ausgeschlossen wären. Im Gegenteil, die Rettung der ‚Letzten‘ zielt auf die Rettung aller. Eine menschliche Welt ist aber nicht zu haben, ohne dass Armut und Unrecht überwunden sind. Das Reich Gottes, das alle einbezieht, ist nicht denkbar ohne dass die ‚Letzten‘ zu ihrem Recht kommen. Ein „neuer Himmel und eine neue Erde“ ist ohne Gerechtigkeit für die Opfer von Unrecht und Gewalt nicht denkbar. Die Universalität des Glaubens steht gerade nicht im Gegensatz zur Option für die Armen, für die ‚Letzten‘ in der Gesellschaft und in der Geschichte. Ihnen gilt die Rettung zuerst und darin allen.

Die Verbindung von Gott und den Armen, von Transzendenz mit den ‚Letzten‘ zielt auf das ‚Ganze‘; denn der Gott für die ‚Letzten‘ ist der Gott aller, der Gott der ganzen Schöpfung und Geschichte. So verstandene Transzendenz, so verstandener Glaube an Gott zielt auf das Überwinden von Grenzen, der Grenzen zwischen dem Ich und dem anderen, der Grenzen von gesellschaftlichen Verhältnissen, die Menschen arm machen und ausgrenzen, von Verhältnissen, die Unrecht und Gewalt hervorbringen. Er zielt auf die Überwindung der Grenzen geschichtlicher Epochen und darin auf die geschichtliche Einheit aller Menschengeschwister und letztlich auf die Überwindung der Grenze des Todes in der Auferweckung der Toten.

Solcher Glaube lässt sich nicht ‚privatisieren‘, auf die Suche nach privatem Glück, nach Entlastung für mich allein reduzieren. Als universal, d.h. auf die Unteilbarkeit von Gerechtigkeit und Befreiung ausgerichteter, Glaube fragt er notwendig nach dem Unglück der anderen, die auf der Strecke bleiben. Über die Unmittelbarkeit von Betroffenheit vom Unglück der anderen hinaus fragt er nach dem ‚Ganzen‘ einer Gesellschaft, die tötet und so unglücklich macht, dass selbst alle angebotenen Glückshormone offensichtlich nicht gegen die ‚miese Stimmung‘ ankommen können. Eher scheinen sie diese noch zu verstärken. Das ‚positiv‘ Verdrängte meldet sich offensichtlich mit aller negativen Macht der Zerstörung zurück.

Gegen die Irrationalität, das Leben dem Selbstzweck der Vermehrung von Geld zu unterwerfen, meldet sich der Glaube mit einem Imperativ, der auf ‚Rationalität‘ zielt: ‚Denk mal!‘ Gegen die Reflexions- und Theoriefeindlichkeit esoterischer, funktionaler und darin beliebiger Religiosität besteht die jüdisch-christliche Glaubensstradition auf der inneren Kohärenz des Glaubens, auf einem reflektierbaren inneren Zusammenhang des Glaubens, ebenso wie auf der kritischen Reflexion der Gesellschaft, in der er als Impuls zur Befreiung wirksam werden soll.

## 6.2.4 Gottes Transzendenz und das Bewusstsein: Die Welt könnte auch anders sein

Eine Kirche, die meint, sich esoterische Bedürfnisse nach Entlastung zu Nutzen machen zu können und dabei den Menschen in ihrer alltäglichen Bedürftigkeit und gleichsam

39 Evangelii Gaudium, 53.

40 Ebd., 198.

41 Vgl. ebd.

42 Ebd., 197, Vgl. auch LG 8.

in einer Win-Win-Situation – auch sich selbst als Institution – dienen zu können, betrügt sich selbst und andere. Sie betrügt sich selbst, indem sie sich um ihre ureigenen Inhalte betrügt, die auf Funktionalität für den Zweck unmittelbarer Bedürfnisbefriedigung in Tateinheit mit institutioneller Selbstbehauptung ‚herunter gebrochen‘ bzw. zugerichtet werden. Bedient wird eine geschlossene Immanenz, verraten ist der Einspruch von Gottes Transzendenz gegen geschlossene Immanenz. Es ist unreflektiert vorausgesetzt, dass es keine andere Welt als die kapitalistische Krisenwelt geben kann. Notfalls müssen darin alle ‚alternativlos‘ zugrunde gehen. In diese Welt eingeschlossene Menschen können sich eher vorstellen, dass die kapitalistische Welt in einer Katastrophe zu ihrem endgültigen Ende kommt, als dass eine Welt ‚jenseits‘ kapitalistischer Vergesellschaftung möglich wäre. Dann aber kann auch Gottes Transzendenz nicht mehr gedacht werden. Sie geht in der geschlossenen Immanenz der bestehenden Welt auf bzw. unter. An ihre Stelle treten die esoterisch-religiösen Kompensationen, die unmittelbare und leichte private Entlastung in der Immanenz versprechen, und darauf verzichten, nach dem Ganzen der Gesellschaft und der Geschichte zu fragen.

Nicht in den Blick kommt dabei, dass gerade diese so freundlichen Entlastungsangebote Menschen dadurch erniedrigen, dass sie auf den Zustand des Leidens an den Verhältnissen, die sie niederdrücken, festgeschrieben werden. Diesen Zusammenhang hat Theodor W. Adorno im Blick auf die Kulturindustrie und die von ihr als Ware produzierte Kunst reflektiert:

„Das soziale Bedürfnis nach Unterhaltung und dem, was sich Entspannung tituliert, wird ausgebrütet von einer Gesellschaft, deren Zwangsglieder Last und Monotonie ihres Daseins anders schwer ertrügen, und die in ihren zugemessenen und verwalteten Freizeit kaum anderes aufnehmen, als was Kulturindustrie ihnen oktroyiert. ... Unterhaltung auch die gehobene und vollends die edel sich aufführende, wurde vulgär, seitdem die Tauschgesellschaft auch die künstlerische Produktion in die Fänge genommen und zur Ware präpariert hat. Vulgär ist Kunst, welche Menschen erniedrigt, indem sie die Distanz herabsetzt, den erniedrigten Menschen zu Willen ist, anstatt daß ihr Gestus dagegen revoltierte. Vulgär sind die Kulturwaren als Identifikation der Menschen mit ihrer eigenen Erniedrigung; ihre Miene ist das Grinsen.“<sup>43</sup>

Nicht nur die künstlerische Produktion, auch die Religion hat sich unter tätiger Mithilfe von ‚Stabsstellen‘ und pastoralen ‚Strategieabteilungen‘ ‚in die Fänge‘ der ‚Tauschgesellschaft‘ begeben. In ihr werden Waren für den Zweck des Tauschs produziert. Dieser Zweck macht gleichgültig gegen die Inhaltlichkeit der Waren. Auf eine Religion übertragen, die auf den Markt ausgerichtet ist, heißt das:

Religion darf nicht inhaltlich auftreten. Sie muss funktional sein für die religiösen Bedürfnisse, die auf dem Markt nachgefragt werden. Nicht ihre Inhaltlichkeit, sondern ihre Funktionalität ist bestimmend.

Nur als funktional und instrumentell ausgerichtet kann eine marktkonforme ‚Religion‘ ‚den erniedrigten Menschen zu Willen‘ sein. Die Erniedrigung durch den Druck und die Monotonie des Verwertungsprozesses, dem Menschen alltäglich ausgesetzt sind, wird ‚bedient‘ mit einem möglichst passgenauen Entlastungsangebot. Genau darin aber wird die Erniedrigung noch einmal verdoppelt, da solche Angebote Menschen weder kritische Reflexion noch Widerstand gegen ihre Erniedrigung zutrauen. Ja, sie werden zur ‚Identifikation der Menschen mit ihrer eigenen Erniedrigung‘.

Bei der Suche nach Auswegen aus den objektiven und ‚gefühlten‘ Zwangslagen projiziert ‚weltliche Spiritualität‘ zudem menschliche Sehnsüchte nicht auf ein ‚Jenseits‘, das ja aufgeklärt durchschaut ist, sondern auf das eigene Selbst. Aus dem entlasteten Selbst, das verzweifelt gegen seine Leere ankämpft, soll Hilfe kommen, soll die Krise bewältigt werden, die dem Selbst mit der Arbeit für den leeren Selbstzweck der Vermehrung von Geld die Grundlage seiner Existenz raubt.

Das Selbst, weil an den leeren Selbstzweck der Vermehrung von Geld durch Arbeit gebunden, war immer schon eine Illusion. Es war nicht frei – weder im Denken noch im Handeln – sondern konnte nur denken und handeln im Rahmen des Gehäuses kapitalistischer Verwertung und seiner Zwangsgesetze, deren Nicht-Befolgung mit Untergang durch das Ausscheiden aus dem Konkurrenzkampf und so mit dem Ausschluss bestraft wird. Unter dem Druck der Krise scheint es vollends mit dem Verwertungsprozess zu verschmelzen. Eine ‚weltliche Spiritualität‘, die dies entlastend überhöht, wird zum ‚Opium des Volkes‘ (Karl Marx) oder eher noch ein für das Volk und auf seine Bedürfnisse hin produziertes Opium, also ‚Opium für das Volk‘ (Wladimir Iljitsch Lenin).

Es ist ein Opium aus reiner Immanenz. Seine KonsumentInnen können es – ganz aufgeklärt – in dem Bewusstsein konsumieren, dass sie über transzendente Illusionen und ihre Vertröstungen auf ein Jenseits erhaben sind. Ihre Religion ist ganz in der Immanenz aufgegangen. Mit dem Verschwinden der Differenz von Transzendenz und Immanenz schwindet aber auch das Bewusstsein, dass die Welt, wie sie ist, nicht alles ist, und vor allem, dass sie anders sein könnte. Aufgeklärte ‚Religion‘ endet in der totalen Affirmation und im Verschwinden eines Menschen, der fähig ist, über das, was ist, hinauszudenken und zu handeln.

Ein Mensch jedoch, der in der Unmittelbarkeit seiner Bedürfnisse und der Welt, wie sie ist, aufgeht, der also das ‚Ganze‘ seines Lebens, seiner Gesellschaft, von Geschichte und Welt nicht mehr reflektiert, droht nach einer Formu-

43 Theodor W. Adorno, *Ästhetische Theorie*, GS 7, Frankfurt 1970. 466

lierung von Karl Rahner zu einem „anpassungsschlauen Tier“ zu werden. Rahner beschreibt im *Irrealis*, wozu es käme, wenn der Mensch darauf verzichten würde, sich in Bezug zum Ganzen zu reflektieren:

„Der Mensch hätte das Ganze und seinen Grund vergessen, und zugleich vergessen – wenn man das so sagen könnte –, dass er vergessen hat. Was wäre dann? Wir können nur sagen: Er würde aufhören, ein Mensch zu sein. Er hätte sich zurückgekreuzt zum findigen Tier. Wir können heute nicht mehr so leicht sagen, dass dort schon Mensch ist, wo ein Lebewesen dieser Erde aufrecht geht, Feuer macht und einen Stein zum Faustkeil bearbeitet. Wir können nur sagen, dass dann ein Mensch ist, wenn dieses Lebewesen denkend, werthaft und in Freiheit das Ganze von Welt und Dasein vor sich und in die Frage bringt, mag er auch vor dieser einen und totalen Frage ratlos verstummen. So wäre es vielleicht – wer vermag das genau zu wissen – auch denkbar, dass die Menschheit in einem kollektiven Tod bei biologischem und technisch-rationalem Fortbestand stirbt und sich zurückverwandelt in einen Termitenstaat unerhört findiger Tiere.“<sup>44</sup>

Jüdisch-christlicher Glaube wäre ein Glaube, der gegen das Vergessen steht. Zum einen: Als Gedächtnis des Leidens, das in den Schreien der in Ägypten versklavten Hebräer bis hin zu Jesu Schrei am Kreuz die Schreie aus den Abgründen der menschlichen Leidensgeschichte hört, ist es konstitutiv mit der Leidensgeschichte der Menschheit und den mit ihr verbundenen Fragen nach Gerechtigkeit und Solidarität verbunden. Zum anderen spricht es zugleich angesichts dieser Leidensgeschichte von Gott und damit vom „Ganzen“ der menschlichen Geschichte und der Möglichkeit von Befreiung und Rettung.

Es ist ein widerständiges Gedächtnis. Als *memoria passionis* legt es Widerspruch dagegen ein, partikular und egozentrisch an der Leidensgeschichte der Menschheit vorbei oder mit dem Rücken zu ihr, das kleine Glück zu suchen. Sie besteht auf dem großen Glück, der „Fülle des Lebens“, die alle erfahren sollen. Gerade als *memoria passionis* kann sich das jüdisch-christliche Glaubensgedächtnis nicht mit der Welt, wie sie ist, abfinden. Sie kann sich über das Leiden von Menschen in der Gegenwart und Geschichte nicht hinweg trösten und mogeln. Als in die Mitte der Leidensgeschichte hineinbuchstabiertes Gottesgedächtnis artikuliert sich die Frage nach ‚dem Ganzen‘, nach dem Ganzen gesellschaftlicher Verhältnisse, die Menschen leiden und sterben lassen, aber auch nach ‚dem Ganzen‘ der menschlichen Geschichte und damit nach den vergangenen Leiden und

---

44 Karl Rahner, *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, Freiburg 1976, 58. Und selbst Rahners *Horrorvision* dürfte im Blick auf einen möglichen Zusammenbruch des Kapitalismus noch zu optimistisch sein. Worin soll der „technisch-rationale Fortbestand“ gründen, wenn der Wertschöpfungsprozess zusammengebrochen ist. Es blieben übereinander herfallende Tiere, die keinen Termitenstaat bauen, sondern instinktos und damit verwildert übereinander herfallen.

der Möglichkeit einer universalen Gerechtigkeit, die auch über die geschlossene Immanenz des Todes hinausweist.

Aus einer nicht transzendental, sondern historisch und analytisch reflektierenden Perspektive kommt Robert Kurz im Blick auf die kapitalistische Vergesellschaftung und ihre Krise zu einer ähnlich erschreckenden Einsicht wie Karl Rahner:

„In seinem Endstadium wird das moderne System daher zur ersten völlig reflexionslosen Gesellschaft der Geschichte. Mit der Fähigkeit zur Selbstreflexion verliert es eine Grundbedingung menschlicher Existenz. Eine Gesellschaft, die nur noch funktioniert, ist keine menschliche mehr und kann schließlich auch nicht mehr funktionieren. In einer leeren Bewegung, die jeden übergeordneten Sinn und jedes Ziel verloren hat, muß das normative Denken der ‚Ethik‘ wirkungslos verpuffen, weil es in nichts mehr verankert ist. Und die Philosophie von ‚gelingenem Leben‘, vom individuellen Menschen als ‚Kunstwerk‘ seiner selbst, wird zur traurigen Farce, weil sie die Krise der modernen Metaphysik ignoriert. Sie proklamiert sich als ‚postmetaphysisches‘ Denken, obwohl die reale gesellschaftliche Metaphysik der Moderne unbewältigt bleibt. Die postmoderne Selbst-Ästhetisierung findet in einem brennenden Haus statt.“<sup>45</sup>

Erinnerung und kritische Reflexion sind konstitutiv für jüdisch-christlichen Glauben. Sie ist „Grundbedingung menschlicher Existenz“, aber auch Grundbedingung des Glaubens. Die Erinnerung des Leidens gibt ‚zu denken‘ – bis hin zum ‚Ganzen‘ einer Gesellschaft und der menschlichen Geschichte. Wenn kirchliche Pastoral wirklich dem Menschen verpflichtet ist, muss sie das Leiden von Menschen im gesellschaftlichen Zusammenhang bedenken. Dieser Zusammenhang ist ein kapitalistisch konstituierter Zusammenhang. Seine Krisenhaftigkeit droht den Globus samt den Menschen in die Leere seines abstrakten Selbstzwecks zu reißen. Wer den Globus und bedrohtes menschliches Leben retten will, muss dagegen ‚andenken‘, muss reflektierend begreifen, wohin die kapitalistische Gesellschaft treibt. Für die jüdisch-christliche Tradition ist dieses ‚Dagegen Andenken‘ mit dem ‚Gott-Denken‘ verbunden. Mit ihm verbindet sich der Einspruch gegen Verhältnisse, in denen Menschen zu erniedrigten und beleidigten Wesen degradiert werden, in denen ihre Leiden vergessen, betäubt und beschwichtigt werden sollen. Mit ihm verbindet sich heute vor allem der Einspruch gegen die geschlossene und tödliche Leere der kapitalistischen Verhältnisse. Sie nicht zu reflektieren und mit der Frage nach dem Ganzen und seiner möglichen Rettung zu verbinden, würde bedeuten, sich mit dem massenhaften Tod von Menschen und ihrem Ende in der Leere des kapitalistischen Vernichtungsprozesses abzufinden.

Um Erkenntnis geht es, wo es um das Herz – um die Mitte

---

45 Robert Kurz, *Weltkrise und Ignoranz*, a.a.O., 67.

des Menschen – geht. Herz ist „in Israel nicht primär Sitz der Gefühle“, sondern „vor allem Sitz der Vernunft und des Verstandes, des geheimen Planens und der Entschlüsse“<sup>46</sup>. Umgekehrt ist ‚Herzlosigkeit‘, ‚Unvernunft‘ und Dummheit. So heißt es bei Hosea Efraim habe „kein Herz“, er sei unerfahren wie eine Taube. Als Grund dafür benennt Hosea: „Sie rufen Ägypten zu Hilfe und laufen nach Assur.“ (Hos 7,11) Wer seine Zuflucht bei den Mächten sucht, die Ursache der Unterdrückung sind, wer sich mitten in der Krise des Kapitalismus und seiner Zerstörungen reflexionslos zu dem flüchtet, was die Zerstörung hervorbringt, wäre in diesem Sinne „wie eine Taube, leicht zu betören, ohne Verstand“ (ebd.).

### 6.3 Und wo bleibt dabei die „Freude des Evangeliums“?

Bürgerliches und postmodernes Christentum werden in einer solchen Zuspitzung des Evangeliums die Freude vermissen, die doch schon im Begriff des Evangeliums als ‚Frohe Botschaft‘ ausgedrückt ist und die Papst Franziskus zum Titel seines Apostolischen Schreibens macht. Die Freude des Evangeliums ist jedoch nicht dadurch erkauf, dass sie gleichsam zwanghaft den Unglücklichen den Rücken zuwendet, um die Freude am eigenen Leben nicht zu gefährden. Sie hält gerade den Unglücklichen die Treue, weil sie sich mit deren Unglück nicht abfindet und sich auch nicht mit Beschwichtigungen zufrieden gibt. Ebenso wenig ist die Freude des Evangeliums mit Dummheit, mit

Ignoranz gegenüber Verhältnissen, die Leiden lassen, erkauf. Sie hält auch Erkenntnissen stand, die erschrecken lassen, weil sie mit den Abgründen der Geschichte konfrontieren. Letztlich gründet die Freude des Evangeliums in der Freude an einen Gott, der dadurch befreit, dass er Grenzen überschreitet. Solche Freude ermöglicht es, mitten in den katastrophalen Realitäten menschlicher Geschichte, die Möglichkeit der Rettung nicht aufzugeben, sie von der Rettung der ‚Letzten‘ her für alle zu denken und an der Seite der Opfer geschlossenen Verhältnissen, die in die Katastrophe treiben, zu widersprechen und zu widerstehen.

Dass in der Geschichte kein ‚letztes Wort‘ gesprochen werden kann, macht Mut, das, was ist, nicht als endgültig hinzunehmen. ChristInnen hoffen darauf, dass Gott das letzte Wort als richtendes und rettendes Wort zugleich spricht und damit die Geschichte beendet. Maßstab dafür ist die Botschaft von Gottes Reich und seiner Gerechtigkeit für alle Menschen und für die Schöpfung. Sie weist über das eigene ‚private‘ Glück hinaus auf eine Welt, in der alle satt und des Lebens froh werden, in der alle einen Platz finden sollen. Solche Hoffnung in der „Freude des Evangeliums“ zu leben und gegen eine negative Totalität zur Geltung zu bringen, dazu ist die Kirche gesandt.

46 Silvia Schroer, Thomas Staubli, Die Körpersymbolik der Bibel, Darmstadt 1998, 47.

Alessandro Moretto, Hosea, 16. Jh





# ANHANG: TEXTE zur TRIERER BISTUMSSYNODE

## Leben statt Zerstörung – Zur Bedeutung des ökumenisch-konziliaren Prozesses

Ein Themenvorschlag zur Diözesansynode im Bistum Trier

gemeinsam eingereicht von den Fachkonferenzen Sozialpastoral und theologische Orientierung des Dekanates Koblenz, Katholischer Hochschulgemeinde Koblenz, Ökumenischem Netz Rhein-Mosel-Saar e.V. und pax christi im Bistum Trier

Oktober 2013

### „Zeichen der Zeit“: Zeit für ein klares Wort

Im ökumenisch-konziliaren Prozess für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung haben die Kirchen seit Anfang der 1980er Jahre die Überlebensfragen der Menschheit zu ihren eigenen gemacht. Damit verbunden ist ein Verständnis von Ökumene, das in der Einheit der Kirchen ein Zeichen für die Einheit der Menschheit sieht. Ein solches Verständnis von Ökumene ist nicht denkbar mit dem Rücken zu den Überlebensfragen der Menschheit. Insofern gehören diese konstitutiv zum Kirche-Sein. Inzwischen haben die Überlebensprobleme an Dramatik weiter zugenommen, während die Kirchen sich eher den Sorgen um ihre eigene Zukunft zuwenden: Im Vordergrund stehen – oft mit neoliberalen Denken aufgeladene – Strukturreformen oder Strategien, wie sich die Kirche durch religiöse Wellness- und Eventangebote auf dem

Markt des Religiösen behaupten können. Angesichts der Dramatik der gesellschaftlichen Krisen und Zerstörungsdynamik wird es zu einer wesentlichen Herausforderung der Kirchen, den Blick auf sich selbst zu überwinden und sich neu und mit geschärftem Blick auf die gesellschaftliche Wirklichkeit dem zuzuwenden, worunter Menschen bei uns und weltweit leiden.

Viele Tagungen, Konferenzen und Publikationen haben sich in den letzten Jahren im Rahmen des konziliaren Prozesses und darüber hinaus mit Einzelphänomenen wie Landraub, Arbeitsrechtsverletzungen, Rohstoffausbeutung, Klimawandel, Geschlechtergerechtigkeit etc. beschäftigt, moralische Appelle lanciert oder im Detail kenntnisreich, aber ohne Blick auf das gesellschaftliche Ganze argumentiert. Bei der Diözesansynode sollten diese Aspekte zu einer Kritik zusammengeführt werden, in der die Phänomene der Zerstörung in Verbindung gese-

hen werden mit der durch den Kapitalismus bestimmten gesellschaftlichen Totalität. Es wird immer deutlicher, wie sehr der Kapitalismus zu einer „alles bestimmenden Wirklichkeit“ (Thomas Ruster) wird. Dies bedeutet für die Diözesansynode, dass sie den Mut zu einer radikalen Kritik des Kapitalismus aufbringen muss.

Dies gilt umso mehr, als dass der Kapitalismus immer offensichtlicher an seine immanenten Grenzen stößt, eine Krise nach der anderen verschärft und neu produziert. Er ist Teil all der vielfältigen Krisen und der damit verbundenen Probleme. In seiner Logik kann es keine Lösungen geben, sondern nur noch eine immer schlechtere Verwaltung der Krise und sich weiter zuspitzende Überlebensprobleme. Deshalb ist die Suche nach einem neuen gesellschaftlichen Zusammenhang für Produktion und Reproduktion menschlichen Lebens sowie des friedlichen Zusammenlebens eine wesentliche Herausforderung. Inspiriert vom Evangelium hätten die Kirchen dazu einen wichtigen Beitrag zu leisten. Alternativansätze wären daran zu messen, ob sie in der Lage sind, eine Alternative zum Kapitalismus als gesellschaftlichem Zusammenhang zu ermöglichen. Das Ausloten immanenter Handlungsmöglichkeiten kann ‚nur‘ die Aufgabe haben, das Leid von Menschen zu mindern. Dennoch bleibt dies – im Bewusstsein der begrenzten Reichweite dieser Aufgabe – eine wesentliche kirchliche Aufgabe.

Die Überlebensfragen der Menschheit sind nicht auf ethische Fragestellungen zu reduzieren, sondern berühren den Kernbereich der kirchlichen Verkündigung. Gerade aus Kirchen der Zweidrittelwelt wurde immer wieder darauf hingewiesen, dass es bei der Unterwerfung unter die Imperative kapitalistischer Ökonomisierung um die Unterwerfung unter Götzen bzw. Fetischzusammenhänge gehe. Dann aber geht es um die theologische Frage der Unterscheidung zwischen Gott und Götzen.

## Handlungsoptionen

Zu überlegen wäre, wie die Fragen nach Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung und die damit verbundenen gesellschaftskritischen Fragen – gleichsam als Querschnittsaufgabe – zu einem integralen Bestandteil der Pastoral und Verkündigung werden und sich in den unterschiedlichen Aufgabenfeldern niederschlagen können.<sup>47</sup>

Eine besondere Herausforderung sind die in Büchel lagernden Atomwaffen. Nach der Enzyklika ‚Pacem in teris‘ ist deren Einsatz wider die Vernunft (contra rationem) – und damit aufs schärfste verurteilt. Wie kann geduldet werden, dass etwas gelagert wird, deren Einsatz nicht zu rechtfertigen ist? Das Wort der Deutschen Bischöfe hatte in den 1980er Jahren die Nachrüstung mit atomaren Mittelstreckenraketen nur für eine befristete Zeit gerechtfertigt, die genutzt werden müsse, Atomwaffen aus der Welt zu schaffen. Dauert die ‚befristete Zeit‘ immer noch? Soll sie gar zur ‚Ewigkeit‘ werden? Angesichts des Zerfalls von Staaten und den damit einhergehenden Plünderungsökonomien, in denen Banden und Terrorgruppen um Verfügung über Ressourcen kämpfen, wird die Verbreitung von Atomwaffen zu einer immer größeren Gefahr. Mit der Lagerung von Atomwaffen im Bistum steht die Kirche von Trier in einer besonderen Verantwortung, sich für die Beseitigung atomarer Waffen einzusetzen.

---

47 Als anschauliche Beispiele dafür verweisen wir auf die Veröffentlichungen zum Jubiläum des Ökumenischen Netzes (s. <http://www.oekumenisches-netz.de/Broschuere.pdf>) sowie auf die Broschüre ‚Kinder in die Mitte stellen. Biblische Orientierungen – nicht nur für Kindertagesstätten‘, die im Dekanat Koblenz in Kooperation zwischen Kita-gGmbH und pastoraler Begleitung erarbeitet worden ist.



# ‚Option für die Armen‘

## Ein notwendiger Perspektivenwechsel für die Trierer Bistumssynode

Januar 2015

Die Fachkonferenz Sozialpastoral im Dekanat Koblenz und das Ökumenische Netz Rhein-Mosel-Saar erwarten von der Synode einen „Perspektivenwechsel“<sup>48</sup>. Wenn es dabei nicht nur um als „Perspektivenwechsel“ überhöhte kosmetische Korrekturen oder wieder einmal in erster Linie um die Anpassung der Strukturen an die schwindende Anzahl der Priester gehen soll, muss im Zentrum des „Perspektivenwechsels“ die ‚Option für die Armen‘ stehen. Für diesen Perspektivenwechsel steht nicht zuletzt Papst Franziskus.

### 1. ‚Für die Kirche ist die Option für die Armen in erster Linie eine theologische Kategorie.‘<sup>49</sup>

Sie ist es deshalb, weil es in ihr um Gott geht, d.h. Gott kann nicht anders gedacht und verehrt werden denn als Gott, der die Schreie der in Ägypten Versklavten hört, ihr Leid kennt und Mose sendet, die Versklavten zu befreien (Ex 2,23ff). In diesem Zusammenhang offenbart sich sein Name. Er lässt sich umschreiben mit: Ich will für die Versklavten als Retter und Befreier ‚geschehen‘. Dieses ‚Geschehen‘ ist vom ‚Wesen‘ und vom ‚Sein‘ Gottes nicht zu trennen. Es gibt ihm seine inhaltliche (theologische) Bestimmung.

Im Messias Jesus ‚geschieht‘, was Israels Gottesname beinhaltet. Es ‚geschieht‘ in seinem Leben an der Seite der Armen und Ausgegrenzten, in seiner Verkündigung des Reiches Gottes und seiner Gerechtigkeit. In seinem Tod am Kreuz ‚geschieht‘ die ‚Selbstmitteilung Gottes‘ in der Erniedrigung des Messias, in der er nicht einfach Mensch, sondern der ‚letzte Mensch‘ wird. Der Gottesname ‚geschieht‘ in der Auferweckung des Messias, der von Rom ‚zum Letzten‘ gemacht wurde. Sie wird zur Bestätigung Jesu und zugleich zum Gericht über Rom (vgl. Joh 12,13). In der Auferweckung des Gekreuzigten erweist sich Israels Gott als der Gott, der die Schreie aus Unrecht und Gewalt, aus Leid und Tod hört und sich an dem Gekreuzigten als Befreier erweist. Was er an diesem einen hat ‚geschehen‘ lassen, wird zur Bestätigung des Versprechens, das er mit seinem Namen Israel gegeben hat, und zur Bekräftigung der Hoffnung, dass an allen und für alle ‚geschehen‘ werde, was Gott in seinem Messias bereits hat ‚geschehen‘ lassen. Das ‚für alle‘ ist verwurzelt in den ‚Letzten‘, in den Armen, den Opfern von Unrecht und Gewalt, von Leid und Tod. Ihnen gilt die Befreiung zuerst und darin allen.

Vom Zentrum der messianischen Botschaft in Kreuz und

48 Vgl. Bischof Ackermann (2014), Perspektivenwechsel. Gedanken in der Halbzeit der Synode, <http://www.synode-trier.de/wp-content/uploads/2015/01/Bischof-Stephan-Perspektivenwechsel.-Gedanken...pdf>

49 Papst Franziskus (2013), Evangelii Gaudium, 198.

Auferstehung her gedacht wird deutlich: „Der ganze Weg unserer Erlösung ist von den Armen geprägt.“<sup>50</sup> Gerade deshalb gibt es „ein Zeichen“, das bei der Verkündigung des Evangeliums „niemals fehlen darf: die Option für die Letzten, für die, welche die Gesellschaft aussondert und wegwirft“<sup>51</sup>. Die ‚Option für die Armen‘ lässt sich daher nicht in einen pastoralen Sonderbereich, der dann unter den Stichworten Sozialpastoral oder Diakonie firmiert, abdrängen. Es kann keine theologische und pastorale Arbeitsteilung geben zwischen dem Glauben selbst (dem vermeintlich ‚Eigentlichen‘) und seiner praktischen (sozialen und politischen) ‚Umsetzung‘, in der dann die ‚Option für die Armen‘ einen praktischen und begrenzten Ort hätte.

Weil aber die ‚Option für die Armen‘ vor allem eine theologische Kategorie ist, kann es keine „Evangelisierung“, keine „Begegnung mit der frohmachenden Botschaft und mit Jesus Christus“<sup>52</sup> ohne die ‚Option für die Armen‘ geben. Es kann auch keine Liturgie, vor allem kann es keine Eucharistie ohne die ‚Option für die Armen‘ geben, gegenwärtig doch gerade sie das Leben Jesu bis in seinen erniedrigenden und gewaltsamen Tod und verkündet die Auferstehung dieses Erniedrigten als Hoffnung für „die Letzten, für die, welche die Gesellschaft aussondert und wegwirft“<sup>53</sup> – wie sie den gekreuzigten Messias ausgesondert und weggeworfen hatte. Genau in der Hoffnung für die ‚Letzten‘, die sich an der Auferweckung des gekreuzigten Messias entzündet, gründet die Hoffnung für alle, die Hoffnung auf die Überwindung von Unrecht und Gewalt, von Leid und Tod.

Zu recht betont Bischof Ackermann im Zusammenhang seiner Überlegungen zum ‚Perspektivenwechsel‘ den „‚Primat‘ der Evangelisierung“. Warum aber ist ihm die „‚Option für die Letzten“, die nach Papst Franziskus „niemals fehlen darf“<sup>54</sup>, nicht einmal einer ausdrücklichen Erwähnung wert? Ohne Umkehr zu den Armen kann es keinen ‚Perspektivenwechsel‘ geben. Ohne sie sind wir „in der Situation des reichen Mannes, der traurig weggeht, als Jesus ihn ruft, sein Jünger zu werden“<sup>55</sup>. Zu fragen wäre lediglich, ob wir noch die Trauer des ‚reichen Mannes‘ spüren oder ob es ein Weggehen in Gleichgültigkeit oder gar in der

50 Ebd., 197.

51 Ebd., 195.

52 Bischof Ackermann, Perspektiven-Wechsel: Evangelisierung konstituiert Kirche, Silvester-Predigt 2014 im Trierer Dom.

53 Evangelii Gaudium, 230.

54 Ebd.

55 Kardinal Martini (2012), Der Papst und die Bischöfe müssen umkehren, Interview mit Maria Kardinal Martini, Christ und Welt, 37/2012 <http://www.christundwelt.de/themen/detail/artikel/der-papst-und-die-bischoefe-muessen-umkehren/>

überheblichen Gewissheit ist, dass ‚wir‘ keine ‚Option für die Armen‘ brauchen, sie gar ‚einseitig‘ und gefährlich ist.

## 2. Wer sind denn ‚die Armen‘ bei uns?

Eine derartige Frage taucht schnell auf, wenn es um die ‚Option für die Armen‘ geht. Hinter ihr kann sich Abwehr oder auch Unsicherheit verbergen. Die Frage erinnert an den Schriftgelehrten im Gleichnis vom sog. barmherzigen Samariter (Lk 10,25-37). Nachdem die Einheit von Gottes- und Nächstenliebe als gemeinsame Überzeugung Jesu und des Schriftgelehrten festgestellt ist, fragt letzterer: „Wer ist mein Nächster?“ (V. 29) Das Gleichnis endet mit einer Korrektur der ‚Perspektive‘, wenn Jesus fragt, wer sich als der Nächste dessen erwiesen hat, „der von den Räubern überfallen wurde“ (V. 36). Damit wird der Blick auf das Opfer gelenkt. Wer unter die Räuber fällt, ist offensichtlich nicht zu übersehen. Die Frage ist, wie wir uns ihnen gegenüber verhalten, wie wir ihnen zum ‚Nächsten‘ werden können.

Nicht zu übersehen sind in unserer Gesellschaft die Flüchtlinge, die in unser Land kommen, weil sie unter die ‚Strukturen der Räuberei‘ (Bischof Kamphaus) gefallen sind, also Opfer von Strukturen geworden sind, die Lebensgrundlagen zerstören, soziale Disparitäten und mit

ihnen Gewalt und Krieg produzieren<sup>56</sup>. Es ist doch offensichtlich, dass Menschen weltweit und auch in unserer Gesellschaft ausgeschlossen und damit zu „Müll, ‚Abfall‘“<sup>57</sup> gemacht werden. Dabei geht es „nicht mehr einfach um das Phänomen der Ausbeutung und der Unterdrückung, sondern um etwas Neues: Mit der Ausschließung ist die Zugehörigkeit zu der Gesellschaft, in der man lebt, an ihrer Wurzel getroffen, denn durch sie befindet man sich nicht in der Unterschicht, am Rande oder gehört zu den Machtlosen, sondern man steht draußen.“<sup>58</sup>

Damit ist die Frage nach den Strukturen einer Gesellschaft gestellt, die solche Ausschließungen hervorbringt. Papst Franziskus bringt sie mit dem „Gebot ‚du sollst nicht töten‘“ in Verbindung und fordert ein „Nein zu einer Wirtschaft der Ausschließung und der Disparität der Einkommen“, denn „(d)iese Wirtschaft tötet“<sup>59</sup>. Ein ‚Perspektivenwechsel‘ ist also auch hinsichtlich der Wahrnehmung der Wirtschaft und der zu ihr gehörenden Gesellschaft nötig. Angesichts der sich verschärfenden Entwicklungen verglühn die Illusionen, die mit ‚Sozialer Marktwirtschaft‘ verbunden waren und nur wenige Jahre – und das unter Ausblenden der

56 Vgl. Evangelii Gaudium, 59f.

57 Ebd., 53.

58 Ebd.

59 Ebd.



Ausbeutung der Zweidrittelwelt, der Natur und von Frauen – die Politik prägen konnten. Eher ist zu konstatieren, dass der Kapitalismus an die Grenzen seiner Reproduktionsmöglichkeiten stößt und seine zerstörerische Dynamik gegenüber Mensch und Natur immer ungebremster ausagiert. Von diesen Zusammenhängen her lässt sich auch eine Bemerkung von Papst Franziskus in seiner Rede beim Treffen der Basisbewegungen im Vatikan verstehen: „Wie viel Leid! Wie viel Schmerz! Einige sagten bei unserem Ratschlag: ‚Dieses System ist nicht mehr zu ertragen. Wir müssen es ändern und dann alternative gesellschaftliche Strukturen errichten.‘ Ja, das müssen wir tun...“<sup>60</sup>

Auch dieser notwendige ‚Perspektivenwechsel‘ ist in der Synode bisher nicht einmal in Ansätzen erkennbar. Anders als der Papst belässt es Bischof Ackermann bei vagen Andeutungen: Er spricht davon, dass „unsere Perspektive ... ihren Ausgangspunkt vom Anderen her nehmen“<sup>61</sup> soll. Wer ist aber mit dem ‚Anderen‘ gemeint? In Emmanuel Levinas’ Rede vom ‚Anderen‘ ist der andere zugleich auch ‚der Arme‘. Der Arme wird in einer Gesellschaft der Ausgrenzung zum ‚Anderen‘, zu dem, der nicht dazu gehört. Bischof Ackermann bringt den ‚Anderen‘ in Zusammenhang mit den Rändern „im sozial-gesellschaftlichen und im existentiellen Sinn“<sup>62</sup>. Papst Franziskus geht noch darüber hinaus. Er sieht die besondere Dramatik der globalen Situation darin, dass sich die ‚Ausgeschlossenen‘ nicht einmal mehr am Rand befinden, sondern „draußen“ stehen. Sie sind ‚überflüssig‘ – als Produzenten und Konsumenten ‚wertlos‘, weil ohne Arbeit und Geld. Dann müsste sich die Kirche nicht einfach nur vom Rand, sondern von den ‚Ausgeschlossenen‘ her verstehen, von denen, die noch jenseits‘ des Randes ihr Leben fristen ohne hinreichenden Zugang zu dem, was sie zum Leben brauchen – oft genug auf der Flucht, in Lagern, ohne Arbeit oder in prekären Beschäftigungsverhältnissen. Diese Anderen können mir in der Tat helfen „die Wirklichkeit, das Evangelium und meinen spezifischen Auftrag besser zu erkennen“<sup>63</sup>.

### 3. Armut – eine Zuschreibung?

Gegenüber der ‚Option für die Armen‘ wird das Bedenken geltend gemacht, bei der Rede von den Armen handle es sich um eine Zuschreibung, die Menschen auf ihre Defizite festlege. In der Rede von den Armen spiegelt sich jedoch die Objektivität gesellschaftlicher Verhältnisse, die Menschen arm machen und ihnen die Teilhabe am gesellschaftlichen Leben verweigern. Dieser Zustand ist keine Zuschreibung, sondern bittere Realität, die skandalisiert werden muss und nicht ‚positiv weggedacht‘ werden darf. Von dieser analytischen Ebene ist die Begegnung mit

Menschen zu unterscheiden, denen die Teilhabe verweigert wird. Hier geht es – im Rahmen der ungeschminkt zu analysierenden und zu benennenden objektiven Ungleichheit – um Begegnungen ‚auf Augenhöhe‘. Ohne Bewusstsein der realen gesellschaftlichen Ungleichheiten wird sie zu deren illusionärer Verklärung.

### 4. ‚Option mit den Armen‘?

Aus der Besorgnis heraus, dass der Begriff ‚Option für die Armen‘ ein Verhältnis von ‚oben‘ und ‚unten‘ widerspiegelt und möglicherweise verfestigt, wird vorgeschlagen von ‚Option mit den Armen‘ zu sprechen. Dagegen sprechen mehrere Gesichtspunkte:

- ◆ Unter theologischem Aspekt geht es um Gottes ‚Option für die Armen‘, d.h. um Gottes ‚Dasein‘ und ‚Geschehen‘ für die Armen. Gott hat sich für die Armen entschieden, sie ‚erwählt‘ und will mit ihnen den Weg der Befreiung gehen. Das Mit-Gehen gründet im ‚pro‘ der Gnade, d.h. der freien Entscheidung Gottes.
- ◆ In der gegenwärtigen Situation der Kirche wäre es eine Selbstüberschätzung, wollte sie beanspruchen, den Weg ‚mit den Armen‘ zu gehen. In weiten Kreisen diskutiert sie ja noch, wer die ‚Armen‘ sind und wo sie gesellschaftlich aufzufinden sind. Die Rede von der ‚Option für die Armen‘ schließt den Weg mit den Armen nicht aus, sondern ein, macht aber deutlich, dass dem Weg mit den Armen ein ‚Perspektivenwechsel‘, eben die Entscheidung für die Armen vorausgehen muss. Theologisch gesprochen: Die Kirche muss umkehren und sich Gottes Entscheidung für die Armen ‚zu eigen‘ machen. Dann kann sie einen Weg an der Seite der Armen gehen. Grundlage dafür bleibt die ‚Option für die Armen‘, die immer wieder erneuert werden muss.
- ◆ ‚Option für die Armen‘ schließt eine falsche Unmittelbarkeit gegenüber den Armen aus. Sie geht davon aus, dass es unverzichtbar ist, die Stimme der ‚Betroffenen‘ zu hören. Dennoch haben diese Stimmen nicht schon ‚recht‘, weil sie von ‚Betroffenen‘ kommen. ‚Arme‘ sind auch nicht schon, weil sie arm sind, bessere Menschen. Die Zerstörungsprozesse, denen sie ausgesetzt sind, die Krisen, die sie zu verarbeiten haben, bringen manche von ihnen auch in die Nähe rassistischen, sexistischen, antisemitischen oder antiziganistischen Gedankenguts; zur Suche nach Sündenböcken für ihre Leiden. Dies kann aber nicht einfach bestätigt werden, sondern bedarf der Reflexion und der kritischen Auseinandersetzung. Es darf aber nie dazu führen, dass die ‚Option für die Armen‘ relativiert oder zurück genommen wird. Sie gilt ja nicht moralisch besonders qualifizierten Menschen, sondern all denen, die der Gewalt der Ausgrenzung und Diskriminierung ausgesetzt sind.

Angesichts objektiver Not und objektiver gesellschaftlicher Verhältnisse muss die ‚Option für die Armen‘ zur Geltung gebracht werden und darf nicht – ‚gut gemeint‘ – verwässert bzw. verfälscht werden.

60 Rede von Papst Franziskus beim Treffen der Basisgemeinden im Vatikan (2014), Übersetzung Norbert Arntz, in: Publik Forum Dossier „Die Kraft der Armen“.

61 Bischof Ackermann, Perspektivenwechsel, 3.

62 Ebd.

63 Ebd.

# Bildnachweise und Lizenzen



Foto: Hans Heijnen, CC-BY-NC-SA 2.0 via Flickr



Foto: Martin Fisch, CC-BY-SA 2.0 via Flickr



Foto: Elke Wetzig



Foto: Presse Nordelbien, CC-BY 2.0 via Flickr



Foto: Bistum Trier



Foto: Dean Ayres, CC-BY-NC-SA 2.0 via Flickr



Foto: Peter Geymayer via Wikimedia Commons (Public Domain)



Foto: Philippe Lewicki, CC-BY-NC-SA 2.0 via Flickr



Foto: Ökumenisches Netz, Dominic Kloos



Foto: Shahnawaz Sid, CC-BY 2.0 via Flickr



Foto: Julien Harneis, CC-BY-SA 2.0



Foto: David Shankbone, CC-BY 2.0 via Flickr



Foto: Hans Heijnen „Holy & Mary“, CC-BY-NC-SA 2.0



Foto: JT theenvironmentalblog.org CC-BY-NC-ND 2.0 via Flickr



Foto: Elke Wetzig



Foto: Elke Wetzig, CC-BY-SA 3.0



Foto: Plwest6, CC-BY-SA 3.0 via Wikimedia Commons



Bild: Matthias Grünewald, Isenheimer Altar, 16. Jh. via Wikimedia Commons



Foto: © Mazur / catholicnews.org.uk, CC-BY-NC-SA 2.0



Bild: Walter A. Aue, CC-BY-NC-ND 2.0 via Flickr



Foto: atomwaffenfrei.jetzt (Jens Volle), CC-BY-NC-SA 2.0 via Flickr



Foto: Daniel Kulinski, CC-BY-NC-SA 2.0 via Flickr



Foto: ŠJŮ , CC-BY-SA 3.0 via Wikimedia Commons



Bild: Alessandro Moretto, 16. Jh via Wikimedia Commons

## URLs der Creative Commons-Lizenzen

- <http://creativecommons.org/licenses/by/2.0/de/>
- <http://creativecommons.org/licenses/by-sa/2.0/de/>
- <http://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/de/>
- <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.0/de/>
- <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/de/>

## Fachkonferenz Sozialpastoral im Dekanat Koblenz:

Die Fachkonferenzen im Dekanat sind Umsetzungsinstrumente der theologischen Orientierung im Dekanat. Die Fachkonferenz Sozialpastoral hat bewusst die Option für die Armen getroffen und fragt unter dieser Perspektive nach den gesellschaftlichen Herausforderungen, vor denen wir stehen, wenn wir heute den Weg des Evangeliums gehen wollen. Im Fokus steht dabei die Kritik des Kapitalismus, dessen Krise weltweit immer mehr Menschen zu ‚Müll‘ und ‚Abfall‘ macht, Lebensgrundlagen zerstört, Staaten in Zerfallsprozesse treibt und immer mehr Menschen in die Flucht treibt. Die Fachkonferenz will kritische Reflexionsprozesse über Themen wie Armut und Obdachlosigkeit, Flucht und Migration anstoßen und gestaltet exemplarisch sozialpastorale Projekte wie die Ausstellung „Der Armut in Koblenz ein Gesicht geben“ oder die „Koblenzer Winterreise“, ein Liederzyklus mit Lebensgeschichten obdachloser Menschen.

**Kontakt: Gemeindefereferentin Susanne Schneider,**  
Tel.: 0261-82616, Mail: [st.peter-gemref@gmx.de](mailto:st.peter-gemref@gmx.de).

## Fachkonferenz Theologische Orientierung im Dekanat Koblenz:

Fachkonferenzen sind eine Einrichtung der Dekanate. Sie bieten einen Raum, in dem Hauptamtliche sich in ihren Arbeitsschwerpunkten fachliche austauschen und weiterbilden.

Die Fachkonferenz Theologische Orientierung des Dekanates Koblenz beschäftigt sich mit theologischen Ansätzen, die für die Pastoral fruchtbar werden können. Dabei geht es vor allem um theologische Orientierungen, in denen in der Perspektive der vorrangigen Option für die Armen und der Sensibilität für menschliches Leid der Bezug zu Geschichte und Gesellschaft reflektiert wird.

**Kontakt: Pastoralreferent Herbert Böttcher, Tel.:**  
0261 92189823, Mail: [herbert.boettcher@bistum-trier.de](mailto:herbert.boettcher@bistum-trier.de)

## Ökumenisches Netz Rhein-Mosel-Saar e.V.:

Das Ökumenische Netz Rhein-Mosel-Saar vernetzt kirchliche Gruppen und Institutionen, entwicklungs- politische Vereine sowie Einzelpersonen und ist in verschiedenen Netzwerken auf lokaler, regionaler, Landes- und Bundes-Ebene aktiv.



Ausgehend von katastrophalen globalen Phänomenen wird nach dem Wesen dieser gefragt und damit an die Wurzel gehende Gesellschaftskritik betrieben, die zudem mit intensiver theologischer Reflexion verbunden wird.

**Kontakt: Geschäftsführer/Referent Dominic Kloos,**  
Tel.: 0261 29681691, Mail: [info@oekumenisches-netz.de](mailto:info@oekumenisches-netz.de)

## pax christi Diözesanverband Trier:

pax christi ist eine internationale ökumenische Friedensbewegung in der katholischen Kirche. Sie verbindet Gebet und Aktion und arbeitet in der Tradition der Friedenslehre des II. Vatikanischen Konzils.



pax christi im Bistum Trier setzt sich besonders für Menschen ein, die unter der Gewalt wirtschaftlicher Machtstrukturen leiden. Frieden kann es nur geben, wenn Gerechtigkeit gegen die Allmacht kapitalistischer Interessen durchgesetzt und die Erde als Lebensraum für alle erhalten werden kann.

**Kontakt: Egbert Wisser, Tel.:** 0261/21 355, Mail: [egbert.wisser@web.de](mailto:egbert.wisser@web.de)

## Steg e.V.:

Der Steg e.V. setzt sich vor allem für Suchtkranke, aber auch für Wohnungslose in Koblenz ein. Er organisiert betreutes Wohnen und



unterstützt Menschen auf einem Weg in eine dauerhafte Abstinenz mit eigenständiger Lebensführung und sozialen Kompetenzen. Für das betreute Wohnen stehen 18 Plätze zur Verfügung, die sich in vier Wohneinheiten gliedern und sich in verschiedenen Stadtteilen von Koblenz befinden.

**Kontakt: Annemarie Stubbe, Tel.:** 0261- 5005516,  
Mail: [Steg@arcor.de](mailto:Steg@arcor.de)



**Fachkonferenzen Sozialpastoral  
und Theologische Orientierung  
im Dekanat Koblenz**

