

Jürgen Kroth

Urbar, im Juli 2016

## **Gotteskrise – Kirchenkrise**

### **Zur Verabschiedung von Heri Böttcher aus der lohnabhängigen Beschäftigung**

#### ***1. Ein Stichwort zur geistigen Situation der Zeit***

Zeitdiagnosen sind nicht einfach. Das soll hier nicht als Entschuldigung dienen, sondern als eine erste Diagnose unserer Zeit, die eben - und das ist dann auch schon ein erstes Moment - kaum mehr im Singular betrachtet werden kann. Als vor knapp 30 Jahren eine aufgeregte Diskussion über den Postmodernismus begann, war dies eine zunächst vorwiegend geisteswissenschaftliche Kontroverse, aber die gesellschaftlichen, politischen und damit auch theologischen Konsequenzen folgten recht bald, wenn auch noch immer kaum wirklich wahrnehmbar, auf dem Fuß. Die damals von Jean-Francois Lyotard in die Diskussion eingebrachten Stichworte der radikalen Pluralität und der Inkommensurabilität sind inzwischen zur gestaltgebenden Wirklichkeit geworden. Die postmoderne Konstellation, von der noch Lyotard damals sprach, ist zu einer postmodernen Mentalität geworden. Und wie es sich mit Mentalitäten verhält, so ist auch diese kaum der kritischen Selbstreflexion unterworfen.

Der Angriff auf die Metaerzählungen, also die vielen großen Erzählungen der Menschheitsgeschichte, von der Tora, der gesamten Bibel bis hin zur Philosophie der Aufklärung, dem Deutschen Idealismus und dem Marxismus war, so können wir heute beobachten, wirkmächtig. Unsere gesellschaftliche, politische, kulturelle und religiöse Welt ist damit in großen Teilen von dem Anspruch radikaler Pluralität durchwirkt. So sehr, dass wir das kaum noch wirklich als Problem wahrnehmen und so selbstverständlich, dass gerade junge Menschen von dieser postmodernen Mentalität tiefgreifend geprägt wurden. Wer sich heute etwa darüber echauffert, jüngere Menschen seien kaum noch bereit, sich in gesellschaftliche Konfliktfelder

hineinzubegeben, sich zu engagieren und das auch noch über den Moment hinaus mit Dauer zu versehen, der unterschätzt grundlegend die kulturelle Prägestärke des Postmodernismus.

Gleichzeitig setzt sich aber eine neue, allerdings in ihrer Dramatik oftmals noch gar nicht hinreichend wahrgenommene große Erzählung durch: Es ist die große Erzählung von der Katastrophe, von der anonymen Vernichtung menschlichen und nichtmenschlichen Lebens, von der Zerstörung der Lebensgrundlagen, von der Zerstörung der Zukunft. Das von der Postmoderne verabschiedete Projekt der Moderne war eines der Hoffnung auf Freiheit, Selbstbestimmung und Fortschritt. Das sich nun abzeichnende Projekt ist nicht mehr ein hoffnungsgeleitetes, sondern ein zunehmend katastrophisches. Die Postmoderne ist das Einverständnis, es könne alles so weitergehen. Dabei wusste doch schon Walter Benjamin, die Katastrophe bestehe darin, dass alles so weitergehe. Der Gedanke, der sich nicht enthauptet, artikuliert darin immer auch die Hoffnung auf Gott.

Dass davon auch Theologie und Kirche betroffen sind, versteht sich nur für jene nicht von selbst, deren theologisches Selbstverständnis auf einer zeitenthobenen Wahrheit basiert, das von den gesellschaftlichen Entwicklungen und ihren Widersprüchen überhaupt nicht affiziert werden kann. Hier bewahrheitet sich die Einsicht Dietrich Bonhoeffers, dass das, was immer wahr ist, gerade heute nicht wahr ist.

Nun wäre es aber auch zu einfach, sich der Postmoderne gleichsam in einer Art von Fatalismus zu unterwerfen. In dieser Gestalt läge dann ein gewaltiger Entschuldigungsmechanismus, man selbst habe schließlich die Krise der Gesellschaft, der Kirche und der Theologie nicht zu verantworten; immerhin lebe man in einer postmodernen Gesellschaft und könne dem weder entrinnen, noch sich kritisch dazu verhalten, weil dies ja gerade die von der Postmoderne inkriminierte Denkform und insofern verboten sei.

So einfach ist die Sache nicht, denn selbstverständlich gab es auch schon sehr früh deutlich andere Akzentsetzungen. Hier ist natürlich derjenige Theologe ins

Spiel zu bringen, der schon sehr früh das für meine Ausführungen gewünschte Stichwort in die Diskussion eingetragen hat, wenn er auch je länger je mehr die Deutungshoheit über dieses Stichwort verloren hat, weil es sich völlig verselbständigte: nämlich Johann Baptist Metz.

Metz erkannte die Gefahren der Auflösungstendenzen des kritischen Geistes unter poststrukturalistischem und postmodernistischem Einfluss. Mit diesem Stichwort wird die Schattenseite angesprochen: der Verlust eines rettenden Gedächtnisses. Mit dem Stichwort der Gotteskrise gerät nicht Gott in die Krise im Sinne eines *genitivus subjektivus*, sondern die Krise besteht im Verlust des Gottes, mit dem das Eingedenken unhintergebar verbunden ist. Nicht Anamnese als philosophische Grundperspektive platonischer Dialektik, sondern die Erinnerung fremden Leids verbindet sich mit diesem Gott. Von Anbeginn an bindet sich der biblische Gott an die Leiden seines Volkes, er hört seine Schreie und zeigt sich als derjenige, der die Befreiung inspiriert. Mit ihm verbindet sich die Hoffnung auf eine universale Befreiung. Geht Gott verloren, geht damit auch die vielleicht zentrale Einspruchsinstanz gegen das bestehende Unrecht verloren, weil die mit ihm verbundene Befreiung auch die Toten in diese universale Perspektive einbezieht.

Natürlich kann jetzt eingewandt werden, es gebe doch auch Traditionen einer kritischen Theorie der Gesellschaft, die gerade ohne das Gottesgedächtnis angelegt sind. Und das ist durchaus richtig. Von Marx über Bloch bis Habermas, Žižek, Badiou, Bordieu, Ziegler, Power und viele andere ist das durchaus richtig, wenngleich die hier exemplarisch genannten nicht unbedingt in allen Bereichen als ebenbürtig angesehen werden können. Wenn Max Horkheimer positiv formuliert, es sei eitel, einen unbedingten Sinn zu retten ohne Gott, dann läßt sich umgekehrt auch sagen, das Unsinnige, Sinnwidrige, das Dysfunktionale, Negative erhält erst im Lichte Gottes seine Tiefenschärfe. „Die kleinste Spur sinnlosen Leids“, so schärft uns Theodor W. Adorno ein, „strafft die gesamte Identitätsphilosophie Lügen“. Und mit dieser Identitätsphilosophie, so wäre wohl für uns zu erweitern, auch jene Theologie, die gerade die Leiden und noch mehr die Leidenden nicht mehr wahrzunehmen

vermag, weil sie begrifflich schon längst über sie hinweg gegangen ist. Das aber ist eine abstrakte Negation, die sich spätestens seit Hegel verbietet und seit Marx' 11. Feuerbachthese Einzug gehalten hat in das politische Bewusstsein.

Wenn Johann Baptist Metz das Stichwort der Gotteskrise in den theologischen *und* gesellschaftlichen Diskurs eingebracht hat, dann mit der Intuition eines unwiederbringbaren Verlusts einerseits und einer grundlegenden Krise der Möglichkeiten politischer Kritik andererseits. Nun ist es allerdings nicht meine Aufgabe, diese Entwicklung hier in extenso zu bearbeiten. Schließlich geht es - insofern immer auch eine Handlungsebene gesucht und angesprochen werden muss, die mit dem Bestehenden sich nicht einfachhin arrangieren kann - auch um eine Krise der Kirche.

Dennoch muss ich einer explizit politischen und ökonomischen Frage noch ein wenig nachgehen, um die Tiefenstruktur der Metzschen Zeitdiagnose wenigstens ansatzweise gerecht zu werden, obwohl er selbst dieser Frage nicht nachgegangen ist. Metz hat zwar ein gutes Gespür für die Überdetermination der Ökonomie, überlässt die Durcharbeitung allerdings anderen. Das schwächt zwar einerseits seine eigene Begründungsbasis, deutet aber andererseits auf eine hohe Problemsensibilität hin, die bei Theologen eher selten anzutreffen ist.

## ***2. Zur Dialektik des Verlusts Gottes und der Inthronisation neuer Götter***

Es ist durchaus kein neuer Gedanke, dass sich an die Leerstelle des biblischen Gottes andere Götter gesetzt haben. Ganz neu ist dies schon deswegen nicht, weil sich schon biblisch überall der Kampf zwischen dem befreienden Gott des Exodus und den Götzen der Unterdrückung beobachten läßt. Dieser Widerstreit gehört zu den zentralen Elementen der Großen Erzählung und markiert die Freiheitsverheißung unter der Androhung ihrer - nun nicht im hegelschen Sinne gemeinten - Aufhebung. Abermals wird deutlich, wie sehr das Ende der großen Erzählung nicht ein intellektuelles Spiel ist, sondern ganz reale gesellschaftliche Konsequenzen hat.

Das spätestens seit Margret Thatcher beliebte Diktum ‚there is no alternative‘, das aus kaum einer politischen Diskussion in den letzten Jahren wegzudenken ist und gerade von den staatstragenden Akteuren stets im Munde geführt wird, atmete geradezu jenen Geist des Endes der großen biblischen Erzählung über den befreienden Gott. Schließlich steht Gott für die Hoffnung, dass das Unrecht nicht das letzte Wort haben möge, dass es anders, dass es enden möge. Ein Denken, das keine Alternative mehr zulässt, ist zutiefst unbiblisch, unjüdisch und unchristlich. Nur am Rande sei dabei angemerkt, dass die Behauptung der Alternativlosigkeit im strengen Sinne zutiefst dem postmodernistischen Pluralitätsaxiom widerspricht. Denn denkformanalytisch wird hier eine große Erzählung in Stellung gebracht, die allerdings der biblischen diametral entgegensteht: die große Erzählung des Kapitalismus.

Nun könnte man freilich einwenden, im Verlust der großen Erzählung der Bibel und ihrem Insistieren auf der Notwendigkeit einer Alternative läge doch kein Problem, weil wir doch schließlich in einer säkularisierten Welt leben. Und viele gewichtige Denker - von dem jüngst vielbeachteten Charles Taylor bis zu anderen Vertretern eines säkularen Zeitalters - stimmen dem zu und richten sich darin ein. Aber stimmt die These? Sind wir nicht von einer Religion umfungen, die allerdings kaum wirklich als solche wahrgenommen und die erst recht viel zu wenig kritisch reflektiert wird? So viel ist dabei schon klar: eine unreflektierte, tendenziell totale Religion ist bereits eine Gefahr; wenn dann aber der Inhalt der Religion noch selbst problematisch ist, muss Religionskritik geübt werden.

Karl Marx begann das berühmte Kapitel über den Fetischcharakter der Ware mit dem Hinweis, die Ware stecke voller theologischer Mucken. Selbst also in jenem Bereich, von dem uns die herrschende Meinung glauben machen möchte, hier herrsche die reine ökonomische Rationalität, soll es sich Marx zufolge anders verhalten. Dass Marx recht hat, brauche ich hier wohl nicht zu betonen. Aber worin bestehen eigentlich diese theologischen Mucken? Nun, sehr verkürzt gesprochen, darin, dass sie beginnen, untereinander Verhältnisse einzugehen, die ein Eigenleben

entfalten, die mit einer gewissen Notwendigkeit, abstrakte Wirklichkeiten schaffen, zunächst das allgemeine Äquivalent Geld, dann die Abstraktion zweiter Ordnung, das Kapital. Dadurch findet eine Entfremdung des Produzenten sowohl von seinem Produkt wie aber auch von seiner Arbeit selbst und dem damit verbundenen Wert statt. Dass mit dieser Frage noch weitere Differenzierungen verbunden sind, wird gerade Heri unter Rückgriff auf die Wert-Abspaltungstheorie nicht müde zu betonen. Ich kann mir hier Näheres ersparen, weil Heri sicher gleich dazu noch etwas sagen wird. Damit aber werden die Produzentinnen und Produzenten des gesellschaftlichen Reichtums den Verwertungs- und Akkumulationsinteressen des Kapitals unterworfen. Die Produzentinnen und Produzenten verdanken in dieser Logik ihr Leben dem Kapital, dem sie sich zu unterwerfen, dem sie zu gehorchen haben, und dem sie Dank schulden. Das aber ist ein zutiefst religiöses Verhältnis. Das Vertrackte besteht nun darin, dass dieses Kapital, das ein Eigenleben entfaltet, nicht handelndes Subjekt vergleichbar mit menschlichen Wesen darstellt, sondern eine eigenständige Handlungslogik entfaltet, die wirkmächtig, aber nur schwer ergründbar ist. Man muss nämlich das innere Wesen, oder weniger ontologisch formuliert, die innere Logik des Kapitals erkennen, um die Handlungsmaxime zu erfassen. Es ist leicht zu merken, dass die Anthropomorphismen, die ich hier verwende, immer suggerieren, es sei ein Handeln, dem Menschen ähnlich. Das aber ist nicht der Fall. Es ist eine Logik eigener Art, die ich wiederum hier nicht näher entfalten kann. Es ist jedenfalls ein vertracktes, theologisches Wesen, das sich hier zeigt. Karl Marx hat dies mit dem Stichwort des Fetischismus gekennzeichnet und viele sind ihm darin gefolgt; bis hin zu Papst Franziskus. Allerdings wären hier weitere Differenzierungen nötig, die hier allerdings nicht geleistet werden sollen. Ein Hinweis aber sei erlaubt: Bei aller begrifflichen Differenzierung in den verschiedenen Varianten der Fetischtheorie darf nicht das verbindende Element verloren gehen: die Überwindung der fetischisierten Verhältnisse, in denen der Mensch ein geknechtetes, ein erniedrigtes Wesen ist. Manchmal habe ich den Eindruck, es fände hier wiederum ein zentraler Kampf um die richtigen Begriffe statt, der dann

das gemeinsame Ziel aus den Augen zu verlieren droht. Hier könnte noch einmal das Stichwort der Gotteskrise hilfreich werden.

Wir sind keineswegs an das Ende der großen religiösen Erzählung gelangt. Was womöglich zu Ende geht, wenigstens aber massiv bedroht ist, das ist die große Erzählung der Befreiung. Und dieser Verlust wäre eine Katastrophe. Selbst ein religiös unmusikalischer Denker wie Jürgen Habermas weiß dies. Denn mit Gott geht eine zentrale Einspruchsinstanz verloren, die nicht nur die herrschenden Verhältnisse grundlegend zu kritisieren und zu überwinden inspiriert; es geht auch eine Instanz verloren, die den vergangenen Generationen nicht nur ein Mitspracherecht einräumt, sondern ihnen Gerechtigkeit verheißt.

Wer aber kann diesem drohenden Verlust Gottes widerstehen?

### ***3. Kirche ohne Gott : wohin soll das führen?***

Die Kirche, möchte man schnell, vielleicht etwas zu schnell, sagen, könnte ein Ort des Widerstandes sein. Und so ganz falsch ist das gewiss nicht. Immerhin ist die Kirche die vielleicht stärkste Tradierungsmacht der Menschheitsgeschichte. Sicher auch, weil sie Erzählungen und Erinnerungen auch institutionalisiert hat. Dabei ist diese Institution zwar zumeist machtförmig ausgestaltet, aber zugleich tradiert sie auch jene Stränge mit, die überhaupt kritische Freiheit erst ermöglichen. Mit dieser Möglichkeit aber möchte ich unsere Lage nicht zu schnell schönreden.

Die reale Kirche scheint gerade dabei zu sein, sich immer deutlicher und wirkungsvoller dieser kritischen Traditionen des Gottesgedächtnisses zu entledigen. Aber um welchen Preis? Ich fürchte um den Preis der Banalität. Ich möchte gar nicht erst anfangen, all das zu beschreiben, was an Banalität in unserer Kirche zu beobachten und zu beklagen ist. Das bekäme vermutlich beinahe kabarettistische Züge. Und dazu fühle ich wahrhaftig nicht berufen.

Ich möchte eher darauf hinweisen, was fehlt, wenn dieses Gedächtnis kritischer Freiheit fehlt. Es fehlt der Blick auf das Ganze. So unbescheiden müssen wir doch

wohl sein, dass wir noch immer das Ganze, und wie mein lieber Freund Tiemo Rainer Peters gewiss betonen würde: mehr als das Ganze denken wollen. Nicht aber, weil wir uns des Ganzen mächtig wüßten, sondern weil wir das Ganze als noch ausstehend reklamieren, erhoffen und praktisch antizipieren. Der Blick, der auf's Ganze geht, lässt sich nicht postmodernistisch beruhigen, sondern er beharrt auf die notwendige Einlösung der großen Menschheitshoffnungen, ohne sich der Einlösung freilich sicher zu sein.

Es fehlt auch ein Blick auf die Opfer der Geschichte. Nicht, dass er ohne das Gottesgedächtnis nicht möglich wäre, aber mir scheint doch, dass gerade dieses Gedächtnis eine Kraft hat, die tiefer reicht und weiter führt, als dies eine rein säkulare Vernunft vermag. Auch hier könnte Jürgen Habermas etwas Richtiges an der Religion erkannt haben, das sich nicht ohne Verlust in Rationalität überführen lässt.

Es fehlt aber auch eine mächtige, ja ich benutze an dieser Stelle das sicherlich problematische Wort, Institution, die dem Zeitgeist nicht einfach folgt, sondern vielmehr den Geist der Zeit mit jenem Geist konfrontiert, der in den großen Verheißungen aufbewahrt wird.

Wenn Metz die Signatur der Zeit vor doch nunmehr einigen Jahren mit dem Stichwort der Gotteskrise verbunden hat, dann sind solche Überlegungen darin eingewoben. Wer angesichts dieses Stichworts mutmaßte, es handele sich bei dem Stichwort der Gotteskrise um einen *genetivus subjectivus*, wie es immer wieder als kritische Anfrage zu lesen und zu hören war, der hat weder den Metzchen Denkgestus hinreichend berücksichtigt, der geradezu extrem kritisch gegen allzu offensiven Versuchen sich zeigt, die inneren Relationen Gottes zu bestimmen, noch hat er die zeit- und gesellschaftskritischen Momente dieser Krise erfasst.

Und ganz gewiss hat die verfasste Leitungsebene der Kirche dies auch nicht verstanden. Dass sie uns pastoral in die Sackgasse führt, deuten manche Ergebnisse der Synode m.E. an. Das muss uns beunruhigen und zwar nicht aus ekklesial-ro-



mantischen Gründen, sondern gerade wegen des damit einhergehenden Verlustes an kritischem Freiheitsbewusstsein und Möglichkeiten befreiender Praxis.

#### **4. Eine gottesgemäße Kirche: wohin muss sie führen?**

Bleibt also die Frage: wohin kann uns eine gottesgemäße Kirche führen? Das klingt paternalistischer als ich es meine. Denn wenn es tatsächlich eine Institution zweiter Ordnung, also eine gesellschaftskritischer Freiheit braucht - und ich fürchte, dass wir auf sie nicht ohne gravierende Einbußen verzichten sollten -, dann ist es vielleicht doch nicht ganz perspektivlos, sich von ihr inspirieren zu lassen.

Ich möchte es mir nicht zu einfach machen, aber ein Blick auf den Papst muss doch erlaubt sein, ohne dass ich mir den Vorwurf des Papismus zuziehen werde. Immerhin ist es seit einer langen Zeit in beinahe ständigem Widerspruch zu den vergangenen beiden Päpsten, endlich wieder einmal möglich, im Papst einen Unterstützer und manchmal auch Inspirator zu finden. Das gilt unbeschadet aller notwendigen Kritik an ihm. Dennoch habe ich den Eindruck, dass dieser Papst in seiner Führung der Kirche von einer bestimmten Gotteshoffnung getragen ist. Es wäre allerdings zu einfach, ihn in die Reihe der Befreiungstheologen einzureihen und damit eine Identität mit jenen zu behaupten, die es so aber gar nicht gibt, wie es auch ein schlichte Identität innerhalb der Befreiungstheologie selbst nicht gibt.

Gleichwohl lassen sich bei ihm kontrastive Elemente finden, die zwischen dem Gott der Befreiung und den Götzen der Unterdrückung angesiedelt sind. In *Evangelii gaudium* wurde diese Unterscheidung ja deutlich vorgenommen. Ob sie in aller notwendigen Differenziertheit vorgenommen wurde, lasse ich hier einmal offen. Wichtig ist eher die praxisrelevante Anschlussmöglichkeit, die Franziskus mit dieser Unterscheidung liefert.

Es wäre natürlich völlig zu kurz gesprungen und letztlich auch sehr deduktiv und hierarchieorientiert gedacht, wollte man die Veränderung der Kirche wesentlich

von oben nach unten denken. Es ist aber immerhin auch schon mal gut, dass es von oben nicht nur keinen Gegenwind, sondern sogar Unterstützung gibt.

Viel wichtiger ist es selbstverständlich, die Kirche gottesgemäßer zu machen. Dabei geht es selbstverständlich nicht um die Kirche selbst. Es gilt immer zu bedenken: Wer nur die Kirche kennt, kennt auch die Kirche nicht! Das ist uns als Kirche spätestens seit dem 2. Vatikanischen Konzil ins Stammbuch geschrieben, wenn es um diese Einsicht auch noch harte Debatten auf dem Konzil gab. In dem Schema über die dogmatische Konstitution über die Kirche hatte die römische Kurie noch vorgeschlagen, mit der Formulierung zu beginnen: *Lumen gentium Ecclesia est*, also die Kirche ist das Licht für die Völker. Die Konzilsväter haben diese Ekklesiozentrierung aufgebrochen und geschrieben: *Lumen gentium Christus est*, Christus ist das Licht der Völker. Das ist schon mal etwas, aber wohl doch auch noch zu wenig. Es scheint nämlich, dass in der Betonung der Christozentrik die Theozentrik zu kurz kommt. Das mag verschrobelt klingen, ist aber doch wichtig, denn in die Christozentrik birgt drei Gefahren:

- Erstens verschwindet hinter der Betonung des Christus der geschichtliche Jesus immer stärker;
- zweitens weist die Christologie m.E. zu stark von der realen Geschichte, ihrer Nichtidentität, ihren Schreien nach Aufhebung des Elends uvm. weg und stellt die schon geschehene Erlösung in Christus in den Mittelpunkt;
- drittens aber löst sich damit das Christentum tendentiell von der sie tragenden Grundlage, dem Judentum ab und vergißt den biblischen Gott der Befreiung immer mehr.

Diese Orientierung an Gott ist aber nicht nur Hoffnung, sondern zugleich auch kritischer Maßstab. Die Orientierung an seinem Reich lässt die Wirklichkeit mit ihren Rissen und Schründen deutlicher in den Blick treten. Im Lichte Gottes und seines Reiches erscheint das Bestehende als Antireich. Und wie auch das Reich Gottes ein religiöses Verhältnis prägt, so prägt auch das Antireich ein solches. Eine

gottesgemäße Kirche muss dann auch zu einer eigenständigen Religionskritik befähigen. Nicht mehr in der Gestalt der klassischen Religionskritiker, sondern in Gestalt der Kritik der Religion des Kapitalismus als der zentralen Ideologie der herrschenden Unrechts- und Anbetungsverhältnisse.

Eine Kirche in der Spur Gottes reiht sich dann ein in die zivilgesellschaftlichen Prozesse der Aufhebung des wirklichen Elends. Auch hier könnte gut an Franziskus angeschlossen werden, der ja in *Laudato si* gerade dies offensiv einfordert. Dem Rad in die Speichen zu greifen, wie dies Bonhoeffer angesichts des Faschismus forderte, ist damit zentrale Aufgabe der gesamten Kirche, in der Sprache des Synodenbeschlusses ‚Unsere Hoffnung‘, der Preis unserer Orthodoxie.

Die Gotteskrise ist über das Stadium der Imprägnierung der kirchlichen Wirklichkeit weit hinaus geschritten. Als Johann Baptist Metz das Stichwort in die Diskussion einbrachte war damit noch die Hoffnung verbunden, die kritische Zeitdiagnose wäre Impuls genug, dieser Krise letztlich doch zu entgehen. Hier - das muss wohl offen eingestanden werden - war Metz zu optimistisch; vielleicht, weil er der Veränderungsbereitschaft der Kirche zu viel zutraute. Heute sind wir nüchterner und sehen das Elend deutlicher. Dennoch wäre es m.E. zu einfach, die Kirche vorschnell zu verabschieden. Zu wichtig und letzt auch zu notwendig ist die gesamte Tradition gesellschaftskritischer Freiheit, die in ihr immer - sicher auch gegen manche Widerstände - Heimat gefunden hat. Ernst Bloch, sicher unverdächtig hinsichtlich einer unkritischen Verteidigung der Kirche, beschied doch: Es ist das Gute am Christentum, dass es Ketzer hervorgebracht hat. Und Max Horkheimer, ebenso unverdächtig, mahnte, einen unbedingten Sinn zu retten ohne Gott sei eitel.

Vielleicht können beide, Bloch und Horkheimer, verbunden mit vielen anderen kritischen Denkern und auch verbunden mit einer politischen Theologie, uns noch einmal für das Projekt Gottes mit den Menschen motivieren und inspirieren, damit die Gotteskrise nicht das letzte Wort sein möge und damit das Leid, für das der biblische Gott sensibilisiert, nicht das letzte Wort haben möge. Das Stichwort der

Gotteskrise, so mißverständlich es auch sein mag, weist uns ein in eine Praxis, die dafür einsteht, dass „die Mörder nicht über ihre unschuldigen Opfer triumphieren mögen“. Gewiss, auch das ist wieder Horkheimer; aber es hat der Theologie noch nie geschadet, sich mit den kritischen Denkern zu verbinden. Dass wir alle hier viel von Heris Gesprächen mit diesen viel gelernt haben, braucht nicht eigens betont zu werden. Dass wir auch weiterhin seine kritischen Markierungen brauchen, wohl auch nicht. Insofern bin ich immer wieder gespannt auf Wortmeldungen, Zwischenrufe und Positionierungen, die uns zu denken, ganz gewiss aber auch zu handeln geben.