

Von Gott reden in einer „reflexionslosen Gesellschaft“

1. Gott und Mensch in Geschichte und Gesellschaft

Manche mögen die Tätigkeit des Pastoralreferenten als einen Beruf verstehen, bei dem es, nachdem das Studium als leider notwendiges theoretisches Übel abgeschlossen ist, nun endlich um die Praxis geht. In einem solchen Verständnis brechen theologische Reflexion und pastorale Tätigkeit auseinander. Letztere wird zu einer theorie-, d.h. reflexionslosen Praxis, die sich noch selbst verklärt, wenn sie glaubt, durch den Verzicht auf theoretisches Nachdenken besonders nah bei 'den Menschen' zu sein.

Ich denke, dass ich Bertholds Verständnis des Berufes, den er viele Jahrzehnte, davon 32 Jahre im Heinrich-Haus, ausgeübt hat, richtig treffe, wenn ich sage, dass es für ihn keine Praxis ohne Reflexion gibt. Das ist allein schon deshalb nicht möglich, weil für ihn der Bezug des Glaubens auf soziale Zusammenhänge konstitutiv ist. Nur so können konkrete Menschen in den Blick kommen. Der Mensch ist schließlich kein „außerhalb der Welt hockendes Wesen“¹. Ähnliches gilt für den Gott der Bibel. Er ist kein abstraktes ‚höheres Wesen‘, sondern zeigt sich in der Geschichte, d.h. in sozialen Zusammenhängen der Befreiung – von Israels Befreiung aus der Knechtschaft Ägyptens bis hin zu dem gekreuzigten Messias Jesus. Gerade diese Verwurzelung des messianischen Glaubens in der jüdischen Tradition ist für Berthold wesentlich.

Und wie wollte jemand, der im Heinrich-Haus Menschen begleitet, die aufgrund von Benachteiligungen nicht zu denen gehören, die als vermeintliche LeistungsträgerInnen anerkannt sind, den gesellschaftlichen Zusammenhang pastoraler Tätigkeit vergessen? Dies gilt um so mehr, als Bertholds Tätigkeit eingebettet war in eine Zeit, in der die Vorstellungen einer fortschreitenden Entwicklung zu mehr sozialer Gerechtigkeit und Humanität einen jähen Bruch erlebten. Wer heute Reformen fordert, meint nicht die Entwicklung von sozialer Gerechtigkeit und Humanität, sondern Sozialabbau und die Förderung von sog. Eigenverantwortung in einer individualisierten Konkurrenzgesellschaft.

Was in scheinbar emanzipatorischer Rede von Eigenverantwortung und Individualität, unternehmerischer Innovation und Privatisierung, gesellschaftlichen Reformen und individuellen Glücksversprechen daherkommt, ist nichts anderes als Ausdruck der Krise einer Gesellschaft, die als kapitalistische Gesellschaft auf ihre Grenzen stößt. Sie zeigt sich in Finanzierungskrisen. Es fehlt an Geld für sozial Benachteiligte, für Bildung und Gesundheit, für Kranke und Alte. Da im Kapitalismus nur der Mensch zählt, dessen Arbeitskraft zu verwerten ist, sind die ersten Opfer der Krise die „Unrentablen“, die auch noch zu belastenden Kostenfaktoren werden².

Als Auswege erscheinen Privatisierungen sowie die Ökonomisierung sozialer Bereiche. Kostensenkung, Effizienzsteigerung, Konkurrenz, Eigenverantwortung heißen die Zauberworte. Ausgegrenzt sind dabei die zu KundInnen aufgestiegenen „Unrentablen“, die sich keine privatisierten Leistungen einkaufen können, aber auch Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen in

¹ Karl Marx, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, in Marx-Engels-Werke, Band 1, 378 – 391, 378.

² Vgl. Robert Kurz, Unrentable Menschen. Ein Essay über den Zusammenhang von Modernisierungsgeschichte, Krise und neoliberalen Sozialdarwinismus, in: ders., Weltkrise und Ignoranz. Kapitalismus im Niedergang, Berlin 2013, 189-202.

sozialen Einrichtungen, die so unter Effizienz- und Zeitdruck geraten, dass kaum mehr Zeit bleibt für Kommunikation und Beziehung. Gefordert ist Anpassung – und zwar als eigenverantwortlich zu erbringende Selbstunterwerfung. Propagiert wird ein „unternehmerisches Selbst“³, das in permanenter Selbstoptimierung flexibel mit den von der Krise diktierten ökonomischen Sachzwängen verschmilzt. Dabei ist von der weltweiten Zerstörung der Lebensgrundlagen, zerfallenden Staaten, Krieg und Terror, die Menschen in die Flucht treiben, noch keine Rede.

Angesichts all der gesellschaftlichen Krisen- und Katastrophenerfahrungen läge es nahe, nach den gesellschaftlichen Zusammenhängen zu fragen, die sich in den Krisenphänomenen zeigen. Dann könnte erkennbar werden, was Marx den „prozessierenden Widerspruch“ des Kapitals genannt hat. Gemeint ist der mit der Logik des Kapitalismus verbundene Zwang, Arbeit durch Technologie zu ersetzen. Mit der Arbeit wird die Quelle von Wert und Mehr-Wert und damit die Quelle kapitalistischer Wertschöpfung entsorgt. Der Kapitalismus zerstört seine eigene Grundlage.

Statt aber die Grenzen kapitalistischer Vergesellschaftung kritisch zu reflektieren, wird theoretisches Denken, das auf das Ganze der gesellschaftlichen Verhältnisse ausgreift, denunziert. Bereits zu Beginn des neuen Jahrtausends hatte Robert Kurz den Weg in eine „reflexionslose Gesellschaft“ diagnostiziert:

„Der reale gesellschaftliche Widerspruch, der in der bisherigen Weise nicht mehr bewältigbar ist, soll einfach aus dem Denken verbannt werden. Das dunkle Ende der modernen Entwicklung wird absurderweise gefeiert als Übergang zu einem 'illusionslosen Pragmatismus'. Zusammen mit der Gesellschaftskritik hört das reflexive Denken überhaupt auf.“⁴

Je weiter die Krise voranschreitet, scheinen reflexionslos werdende Menschen mit der Welt, wie sie ist, zu verschmelzen. Es scheint immer schwerer zu werden, über die Unmittelbarkeit einzelner Phänomene oder Erfahrungen hinaus zu denken. Statt der als zu theoretisch erscheinenden kritischen Auseinandersetzung mit den Verhältnissen werden in falscher Unmittelbarkeit Schuldige konkretisiert – in 'den' Ausländern, 'den' Flüchtlingen, 'den' Politikern, 'den' Bankern etc. Die reflexionslose Wut besorgter BürgerInnen bekommt einen Gegenstand, an dem sie sich ausagieren kann.

2. Religion in einer reflexionslosen Gesellschaft

Analog zu einer „reflexionslosen Gesellschaft“ entwickelt sich eine reflexionslose Religion. Bereits in den 1990er Jahren hatte Johann Baptist Metz eine neu erwachte Religionsfreudigkeit auf die Formel gebracht „Religion, ja – Gott, nein“⁵. Er beschrieb damit einen Trend, in dem Religion als spirituelle Überhöhung und Entlastung des gestressten Alltags sehr wohl gefragt ist, aber die Rede von Gott in die Krise gerät bzw. verdunstet. Heute spricht René Buchholz von einer „falsche(n) Wiederkehr der Religion“⁶. Falsch daran ist der Fundamentalismus, der dem

³ Vgl. Ulrich Bröckling, Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform, Frankfurt 5/2015.

⁴ Robert Kurz, Das Ende der Theorie. Auf dem Weg zur reflexionslosen Gesellschaft, in: ders., Weltkrise und Ignoranz, a.a.O., 60-67. 66.

⁵ Johann Baptist Metz, Religion, ja – Gott, nein, in: ders., Tiemo Rainer Peters, Gottespassion. Zur Ordensexistenz heute, Freiburg 1991; ders., Gotteskrise. Versuche zur geistigen Situation der Zeit, in: Diagnosen zur Zeit, Düsseldorf 1994, 76-92.

⁶ René Buchholz, Falsche Wiederkehr der Religion. Zur Konjunktur des Fundamentalismus, Würzburg 2017.

religiösen Interesse anhaftet.

In religiösen Ursprungstexten wie der Bibel oder dem Koran werden Gewissheiten gesucht, die sich nicht durch kritische Reflexion auf die geschichtlichen Zusammenhänge der Texte verunsichern lassen. Die heiligen Ursprungstexte sind historisch-kritischer Reflexion ebenso entzogen wie der Frage, ob und wie sich ihre Aussagen begründen lassen. Sie gelten zeit- und begründungslos – damals wie heute.

Während sich religiöse Bewegungen nach den 1960er Jahren im Horizont gesellschaftskritischer ‚Politischer Theologie‘ oder der in Lateinamerika entstandenen Theologie der Befreiung verstanden hatten, „so ist heute eine weltweite religiöse Regression zum Treibsatz der Barbarisierung geworden. Das gilt für ausnahmslos alle Religionen, für den katholischen Fundamentalismus des „Opus Dei“ ebenso wie für die protestantischen Sekten, den Islamismus, die messianisch-theokratischen jüdischen Ultras, die ultrarechte Hindubewegung, die rassistischen Buddhisten in Sri Lanka usw.“⁷ Im verklärenden Rückblick auf eine heile Ursprungssituation gewinnen sie ihre Aura und „erscheinen als Ausweg aus der prekären Situation und zugleich als bedrohter Teil der eigenen als unveränderbar angesehenen Identität“⁸.

Daneben zeigt sich eine sanftere, aber nicht weniger fundamentalistische Variante von Religion. Sie wird als Spiritualität auf esoterischen Märkten, aber auch von Kirchen angeboten, die als unternehmerische Kirchen angesichts schwindender Nachfrage nach Gott konkurrenzfähig bleiben wollen. Erfolg suchen die Angebote dadurch, dass sie unmittelbar an Befindlichkeiten von einzelnen anknüpfen: an die Suche nach Erweiterung des Glücks durch intensives Erlebnis und spirituelle Erfahrung, nach Entlastung für Gestresste durch Wellness, nach Sinn und Nähe für in der Konkurrenz Gescheiterte oder von Angst vor dem sozialem Abstieg Geplagte. In der Unmittelbarkeit, mit der an individuelle Bedürfnislagen angeknüpft wird, ist der gesellschaftliche Zusammenhang nicht aufgehoben, aber unsichtbar gemacht. Die Zumutungen, die sich Menschen gefallen lassen müssen, sowie der Un-Sinn einer Gesellschaft, die sich dem irrationalen Zwang der Vermehrung des Geldes unterworfen hat, ist allgegenwärtig, aber er soll und will nicht begriffen werden.

Sollen die spirituellen Angebote auf dem Markt erfolgreich sein, sind sie geradezu gezwungen, diesen gesellschaftlichen Zusammenhang und mit ihm die Wirklichkeit auszublenden. Sie müssen erlebnis- und erfahrungsintensiv und zugleich inhaltsleer und reflexionsfrei sein. Ihr Fundamentalismus liegt darin begründet, dass die Welt, wie sie ist, und das Verschmelzen der Individuen mit ihr, immer schon begründungslos, autoritär und reflexionsfeindlich vorausgesetzt ist. In ihnen spiegelt sich das, was Theodor W. Adorno in seinen Studien zum autoritären Charakter so beschrieben hatte: „Die Überlegenheit des Bestehenden ... über das Individuum und seine Intentionen“ ist als Realismus „anzuerkennen“ und impliziert, „sich als Anhängsel der sozialen Maschinerie einzuordnen“⁹. Mit der autoritären Voraus-Setzung der Welt, wie sie ist, bleibt jede Vorstellung ausgeschlossen, die Welt könnte auch anders sein. Sie wird in einer geschlossenen Immanenz eingeschlossen, die durch eine inhaltsleere Spiritualität überhöht wird, die auf jedes Denken verzichtet, das seinen Gegenstand auf eine ihn

⁷ Robert Kurz, Weltordnungskrieg. Das Ende des Imperialismus im Zeitalter der Globalisierung, Bad Honnef 2003, 435.

⁸ René Buchholz, a.a.O., 148.

⁹ zitiert nach Buchholz, a.a.O., 141

transzendierende Ebene, letztlich auf ein Ganzes, auf Gott hin überschreiten könnte.

3. Die Rede von Gott als Einspruch gegen geschlossene Immanenz in einer reflexionsfeindlichen Gesellschaft

Die Kirchen sind schlecht beraten, wenn sie die Krise ihrer schwindenden Bedeutung dadurch kompensieren wollen, dass sie sich zu unternehmerischen Kirchen entwickeln, deren Angebote mit den Esoterikprodukten konkurrenzfähig sein sollen. Sie müssten Gott und damit sich selbst verraten. Gott, wie ihn uns die jüdisch-christliche Tradition überliefert, kann weder ohne Inhalt gedacht werden noch reflexionslos als religiöse Droge verabreicht werden.

Was der Name Gottes beinhaltet, ist gebunden an eine Geschichte, in der Menschen unter Unterdrückung und Gewalt leiden. Es ist kein Zufall, sondern wesentlich, dass der Gottesname in der Geschichte der Befreiung aus Ägypten (Ex 2,23-3,17) offenbart wird. Gott – so erzählt die Bibel – hört die Schreie der Versklavten, er kennt ihr Leid (Ex 3,7), er erkennt, dass es seinen Grund in der Herrschaft Ägyptens hat. Deshalb kann es nicht darum gehen, die Herrschaft Ägyptens durch spirituelle Glücksdrogen oder die Einrichtung von Wellness-Räumen zu erleichtern. Sie muss überwunden werden. Deshalb beinhaltet Gottes geheimnisvoller Name das Versprechen, mit den Versklavten Wege der Befreiung zu gehen und auch ihren Nachkommen darin die Treue zu halten. So ist der Gottesname mit dem Überschreiten von Grenzen verbunden – angefangen mit dem Überschreiten der Grenzen Ägyptens. Genau das meint Transzendenz im biblischen Sinn. Sie siedelt Gott nicht in einem 'Jenseits' von Geschichte und Gesellschaft an. Seine Transzendenz wird in der Immanenz offenbar, im Überschreiten geschichtlicher Grenzen.

Weil Israel an einen Gott glaubt, der mit seinem Volk geschichtliche Grenzen überschreitet, findet es sich mit keiner versklavenden Herrschaft ab – weder mit Babylon, noch mit den hellenistischen Herrschaftssystemen und auch nicht mit der Herrschaft Roms. In Systemen der Unterdrückung und Gewalt kann Befreiung nicht Wirklichkeit werden, haben die Inhalte, die mit dem Namen Gottes verbunden sind, keinen Platz. Solche Gesellschaften haben sich Götzen bzw. Fetischen unterworfen. Die Unterscheidung zwischen Israels Gott, der befreit, und Götzen, die Unterwerfung fordern und dabei geschichtliche Herrschaftssysteme rechtfertigen, wird für Israel zu einer Kraft, die sich nicht abfinden kann mit der Welt, wie sie ist.

ChristInnen, die sich zu Jesus von Nazaret, dem Messias aus Israel, bekennen, sehen in diesem Messias all das zusammen gefasst, wofür der Name von Israels Gott steht. Der Messias Jesus ist gekommen, um Israel zu sammeln, das unter griechischer und römischer Herrschaft keine Chance hatte, als befreites Volk zu leben. Damit musste er unweigerlich auf die von der römischen Herrschaft gesetzten Grenzen stoßen. Weil er sich mit diesen Grenzen nicht abfand, wurde er am Kreuz zum Opfer römischer Herrschaft. Aber nicht einmal das wurde als endgültige Grenze und 'letztes Wort' akzeptiert.

Aus dem Widerstand der Makkabäer gegen die griechische Herrschaft war den Anhängern des Messias der Gedanke vertraut, dass Gott denen seine Treue nicht verweigert, die ihm im Widerstand gegen Unrecht und Gewalt die Treue halten. So setzte sich die Überzeugung durch, dass Gott seinen gekreuzigten Messias auferweckt hat, ihm Recht gegeben und dadurch die Herrschaft Roms ins Unrecht gesetzt hat. Jesu Jüngerinnen und Jünger vertrauten darauf, dass Israels Gott an diesem einen schon hat Wirklichkeit werden lassen, was für alle noch aussteht.

So wird der von Rom gekreuzigte, von Gott aber auferweckte Messias zum Brennpunkt der Hoffnung auf einen neuen Himmel und eine neue Erde, die nicht erst im 'Jenseits' Wirklichkeit werden, sondern bereits in der Geschichte zum Durchbruch kommen soll. Es ist eine widerständige Hoffnung, die in der Weigerung, sich der Herrschaft Roms zu unterwerfen, ihr Vertrauen darauf deutlich macht, dass Gott das 'letzte Wort' spricht.

Wer auf Gott vertraut, kann sich nicht mit Systemen abfinden, die Menschen unter ihre Herrschaft einschließen. Der Glaube an die Auferweckung des Gekreuzigten impliziert genau das, was Marx als Ergebnis seiner Kritik der Religion formuliert hatte, nämlich den „kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist“¹⁰.

Die Rede von Gott, wie sie in den biblischen Traditionen überliefert und reflektiert wird, kann der marx'schen Religionskritik Stand halten. Religion als Opium aber, als Gewissheit versprechende oder als betäubende, beschwichtigende, tröstende und aufbauende Droge hat Konjunktur in einer Gesellschaft, die sich reflexionslos und aggressiv einschließt unter dem Fetisch der Vermehrung des Geldes als absolutem und unhinterfragten Selbstzweck und die sich dabei weigert, selbstkritisch ihre eigenen zerstörerischen Grenzen zu reflektieren.

Wer aber Gott und nicht stabilisierende Gewissheiten und esoterische Entlastungen sucht, gerät in ein kritisches Verhältnis zur sich als alternativlos zementierenden und sich aggressiv abschottenden kapitalistischen Krisengesellschaft. Die aktuelle theologische Herausforderung besteht dann darin, das Gottesgedächtnis zur Geltung zu bringen als transzendierenden, d.h. Grenzen überschreitenden Einspruch gegen die geschlossene Immanenz der Verhältnisse und als Widerspruch zur Unterwerfung unter den abstrakten und irrationalen Selbstzweck der Vermehrung des Geldes und der mit ihr notwendig einhergehenden Abspaltung der reproduktiven Bereiche sowie der strukturellen Erniedrigung von Frauen.

Dabei stoßen wir nach 500 Jahren Reformation auf eine erstaunliche Ökumene zwischen Luther und Papst Franziskus. Beide widersprechen dem Fetischismus des Geldes. Luthers Kritik am Ablasshandel zielt auf eine Kirche, die sich einer Gesellschaft, in der das Geld zu regieren beginnt, so anpasst, dass sogar das Heil käuflich wird. Die Herrschaft des Geldes wertet Luther als Götzendienst, wenn er sagt: „Woran Du Dein Herz hängst, das ist Dein Gott.“¹¹ Papst Franziskus kritisiert den Kapitalismus als „Fetischismus des Geldes“¹² und erinnert an die Opfer, die diesem Götzen in einer Wirtschaft, die tötet¹³, gebracht werden. Die Impulse beider wären aufzugreifen und kritisch weiterzuführen - kritisch, weil sie lediglich die Ebene der Zirkulation im Blick haben und nicht die von der Vermehrung des Geldes bestimmte Struktur der kapitalistischen Gesellschaft als ganzer. Wenn dies gesehen wird, lässt sich – wie Papst Franziskus offensichtlich meint – Geld nicht in ein Instrument verwandeln, das Geld dienen und nicht regieren soll.¹⁴ Zum Fetisch wird die Vermehrung des Geldes nicht einfach deshalb, weil Menschen Geld verdienen wollen, sondern weil die kapitalistische Gesellschaft mit ihrer Produktion von Waren als ganze dem abstrakten Selbstzweck der Vermehrung des Geldes

¹⁰ Marx. a.a.O., 385.

¹¹ Sinngemäß nach Martin Luther, Der Große Katechismus.

¹² Evangelii Gaudium, Nr. 55.

¹³ Vgl. ebd., Nr. 53.

¹⁴ Vgl. ebd., Nr. 49

unterworfen ist.¹⁵

Der Einspruch gegen geschlossene Immanenz wäre ebenso zu formulieren gegenüber einer immanent geschlossenen Geschichte als ganzer, in der über die Rettung vergangener Leiden bereits positivistisch entschieden ist. Auch über die Leiden in der Vergangenheit kann kritisches Denken sich nicht beruhigen. Darin gründet nach Adorno „die Erfahrung, dass der Gedanke, der sich nicht enthauptet, in Transzendenz mündet, bis zur Idee einer Verfassung der Welt, in der nicht nur bestehendes Leid abgeschafft, sondern auch das unwiderruflich vergangene widerrufen wäre“¹⁶. Freilich verfügt auch die Theologie über keine Gewissheiten über eine solche Rettung. Auch sie kann Gott nicht in die Karten schauen, sondern nur darauf vertrauen, dass Gott selbst seine Verheißungen wahr macht. Insofern kann es keine theologische Reflexion geben, die nicht auch das Moment des Zweifels in sich aufnimmt. Theologisches Wissen speist sich nicht aus Gewissheiten, sondern aus einem Vermissten¹⁷, dem Vermissten der Erlösung, das in den biblischen Quellen als Hoffnung auf ein Ende des Leidens in einer von Gewalt und Herrschaft geprägten Geschichte tradiert wird.

Ob solche Hoffnungen Wunschdenken oder Wahrheit sind, wäre erst entschieden, wenn Gott selbst für alle, für Schöpfung und Geschichte als Ganzes Wirklichkeit werden ließe, was er mit seinem Namen versprochen hat. Bis dahin bleibt der Schmerz der Differenz, der Differenz zwischen dem, was im Kapitalismus der Fall ist, und dem, was im Bruch mit dem Kapitalismus an befreitem Leben möglich wäre, aber auch zwischen Gegenwart und Zukunft und den Leiden in der Vergangenheit. Der Schmerz dieser Differenzen lässt sich durch keine religiöse Medizin beruhigen. Getragen von einer Hoffnung, die keine Gewissheiten versprechen kann, muss er heute gelebt werden in einer Haltung der Empfindsamkeit für das Leid von Menschen und im Widerspruch zu einer 'verkehrten' Welt, die das Leben von Menschen dem abstrakten und irrationalen Selbstzweck der Verwertung des Kapitals und der damit einhergehenden strukturellen Erniedrigung von Frauen opfert.

Lieber Berthold, ich habe dich nicht als pastoralen Pragmatiker erleiden müssen, sondern durfte dich als pastoralen Theologen erleben, in dem die Leidenschaft für Gott und die Menschen, vor allem für die Letzten, lebendig ist und mit ihr das kritische und widerständige Nachdenken über die Verhältnisse, die Menschen erniedrigen und beleidigen. Das war spürbar in gemeinsamen Tätigkeiten und Begegnungen, in einer Freude am Leben und am Evangelium, die sich nicht unter dem Zwang positiven Denkens gegenüber dem Leid der anderen abschotten muss. Das hat das Heinrich-Haus mitgeprägt und auch für mich zu einem Ort werden lassen, der spürbar verwurzelt ist in dem, was Inhalte des Gottesnamens sind.

¹⁵ Vgl. auch Herbert Böttcher (2014): Der Papst und der Kapitalismus. http://www.oekumenisches-netz.de/wp-content/uploads/2015/03/Evangelii_Gaudium_Pax_Zeitschrift.pdf.

¹⁶ Theodor W. Adorno, Negative Dialektik, in: Gesammelte Schriften, Band 6, Frankfurt am Main 2003, 395.

¹⁷ Vgl. Johann Baptist Metz, Memoria passionis, Freiburg 2006, vor allem 93-107.