

Ausweglose Geschichte – Ausgang: Religion?

Vom Trauma, das fliehen lehrt

Gregor Taxacher

Abstract

In der gegenwärtig die Kirchen erfreuenden Renaissance des Religiösen erinnert dieser Essay an die christliche Religionskritik Dietrich Bonhoeffers, die Evangelium und kirchliche Praxis von der Warenförmigkeit der Bedürfnis-Religion abhebt. Dass Bonhoeffers radikale theoretische und praktische Thesen in der Nachkriegszeit letztlich nicht gehört werden konnten, führt der Aufsatz auf die Verdrängung der Tätergeschichte und damit der konkreten Geschichte des Christentums im Nationalsozialismus zurück. Die politische Theologie der »68er« wiederum brach unter der postmodernen Dekonstruktion des Utopischen weitgehend zusammen. Religion präsentiert sich heute als Rettung aus einer alternativlos gewordenen Geschichte. Indem die Kirchen diese neue nach-bürgerliche Religion hofieren, versuchen sie sich der zweifelhaften Rolle des Christentums in der Geschichte zu entledigen, fliehen aber in eine Geschichtslosigkeit, die die echte Transzendenz des Evangeliums nicht wahr.

I.

Seit die Individuation Zwangsarbeit eines jeden geworden ist, hat sie ihr Individuelles verloren. Sie gleicht der Aufgabe, bei der Warenauswahl jeweils unter einer Vielzahl von Marken wählen zu müssen. Dabei ist die Wahl nicht frei von Rahmenbedingungen. Im postmodernen Supermarkt stehen die teuren Waren immer noch ganz oben im Regal. Nach ihnen muss man sich recken und strecken und nicht jeder kommt an sie heran. Die meisten wählen, was auf Augenhöhe gestellt ist – und Bückware, wenn niemand hinschaut. Neu ist, dass dieser Supermarkt auch Religion führt. Früher – bis in die Moderne hinein – gehörte sie nicht zum Angebot. Man brachte sie mit wie die Kreditkarte im Portmonee. Heute ist sie einsortiert, in diesen Genussregalen in einer eigenen Nische, zwischen Süßigkeiten und Alkohol. Es gibt sie in den unterschiedlichsten Qualitäten und Preisklassen, wie alles.

Manche Markenhersteller wünschen sich eigentlich eine andere Einsortierung: Gehört für sie Religion doch zu den Grundnahrungsmitteln, also zu Brot und Fleisch. Andere wieder möchten sie bei den Zeitschriften sehen oder (in Touristenorten) in den Ständern der Stadtpläne und Führer, als Orientierungsmaterial. Einige Feinkostläden und kleinere Fachgeschäfte richten sich auch nach diesen Herstellerwünschen. Sie bedienen eine spezielle Kundschaft, die für Religion noch eine Menge auszugeben bereit ist. Aber im Mainstream liegt das nicht. Religion gilt als ein Zusatz zu Freizeit und Wochenende, wie Theater und Museen. Es ist durchaus Prestigefördernd, wenn man selbst welche im Keller hat. Aber wenn sie zu sehr in den Mittel-

punkt rückt, wenn sich alles um sie zu drehen beginnt, wirkt das bald peinlich, wie Alkoholismus. Auf der anderen Seite darf man durchaus auch Abstinenzler sein, solange man das nicht zu militant vertritt. Religion gehört alles in allem zu den Dingen, die in Maßen genossen durchaus als zuträglich gelten.

II.

Diese gesellschaftliche und ökonomische Situation der Religion steht dem völlig entgegen, was die Avantgarde der mit ihr Befassten im vergangenen Jahrhundert erwartet hat. Für sie war Religion in der zu sich selbst kommenden Moderne ein Auslaufmodell. Davon überzeugten sich durchaus nicht nur ihre Gegner, die sie durch Politik zu überwinden trachteten, oder die ihr gegenüber Gleichgültigen, die sie durch Wissenschaft für erledigt wähten. Eine Zivilisation ohne Religion sahen auch einige prophetische Geister heraufziehen, die von Berufs wegen selbst als Vertreter der Religion gelten müssen, die sich aber schließlich weigerten sie zu vertreten wie Staubsauger oder Versicherungen.

Eindrücklichstes Beispiel für diese verwunderliche Selbstdemontage ist Dietrich Bonhoeffer. An die Grenzen der »Bekennenden Kirche« im Dritten Reich gestoßen, wechselt er heimlich in den politischen Widerstand über, wird Auslands-Kontaktmann der Verschwörung gegen Hitler, landet schließlich im Berliner Militärgefängnis. Bevor das Attentat am 20. Juli 1944 scheitert und Bonhoeffer erst in Gestapo-Haft, später zu seiner Hinrichtung ins KZ Flossenbürg gebracht wird, kann er mit seinem Freund Eberhard Bethge ausführliche Briefe austauschen, in denen sich Skizzen für eine geplante Veröffentlichung finden. Ihr zentrales Thema ist der christliche Glaube in einer religionslosen Welt. Bonhoeffer fasst das nicht etwa als Gegensatz auf, es geht also nicht – wie für Kirchenvertreter nahe liegend – um das Überleben der christlichen Religion in einer religionslosen Welt. Vielmehr erwartet und begrüßt er, dass sein christlicher Glaube in der Moderne selbst in eine religionslose Form übergehen werde. »Wir gehen einer völlig religionslosen Zeit entgegen; die Menschen können einfach, so wie sie nun einmal sind, nicht mehr religiös sein. Auch diejenigen, die sich ehrlich als ›religiös‹ bezeichnen, praktizieren das in keiner Weise.« (Bonhoeffer, WE 178)¹ Die Theologen sollten diese Realität einfach anerkennen und nicht durch Apologetik oder schlechte Psychologie dagegen anrennen. »Ich will also darauf hinaus, dass man Gott nicht noch an irgendeiner allerletzten heimlichen Stelle hineinschmuggelt, sondern dass man die Mündigkeit der Welt und des Menschen einfach anerkennt, dass man den Menschen in seiner Weltlichkeit nicht ›madig macht‹« (ebd. 236). Bonhoeffer hält keine Lamentatio über einen kulturgeschichtlichen Verlust, er redet von der »Religionslosigkeit des mündig gewordenen Menschen. ›Gott‹ als Arbeitshypothese, als Lückenbüßer für unsere Verlegenheiten ist überflüssig geworden« (ebd. 258). Darin sieht der Christ Bonhoeffer geradezu eine Befreiung für eine neue,

1. Zitierte und erwähnte Literatur im Text: I. Bachmann, Die Wahrheit ist dem Menschen zumutbar, in: dies., Werke 4, München 1978; D. Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung (WE). Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, München 1954; D. Bonhoeffer, Ethik. München 1981; F. Fukuyama, The End of History and the Last Man, Perennial 1992; K. Löwith, Weltgeschichte und Heilsgeschehen, Stuttgart 1953; O. Marquard, Lob des Polytheismus, in: H. Poser (Hg.): Philosophie und Mythos. Berlin 1979; R. L. Rubenstein, After Auschwitz. Radical Theology and Modern Judaism, New York 1966.

nach-religiöse Konfrontation mit Gott. »Christsein heißt nicht in einer bestimmten Weise religiös sein ... Nicht der religiöse Akt macht den Christen, sondern das Teilnehmen am Leiden Gottes im weltlichen Leben.« (Ebd. 244) »Der Gott, der uns in der Welt leben lässt ohne die Arbeitshypothese Gott, ist der Gott, vor dem wir dauernd stehen. Vor und mit Gott leben wir ohne Gott.« (Ebd. 241)

Religion, so die Annahme Bonhoeffers, wird aus den Regalen der Läden verschwunden sein, wenn sich diese nach dem Ende des Weltkriegs wieder füllen sollten. Auch seine Kirche sollte auf eigene Religions-Läden verzichten. Er nahm sogar an, dass sie keine Kirchen mehr im herkömmlichen Stil errichten würde, dass sie ihren Besitz aufgeben und ihre gesellschaftlich einflussreiche Stellung räumen würde. »Die Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist. Um einen Anfang zu machen, muss sie alles Eigentum den Notleidenden schenken.« (Ebd. 261) Diese Forderung, heute erhoben eine Ungeheuerlichkeit, markiert für Bonhoeffer nur einen Anfang, wie das Ballast-Abwerfen vor dem Aufbruch. Worauf es dann ankäme, bezeichnet Bonhoeffer wie in einer Karikatur der seinerzeit so populären Heidegger-Bindestrich-Ungetüme als »Dasein-für-andere« oder »Für-andere-da-sein«. An anderen Stellen nennt er es schlichter »Beten und Tun des Gerechten«. Die Christen würden keine Religion verkaufen und keine in den Regalen erwarten. Ihr Glaube an Gott würde zu jenem Unverkäuflichen gehören, für das es sich allein zu leben lohnt, so wie Freundschaft, Solidarität, Liebe – und um das zu erleben man alle übrigen Lebensmittel braucht und nutzt. Die Religion dagegen erschien ihm als eine unreife Form seines Glaubens, die seine Inhalte noch der Warenwelt, und sei es einer übernatürlichen Warenwelt, verhaftet sein ließ. Gott ist in diesem Stadium ein Lebensmittel, zu dem man greift, wenn andere Lebensmittel versagen, ein »Lückenbüßer«, wie Bonhoeffer sagt, und damit eigentlich ein Götze.

III.

Bonhoeffers Erwartung eines religionslosen Glaubens in einer religionslosen Welt entspringt seiner Anschauung der Geschichte des Abendlandes, die vorläufig in dem endet, was seine Freunde und er im Kampf gegen den Nationalsozialismus erfahren. Einerseits hält er die Geschichte vom Mittelalter zu Neuzeit und Moderne für eine folgerichtige »Bewegung in der Richtung auf die menschliche Autonomie«. Sie sei »in unserer Zeit zu einer gewissen Vollständigkeit gekommen« (ebd. 215) und deshalb ödet ihn die kirchliche Verdammung der Folgen von Aufklärung an, sie sei ein »Traum nach der Melodie: ›O wüsst ich doch den Weg zurück, den weiten Weg ins Kinderland.«. (Ebd. 241) Andererseits sieht er in der abendländischen Geschichte »den Verlauf einer imperialen Eroberungspolitik, die sich unter Verachtung des Rechtes, unter Vergewaltigung des Schwächeren vollzog« (Ethik 125) und die ihren Tiefpunkt in dem Krieg erreicht, der um seine Zelle tobt. Aber Bonhoeffer verweigert sich auch hier der nahe liegenden kirchlich-theologischen Denkfigur, Abfall von der Religion und weltgeschichtliche Katastrophe aneinander zu koppeln wie Ursache und Wirkung – um dann schnell die Umkehr als Heilmittel zu verschreiben. Im Gegenteil: Er sieht die Schuld der Kirchen gerade darin, stets die Religion verteidigt, dem Weg in den Abgrund von Schuld aber nicht gewehrt zu haben.

Schon einige Jahre vor seiner Verhaftung lässt Bonhoeffer seinen Entwurf einer künftigen Ethik mit einem Schuldbekenntnis der Kirche beginnen. Es fällt bei ihm

um 1940 weit radikaler aus als jedes kirchliche Schuldbekenntnis nach 1945 – von dem der protestantischen Kirchen in Stuttgart bis zu dem Papst Johannes Paul II. im Jahr 2000. »Die Kirche bekennt« – so wünschte es Bonhoeffer – »die willkürliche Anwendung brutaler Gewalt, das leibliche und seelische Leiden unzähliger Unschuldiger, Unterdrückung, Hass und Mord gesehen zu haben, ohne ihre Stimme für sie zu erheben, ohne Wege gefunden zu haben, ihnen zu Hilfe zu eilen. Sie ist schuldig geworden am Leben der schwächsten und wehrlosesten Brüder Jesu Christi« (ebd. 121 f.) – womit er die Juden meinte. Und weiter: »Durch ihr eigenes Verstummen ist die Kirche schuldig geworden an dem Verlust an verantwortlichem Handeln, an Tapferkeit des Einstehens und Bereitschaft, für das recht Erkannte zu leiden.« (Ebd. 123) Bonhoeffers Wunsch nach einem solchen Bekenntnis hat sich in der Nachkriegszeit so wenig erfüllt wie seine Voraussage eines religionslosen Christentums. Im Falle des Schuldbekenntnisses scheint er seine Niederlage geahnt zu haben. Die Einwände, die er voraussieht, lesen sich exakt so, wie die kirchlichen Entschuldigungen nach dem Krieg tatsächlich klangen. »War denn die Kirche nicht nach allen Seiten gehindert und gebunden? ... Durfte denn die Kirche ihr Letztes, ihre Gottesdienste, ihr Gemeindeleben gefährden, indem sie den Kampf mit den antichristlichen Gewalten aufnahm?« Sein Urteil über solche Entschuldigungen ist allerdings eindeutig und kurz: »So spricht der Unglaube« (ebd.).

Zu Bonhoeffers Zeit lag es kirchlich noch viel näher als heute, in der Entwicklung neuzeitlicher Autonomie des Weltlichen – einschließlich Aufklärung, Demokratiebewegung, Erklärung der Menschenrechte – wegen ihrer Emanzipation von der Religion vor allem die Vorboten ihres Umkippen in Inhumanität und Totalitarismus zu sehen. Die Dialektik der Aufklärung wurde kirchlich schon instrumentalisiert, bevor sie formuliert war. Bonhoeffer macht eine andere Rechnung auf: Er sieht einen fatalen Zusammenhang zwischen der kirchlichen Verteidigung der Religion als ihrem angeblichen eigentlichen Kern und ihrem Versagen gegenüber den Abgründen moderner Politik. Scharf stellt er eine »religiös-christlich verbrämte Gottlosigkeit« gegen »eine verheißungsvolle Gottlosigkeit, die antireligiös und antikirchlich spricht«. Diese Gottlosigkeit »ist der Protest gegen die fromme Gottlosigkeit, soweit sie die Kirchen verdorben hat, und wahrhaft damit in gewissem, wenn auch negativem Sinne das Erbe eines echten Gottglaubens und einer echten Kirche.« (Ebd. 110) Aber das hätten die Kirchen auch in der Katastrophe noch nicht begriffen. An diese früheren Entwürfe knüpft er in den Gefängnisbriefen offensichtlich an, wenn er kurz und bündig notiert: »Entscheidend: Kirche in der Selbstverteidigung. Kein Wagnis für andere.« (WE 259) Und eben das sollte sich nach einer »Stunde Null« radikal ändern.

IV.

Der Prophet hat Unrecht behalten. Die Kirchen bauen weiter Kirchen und kämpfen für den Erhalt der Kirchensteuer. Sie bedienen sich mit wachsendem Geschick aller modernen Mittel, um Religion im Angebot zu erhalten, sie machen in Kultur und in Medien, sie veranstalten Kirchentage und neuerdings Weltjugendtage, und mitunter staunt die nichtreligiöse Welt, wenn religiöses Eventmarketing so gut funktioniert, dass seine Kunden eine Eintrittskarte lösen, obwohl ihnen die gebotenen Inhalte eigentlich nicht recht schmecken. Sollte der Gott seiner postmodernen Vertreter im-

mer noch ein Lückenbüßer sein, so sind sie jedenfalls im Aufspüren verbliebener oder neu klaffender Lücken findiger geworden. Gott passt in die kleinste Ritze.

Bei der Erklärung, warum Bonhoeffers Prognose so gar nicht eintraf, könnte man einfach die Einsicht in die Erschütterungsresistenz der menschlichen Gesellschaft bemühen. Immer wieder gab es Katastrophen, in denen man erwartete, es würde danach nicht so weiter gehen wie bisher. Und immer noch ging es so weiter. Inzwischen könnte man fast meinen, die Menschheit würde auch nach dem Jüngsten Tag bald zur Tagesordnung übergehen. Vielleicht macht das ihre Zähigkeit aus.

Vielleicht ist es aber auch gerade umgekehrt. Wer so erschüttert wurde, dass er den Halt verloren hat, wirkt äußerlich oft ungerührt. Kurzzeitig im Schock und oft lange nach einer Traumatisierung können Menschen weitermachen als wäre nichts geschehen, gerade, weil sie anders nicht weiter machen könnten. So überwältigend ist, was ihnen widerfuhr, dass sie fürchten müssen, vollends überwältigt zu werden, wenn sie dem Geschehenen wieder begegnen. Deshalb bleibt es vergessen und eingekapselt oder nur oberflächlich erinnert wie eine unschädliche Anekdote. Nur in Alpträumen und Neurosen bricht es durch. So gesehen hat Bonhoeffer eine Kirche erwartet, jedenfalls erhofft, die ihre Konsequenzen aus dem Geschehenen zieht, weil es so überwältigend ist. Was er sich nicht ausmalen konnte, war eine Christenheit, die – so wie die Gesellschaft, in der sie lebt – wieder weitermacht wie zuvor, weil das Geschehene so überwältigend ist.

Religion – so verstehe ich Bonhoeffer im Rückblick, mehr als ein halbes Jahrhundert später – wurde überwältigt von Geschichte: überwältigt zunächst von der Geschichte des Menschen, der auszieht, die Welt zu erobern und ihr nur noch die Reservate zubilligt, in denen er den Urwald noch nicht gerodet hat. Überwältigt dann aber erst recht von der eigenen Ohnmacht, dem Menschen Einhalt zu gebieten, wo er des Menschen Wolf wird in bisher ungeahntem Ausmaß und in ungeahnter Restlosigkeit. Die Religion, noch mit der Verteidigung ihrer Reservate beschäftigt, war unfähig, des Menschen Menschlichkeit zu verteidigen. Sie verteidigte immer noch ihren Himmel, während Menschen auf Erden die Hölle bereiteten. Indem sie in diesem Kampf nicht einmal die wirklichen Fronten wahrnahm, indem sie immer noch mehr Sorgen über abgeschafften Religionsunterricht und die Sexualmoral der Soldaten äußerte als über Erschießungskommandos hinter der Front und schließlich die Gaskammern, hat die Religion sich das letzte Zeugnis ihrer Unzeitgemäßheit ausgestellt. Der Zivilisationsbruch riss auch die Religion mit in den Abgrund, was sich gerade darin dokumentiert, dass sie ihn nicht einmal richtig wahrnahm.

Ich habe einmal die Geschichte einer katholischen Akademie in der Nachkriegszeit studiert, anhand ihrer Tagungsprogramme. In den gesamten 50er Jahren kam das Thema Judenvernichtung nicht vor. Der Nationalsozialismus insgesamt wurde nur unter dem Aspekt des Kirchenkampfes behandelt, als sei man selbst sein erstes Opfer gewesen. Sogar noch 1978 habe ich auf dem Katholikentag in Freiburg ein Forum erlebt, auf dem der Kulturkampf Bismarcks und der Kirchenkampf Hitlers miteinander parallelisiert wurden, als seien das zwei Etappen im nie endenden Kampf um die Größe des zugewiesenen Reservats. Nicht die verständlichen Reflexe der Selbstverteidigung der beteiligten Generation, nicht die Mechanismen der Erinnerungsklitterung, der Entstehung von Helden- und Opfermythen erschrecken mich daran besonders. Das wäre nicht das angemessene Thema für einen Nachgeborenen. Aber wie groß muss der heimlich gespürte Verlust an Glaubwürdigkeit des bisher Geglaubten sein, wenn man ihn nicht einmal tastend anzusprechen vermag? Dem

allgemeinen Mangel in der Trümmerzeit war abzuwenden durch eine Währungsreform, welche die Wertlosigkeit der alten Scheine anerkannte. Dass man plötzlich kaum mehr Geld hatte, die Schaufenster sich aber wie über Nacht wieder füllten, gehört zu den Schlüsselerlebnissen der Wirtschaftswundergeneration. Die Religion dagegen unterwarf sich keiner Währungsreform, wie sie Bonhoeffer erwartet hatte. Im Gegenteil: Sie glaubte, es herrsche in den Trümmern solcher Mangel an ihr, dass man noch den letzten Ladenhüter wieder ins Regal sortieren könnte. Das erwies sich als Illusion, sobald der Platz in den Regalen rar wurde. Aber selbst da merkte man nicht, wie fad und faul die religiösen Angebote geworden waren. Und der Aufdruck von Verfallsdaten wurde erst viel später obligatorisch.

V.

Noch bin ich nicht wieder bei dem eingangs beschriebenen Warenhaus der Postmoderne angelangt. Zwischen meinem Rückgriff auf Bonhoeffers vergebliche Prophetie und dieser Gegenwart liegt noch eine kleine Zwischengeschichte, eine kleine Unterbrechung des nur scheinbar geraden Weges von den Schaufenstern der Wiederaufbauzeit zu den Shopping-Malls der so genannten Erlebnisgesellschaft. Dieses eingeschobene Kapitel lässt sich recht gut anhand der Bonhoeffer-Rezeption erzählen. In den Jahren nach dem Krieg war er nicht einmal in seiner Kirche populär. Es hing ihm der Ruch des Verräters an. Er war ja offensichtlich nicht in kirchlichem Auftrag gestorben, er hatte nicht auf den Fürbittlisten der Bekennenden Kirche gestanden. Seine Aufzeichnungen, sehr bald veröffentlicht, klangen arg nach Nestbesmutzung, und es waren denn auch die Störenfriede, sie sich ihrer bedienten. War er nicht ein Doppelagent gewesen, ein Landesverräter? Die erste Gedenkfeier für Bonhoeffer fand in England statt.

Aber dann kamen die 68er und ihre Sympathisanten auch in den Kirchen. Sie entdeckten das religionskritische Evangelium des politischen Pfarrers für sich. Es entstand eine »Theologie der Revolution«, es gab das Wortungetüm einer »Gott-Ist-Tot-Theologie«. In der DDR sollte Bonhoeffer sogar für ein marxistisches Christentum erhalten. Für die linke Avantgarde in der Theologie bot Bonhoeffer den passenden Anknüpfungspunkt in der Tradition: einer, der die alte Bekenntnissprache beherrschte, aber auf etwas hinaus wollte, was so klang wie die eigenen Utopien. Religion war out, das Evangelium vom Reich Gottes als Chiffre für die klassenlose Gesellschaft nicht – und er hatte es vorausgesehen.

Dreißig Jahre später klingen die Diskurse dieser Aufbruchszeit überholter und fremder als Bonhoeffer selbst, allein schon durch ihre Sprache. Ausgerechnet die, welche angetreten waren, Jesus durch die Brille der kritischen Theorie zu sehen, wirken heute in ihrem Gestus der Weltverbesserung peinlich naiv. Tatsächlich sind sie bei weitem nicht so peinlich wie die derzeitige Gedenkrhetorik zu Bonhoeffers hundertstem Geburtstag. Die protestantische Kirche, die früher überhaupt nichts von Heiligen wissen wollte, bezeichnet ihn jetzt offiziell als »evangelischen Heiligen«. Man kann inzwischen mit ihm das eigene Portal schmücken. Dabei ist die Statue, die man anbringt, blank geschliffen zu dem, was die Guten damals alle waren: ein Held des Widerstands, der Menschlichkeit, des Gewissens. Von seiner Theologie, von dem, was er schrieb und wollte, ist nicht mehr die Rede. Bonhoeffer polarisiert nicht mehr, regt nicht mehr auf, nicht mal mehr an.

VI.

Lassen sich dieses Zwischenkapitel und sein recht schnelles Ende in das bisher Erzählte einordnen? Die christlichen Schreibtisch-Revolutionäre waren im Grunde immer noch Apologeten. Sie wollten der Religion den Rückweg in die Geschichte ebnen. Religion hatte ihr imperiales Gewand, das sie die europäische Geschichte übertrug, ablegen müssen. Sie war an den Rand gedrängt und versagte, als man sie gebraucht hätte, kläglich. Aber es sollte noch nicht zu spät sein, auf den neuen, den humanen, den sozialen Fortschrittszug aufzuspringen. Jetzt konnte man beweisen, doch zu den Guten zu gehören, zu den Guerillas in der Dritten Welt, zur kapitalismuskritischen Bewegung in den Industriestaaten, zum Sozialismus mit menschlichem Antlitz hinter dem eisernen Vorhang. Aber der Versuch, mit Che Guevara und Jesus gemeinsam auf dem T-Shirt noch auf den rollenden Wagen aufzuspringen, behielt das Problem der Nachträglichkeit. Entsprechend hektisch wechselten die Identifikationen mit den Bühnen des anbrechenden Reiches Gottes: Kuba nicht mehr so recht, dann eben Vietnam – Vietnam ganz schlecht, aber jetzt Nicaragua. Und im Nahen Osten geriet man schlimm zwischen die Räder, musste man als Linke doch mit den Palästinensern solidarisch sein und als deutsche Christen (welch belasteter Ausdruck!) mit den Juden.

Aber es ist leicht und billig, sich über diese gescheiterte Begeisterung lustig zu machen. Sie legte sich ebenso schnell, wie die politischen Utopien an die Grenzen ihrer Verwirklichung stießen. Der Glaube an die Zukunft wurde durch Skepsis zersetzt und eignete sich deshalb nicht mehr, dem Gottesglauben mit aufzuhelfen. Der Religion blieb ihr Rückweg in die Geschichte versperrt, weil die Geschichte sich selbst dagegen sperrte, mit Hoffnung überbeansprucht zu werden.

VII.

1992 rief dann Francis Fukuyama das Ende der Geschichte aus. Er meinte das ganz fröhlich: Der kalte Krieg endete mit dem Sieg des Westens, es gab keinen globalen Antagonismus mehr. Freiheit und Kapitalismus waren ohne Konkurrenz und sie würden auf Dauer auch die Armut der zweiten bis vierten Welt in den Griff bekommen, durch den Export ihres Gesellschaftsmodells. 2001 hat Fukuyama seine Jubelthese allerdings selbst wieder zurückgezogen. Schließlich ist der Politik-Prophet Berater von Präsident George W. Bush, und der rief nach dem Terror des 11. September den Krieg gegen den Terrorismus aus. Seit jeher macht nichts so sehr Geschichte wie der Krieg. Fukuyama hat sich damit wieder jener Mehrheit angenähert, die das Ende der Geschichte eher fürchtet als erhofft. Terror und Krieg könnten solch ein Ende für die Menschheit bringen, aber auch die von Fukuyama gefeierte westliche Zivilisation selbst: Verschärft doch ihre Globalisierung bisher den Konflikt zwischen Arm und Reich eher, als dass sie ihn lindert, trägt ihn zudem in die reichen Länder hinein, wenn Arbeitsplätze auswandern und Arme einwandern. Und selbst wenn sie gut funktioniert, zerstört sie die ökologischen Lebensgrundlagen auf unserem Planeten. Es ist dieses Szenario der Angst, das heute unser Verhältnis zur Geschichte prägt. Wir wünschen nicht mehr Fortschritt, sondern eher, dass alles wenigstens so bliebe wie es ist, dass der Fortschritt nicht in den Abgrund führen möge. Diejenigen, die vor Kurzem noch für ihre Utopien kämpften, stemmen sich mittlerweile hauptsächlich da-

gegen, dass alles noch viel schlimmer komme. Ökobewegung und Globalisierungskritik agieren weitgehend aus der Defensive, erhalten ihre Kraft nicht aus einer angestrebten Vision, sondern aus dem Druck, zu retten, was zu retten ist.

Wenn aber Veränderung und Angst zu Zwillingswörtern werden, tut die Religion strategisch gut daran, sich aus dem Pakt mit der Geschichte zu lösen. Sie kann im Gegenteil aus ihrer Not eine Tugend machen: Hat sie ihren Kampf um Geschichtswirkmächtigkeit verloren, wird sie ihren Abschied von der Geschichte als Überlegenheit auslegen. Nicht in geschichtlich benennbaren Alternativen, sondern in der Alternative »Religion jenseits Geschichte« liegt das Heil. War der Hang zum Mitmachen nicht schon immer ein gefährlicher Irrweg? Hätte man, Bonhoeffer und seinen späten Schülern folgend, nicht gerade den einzigen Schatz preisgegeben, um den die Religion beneidet wird? Wenn das Ende der Geschichte nicht mehr lockt, sondern droht, befällt die Religion gern Heimwehgefühle.

VIII.

Und damit sind wir nun doch im zeitgenössischen Supermarkt angelangt. Die sich zwischen den Regalen bewegen, scheinbar so selbstbewusst und gelangweilt, sehen wir inzwischen mit anderen Augen. Sie leiden an einer Art indirektem posttraumatischen Stress-Syndrom. Was Geschichte in ihnen hinterließ und immer noch hinterlässt, sind Albtraumbilder, die sich tief eingebrannt haben. Von Walter Benjamins Engel der Geschichte, der diese bekanntlich als einen wachsenden Trümmerberg wahrnimmt, unterscheidet sie nur, dass sie nicht zurückblicken. Sie vermeiden den Flashback. Selbst die längst bekannten Bilder des Grauens im Fernsehen ertragen sie am liebsten nur mit der beruhigenden, alles zu den Akten legenden Stimme von Guido Knopp. Sie blicken aber auch nicht wirklich nach vorn, in die Richtung des Fortschritts, in die der Engel der Geschichte durch den Sturm von den Trümmern her geblasen wird. Denn dort vorn erwarten sie auch nichts wirklich Gutes mehr. Deshalb eben suchen sie die Windstille zwischen den Regalen des Supermarkts. Seitenblicke sind ihre liebste Sehweise, dorthin, wo die Vielfalt in den Regalen für Ablenkung sorgt. Hin und wieder wagt man auch den Blick nach oben. Für Menschen mit einem gebrochenen Verhältnis zu ihrer Geschichte ist das eine empfohlene Übung. Schließlich soll man auch nicht mit gesenktem Kopf herumlaufen. Und das Risiko ist begrenzt: Weil man nicht unter freiem Himmel steht, ist da oben nur die Decke. Der Blick nach oben gilt den besonderen, den außergewöhnlichen Angeboten in den höchsten Regalen.

In einer Zeit der Individuation nach vorgefertigten Auswahlmustern gleicht die Religion einer Sinnmaschine. Sie wirft Produkte aus, die jeweils zu unterschiedlichen Outfits passen. Sie sollen dem eigenen Stil eine Klammer bieten, einen Zusammenhang geben, einen Sinn eben. Deshalb werfen große Hersteller gleich unterschiedliche Modelle auf den Markt, die sich jeweils an bestimmte Szenen richten. Man kann katholisch oder protestantisch sein in Öko-Styl oder Biedermeier, klerikal oder maßvoll esoterisch, sogar – wenn auch seltener – im flotten Unternehmens-Berater-Look. Kleinere Anbieter, von den Großen despektierlich Sekten genannt, spezialisieren sich lieber auf einzelne Zielgruppen und können so einen bestimmten Stil im Original anbieten. In jedem Fall neigen die zeitgemäßen religiösen Sinnangebote wieder zum All-inclusive-Schema: Sie bieten alle nötigen Antworten auf alle möglichen Fragen.

Sie versprechen Heimat, Geborgenheit oder – im hübschen Technokratendeutsch – »Verortung«. Religion bietet die Abrundung der Existenz. Darin sieht sie jedenfalls selbst ihr Alleinstellungsmerkmal gegenüber allen anderen Angebotsformen. Im Supermarkt der Individualisierung kann man sich mit lauter Stückwerk ausstaffieren, aber nur die Religion formt daraus ein Gesamtkunstwerk. »Ganzheitlich« sollte eine Individuation sein; das wissen mittlerweile sogar schon die Mediziner, das predigen die Psychotherapeuten. Aber nur wir sitzen an der Quelle von Ganzheitlichkeit, sagen die Priester.

Das religiöse Geschäft hat sich damit dem Spruch angepasst, der als Zauberformel den Sinnmarkt hierzulande regelt: »Religion ist Privatsache.« Theoretisch hören Religionsvertreter diesen Satz nicht gern, denn er schränkt ihren Absolutheitsanspruch ein. Praktisch jedoch richten sie sich nicht nur nach ihm, sie machen ihn sogar zum Programm: Religion ist als das, was die Existenz ganzheitlich werden lässt, geradezu die Privatsache schlechthin. Sie ist das Intimste, das Innerlichste überhaupt. Wenn der Blick zurück und der Blick nach vorn von Angst besetzt ist und der Blick nach oben nur bis zur Decke reicht, dann bleibt der Blick nach innen. Die Religion sorgt dafür, dass man dort nicht doch wieder auf die verschütteten Traumata stößt, oder einfach auf Leere und Langeweile. Sie füllt das Innere auf, bevor man hineinschaut. Deshalb gehören zu den Metaphern der Warenwelt, mit der religiöse Angebote sich mittlerweile sogar selbst anpreisen, die von der Tankstelle oder der Steckdose (»auf-tanken«, »Batterien neu laden«).

Religion ist nicht nur privat und innerlich, sie verspricht geradezu, Privatheit und Innerlichkeit neu zu konstituieren, während die Individuierungsaufgabe sonst in der Gefahr steht, in lauter Äußerlichkeiten stecken zu bleiben, sich zu verlieren und so ein auseinanderfallendes, ein segmentiertes Individuum zu schaffen. Mitten in der Veränderungsangst verspricht religiöse Innerlichkeit zudem ein Hinaustreten aus der andauernden Bewegung. Nicht umsonst spielen Worte wie Stille, Ruhe, Einkehr in der religiösen Werbung eine zentrale Rolle. Religion verspricht beglückenden Stillstand. Das alte religiöse Wort dafür heißt Ewigkeit. Ob sie tendenziell fundamentalistisch durch die Erhaltung ewiger Dogmen und Werte vorgestellt wird oder eher mystisch durch die Annäherung an scheinbar zeitenthobene Erfahrungen, ist dabei zweitrangig. Es kann, wie in der letzten Zeit die Begeisterung um die Päpste zeigt, beides auch gut miteinander verbunden werden. Konservative Gemüter goutieren die eine, liberale die andere Seite der Medaille. In jedem Fall will Religion wie laut Nietzsche die Lust »tiefe tiefe Ewigkeit«. Die ist allemal das Gegenteil von Geschichte, ihre Gegenwelt, ihre Überwindung.

IX.

Aber was soll die versteckte Ironie? höre ich einen unsichtbaren Beobachter murmeln, der mir beim Schreiben über die Schulter schaut. Ist es nicht seit jeher die vornehme Funktion von Religion, diese Gegenwelt zu hüten? Dient dieses Hegen der Ewigkeit nicht auch in den Augen derer, die nicht so recht an ihre Wirklichkeit glauben mögen, der Stabilisierung des Diesseits? Zwar ist diese Funktion der Religion in Verruf gekommen, seit die Marxisten sie als Jenseitsvertröstung und Opium für das Volk kritisierten. Aber in einer Gesellschaft, deren Sorge eher ihrer Stabilität, ihrem Zusammenhalt und ihrer Orientierung gilt als ihrer Überwindung, dürfte

selbst der Trostcharakter von Religion in einem freundlicheren Licht erscheinen. Außerdem hat die einigermaßen aufgeklärte Religion das Jenseits längst seiner banalen Form als paradiesisches zweites Leben nach dem Tod entkleidet. Es heißt jetzt »Transzendenz« und ist als solche auch schon im hiesigen Leben zu haben, als Grenz- oder Sinnerfahrung, als jene Sehnsucht des »Es muss doch mehr als alles geben«. Die Kirchen sind die geeigneten Agenturen, um das offen zu halten und zu benennen. Würde uns sonst nicht auch kulturell etwas fehlen?

Im Übrigen: Warum die privatisierte und verinnerlichte Religion belächeln, während wir gleichzeitig in das gefährliche Gesicht von Religion blicken, die diesen Prozess der Einsortierung in die spätbürgerliche Gesellschaft noch nicht so recht hinter sich gebracht hat? Religion, die glaubt, Staat – »Gottesstaat« – und Politik einschließlich »heiligem Krieg« machen zu können, deren Führer ihre Anhänger aufstacheln, der Geschichte den Stempel ihrer unumstößlichen Wahrheit aufzupressen – und sei es durch das Mittel ihres eigenen Todes – und Glaube, der jeden Konflikt zum apokalyptischen Kampf des Guten gegen das Böse stilisiert und ihn deshalb nie unterhalb von »Leben oder Tod« führt, lassen uns derzeit um die Spielregeln des zivilisierten Zusammenlebens bangen. Zwar ist höchst unklar, inwieweit die Triebkräfte insbesondere des islamitischen Terrorismus tatsächlich religiös zu nennen sind – ihre großen Themen: Palästina, der Irak und der Westen sind es jedenfalls nicht. Dennoch werden Kräfte des Religiösen für diesen neuen Totalitarismus mobilisiert. Er zehrt sozusagen wie ein Schmarotzer von dem Willen zum Absoluten, der gerade die großen Offenbarungsreligionen beseelt. Können wir da anderes erhoffen, als dass sich dieser Wille endlich doch sublimieren lässt, begrenzen aufs Innerliche, aufs Jenseitige? Sind wir nicht gut bedient mit dem diesseitigen Engagement unserer einheimischen Kirchen, das sich auf Caritas und Diakonie beschränkt und dessen Wille zur politischen Mitwirkung sich auf den auch sonst üblichen Lobbyismus für die eigene Gruppe eingrenzen lässt und auf allgemeine, ausgewogene Kommentare zu ethischen und sozialen Fragen? Unsere Kirchenführer beherrschen die Kunst des politisch wohltemperierten Klaviers à la Bischof Huber und Kardinal Lehmann. Sie spielen damit im allgemeinen Konzert mit, schrille Töne ausgeschlossen. Der demokratischen Gewaltenteilung entspricht eine aufgeklärte Arbeitsteilung. Darin ist Religion für die Grundierung des Kulturellen zuständig, für die Erinnerung an das Ferment von Werten, welche die Gesellschaft zusammen halten – und eben für den Verweis auf »Transzendenz«, die das Leben erst ganz, rund, sinnvoll mache. Geschichte machen – wenn überhaupt – andere. Dass sie sich dabei irgendwie vom Religiösen leiten lassen, mögen die Gläubigen hoffen. Besserwisser des geschichtlich Notwendigen dürfen sie bei Strafe des Herausfallens aus dem allgemeinen Konsens nicht mehr sein. Darin mag sich Religion zurechtgestutzt finden, auf ein bürgerliches Maß gebracht, aber ist diese Bändigung nicht zu ihrem und bestimmt zu unser aller Bestem?

X.

Wer sich in die Geschichte begibt, kommt darin um – könnte ein Fazit lauten. Und: Gebranntes Kind scheut das Feuer. Keine Religion hat so in der Geschichte gezündelt, wie das Christentum – und der Islam. Die Juden, Erfinder der geschichtlichen Offenbarung Gottes, mussten meist eher ertragen, was Andere in Fortführung ihrer Bibel aus dem Erwählungsgedanken machten. Das Christentum übernahm den

Staat, in dem es zeitweise unter Verfolgung aufwuchs, heiligte ihn (»Heiliges römisches Reich«) und trieb von hier aus eine ebenso politische wie religiöse Expansion voran, die dann in der Neuzeit alles überstieg, was es bisher an Imperialismus gegeben hatte. Allerdings unterlag es in den letzten Jahrhunderten einem gleichzeitigen Entflechtungsprozess von Religion, Kultur und Politik, den es zunächst vehement bekämpfte, um sich schließlich, nach einer langen Zeit des Beleidigtseins, zu fügen. Dem Islam, der eine in vielem recht ähnliche Geschichte durchmachte, nach der Eroberung Amerikas von Westeuropa aus jedoch den Wettlauf um den imperialen Fortschritt allmählich verlor, wurde diese Entflechtung nur von außen, vom Westen aus übergestülpt, durch Kolonialmächte oder durch despotische Regierungen im eigenen Land. Die Bescheidung in die bürgerlich-private Religion funktioniert wohl kaum ohne bürgerliche Gesellschaft. Gerade jetzt, wo es an vielen Stellen wieder brennt, ist die höchste Forderung an jedwede Religion, nicht zu zündeln. Die großen ins Diesseits orientierten Religionen haben gewissermaßen ihr geschichtliches Kapital verspielt. Selbst schuld, dass man jetzt froh ist, wenn sie sich in der Sakristei ruhig verhalten. Sie haben ihre Zeit gehabt – und wir haben gesehen, was wir davon hatten.

XI.

Warum ich diesen Einwurf wohl höre, und dennoch unzufrieden anschreibe gegen eine Gläubigkeit, die sich (im Gegensatz zu Bonhoeffer) unbedingt religiös, aber gerade deshalb ungeschichtlich versteht, kann ich nur in einem erneuten Rückgriff erklären. Er geht in etwa mit dem auf Bonhoeffer parallel: Schon zwischen den Weltkriegen entdeckte die Theologie den Geschichtsbezug als Besonderheit des biblischen, des jüdischen wie des christlichen – und damals noch wenig im Blick: auch des islamischen – Glaubens an seinen Wurzeln und nicht erst in den späteren, problematischen Folgen. Es war speziell die historische Bibelforschung, die den Gott der abrahamitischen Offenbarung als Gott der Geschichte im Gegensatz zum Gott der überzeitlichen Wahrheiten verstehen lernte. Man sprach vom Gegensatz zwischen hebräischem und griechischem Geist, zeigte den erstaunten Gläubigen auf, wie Israel über Jahrhunderte ohne Auferstehung und Jenseits an Gott glauben konnte, konturierte den Bruch zwischen einem zyklischen oder statischen Weltbild im alten Orient und dem durch die biblische Heilsgeschichte eingeführten Begriff einer linearen Entwicklung von der Schöpfung bis zur Endzeit. Lange bevor in Athen der Logos den Mythos überholte, hatten die Propheten Israels schon durch die Wendung zur Geschichte den Mythos gebrochen. Auch Philosophen zogen ihre Schlüsse aus dem Befund: So etwa Karl Löwith, der den neuzeitlichen Fortschrittsglauben als Säkularisierung der religiösen Endzeithoffnung verstand. Zuerst war Geschichtstheologie, dann erst kam Geschichtsphilosophie. Die Theologie war stolz auf ihre Entdeckung: Endlich stand der biblische Glaube nicht mehr in Konkurrenz mit allen übrigen übersinnlichen Sinnangeboten, bestand sein Absolutheitsanspruch nicht mehr in der unglaubwürdigen Behauptung, über Gott mehr zu wissen als alle anderen Religionen und Philosophien. Das Besondere der Bibel innerhalb der Geistesgeschichte war der Pakt zwischen Glaube und Geschichte, war Gottes Interesse an der Welt. Die Moderne erschien damit nicht mehr als Abfall und Abkehr von der Offenbarung, sondern als deren Konsequenz – wenn auch oft unverstanden und unbewusst. Es war ein bisschen, als bekäme der längst überholt geglaubte Hegel doch noch überraschend

Recht: Der Gang der europäischen Freiheitsgeschichte vollstreckte einen inneren Richtungssinn der biblischen Offenbarung. Ihr Fingerzeig richtete sich nicht einfach nach oben, sondern nach vorn. Wie nach Hegel, so formierte sich auch angesichts dieser Entdeckung eine Rechte und eine Linke. Die Konservativen sahen einfach eine Möglichkeit, das Christentum vom Odium der Rückständigkeit zu befreien und als wahren Gralshüter dessen vorzustellen, was das Abendland weltgeschichtlich so erfolgreich gemacht hat. Spekulativ ließ sich so gar die Evolution theologisch deuten. Die Oppositionellen verwiesen dagegen auf das kritisch-revolutionäre Potenzial im biblischen Geschichtsbezug: Das Urereignis der Heilsgeschichte war der Exodus von Sklaven aus Ägypten und der Unterschied der prophetischen Schriften Israels gegenüber der antiken Geschichtsschreibung bestand darin, dass in der Bibel die eigenen Könige nicht verherrlicht, sondern am Willen Gottes gemessen werden, so dass hier Siege oft als Versagen entlarvt und Niederlagen als Handschrift Gottes entziffert werden. Auch die Apokalyptiker, auch Jesus und Paulus sind dieser Spur gefolgt: Nicht einfach Fortschritt predigt die biblische Geschichtsbotschaft, sondern Gottes umwertende Gegengeschichte zu der weltlicher Mächte. Einig waren sich jedoch beide Seiten darin, die Quintessenz biblischen Geistes nicht mehr in einem Extrakt religiöser und moralischer Grundwahrheiten aufzusuchen, sondern in der Immanenz Gottes. Ausgerechnet der Monotheismus, der einen »reinen«, »transzendenten« Gott gegen die anthropomorphe Götterwelt stellte, fand das Handlungsfeld dieses Gottes nicht primär in der Innerlichkeit, in den Tempeln und im Jenseits, sondern in der Geschichte zwischen den Menschen, im Profanen, in der Weltgeschichte.

Noch nach dem Zweiten Weltkrieg blieb diese Entdeckung lange populär. Und sehe ich recht, dann hat ihr letztlich nicht die wissenschaftliche Kritik den Schneid abgekauft, die auf die mitunter doch fließenderen Übergänge zwischen Mythos und Geschichte, griechischem und biblischem Denken, Weisheitstradition und Prophetie verwies. Das Pathos, die Kraft der Neuentdeckung ging eher deshalb verloren, weil sie sich ihrer selbst schließlich nicht mehr so recht freuen konnte. War es angesichts der politischen Katastrophen des 20. Jahrhunderts wirklich angebracht, sich der Entdeckung der Geschichte als Handlungsraum Gottes zu rühmen und ihn künftig hier identifizieren zu wollen? Hatte gerade dieser Gott sich nicht spätestens in Auschwitz furchtbar wiederlegen lassen? Der jüdische Theologe Richard L. Rubenstein zog 1966 diese Konsequenz und legte dem Judentum nahe, seinen Gott der Geschichte aufzugeben und zu einem heidnischen Gott der Natur und des Alls zurückzukehren. Andere drehten den Spieß sogar um und machten die biblische Zusammenführung des Religiösen mit dem Geschichtlichen für den modernen Totalitarismus verantwortlich. Das Christentum, eben noch meist wegen seiner Rückständigkeit verschrien, fand sich nun auf der Anklagebank wieder, weil es der Moderne das Erbe der Unerbittlichkeit, des religiös aufgeladenen Fortschrittsoptimismus vermacht habe. Deshalb möchten auch Philosophen wie Odo Marquardt zu einem aufgeklärten Heidentum zurück, einem postmodernen Polytheismus. Schließlich kam noch die ökologische Krise dazu: Lag ihr Ursprung nicht in dem fatalen biblischen Befehl, sich die Erde untertan zu machen? War der »tödliche Fortschritt« (Eugen Drewermann) nicht eine Folge des Christentums, seiner Naturvergessenheit, seiner religiös legitimierten Anthropozentrik, die den Menschen nicht mehr einbettet, sondern als Ebenbild Gottes und Krone der Schöpfung heraushebt? Was eben noch eine befreiende Entdeckung schien, erwies sich plötzlich als schwere Hypothek. Deshalb verlor das Modell vom geschichtsbezogenen Glauben auch innerhalb der

Theologie in den vergangenen Jahrzehnten wieder an Boden. Was man zuvor stolz entdeckt hatte, wird jetzt oft verschämt versteckt. In dem Maße, in dem Geschichte als Terrain des Glaubens suspekt wird, ziehen die Theologen wieder ein ins Haus der Religion, um zu sichten, was noch tröstet, was immer wahr war und deshalb hoffentlich immer wahr bleiben kann. Die Religion erscheint als immer gleiches Thema in unendlichen Variationen, tauglich gerade dann, wenn alle anderen Gewissheiten sich abnutzen. Vielleicht sind gar nicht ihre Inhalte so wichtig, sondern die religiöse Form selbst, anspruchslos und selbst evident wie Kerzenschein und Blumen am Grab.

XII.

Ich fürchte aber, dass mit dieser neuen Orientierung am Ewig-Religiösen etwas verloren geht, das den biblischen Glauben stets ausgemacht hat. Es ist nur unzureichend mit dem »Messianischen« oder dem »Prophetischen« oder einfach dem »Evangelium« auf den Begriff zu bringen. Aber als Nachfahre dieses Glaubens – und sei es als unverbesserlicher Spätling – leide ich an einem Phantomschmerz, wenn er zurückgeführt wird in das genügsame Haus der Religionen, als Platzhalter für den lieben Gott, den die Leute doch nicht so ganz vergessen mögen. Das mag nun meine Privatangelegenheit sein, das Leiden am Nur-Religiösen so wie die Religion selbst, unverbesserliche Nostalgie, Überladenheit des historischen Bewusstseins. Die Botschaften von Jesaja bis Jesus eingeordnet im Supermarkt, vielleicht entgegen der bisherigen Einordnungs-Vorschläge sogar beim Tiefgefrorenen: Sie können sich nicht beschweren, schließlich ist es noch allen so gegangen. Vielleicht haben sie so sogar die größten Überlebenschancen. Kondensiert zur reinen Form des Religiösen, haben sie Anteil an deren Unvergänglichkeit: Religion wird es entgegen der Vorhersagen all ihrer Kritiker wohl immer geben. Sie gehört zur anthropologischen Grundausstattung, die sich seit den ersten rituellen Bestattungen der Steinzeit zeigt. Die Inhalte wechseln, die Form selbst ist jedoch geschichtslos.

Aber genau da setzt meine Skepsis an: Die Geschichtslosigkeit des Religiösen korrespondiert allzu gut mit der Sehnsucht nach Veränderungslosigkeit in unserer Gesellschaft. Gewiss ist diese Sehnsucht verständlich: So atemlos ist die Veränderung geworden, dass wir der Religion gern gönnen, das Kontergewicht zu spielen. Nur fliehen wir dadurch gerade vor dem, was unsere Gesellschaft, sagen wir ruhig: was die Welt braucht, um weiter zu bestehen: echte und nicht nur scheinbare Veränderung. Denn unser Supermarkt-Lebensmodell ist nicht geschichtslos feststellbar, es ist nicht einmal wirklich geschichtsfähig – aus dem einfachen Grund, weil die Menschheit es nicht überstehen würde, lebten alle Bewohner dieses Planeten nach ihm. Der alte Spruch der frühen Umweltbewegung gilt immer noch: Wenn wir bleiben wollen, müssen wir uns ändern – wenn alles so bleibt wie es ist, bleibt nichts. Erst der kalte Krieg, jetzt der Krieg gegen den Terrorismus verdecken nicht etwa das »Ende der Geschichte«, dass eine westliche Zivilisation sonst à la Fukuyama genießen könnte. Diese Kriege verdecken im Gegenteil die Herausforderung, unser eigenes Zivilisationsmodell zukunftsfähig, also nachhaltig zu gestalten – so wie Kriege schon immer von den Konstruktionsfehlern von Gesellschaften im Inneren abgelenkt haben. Es besteht die Gefahr, dass wir andauernd solche Kriege führen und darüber den Zeitpunkt verpassen, zu dem die wahren Probleme der Menschheit noch zu lösen wären.

In weiten Teilen der Welt, insbesondere in Afrika, scheint dieser Zeitpunkt jetzt schon überschritten. Ich glaube, die meisten Menschen hierzulade spüren das. Aber gerade deshalb klammern sie sich an alles, was die gewohnte Normalität verlängert. Veränderung ist längst keine Verheißung mehr, sondern eine Drohung.

Was nützt es, wenn die Religiösen in dieser Situation mitspielen und ein wenig persönliche Unvergänglichkeit via »Transzendenz« versprechen? Was nützt es, wenn wir uns bei allem verfügbaren Luxus auch noch zu einem »Ein bisschen Religion muss sein« bekennen? Unser westliches Lebensmodell verlangt nicht nach religiöser Ergänzung, sondern nach Umbau. Die biblische Tradition hält für diese nicht private, sondern öffentliche Situation Modelle bereit: die Prophetie vom drohenden Untergang, von der notwendigen Umkehr und vom verheißenen Reich Gottes. Leider sind diese Vokabeln abgewandert zu fundamentalistischen christlichen Sekten, die sie zu kleinkarierten Karikaturen ihres eigentlichen Inhalts entstellen und so einem aufgeklärten Gebrauch entwenden. So ist die Umkehr konsequent religiös privatisiert worden zum Aufruf an die Gläubigen, sich wieder mehr nach den Moralvorschriften ihrer Kirche zu richten. Das Reich Gottes ist ein Wolkenkuckucksheim am Sankt Nimmerleinstag und mit Unheilssprophetie will nun wirklich kein seriöser Theologe oder Kirchenvertreter erwischt werden. Dabei gibt es solche Prophetie durchaus, und nicht nur in einigen Weltuntergangssekten: Einige Naturwissenschaftler, Schriftsteller, Künstler haben sich diese Aufgabe zu eigen gemacht und sie beweisen, dass man unbequeme und radikale Wahrheiten aussprechen kann, ohne damit nur Wasser auf eine eigene Vereinsmühle leiten zu wollen. Sie malen uns nicht den Teufel, sondern die Folgen unseres eigenen Handelns – an anderen und an unserer Zukunft – an die Wand. Haben die großen religiösen Dienstleister Angst, man würde sie – nach Jahrhunderten der Höllenpredigt – nur missverstehen? Oder haben sie nicht längst verlernt, eben nicht nur religiöse Dienstleister zu sein, sondern die Wahrheit zu sagen, ob sie nun ertragen wird oder nicht – eine Wahrheit, die sonst leider keine einflussreiche Institution äußern wird, weil das ihren Selbsterhaltungsinteressen widerspricht? Leider meinen gerade die Religionsvertreter (von Alters her gewohnt, auf alles eine Antwort zu wissen), man dürfe nur radikal Probleme und Grenzen benennen, wenn man schon brauchbare Rezepte ihrer Überwindung liefern könnte. Diese stillschweigende Selbstverpflichtung der Religion auf die Spielregeln der Vier-Jahre-Legislaturperioden-Gesellschaft raubt ihr die Möglichkeit eines freien Einspruchs in die Gesellschaft hinein. Aber wahrscheinlich ist es viel schlimmer: Wahrscheinlich sehen die meisten Kirchenleiter gar nicht die Notwendigkeit zu einem solchen Einspruch. Kompromisslos und deutlich werden sie nur, wenn es um ihre eigenen Interessen und ihre herkömmliche Morallehre geht. Dabei liegen die Sünden, mit denen wir unser aller Zukunft gefährden, längst jenseits der Beichtspiegel und Katechismen. Wahrscheinlich ist es also genau so wie in den Jahren zwischen den Weltkriegen, als Dietrich Bonhoeffer die ökumenischen Zusammenschlüsse der Kirchen dazu bewegen wollte, ein vollmächtiges, prophetisches Wort gegen den Krieg zu sprechen. Es sollte ein regelrechtes kirchliches Verbot des Krieges zwischen den europäischen Nationen sein, ein Verbot, das sich dann auch die deutschen Mitgliedskirchen verbindlich hätten zu eigen machen müssen, zu dem sie dann in der Nazizeit hätten stehen – oder es weithin sichtbar hätten brechen müssen. Bonhoeffers Vorstöße drangen nie durch.

XIII.

Ich gestehe, dass ich ratlos bin. Ich bin kein Prophet, sondern ein Beobachter. Deshalb komme ich über die Beschreibung nicht wirklich hinaus. Außerdem bin ich mit dieser Gesellschaft und ihren Selbstverständlichkeiten viel zu sehr verbunden, um auf den archimedischen Punkt außerhalb ihrer deuten zu können, der sie aus den Angeln höbe. Unser vordringliches Problem scheint mir die Mutlosigkeit. Für den Mut der Stärke wissen wir stets zu viele Einwände gegen jeden verändernden Schritt, für den Mut der Verzweiflung haben wir noch zu viel zu verlieren. Wir sind Meister des Vertagens, des Verdrängens, der Kosmetik. Woher sollten wir den Mut nehmen, uns ungeschminkt im Spiegel anzuschauen und nicht zu erstarren? Im Sortiment unseres postmodernen Supermarktes scheint es kein Mittel zu geben, das diesen Mut verleiht. Woher sollte solcher Mut auch kommen außer von einer Botschaft, die uns alles abverlangt, alles zumutet, und doch auch alles zusagt? Die uns verpflichtet und uns verurteilt für unsere Ausflüchte und die uns dennoch nicht zum Erfolg verdammt, weil sie einen Gott weiß, der gerade mit den Scheiternden ist? Das wäre eine Verkündigung, die uns keine »billige Gnade« zuspräche – wie Bonhoeffer es nannte, die sich nicht zum Absegnen des Status quo hergäbe, die uns aber konkret – politisch wie persönlich – befreien würde zum »Beten und Tun des Gerechten«. Was wir brauchen, ist eine Religion, die den Menschen kein religiöses Talent abverlangt und auch keine mystischen Erfahrungen verheißt, die uns aber in den Stand versetzt, dass dem Menschen tatsächlich »die Wahrheit zumutbar« ist, wie Ingeborg Bachmann sagte. Auf den religiösen Trip mag gehen, wer will. Was wir tatsächlich in der Lebensmittelabteilung bräuchten so nötig wie das tägliche Brot wäre Religion, die mehr ist als Religion.