

Übrigens zeigt sich in der besagten Predigt Barths auch, dass theologische Religionskritik primär und vor allem als Selbst- bzw. Kirchenkritik zu verstehen ist. Barth wendet das Bilderverbot nämlich genau in diesem Sinne an, d. h. in religionskritischer Absicht entschieden selbst- bzw. kirchenkritisch: »Das Gebot: ›Du sollst dir kein Bildnis noch irgend ein Gleichnis machen‹ bildet hier die Grenzscheide. Sie läuft nicht zwischen der Kirche und der Welt: was wissen die armen Heiden von Gottes Eifersucht und Barmherzigkeit? Sie läuft mitten hindurch durch die Kirche.«<sup>20</sup> Ausdrücklich bezieht Barth das Bilderverbot auch auf seine eigene Theologie: »Aber laßt mich das Eine sagen: ihr werdet doch nur dann recht kämpfen und schließlich gekrönt werden, wenn ihr gerade auch alle Gottesbilder, vor allem auch die der Theologie – auch die der Theologie, die ihr bei mir gelernt habt – von euch tut, um ganz frei zu werden für das Wort Gottes selber. Gefangene eines Prinzips und Systems, heiße es, wie es wolle, sind dem Kampf gegen den Götzendienst nicht gewachsen, weil sie selber noch Götzendienst treiben. Laßt euch, ich bitte euch darum, durch eine rechte Theologie auch von der Theologie befreien, damit ihr ganz allein Diener Christi seid.«<sup>21</sup>

In den zeitgeschichtlichen Bezügen, die Barths Predigt zur Situation in Kirche und Staat im Nationalsozialismus aufweist, und bei aller Kontextualität, die etwa auch im Blick auf die jansenistischen Streitigkeiten geltend zu machen ist, in die Blaise Pascal verwickelt war, erweist sich beider Denker primär interne Religionskritik als bleibend wichtiger Impuls für Theologie und Kirche. Dies gilt, so meine ich, auch für heute, in einer Zeit, in der »the academic study of religion, pluralism rather than idolatry is the theme more often addressed.«<sup>22</sup> Diesen religionskritischen Impuls gilt es wahrzunehmen und aufzugreifen, »wenn anders Theologie heute mehr sein will als erinnernde Historik oder ideologischer Überbau zu säkularer Wirklichkeit«<sup>23</sup>. ◆

## Religionskritische Perspektiven in der Theologie von Papst Franziskus

von Gregor Maria Hoff

Die Zahl der Atheisten weltweit steigt.<sup>1</sup> Auch wenn sich daraus keine eindeutige Prognose für die Zukunft der Religionen ergibt, sondern gerade weil sich ein uneinheitliches Panorama mit Momenten einer *paradoxen Säkularisierung* und anhaltender *Religionsproduktivität* abzeichnet, stellt diese Entwicklung eine Herausforderung für Theologie und Kirche dar. Umso mehr überrascht es, dass Papst Franziskus in seiner Programmschrift *Evangelii gaudium* den Atheismus nur am Rande aufgreift und ihm, mit dem Untertitel seines Apostolischen Schreibens, keine hohe Signifikanz für »die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute« zuspricht. Das mag der spezifischen Situation in Lateinamerika geschuldet sein, aus deren Erfahrung der Papst spricht<sup>2</sup>, veranschaulicht aber auch jenen veränderten Zusammenhang, den Atheismus und Spiritualität lebensweltlich bilden. »Mehr als im Atheismus besteht heute für uns die Herausforderung darin, in angemessener Weise auf den Durst vieler Menschen nach Gott zu antworten«.<sup>3</sup> Für Papst Franziskus gilt es im Blick auf die Menschen des 21. Jahrhunderts, »eine

1 Vgl. ISSP RESEARCH GROUP, *International Social Survey Programme: Religion III*, SSP 2008.

2 Zur theologischen Biographie des Papstes vgl. Hans WALDENFELS, *Sein Name ist Franziskus. Der Papst der Armen*, Paderborn 2014.

3 *Evangelii gaudium*, Nr. 89.

Spiritualität (zu) finden, die sie heilt, sie befreit, sie mit Leben und Frieden erfüllt.«<sup>4</sup>

Dieses Bedürfnis nach Spiritualität begegnet markant in jenen Texten, die einen *religiösen Atheismus* entwickeln und die Zuordnungen von theistischen und atheistischen Positionen verschieben. Das gilt lebenspraktisch, betrifft aber auch einen neuen intellektuellen Respekt gegenüber der Bedeutung religiöser Traditionen. So finden sich atheistische Paulus-Lektüren neben Neuinterpretationen des christlichen Auferstehungsglaubens.<sup>5</sup> Dekonstruktive Entkopplungen, aber auch Ansätze einer »Religion ohne Gott« (Ronald Dworkin) zeigen, dass sich Verschiebungen in den religionskritischen Diskursen und Lebensformen des 21. Jahrhunderts vollziehen. Es handelt sich um religionskulturelle Transformationsprozesse, die auch im Zeichen der Kritik religiöser Überzeugungen religionsproduktiv werden können.<sup>6</sup>

Die Säkularisierungsthese, die auch der Papst selbstverständlich voraussetzen scheint (EG 64), bildet diese komplexen Übergänge zwischen religionskritischen und religionsproduktiven, zwischen atheistischen und religiösen Positionen nur unzureichend ab. Statt dessen ist von unterschiedlichen religionskulturellen Gegenwarten zu sprechen. Der Papst bietet dabei eine wiederum religionskritisch justierte, vor allem die Kirche betreffende Haltung an, um sich den entsprechenden Herausforderungen zu stellen. Sein Appell zielt auf einen neuen »Stil der Evangelisierung« (EG 18), der die Kirche aus eingehetzten Plausibilitäten löst und auf die Armen schaut, Randzonen aufsucht, Grenzen überschreitet (EG 20).

Religionskritisch wirkt sich dabei zunächst vor allem seine Kritik an den ökonomischen Einseitigkeiten des Kapitalismus aus. Der Einsatz für die Armen aktiviert prophetische und jesuanische Motive einer Sozialkritik im Namen Gottes, die auch die Selbstorganisation der Kirche betrifft. Als Kirche der Armen und als arme Kirche

wird sie zum Raum humaner Partizipation, die gesellschaftliche Ausschließungsmuster umstellt. »Der Mensch an sich wird wie ein Konsumgut betrachtet, das man gebrauchen und dann wegwerfen kann ... Die Ausgeschlossenen sind nicht ›Ausgebeutete‹, sondern Müll, ›Abfall‹« (EG 53).

Die religionskritische Dynamik dieser Analyse zeigt sich in der Kritik des Papstes am Kapitalismus als Religion. Er wendet sich gegen »die sakralisierten Mechanismen des herrschenden Wirtschaftssystems« (EG 54), das seinen markantesten Ausdruck im God-Term »Geld« findet<sup>7</sup> und die Ökonomien tödlicher Exklusion mit Transzendenzmarkern auflädt bzw. verschleiert. Religionskritik als Aufklärung wird unter diesen Bedingungen theologisch scharf: »Einer der Gründe dieser Situation liegt in der Beziehung, die wir zum Geld hergestellt haben, denn friedlich akzeptieren wir seine Vorherrschaft über uns und über unsere Gesellschaften. Die Finanzkrise, die wir durchmachen, lässt uns vergessen, dass an ihrem Ursprung eine tiefe anthropologische Krise steht: die Leugnung des Vorrangs des Menschen! Wir haben neue Götzen geschaffen. Die Anbetung des antiken goldenen Kalbs (vgl. Ex 32,1-35) hat eine neue und erbarmungslose Form gefunden im Fetischismus des Geldes und in der Diktatur einer Wirtschaft ohne Gesicht und ohne ein wirklich menschliches Ziel.« (EG 55)

In dieser Religion des Marktes und ihrer Transzendenzzählung des Geldes entdeckt der Papst eine durchgreifende »Ablehnung

4 Ebd.

5 Vgl. Dominik FINKELDE, *Politische Eschatologie nach Paulus*. Badiou / Agamben / Žižek / Santner / Wien 2007; Jean-Luc NANCY, *Dekonstruktion des Christentums*, Zürich / Berlin 2008.

6 Vgl. André COMTE-SPONVILLE, *Woran glaubt ein Atheist? Spiritualität ohne Gott*, Zürich 2008; Alain DE BOTTON, *Religion für Atheisten*. Vom Nutzen der Religion für das Leben, Frankfurt a.M. 2013.

7 Vgl. A. HALBMAYR, *Gott und Geld in Wechselwirkung*. Zur Relativität der Gottesrede, Paderborn u. a. 2009.

8 WALDENFELS, *Sein Name ist Franziskus* (wie Anm. 2), 73.

Gottes« (EG 57). Seine religionskritische Perspektive dringt damit auf eine Klärung der gesellschaftlichen Bezüge zu dem, was heilig ist. Das betrifft auch die Kirche, weil die Matrix ihrer Kommunikationsformen einer kritischen Durchmusterung unterliegt. Seine Kritik hat eine doppelte Stoßrichtung: Sie klärt über »eine neue, unsichtbare, manchmal virtuelle Tyrannei« (EG 56) mit religionsförmigen Zügen auf und durchbricht ihre Eigenlogik mit einem kritisch geläuterten Gottesbild, das sich jener Kontrolle entzieht, die gesellschaftlich in ökonomischen Regulativen und Zwängen als bloße Systembehauptung auftritt. Stattdessen ist kirchlich von dem Gott zu sprechen, der »unkontrollierbar, nicht manipulierbar und sogar gefährlich« (EG 57) ist, weil er die Menschen zu sich befreit. Religion darf daher »nicht in eine Sklaverei« führen (EG 43) – gerade auch die Kirche nicht. Eine Kirche, die sich auf sich konzentriert, sperrt sich gegen die Überraschungen Gottes. Hier wird die Religionskritik des Papstes kirchenkritisch. Sie ist bestimmt vom Bild einer Kirche, die nach draußen geht – und mit dieser Haltung wird auch eine veränderte Auffassung religionskritischer und atheistischer Gegenwarten möglich.

Dazu gehört vor allem die erneut religionskritisch geschulte Einsicht in die Ungeborgenheit des eigenen Glaubens. Der Zweifel und das Suchen bleiben ihm schon aus kreuzestheologischen Gründen inhärent (EG 42). Glaube lässt sich christlich nicht einfach konsumieren, tütenfertig verpackt handeln. Hier schließen sich die verschiedenen religionskritischen Motive in der Theologie des Papstes zusammen: die religionskritische Bestimmung des ökonomischen Atheismus und die religionskritische Analyse kirchlicher Glaubenswelten, zumal des Klerikalismus.

In diesem Zusammenhang spricht der Papst einmal vom päpstlichen Hof als »Lepra des Papsttums«. Auch wenn damit nicht die Kurie schlechthin gemeint ist – die Metapher

zielt auf Grundsätzliches. Kritisch sieht der Papst gerade die Selbstbezüglichkeit zentraler Leitung – sie hat einen Zug zur Selbstermächtigung und zur Ablösung von der Welt um sie herum. Hans Waldenfels bringt es auf den Punkt: »Die Kirche ist nach ihm nicht nur in vielen einfachen Mitgliedern krank, sondern selbst in leitenden Agenten und den Leitungsstrukturen.«<sup>8</sup>

Der Weg nach draußen, den der Papst der Kirche als Auftrag vermittelt, aktiviert die Haltung des Dialogs, den das II. Vatikanische Konzil mit seiner Pastoralkonstitution auch für die Auseinandersetzung mit dem zeitgenössischen Atheismus vorsah (GS 19-21). Nur wer die eigene Position im Gespräch mit dem anderen einbringt, aber auch zur Korrektur freigibt, wer also perspektivische Vielfalt zulässt und dem Einspruch des Atheisten Aufmerksamkeit schenkt, kann einen Dialog führen. Diese Haltung kirchlicher Missionsarbeit, des offenen Austauschs, beinhaltet ein Moment der Relativierung: Die eigene Bestimmung der Wahrheit lässt sich – so das Konzil – von Wahrheitsmomenten beeindrucken, die andere Konfessionen, andere Religionen, sogar atheistische Bestreitungen der Wirklichkeit Gottes vertreten. Diese Logik und Pragmatik kirchlicher Selbstüberschreitung besitzt religionskritisches Potential, denn die Bestimmung der Wirklichkeit Gottes muss mit den von Franziskus akzentuierten Überraschungen Gottes rechnen. Der Ausbruch aus systemischer Selbstbespiegelung der Kirche, den der Papst vollzieht, setzt auch insofern religionskritische Potentiale frei – und macht sie kirchlich produktiv.

Der zweite Blick auf sich selbst, kritisch aus der Unterscheidung der Geister gewonnen, erlaubt den Abstand zur einmal bezogenen Position, ohne darum relativistisch zu werden. Die Nachdenklichkeit des Glaubenden, der in seinem Glauben den Zweifel nicht verschweigt, weiß um den spirituellen Ernst des Dunkels, das mystische Erfahrung kennt. Zugleich vermag er die erkenntnistheologische Bedeutung

des Zweifels anzuerkennen. Glaube ist lebendig, er verändert sich angesichts konkreter Herausforderungen und sucht dem Geist Gottes Raum zu geben. In seinen Reden und Interviews, biographisch ausgewiesen, spiegelt sich diese Haltung des Papstes als kirchliches Programm: »Platz für Zweifel« lassen, den Alles-Wissenden und den Alles-besser-Wissenden misstrauen, Suchende willkommen heißen, Verletzte (auch von der Kirche Verletzte) ernst nehmen, keine Berührungängste mit Schriftstellern, Literaten oder Künstlern haben, die Querdenker sein mögen, originell und ordinär ... all das kommt hier zur Sprache, und es ist die Einlösung jener Rede, die im Vorkonklave offenbar viele Kardinäle beeindruckt hat: Die Kirche müsse an die Ränder, an die Peripherie gehen, überall dorthin, wo Menschen ihr Leben bestreiten, auch wenn es Bereiche sind, die die Kirche eher meidet oder abschreibt.«<sup>9</sup>

Von Dialog ist bei Papst Franziskus immer wieder die Rede. Wie in den ignatianischen Exerzitien, die das Gespräch mit Jesus unter dem Kreuz vorsehen, setzt man sich im Dialog einer Perspektive aus, die nicht allein vom bereits Bekannten, von eigenen Wünschen her kommt. Kurskorrektur kann anstehen, und die Entscheidung über die eigene Berufung führt unter Umständen auf unvorhergesehene Wege. Es ist »die notwendige Zweideutigkeit des Lebens«<sup>10</sup>, die diese geistliche Form einer Religionskritik herausfordert, darum aber auch in den Ambiguitäten gesellschaftlicher Gegenwart ihr religiöses Herausforderungsmoment zu bestimmen erlaubt. Die Einsicht in die Kultur der Vieldeutigkeit und eines lebensweltlich unauflösbaren Pluralismus verlangt dann aber auch, den ignatianischen Imperativ, »Gott in allen Dingen zu suchen«, als Ausbruch aus Grenzen religiöser Festlegungen auf alte Freund-Feind-Schematisierungen zu praktizieren. In den ambigen Religionskulturen des 21. Jahrhunderts überschneiden sich religiöse Zugehörigkeiten, aber auch die theistischen und atheistischen

Codierungen verändern sich, wenn Spiritualität und Religiosität von Atheisten in Anspruch genommen werden.

Darauf missionarisch reagieren zu können, stellt kirchliche Plausibilitäten auf den Prüfstand, setzt aber auch nach Papst Franziskus kirchliche Energien frei. »Statt nur eine Kirche zu sein, die mit offenen Türen aufnimmt und empfängt, versuchen wir, eine Kirche zu sein, die neue Wege findet, die fähig ist, aus sich heraus und zu denen zu gehen, die nicht zu ihr kommen, die ganz weggegangen oder die gleichgültig sind.«<sup>11</sup>

Diese Feststellung von Papst Franziskus verwandelt sich in einen Imperativ neuer Auseinandersetzung mit einem veränderten Atheismus, der Transformationsprozesse in den Codierungen und Lebensformen religiöser Gegenwart anzeigt, die den Glauben selbst betreffen<sup>12</sup> und verändern – nicht zuletzt angesichts der Tatsache, dass sich religiöse Identitäten oft selbst als plural, übergänglich und auch in den Zwischenräumen des Un/glaubens bewegen. Der religionskritische Diskurs dieses Papstes erschließt damit kirchlich neues Terrain – und wirkt auch auf diese Weise selbst noch einmal, nach innen, religionskritisch. ♦

9 A. BATLOGG, Eine neue Lektüre des Evangeliums, in: A. SPADARO, *Das Interview mit dem Papst*, hg. v. A. BATLOGG, Freiburg u. a. 2013, 7–21; 19.

10 SPADARO, *Das Interview* (wie Anm. 9), 34

11 Ebd., 49.

12 Auf dieser Linie ist das metaphorische Sprechen Ausdruck eines Bewusstseins theologischer Transformationen, die sich religionsgeschichtlich in den a/theistischen Inversionen religiöser Lebenswelten und Diskurse vollziehen.