

DIE RÜCKKEHR DER RELIGION ALS FUNKTION DER KRISE DES DEMOKRATISCHEN KAPITALISMUS IM DEUTSCHEN KONTEXT*



Michael Ramminger**

Resumo: *Este artigo mapeia o estado atual das igrejas e comunidades religiosas na República Federal da Alemanha, em vista de sua relação com a sociedade burguesa moderna supostamente secularizada. O contexto atual mostra surpreendentemente que a crise das religiões é neutralizada por uma crise da sociedade burguesa moderna e que o capitalismo, como sua formação socioeconômica, trabalha ambos. O capitalismo não precisa de uma sociedade burguesa, muito menos de democracia. Desse modo, superamos esse contraste histórico entre a sociedade burguesa e a sociedade secular, por um lado, e as comunidades religiosas, por outro, exigindo uma determinação completamente nova na relação entre os dois.*

Palavras-chave: *Secularização. Capitalismo. Religião. Teologia política. Democracia.*

ZUR HISTORISCHEN SITUATION

Aufgrund der besonderen Situation Deutschland als “Land der Reformation” gibt es eine bis in die 1970er Jahre hinein stabile Verteilung der Religionszugehörigkeiten, die sich historisch und geografisch eben auf die protestantischen (Landes-)Kirchen und die römisch-katholischen Kirchen, bzw. Diözesen verteilt.

Dieser Verteilung hat seit ca. 1560 geografisch kaum verändert. Sehr wohl aber demografisch. Während sich 1950 noch 95% der bundesdeutschen Bevölkerung als entweder “evangelisch” oder “römisch-katholisch” bezeichneten, waren es um die Jahrtausendwende (2003) nur noch knapp 60%. Ende 2017 waren dann nur noch 21,536 Millionen Menschen oder 26,1% der Gesamtbevölkerung Deutschlands Mitglied der evangelischen Landeskirchen. Die Zahl der Mi-

* Recebido em: 12.09.2019. Aprovado em: 12.11.2019.

** Doutor em Teologia. Fundador e coordenador do Institut für Theologie und Politik de Münster/ Alemanha. *E-mail:* m_ramminger@online.de

tglieder der evangelischen Landeskirchen lag um etwa 1,8 Millionen unter der der römisch-katholischen Kirche in Deutschland. Die größten Einbußen hatten also die evangelischen Kirchen zu verzeichnen, in geringerem, aber auch signifikanten Umfang die römisch-katholische Kirche. Während sich in dieser Zeit die katholische Kirche von 40% auf 31% verkleinerte, belief sich dieser Rückgang in den Evangelischen Kirchen von 50% auf 30%. Dabei verstehen wir unter den evangelischen Kirchen vor allem den Zusammenschluss der sog. Evangelischen Landeskirchen Deutschland, d.h. die lutherischen Landeskirchen, die reformierten und die unierten Kirchen. Für beide Kirchen sind die siebziger Jahre ein besonderer Einschnitt, ab dem die Mitgliederzahl und die Zahl der praktizierenden, d.h. in Gemeinden aktiven Christen zurückging. Ein weiterer signifikanter Einschnitt war dann 1989 noch einmal der Fall der Berliner Mauer und die sog. Vereinigung Deutschlands. Da das Gebiet der DDR vornehmlich protestantisch geprägt war und sich die Bevölkerung der DDR in großen Teilen von den Kirchen entfernt hatte, bedeutete dies für die evangelischen Kirchen in der neuen gemeinsamen Bundesrepublik Deutschland noch einmal einen erheblichen Einschnitt: Noch 1949 waren ca. 90 % der Bevölkerung Mitglied einer Kirchengemeinschaft, 1979 waren es noch etwa 57%, 1988 etwa 6,6 Millionen, also nur noch knapp 40%.

FORMIERTE GESELLSCHAFT

Bis in die siebziger Jahre also waren die konfessionellen Bindungen in (West) Deutschland stabil hoch, gerieten aber seitdem in einen bis heute ungebrochenen Abwärtstrend. Mitte der 60er Jahre wurde der Begriff der formierten Gesellschaft¹ geprägt, dessen Konzept einen starken, gemeinwohlorientierten Staat vorsah, dessen Gemeinsamkeit auf dem behaupteten Verzicht von Sonderinteressen aller gesellschaftlicher Gruppen basieren sollte. Es war ein Konzept des damaligen CDU-Bundeskanzler Ludwig Erhard, dessen Regierung ebenso wie die seines Vorgängers Konrad Adenauer, auch vom Konzept des "rheinischen Kapitalismus" geprägt war.

FAMILIENMORAL UND WIRTSCHAFTSETHIK

Hinter diesen Konzepten verbirgt sich eine gesellschaftliche Konstitution, in der die christlichen Kirchen, insbesondere die katholische Kirche einen erheblichen politischen Einfluss besaß. Die moralische Grundsubstanz der Republik basierte vor allem in Blick auf die damaligen CDU-Regierungen und Mehrheiten auf katholischer Familienmoral und christlicher Sozialethik. Was also von der CDU-Regierung positiv als formierte Gesellschaft ohne "Einzel- und Sonde-

rinteressen” bezeichnet wurde, war im Grunde nichts anderes als die Inkorporation der Kirchen bei der Befriedung gesellschaftlicher Konflikte (Frauen- und Familienpolitik) und Klassenkämpfe. Die christliche Sozialethik verstand sich selbst als Bollwerk gegen den kommunistischen Atheismus und eine gewisse Einhegung des liberalen Kapitalismus. Dieses letztere funktionierte bis in die siebziger Jahre tatsächlich auch noch sehr gut, weil die besondere ökonomische Situation und Entwicklung der BRD auch soviel Reichtum erwirtschaftete, dass hier einige Umverteilungen möglich waren. Und natürlich auch sinnvoll waren, weil der fordistische Kapitalismus auch jene Massenkaukraft brauchte, um seine Massenproduktion verwerten zu können.

DIE KRISE DER SIEBZIGER JAHRE

Ab den siebziger Jahren haben wir es mit einem kontinuierlichen Rückgang der Mitgliedszahlen der beiden großen deutschen Volkskirchen (römisch-katholisch u. protestantisch/ EKD) zu tun. Die Kirchen sind zu immer unbedeutenderen Faktoren in der religiösen Identitätsbildung von Menschen geworden. Dies gilt sowohl im positiven Sinne moralischer Normbildung als auch negativ im Sinne der Überhöhung herrschender Verhältnisse. Sie verlieren als sozialisierende, traditionsstiftende Instanzen immer stärker an Bedeutung. Sie können weder nach Innen Menschen überzeugen, noch sind sie wirklich noch ein bedeutsam stabilisierender Teil der Politik.

DIE GEGENWÄRTIGE KONSTELLATION

Dies führt auf der einen Seite bei Kirchenmitgliedern, aber auch Nichtmitgliedern zum berühmten “believing without belonging”, und in der Folge bei den Kirchen zu extremen strukturellen Anpassungsversuchen an die neue Situation, wie z.B. Neubestimmung ihrer Aktivitäten, Restrukturierung ihrer Organisationsstruktur, d.h. Vergrößerung und Zusammenlegung der Gemeinden, Beauftragung von Unternehmensberatungen für die Strukturreformen etc. Wenn man sich die strategischen Orientierungen beider Kirchen in den letzten Jahren anschaut, so lässt sich folgendes feststellen: Das Kerngeschäft der Kirche ist herkömmlich mit den Feldern Seelsorge, Mission und Caritas umschrieben. Die Entscheidungen über die Aufgaben der Kirche werden allerdings längst nicht mehr pastoraltheologisch, sondern betriebswirtschaftlich oder unter Marketingaspekten von Unternehmensberatungen und BetriebswirtschaftlerInnen gefällt. Bei ihren Modernisierungsbemühungen werden die Kirchenmanager von Unternehmensberatungen bestärkt, die ihr lobend konzidieren, dass ihre „Marke“ durchaus stimme, ohne das die Rückbesinnung auf ihr Kerngeschäft,

die Kontingenzbewältigungspraxis aber großen Erfolg bei der Eindämmung der Krise zeitigt.

Gegen das Phänomen der zunehmend krisenhaften Situation der Kirchen steht nun zugleich das Phänomen, dass in der Soziologie gewissermaßen zeitgleich zu der einsetzenden Krise der Volkskirchen paradoxerweise immer weniger von der Säkularisierung der Gesellschaft gesprochen wird. Die Klassiker der Religionssoziologie behandelten Religion und Moderne in der Regel als inkompatibel und schrieben den Prozessen der Modernisierung eher negative als positive Effekte auf die soziale Akzeptanz der Religion zu. Inzwischen aber glaubt unter den Sozialwissenschaftlern an die Gültigkeit solcher Behauptungen kaum noch einer. Man spricht von „desecularization“ (BERGER, 1999), von Re-Spiritualisierung (HORX, 1993), von „deprivatization“ (CASANOVA, 1994), von der „spiritual revolution“ (HEELAS; WOODHEAD, 2005), von der „Rückkehr der Religionen“ (RIESEBRODT, 2000) oder von der „Wiederkehr der Götter“ (GRAF, 2004). Den Begriff Säkularisierung möchte kaum noch einer in den Mund nehmen.

Mindestens in der Bundesrepublik macht sich darüber hinaus -wiederum paradoxerweise - in Teilen der Linken ein Laizismus breit, der in den Kirchen und in der Religion den größten Feind einer freien, aufgeklärten und modernen Gesellschaft sieht, und der eine Trennung von Kirche und Staat zur Lösung dieses Problems fordert. Anders als nämlich z.B. in Brasilien oder auch Frankreich gibt es zwar auch eine formelle Trennung von Kirche und Staat in Deutschland, zugleich aber ein Konkordat, d.h. eine Vereinbarung zwischen Kirche und Staat, die ihr einige Sonderrechte zugesteht.

WELCHE ROLLE ALSO SPIELT RELIGION IN DER BUNDESREPUBLIK DEUTSCHLAND?

Vielleicht versuchen wir vorläufig noch einmal einen Zugang zur Problematik, wie er hier in Brasilien auch bekannt sein dürfte. Im Gegensatz zur Entwicklung des Christentums und insbesondere der katholischen Kirche lässt sich in Deutschland keine „Verschiebung des religiösen Feldes“ zu anderen Kirchen oder gar neugegründeten Kirchen feststellen. Die Schwächen der großen traditionellen Volkskirchen führen jedenfalls nicht zu markanten Neugründungen und Abwanderungen zu anderen Kirche. Sicherlich ist einerseits ein gewisses Wachstum charismatischer Gruppen und der mit ihnen verbundenen Kultformen feststellbar. Sie sind bisher aber noch fest an die römisch-katholische Kirche und ihre traditionellen Herrschaftsstrukturen (Bischöfe u. Diözesen) gebunden. In der EKD läßt sich ein signifikantes Wachstum evangelikaler Gemeinden und Gemeinschaften feststellen, die aber eben Teil der EKD, also Teil des

Zusammenschlusses der evangelischen Kirchen Deutschlands sind. Ihre historische Entstehung ist neben der Erweckungsbewegung sehr stark in der reformatorischen, protestantischen pietistischen (Baden-Württemberg oder auch im deutschen „Bibelbelt“ im ostdeutschen Sachsen) Bewegung zu suchen, die in gewissem Sinne einen frühaufklärerischen Ursprung besitzt, insofern sie stark auf das Individuum, seine ethische Verpflichtung und individuelles Gottesverständnis setzt. Das unterscheidet sie aber grundsätzlich nicht von anderen protestantischen Kirchen. Der größte Zusammenschluss evangelikaler Christen ist die Deutsche Evangelische Allianz mit ungefähr 1,3 Millionen Anhängern. Hier gibt es gewisse Berührungen mit der charismatischen Bewegung. Die Deutsche Evangelische Allianz ist tatsächlich eher dem konservativen Teil der Evangelikalen zuzuordnen. Dies gilt allerdings auch traditionell so, d.h. es stellt keine neue Entwicklung dar: eine konservative Sexual- und Familienmoral, in Teilen homophobe Einstellungen und eine teils fundamentalistische und zum Teil auch kreationistische Bibelauslegung prägt ihre Christentumsverständnis. Die Deutsche Evangelische Allianz ist schon seit 1968 Mitglied der World Evangelical Fellowship.

DIE ENTWICKLUNG DER EVANGELIKALEN UND POLITIK

Wie schon erwähnt sind die Evangelikalen vornehmlich im konservativen Sektor der Bundesrepublik zu verorten. Eines ihrer wichtigsten Organe ist die Zeitschrift IDEA (Informationsdienst der Evangelischen Allianz). Sie wurde 1970 gegründet und ist mit einer Auflage von 30.000 Exemplaren der Zeitschrift *idea*-spektrum eine der wichtigsten „meinungsbildenden Zeitschriften im deutschen Evangelikalismus“ (HAUSIN, 2010, p. 32). Die Evangelikalen verfügen darüberhinaus über einen tv-slot im sog. Bibel.tv, mit einer wöchentlichen Sendung.

Eine Frage, die derzeit stark diskutiert wird, ist, wieweit es einen Zusammenhang zwischen konservativen Evangelikalen und der 2013 gegründeten rechtsextremen Partei AFD gibt, die inzwischen die drittstärkste Fraktion im bundesdeutschen Parlament und in fast allen Länderparlamenten vertreten ist. Tatsächlich gibt es eine gewisse Überschneidung zwischen der politischen Agenda der AFD und dem reaktionären Flügel der Evangelikalen, wie z.B. im Blick auf die Kritik des „Gender-Diskurses“, ihre Homophobie oder die Abtreibungsfrage. Insofern gibt es auch einige marginale personelle Überschneidungen zwischen Evangelikalen und der AFD. In der Partei mit 33.000 Mitgliedern gibt es eine eigene, allerdings sehr kleine Gruppe von Christen in der AFD mit ca. 200 Mitgliedern. Ihr Vorsitzender Volker Münz, der auch religionspolitischer Sprecher der AFD ist, kommt aus dem württembergischen Pietismus, sein Mi-

tarbeiter Thomas Wawerka wiederum ist ein Freund von Götz Kubitscheck, der im neurechten Antaios-Verlag arbeitet, der der Identitären Bewegung zugerechnet wird. Die sog. Identitäre Bewegung (in Frankreich bloc identitaire, Italien CasaPound, Österreich: Verein) vertritt eine ethno-pluralistische, kulturassistische Ideologie. Anders als die historischen Faschisten propagieren sie kein arisches Menschenideal, sondern eben eine „europäische Kernkultur“, die vor der Islamisierung geschützt werden muss. Deshalb, und auch wegen ihres aktivistischen und intellektuellen Profils, das sich auch Aktionsformen der Linken bedient (ziviler Ungehorsam, Besetzungen etc.), finden sie auch Anklang bei jungen Leuten. Der eben erwähnte Thomas Wawerka ist z.B. evangelischer Theologe, kommt aus dem sächsischen Bibel-Belt und bekam wegen seiner rechtsextremen Orientierung in der sächsischen Kirche keine Anstellung als Pastor.

Trotzdem gibt es zwischen den Evangelikalen einerseits und der AFD und der IB andererseits sehr grundlegende Differenzen. Sowohl AFD als auch IB haben nämlich eine politische zutiefst antiklerikale Einstellung und politische Agenda. Insofern steht auch eines der bedeutenderen rechts-christlichen Aktionsbündnisse, der „Marsch für das Leben“, der sich regelmäßig mit Demonstrationen, den sog. 1000-Kreuze-Märschen gegen Abtreibung ausspricht, in einem kritischen Verhältnis zu den offen rechtsextremen Positionen der AFD und der IB, auch wenn es wie gesagt, einzelne personelle Überschneidungen gibt. Dazu gehört auch die rechtsextreme Christin Heidi Mund, die früher bei offen faschistischen Veranstaltungen auftrat und heute Mitglied der AFD ist. 2015 distanzierte sich der Dachverband der Evangelikalen wegen ihrer antiislamischen Äußerungen von ihr².

ISLAM UND POLITIK

Hierbei handelt es sich um ein bisher empirisch und religionssoziologisch kaum erforschtes Feld in der Bundesrepublik. Mit einer gewissen Plausibilität kann man behaupten, dass traditionale Verhaltens- und Einstellungsweisen von Menschen mit muslimischen Wurzeln zunehmen: Burka, Nikab, Hidschab oder Tschador sind auch in Deutschland zunehmend sichtbar und es gibt sehr kontroverse Diskussionen über die Implikationen, Bedeutungen und Symbolgehalte dieser Bekleidungen. Es gibt auch ein neues Selbstbewusstsein von muslimischen Bürgerinnen wo es z.B. um den Bau, Baugenehmigungen und öffentliche Auseinandersetzungen um den Bau von Moscheen aber auch muslimischen Religionsunterricht und die Ausbildung von muslimischen Religionslehrern an Universitäten geht.

Aber ganz unabhängig davon muss das Phänomen des Salafismus gesehen werden, der

in der BRD auch als Islamismus bezeichnet wird. 2017 berichtete der bundesdeutsche Geheimdienst, dass ca. 900 Menschen aus der Bundesrepublik in Syrien für den Daesh kämpfen. 50% von ihnen waren Deutsche, ca. 1/5 waren Frauen. Seit deren Niederlage in Syrien kommt es vereinzelt auch zu Anschlügen bzw. Anschlagplänen in Deutschland. Wir haben es bei diesen Menschen in signifikanter Anzahl mit Konvertiten zum Salafismus zu tun, denn fast alle hatten auf dem Weg in ihre Radikalisierung Kontakt zu salafistischen Gruppen, einer jungen, aber auch extrem konservativen Richtung innerhalb des Islam, die sich auf die „rechtschaffenen Vorfahren“ (as-Salaf as-ṣāliḥ) berufen. Sie verneinen Jahrhunderte theologischer Interpretation im Islam und erhoffen sich Rettung nur durch die Rückkehr zur wahren Religion. Zum Salafismus (als Teil des konservativen Wahhabismus) gehören auch die, die einen „Islamischen Staat“ fordern und ihn mit Krieg und Gewalt durchsetzen wollen. In Deutschland gibt es ca. 6000 Salafisten. Die kostenlose Koranverteilung, die seit 2011 in vielen deutschen Städten durchgeführt wurde, ist eine ihrer wichtigsten Missionierungsmethoden. Andere Teile des Netzwerkes sind eindeutig an dschihadistischer Propaganda beteiligt, und viele Hassprediger wie der bekannte Pierre Vogel bekennen sich zum Salafismus. Ihre Rekrutierung zielt vor allem auf deklassierte und enttäuschte Jugendliche in großen Städten und deren Peripherien.

VERSCHIEBUNG UND DISSOZIIERUNG DES RELIGIÖSEN FELDES

Das Religiöse Feld, um den Begriff des französischen Soziologen Bourdieu zu benutzen, zeigt sich also zunehmend dezentriert, deslokalisiert und dissoziiert.³ Das betrifft allerdings nicht einfach religiöse Gemeinschaften, Kirchen Gruppierungen etc. im Sinne ihrer Differenzierung. Vielmehr wandert das, was man bisher als Religion bezeichnen und identifizieren konnte, weil es auch an eine gewisse Institutionalisierung, d.h. an durch reziprok typisierte, habitualisierte Handlungen (BERGER; LUCKMANN, 1969, p. 58) gebunden war, aus seiner Verortung aus.

Gesellschaftlich müssten deshalb die großen Systeme ideeller Repräsentation der Wirklichkeit, um mit dem französischen Strukturalisten und Marxisten Luis Althusser zu sprechen, Religion, Mythos und Ideologie⁴, neu definiert und im Kapitalismus des 21. Jahrhunderts neu analysiert werden. Das kann hier nicht geleistet werden, aber ich möchte doch kurz auf das Moment des neuen Ortes des Religiösen in Deutschland kommen. Dabei beziehe ich mich auf die Religionsdefinition von Kuno Füssel, nach der Religion

a) ein gesellschaftliches und individuelles Bewußtsein, das über eine spezifis-

che Wirklichkeitsinterpretation und Handlungsorientierung, b) die sich in Riten, symbolischen Formen und heiligen Texten materialisiert, welche als Tradition dauerhaft verfügbar sind und c) so einerseits ihren Mitgliedern Identität und Handlungsorientierung vermitteln, aber auch andererseits Macht und Herrschaft legitimieren bzw. delegitimieren können (FÜSSEL, 2018, o.S.).

KAPITALISMUS ALS RELIGION

Dass die kapitalistische Moderne im Gegensatz zu ihrer immer wieder betonten Säkularität so gar nicht ohne Religion auskommt, ist vielen, nicht nur marxistischen Theoretikern schon früh aufgefallen. Dieser Intuition war nicht nur Marx in seiner Fetischanalyse gefolgt, auch der deutsche Philosoph Georg Simmel hatte z.B. in seiner Philosophie des Geldes gesagt: „Wesentlich für das Geld sind die von ihm verkörperten Vorstellungen“⁵ und ganz anders hatte Walter Benjamin in einem kleinen Essay behauptet, dass Kapitalismus essentiell Religion sei: „Im Kapitalismus ist eine Religion zu erblicken, d. h. der Kapitalismus dient essentiell der Befriedigung derselben Sorgen, Qualen, Unruhen, auf die ehemals die so genannten Religionen Antwort gaben“ (SIMMEL, 1978, p. 128).

In diesem Sinne kann man durchaus davon sprechen, dass der Kapitalismus Religion geworden ist. Denn er macht den Menschen eine Realitätserfahrung auf Dauer fassbar: Und zwar in der Form, dass er die herrschende Realität auf Dauer stellt, d.h. unhintergebar macht: Jenseits des Marktes und des Wertes (KURZ, 1998) kein Heil! - und er nutzt dazu Symbole. Benjamin verwies zu seiner Zeit auf die Heiligenbilder des Geldes, heute sind sicherlich andere Dinge dazugekommen wie Einkaufszentren, Börsen, Versicherungskathedralen etc. Die permanente Dauer des Kultes spiegelt sich in der Auflösung von „religiöser“ und „profaner“ Zeit (übrigens ein Religionsmerkmal „vormoderner Zeit“): Immerzu werden die Menschen den kultischen Bildern und Symbolen wie Werbung, Körperidealen ausgesetzt, seine Praktiken und moralische Handlungsempfehlungen sind Konsum, Arbeit und Reichtum mehrten ... Der soziale Sinn, den er anbietet, besteht in einer kollektiv „geglaubten“ individualisierten verschuldenden Jetztzeit-Eschatologie: „Das bin ich mir schuldig!“⁶. An einer Stelle aber weicht der Kapitalismus als Religion von obiger Religionsdefinition ab: Er kennt keine starken Institutionen, also religiöse Traditionen und Institutionen. Dies ist m.E. zugleich seine Schwäche wie auch seine Stärke. Denn nicht jede Sinnsuche, jede spirituelle Artikulation kann als religiös bezeichnet werden, aber alles kann wegen des Synkretismus des Kapitalismus in seine Religion inkorporiert werden. Dort, wo der Kapitalismus keinen sozialen Sinn produzieren kann, sourct er diese Aufgabe befristet aus, ohne sich selbst

in Frage stellen zu müssen (So wird z.B. im Neopentecostalismus der ökonomische Erfolg ganz kapitalismuskompatibel als „Segen Gottes“ interpretiert). Er gibt sich nicht als Religion zu erkennen, hat – wie einige monotheistische Religionen – universellen Anspruch, zugleich aber polytheistische Züge. Er lebt nicht nur von seiner eigenen Religion, sondern ist auch in der Lage andere Religionen zu inkorporieren und zu instrumentalisieren.

Diese Flexibilität macht ihn natürlich stark in der spontanen Reaktion auf Reformbedarf seiner selbst (capitalismus semper reformandum): ob Arbeitsethos oder konsumistische Endzeitexzesse: vieles lässt sich integrieren, solange seine Wertform nicht angegriffen wird. Es macht ihn aber auch schwach, weil fehlende Institutionalisierung auch Anfälligkeit für Häresie und Apostasie bedeutet und seinen religiösen Charakter, Wirklichkeitsinterpretation für den Alltagsverstand dauerhaft fassbar zu machen, gefährdet.

Wir haben es also mit einer Rekonfiguration der klassischen religiösen Systeme, Religionen und Kirchen in der modernen Gesellschaft zu tun, in der sich das normative System der kapitalistischen Gesellschaft neue Begründungs- und Legitimationszusammenhänge schafft. Der Zerfall der christlichen Volkskirchen in Deutschland, eine gewisse Bedeutungszunahme anderer Religionsgemeinschaften wie z.B. dem Islam und die politische Ausdifferenzierung der moralischen Grundsubstanzen der Religionsgemeinschaften stellt die Gesellschaft hier vor neue Herausforderungen. Zugleich aber ist die kapitalistische Gesellschaft in den letzten Jahren zunehmend in der Lage gewesen, bestimmte Funktionen der Religion in den Dienst ihrer Selbstbegründung und Selbstlegitimation zu nehmen. Denn tatsächlich ist Religion ja der Ideologie als ideeller Repräsentation der Wirklichkeit funktionsäquivalent, wie Füssel nachweist. Man könnte also so, ganz mit Walter Benjamin, zu Recht behaupten, dass sich der Kapitalismus um die ästhetischen, rituellen und symbolischen Elemente des Religiösen erweitert, um den Kern seiner „Realmetaphysik“, wie Robert Kurz es nennt, weiter zu verschleiern.

REPRÄSENTATIVE DEMOKRATIE UND POLITISCHE THEOLOGIE

Wenn auch auf der Ebene der Produktion und unmittelbaren Reproduktion der gesellschaftlichen Verhältnisse der Kapitalismus mithilfe seiner Konstruktionen sozialen Sinns und gesellschaftlicher Kohäsion, die auf der Basis von Waren- und Tauschwertproduktion beruhen, einigermaßen erfolgreich ist, so kann das nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Differenz von Verheißung und Wirklichkeit immer wieder und zunehmend zu gesellschaftlichen Instabilitäten und Schwierigkeiten bei der Herstellung konsensorientierter Hegemonie führen und auch auf ein Legitimationsproblem kapitalistischer, repräsentativer De-

mokratie verweist. Diese Legitimationsprobleme können offensichtlich mit demokratischen Mitteln nicht mehr gelöst und eingehegt werden. Wir werden sehen, inwiefern dies etwas mit Theologie und Religion zu tun hat.

VON DER DEMOKRATIE ZUR AUTORITÄREN FORMIERUNG: FEINDRECHT UND AUSNAHMEZUSTAND

Ich rede hier wieder von der Bundesrepublik Deutschland, weiß aber, dass es auch in anderen Ländern, Europas (wie z.B. Spanien und Italien) ähnliche Entwicklungen gibt.

Schon Mitte der achtziger Jahre hatte der Bonner Jura-Professor Günther Jakobs zunächst kritisch, später affirmativ den Begriff des Feindstrafrechts benutzt, mit dem bestimmten Menschen die Bürgerrechte versagt wurden, weil nicht ihre Taten, sondern ihre Gesinnung auf eine potentielle Gefahr für die Gesellschaft verweisen. Nicht der Schutz konkreter Rechtsgüter steht im Mittelpunkt, sondern der weit im Vorfeld ansetzende Kampf gegen eine feindliche Gesinnung. Gemeint sind damit gesetzliche Änderungen im Polizeirecht Deutschlands in den letzten zwei Jahren, die dazu führen, dass die Polizeior-gane Menschen bereits für längere Zeit inhaftieren können, wenn nur der Verdacht besteht, dass sich in ihrer Haltung eine feindliche Gesinnung gegenüber der Gesellschaft äußert. Solche Menschen werden dann „Gefährder“ genannt oder auch „Schläfer“. Diese beiden Begriffe beziehen sich auf vermeintliche Islamisten, die vielleicht einmal zu „Terroristen“ werden könnten. Gemeint sind aber auch Linke und MenschenrechtsaktivistInnen. Ganz perfide dabei ist, dass die Tatsache, dass Menschen ihre Motive „verbergen“ als Heimtücke und Gemeinheit und damit als Beweis für ihre Gefährlichkeit gewertet werden. Wir kennen diese Konstruktion aber nicht nur aus Deutschland, sondern auch aus den USA und Guantanamo oder Kolumbien und dem Kampf gegen Drogenterroristen. Die Logik ist seit dem 11.09. 2001 zunehmend die Gleiche. Der Rechtsstaat ist gegenüber Menschen, die sich dem Staat nicht verpflichtet fühlen, ebenso seinen Verpflichtungen enthoben. Die gesetzlichen Beschränkungen des Staates sind gegenüber Terroristen, von denen man erwarten muss, dass sie sich unangemessen verhalten, „schlechthin unangemessen“. Man braucht ihn als Person nicht zu respektieren, so Jakobs (2004).

AUSNAHMEZUSTAND

Dazu kommt zudem noch das Phänomen des „Ausnahmezustands“, der faktisch immer häufiger die rechtliche und politische Wirklichkeit bestimmt.

Unsere Welt ist zunehmend von „fragilen und differenzierten Demarkationslinien der

Menschheit“ (BALIBAR, 2001) durchzogen, sie gilt es im Namen der Menschenrechte zu entdecken, zu analysieren und in Frage zu stellen. Diese Demarkationslinien zeigen sich nun auch in den Rechtsverhältnissen selbst, da wo es z.B. ein Recht auf Auswanderung, aber kein Recht auf Einwanderung gibt, sie zeigen sich spätestens seit Mitte des 19. Jahrhunderts – so der Italiener Giorgio Agamben – in einer zunehmenden Aushöhlung der Rechtsverhältnisse in der inflationären und unausgesprochenen Verhängung von „Ausnahmezuständen“ durch administrative Verordnungen. Auf diese Weise verlieren die Rechtsverhältnisse selbst an Bedeutung und unterhöheln unterhalb ihrer formalen Geltung das, was sie zu garantieren versprechen: nämlich die Menschenrechte. Ein besonders eklatantes Beispiel dafür ist in der Bundesrepublik die Situation von MigrantInnen, deren Rechte z.B. unabhängig vom (eh schon eingeschränkten) grundgesetzlich verankerten Recht auf Asyl in der Bundesrepublik durch Ausführungsbestimmungen und Verwaltungsanordnungen wie Residenzpflicht, Einschränkung von Arbeitsmöglichkeiten oder Abschiebehaft unterlaufen werden.

Damit stehen Problem wieder auf der Tagesordnung, die der Staatsrechtler Carl Schmitt um die vorletzte Jahrhundertwende schon auf den Tisch gebracht hatte. Carl Schmitt war ein katholischer Jurist, der sich auf die Seite der Faschisten gestellt hatte, weil er der Meinung war, diese hätte ein grundlegendes Problem moderner Gesellschaften gelöst: Nach Carl Schmitt sind nämlich alle politischen Begriffe eigentlich säkularisierte theologische Begriffe, und er sprach deshalb von der Notwendigkeit einer politischen Theologie. Und er zeigt dies tatsächlich an den beiden oben erwähnten Konstellationen auf, am Freund-Feind-Verhältnis und am Phänomen des Ausnahmezustands. Schmitt sagt nämlich, dass jedes Staatswesen auf einer „moralischen Entscheidung“ beruht, nicht auf einem Vertrag (Hobbes, Rousseau), nicht auf Verfahrenstechniken wie in der repräsentativen Demokratie, sondern auf einer Entscheidung. Und er sagt, dieser Wille zur Entscheidung geht sowohl im Liberalismus als auch im Sozialismus verloren: „Verschwindet das Politische im Ökonomischen oder Technisch-Organisatorischen, ist der Kern der politischen Idee, die anspruchsvolle moralische Entscheidung, umgangen.“ (SCHMITT, 1922). Letztlich besteht diese moralische Entscheidung darin, 1. den Feind zu bestimmen: „Das Kriterium des Politischen ist kein neues Sachgebiet, sondern: der Intensitätsgrad einer Assoziation oder Dissoziation,, d.h. die Unterscheidung von Freund und Feind.“ (SCHMITT, 1922, p. 22) und 2. im Blick auf die Herrschaft den Willen zur Entscheidung anzunehmen. Das zeigt sich in der Frage danach, wer eigentlich der Souverän einer Gesellschaft ist: Souverän ist, wer über den Ausnahmezustand entscheidet und entscheiden kann. Und der Ausnahmezustand ist ja nichts anderes als die sehr paradoxe Möglichkeit, das Recht, auf dem die Gesellschaft eigentlich beruht, auszusetzen.

„SOVERÄN IST, WER ÜBER DEN AUSNAHMEZUSTAND ENTSCHIEDET“
(GOTT)

Im Faschismus also sah Carl Schmitt die konsequente Bereitschaft sich diesen Herausforderungen moderner Gesellschaften nach dem Ende Vorherrschaft der Kirche zu stellen. Einer Herausforderung, der sich weder Rechte noch Linke gewachsen sahen, wie er behauptet:

Marxisten und Kapitalisten sind sich einig im Kampf gegen das ‚Politische‘ und der Forderung nach der sachlichen Herrschaft des wirtschaftlichen Lebens. [...] Der moderne Staat scheint wirklich das geworden zu sein, was Weber in ihm sah: ein großer Betrieb“ (SCHMITT, 1922, p. 68-69).

Insofern also kann man an der Renaissance des Freund-Feind-Denkens und der zunehmenden Benutzung von Ausnahmezuständen oder Ausnahme ähnlichen Zuständen erkennen, dass die bürgerlichen und repräsentativen Demokratien sich den aktuellen Herausforderungen nicht gewachsen sehen und auf Lösungen zurückgreifen, die autoritären Herrschaftsformen ähnlich sind, weil sie ihr Wahrheitskriterium weder an Gerechtigkeits- noch an Gleichheitsvorstellungen orientieren, sondern daran, ob sie bereit sind, die existierende Herrschaft aufrecht zu erhalten.

ZUM SCHLUSS: KRITIK AUS POLITISCHER-THEOLOGISCHER PERSPEKTIVE

Befreiungstheologie und die neue politische Theologie geben sich natürlich nicht damit zufrieden, dass formale Kriterien wie „Entscheidung“, Macht/ Souveränität“ oder „Freund-Feindbestimmung“ zum Kriterium für die Legitimität von Herrschaft werden.

Sie kritisieren aber sehr wohl mit der politischen Theologie von Carl Schmitt, dass die modernen Gesellschaften oft genug der Frage nach der Begründung und Legitimität einer Gesellschaft aus dem Weg gehen. In diesem Sinne erweist sich die Formulierung von Carl Schmitt: „Der moderne Staat scheint wirklich das geworden zu sein, was Weber in ihm sah: ein großer Betrieb“ als fast prophetisch. Und zugleich muss man aber die Kaschierung und Verschleierung der herrschenden Unmoral durch eine Scheinethik zurückweisen, die sich als „humanitärer Universalismus und liberale Verteidigung individueller Rechte“ ausgibt, aber damit nur jede Form von kollektivem Engagement und gesellschaftlicher Umkehr desavouieren will (BADIOU, 2003, p. 15). Dagegen gibt es durchaus eine Form von „Dezision“, die sich auf die Universalität der Menschenrechte bezieht und darin ihr Kriterium und ihre Kritik im Blick

auf ein Urteil über Geschichte und Gesellschaft findet. Die universalisierende und von einem eschatologischen Vorbehalt geleitete Befreiungstheologie und ihre Tradition prophetischer Kritik gehört dazu. Sie zielt nicht auf die Entscheidung des „Einzelnen“, sondern auf eine globale Umkehr der Menschheit. Damit ist dann auch ein Kriterium dafür gegeben, wie Religionen im Blick auf den Umgang mit ihren eigenen Mitgliedern als auch mit der Gesellschaft zu bewerten sind: Sind sie bereit, sich auf die Suche nach kollektiven Lösungen globaler Probleme zu begeben und deren Dringlichkeit anzuerkennen? Solche Kriterien könnten wohl auch für nicht-religiös gebundenen Menschen und die gesellschaftlichen Strukturen (Ökonomie, Politik und Ideologie) Geltung beanspruchen. Für Deutschland hieße das z.B. in einem ersten Schritt, endlich Schluss mit der Gegenüberstellung von „moderner Gesellschaft“ auf der einen Seite und Kirchen und Religionsgemeinschaften auf der anderen Seite zu machen; das eine als irrational und das andere als rational zu bezeichnen oder sogar das eine dem Humanismus und das andere dem Antihumanismus zuzuweisen, sondern die Grenzziehungen entlang der Bereitschaft vorzunehmen, das Lebensrecht aller, d.h. der ganzen Schöpfung anzunehmen oder es zu ignorieren und zu verweigern.

O RETORNO DA RELIGIÃO COMO FUNÇÃO DA CRISE DO CAPITALISMO DEMOCRÁTICO NO CONTEXTO ALEMÃO

Abstract: *This article maps the current state of churches and religious communities in the Federal Republic of Germany, in view of their relationship to the supposedly secularized modern bourgeois society. The current context shows surprisingly that the crisis of religions is counteracted by a crisis of modern bourgeois society and that capitalism, as its socio-economic formation, functions both. Capitalism does not need a bourgeois society, much less democracy. In this way, we overcome that historical contrast between bourgeois and secular society on the one hand, and religious communities on the other, requiring a completely new determination in the relationship between the two.*

Keywords: *Secularization. Capitalism. Religion. Political theology. Democracy.*

Notas

- 1 Von dem Publizisten R. Altmann geprägtes Konzept einer polit. u. sozialen Ordnung, das Mitte der 1960er Jahre vom damaligen Bundeskanzler L. Erhard (CDU) in die öffentl. Diskussion gebracht wurde. In der formierten Gesellschaft sollten nur Interessen existieren, die sich aus gemeinschaftl. Zielvorstellungen herleiten. Gegenläufige Tendenzen müssten durch eine starke staatl. Autorität gebremst werden. Charakteristisch für eine f. G. sollte Stabilität in allen relevanten Bereichen sein, die es allen gesellschaftl. Gruppierungen er-

leichtern würde, auf ihre jeweiligen Sonderinteressen zu verzichten. Ziel war demnach die Herausbildung eines starken, von Interessenverbänden unbeeinflusst handelnden Staates mit gemeinwohlorientierter Wirtschafts- u. Sozialpolitik. S. Ehlert; Reichel (1966) und Rytelwski (1966).

- 2 Darüber s. <https://www.pro-medienmagazin.de/gesellschaft/gesellschaft/2015/01/26/evangelische-allianz-distanziert-sich-von-pegida-organisatorin-heidi-mund/>.
- 3 „Die herkömmliche sozialwissenschaftliche Beschreibung des Religiösen als bestimmte und klar eingegrenzte Phänomene wie religiöse Praktiken, Kulte, Überzeugungen, Symbole, Orte, Zeiten, Mythen und Ritualen, die von spezialisierten Institutionen integriert, organisiert und verwaltet worden – kurz, das von Bourdieu genannte religiöse Feld – ist nicht mehr ausreichend, um die Manifestationen des Religiösen in unseren Tagen zu verstehen“ (MOREIRA, 2017, p. 95)
- 4 „These 1: Ideologie und Mythos sind in den Funktionen, die sie gemeinsam haben, äquivalent, d.h. sie erfüllen die gleiche Aufgabe, aber in unterschiedlicher Form. [...] These 2: Die Religion ist gegenüber dem Mythos das umfassendere System. Neben dem mythischen Element enthält die Religion magische Elemente wie aber auch rituelle Elemente und Elemente einer rationalen Dogmatik und Ethik. Die mythischen Elemente der Religion bleiben allerdings den nicht-religiösen Anteilen des Mythos funktionsäquivalent. [...] These 3: Auch gegenüber der Ideologie ist Religion das umfassendere System. Religion ist überall dort mit der Ideologie funktionsäquivalent, wo sie sich in einer Gesellschaft zur Erfüllung der für die Ideologie charakteristischen Funktionen in Dienst nehmen lässt“ (FÜSSEL, 2018, p. 3).
- 5 So der Slogan auf der Lebensberatungsw Webseite schuld.am.glück: <http://www.andersdenken.at/workshop-glueck/>.

Literaturangaben

AGAMBEN, Giorgio. *Ausnahmezustand: Homo sacer* II.1. Frankfurt: Suhrkamp, 2004.

BADIOU, Alain. *Ethik. Versuch über das Bewusstsein des Bösen*. Wien-Berlin: Diaphanes, 2003.

BALIBAR, Etienne. *Topographie der Grausamkeit. Staatsbürgerschaft und Menschenrechte im Zeitalter globaler Gewaltverhältnisse*. In: *Subtropen*, 12/2001. Disponível em: <https://jungle.world/artikel/2001/49/topographie-der-grausamkeit>

BENJAMIN, Walter. Kapitalismus als Religion [Fragment]. In: *Gesammelte Schriften*, Bd. VI. Hrsg.: Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, 7 Bde. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, T. *Die gesellschaftliche Konstruktion von Wirklichkeit*. Frankfurt a.M.: Fischer, 1969.

BERGER, Peter L. (org.). *The Desecularization of the world, Resurgent Religion and World Politics*. Washington: Eerdmans, 1999.

CASANOVA, José. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.

EHLERT, D.; REICHEL, H. *Die Zukunft der Demokratie*. Nordrhein-Westfalen: Erhards F. G., 1966.

- FÜSSEL, Kuno. Die Religion in Gesellschaft der Gesellschaft. Marxistische, religionswissenschaftliche und befreiungstheologische Reflexionen zum Thema Religion. In: RAMMINGER, M.; SEGBERS, F. (orgs.). *Alle Verhältnisse umzuwerfen ... und die Mächtigen vom Thron zu stürzen: Das gemeinsame Erbe von Christen und Marx*. Hamburg: VSA-Verlag, 2018. Disponível em: <https://www.linksnet.de/sites/default/files/pdf/F%C3%BCssel%20-%20Religion%20ist%20mehr%20als%20Opium%20und%20Protest.pdf>.
- GRAF, Friedrich Wilhelm. *Die Wiederkehr der Götter*. München: C.H. Beck, 2004.
- HAUSIN, Michael. *Staat, Verfassung und Politik aus der Sicht der Evangelikalen Bewegung innerhalb des deutschen Pietismus*. Diss. Rostock 2000 / Grin 2010.
- HEELAS, Paul; WOODHEAD, Linda. *The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving Way to Spirituality*. London: Wiley-Blackwell, 2005.
- HORX, Matthias. *Der erste große deutsche Trendreport*. Berlin: Econ Verlag, 1993.
- JAKOBS, Günther. *Bürgerstrafrecht und Feindstrafrecht*. In: HRRS 3/2004. Disponível em: <https://www.hrr-strafrecht.de/hrr/archiv/04-03/index.php3?seite=6>. Acesso em: maio 2019.
- KURZ, Robert. *Was ist Wertkritik*. Interview der Zeitschrift MARBURG-VIRUS mit Ernst Lohoff und Robert Kurz, 1998. Disponível em: <http://www.krisis.org/1998/was-ist-wertkritik/> Acesso em: maio 2019.
- MOREIRA, Alberto da S. Die Verlagerung des Religiösen in der spätkapitalistischen Gesellschaft. In: GEITZHAUS, P.; LIS, J.; RAMMINGER, M. (Hg.). *Auf den Spuren einer Kirche der Armen: Zukunft und Orte befreienden Christentums*. Münster: ITP-Kompass, 2017. p. 95-107.
- RIESEBRODT, Martin. *Die Rückkehr der Religionen: Fundamentalismus und der 'Kampf der Kulturen'*. München: C.H. Beck, 2000.
- RYTELEWSKI, R. Die f. G. *Der Politologe*, Bd. 20, 1966.
- SCHMITT, Carl. *Politische Theologie I*. Berlin: Duncker und Humblot, 1922.
- SIMMEL, Georg. *The philosophy of money*. London: Routledge, 1978.