

## **William T. Cavanaugh, Vom neuen Gebrauch der alten Götter (vorläufige Übersetzung)**

### **Einführung**

In seiner berühmten Rede zur Verabschiedung des Kenyon College im Jahr 2005 sagte der Schriftsteller David Foster Wallace zu den Absolventen

In der täglichen Praxis des Erwachsenenlebens gibt es so etwas wie Atheismus nicht. Es gibt keine Abwesenheit von Anbetung. Jeder Mensch betet an. Die einzige Wahl, die wir haben, ist, was wir anbeten wollen. Und der zwingende Grund, warum man sich vielleicht für einen Gott oder etwas Spirituelles entscheidet, das man anbetet, ist, dass so ziemlich alles, was man anbetet, einen bei lebendigem Leib auffrisst.<sup>1</sup>

Bete das Geld an und du wirst nie genug haben. Bete deinen Körper an, und du wirst dich immer hässlich fühlen. Bete die Macht an, und du wirst dich immer schwach und ängstlich fühlen. Bete deinen Intellekt an und du wirst dich am Ende dumm fühlen. Diese Art der Anbetung ist nicht so sehr eine bewusste Entscheidung, sondern unsere Standardeinstellung. Wir leben in einer Welt, die unsere fehlgeleitete Anbetung fördert und davon profitiert: "Die so genannte reale Welt der Menschen und des Geldes und der Macht brummt fröhlich vor sich hin in einem Pool von Angst und Wut und Frustration und Begierde und Anbetung des Selbst."<sup>2</sup>

Dieses Buch ist ein Versuch, die Einsicht des Schriftstellers in einem wissenschaftlichen Register auszuarbeiten. Das empirische Argument dieses Buches ist, dass die Anbetung in einer vermeintlich "säkularen" Welt nicht zurückgegangen ist, sondern vielmehr von der expliziten Anbetung Gottes zur impliziten Anbetung der Dinge der menschlichen Schöpfung übergegangen ist. Das normative theologische Argument lautet, dass diese Verschiebung nicht unbedingt ein Schritt nach vorn gewesen ist. Gleichzeitig möchte ich jedoch Nostalgie vermeiden; wenn es wahr ist, dass wir alle anbeten, dann ist es auch wahr, dass wir immer schlecht angebetet haben. Während ich versuche, Vorschläge zu machen, wie wir weniger schlecht anbeten können, möchte ich auch wohlwollend anerkennen, dass die Allgegenwart des Gottesdienstes auf eine tiefe Sehnsucht des menschlichen Herzens nach der Veränderung unseres Lebens hinweist.

Wenn man diese Art von Argumenten vorbringt, muss man einige der am weitesten verbreiteten Geschichten in Frage stellen, die der moderne westliche Mensch gerne über sich selbst erzählt, vor allem die selbstgefälligen Geschichten darüber, dass wir die Torheit und Abhängigkeit der Anbetung hinter uns gelassen haben. Wir haben gelernt, unsere heutige Zeit als "säkular" und "entzaubert" zu bezeichnen. Frühere Zeitalter sahen die Anwesenheit von Gott, Geistern, Ahnen und vielem mehr als selbstverständlich an; wir Modernen, genährt durch eine wissenschaftlichere Weltsicht, sind über solche Überzeugungen hinausgewachsen und haben uns eine rationalere Sichtweise zu eigen gemacht, ohne Anbetung und ohne übergreifende Bedeutungserzählungen. Dieser Geschichte zufolge ist der religiöse Glaube, soweit er im Westen überlebt hat, aus dem öffentlichen Diskurs ausgegrenzt; was von der westlichen Religion übrig geblieben ist, wurde innerlich säkularisiert und befasst sich mehr mit dieser Welt als mit etwas, das über sie hinausgeht. Die Dichotomie öffentlich/privat folgt einer ganzen Reihe anderer Binaritäten, mit denen wir gelernt haben, unsere Welt zu beschreiben: entzaubert/verzaubert, säkular/religiös, ungläubig/gläubig, natürlich/überirdisch, weltlich/überirdisch, immanent/transzendent, modern/vormodern und so weiter. Diese Binaritäten sind Teil der narrativen Konstruktion des "Westens", und wir haben gelernt, die Beziehung zwischen dem Westen und dem Rest der Welt ebenfalls in binären Begriffen zu

---

<sup>1</sup> David Foster Wallace, "2005 Kenyon Commencement Address," <https://web.ics.purdue.edu/~drkelly/DFWKenyonAddress2005.pdf>, 8.

<sup>2</sup> Ebd., 9.

beschreiben. Paul Gifford zum Beispiel stellt die "allgegenwärtige 'verzauberte religiöse Vorstellungskraft'" Afrikas dem "völlig 'entzauberten' Christentum des Westens gegenüber - einem Christentum, das dem umgebenden Milieu durchaus angemessen ist."<sup>3</sup>

Das vorliegende Buch untersucht die Verwendung solcher Binaritäten und argumentiert, dass sie eher ideologisch als empirisch sind: "entzaubert" ist nicht die Art, wie der Westen ist, sondern die Art, wie wir gelernt haben, ihn zu beschreiben. Es geht nicht darum, dass es keinen Unterschied zwischen der Moderne und der Vormoderne oder zwischen den USA und Afrika gibt; eine Parade am 4. Juli ist nicht dasselbe wie eine Fronleichnamspzession, und das Sammeln von Sportmemorabilien ist nicht dasselbe wie Hexerei. Aber wir müssen uns klarer darüber werden, was anders ist und was nicht. Die oben erwähnten Binaritäten betonen die Unterschiede, verschleiern aber die Gemeinsamkeiten. Was im Westen abgenommen hat, ist die ausdrückliche Anbetung des jüdischen und christlichen Gottes; was nicht abgenommen hat, ist die Anbetung. Die Vorstellung eines desillusionierten, säkularen und diesseitigen Westens wird durch viele andere Dinge kompliziert, von denen einige positiv sind, andere nicht - durch die Prävalenz des Warenfetischismus, des ritualisierten Nationalismus und des Glaubens an die "unsichtbare Hand" des Marktes, die uns ins gelobte Land führen soll. Amerikanische Käufer stürzen sich beim jährlichen Ritual des Schwarzen Freitags um Mitternacht wie wild auf vergünstigte Elektronikartikel; sie als desillusioniert zu bezeichnen, würde etwas Entscheidendes übersehen. Und genau das könnte der Grund sein, warum wir im Westen solche binären Vorstellungen so attraktiv finden: Sie ermöglichen ein schmeichelhafteres Selbstbild des modernen Westlers als wissenschaftlich, nüchtern, weltlich und auf die reale Welt konzentriert. Aber Selbstschmeichelei ist selten der Weg zur Weisheit.

Das vorliegende Buch kann als eine Fortsetzung der Argumentation meines Buches *Der Mythos der religiösen Gewalt* verstanden werden.<sup>4</sup> In diesem Buch behauptete ich, dass es keinen guten Grund für die Annahme gibt, dass es eine Reihe "religiöser" Ideologien und Institutionen gibt, die eine besondere Tendenz zur Gewalt haben, die ihre "säkularen" Gegenstücke nicht haben. Menschen töten für alles Mögliche: Götter, Flaggen, Freiheit, ethnische Zugehörigkeit, Öl, Nationen, die Arbeiterrevolution, den freien Markt und viele andere Ideologien und Praktiken, die von Menschen als ultimativ angesehen werden. Anhand einer umfassenden Genealogie der Unterscheidung zwischen religiös und säkular zeige ich, dass die Unterscheidung ein modernes westliches Konstrukt ist, ein Produkt der Kämpfe zwischen Kirche und Staat im Europa der frühen Neuzeit, das anschließend durch den Prozess der Kolonisierung in den Rest der Welt exportiert wurde. Die Unterscheidung zwischen religiös und säkular ist kein neutraler Satz von beschreibenden Kategorien, und die Vorstellung, dass Religion eine größere Tendenz zur Förderung von Gewalt hat als das Säkulare, ist keine vernünftige Beobachtung der Welt. Beides sind ideologische Konstrukte, die bestimmte westliche säkularistische Arrangements privilegieren. Ich zeige, wie der Mythos der religiösen Gewalt in der Innenpolitik und im Recht dazu dient, die Marginalisierung dessen zu rechtfertigen, was als "Religion" bezeichnet wird, und wie er in der Außenpolitik dazu dient, Gewalt gegen "religiöse" - insbesondere muslimische - Gesellschaftsordnungen zu rechtfertigen.

Obwohl es in *Der Mythos der religiösen Gewalt* kaum explizite Theologie gibt, sage ich meinem Publikum seit Jahren, dass es in Wirklichkeit ein Buch über Götzendienst ist, übermäßige Verehrung für etwas, das nicht Gott ist. Es ist eine grundlegende biblische

---

<sup>3</sup> Paul Gifford, *The Plight of Western Religion: The Eclipse of the Other-Worldly* (Oxford: Oxford University Press, 2019), x.

<sup>4</sup> William T. Cavanaugh, *The Myth of Religious Violence: Secular Ideology and the Roots of Modern Conflict* (New York: Oxford University Press, 2009).

Erkenntnis, dass Menschen dazu neigen, alle möglichen Dinge anzubeten, die nicht Gott sind, und sowohl sich selbst als auch andere Menschen für die Dinge zu opfern, die sie anbeten. In diesem Buch möchte ich diese Analyse explizit machen. Der Gedanke, dass die Anbetung nicht zurückgegangen ist, sondern sich auf andere Objekte als Gott verlagert hat, ist keine neue Erkenntnis: Jamie Smiths brillante dreibändige Reihe *Cultural Liturgies* beispielsweise untersucht die Natur des Menschen als anbetendes Wesen und die Art und Weise, wie die Anbetung uns formt; Eugene McCarrahers *Enchantments of Mammon* deckt den Kapitalismus als "Religion" der Moderne in faszinierenden Details auf.<sup>5</sup> Mit dem Vorwurf des Götzendienstes wird in der heutigen Welt ziemlich leichtfertig umgegangen. Papst Franziskus zum Beispiel spricht selten über die Weltwirtschaft, ohne sie als götzdienerisch zu bezeichnen. Wenn man jedoch nach einer systematischen und interdisziplinären Behandlung des Götzendienstes in der heutigen Welt sucht, findet man nur sehr wenig. Es gibt viele wissenschaftliche Untersuchungen zum Götzendienst in den biblischen Texten, aber sie ziehen die Verbindungen zur zeitgenössischen Welt eher kurz und zaghaft. Studien zum Götzendienst neigen dazu, ihn als ein "religiöses" Problem zu behandeln. Wenn aber, wie ich behaupte, die Kritik am Götzendienst die Unterscheidung zwischen religiös und säkular überschreitet - weil die Verehrung von allem, nicht nur von Göttern, Götzdienst sein kann -, dann muss eine Analyse des Götzendienstes über die Religionswissenschaften und die Theologie hinausgehen und vollständig interdisziplinär sein. In diesem Buch versuche ich eine synthetische Untersuchung des Götzendienstes - und der damit verbundenen Vorstellungen von Verzauberung und Sakrament - in einem breiten Spektrum von Disziplinen: Soziologie (Max Weber und Emile Durkheim), Philosophie (Charles Taylor und Jean-Luc Marion), Politikwissenschaft (Ernest Gellner und Anthony D. Smith), Wirtschaftsgeschichte (Karl Marx und Sut Jhally) und Theologie (Augustinus und die Bibel). Ich hoffe zu zeigen, dass Arbeiten aus unterschiedlichen Bereichen - z. B. Weber über Verzauberung, Smith über Nationalismus als Religion, Marx über Warenfetischismus - am besten unter dem theologischen Begriff der Idolatrie verstanden werden können.

Die Kritik am Götzdienst ist gefährlich, weil sie leicht mit Chauvinismus in Verbindung gebracht wird: *Wer* nicht so verehrt wie *wir*, muss gemieden oder vernichtet werden. Die Bibel und die Kolonialgeschichte bieten viele Beispiele für die Vernichtung von "Götzdienern" und die Unterwerfung von "Heiden". Ich behaupte dennoch, dass Götzdienstkritik nützlich sein kann, weil sie hilft, einige der Binaritäten zu überwinden, die ich in *Der Mythos der religiösen Gewalt* in Frage stelle. Die Götzdienerkritik stellt die Dichotomie religiös/säkular in Frage, weil die Anbetung nicht auf Götter beschränkt ist, sondern sich auf alle Arten von Realitäten bezieht, die gemeinhin als "politisch" oder "wirtschaftlich" bezeichnet werden. Die Götzdienstkritik stellt substantivistische Definitionen von "Religion" in Frage, denn sie erkennt an, dass es nicht darauf ankommt, was die Menschen sagen, dass sie glauben, sondern was ihr Verhalten über ihre impliziten Überzeugungen verrät. Wenn jemand behauptet, an den christlichen Gott zu glauben, aber nie eine Kirche betritt und seine ganze wache Zeit damit verbringt, von der Börse besessen zu sein, erfasst die umgangssprachliche Vorstellung, dass Geld sein Gott und Kapitalismus seine Religion ist, etwas Wichtiges darüber, wie seine Welt strukturiert ist.

Die Kritik am Götzdienst trägt auch dazu bei, die negativen Folgen vieler Arten von fehlgeleiteter Anbetung zum Ausdruck zu bringen. Götzdienst ist letztlich eine Form von Narzissmus, ein Versuch der Selbstvergrößerung. Diese Selbstverliebtheit ist jedoch eine

---

<sup>5</sup> Wie in späteren Kapiteln deutlich werden wird, bin ich beiden zu Dank verpflichtet: James K. A. Smith, *Cultural Liturgies*, Band 1, *Desiring the Kingdom: Worship, Worldview, and Cultural Formation* (2009), Band 2, *Imagining the Kingdom: How Worship Works* (2013), und Band 3, *Awaiting the King: Reforming Public Theology* (2017), Grand Rapids, MI: Baker Academic; und Eugene McCarraher, *The Enchantments of Mammon: How Capitalism Became the Religion of Modernity* (Cambridge: Harvard University Press, 2019).

Form der Entfremdung oder Selbstisolierung von Gott und von anderen Menschen; sie führt zur Selbstzerstörung. Die Bibel und David Foster Wallace bringen es auf den Punkt: Die Verehrung des Geldes, der Nation und solch profaner Dinge frisst uns letztlich auf. Wir werden von unseren eigenen Schöpfungen beherrscht. Ich erarbeite diesen Punkt auf theoretischer Ebene anhand von Weber und der christlichen theologischen Tradition und auf empirischer Ebene durch detaillierte Analysen von Nationalismus und Konsumkultur. Ich habe diese beiden Beispiele gewählt, weil sie über unsere privaten Obsessionen hinausgehen und als öffentliche, organisierende und vereinheitlichende Idolatrie wirken, als gottähnliche Systeme, in die wir eingebettet sind. Es sind Götter, die gegeben sind, nicht gewählt. Der Einzelne kann nicht einfach beschließen, nicht nationalistisch oder konsumorientiert zu sein; bei der Idolatrie in diesem Sinne geht es darum, wie die gesamte soziale Welt strukturiert ist.

Dennoch möchte ich über die Lobeshymnen gegen den Götzendienst hinausgehen. Der Titel dieses Buches, *The Uses of Idolatry*, hat einen doppelten Sinn, der einerseits darauf hinweist, wie der Götzendienst benutzt wird, um die ungerechten Strukturen dieser Welt zu konstituieren, und andererseits, wie der Begriff des Götzendienstes nützlich ist, um die vermeintliche Kluft zwischen Gläubigen und Ungläubigen zu überbrücken. Ich möchte den Götzendienst in gewisser Weise in einem sympathischen Licht darstellen. Wie Paulus den Athenern in Apostelgeschichte 17 sagt, ist ihre Neigung zur Anbetung ein Beweis dafür, dass sie auf der Suche nach Gott sind und ihn vielleicht noch finden. Die Kritik am Götzendienst trägt dazu bei, den Gegensatz zwischen Gläubigen und Ungläubigen zu überwinden, indem sie zeigt, dass wir alle an etwas glauben; wir sind spontan anbetende Wesen, deren Hingabe sich auf alle möglichen Dinge richtet, zum Teil, weil wir materielle Wesen sind und die materielle Welt schön ist. Einem unsichtbaren Gott zu folgen, ist für materielle Geschöpfe schwer, also fixieren wir uns auf Dinge, die uns näher sind. Die Kritik am Götzendienst gilt gleichermaßen für diejenigen, die sich zum Glauben an Gott bekennen, und für diejenigen, die das nicht tun. Wir alle beten an, und wir alle beten schlecht an, mehr oder weniger stark. Götzdienerkritik ist daher am besten in erster Linie als Selbstkritik zu verstehen, als eine Übung zur Kultivierung der Tugend der Demut. Ich bin nicht so sehr an "Götzendienst" als einer stabilen und eindeutigen Hauptkategorie interessiert, anhand derer wir andere kritisieren und unsere eigene Anbetung in Ordnung bringen können; das einzige Heilmittel gegen Götzendienst ist letztlich eine nicht zu bewältigende Begegnung mit dem lebendigen Gott, eine Begegnung, die unser ganzes Leben in Frage stellt.

Über die Kritik des Götzendienstes hinaus biete ich eine theologische Darstellung des Sakraments als Mittel zur Heilung des Götzendienstes. Jeder Versuch, den Götzendienst zu überwinden, kann nicht einfach Gott und die Welt gegeneinander ausspielen und sich für Ersteres entscheiden. Als materielle Geschöpfe leben und bewegen wir uns und haben unser Sein gleichzeitig in der materiellen Welt und in Gott. Was wir brauchen, ist eine Praxis der Sakramentalität, die die Dinge im Licht ihres Seins in Gott sieht und benutzt. Ich versuche, eine Ästhetik und eine Ethik der Versenkung in die materielle Schöpfung zu skizzieren, die weder die materiellen Realitäten zu Göttern erhebt noch die Menschen zu beherrschenden Instrumenten herabsetzt, sondern vielmehr durch die materiellen Realitäten, die Gott im Sein erhält, am göttlichen Leben teilhat. Die Inkarnation - die Ausgießung Gottes in das Fleisch des armen Menschen Jesus von Nazareth - ist für diese Teilhabe entscheidend. Das beste Heilmittel gegen den Götzendienst ist eine unkontrollierbare Begegnung mit dem menschengewordenen Gott im Chaos und in der Verletzlichkeit derer, die von den götzdienerischen Systemen, die die Menschen bei lebendigem Leib auffressen, an den Rand gedrängt werden.

Ich möchte mit diesem Buch zwei verschiedene Zielgruppen ansprechen und darauf hinweisen, dass sie vielleicht doch nicht so grundverschieden sind. Die erste Zielgruppe sind diejenigen, die behaupten, an Gott zu glauben, in erster Linie, aber nicht ausschließlich, die

christliche Gemeinschaft. Die Behauptung, an Gott zu glauben, bedeutet nicht zwangsläufig, dass man Gott in Wirklichkeit anbetet. Ich hoffe, dass dieses Buch Christen und anderen helfen wird, tiefer über unsere eigenen praktischen Abgöttereien nachzudenken und Gottes Hilfe zu suchen, um sie zu beseitigen und eine zerbrochene Welt zu heilen. Das zweite Publikum sind diejenigen, die behaupten, nicht an Gott zu glauben. Ich hoffe, dass die theoretische und empirische Arbeit in diesem Buch zeigen kann, dass die vermeintliche Kluft zwischen "Gläubigen" und "Nicht-Gläubigen" vielleicht gar nicht so groß ist, wie oft angenommen wird. In dieser Hinsicht hat meine Argumentation Ähnlichkeiten mit der politischen Theologie, die im Gefolge von Carl Schmitts berühmter Beobachtung entstanden ist, dass moderne politische Konzepte in Wirklichkeit säkularisierte theologische Konzepte sind; die Souveränität Gottes wurde durch die Souveränität des Staates ersetzt, das Wunder durch den Ausnahmezustand und so weiter.<sup>6</sup>

Die politische Theologie ist jedoch weitgehend in zwei Lager gespalten: die (meist christlichen) Theologen, die politische Fragen im Lichte der Realität Gottes untersuchen, und die "säkularen" Denker, die Gott als eine Fiktion betrachten, die schwerwiegende politische Folgen hat. Zum letzteren Lager gehören Persönlichkeiten wie Paul Kahn, der in seinem Buch *Politische Theologie* die Art und Weise untersucht, in der Nationalstaaten wie die Vereinigten Staaten die Aura des Heiligen angenommen haben, insbesondere im Krieg und seiner Betonung von Opfern. Für Kahn ist die politische Theologie ein Instrument, um das Fortbestehen der Theologie in vermeintlich "säkularen" Regimen zu entlarven, aber sie kann nicht dazu dienen, normative Urteile auf der Grundlage von Überzeugungen über einen transzendenten Gott zu fällen, der tatsächlich existiert. "In einer gottlosen Welt, d.h. einer Welt ohne jegliche normative Bedeutung, gibt es nichts, was uns die Natur lehren könnte, wenn wir darüber nachdenken, wie das Politische zu ordnen ist, außer dass es ganz an uns liegt."<sup>7</sup> Die christliche politische Theologie unterscheidet sich daher wie die Nacht vom Tag von dem, was Kahn als politische Theologie bezeichnet. "Letztere ist ein ganz und gar säkulares Forschungsgebiet, während erstere Ausdruck eines sektiererischen Bestrebens ist, das im Westen nicht mehr möglich ist."<sup>8</sup> Robert Yelles Buch *Sovereignty and the Sacred (Souveränität und das Heilige)* stellt in ähnlicher Weise die Unterscheidung zwischen religiös/säkular und Politik/Theologie in Frage, nur um sie zu untermauern, indem er die Möglichkeit einer normativen Theologie, die die Existenz eines realen Gottes voraussetzt, ablehnt: "Die Vorstellung eines absolut souveränen Gottes oder Königs ist eine Projektion menschlichen Handelns."<sup>9</sup> Yelles Buch ist eine Erkundung der "Auswege" aus der erdrückenden Hegemonie von Gesetz, Bürokratie und Schulden, der Anwendung "derselben flachen, rationalisierenden Ebene auf alles".<sup>10</sup> Er untersucht antinomische theologische Praktiken wie Vergebung, Jubeljahr und monastische Ökonomien, kommt aber zu dem Schluss, dass sie nur utopisch, vorübergehend und symbolisch sind. Da Gott nur eine

---

<sup>6</sup> Carl Schmitt, *Politische Theologie: Vier Kapitel über den Begriff der Souveränität*, trans. George Schwab (Cambridge, MA: MIT Press, 1985).

<sup>7</sup> Paul Kahn, *Politische Theologie: Four New Chapters on the Concept of Sovereignty* (New York: Columbia University Press, 2011), 116-17. Die Kritik am Götzendienst hängt von der Vorstellung ab, dass es einen wahren Gott jenseits der unzähligen falschen gibt, aber Kahn scheint diese Vorstellung für unmöglich zu halten. Kahn hat eine durch und durch pragmatische Auffassung von Wahrheit. Wir entscheiden zwischen "Ordnungsmodellen" nicht aufgrund ihrer Annäherung an oder Entfernung von einigen "unabhängigen Tatsachen"; sie werden wahr, wenn wir sie benutzen, um uns und andere zu überzeugen; ebd., 111. Kahns Buch wurde 2011 veröffentlicht. Vielleicht sieht die Idee der objektiven Wahrheit im Zuge von Donald Trump und "alternativen Fakten" doch nicht so schlecht aus.

<sup>8</sup> Ebd., 124. Siehe meine Antwort auf Kahns Buch in meinem Artikel "Am I Impossible? A Political Theologian's Response to Kahn's *Political Theology*," *Political Theology* 13, no. 6 (2012): 735-40.

<sup>9</sup> Robert A. Yelle, *Sovereignty and the Sacred: Secularism and the Political Economy of Religion* (Chicago: University of Chicago Press, 2018), 124.

<sup>10</sup> Ebd., 5.

menschliche Projektion ist, ist die Flucht aus der Dialektik von Souveränität und Gesetz nur ein "liminaler Moment".<sup>11</sup> Sowohl Kahn als auch Yelle scheinen die Tür zur Theologie zu öffnen, um sie dann wieder zuzuschlagen.

Wenn wir die Dichotomien Politik/Theologie und säkular/religiös wirklich in Frage stellen wollen, dann teile ich nicht den ängstlichen Zwang, die Rede von Gott aus einer ernsthaften intellektuellen Untersuchung auszuschließen, was diese Dichotomien nur noch verstärkt. Der Ausschluss der Möglichkeit Gottes schließt unseren Ausstieg aus der "gleichen flachen, rationalisierenden Ebene" aus und hält uns in einer immanenten, von uns selbst geschaffenen Box gefangen. Manch einer mag meine Berufung auf Gott in diesem Buch als bloßes Sonderplädoyer eines christlichen Theologen betrachten, aber ich möchte darauf hinweisen, dass die Existenz Gottes ein Problem löst, das von der politischen Theologie aufgeworfen wurde. Weder Kahn noch Yelle geben eine Erklärung dafür, *warum das* Heilige weiterhin ein gottgeformtes Loch besetzt, das durch die Verlagerung des Heiligen von der Kirche zum Staat und zum Markt entstanden ist. Es mag sein, dass die ökonomischste Erklärung für das Bedürfnis, etwas zu verehren, das über uns hinausgeht, die Existenz von etwas ist, das über uns hinausgeht. Es ist natürlich immer möglich, die Beweise für die Allgegenwärtigkeit der Anbetung in der menschlichen Erfahrung und im menschlichen Herzen mit der Schlussfolgerung abzutun, dass die Sehnsucht nach Gott, die wir erleben, absurd ist, ein kosmischer Scherz, der uns von einem Universum gespielt wird, in dem es keinen Gott gibt. Dennoch möchte ich darauf hinweisen, dass der Grund für das gottähnliche Verlangen in der menschlichen Erfahrung darin liegt, dass es in gewisser Weise einem Gott entspricht, der tatsächlich existiert und den Bogen des moralischen Universums in Richtung Liebe spannt. Das vorliegende Buch ist kein Versuch, dies zu beweisen. Ich weise jedoch auf das hin, was mir in der Welt begegnet, nämlich die Sehnsucht nach Transzendenz in der menschlichen Erfahrung, und zeige Hinweise auf einen Gott auf, der dieser Sehnsucht entspricht und sie erfüllt. Wenn das Universum kein Witz, sondern eine Komödie ist, keine Tragödie, sondern ein Drama, in dem die Liebe das letzte Wort hat, dann könnte so etwas wie der Gott, der sich in Jesus Christus offenbart hat, eine Überlegung wert sein.

Gleichzeitig möchte ich deutlich machen, dass Christus nicht eine Antwort ist, die Christen haben, sondern eine Person, die unser Leben in Frage stellt. Wenn ich die Geschichte einer Welt erzähle, die nach wie vor von Christus heimgesucht wird, dann soll das keine triumphalistische Rechtfertigung der christlichen Vergangenheit gegenüber den großen Irrtümern der Moderne sein, sondern eher eine beunruhigende Suche nach einem Gott, der unseren Versuchen, das Göttliche unter menschliche Kontrolle zu bringen, entkommen ist. Ich versuche, sowohl diejenigen, die meinen, nichts von Gott zu wissen, einzuladen, Gott in der Schöpfung und in den Sehnsüchten des menschlichen Herzens zu sehen, als auch diejenigen, die meinen, etwas von Gott zu wissen, einzuladen, unsere Versuche aufzugeben, Gott zu ergreifen und das Göttliche nach unserem eigenen Bild zu gestalten.

Dieses Buch besteht aus acht Kapiteln. Die ersten beiden Kapitel befassen sich mit der Vorstellung, dass der moderne Westen desillusioniert und götterlos ist. Die Kapitel drei bis fünf bieten eine Darstellung des Götzendienstes anhand der Schrift, der Theologie und der Phänomenologie. In den Kapiteln sechs und sieben wird jeweils ein moderner Fall von Götzendienst untersucht. In Kapitel acht werden Inkarnation und Sakrament als Mittel gegen den Götzendienst dargestellt. Das Buch ist als synthetische Interpretation eines Themas gedacht und nicht als umfassende Ideengeschichte; ich versuche nicht, alle wichtigen Denker (Luther, Barth, Ellul usw.), die über Götzendienst geschrieben haben, zu erfassen. Ich zweifle nicht daran, dass die Einsichten solcher Denker meine Analyse bereichert und ein ohnehin

---

<sup>11</sup> Ebd., 169. Siehe meine anerkennende Kritik an Yelles Buch in meinem Artikel "Peeling Away the Cellophane: Political Theology and the Exceptional God", *Journal of Law and Religion* 36, no. 3 (2021): 538-46.

schon langes Buch noch länger gemacht hätten. Ich habe auch nicht versucht, jede wichtige Erscheinungsform des Götzendienstes in der heutigen Zeit zu analysieren. Ich widme jeweils ein Kapitel dem Nationalismus und der Konsumkultur als zwei der am weitesten verbreiteten und öffentlich akzeptierten Beispiele, wobei ich einräume, dass viele andere mögliche Themen (Rassismus, Technologie und Berühmtheit, um nur einige Beispiele zu nennen) erforscht werden könnten. Ich kann nur anerkennen, dass noch viel Arbeit zu leisten ist, die meisten davon von anderen Wissenschaftlern als mir.

Kapitel 1 ist eine Neuinterpretation von Max Webers Werk. Weber ist berühmt für seine Erklärung, dass die moderne säkulare Welt entzaubert ist, und diese Idee wurde von vielen akzeptiert und von anderen angefochten, die argumentieren, dass die Moderne ihre eigenen Arten von Verzauberung hat. In diesem Kapitel vertrete ich die These, dass Weber selbst die Erzählung von der Entzauberung nicht wirklich geglaubt hat. Er war in dieser Frage zwiespalten und sah, wie die Rationalisierung ihre eigenen Arten von Irrationalität hervorbringt. Durch eine detaillierte Analyse von Webers Werk untersuche ich Webers Ungedanken, seine Unfähigkeit, sich der Schlussfolgerung zu entziehen, dass Entzauberung nicht das Verschwinden des Heiligen ist, sondern die Wanderung des Heiligen vom "Religiösen" zum "Säkularen". Weber erklärte, dass in der Moderne "viele alte Götter aus ihren Gräbern auferstehen".<sup>12</sup> Weber war außerdem besorgt darüber, dass diese von uns selbst geschaffenen Götter - insbesondere der bürokratische Staat und das Kapital - uns beherrschen und ein Entkommen unmöglich machen. Ich behaupte, dass Entzauberung nicht der Zustand der Moderne ist, sondern die Art und Weise, wie wir gelernt haben, den Zustand der Moderne zu beschreiben. Ich behaupte, dass wir die Dichotomie von verzaubert/entzaubert überwinden müssen und statt zu versuchen, zu bestimmen, ob wir tatsächlich entzaubert sind oder nicht, die Arten von Macht betrachten sollten, die durch die Dichotomie von verzaubert/entzaubert gestützt werden.

In Kapitel 2 untersuche ich eine zeitgenössischere Darstellung der Säkularisierung, die die Entzauberung des modernen Westens als gegeben annimmt. Charles Taylors Darstellung des säkularen Zeitalters geht von einer großen Kluft zwischen uns im modernen Westen einerseits und denen, die vor uns kamen oder außerhalb des Westens leben, andererseits aus: "Es ist eine Rasse von Menschen entstanden, der es gelungen ist, ihre Welt ganz und gar als immanent zu erleben."<sup>13</sup> Dieser säkulare Exzeptionalismus stützt sich auf eine Reihe von Binaritäten, die in Taylors Analyse eine entscheidende Rolle spielen: Westen/Nicht-Westen, modern/vormodern, säkular/religiös, Ungläubige/Gläubige, Immanenz/Transzendenz, natürlich/übernatürlich, Entzauberung/Verzauberung und so weiter. In jedem Fall versucht Taylor, die beiden Pole einander anzunähern, aber ich behaupte, dass Taylor nicht genug tut, um die Bedingungen zu hinterfragen, unter denen die Binaritäten überhaupt erst gegeben sind. Ich behaupte jedoch, dass - wie bei Weber - Ressourcen zur Hinterfragung dieser Binaritäten in Taylors Werk selbst gefunden werden können. Taylor stellt fest, dass der Konsumismus "fast" eine stärkere Form der Magie ist, dass die Kunst "vermeintlich" religiös ist, dass der wissenschaftliche Naturalismus eine Frömmigkeit sein kann, die an die Religion "grenzt". Diese Schimpfwörter halten die religiöse/säkulare Dichotomie - und auch die anderen Dichotomien - intakt, aber ich untersuche, warum Taylor glaubt, dass er diese Dichotomien braucht, und was passieren würde, wenn er sie umgestaltet oder aufgibt. An einer Stelle behauptet Taylor, dass diejenigen, die sich auf den immanenten Rahmen beschränken, in Wirklichkeit "auf die transzendente Realität reagieren, sie aber falsch erkennen".<sup>14</sup> Um dieser Einsicht gerecht zu werden, so behaupte ich, braucht Taylor - der katholische Philosoph - eine

---

<sup>12</sup> Max Weber, "Wissenschaft als Beruf", in: *Von Max Weber: Essays in Sociology*, trans. H.H. Gerth und C. Wright Mills (New York: Oxford University Press, 1946), 149.

<sup>13</sup> Charles Taylor, *A Secular Age* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007), 376.

<sup>14</sup> *Ibid.*, 768.

Theologie der Idolatrie. Es gibt keine "Rasse" von Menschen, die die Welt gänzlich als immanent erleben; es gibt vielmehr eine Gruppe von Menschen im Westen, die - aus verschiedenen Gründen, die mit der Machtverteilung in den westlichen Gesellschaften zu tun haben - gelernt haben, ihre Welt als immanent und entzaubert zu beschreiben, während sie immer noch an allen Arten von Anbetung beteiligt sind. Mit anderen Worten: Es gibt eine Kluft zwischen unseren Beschreibungen der Welt als entzaubert und der Art und Weise, wie wir uns tatsächlich verhalten, und wir brauchen eine Theologie des Götzendienstes, um diese Kluft zu überwinden.

In Kapitel 3 untersuche ich das Thema des Götzendienstes in den christlichen Schriften des Alten und Neuen Testaments. Zunächst gehe ich auf die biblische Vorstellung ein, dass der Mensch von Natur aus ein anbetendes Wesen ist. Dann untersuche ich einige Themen in der biblischen Behandlung des Götzendienstes und zeige, wie sie einige moderne Binaritäten in Frage stellen: verzaubert/entzaubert, religiös/säkular, gläubig/nichtgläubig, Anbeter und Nicht-Anbeter. In der Bibel wird der Begriff des Götzendienstes auf mehr als die ausdrückliche Anbetung anderer Götter neben JHWH ausgedehnt. Zum Götzendienst gehören auch Habgier, Abhängigkeit von militärischer Macht, Anhänglichkeit an materielle Dinge und andere Arten der Hingabe an etwas, das nicht Gott ist. Götzendienst ist nicht so sehr ein metaphysischer Irrtum als vielmehr eine falsche Loyalität; bei Götzendienst geht es um Verhalten, nicht einfach um Glauben. Götzendienst ist in der Regel auch eine Frage des Grades, der übermäßigen Hingabe an das eine oder andere Gut dieses Lebens; wann die Grenze vom Ordentlichen zum Übermäßigen überschritten wird, ist oft schwer zu erkennen. Von diesen Überlegungen ausgehend, gehe ich dazu über, den Platz der Bilder im biblischen Material zu betrachten. Ich behaupte, dass der israelitische Anikonismus immer noch Raum für eine Art sakramentale Suche nach Gott durch die materielle Welt lässt. Im nächsten Abschnitt des Kapitels befasse ich mich mit den negativen Folgen des Götzendienstes, insbesondere mit dem Thema, das bei Weber zu finden ist, dass wir von Göttern unterdrückt werden, die wir selbst geschaffen haben. Die Propheten stellen einen Tausch fest, durch den stummen materiellen Bildern Leben zugeschrieben wird, während ihren menschlichen Schöpfern das Leben entzogen wird. Dieses Thema nimmt die Marx'sche Analyse des Warenfetischismus um mehrere Jahrtausende vorweg. Der letzte Abschnitt des Kapitels befasst sich schließlich mit Selbstkritik und Mitgefühl. Bei der Kritik am Götzendienst handelt es sich in der Bibel meist um Selbstkritik, um die prophetische Rückbesinnung des Gottesvolkes auf die wahre Anbetung. Es gibt aber auch Momente der Sympathie in biblischen Kritiken des Götzendienstes, wie in Weisheit 13,6-7: "Doch diese Menschen sind wenig zu tadeln, denn vielleicht gehen sie in die Irre, während sie Gott suchen und ihn finden wollen. Denn während sie inmitten seiner Werke leben, suchen sie weiter und vertrauen auf das, was sie sehen, weil das, was man sieht, schön ist." Meine theologische Lektüre des biblischen Materials bietet eine Grundlage, um das Narrativ von der Säkularisierung als Entzauberung zu hinterfragen, und zwar ohne in bloße Schimpfwörter zu verfallen.

In Kapitel 4 wende ich mich Augustinus zu, um eine christlich-theologische Erklärung des Götzendienstes zu finden. Für Augustinus ist der Götzendienst - trotz seiner äußeren Erscheinung als Hingabe an etwas anderes als das Selbst - in einer Art Selbstliebe verwurzelt, die allerdings paradoxerweise zur Selbstauflösung führt. Ich beginne mit einer Analyse von Augustinus' Analyse der römischen Götterschöpfung als Ausdruck der Selbstliebe, des Wunsches, Götter zu haben, die ihnen dienen, anstatt dass sie Gott dienen. Das Ergebnis ist paradoxerweise eine sklavische Beherrschung der Menschen durch ihre eigenen Schöpfungen. Für Augustinus ist die ausdrückliche Verehrung heidnischer Götter Teil einer umfassenderen Kritik an der Verehrung der geschaffenen Dinge anstelle von Gott. Anschließend betrachte ich Augustinus' Haltung gegenüber den zeitlichen Dingen. Ich zeige, dass Augustinus Mitgefühl für uns materielle Geschöpfe hat, die sich an materielle Dinge klammern, sowohl

aus Freude an ihrer Schönheit als auch aus Ermüdung durch den Fluss der Zeit. Wir suchen Ruhe in den zeitlichen Dingen, auch wenn sie den Tod nicht aufhalten oder unsere ewigen Sehnsüchte nicht stillen können. Ich analysiere Augustinus' Unterscheidung zwischen Nutzen und Genuss und zeige, dass die übermäßige Anhänglichkeit an die geschaffenen Dinge statt an ihren Schöpfer eine Reduzierung der Menschen und Dinge auf Mittel ist, deren Ziel das Selbst ist. Im folgenden Abschnitt zeige ich, wie Augustinus den Götzendienst als eine Art Narzissmus oder Selbstanbetung ansieht, auch wenn es den Anschein hat, dass er einen Anderen verehrt. In einem Akt der Selbstbehauptung erschaffen sich die Menschen ihre eigenen Götter, vor denen sie sich dann aber, dem Gesetz ihrer Natur gehorchend, verbeugen und sie anbeten. So wird die Autonomie zur Heteronomie und die Selbstliebe zur Beherrschung durch die eigenen Erfindungen. Die Rückkehr zu Gott bedeutet gleichzeitig die Rückkehr zu meinem wahren, nicht entfremdeten Selbst. Im letzten Abschnitt dieses Kapitels befaße ich mich mit Augustinus' Sicht der materiellen Bilder. Augustinus teilt den allgemeinen biblischen und platonischen Argwohn gegenüber Götzenbildern, lässt aber eine nicht-götzenhafte sakramentale Praxis von Bildern zu, insofern sie am Bild Gottes, Jesus Christus, teilhaben. Augustinus kehrt somit die Dynamik des Götzendienstes um, die wir im vorigen Kapitel untersucht haben: Anstatt dass den Menschen das Leben entzogen wird, indem sie sich den von ihnen geschaffenen Götzen anpassen, kann die Anpassung an die sakramentalen Objekte, die auf Gott verweisen, den Menschen an der Fülle des göttlichen Lebens teilhaben lassen.

In Kapitel 5 untersuche ich Jean-Luc Marions Phänomenologie des Idols, die vielleicht intensivste Auseinandersetzung eines christlichen Denkers mit dem Thema Idolatrie im zeitgenössischen Kontext. Wie für Augustinus ist auch für Marion der Götzendienst letztlich eine Form des Narzissmus, aber Marion entwickelt eine sympathischere Darstellung des Götzendienstes als authentischer Ausdruck der menschlichen Erfahrung des Göttlichen. Zunächst zeige ich, wie sich Marions Kritik des Götzendienstes in seinen Angriff auf die Ontotheologie und den Versuch, Gott auf menschliche Konzepte zu reduzieren, einfügt. Dann untersuche ich drei Stufen von Marions Behandlung des Idols. In der ersten Phase betrachtet Marion das Idol theologisch. Auf der Suche nach Gott wird das Ich müde und lässt seinen Blick auf materiellen Objekten ruhen, die es blenden. Das Idol ist eher ein Spiegel des Selbst als ein Fenster zum Göttlichen; Gott ist auf das Maß des Selbst zugeschnitten. In der zweiten Phase betrachtet Marion das Idol phänomenologisch in Form von von Menschen geschaffener Kunst; das Selbst wird vom Idol als einem gesättigten Phänomen überwältigt. In beiden Stadien betrachtet Marion den Götzendiener mit Sympathie; obwohl auf das menschliche Maß zugeschnitten, sind Idole eine echte, aber begrenzte Erfahrung des Göttlichen. In der dritten Phase kehrt Marion in seiner Auseinandersetzung mit Augustinus zur Theologie zurück. Hier ist die Abgötterei der Widerstand, den das Selbst der Wahrheit entgegensetzt; die Wahrheit, nicht das Idol, ist das gesättigte Phänomen, das mich mit seiner Macht überwältigt. Der Götzendienst ist nicht so sehr wahr, aber begrenzt, sondern versucht vielmehr, das, was er liebt, an die Stelle der wahren Wahrheit zu setzen. Schließlich gehe ich auf Marions beiläufigen Hinweis auf einen "herrlichen Götzendienst" ein, die Hingabe des Selbst an etwas, das größer ist als das Selbst. Marion fragt sich, ob wir Modernen unsere Fähigkeit zu einem solchen großartigen Götzendienst verloren haben, gibt aber auch Hinweise darauf, dass dies nicht der Fall sein könnte.

Anhand dieser Themen aus dem Werk von Augustinus und Marion wird in Kapitel 6 der Nationalismus als eine Art großartiger Götzendienst untersucht, der sich dem Dienst an etwas widmet, das größer ist als das eigene Ich, aber letztlich auf eine Art kollektiven Narzissmus hinausläuft. Der Nationalismus ruft einerseits zu echten Tugenden der Selbstaufopferung für Ideale und Menschen jenseits des eigenen Ichs auf, richtet aber gleichzeitig ein tödliches Maß an Hingabe an etwas, das nicht Gott ist. Wieder einmal werden

wir Göttern unterworfen, die wir selbst geschaffen haben, Göttern, die sich aus den Spiegeln zusammensetzen, die wir unserem kollektiven Selbst vorhalten. Im ersten Abschnitt dieses Kapitels untersuche ich Theorien des Nationalismus als "Religion", wie sie von Durkheim, Carlton Hayes, Robert Bellah, Carolyn Marvin und Atalia Omer vertreten werden. Im zweiten Abschnitt befaße ich mich mit Theorien über die Ursprünge des Nationalismus, insbesondere mit denen von Ernest Gellner und Anthony D. Smith, und argumentiere, dass westliche Formen des Nationalismus sich das Heilige aus der alten christlichen Ordnung angeeignet haben. Als Nächstes gebe ich eine wohlwollende Darstellung der herrlichen Tugenden des Nationalismus, die mit den christlichen Tugenden zwar den gleichen Inhalt, aber nicht das gleiche Ziel haben. Ich untersuche zwei katholische Versuche, Nationalismus von Patriotismus zu unterscheiden und eine tugendhafte, wenn auch begrenzte Hingabe an den Nationalstaat zu verteidigen. Ich argumentiere, dass viele Nationalstaaten mit einer solchen begrenzten Hingabe nicht überleben können, weshalb sie den Nationalismus brauchen, um eine "Religion" zu werden. Anschließend untersuche ich die Laster des Nationalismus, insbesondere den kollektiven Narzissmus, die Anbetung des kollektiven "Wir", die zu Rassismus und der Bereitschaft führt, für den Nationalstaat zu töten. Der Nationalismus neigt zum Götzendienst, der mit der Anbetung Gottes unvereinbar ist. Im letzten Abschnitt des Kapitels gehe ich der Frage nach, ob es andere Formen kollektiver Zugehörigkeit gibt, die mit der Anbetung Gottes vereinbar sind, und untersuche das biblische Thema des Volkes Gottes.

In Kapitel 7 untersuche ich eine scheinbar "unrühmliche" Form des Götzendienstes, die Konsumkultur, die darauf fixiert zu sein scheint, das Selbst mit Dingen vollzustopfen, anstatt danach zu streben, etwas Größerem als dem Selbst zu dienen. Bevor ich jedoch den Konsumismus kritisiere, stütze ich mich auf den wohlwollenden Ansatz zum Götzendienst in den Kapiteln 3 bis 5 und auf den Begriff des Götzendienstes als Suche nach Sinn in den geschaffenen Dingen. Wie Augustinus es ausdrückt, sind wir aufgerufen, uns an Gottes materieller Schöpfung zu erfreuen, insofern ihre Schönheit uns auf unserem Weg zurück zu Gott hilft. Dennoch wird das Streben nach materiellen Dingen im Prozess der "Verkennung", um es mit Charles Taylors Worten zu sagen, zum Selbstzweck. Im ersten Abschnitt des Kapitels untersuche ich anhand der Arbeiten der Anthropologen Mary Douglas und Daniel Miller, wie Menschen materielle Güter zwangsläufig nutzen, um ihre tiefsten Bedeutungen zu vermitteln. Im nächsten Abschnitt beziehe ich mich auf Studien über das Konsumverhalten als Religion und die damit verbundenen Themen Magie, Heiliges, Transzendenz, Liturgie, Animismus und Fetischismus in der Konsumkultur. Im folgenden Abschnitt gehe ich der Frage nach, wie und warum diese Investition von Göttlichkeit in Dinge mit der Ausbeutung von Arbeit einhergeht. Hier untersuche ich Marx' Analyse des Warenfetischismus, der Personalisierung der Waren und der Depersonalisierung der menschlichen Arbeitskraft. Ich zeige, wie diese Dynamik das Online-Shopping durchdringt, bei dem nur die Produkte erscheinen, während die menschlichen Arbeiter unsichtbar bleiben und einer strengen Disziplinierung unterliegen. Wie in der biblischen Kritik des Götzendienstes, die in Kapitel 3 erörtert wird, vorweggenommen, nehmen die materiellen Dinge Leben an, während das Leben aus den Menschen herausgezogen wird. Die Magie der Waren ist die Kehrseite der rücksichtslosen Rationalisierung der menschlichen Arbeit. Ich aktualisiere die Marxsche Analyse, indem ich zeige, wie neuere Entwicklungen im Kapitalismus - die Dequalifizierung der Arbeit, die Globalisierung, die Finanzialisierung und das Wachstum der Schulden, die Allgegenwart des Marketings, der Überwachungskapitalismus und die Kommodifizierung des Selbst - in jedem Fall die doppelte Dynamik der Personifizierung von Waren und Kapital einerseits und der Instrumentalisierung des Menschen andererseits veranschaulichen. Die Konsumkultur verkörpert eine der wichtigsten Dynamiken des Götzendienstes, die Unterdrückung durch die Produkte der menschlichen Produktion. Schließlich untersuche ich die Dynamik des Narzissmus in der Konsumkultur, wobei ich mich von Augustinus und Marion leiten lasse.

In Kapitel 8 weise ich auf eine nicht-götzenhafte Praxis der materiellen Welt hin. Zunächst gehe ich auf die Frage der Sakramentalität ein, also auf die Vorstellung, dass die Göttlichkeit in der Schöpfung zu finden ist. Wäre das Problem die Entzauberung, dann könnte es genügen, die Göttlichkeit in allen Dingen zu sehen, um ihr zu begegnen. Da das Problem jedoch, wie Eugene McCarragher es ausdrückt, eine "Entzauberung" ist, muss die Frage nach *der Göttlichkeit* gestellt werden. Im zweiten Abschnitt des Kapitels gehe ich auf diese Frage ein, indem ich die Inkarnation Gottes in Jesus Christus als Gegenmittel zum Götzendienst betrachte. Der Götzendienst versucht, die Gottheit zu ergreifen und sie in die Reichweite des Menschen zu bringen; die Inkarnation ist Gottes sich selbst entäußernder Abstieg in die Schöpfung, der die gemeinschaftliche Teilhabe an Gottes Leben als ein Geschenk anbietet, das es zu empfangen gilt. Ich wende mich dann Marions Gegenüberstellung von Ikone und Idol zu. Während Idole als Spiegel des Selbst dienen, ist die Ikone ein Portal zur Teilhabe an Gott. Marions Analyse der Ikone kann keine bloße Ästhetik bleiben; es geht für uns darum, eine lebendige Ikone der Nächstenliebe zu werden. Als Nächstes untersuche ich dieses Thema in der Praxis der Sakramente, insbesondere der Eucharistie, wobei ich anerkenne, dass es sowohl götzendienerische Praktiken der Eucharistie als auch solche gibt, die unseren Götzendienst heilen. Die Eucharistie kann nicht auf die Ethik reduziert werden, sondern muss in einer Weise gelebt werden, die Götzendienste wie Nationalismus und Konsumismus bekämpft. Ich stelle das vergöttlichte "Wir" des Nationalismus dem vergöttlichten "Wir" des Leibes Christi gegenüber und kontrastiere den Konsum anderer mit der Selbstaufopferung, sich im Leib Christi zu verzehren. Götzendienst kann nur durch die Begegnung mit dem lebendigen Gott geheilt werden, eine Begegnung - die nach unseren ethischen Kriterien nicht programmierbar ist -, die vor allem in der unkontrollierbaren Begegnung mit Christus in denjenigen stattfindet, die durch unsere götzendienerischen Praktiken ausgegrenzt werden.

Eine Möglichkeit, das normative theologische Argument dieses Buches als Ganzes zu verstehen, besteht darin, zu sagen, dass wir, wenn alle Menschen anbeten, genauso gut versuchen könnten, einen wahren Gott anzubeten und nicht einen falschen. Wallace formuliert diese Schlussfolgerung negativ: Falsche Götter werden dich bei lebendigem Leibe auffressen. Ich möchte diese Schlussfolgerung positiver formulieren: Den wahren Gott anzubeten bedeutet, Freude zu empfinden, eine tiefe Verbundenheit mit unseren Mitgeschöpfen und mit dem Gott, der sie alle übersteigt und durchdringt. Vom Götzendienst geheilt zu werden, bedeutet, den Nullsummenwettbewerb zwischen mir und dir, zwischen uns und ihnen und zwischen mir und Gott zu durchbrechen. Der Vergöttlichung des Selbst und seiner Besitztümer zu widerstehen, bedeutet gleichzeitig, an der Göttlichkeit teilzuhaben, an der freudigen und ekstatischen Öffnung des kleinen Selbst für die Gemeinschaft mit allen Dingen und mit dem Gott, der die Liebe ist.