

Keine fremden Götter neben mir... – Praktisch-theologische Überlegungen zur christlichen Religionskritik in der Postmoderne

1. Thomas Rusters Anliegen ist ehrenhaft. Als Ausbilder von ReligionspädagogInnen ist er mit der Tatsache konfrontiert, dass für die SchülerInnen der christliche Glaube keinerlei Relevanz mehr besitzt. Die Religion des Geldes hat ihm den Rang abgelaufen. In der Praktischen Theologie wird diese Frage als dreifache „Tradierungskrise des Glaubens“ diskutiert: innerhalb der Biographie, in der Kultur und zwischen den Generationen. Ruster nimmt dazu implizit ein Postulat aus der evangelischen Theologie der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts auf: Das Christentum sei nur „religionslos“ richtig verstanden. Allerdings gestand auch Karl Barth zu, dass der sündige Mensch bis zur eschatologischen Erfüllung den Ausdrucksformen der Religion unterstellt bleibt.²⁶ Die Kritik der Liturgiereform des Konzils bemängelte indes den Verlust der typisch katholischen Sinnlichkeit tradierter Frömmigkeitsformen. Und der Boom der charismatischen Spielarten des Christlichen widerlegt zumindest die These, dass religiösen Glaubensformen in der heutigen Zeit kein Erfolg beschieden sein kann; von der synkretistischen Esoterikwelle ganz zu schweigen. Die Frage der Praktischen Theologin daher: Warum sollen wir als ChristInnen vor der scheinbaren Übermacht der Geldreligion kapitulieren und damit insgeheim gemeinsame Sache mit den praktischen Atheisten machen, für die Gott längst tot ist?

2. Was Thomas Ruster als Ende der christlichen Religion beschreibt, ist das Ende der christentümlichen Gesellschaft, wo das Christentum die einzige Religion war. Mit der sich durchsetzenden Modernisierung kam es in unserer Gesellschaft zu einer „Verkirchlichung“ des Christlichen, was ihm zunehmend Einfluss und Relevanz im Gesellschaftlichen nahm. Heute – in postmodern werdenden Zeiten – tritt an die Stelle dieser „Ausdifferenzierung“ gesellschaftlicher Subsysteme ein Paradigmenpluralismus heterogener Weltansichten, die teilweise religiöse Züge annehmen. Die Praktische Theologin plädiert dafür, diese Ergebnisse der Religionssoziologie als für theologische Überlegungen relevant einzubeziehen.

3. Rusters Religionsbegriff des „Verhältnisses zur alles bestimmenden Wirklichkeit“ ist relational und als solcher binnenkirchlich, gleichzeitig aber uneindeutig (gilt auch für Sucht, Guruhörigkeit, Liebe usw.). In der religionssoziologischen Diskussion streiten zwei Systeme miteinander: der substantielle Religionsbegriff (Religion als Bekenntnissystem) und der funktionale (Religion als menschliches

²⁶ Der Römerbrief, München 1922, 390.

Bedürfnis). Franz-Xaver Kaufmann²⁷ beschreibt ihn in sechs Dimensionen: Identitätsstiftung durch Affektbindung und Angstbewältigung; Handlungsführung durch Moral, Ritus und Magie; Kontingenzbewältigung durch Beantwortung oder Kompensation der Theodizeefrage; Sozialintegration durch Legitimierung der und Einbindung in die Gemeinschaft; Kosmisierung durch Eröffnung eines Deutungshorizonts gegen Sinnlosigkeit und Chaos; Weltdistanzierung durch Widerstandskraft gegen ungerechte und unmoralische Verhältnisse. Insofern erkennt die Praktische Theologin in der heutigen Situation eine Konkurrenz der Religionen -- nicht nur im substantiellen, sondern auch im funktionalen Sinn, der sich die Kirchen im Sinne ihres Auftrags zu stellen haben.

4. Thomas Ruster ist zuzustimmen, dass im Christentum die Götzendienst-Kritik keine Rolle spielte, wohl aufgrund seiner staatstragenden Funktion in unserem Kulturkreis. Entsprechend wird sie dort wiederentdeckt, wo der Staat seine Rolle als Garant eines gesicherten Lebenswandels für alle nicht erfüllt: in den ausgebeuteten Ländern des Südens und ihren Befreiungstheologien. Sie haben vor 20 Jahren die Geldreligion als Götzendienst zum Thema gemacht²⁸, wenngleich die Rezeption bei uns über die befreiungstheologisch bewegten Kreise nicht hinausging. Die Problematik neu in die bildungsbürgerlich-kirchliche Diskussion gebracht zu haben, ist auch Thomas Rusters Verdienst. Die Erfahrung, dass die Auswirkungen einer globalisierten Wirtschaft mit sozialpolitischen Maßnahmen nicht mehr gesteuert werden können, ist allgegenwärtig und unterstützt das Vorhaben. Die Praktische Theologin bevorzugt jedoch die Option der Befreiungstheologie, die an die Verantwortung einer insgesamt reichen Kirche und Christenheit appelliert, deren Macht schon längstens globalisiert ist.

5. Die Kraft, diese Kritik als Lebenskonzept durchzuhalten – und nicht bloß als akademischen Selbstläufer – setzt jedoch die fortdauernde Bestätigung des göttlichen Beistands in mystischer Erfahrung und sakramentalem Ritus, in kirchlicher Gemeinschaft und politischer Aktion voraus. Die „gefährliche Erinnerung“ (Johann Baptist Metz, bereits vor 30 Jahren) wird nur durch die Religion wachgehalten. Insofern plädiert die Praktische Theologin dafür, in Pastoral und Religionspädagogik dafür zu arbeiten, dass den Menschen unser christlicher Gott als die alles bestimmende Wirklichkeit nahe kommt. Karl Rahner hat den pastoralen Weg dazu als „Mystagogie“ bezeichnet: die Einführung in das Geheimnis des eigenen Lebens, das Gott selber ist. Insofern geht die Pastoraltheologin mit Thomas Rusters Kritik an der Korrelationsdidaktik konform, hält allerdings eine mystagogi-

²⁷ Franz-Xaver Kaufmann, Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven, Tübingen: Mohr 1989.

²⁸ F.J. Hinkelammert, Die ideologischen Waffen des Todes. Zur Metaphysik des Kapitalismus, Fribourg 1985.

sche Pädagogik nur in dem Maß für realistisch, als die ReligionspädagogInnen selbst zu einem Glaubensverständnis personaler Gotterfahrenheit durchgestoßen sind, das in seinen theologischen Implikationen kirchlich gedacht werden kann – womit noch ein langer Weg vor uns liegt.

6. Die Macht des Christentums steht und fällt mit der Gottesfrage. Thomas Ruster ist zuzustimmen, dass eine Theologie nach Auschwitz nicht mehr denken und reden kann wie vorher. Befremdlich ist, dass er seinen Gang durch die Geistesgeschichte der Gottesfrage am Beginn des 20. Jahrhunderts enden lässt. Der dekonstruktivistische Ansatz der philosophischen Postmoderne bleibt unbeachtet; er würde seine These stützen. Um diese durchaus heterogene Strömung am einzigen expliziten Theoretiker der Postmoderne, Jean-François Lyotard, zu skizzieren: Er plädiert – ausdrücklich nach Auschwitz – für das Ende der großen Geschichtsphilosophien und für das Eigenrecht des Kontingenten, in dessen Brüchen sich das Unverrechenbare Bahn bricht.²⁹ Auf diesem Boden kann kaum mehr als eine negative Theologie formuliert werden. Gotteserfahrung ist die dunkle Nacht der Berührung mit dem unfassbar Anderen, das sich in keine Religion verrechnen lässt. Insofern ist Rusters Nachgang der Mystik des Johannes vom Kreuz durchaus mit der philosophischen Postmoderne kompatibel. Allerdings muss er dazu den christlichen Mystiker halbieren, denn er unterschlägt das, was nach dem Durchgang durch die „dunkle Nacht“ kommt: die Erfahrung der innigen Vereinigung der Seele mit dem alles durchstrahlenden Licht Gottes. Diese Seite der Mystik ist der Postmoderne fremd, setzt sie doch mit Nietzsches „Tod Gottes“ an. Für christliche Mystik ist sie jedoch konstitutiv: Gotteserfahrung gebiert Religion. In diesem Sinn schließt sich die Pastoraltheologin der Ansicht Karl Rahners an: „Der Christ der Zukunft wird ein Mystiker sein, oder er wird nicht sein.“

7. Konklusion: Aus Sicht der Praktischen Theologin geht es nicht um eine „Theologie nach der Entflechtung von Christentum und Religion“. Es geht um die schlichte Anerkennung, dass in unserem Kulturkreis eine historische Sondersituation zu Ende geht, wo das Christentum die einzige Religion war. Wir sind heute wieder in die biblische Situation gestellt, die Thomas Ruster so einleuchtend nachzeichnet, wo es daneben andere mächtige Götter gibt. Wenn das Christentum sich aus seiner Rolle als Religion zurückzöge, es gäbe sich selber auf. Vielmehr geht es darum, sich der Konkurrenz zwischen den Religionen zu stellen: mutig und selbstkritisch, prophetisch und bescheiden, selbstsicher und ohne Berührungängste. Eine solchem Vorgehen angemessene Theologie handelt nicht von einem Gott, den man „verwechseln“ könnte, weil er nur ein Konstrukt menschlicher religiöser Sehnsüchte wäre. Sie handelt von einem Gott, der den menschl-

²⁹ Jean-François Lyotard, *Der Widerstreit* (Supplemente 6), München: Fink 2. Aufl. 1989 [1. Aufl. 1983].

chen Sehnsüchten aufs äußerste innerlich wurde, indem er selbst Mensch geworden ist. Vor einer Verwechslung schützt die Eschatologie – die bei Thomas Ruster ebenso ausfällt wie in der modernen Theologie und Verkündigung allgemein. Eine der Postmoderne gewachsene Theologie ist „Weltentheologie“, indem sie inmitten der alltäglichen Erfahrungen und Handlungen Gott als alles bestimmende Wirklichkeit zur Sprache bringt.³⁰

Maria Widl

³⁰ M. Widl, Pastorale Weltentheologie - transversal entwickelt mit der Sozialpastoral. (Reihe: Praktische Theologie heute Bd.48), Stuttgart 2000.