

Religiöse Pluralität schaffen – mit dem Rücken zur Transzendentaltheologie

1. Kann es religiöse Pluralität geben?

Die Frage ist seltsam gestellt, denn dass es sie gibt, die religiöse Pluralität, scheint ja offensichtlich zu sein. Aber hören wir eine Stimme, die das Gegenteil behauptet:

»Es geht später darum zu zeigen, daß mit dieser transzendentalen Erfahrung ein gleichsam *anonymes und unthematisches Wissen von Gott* gegeben ist, daß also die ursprüngliche Gotteserkenntnis nicht von der Art des Erfassens eines sich von außen direkt oder indirekt zufällig meldenden Gegenstandes ist, sondern daß sie den Charakter einer transzendentalen Erfahrung hat. Insofern diese subjekthafte, ungegenständliche Erhelltheit des Subjekts immer in der Transzendenz auf das heilige Geheimnis geht, ist Gotteserkenntnis schon immer unthematisch und namenlos gegeben – und nicht erst dann, wenn wir anfangen, davon zu reden. Alles Reden darüber, das notwendig geschieht, ist immer nur ein Verweis auf diese transzendente Erfahrung als solche, in der sich immer der, den wir »Gott« nennen, schweigend dem Menschen zusagt – eben als das Absolute, Unübergreifbare, als das nicht eigentlich in das Koordinatensystem einrückbare Woraufhin dieser Transzendenz, die als Transzendenz der *Liebe* auch eben dieses Woraufhin als das *heilige* Geheimnis erfährt.«¹

Ja, das ist unverkennbar Karl Rahner. Und damit ist es nicht irgendeine Stimme in der katholischen Theologie, sondern die Stimme des Mannes, der die letzte Generation theologischen Denkens geprägt hat wie kein anderer, auch und gerade im Raum der Religionspädagogik. Alle Theologie nach Rahner ist bisher Theologie nach Rahner geblieben (post et secundum). Und diese Stimme sagt, dass es in Wahrheit keine religiöse Pluralität gibt, sie nicht geben kann, weil der Mensch, jeder Mensch *schon immer* auf jenes absolute und heilige Geheimnis verwiesen ist, das *wir* »Gott« *nennen*. Wir, das sind die Christen; also ist der Mensch, jeder Mensch immer schon *namenlos und unthematisch* auf den Gott Jesu Christi bezogen, ist er *anonymer Christ*. Im weiteren Verlauf seines »Grundkurses« führt Rahner aus, darin die Kerngedanken seines gesamten theologischen Schaffens zusammenfassend, dass Gott sich *immer schon* als

¹ Karl Rahner: Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums. Freiburg/Breisgau 1976, S. 32.

jenes heilige Geheimnis an den Menschen mitgeteilt hat, unerzwingbar und aus freier Gnade freilich, aber er hat es getan und hat es dann noch einmal *unüberbietbar* getan in Jesus Christus. Insofern ist die religiöse Lage des Menschen eindeutig bestimmt. Wenn der Mensch anfängt, sich »[...] der Frage nach dem Fragen, dem Denken des Denkens, dem Raum der Erkenntnis und nicht nur den Gegenständen der Erkenntnis, der Transzendenz und nicht nur dem in dieser Transzendenz kategorial raumzeitlich Erfassten [...]« zuzuwenden, dann ist er im Begriff, »ein homo religiosus zu werden.«² Die Antwort auf die *Frage nach dem Fragen* usw. steht *immer schon* fest, sie ist jenes *unübergreifbare* Geheimnis, das wir »Gott« *nennen*. Der Mensch kann sich dieser Frage zwar entziehen, wie Rahner bemerkt; er kann sich sagen, »daß es sinnvoller sei, sich darüber nicht den Kopf zu zerbrechen«, oder er kann der Meinung sein, diese letzte Frage »vertagen zu können, schweigend, in einem vielleicht sinnvollen Skeptizismus«, oder er kann in einer »letzten, vielleicht uneingestandenem Verzweiflung« versuchen, » [...] die Frage nach dem Sinn des Ganzen zu unterdrücken und als unbeantwortbare und darum sinnlose Frage zu verwerfen«³, aber in all dem bekundet sich nach Rahner nur die Unausweichlichkeit der Frage selbst, deren Antwort ebenso unausweichlich fest steht, nämlich das, was wir »Gott« *nennen*. Um nun auf den religiösen Pluralismus zu kommen, so schreitet Rahner konsequent zu der Behauptung fort, dass in allen nichtchristlichen Religionen eine wenn auch unthematische und unausdrückliche Präsenz Jesu Christi besteht und nach seinen Voraussetzungen ja auch notwendig bestehen muss, insofern auch diese Religionen von *Menschen* ausgeübt werden: »Eine solche »Präsenz« Jesu Christi in der ganzen Heilsgeschichte und gegenüber allen Menschen kann ja vom Christen nicht geleugnet oder übersehen werden, wenn er an Jesus als das Heil *aller* glaubt und nicht der Meinung ist, daß das Heil der Nichtchristen von Gott und seinem Erbarmen an Jesus Christus vorbei gewirkt wird, vorausgesetzt nur, daß diese Nichtchristen guten Willens seien, auch wenn dieser gute Wille gar nichts mit Jesus Christus zu tun habe.«⁴

Das ist, in den Termen des heutigen religionstheologischen Diskurses gesprochen, ein klarer Fall von *Inklusivismus* und eben kein Pluralismus, wie ein solcher ja auch von Rahners Voraussetzungen her gar nicht denkbar ist.

Meine Ausgangsfrage, ob es theologisch gesprochen überhaupt religiöse Pluralität geben kann, ist also nicht so unberechtigt. Was machen wir aber mit einem Ansatz, der religiöse Pluralität gar nicht zu denken gestattet und deshalb an der Realität vorbeigehen muss, die von religiöser Pluralität gekennzeichnet ist? Übrigens ist dies ja nicht nur der Ansatz Karl Rahners und in der Folge

² Ebd. S. 33f.

³ Ebd. S. 44.

⁴ Ebd. S. 304.

aller seiner Schüler, es ist in verwandter Weise bereits der Ansatz Schleiermachers und dann der liberalen evangelischen Theologie bis in unsere Tage, in besonderer Weise ist es noch einmal der Ansatz Thomas Pröppers und seiner Schülerinnen und Schüler. Es ist der Ansatz, der, das wissen die Religionspädagoginnen und -pädagogen besser als ich, die Konzepte der Religionspädagogik und -didaktik in den letzten 50 Jahren maßgeblich geprägt hat. Ist es denn nicht so, dass das Reden im Religionsunterricht, *das notwendig geschieht*, sich immer nur als ein Verweis auf diese transzendente Erfahrung als solche, in der sich immer der, den wir »Gott« nennen, schweigend dem Menschen zusagt, verstanden hat, sei dies nun symboldidaktisch oder korrelationsdidaktisch oder allgemein anthropologisch oder sonstwie begründet worden? Soviel steht jedenfalls fest: Solange sich die Religionspädagogik nicht aus den Fängen dieser pluralismusunfähigen Theologie befreit, kann sie selbst nie pluralismusfähig werden. Und das heißt, dass sie sich von einem Ansatz befreit, der die Hinordnung des Menschen auf Gott bereits im Wesen des Menschen begründet sieht. Sich von diesem Ansatz zu befreien, bedeutet, radikal zu denken, dass der Mensch, dass die Menschen von Hause aus gar nichts mit dem Gott des christlichen Glaubens zu tun haben. Dass er ihnen ein fremder Gott ist.

Was machen wir also mit diesem Ansatz? Mein Vorschlag ist, ihn einfach aufzugeben, ihm den Rücken zuzukehren, oder, etwas feiner und wissenschaftlicher ausgedrückt, ihn als prinzipiell nicht verifizierbare, durch die Tatsachen dieser Welt aber tausendfach falsifizierte Theorie ins Theoriearchiv der Theologie einzustellen und dort vorerst zu belassen. »Pluralitätsfähige Religionspädagogik« kann nur eine Religionspädagogik *post* und nicht eine *secundum* Rahner sein – können wir uns hierauf verständigen? Gerne möchte ich noch hinzufügen, dass mein Vorschlag zur einstweiligen Archivierung der Rahner'schen Theologie bei mir mit der größten Hochachtung Rahner gegenüber einhergeht. Er hat ja für seine Zeit ein drängendes Problem der Christen auf brillante Weise gelöst, das Problem nämlich, wie Christen damit zurechtkommen können, dass sie einerseits daran glauben, dass Christus das Heil *aller* ist (wie es im letzten angeführten Zitat von Rahner hieß), während sie andererseits beobachten, dass die Bedeutung des Christentums in der Gesellschaft unaufhaltsam zurückgeht und weltweit gesehen keine Chance besteht, dass alle Völker der Erde von diesem christlichen Glauben noch einmal erreicht werden. Rahner beobachtete den Kontrast zwischen dem universalen Heilsanspruch des christlichen Glaubens und seiner faktischen Segmentarität und bot für das daraus entstehende Problem eine Lösung an, die lange überzeugt und unzählige Christen vor »Defaitismus« bewahrt hat.⁵ Er hat das Christentum über mindestens

⁵ Wie sehr Rahner von diesem Problem bewegt war, ist aus einer wenig bekannten Schrift, einer Vortragsreihe vor Priestern im Erzbistum Köln von 1952 zu ersehen, vgl. Karl Rahner: Die Chancen des Christentums heute. Hg. vom Erzbischöflichen Seelsorgeamt. Köln 1952.

50 schwere Jahre gerettet. Dafür gebührt ihm alle Anerkennung. Im Übrigen kann man sich weiterhin an der eigenartig hölzernen Poesie der Rahnerschen Sprache erfreuen, von der ich oben eine Probe gegeben habe.

2. »Transformation unbestimmbarer Komplexität«

Wenn wir nun den Kopf frei haben von der Rahner'schen Gestalt des *homo religiosus*, der, indem er sich *der Frage nach dem Fragen* widmet, unausweichlich auf das zuläuft, was wir »Gott« nennen, besteht zuallererst die Möglichkeit, sich unbefangen der Frage zuzuwenden, was Religion eigentlich ist und mit welcher Art von religiösem Pluralismus wir es von daher zu tun haben. Bekanntlich kann diese Frage auf die verschiedenste Weise beantwortet werden, man muss sich entscheiden. Bis vor einiger Zeit hat mich am meisten die Definition des Religionsphänomenologen Gerard van der Leeuw überzeugt, der gemäß Religion auf einem Erlebnis des Mächtigen beruht und in ihrer faktischen Ausübung den Versuch darstellt, das Mächtige gleichsam zu bändigen, das heißt, es in seiner guten Macht zu nutzen und in seiner bösen Macht abzuwehren.⁶ Mit dieser Definition kann man in der Tat viel erklären, gerade auch den religiösen Pluralismus, der sich dann aus den unterschiedlichen Wahrnehmungen des Mächtigen und aus den verschiedenen Umgangsformen damit herleiten lässt. Seit einiger Zeit benutze ich aber lieber die Definition Niklas Luhmanns. Für ihn besteht die Funktion von Religion in der »Transformation unbestimmbarer in bestimmbare Komplexität«⁷. Damit ist im Prinzip nichts anderes gemeint als in der Rede von dem Erlebnis des Mächtigen, nur dass der Begriff des Mächtigen nun genauer erklärt ist, nämlich als unbestimmbare Komplexität. Im Zusammenhang der systemtheoretischen Unterscheidung von System und Umwelt bezieht sich die Komplexität auf die Umwelt. Ein System hat keinerlei Möglichkeit, in der Umwelt zu agieren, es ist darauf angewiesen,

Daraus nur ein Satz: »Wir sind gegen unseren Willen in unserer apostolischen Aufgabe oft *mutlos*, weil wir von unserer Perspektive aus angesichts der heutigen Lage des Christentums und der Kirche in der Welt und in unserem Vaterland nicht zu sehen meinen, wie unser Kampf für die Geltung und Durchsetzung des kirchlichen katholischen Christentums in der sichtbaren Öffentlichkeit der Welt und unserer Geschichte (auch in dem schon einmal errungenen Ausmaß, wie es im Abendland galt) anders als mit unserer Niederlage enden könne« (S. 7). Der Vortrag endet mit dem gesperrt gedruckten Satz: »Wir haben keinen Grund, defaitistisch zu sein.«

⁶ Vgl. Gerardus van der Leeuw: Phänomenologie der Religion, Tübingen ⁴1977, S. 3ff; dazu meine Ausdeutung in Thomas Ruster: Der verwechselbare Gott. Theologie nach der Entflechtung von Christentum und Religion. [Quaestiones Disputatae, Bd. 181]. Freiburg 2000, S. 7–14.

⁷ Niklas Luhmann: Funktion der Religion. Frankfurt/Main 1977, S. 20. Zum Verständnis und zum Kontext vgl. Gunther Wenz: Religion. Aspekte ihres Begriffs und ihrer Theorie in der Neuzeit. Göttingen 2005, S. 63–75.

seiner eigenen Umweltwahrnehmung zu vertrauen und die Umwelt als eine stabile vorauszusetzen. Das nennt man Kontingenzbewältigung. Die Aufgabe der Religion ist es, zu affirmieren, dass Kontingenzbewältigung möglich ist. Sie transformiert die unbestimmbare, damit für das System bedrohliche Kontingenz in eine bestimmbare. Religion ist, wie Luhmann ausführt, elementar auf das Schema vertraut/unvertraut bezogen. Sie hat dafür zu sorgen, dass das Unvertraute nicht unvertraut bleibt. Für frühe Stammesgesellschaften konnte das Unvertraute schon gleich hinter der Dorfgrenze beginnen, im Wald oder im Meer, im Tabubereich oder beim nächsten Stamm. Der Urwald ist für eine solche Gesellschaft unbestimmbar komplex. Religion benennt nun die Wesen und Götter des Waldes (aufgrund des priesterlichen Geheimwissens, das es in allen Religionen gibt) und gibt zugleich die Regeln an, nach denen diese Wesen und Götter behandelt bzw. verehrt werden wollen. Wenn man sich an diese Regeln hält, wird die Komplexität bestimmbar: Die Götter haben das Gebet erhört, haben das Opfer angenommen oder nicht. Religion führt das Unvertraute in das Vertraute ein – in Gestalt der Kultstätte, des Kultes – und macht es so behandelbar.⁸ Diese Struktur finden wir noch in den Formen der früheren katholischen Religiosität wie der Heiligenverehrung oder dem Wallfahrtswesen. Ich habe etwas verloren, und es ist völlig unklar, es ist unbestimmbar komplex, ob ich es wieder finde. Da rufe ich den hl. Antonius an als eine Instanz, gewissermaßen die Differenz von System (in dem ich das Verlorene nicht finden kann) und Umwelt (in der es sich befinden muss), und nun geht es nur noch um die Frage, ob er mir hilft oder nicht; dies ist womöglich abhängig davon, wie ich ihn anrufe. Oder noch deutlicher: Schwere Krankheit entlässt in eine völlig ungewisse Situation. Werde ich geheilt, muss ich sterben? Gott oder Maria können vielleicht helfen, aber werden sie es tun? Die Lage ist unbestimmbar komplex. Eine Wallfahrt nach Lourdes transformiert die unbestimmbare Komplexität in bestimmbare. Die Madonna von Lourdes heilt signifikant häufiger als die Madonna meiner Heimatkirche. Die Heilungschance erhöht sich durch die Wallfahrt, aber sie bleibt immer noch schwer bestimmbar. Religion kann keine letzte Sicherheit geben, wohl aber die Gewissheit davon, dass die Umwelt nicht schlechthin unvertraut, die Komplexität nicht unbestimmbar bleibt. In Lourdes passieren Heilungen, also sind sie möglich.

Was folgt daraus für den religiösen Pluralismus? Es gilt wohl die Regel: Je mehr Systeme, desto mehr Umwelten, desto mehr Kontingenzbewältigungs- bzw. Religionsbedarf. In einer ausdifferenzierten Gesellschaft wie der unseren kommt es zur Entstehung immer neuer System-Umwelt-Unterscheidungen. Im Mittelalter waren Politik, Wirtschaft, Bildung, Kunst usw. in einer Instanz vereint, dem Adel. In der Moderne ist für das Politiksystem beispielsweise schon die Wirtschaft Umwelt. Wie wird sich diese oder jene wirtschaftspolitische

⁸ Niklas Luhmann: Gesellschaftsstruktur und Semantik. Frankfurt/Main 1989, S. 270ff.

Maßnahme auf die Wirtschaft auswirken? Angesichts der operativen Geschlossenheit der Funktionssysteme kann dies kein Politiker voraussehen. Wenn er nun sagt: Ich glaube, dass diese Maßnahme die Wirtschaft ankurbeln wird, oder wenn er gar die üblichen Rituale vollzieht, sich mit den Lobbyisten abzustimmen oder in Aufsichtsräten zu sitzen, dann hat er im Kern schon einen religiösen Akt vollzogen. In diesem Sinne sind zum Beispiel auch Wahlkämpfe im Verein mit den entsprechenden Umfragen religiöse Rituale, in denen die politischen Parteien die unbestimmbare Komplexität der Umwelt, nämlich des Wahlvolkes, in bestimmbare transformieren wollen. Zieht man nun neben der Ausdifferenzierung der gesellschaftlichen Funktionssysteme auch noch die Faktoren Individualisierung und Enttraditionalisierung auf der persönlichen Ebene in Betracht, dann wird klar, dass der Religionsbedarf der modernen Gesellschaft sehr hoch und sehr plural sein muss. Jeder ist sich selbst System und betrachtet die Umwelt prinzipiell als unbestimmbar komplex. Bewährte religiöse Mittel zur Kontingenzbewältigung sind ständiges Telefonieren, um sich zu versichern, dass die anderen die Dinge genauso sehen wie ich, oder auch ausgiebiges Fernsehen und Internetnutzung, um in sich den Eindruck zu erzeugen, man wisse über die Umwelt Bescheid. Dass das von den Medien vermittelte Bild der Wirklichkeit wiederum nur ein Produkt des Mediensystems ist, verursacht indessen ständige Ungewissheit, die an die Heilsunsicherheit der Christen früher denken lässt.

3. »L'affirmation« und die Einheit der Religion

Man braucht also nur an die Orte zu gehen, an denen sich die Kontingenzerfahrungen der systemisch ausdifferenzierten und individualisierten Gesellschaft kondensieren, und schon ist man bei der Religion unserer Zeit angelangt. Es ist eine Religion, die von großer Pluralität gekennzeichnet ist. Man kann sie mit J. E. Hafner als Religion der ersten oder niedrigen Transzendenz bezeichnen. Sie bezieht sich, traditionell formuliert, auf die Grenze zwischen Erde und Himmel (als Teil der Welt verstanden) bzw., systemtheoretisch formuliert, auf die Einheit der Unterscheidung von System und Umwelt. Sie ist auf der Ebene angesiedelt, auf der sich früher die alltägliche Anrufung von Heiligen zu diesem oder jenem Zweck vollzog. Es gibt aber, so will ich zeigen, über diese Religion der niedrigen Transzendenz hinaus eine Religion der hohen oder zweiten Transzendenz, die sich auf eine dominierende *unbestimmbare Komplexität* bezieht.⁹ Die Funktion der Religion im eigentlichen Sinne wäre dann nicht die Transformation dieser oder jener unbestimmbaren Komplexität (in der Art der

⁹ Vgl. Johann Evangelist Hafner: *Angelologie*. [Gegenwärtig Glauben Denken. Systematische Theologie, Bd. 9]. Paderborn 2010, S. 21–26.

oben gegebenen Beispiele), sondern der unbestimmbaren Komplexität überhaupt, also jener, die auf die Umwelt verweist, die allen gesellschaftlichen Systemen zueigen ist.

Einen Anhalt für diese These finde ich bei der ebenfalls systemtheoretisch inspirierten Theologin Sigrud Brandt, die Religion vom Opferbegriff her definiert und ihre gesellschaftliche Funktion darin erblickt, dass sie »zwischen unseren (jeweiligen) gegenwärtigen Opfersystemen und den uns (jeweilig) letztbestimmenden Opfersystemen bzw. dem letztbestimmenden Opfersystem vermittelt«¹⁰. Opfer haben es damit zu tun, dass Leben nur auf Kosten anderen Lebens möglich ist. Religion gibt dem einen Sinn, indem sie vermittelt, dass die vielen jeweiligen gegenwärtigen Opfer – einige opfern, einige profitieren von den Opfern, andere und anderes wird geopfert! – zurecht bestehen im Blick auf das letztbestimmende Opfersystem (man opfert Gott Tiere und weiß dann, dass es recht ist, dass der Mensch Tiere isst). Von Sigrud Brandts Ansatz her wäre also die Religion unserer Gesellschaft da zu suchen, wo alle alltäglichen Opfer (Verkehrsoffer, Opfer, die man für die Karriere bringt ...) auf ein letztbestimmendes Opfersystem bezogen werden.

Um dem auf die Spur zu kommen, gehe ich wieder auf Rahner zurück, aber nicht als den Theologen, sondern gewissermaßen als den Religionstheoretiker. Meine These ist: Rahner hat mit dem Theorem von der transzendentalen Verwiesenheit etwas Richtiges und Wichtiges gesehen, nur lässt sich das nicht auf das, was wir »Gott« nennen, beziehen, sondern auf den Gegenstand der Religion. Oder anders gesagt: Das war der Irrtum Rahners, dass er den Gott Jesu Christi mit dem Gegenstand von Religion verwechselt hat. Die Zustimmung, die die Theologie Rahners gefunden hat, beruht darauf, dass er in diesem Irrtum eine fundamentale Wahrheit ausgedrückt hat, eben die Wahrheit der Religion. Aber der Reihe nach.

Bekanntlich hat Rahner wesentliche Anstöße aus dem so genannten Transzendentalthomismus bezogen¹¹, vor allem aus dem Werk des belgischen Jesuiten Joseph Maréchal *Le point de départ de la métaphysique*¹². Der zentrale systematische Begriff dieses philosophischen Riesenwerkes war der der *l'affirmation*. Maréchal führte aus: In jeder Aussage ist implizit eine Bejahung gegeben, nämlich dass das wahr ist, was gesagt wird. Diese implizite Bejahung – *l'affirmation* – ist logisch nur möglich, bzw. genauer, sie trägt als Bedingung ihrer Möglichkeit in sich, dass es überhaupt Wahrheit gibt. Und zwar eine letzte, unbedingte Wahrheit, denn sonst stünden alle Aussagen unter dem Vor-

¹⁰ Sigrud Brandt: Opfer als Gedächtnis. Auf dem Weg zu einer befreienden theologischen Rede von Opfer. Münster u. a. 2001, S. 369; Hervorhebung im Original.

¹¹ Dazu sein Selbstzeugnis in Karl Rahner: Theologische und philosophische Zeitfragen im katholischen deutschen Raum (1943). Hg. von Hubert Wolf. Ostfildern 1994, S. 167.

¹² Cahiers I–V, Paris 1922–1947.

behalt, dass sie gar keine Wahrheit in sich haben. Jede einzelne Aussage ist auf eine letzte Wahrheit bezogen, aber nicht so, dass sie explizit behaupten würde, dass es Wahrheit gibt, sondern eben in der Weise der transzendentalen, unthematischen, unausdrücklichen Verwiesenheit. Auf diese Weise wollte Maréchal Kant mit seinen eigenen Waffen schlagen. Dessen Bestreitung metaphysischer Wahrheiten widerlegt sich selbst, so Maréchal, denn transzendental, also im Blick auf die gerade von Kant untersuchten Möglichkeitsbedingungen von Erkenntnis, ist jede Aussage immer schon auf metaphysische Wahrheit verwiesen. Rahner hat dann diesen Gedanken, der seinerzeit die dringend gesuchte Verbindung zwischen Scholastik und neuzeitlicher Philosophie zu eröffnen schien, aufgegriffen und in Verbindung mit der Lehre des Thomas von Aquin über Gott als das letzte Ziel des Menschen¹³ zu seinem Ansatz ausgebaut. Danach ist es dann also Gott bzw. das unergründliche heilige Geheimnis, das in jedem Akt des Erkennens, Wollens, Hoffens und Liebens implizit affirmiert wird. Wie gesagt, wir haben heute Anlass, diese Theorie als widerlegt anzusehen. Und auch die Theorie Maréchals stimmt nicht, wenn man denn als den Sinn eines Gesprächs nicht den Austausch von für wahr gehaltenen Aussagen, sondern die Fortsetzung von Kommunikation ansieht, wie es sich wiederum aus der Systemtheorie ergibt.¹⁴ Und doch hat sich Rahner mit sicherem Gespür auf den Begriff der Affirmation gestürzt. Er gibt in der Tat das wieder, was für Religionen wesentlich ist. Mit Luhmann formuliert: Jedes System kann die Umwelt nur aus eigener Perspektive beobachten. Was es für Wirklichkeit hält, ist stets nur seine eigene Konstruktion. Es muss eine Instanz da sein, die die Differenz von System und Umwelt übergreift und an das System zurückmeldet, dass seine Konstruktion der Wirklichkeit realitätsgerecht ist. Es muss eine letzte Affirmation dessen erfolgen, was sich das einzelne System oder die Gesellschaft insgesamt als Wirklichkeit vorstellt.¹⁵ Oder vom opfertheoretischen Ansatz her formuliert: Es muss vermittelt werden, dass Leben auf Kosten anderer in seinen vielen alltäglichen Formen realitätsgerecht ist, dass es Sinn hat im Blick auf die Umwelt der Gesellschaft insgesamt, die Opfer verlangt. Dies ist nur ein anderer Ausdruck für das, was oben die Transformation unbestimmbarer in bestimmbare Komplexität genannt wurde, aber es hat den Vorteil, im Begriff der Affirmation die wesentliche Operation der Religion zu Gesicht zu bekommen. So wie Maréchal sagen wollte, dass gesellschaftliche Kommunikation zusammenbricht, wenn nicht mehr an den Wahrheitsgehalt von Aussagen geglaubt werden kann, so stellt sich für jede Gesellschaft das Problem, eine letzte Vergewis-

¹³ Thomas von Aquino: *Summe der Theologie*, Bd. 1–2, Stuttgart 1985.

¹⁴ Vgl. Niklas Luhmann: *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt 1998, S. 205–230. Für die sprachliche Kommunikation (mündlich oder schriftlich) kommt es nicht auf den Wahrheitsgehalt von Informationen, sondern auf die Negierbarkeit von Mitteilungen an. Und dazu sind unwahre Aussagen gerade recht.

¹⁵ Vgl. Niklas Luhmann: *Die Religion der Gesellschaft*. Frankfurt/Main 2000, S. 24–44.

serung (Affirmation) über ihre Realitätskonstruktion zu erhalten. Darum ist jede Gesellschaft auf die Funktion der Religion angewiesen; von einem Funktionsverlust der Religion kann keine Rede sein. Nur darf man nicht mehr erwarten, dass Religion stets in den gewohnten sakralen Formen daherkommt.¹⁶

Wenn dem so ist, dann braucht man nur auf den Punkt zu schauen, an dem unsere Gesellschaft den größten Bedarf an Affirmation hat, um die Mitte der Religion unserer Gesellschaft anzutreffen. Es müsste der Punkt sein, an dem das Ausbleiben der Affirmation die größte allgemeine Verunsicherung hervorruft. Wo unbestimmbare Komplexität droht. Dieser Punkt ist nicht schwer zu finden. Es ist der Wert des Geldes, der den größten Affirmationsbedarf hat! Die jüngste Krise des Banken- und Finanzsystems hat es noch einmal gezeigt: Nichts verunsichert unsere Welt mehr, als wenn der Wert des Geldes, der Wert der Guthaben in Frage gestellt ist. Milliarden und Abermilliarden hat man investiert, um dieser Verunsicherung Herr zu werden – für kein anderes Projekt, nicht für den Klimaschutz, nicht für die Ernährung, nicht für die militärische Sicherheit wären diese Summen aufgewandt worden. Nun ist aber die These, dass die Religion unserer Gesellschaft eine Religion des Geldes ist, nicht sonderlich originell. Sie wird immer wieder vorgebracht, von christlicher Seite oft mit einem bitteren moralischen Unterton: Die Leute glauben nicht mehr an Gott, sondern an das Geld. Man reklamiert auf Gier und Egoismus. Jenseits aller ethischen Wertungen aber gilt es zu erkennen, inwiefern der Wert des Geldes mit der bestimmenden Wirklichkeitskonstruktion unserer Gesellschaft zu tun hat und warum das Geld einen so hohen Affirmationsbedarf hat. In einer kürzlich erschienenen Untersuchung von Christoph Fleischmann über den Kapitalismus als Religion ist dies nun für mich zur letzten Deutlichkeit gelangt.¹⁷ Um es in Kürze zu sagen: Das Geld kommt in Umlauf, insofern es als Kredit ausgegeben wird, und es hat seinen Wert nur, wenn der Kredit samt Zinsen auch zurückgezahlt wird. Fleischmann verweist für die Anfänge des Papiergeldes und des Aktienhandels auf die großen Handelsgesellschaften des 17. Jahrhunderts wie zum Beispiel die Vereinigte Oost-Indische Compagnie der Niederlande, gegründet 1602. »Diese gab Aktien aus, um das Kapital für die aufwendigen Schiffsreisen in den Fernen Osten zu finanzieren. Zum Zeitpunkt der Aktienaussgabe war dies natürlich nur ein Versprechen, dass man in Asien schon reiche Beute machen werde.«¹⁸ Die Ausgabe des Wertgutscheins war auf Zukunft gesetzt, in der Gegenwart hatte es nur Wert im Hinblick auf das Ver-

¹⁶ Vgl. ebd. S. 143–146.

¹⁷ Christoph Fleischmann: Gewinn in alle Ewigkeit. Kapitalismus als Religion. Zürich 2010. – Der Aufweis der religiösen Struktur des Kapitalismus muss nicht als Kapitalismuskritik verstanden werden, er zeigt nur an, wie Religion und Kapitalismus zusammenhängen.

¹⁸ Ebd. S. 85.

sprechen, das es für die Zukunft gab. Im Geldwesen liegt also eine Verfügung über die Zukunft! Und dies ist dann, wie Fleischmann zeigt, das Prinzip der neuzeitlichen Geldwirtschaft geworden. Alles Geld wird auch heute nur als Kredit ausgegeben, das heißt als Versprechen auf die Zukunft. Und die Zukunft ist allerdings die größte unbestimmbare Komplexität überhaupt; nichts ist schwerer vorauszusagen als die Zukunft. Zumal, wenn an sie die Erwartung eines weiteren Wirtschaftswachstums gerichtet wird, wie dies im Zuge des Zinssystems notwendigerweise geschieht. Der Geldwert beruht auf der Erwartung immer weiteren Wachstums.¹⁹ Dass diese Erwartung und die damit einhergehende Wirklichkeitskonstruktion extrem gefährdet ist, dass sie hoch unwahrscheinlich ist und darüber hinaus Menschen- und Tieropfer erfordert, die kaum noch tragbar sind, das zeigt den immensen Religionsbedarf unserer Gesellschaft. Diese Wirklichkeitskonstruktion muss immer wieder affirmiert werden. In jeder einzelnen monetären Aktion, die durchgeführt wird, wird transzendental, das heißt als Bedingung der Möglichkeit, dass das Geld überhaupt als Wert akzeptiert wird, auf diese Affirmation verwiesen. Genau auf diesen Punkt muss sich die Religion dieser Gesellschaft richten, und genau auf diesen Punkt richtet sie sich, wie nicht nur an den Beschwörungsritualen bei der Bankenkrise, sondern auch an den vielen Menschen zu sehen ist, deren Glaube durch die Krise zerstört wurde. Bei vielen zerbrach das Systemvertrauen, das heißt das Vertrauen darauf, dass die kapitalistische Wirklichkeitskonstruktion realitätsgerecht ist. Das System reagierte darauf in Panik und investierte Milliarden, um die vom Glaubensabfall Bedrohten zu beruhigen. Das Geld wurde geopfert, um die Götter des Marktes wieder gnädig zu stimmen.

4. Die Engelreligion

Nur kurz will ich zur Verdeutlichung dieser These auf die neue Engelreligion verweisen, die zweifellos ein bedeutendes Segment der gegenwärtigen Religion unserer Gesellschaft ausmacht. Im Zuge meiner Untersuchungen zu dieser neuen Religion, die sich auf den Buchregalen und mehr noch in den Herzen ihrer unzähligen Anhänger als die Religion der Zukunft ankündigt, bin ich darauf gestoßen, dass sie exakt die oben beschriebene Funktion der Affirmation der kapitalistischen Wirklichkeitskonstruktion ausübt und deshalb im eminenten Sinne die Religion des Kapitalismus ist.²⁰ Auf sie treffen alle Merkmale zu, die Walter Benjamin in seiner berühmten, nunmehr wahrhaft prophe-

¹⁹ Vgl. ebd. S. 217ff.

²⁰ Vgl. Thomas Ruster. Die neue Engelreligion. Lichtgestalten – dunkle Mächte. Kevelaer 2010. Daraus möge man die Belege für die im Text vorgetragenen Behauptungen entnehmen.

tisch zu nennenden Skizze *Kapitalismus als Religion* schon 1921 zusammengetragen hat. Der Kapitalismus, so hatte Benjamin gesagt, »dient essentiell der Befriedigung derselben Sorgen, Qualen, Unruhen, auf die ehemals die sogenannten Religionen Antworten gaben«. ²¹ Das ist auf die Affirmation im beschriebenen Sinne zu beziehen. Benjamin machte am Kapitalismus vier Grundzüge aus: Er ist 1. eine reine Kultreligion und zwar eine »Religion aus bloßem Kult, ohne Dogma«. Er ist 2. eine Religion der permanenten Dauer des Kults, und er ist »zum dritten verschuldend. Der Kapitalismus ist vermutlich der erste Fall eines nicht entschuldigenden, sondern verschuldigenden Kultes«. Der 4. Zug ist schließlich, »daß ihr Gott verheimlicht werden muß, erst im Zenith seiner Verschuldung angesprochen werden darf«. Um mit dem Letzteren zu beginnen: Dass das Geld oder genauer die Affirmation des Geldwertes im Mittelpunkt der Engelreligion steht, wird in der Tat schamhaft verschwiegen. Vielmehr geriert man sich so, als ob man eine Alternative zum schnöden Mammon bereithielte, mehr Spiritualität und ein ganzheitliches, wahrhaftiges Leben. Tatsächlich zelebriert aber die Engelreligion den permanenten Kult der Bedürfnisbefriedigung, der nun einmal der Kult des Kapitalismus ist. Um pars pro toto das amerikanische Engelmedium Doreen Virtue, eine prominente Figur der Engelreligion, zu zitieren: »Gott sorgt für die Erfüllung all unserer Bedürfnisse – Liebe und materielle Unterstützung, Ermutigung und solider Rat inbegriffen. Wir brauchen nie zu befürchten, dass uns irgendetwas vorenthalten wird. Gott ist reine Liebe, reines Licht und reine Intelligenz. Von daher wird jedes Geschenk, nach dem es uns je verlangen könnte, von dieser Quelle hervorgebracht.« ²² Das ist nun einfach grenzenloser Konsum, verlängert in die Unendlichkeit des Himmels hinein. Mit religiöser Inbrunst wird affirmiert, dass grenzenlose Bedürfnisbefriedigung möglich ist, »Gott« selbst wird dafür in Anspruch genommen. Und damit ist diese Religion auch Teil jener Verschuldungsmaschine, die den religiösen Kern des Kapitalismus ausmacht. Es ist ein »nicht entschuldigender sondern verschuldender Ritus«. Die negativen Seiten unseres materiellen Konsums wie das Autofahren, der hohe Waren- und Rohstoffverbrauch usw. werden überall in den Büchern der Engelreligion vorausgesetzt und bestätigt. Ihr Kult ist ein permanenter: Konsum und Bedürfnisbefriedigung kennen keine Grenzen mehr, greifen über vom nur materiellen in den spirituellen und emotionalen Bereich. Und selbstverständlich gibt es kein Dogma, keine Theologie, keine Gebote, ganz wie es Benjamin gesehen hatte.

²¹ In: Rolf Tiedemann u. a. (Hg.): Walter Benjamin. Gesammelte Schriften, Bd. 6, Frankfurt 1985, S. 100–103. Dazu Christoph Fleischmann: Gewinn in alle Ewigkeit. Kapitalismus als Religion, Zürich 2010, S. 12–20, und Thomas Ruster: Der verwechselbare Gott. Theologie nach der Entflechtung von Christentum und Religion. [Quaestiones Disputatae, Bd. 181]. Freiburg 2000, S. 126–142.

²² Doreen Virtue: Himmlische Führung. Kommunikation mit der geistigen Welt. Burgrain 2008.

Alle Menschen und Menschen aller Religionen sind in dieser Religion willkommen. Jeder und jede ist sich selbst Dogma genug. Das geht ohne Lehrstreitigkeiten zusammen, weil eben »ihr Gott verheimlicht« wird, nachdem sich doch in Wahrheit alle richten.

Allerdings gibt es noch die andere, die dunkle Seite der Engelreligion, die man an einer ganz anderen Stelle, nämlich in der Heavy Metal Szene, in der Gothic Kultur, in Horrorfilmen und Computerspielen antreffen kann.²³ Wenn ich meine Beobachtungen dazu richtig ausgewertet habe, dann finden sich hier Hinweise auf die Opfer, auf die Höllenstrafen, die die kapitalistische Lebensweise nach sich zieht. Es wird die Macht des Todes besungen und die Besessenheit, unvorstellbare Gewalt und Zerstörung. Das Todespotenzial, das sich unsere Gesellschaft leistet, hier wird es thematisiert. In nicht wenigen Texten dieser Szene ist von der dämonischen Versuchung die Rede, die uns dazu bringt, einem Lebensstil zuzustimmen, der die Kräfte der Zerstörung auf den Plan ruft. Hier wird vielleicht schon, mit Benjamin gesprochen, der Gott dieser Religion »im Zenith seiner Verschuldung angesprochen«. Doch erlösende Kraft erwächst auch daraus nicht. Die helle und die dunkle Seite der Engelreligion stehen zusammen wie die beiden Seiten einer mittelalterlichen Darstellung des jüngsten Gerichts, nur dass der richtende Christus fehlt, der Gerechtigkeit bringt. Die dunkle Seite kann nur anklagen, oder sie hat sogar noch ein konsumistisches Gefallen an dem Grauen der Todesmaschine; auch sie weiß keinen Ausweg. Das lässt dann danach fragen, welche Haltung Christen zu dieser Religion einnehmen sollen.

5. Religiöse Pluralität schaffen, die Aufgabe der Religionspädagogik

Der christliche Glaube kann sich der Religion unserer Gesellschaft, die als Religion der Hochtranszendenz wesentlich *eine* ist, nicht zurechnen; das braucht wohl nicht näher begründet zu werden. Im Gefolge der Theologie Rahners, die den Gegenstand der Religion und das, was wir »Gott« *nennen*, ineins gesetzt hatte, konnte die Differenz von Christentum und Religion leicht übersehen werden. Heute ist das nicht mehr möglich. In der Religion der Gesellschaft äußert sich das zutiefst religiöse Bedürfnis, die geldbestimmte Wirklichkeitskonstruktion angesichts ihrer hohen Unwahrscheinlichkeit und ihres Gefährdungspotenzials zu affirmieren. Was kann davon religionspädagogisch aufgenommen werden? Die erste Antwort ist: Eigentlich gar nichts, denn das Christentum hat mit dieser Religion überhaupt nichts zu tun. Es hat deshalb nichts damit zu tun, weil das Christentum überhaupt nichts mit Religion zu tun hat. Die Aufgabe des Christen ist es, Gott zu loben, seine Herrlichkeit zu

²³ Vgl. Thomas Ruster: Engelreligion, a. a. O., S. 33–48.

verkünden und seine Gerechtigkeit zu verbreiten, und es ist nicht seine Aufgabe, unbestimmbare Komplexität in bestimmbare Komplexität zu transformieren. Im Gegenteil, durch den Glauben wird alles nur noch komplexer. Wer Luhmanns Schriften zur Religion durcharbeitet, wird leicht feststellen, dass das meiste darin auf das Christentum überhaupt nicht passt. Allerdings ist zuzugeben, dass das Christentum in der Vergangenheit sehr oft die Aufgaben einer Religion übernommen hat, übernehmen musste, weil keine andere Religion zur Verfügung stand. Heute aber ist es von den Aufgaben einer Religion freigestellt, weil es eine andere Religion gibt, die sich um diese Dinge kümmert; offensichtlich wird ja auch die religiöse Funktion nicht mehr bei der Kirche gesucht und nachgefragt. Das schafft Erleichterung und Abstand, also eine Form der Abgrenzung zu den umlaufenden religiösen Bedürfnissen. Kaum ein Satz ist mir heute so prekär wie der berühmte Eingangssatz der Pastoralkonstitution »Gaudium et spes«: »Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi«. Dieser Tage, im August 2010, freut man sich allenthalben über die positiven Daten aus der deutschen Wirtschaft, über die unerwartet hohen Wachstumsraten; BILD spricht gar von einem neuen Wirtschaftswunder. Die Angst besteht aber, dass dieser Aufschwung nicht dauerhaft sein könnte. Die Hoffnung ist, dass er es sei. Christen werden diese Freude, diese Hoffnung und diese Ängste kaum teilen können. Vor allem dann nicht, wenn sie den religiösen Kern dieser Freude erkennen: Die Affirmation der kapitalistischen Wirklichkeitskonstruktion ist wieder einmal erreicht, die unbestimmbare Komplexität einer unter Wachstumszwang gestellten Wirtschaft, die sich in der Währungskrise bedrohlich geltend machte, ist wieder einmal in bestimmbare Komplexität transformiert. Dazu ist dann allerdings Abgrenzung nötig.

Unter dem Titel *Aufnahme* würde ich verbuchen, dass nun die Unterscheidung von Christentum und Religion deutlich vollzogen ist und sich die Religion, die wir heute haben, zur Kenntlichkeit gebracht hat. Das schafft Klarheit. Nun kann der Kampf oder jedenfalls die Auseinandersetzung *aufgenommen* werden. Diese Klarheit sind wir den Menschen schuldig. Dazu noch einmal Benjamin: »Es trägt zur Erkenntnis des Kapitalismus als einer Religion bei, sich zu vergegenwärtigen, daß das ursprüngliche Heidentum sicherlich zualler-nächst die Religion nicht als ein »höheres«, »moralisches« Interesse, sondern als das unmittelbarste praktische gefaßt hat, [und daß es] im irreligiösen oder andersgläubigen Individuum seiner Gemeinschaft genau in dem Sinne ein untrügliches Mitglied derselben sah, wie das heutige Bürgertum in seinen nicht erwerbenden Angehörigen.« Das heißt, in diese Art von Heidentum kommt man nicht durch Bekenntnis und Taufe, sondern durch das unmittelbarste praktische Interesse hinein. Mit solcher heidnischen Vereinnahmung sollte es für die Christen vorbei sein. Christen setzen Glauben, Bekenntnis, Zeugnis

dagegen, die bewährten Mittel schon gegenüber dem früheren Heidentum. Auf der institutionellen Ebene ist Entflechtung anzustreben: Kein staatlicher Einzug der Kirchensteuer, keine öffentliche Mitfinanzierung kirchlicher Caritas, vielleicht auch der freiwillige Verzicht auf den Religionsunterricht als ordentliches Schulfach. Dadurch würde die Herausforderung aufgenommen, in die sich die Kirche heute gestellt sieht. Den jungen Menschen gegenüber wäre es das klarste Zeugnis und damit die fällige Hilfe zur Orientierung.

Jetzt fällt mein Blick noch einmal auf die Formulierung aus »Gaudium et spes«, dass die Jünger Christi besonders die Freude und Hoffnung, die Trauer und Angst der Armen und Bedrängten aller Art teilen. Deren Freude über die guten Wirtschaftsdaten ist vielleicht gebremst, weil sie davon wohl kaum profitieren werden. Schließlich sind Billiglöhne ein entscheidender Faktor für das Wachstum. Ihre Trauer und Angst können die Jünger Christi dann doch teilen, und sie könnten ihnen Freude und Hoffnung verschaffen, wenn sie anfangen, Alternativen zum bestehenden System zu leben. Sie können das in dem Maße, wie sie den religiösen Akt der Affirmation des Bestehenden nicht mehr vollziehen. Wie wäre es mit einer kircheneigenen zinsfreien Währung, mit der Etablierung regionaler Wirtschaftskreisläufe abseits der Globalisierung, mit der Aufwertung der Arbeitskraft und Kreativität von Menschen, die vom gegenwärtigen System ausgegrenzt sind?²⁴ Die Aufgabe der »Religions«-Pädagogik – wenn sie denn diesen Namen noch tragen will – ist es, Alternativen zum herrschenden Heidentum, zur Religion der Gesellschaft aufzuweisen. Dies ist eine Aufgabe, die sie nur zusammen mit einer Kirche, die sich endgültig vom Schatten Rahners und damit aus dem religiösen Projekt dieser Gesellschaft befreit, übernehmen kann. Religionspädagogik beweist ihre Pluralitätsfähigkeit darin, dass sie religiöse Pluralität allererst schafft.

²⁴ Mehr dazu unter www.9komma5thesen.de.