

Anlass

Nach zweitausend Jahren Christentum wird, nicht nur von Apologeten der Kirchen, beharrlich und zuversichtlich, aber auch leichtfertig und naiv von einer Wiederkehr der Religion gesprochen.¹ In schneller Folge werden Symposien veranstaltet, Petitionen verfasst, Religionsräte gegründet und Gebetstage ausgerufen. Selbst kirchenferne Kreise, gottferne Denker und aufgeklärte Kritiker von Religion und Metaphysik können sich dieser Diskussion nicht entziehen. Ganz zu schweigen von der Volksseele, die sich an Kirchentagen und Papstbesuchen in seligen Hunderttausendschaften findet. Aber ebenso gut könnte man einer Wiederkehr der Kultur oder der Politik das Wort reden. Denn Gesellschaften sind ohne Kultur und ohne Religion gleichermaßen undenkbar. Und die menschliche Existenz ist grundsätzlich politisch. Alle Menschen zu allen Zeiten kultivieren ihre Verhältnisse und versehen ihr Leben mit Sinn. Die Frage ist mithin nicht, ob Religion wiederkehrt – sondern welche. Und wenn schon die Frage nach der Wiederkehr gestellt ist, dann muss man als Christ und Angehöriger des christlichen Kulturkreises doch fragen, ob das Christentum wiederkehrt. Und seine Welt-, Menschen- und Todesanschauung.

Nicht nur der Unglaube ist in unserer Gesellschaft diffus geworden, sondern auch der Glaube. Und nicht nur glaubt, wer an nichts glaubt, an alles Mögliche, sondern auch wer glaubt. Man glaubt an dieses und jenes, an Gott, den Teufel und die Engel, an Feen, böse Kräfte, an die Weissagungen des Nostradamus oder Madame Teissier. Glauben ist wie Religion immer. Es bedürfte großer Anstrengungen, nicht zu glauben. Und immer hat Religion

etwas mit Leid, mit Klage und Bitte zu tun. Sie operiert mit Vorstellungen einer anderen, einer heilen Welt, deren Negation die Welt ist, in der wir leben. Und mit einem geheilten, ganzen, erlösten Menschen. Religionen sind immer, nicht erst für Ludwig Feuerbach, Seufzer der bedrängten Kreatur. Die gesamte Schöpfung liegt im Seufzen und Wehen (Röm 8,22). Glaubensanschauungen und Glaubenssysteme wie das Christentum oder der Islam hingegen haben Heilsversprechen zu konkretisieren und tragen diese dementsprechend in unterschiedliche Register ein; in Register, die etwas darüber aussagen, ob das Heil von Gott oder vom Menschen kommt und ob die Seligkeit in dieser oder in einer anderen Welt erlangt werden kann. Oder ob überhaupt ein endgültiges Heil zu erwarten ist.

Wiederkehren kann darüber hinaus nur etwas, was verschwunden, vergessen, fremd geworden ist. Und verblasst ist nicht irgendein Glaube an irgendetwas, sondern der christliche Glaube. Auch wenn wir uns nach mehr als tausend Jahren christlicher Vergangenheit unmöglich nicht als Christen bezeichnen können, hat sich die Glaubenswelt des Christentums, die Welt von Diesseits und Jenseits, von Schuld und Gnade, von Tod und Auferstehung, von ewiger Seligkeit und ewiger Verdammnis, von einem Messias und dem von ihm gebrachten Seelenheil, die christliche Heilsbotschaft also, weit von uns, weit von der Wirklichkeits- und Selbsterfahrung des heutigen Menschen entfernt. Und zwar im römischen Katholizismus gleichermaßen wie in den evangelischen Bekenntnissen. So weit, dass sogar der Versuch der Erinnerung, wenn er denn unternommen wird, schmerzt. Der christliche Glaube fristet ein kümmerliches Dasein in (außer zur Weihnachtszeit) leeren Kirchen. Groß ist die Kluft zwischen der christlichen Weltanschauung und dem Zeitgeist. Sie lässt sich eigentlich wie im Traum nur offenhalten, wenn man sie nicht erinnert.

Wenn aber die christliche Heilsbotschaft, deren elementare Bestandteile im »Vaterunser« verdichtet und deren Substanz im glaubensbekennenden »Credo« zusammengedacht ist, fremd- und gleichgültig geworden ist, und wenn es schwerfällt, sie überhaupt zu erinnern, was kehrt denn unter dem geheimnisvollen Begriff der Religion wieder? Was bebt da nach? Die weltliche Religion des Fortschritts hat doch gleichermaßen in unserer aufgeklärten Aufklärung an Kraft verloren. Auch sie kann es nicht sein, die sich erneuert. Von einem kommenden Himmel auf Erden, einem glei-

ßenden Finale, einem nicht mehr überbietbaren Endzustand, einer irdischen Totalemanzipation und der dazugehörigen weltimmanenten Heilsgeschichte ist angesichts des Weltzustandes selten die Rede. Eher grassieren Ängste vor dem Aussterben, der Aushöhlung und Zersetzung des westlichen Kulturkreises; und es kursieren – nicht nur im Film – furchterregende Endzeitvorstellungen.²

Aus dem Vordringen endzeitlicher Apokalypsen und der Schwächung des irdischen Futurismus resultiert gemeinhin, so schon Max Weber, ein Zurück zu außerweltlichen Heilsvorstellungen.³ Wer nicht mehr weiter weiß, kehrt um und läuft zurück. Die moderne Gesellschaft, obwohl in keiner Weise vollendet und eigentlich erst im Auslaufprozess der Verweltlichung, soll jäh wieder dort enden, wo sie begonnen hat. In messianischen Wehen, in der Anbetung eines verborgenen Gottes, der fleischlichen Inkarnation seines unbefleckt empfangenen und erlösenden Sohnes und der Hoffnung auf ein definitives Ende in einem todlosen Jenseits. Aber das »Credo« des Gläubigen, wenn es überhaupt noch erinnert wird, ist Lippen-, nicht Herzensbekenntnis. In den in rascher Folge erscheinenden Büchern zur Wiederkehr der Religion herrscht eine Art Schweigevereinbarung über ihre »letzten« Dinge. Und zwar keineswegs nur über Hölle und Fegefeuer, sondern auch über die dahinter liegende Welt- und Todesanschauung eines Endes der Zeit und einer Erlösung in eine Ewigkeit. Diese und nicht eine Beschneidung des eschatologischen Codes durch Tilgung der gewalttätigen und barbarischen Züge eines Richtergottes steht im Vordergrund. Der christliche Glaube ist inhaltlich entleert und in eins gesetzt mit Religion. Er stabilisiert sich ohne die Erlösungskonzeption auf niedrigstem Niveau: der Schwundstufe simpler Spiritualität, einem allüberall hervorquellenden psychologischen Polytheismus, der sich außerhalb der christlichen Substanz und ihrer Institutionen in Wiesen und Wäldern und quasireligiösen Veranstaltungen abregt.⁴

Auch Religionssoziologie und Volkstheologie entziehen sich aus unterschiedlichen Gründen einer Erörterung christlicher Substanz: die erstere wegen ihrer Uninformiertheit, die zweite wegen ihrer Unzeitgemäßheit und geschwundenen Plausibilität. Ganz zu schweigen von den Umfragen über Gott, Glaube und Leben nach dem Tod, die weder die christliche Heilsbotschaft noch die Erlösungsfrage zur Diskussion stellen.⁵ Resultiert daraus nach Weltkriegen und keiner Theodizee zugänglichen Vernichtungslagern

eine neuerliche, eine endgültige Niederlage des christlichen Glaubens? Oder lässt das gleichzeitige Erlahmen des weltlichen Fortschrittsglaubens und das Erkalten der christlichen Heilsvorstellung eine Neudeutung der christlichen Heilsgeschichte zu? Entsteht ein posterlösungsreligiöses Bewusstsein, das die zentralen Implikate der christlichen Heilsbotschaft umzudeuten in der Lage ist? Das nicht die Erlösung, sondern eine gleichfalls vom Christentum in die Welt eingeführte Unvollkommenheit und Unerlöstheit der Welt und des sie bewohnenden Menschen ins Zentrum rückt? Könnte es sogar sein, dass die Vorstellung einer sich öffnenden, ins Unendliche hinein sich wandelnden Geschichte ohne Schuld und Gnade, ohne Frist und Finale, ohne himmlische Erlösung und ohne irdische Totalbefreiung jenes friedliche Leben erst ermöglicht, das die christliche Vormoderne mit Gottes Hilfe zu erreichen suchte und die fortschrittbewegte Moderne durch den Menschen selbst zu erreichen sucht?

Läuft, so die Kernfrage, die Gegenwart, im doppelten Verlust von irdischen und außerirdischen Erlösungs-, Heils- und Endzeitvorstellungen, zu einer fundamentalen Verwandlung ihrer Substanz auf, in der die Züge eines nachchristlichen Zeitalters aufleuchten, das, ohne sich dem tragisch-heroischen Bewusstsein zu überantworten, das Heil weder in der außerweltlichen Erlösung noch der innerweltlichen Endlösung sucht? Das ist Anlass und Frage dieses Buches.⁶

Zum Anfang: Eine Welt ist keine Welt

Zunächst, natürlich und gewiss: Der Mensch ist religiös. Den Menschen aller Zeiten hat die Wirklichkeit, wie sie ist, nicht, nie genügt. Sie imaginierten, erträumten und erhofften andere Welten. Immer blickten sie, so der Transzendenztheologe Hans Urs von Balthasar, aus vergitterten Fenstern hinaus in die Fremde.¹ Sie haben dieses Andere im Himmel oder im Himmel auf Erden, außerhalb oder in dieser Welt – und auch in sich selbst – gesucht. Doppelbelichtet ist die Welt in dieser Optik: gegliedert in eine Vorder- und eine Hinter- oder Überwelt; in eine gegenwärtige und eine künftige Welt. Der Mensch scheint sich selbst nicht, was er ist: Auch der moderne Mensch trägt diese seltsame Unruhe mit sich herum. Einen Stachel, eine Frage.

Die Erlösungsreligionen stellen ihren Anhängern die außerweltliche, jenseitige Befreiung vom Stachel des Leidens in Aussicht. Obwohl im »Vaterunser« und im »Credo« dem Kinderkopf noch präsent und obwohl in allen christlichen Glaubensbekenntnissen (dem Nicäischen, dem Apostolischen, Ökumenischen und dem Athanasianischen) als Richtschnur der Rechtgläubigkeit beschworen,² kann unsere Zeit mit einem Jenseits, in das wir hinein erlöst werden, wenig mehr anfangen.³ Ganz zu schweigen von der Hölle. Den Himmel überlassen wir, wie es heißt, den Spatzen, KunsthalLEN und Installationskünstlern und die Hölle den Barbaren auf Erden. Fern sind auch ewiges Leben und Paradies.⁴ Die Fortschrittsfraktionen des neunzehnten und zwanzigsten Jahrhunderts haben deshalb die Differenz zwischen dem Diesseits und dem Jenseits auf die Erde verlagert und versprochen das Jenseits im

zukünftigen Diesseits. Oder sie wichen auf ein innerliches, ein geistiges und inwendiges Heil aus, einen inneren Gral, eine Intopie. Statt Erlösung von der Welt: Erlösung in ihr. Als grandiose Weltordnung, als Kosmopolis, als milder Endzustand der Geschichte, als ewiges Reich mit ewigem Frieden auf Erden. Oder als Lösung von ihr, als Ruhe in sich. Als kleine, selbsterzeugte Lichtung in der Kontemplation, in Musik und Kunst.⁵ Eine Welt ist keine Welt.

Nicht erst seit dem elften September des Jahres nach der Jahrtausendwende, dem *terminus a quo* einer intensiven Diskussion von religiösem Fundamentalismus und Extremismus, ist der Glaube daran erschüttert worden. Die weltlichen Katastrophen, die Kriege und Heimsuchungen und die in einer endlos erscheinenden Dynamik von Schöpfung und Zerstörung gefangene Moderne mit ihren zertrümmerten Paradiesen und die daraus resultierenden Paradoxien und Unlösbarkeiten haben tiefe Zweifel erwachen lassen und den Fortschrittsglauben verdunkelt. Alles erscheint immer gleich weit entfernt. Die Kaskade von Begriffen, die mit Welt gebildet werden, Weltlage, Weltverfassung, Weltreich, Weltfriede, Weltbürger, Weltgericht, Weltpolizei, macht angesichts all der kulturellen und religiösen Konflikte den Eindruck einer fragilen, technischen Hülle, unter der es tobt. Der Pilgerzug zum Paradies ist hin und her flutenden Völkerwanderungen und Migrationsbewegungen gewichen – mit ungewissem Ziel und unbekanntem Folgen. Der Wachstumsglaube ist erschüttert, das Licht am Ende des Tunnels zum Zwielflicht geworden. Der Mensch scheint ausgepumpt, sich übernommen zu haben. Als der Traum wahr zu werden schien, verwandelte er sich in einen Albtraum. An der nach dem Zusammenbruch der staatssozialistischen Reiche erhofften Weltordnung zeigen sich mehr und mehr Züge einer furchterregenden Weltunordnung. Statt dass das Unverfügbare schrumpft – und die Religion als Leidens- und Kontingenzbewältigungspraxis schwindet –, wächst es besorgniserregend. Gleichermäßen heißt es, kehre dafür die Religion wieder, überhastet sogar und heimlich, ohne große Mithilfe einer ängstlichen und zur Kulisse bürgerlicher Lebensfeiern gewordenen Kirche und Priesterschaft und trotz der, jedenfalls im westlichen Kulturkreis, abnehmenden sozialen Bedeutung der etablierten Konfessionen.

Nach ihrer Niederlage, die eine mit Gott unzufriedene und in mystische Außenhalte und erlesene Literatur flüchtende Theologie

infolge der Unheilsgeschichte des zwanzigsten Jahrhunderts vorausgesagt hatte, und nach der Installierung einer alle Vorstellungen des Bösen übertreffenden Hölle auf Erden in den Vernichtungslagern des zwanzigsten Jahrhunderts, scheint die Religion mit einem Sprung den Boden wieder zu besetzen, von dem sie eine weltliche Fortschrittsarmee vertrieben, obwohl sie deren Programmatik übernommen hat. Wie von einem geheimnisvollen Unbekannten ist von ihr respektvoll die Rede. Die Päpste, der alte und der neue, lächeln selig. Große und kleine Geister schmeicheln ihr. Prunk und Pomp verbergen freilich den Kern der christlichen Lehre. Wer immer in das päpstliche Ornat gestellt ist, wird zum andächtig verehrten Superstar, während die christliche Heilsbotschaft, das apostolische Kerygma, fremd und fremder wird. Die Weltjugend umtanzt weißgekleidete Priester und Nonnen. Eine jahrmärkliche Züge annehmende Kryptoreligiosität füllt das in der derzeitigen Welt entstandene Vakuum von real existierender Sinnlosigkeit und Zukunftsangst. Martin Buber soll gesagt haben, Hitler habe die gläubigen und die nicht gläubigen Juden dazu gezwungen, von Gott zu reden. Osama Bin Laden, könnte man, Martin Buber paraphrasierend, hinzufügen, hat gläubige und nicht gläubige Christen dazu genötigt, über Religion zu sprechen. Zumindest über Religion und über die fünf oder sechs oder sieben Weltreligionen, deren Kompendien die Buchhandlungen füllen. Jedenfalls kam es nach dem Einsturz des *World Trade Centers* zu einem abrupten Erwachen Europas und der übrigen westlichen Welt aus ihrem religiösen Dornröschenschlaf. Nicht durch den Kuss eines Prinzen, sondern durch die Bombe eines Terroristen. Und die dem Europäer in Fleisch und Blut übergegangene aufklärerische Religionskritik wich der Frage, inwiefern eine Wiederkunft der Religion zu erwarten sei. Die entscheidende Frage ist freilich, ob die christliche Religion als Erlösungsreligion wiederkehrt. Und diese Frage wird gemieden.

Um sie zu beantworten, ist deshalb eine Situationsvergewisserung vonnöten. Es nicht nur notwendig, den Zustand des westlichen Kulturkreises in seiner vom Christentum geerbten Substanz zu kartographieren. Unumgänglich ist es, die Implikate jenes religiösen Glaubens zum Gegenstand zu machen, von denen weder aufgeregt noch ehrerbietig, sondern so selten die Rede ist. Dem Glauben an die christliche Heilsbotschaft nämlich, dessen Blut- und Kraftzentrum die Vorstellung der Erlösung ist. Obwohl sich das aktuelle Interesse gerne den neuen religiösen Bewegungen und

dem bunten Strauß von Esoterik, Magie und diesseitsreligiösen Veranstaltungen widmet, muss, wer ernsthaft von einer Wiederkehr der Religion reden will und dabei das Christentum meint, den von Luckmann bis Luhmann, von Rorty bis Vattimo weitgehend verschwiegenen Inhalt ins Zentrum rücken. Statt über die Zugänge der Religionssoziologie zur Religion zu reden und statt ein Comeback religiösen Bewusstseins zu akklamieren,⁶ ist es notwendig, in das Innere der christlichen Gedankenwelt einzudringen, in ein geistiges Universum, dessen Substanz schon im Judentum angelegt und im Islam erneut aufgelegt ist.⁷ Die im jüdisch-christlichen Verständnis, insbesondere aber im römischen Katholizismus sich bündelnden Glaubensvorstellungen und -lehren stehen prototypisch für Weltbild und Menschenbild der Erlösungsreligion, wie sie, die Monotheismen, auch genannt werden.

Der Erlösungsgedanke, der Glutkern der Erlösungsreligion, ist, jedenfalls was die christlich-messianische Vorstellung betrifft, aus vielerlei Gründen peripher geworden. Seine Vorgeschichte findet sich im Orient, dessen Frömmigkeit um den Erlösungsgedanken konzentriert ist. Der Heroismus der Antike gegenüber Leid, Schicksal und Tod wird abgelöst durch die Hoffnung auf Unsterblichkeit und ewige Seligkeit. Simplifiziert und in grobsinnlicher Form taucht der Erlösungsgedanke im Islam auf: in der Lehre vom Eingang der Glaubenskämpfer in himmlische Gärten, in ein Paradies, wo kühle Ströme fließen, herrliche Früchte wachsen und Jungfrauen mit schwellenden Brüsten warten.⁸ Wie ernst und zentral diese Vorstellung auch immer ist, sie fristet in der Religionssoziologie gegenüber funktionalen und formalen Definitionen von Religion ein bedauernswertes Schattendasein. Die Substanz ist schon heute unserer Kultur so fremd geworden wie die Substanz prähistorischer Kulturen. Wer über Sünde und Schuld, Erlösung und ewige Seligkeit, über Transsubstantiation und Kommunion vor Studierenden spricht, wähnt sich unter Heiden.

Aber erst die Soteriologie, die Lehre von der Erlösung, lässt auch die modernen Antworten auf fundamentale Fragen unserer Identität, woher wir kommen, was wir sind und wohin wir gehen, verständlich werden. Nicht nur die christliche Glaubenslehre, auch die weltliche Vervollkommnungs- und Ganzheitslehre bleibt unverständlich ohne deren christliches Ferment. Die christliche Heilsvorstellung kommt als Spezifikum des christlichen Glaubens in den funktionalen oder auf ein religiöses Wesen des Menschen

rekurrierenden Religionssoziologien gar nicht vor. Der funktionalen Analyse ist insofern sogar eine antichristliche Absicht eigen, als sie Religion entweder als Ergebnis menschengemachter Konstruktionen ausmacht oder aber auf eine naturhafte menschliche Anlage zur Religiosität rekurriert. Und angesichts dieser beruhigenden Annahme eines einmontierten Sehns nach Transzendenz auf die Auseinandersetzung mit der christlichen Heilsbotschaft verzichtet. Denn dem konstruktivistischen Gedankengut gibt es nichts Fremderes als etwas, das sich ihm entzieht. Eine funktionale Definition von Religion ist deshalb immer schon Religionskritik. Nicht die Religiosität und die sie anhimmelnde Religionspublizistik und -wissenschaft ist deshalb in einer Krise, sondern der christliche Glaube.⁹ Gewiss erhebt sich auch die Frage nach Gott. Gegenüber der Erlösungsvorstellung aber ist sie sekundär. Mit Gott, Göttlichem und Heiligem haben es alle Religionen und hat es jede Religiosität zu tun. Gott bemüht sich vielleicht sagen, dass Gott nicht obdachlos geworden ist, sondern bodenlos. Und nicht nur das Bodenpersonal fehlt der weltgrößten und weltmächtigsten aller religiösen Gemeinschaften, sondern der Glaube an das, was geglaubt werden muss: der Glaube an Erlösung und die Hoffnung auf einen Messias.

Das Ausströmen des Pneumas, des der christlichen Heilsbotschaft innewohnenden heiligen Geistes, das Verschwinden der transzendenten Botschaft und des heilsgeschichtlichen Denkens und die soteriologische Stummheit ihrer Exponenten bringen die Erlösungsreligionen in eine paradoxe Lage. Schlaff dämmern sie in ihren großartigen kirchlichen Behausungen vor sich hin. Ihr eigener Titel wird desavouiert, allenfalls noch sind Monotheismus und Offenbarung mitgedacht – obwohl hier, bei genauerem Nachdenken, ähnliche Fragen resultieren. Die Religion kehrt wieder, aber nicht als apostolisches Kerygma, als christliche Heilsbotschaft von Tod und Auferstehung, vom erbsündlichen Menschen und von Gnade und Erlösung, sondern als verblasen-schummerige Transzendenz als grobsinnlicher Hedonismus, als Wellness für die Seele, als beunruhigende Kontingenzerfahrung – als religiöse Travestie. Die immer wieder beschworene Gleichgültigkeit des modernen Menschen gegenüber der Religion ist nicht Gleichgültigkeit gegenüber irgendwelchen neuen Formen von Spiritualität, sondern gegenüber dem christlichen Glauben.¹⁰ Und die immer wieder angemahnte Gleichgültigkeit resultiert aus der Fremdheit der

Glaubenslehre – ihrer Abgehobenheit, Unzulänglichkeit, ja Obskurität der Substanz.

Wann immer, gerade im gegenwärtigen Papsttum, vom Glauben die Rede ist – das eschatologische Moment ist ausgeströmt und hat versteinerte Institutionen zurückgelassen: leere Kirchen, Hirten ohne Herde. Touristen statt Pilger, die sich statt für die Botschaft des Apostels Paulus nur mehr dafür interessieren, ob dessen sterbliche Überreste sich noch im eben gefundenen Sarkophag befinden oder nicht! Die Frage der Erlösung ist zwar in allen Weltreligionen gestellt. Denn der soteriozentrische Kern der Religionen setzt im religiösen Denken mit der Bestimmung eines heillosen, gebrochenen, defizienten Zustandes des menschlichen Lebens und seiner Welt an. Sonst könnte die religiöse Bestimmung nicht in der Erlösungs- und Erfüllungshoffnung verankert werden. Aber die Figur des Erlösers – und die Erlösung durch den Erlöser von einer selbstverantworteten, aber nicht selbst abzutragenden Schuld – ist dem Christentum eigen. Erlösung und Erlöser haben, nicht nur zwischen Juden und Christen, zwischen Christen und Muslimen, sondern auch im Christentum selbst, durch deren unterschiedliche Auslegung für nicht enden wollende Auseinandersetzungen gesorgt. Dennoch: Der Erlösungsgedanke und das ihm zugrunde liegende Bild eines verlorenen, sündigen, tragischen, nach der christlichen Heilsbotschaft dürstenden Menschen hat die Fortschrittsvorstellungen des westlichen Abendlandes zutiefst geprägt. Diese sind Kinder jener Tradition, die sie selbst zu überwinden glauben.

Die Moderne ist nämlich eine Extension der christlichen Geschichte und nicht der Bruch mit ihr. Das Vollkommene, Erfüllung und Vollendung, das Absolute und das Ende, diese Chiffren sind auch für die westlichen Modernisierungsvorstellungen und für die Bewegung der Globalisierung die Fixsterne, die, selbst wenn die Suche fehlschlägt, so heißt es, die Suche nach dem Letzten unbeinträchtigt lassen.¹¹ Die Differenz zwischen Gott und Welt, von der Theologie auf die Seite Gottes oder auf die Seite der Welt hin aufgelöst, sinkt in die Welt selbst hinein und wird zu einer Spannung zwischen dem Menschen und seinen Verhältnissen.¹² Die europäisch-westliche Fortschrittsvorstellung ist in der Tat eine Sklavin der christlichen Heilsgeschichte.¹³ Und Erlösung ist, wie ein viel zitiertes Wort von Walter Benjamin heißt, weiterhin der »Limes« des Fortschritts.

Noch einmal: Die Frage heißt nicht, ob die Religion wiederkehrt. Wer davon ausgeht, dass der Mensch prinzipiell, ja unheilbar religiös sei, und dass ihm die Suche nach Gott gewissermaßen »einmontiert« sei,¹⁴ kann höchstens konstatieren, dass die Religion ihre Kleider wechselt.¹⁵ Wer von der Wiederkehr einer den Menschen gleichmäßig innewohnenden Religion spricht, verkennt, dass diese ja definitionsgemäß nie verschwunden ist.¹⁶ Wer nach der Wiederkehr des christlichen Glaubens fragt, dem ist solche Antwort keine Antwort, weil, die Substanz der Glaubenslehren hintangestellt, nur die Funktion oder die Form betrachtet wird. Wenn von der Wiederkehr in einem substanziellen Sinne die Rede ist, ist nur die Frage von Interesse, ob die Erlösungsreligion im überkommenen christlich-jüdischen Gewand wiederkehrt. Die Erlösungsreligion ist eine Religion, die die diesseitige Erlösung und die Selbsterlösung der Menschen verneint und eine außerweltliche anvisiert.

Der Erlösungsgedanke, eingeschlossen das christologische Zentralereignis, das Erscheinen des Messias auf Erden, muss auf sein Wesen hin befragt werden. Er impliziert einen direkten Bezug zur Existenz des Menschen, seiner Geschichte, seiner Verfassung. Gerade weil er den Kern der vormodernen und, wie zu zeigen sein wird, auch der modernen europäisch-okzidentalen Identität bildet, muss auf die ihm zugrunde liegende Verfassung, das Selbstverständnis und die Selbsterfahrung des Menschen zurückgefragt werden. Ob solche christliche Religiosität das Christentum wieder kräftigt, ob die Gegenwart wieder, um es mit Max Weber zu sagen, »in die weit und erbarmend geöffneten Arme der alten Kirchen zurückkehrt«, das ist die Frage, die im Hinblick auf das Weltgeschehen und die Weltverfassung interessiert.¹⁷ Und nicht, ob die Volksfrömmigkeit zunimmt, ob die Menschen vermehrt den Satan anbeten, ob der Markt an Diesseitsreligionen neu boomt oder ob die diesseitsreligiösen Veranstaltungen zahlenmäßig zulegen.

Gilbert Keith Chesterton hat in einem immer wieder zitierten Aperçu sinngemäß gesagt, dass wenn Menschen aufhören, an Gott zu glauben, dann an alles Mögliche glauben.« Das gilt auch für den Fall, dass Menschen glauben. In einer Multioptionsgesellschaft, derzufolge alles möglich und nichts unmöglich ist, glauben sie auch an alles Mögliche und Unmögliches. Die metaphysische Verbrämung durchsetzt alle Lebensbereiche. Der vom Himmel auf die Erde gefallene, zersprungene Gott wird in tausendfacher Stückelung als Zutat eingesetzt – nicht zuletzt in den Angeboten des Kon-

sums. Aber nicht die Vielfalt und Buntheit religiöser Optionen steht hier zur Diskussion, sondern die Frage, ob die Erlösungsvorstellung wieder an Kraft gewinnt. Diese Frage ist von entscheidender Bedeutung für das Schicksal des Christentums. Es sei denn, man versuche sie durch eine Rechtfertigung der Unzeitgemäßheit zu retten. Eine religiöse Erneuerung in diesem Sinne bedeutete freilich nicht nur eine Restitution des christlichen Welt-, sondern auch des diesem korrelierenden Menschenbildes.

Wie immer der Glaube weggehoben und wegzitiert wird, um ihn gegenüber der religiösen Erfahrung, überhaupt gegenüber der Empirie zu immunisieren, und wie immer die Rettung des Christseins ohne Rekurs auf das Substrat und seine Lebensgrundlage im Menschen probiert wird: Substanziell sind für das Christentum ein metaphysischer Dualismus und ein metaphysisches Weltbild, der Vorrang der Transzendenz und – und das vor allem – die Erlösungsvorstellung, also die christliche Heilsbotschaft. Von zentralen Dogmen wie der Transsubstantiationslehre, die besagt, dass in der Kommunion eine reale Inkarnation, die Realpräsenz Christi stattfindet, wollen wir gar nicht reden. Sind doch die damit verbundenen Vorstellungen überhaupt nur noch den Virtuosen der Glaubenslehre zugänglich. Die Schlüsselbegriffe der christlichen Lehre, der Dogmatik, nämlich Inkarnation, Trinität und die Erlösungs- und Heilsvorstellung (die Soteriologie, welche die Erlösungsthematik insgesamt einbezieht), sind indes ohne die zentrale Unterscheidung (die Superunterscheidung, wie Niklas Luhmann sie nennt) von Immanenz und Transzendenz, von Diesseits und Jenseits nicht verständlich. Aber auch nicht ohne die Gewichtung dieser Welten. Und auch nicht ohne die Annahme eines verdorbenen, sündigen Menschen, der, aus dem Jenseits herausgetrieben, aus eigener Kraft nicht mehr dorthin zurückkehren kann.

Aber fehlt ihnen nicht das lebenspraktische Substrat? Müssen die Elemente der Heilsbotschaft nicht, um lebensmächtig zu sein, Korrelate eines Menschenbildes sein, dem es zum Wesen gehört, in zwei Wirklichkeiten zu leben und von dieser in jene hineinerlöst zu werden? Ist der Erlösungsgedanke dem Selbstverständnis des modernen Menschen nicht fremd und gleichgültig geworden? Ist der herrschende Unglaube so »schwer greifbar«?¹⁸ Dem christlichen Welt- und Menschenverständnis zugrunde liegt die Anschauung einer gefallenen, verderbten und deshalb zu vervollkommnenden,

erlösungsbedürftigen Person. Wie immer sich die Erlösung auch auf die Wiederherstellung der entfremdeten Beziehung zwischen Gott und den Menschen bezieht – der Mensch hat gesündigt, Gott straft mit Vertreibung, schickt eine große Flut und antwortet schließlich mit Gnade, Vergebung und Erlösung. Ist die Fremdheit dieser Vorstellungswelt nicht offensichtlich?

Was aber geschieht dem Christentum, das ist die Kernfrage dieser Arbeit, wenn Schuld- und Heilsbotschaft, Endgültigkeitsvorstellungen und Endlösungsprogramme verblassen? Wenn die Glücksvorstellungen nicht in einer ewigen, erlösten kristallinen Seligkeit gipfeln, auch nicht in ewigem Unheil? Wenn die Vorstellung einer jenseitigen, göttlichen Überwelt als Refugium und Belohnung der armen Seelen, die unverdient leiden, entschwindet und nicht einmal mehr in ihren verweltlichten Reduktionen verstehbar ist? Und, das ist die neue, die innerweltlich soteriologische Frage, wenn auch der verweltlichte, der irdische Fortschrittsglaube nach seinem kurzen Aufblühen mit dem Ende der bipolaren, politischen Welt, angesichts des sogenannten Kampfes der Kulturen und der desaströsen Folgen forcierten Wachstums auch erlahmt (wie schon in der Kriegs- und Zwischenkriegszeit des letzten Jahrhunderts)? Wenn der Erlösungsgedanke also, ob außer- oder innerweltlich, erkaltet? Und durch keine modernitätsgemäße Predigt zum Glühen gebracht, geschweige denn in eine chiliastische Bewegung umgeschmolzen werden kann?

Was, wenn der moderne Mensch seinen Mangel als unverfügbaren Grund bejaht und annimmt, aber sich nicht mehr als aus dem Paradies Vertriebener fühlt? Eher als Paradiesflüchtling? Wenn er seufzt und leidet und daraus nicht in einen leidenstheologischen Sadomasochismus (Dorothee Sölle) versinkt, sondern Kraft schöpft?¹⁹ Wenn er sich nicht nur zu seiner Unvollkommenheit bekennt, sondern diese, seine Blöße, seine Wunde, sein Stigma, als Auszeichnung vorzeigt? Wenn er den Stachel in eine Waffe umformt, die Infektion zur Therapie, um im Daseinskampf zu bestehen? Und gleichzeitig erkennt, dass die Erlösungsvorstellung zu einer Art Katastrophenblindheit führt und End-Erlösungsvorstellungen und Endgültigkeitsparolen forciert? Noch mehr: Was, wenn er seine Unvollkommenheit, sein Mal, die Unaufhörlichkeit und Unvollendetheit als Herausforderung begreift, als Geschenk, als Gabe, als Auszeichnung, der man sich nicht nur zu stellen hat,

sondern der man einen Sinn abzugewinnen und die es produktiv zu nutzen gilt? Was, wenn er sich mit dieser Welt versöhnt, ohne die Differenzerfahrung aufheben zu wollen.²⁰

Ob der Plausibilitätsverlust der überkommenen Substanz eine Religion entstehen lässt, von der wir noch wenig wissen, aber deren Anzeichen wir erkennen und deren Geburt innerhalb der Grenzen des überkommenen Christentums ansteht, ist die Frage. Ein neuer Mensch sucht einen neuen Gott. Besser: Ein ernüchterter Mensch versucht eine neue Deutung der Botschaft Gottes. Das ist die Situation. Die Ausleerung der christlichen Gehalte lässt nicht eine neue Religion (ist doch der Mensch durchdrungen von Religiosität), sondern eine Neudeutung der Religion, präziser: eine Neudeutung des christlichen Glaubens notwendig werden. Und lässt sie auch zu! In diesem Sinne versuchen wir eine Deutung, die nicht nach den Bedingungen der Möglichkeit von Religion fragt, sondern nach ihren modernitätsgemäßen Ausformungen, und welche die darauf fußenden Glaubensvorstellungen am Wesen des Menschen misst. Eine Neudeutung vielleicht, welche an die Stelle der Erlösung nicht die Versöhnung als Stillstand, als Differenzakzeptanz setzt, sondern den Makel in ein Heilszeichen umdeutet und eine immerwährende Passion ohne endgültige Erlösung feiert. Denn es gibt einen prinzipiellen, nicht im, sondern auch außerhalb des christlichen Glaubens erfahrenen Sinn des Leids.²¹

Das Erlöschen des Erlösungswillens, der Zweifel am Heil und das Erkalten der Erlösungsbedürftigkeit verlangen also die Restitution einer neuen Religiosität, die nicht auf Erlösung, Endgültigkeit und Ewigkeit, nicht auf Frist und Finale, nicht auf Endzeit und Endlösung gegründet ist. Der christliche Glaube bleibt, so die Behauptung, lebensfähig, auch wenn ihm das soteriologische Zentrum entzogen wird. Der Zweifel an der Heilsvorstellung bereitet den Boden für eine Wiedergewinnung unter anderen Vorzeichen für ein Christentum ohne die Erlösungsvorstellung, ohne den Glauben an Erlösung, die Überwindung des Todes und das Eingehen in ein ewiges Leben. Es lässt sich ein Christentum denken, welches sich der Vorläufigkeit und nicht der Endgültigkeit verschreibt.

Solche Neudeutung verschreibt sich nicht dem modischen schwachen Denken, das bei der Hermeneutik als Hermeneutik stehen bleibt.²² Sondern visiert eine schwache Anthropologie an, das heißt ein sich auf das gemeinsame Minimum religiösen Den-

kens reduzierendes Fundament, das das Provisorische, Vorläufige und Imperfekte hervorhebt und das Definitivdenken verabschiedet. Im zweiten Brief an die Korinther spricht Paulus vom »Stachel«, der ihm ins Fleisch gestoßen wurde, und sieht in ihm einen Boten Satans, der ihn, Paulus, mit Fäusten schlagen will, damit er sich nicht überhebt (2. Kor. 12,7). Ist dieser Stachel des Menschen Elend und des Menschen Triumph? In einer spätmodernen Ambivalenz? Macht er die Schwachen stark, ist er die Wehr des Menschen, die ihn zum Überleben befähigt? Wird er derzeit nicht hergezeigt, gefeiert – keineswegs nur in Love- und Gay-Paraden, diesen rauschenden Festen der Umdeutung? Sondern auch in der Herausforderung des Leids, der Kasteiung, des Defekts und der Sünde? War der Stachel ein Schlüssel, der Adam und Eva zur Flucht verhalf?²³ Ist nicht das grandiose Schauspiel der Kulturen und ihrer pausenlosen Überarbeitung letztlich eine Folge der Blöße, welche die ersten Menschen der biblischen Geschichte an sich entdeckt haben? Kurzum: Vollendet sich das Projekt Moderne in der Akzeptanz ihrer prinzipiellen und immer wieder herausfordernden und damit letztlich tröstlichen Unvollendbarkeit?²⁴ Ist Schuberts Sinfonie in h-moll, dieser Abgrund der Schwermut in zwei Sätzen, die willentlich unvollendet geblieben ist, die Programmmusik der Zukunft?