
Sven Grosse | Harald Seubert (Hrsg.)

RADICAL ORTHODOXY

EINE HERAUSFORDERUNG FÜR CHRISTENTUM
UND THEOLOGIE NACH DER SÄKULARISIERUNG



RADICAL ORTHODOXY

Sven Grosse | Harald Seubert (Hrsg.)

RADICAL ORTHODOXY

EINE HERAUSFORDERUNG FÜR CHRISTENTUM
UND THEOLOGIE NACH DER SÄKULARISIERUNG



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten
sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2017 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne
Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Cover: Zacharias Bähring, Leipzig
Satz: Benjamin Splitt, Riehen

ISBN 978-3-374-04860-1
www.eva-leipzig.de

INHALT

EINFÜHRUNG.....	7
RADICAL ORTHODOXY	
Darstellung und Würdigung einer herausfordernden Theologie.....	13
<i>Sven Grosse</i>	
RADICAL ORTHODOXY: EIN ROUGH GUIDE FÜR DEUTSCHSPRACHIGE LESER	
Interview mit Sven Grosse.....	39
<i>John Milbank</i>	
PARTIZIPATION UND RADICAL ORTHODOXY	73
<i>Adrian Pabst</i>	
HEILSGESCHICHTE UND METAPHYSISCHE WAHRHEIT	
und die säkulare Dimension der modernen Welt	102
<i>Harald Seubert</i>	
MIT ANALYTISCHER RELIGIONSPHILOSOPHIE ORTHODOXER	
ALS MIT RADICAL ORTHODOXY	118
<i>Daniel von Wachter</i>	
METHODE UND WAHRHEIT	
Eine Entgegnung auf Daniel von Wachters Aufsatz.....	140
<i>Adrian Pabst</i>	
EINE KRITIK AN DER RADICAL ORTHODOXY.....	146
<i>Achim Lohmar</i>	

STELLUNGNAHME ZUR RADICAL ORTHODOXY	163
<i>Gianfranco Schultz</i>	
AUSGRIFF AUF DAS GANZE	
Ergänzungsmöglichkeiten der Radical Orthodoxy: Aristoteles, Schelling, Guardini	173
<i>Hans Otto Seitschek</i>	
ZWISCHEN IMMANENZ UND TRANSZENDENZ	
Ein Versuch mit Radical Orthodoxy mitzudenken	185
<i>Christoph Schneider</i>	
GIBT ES EINE »NATÜRLICHE« VERNUNFT?	202
<i>Johannes Corrodi Katzenstein</i>	
DER GESTUS DER THEOLOGIE	
Radical Orthodoxy als Beispiel einer theologia triumphans?	218
<i>Bernd Wannenwetsch</i>	
SACHREGISTER	239
PERSONENREGISTER	246
AUTORENVERZEICHNIS	251

EINFÜHRUNG

Nach wie vor sind im Bereich der Geisteswissenschaften, vor allem der Theologie und der Philosophie, die deutschsprachige und die angelsächsische Welt durch einen Hiatus getrennt. Dieser Hiatus verläuft parallel, gelegentlich auch quer, zu anderen Gräben: Trennung von Theologie und Philosophie, Trennung einer analytischen und einer ideengeschichtlich arbeitenden Philosophie, Trennung einer systematisch und einer historisch angelegten Theologie. Blickt man wiederum auf die historischen Rekonstruktionen, gibt es die Gräben zwischen verschiedenen Periodisierungen, den Gewichtungen und den Wertungen der Perioden und Epochen.

Bereits seit den 1990er Jahren ist die Radical Orthodoxy [RO]-Theologie im englischen Sprachraum, aber auch in nicht-deutschsprachigen Ländern des europäischen Kontinents zu einem Gegenstand lebhafter Diskussionen in Zustimmung und in Kontroverse geworden. Diese Diskussionen sind am deutschsprachigen Europa bislang vorbeigegangen. Dabei läuft die RO-Bewegung gängigen Einordnungen zum Teil zuwider. Sie arbeitet grundlegend ideengeschichtlich, aber von einer spezifisch englischen, anglokatholischen Warte der Wahrnehmung aus. Sie legt eine fundamentale Einheit von Theologie und Philosophie zugrunde, sie macht die »Neuzeit« als Periode der Säkularisierung zu ihrem Thema, setzt aber die Zäsur nicht in der Reformationszeit, auch nicht im 18. Jahrhundert, sondern in der Zeit um 1300, bei Duns Scotus. Vor allem betrachtet die RO die christliche Theologie als die Grundlagenwissenschaft, von der aus sich alle Bereiche der menschlichen Kultur bestimmen lassen und mithin auch das Gefüge aller wissenschaftlichen Disziplinen. Damit impliziert sie auch die Hermeneutik als einen Vermittlungsvorgang, in dem die Relevanz der theologischen Orientierung für alle Bereiche des menschlichen Lebens sichtbar gemacht wird.

Eine Tagung, welche mit Unterstützung der Thyssen-Stiftung am 6. Dezember 2014 an der Staatsunabhängigen Theologischen Hochschule Basel stattfand, setzte sich zum Ziel, erstmals die Diskussion um die RO in den deutschsprachigen Diskurs hineinzutragen. Dazu wurde mit John Milbank der Initiator und die weiterhin zwar nicht einzige markante, aber doch überragende Gestalt dieser Bewegung zum Gespräch eingeladen; aus dem Umkreis der RO als ein

namhafter Vertreter ihrer jüngeren Generation der aus Deutschland stammende und in Canterbury lehrende Adrian Pabst.

Ihnen wurden Philosophen und Theologen, sowohl evangelischer als auch katholischer und orthodoxer Konfession und säkularistischer Position gegenübergestellt in einer Auswahl, welche die sowohl zustimmende als auch kontroverse Diskussion der RO aufnehmen konnte. Der hier vorliegende Band gibt repräsentativ die Diskussionen auf dieser Tagung wieder, aber auch ihre Vorbereitung und ihre Fortsetzung.

Sven Grosse stellt einleitend die wichtigsten Charakteristiken, Themen und Thesen der RO vor: ihr *re-thinking* von Gedanken des Augustinus und des Thomas von Aquin im Diskussionshorizont der Moderne und Postmoderne, ihre Wissenschaftstheorie, den Gedanken der Partizipation der Kreatur am Sein des Schöpfers, die Gesellschaftstheorie, die Geschichtsdeutung der RO, wonach der Säkularismus sich auf eine Genealogie des Abirrens zurückführen lässt. *Sven Grosse* weist auch auf zwei blinde Flecken der RO hin: bei allem Anspruch, auf die christliche Wahrheit in ihrer Fülle hinzulenken, fehlt die exegetische Arbeit an der Bibel als der Quelle und dem Maßstab dessen, was sich christlich nennen darf. Damit verbunden ist der zweite blinde Fleck: bei aller geistesgeschichtlichen Belesenheit gibt es entweder kein, oder nur ein verkürztes oder verzerrendes Eingehen auf die reformatorische Theologie. *Sven Grosse* weist kritisch darauf hin, dass es nicht genügt, eine richtige Deutung des Verhältnisses Schöpfer – Geschöpf zu entwickeln; die Heilsgeschichte als Ringen zwischen Gott und dem sündigen Menschen muss vielmehr das sein, worauf alles bezogen wird. Doch ist bei alledem die RO hier ergänzungsfähig, andererseits kann sich biblisch-reformatorische Theologie Einsichten der RO integrieren.

Als Vorbereitung zu der Tagung diente das Interview, das *Sven Grosse* mit *John Milbank* führte. *Milbank* antwortet hier auf Fragen betreffend die Stellung der RO zum Säkularismus, den spezifisch christlichen Charakter der RO, ihre Stellung zur Postmoderne, zum aufklärerischen Vernunftbegriff, zur Bibel als Kriterium des Christlichen und zum reformatorischen Protestantismus. Er erklärt dabei, dass ein Argumentieren mit postmodernen Gedanken bei ihm ein überwundenes Durchgangs- (oder Anfangs-)stadium der RO gewesen sei und zeigt bei den beiden letzten, von *Sven Grosse* kritisch bemerkten Punkten, eine sehr bewegliche und kreative Art des Eingehens auf die Einwände.

Adrian Pabst konzentriert sich auf einen Hauptgedanken der RO: die Partizipation der Kreatur am Sein Gottes. Jegliches kreatürliche Sein, alles, was der Mensch ist und tut, lässt sich nicht von Gott loslösen, sondern existiert nur in ihm. Darum gibt es keinen säkularen Bereich. *Adrian Pabst* bringt zunächst einen Literaturbericht: die Aufnahme dieses Begriffes durch *John Milbank*, *Catherine Pickstock* und einer Reihe anderer RO-Autoren in verschiedenen Zusammenhängen, u.a. in der Einführung des Begriffes der »Gabe«, sodann eine eingehende Analyse des Partizipationsbegriffs bei *Platon* und *Augustinus*.

Harald Seubert nimmt in seinem Aufsatz vor allem den Zusammenhang von Theologie und Philosophie auf, den die RO rekonstituieren möchte. Im Einzelnen fragt er nach dem Verhältnis zweier Wahrheitsstrukturen: derjenigen, die in der Heilsgeschichte offenbart wurde und jener, die in der Ersten Philosophie begründungstheoretisch niedergelegt ist. Gemeinsam ist ihnen Dauerhaftigkeit und Situationsinvarianz. Tertullian hatte hier kritisch die Frage gestellt, was Athen mit Jerusalem zu tun habe. In Übereinstimmung mit der RO konstatiert Seubert, dass zwischen beiden Wahrheitskonzeptionen kein ausschließender Widerspruch, wohl aber eine unterschiedliche methodische Fokussierung zu sehen sei. Das Eigenrecht des biblischen Ansatzes gegenüber und im Überschuss zu aller Metaphysik wäre also im Sinne Seuberts stärker zu betonen als die RO es wahrhaben will. Es wäre aber keineswegs, wie Adolf von Harnacks Säkularisierungsthese meint, anti-metaphysisch zu erklären. Seubert ist vielmehr der Auffassung, dass aus diesem anti-metaphysischen Affekt die begriffliche und konzeptionelle Schwäche in der neueren Theologie resultiert. In diesem Sinn bringt er die RO auch mit der neueren französischen Religionsphilosophie, insbesondere mit Jean-Luc Marion, in ein Zwiegespräch.

Daniel von Wachter trägt einen der grundsätzlichen Einwände gegen die RO vor. Er nimmt den Anspruch auf christliche Orthodoxie ernst, teilt ihn selbst und misst die RO an diesem Maßstab. Er legt damit den Finger auf empfindliche, wenn nicht korrektur-, dann doch klärungsbedürftige Stellen in den RO-Texten: werden christliche Heilsaussagen, die wesentlich einen historischen Gehalt haben, durch die RO nicht metaphorisiert? Der Zug weg vom Konkreten, spezifisch Christlichen, vom Historischen ins Abstrakte, in die Bewegung der Ideen, die Allianz mit der Postmoderne, erweisen sich hier als sehr problematisch. Daniel von Wachter ist in seiner Vorgehensweise selbst einer anderen angelsächsischen Denkrichtung verpflichtet, der christlichen analytischen Religionsphilosophie Richard Swinburns.

Diese Konfrontation ist, wie *Adrian Pabsts* Entgegnung auf Daniel von Wachter deutlich macht, ein Stück weit, wenngleich nicht völlig, der Verschiedenheit dieser beiden Denkstile geschuldet. Es ist mithin eine hermeneutische Arbeit vonnöten, um die in breiten Nacherzählungen der Geistesgeschichte sich vollziehenden Denkbewegungen der RO in eine klarere propositionale Gestalt zu bringen und andererseits die analytische Argumentation mehr sensibel für die historische Vernetzung der Gedanken zu machen. Daniel von Wachters Einwänden wäre dann nochmals nachzugehen.

Achim Lohmars Kritik kommt hingegen von der entgegengesetzten Seite. Er nimmt den Standpunkt des Säkularismus ein, der sich vom Christentum ganz losgelöst glaubt und darum nicht willens ist anzuerkennen, dass sich der Säkularismus aus einem mangelhaften, abgeirrten Christentum ergeben hat. Lohmars Artikel ist auf jeden Fall lohnend, weil durch ihn deutlich wird, dass die RO von einem Glaubensstandpunkt ausgeht, den sie selbst nicht beweist.

Sie weist nur die Plausibilität ihrer Sicht, die sich von ihrem gegebenen Standpunkt aus ergibt, durch ihre deutende Nacherzählung der Geistesgeschichte nach.

Wieder ist hier auf die Schwierigkeit hinzuweisen, den anderen richtig zu verstehen: Lohmars Einschätzung, die RO würde sich Gott als einen autoritären Herrscher vorstellen, geht völlig an der Auffassung der RO vorbei. Denn er setzt voraus, die RO würde Gott sich als ein endliches Wesen vorstellen, das andere endliche Wesen in ihrer Freiheit beschränkt. Der Partizipationsgedanke schließt eine solche Auffassung von Gott aber gerade aus.

Die anderen folgenden Artikel sind hingegen nicht grundsätzlich ablehnend eingestellt, sondern nehmen den von der RO zugespielten Ball auf und spielen ihn weiter.

Gianfranco Schultz vergleicht die RO mit einer verwandten Denkrichtung, die eine Zeit lang auch in den Niederlanden von erheblicher politischer und gesellschaftlicher Bedeutung gewesen ist: den Neo-Calvinismus von Abraham Kuyper und der daraus entspringenden, heute noch weiter gepflegten Reformierten Philosophie Herman Dooyeweerts. Schultz nimmt dies zum Anlass, davor zu warnen, dass die RO nicht Fehler wiederholt, welche diese Bewegung seinerzeit begangen hat. Seine Überlegungen sind dabei durchaus konstruktiv-beratend gemeint. Sie konzentrieren sich schließlich auf das Anliegen, die Personalität der Beziehung Gott – Mensch stärker herauszuarbeiten, als dies mit dem Partizipationsgedanken möglich ist.

Der Beitrag, den *Hans Otto Seitschek* von katholischem Standpunkt aus bringt, weist auf eine andere Verwandtschaft hin. Nach Ausführungen über Aristoteles und Schelling ist es hier Romano Guardini mit seinem Konzept einer »Christlichen Weltanschauung«, welche den »Ausgriff auf das Ganze« in der Wahrnehmung der abendländischen Kulturgeschichte unternimmt.

Christoph Schneiders Aufsatz nimmt innerhalb des Diskurses dieses Bandes eine wichtige Stellung dadurch ein, dass er explizit auf Daniel von Wachters, implizit aber auch auf Achim Lohmars Kritik antwortet. Gegenüber Daniel von Wachter macht er geltend, dass die Allianz mit der Postmoderne eine – allerdings nach hinten hin nicht genau abgrenzbare – Anfangsphase war; gegenüber Lohmar wird deutlich, dass die RO, aber auch die Tradition der orthodoxen, d.h. russisch-orthodoxen Religionsphilosophie, der sich Schneider selbst anschließt, sowohl ein rationalistisches, wie auch ein fideistisches Verhältnis von Glaube und Vernunft ausschließt. Der Glaube kann demnach gar nicht durch die Vernunft als eine von ihm klar abgrenzbare – und angeblich überlegene – Erkenntnisquelle abgelöst werden, aber auch umgekehrt kann die Vernunft nicht vom Glauben ausgeschlossen werden. Die Wahrheit liegt – oder schwebt – vielmehr in einem *metaxy*, einem »Dazwischen«.

Johannes Corrodi Katzenstein spielt gleichfalls diese Grundgedanken der RO durch, verfolgt den Gedanken des *metaxy* weiter und führt dabei zu Eric Voegelin's Deutung der europäischen Geistesgeschichte. Dabei wird aber etwas Problematisches deutlich: wenn die Gedankenfigur des *metaxy*, der unterschiedenen Verbundenheit einer offenbarenden Vernunft und einer immer irgendwie an dieser Offenbarung teilhabenden untergeordneten Vernunft Voegelin zufolge schon auf Platon zurückgeht und das Christentum diese Verbundenheit zerstört hat, dann geht es hier – im Unterschied zu dem, was die RO will – nicht mehr um eine Identifizierung des Christentums mit seiner eigentümlichen Offenbarung, die mit allen anderen Formen und Stufen des menschlichen Erkennens verwebt ist. Wieder einmal zeigt sich, dass nicht nur von Gedankenfiguren und Strukturen allein die Rede sein darf, sondern auch von konkreten heilsgeschichtlichen Sachverhalten.

Bernd Wannenwetsch bringt mit seinem Beitrag die Diskussion der RO innerhalb dieses Bandes zu einem Abschluss. Er nimmt mit sehr weit gehendem Verständnis die RO gegen eine Reihe von Vorwürfen in Schutz und erörtert dabei die von Alasdair MacIntyre stammende, im gegenwärtigen angelsächsischen Diskurs geläufige Typologie von Enzyklopädie, Genealogie und Tradition. Die RO macht in ihrer »Narrative des Abirrens« intensiven Gebrauch von der Denkmethode der *Genealogie*. In dem Maße, wie diese Denkfigur in der theologischen Argumentation der RO dominiert, rückt die Bewegung Wannenwetsch zufolge ungewollt in die Nähe einer »theologia triumphans«, da der damit einhergehende Gestus einer überlegenen Geschichtssicht ihrem eigenen, wohlverstandenen Anliegen zuwider läuft. Der Typus der bezeugenden, auf die zwingende Überführung des Gegners verzichtenden *Tradition*, innerhalb derer einzelne Argumentationen in einem klaren anerkannten Bezugsrahmen stehen, würde indes dieser Gefahr entgehen.

Diese Überlegungen fügen sich in das Fazit der Herausgeber ein. Die RO ist klärungsbedürftig – zumal für den deutschsprachigen Leser –, bedarf gewiss bestimmter Gegengewichtungen, provoziert allemal – ist aber doch ein Gewinn für den deutschsprachigen Diskurs, den dieser sich nicht entgehen lassen sollte.

Unser Dank für die Mithilfe bei der Entstehung dieses Buches gilt stud. theol. Benjamin Splitt für die Erstellung des Layouts und der Register, Helmut Seubert für das Korrekturlesen, der Thyssen-Stiftung für den Druckkostenzuschuss und Frau Dr. Annette Weidhas für die Aufnahme dieses Bandes unter die Publikationen der Evangelischen Verlagsanstalt.

RADICAL ORTHODOXY

Darstellung und Würdigung einer herausfordernden Theologie¹

Sven Grosse

1. Erste Charakteristik der Radical Orthodoxy [RO]

»Orthodoxie«, »Rechtgläubigkeit«, ist etwas, dessen man im deutschsprachigen Teil Europas zumeist meint, sich schämen zu müssen. Man nimmt das Wort lieber nicht in den Mund, wenn man seine eigenen Überzeugungen ausdrücken will; erwartet man, dies gegen die vermutete herrschende Meinung zu tun, verwendet man vielmehr die gezielte Phrase »wenn ich einmal etwas Ketzerisches sagen darf«, und in wissenschaftlichen Texten hat man den entgegengesetzten Begriff »häretisch« nur in Anführungszeichen zu gebrauchen; würde man diese weglassen, wäre dies Häresie – ohne Anführungszeichen! – nur dass man dies natürlich nicht expressis verbis sagen darf.

Ganz anders verhält es sich auf den Britischen Inseln. Nicht nur, dass vor 100 Jahren Gilbert Keith Chesterton Bände mit Essays voll funkelndem Esprit in ungescheutem Selbstbewusstsein »Heretics« und »Orthodoxy« zu betiteln sich erlaubte. Seit mehr als zehn Jahren hat, ausgehend von England, im englischen Sprachraum, aber auch darüber hinaus, eine Art theologischer Bewegung sich aufgebaut, die sich tatsächlich nicht nur als »orthodox«, sondern sogar als »radikal orthodox« zu benennen wagt. Das Ausgangsereignis war 1990 die Publikation des Buches »Theology and Social Theory« [TST] des damals in Cambridge, jetzt in Nottingham lehrenden John Milbank, eines Schülers des späteren Erzbischofs von Canterbury, Rowan Williams. Milbank ist der wichtigste, aber nicht der einzige Wortführer der Bewegung. 1999 erschien in London der programmatische Sammelband »Radical Orthodoxy. A new theology« [RONT], welcher der anhebenden Bewegung wohl den Namen gegeben hat.

In der von John Milbank, Graham Ward und Catherine Pickstock gezeichneten Einführung wird definiert: *Orthodoxie* ist die Verbundenheit mit einem Christentum, das sich mit einem verbindlichen Glaubensbekenntnis und mit der Patristik als Nährboden theologischen Denkens identifiziert. Noch konkreter: Es ist die Wiederanerkennung eines reicheren und in sich stimmigeren

¹ Dieser Beitrag ist die leicht geänderte und erweiterte Gestalt eines Aufsatzes, den der Verfasser unter dem gleichen Titel veröffentlicht hat in: NZSTh, 55 (2013), 437-464.

Christentums, das seit dem späten Mittelalter allmählich außer Sicht geraten ist.²

Radikal soll heißen: erstens die Rückkehr zu den patristischen und mittelalterlichen Wurzeln, zweitens die systematische, an den Wurzeln angreifende Kritik der Moderne: der modernen Gesellschaft, Kultur, Politik, Kunst, Wissenschaft, Philosophie und Theologie.³ Graham Ward nennt dabei auch einige Grundüberzeugungen: dass Jesus Christus wahrer Gott und wahrer Mensch ist, dass Gott ein Wesen in drei Personen ist, dass Jesus Christus leibhaftig auferstanden ist.⁴

Die RO definiert sich damit durch bestimmte inhaltliche Überzeugungen. Diese werden jedoch getragen von einer »theologischen Sensibilität«⁵ oder differenzierter: einer hermeneutischen Disposition, dem Stil einer metaphysischen Vision, weniger als von einer Sache, einem Standort, einer Aufgabe.⁶ Bestimmt James K. A. Smith in seiner Darstellung der RO im Jahr 2004 sie noch nur in einem weiteren Sinne als eine Bewegung, da ihr der institutionelle Charakter fehle, lässt sich mittlerweile doch sagen, dass sie einen solchen ein Stück weit angenommen hat. Es gibt mittlerweile das von RO-Theologen getragene⁷ »Centre of Philosophy and Theology« an der Universität Nottingham, dessen Mitglied man werden kann, wenn man folgende Anliegen teilt:

»Die Beschäftigung mit der geschichtlichen Wechselwirkung von Theologie und Philosophie, mit der gegenwärtigen Beziehung zwischen beiden Disziplinen, mit

2 »Orthodox in the most straightforward sense of commitment to credal Christianity and the exemplarity of its patristic matrix. But orthodox also in the more specific sense of re-affirming a richer and more coherent Christianity which was gradually lost sight of after the late Middle Ages.« JOHN MILBANK/GRAHAM WARD/CATHERINE PICKSTOCK (Hrsg.), *Radical Orthodoxy. A new theology*, London 1999, 2.

3 Ebd.

4 Dies wird von WARD negativ formuliert: *Radical Orthodoxy and/as Cultural Politics*, in: LAURENCE PAUL HEMMING (Hrsg.), *Radical Orthodoxy. A Catholic Enquiry*, Burlington 2000, zit. bei: JAMES K. A. SMITH, *Introducing Radical Orthodoxy. Mapping a Post-secular Theology*, Grand Rapids (MI) 2004 [Smith, *Introducing RO*], 64: » Filioque may divide, views on the eucharist or even the sacraments more generally, may differ, but these are not grounds for heterodoxy. But if I claim that Jesus was a man adopted by God; if I claim that God is three people; if I claim the resurrection did not occur but that the disciples staged it – then I am no longer speaking the language of the Christian church.«

5 »theological sensibility«, GRAHAM WARD, *In the Economy of the Divine: A Response to James K. A. Smith*, in: PNEUMA. Journal of the Society for Pentecostal Studies 8 (1993), 117, zit. bei SMITH, *Introducing RO* (s. Anm. 3), 67.

6 »hermeneutical disposition and a style of metaphysical vision; and it is not so much a ›thing‹ or ›place‹ as a ›task‹.«, CATHERINE PICKSTOCK, *Radical Orthodoxy and the Meditations of Time*, 63, zit. bei SMITH, *Introducing RO* (s. Anm. 3), 67.

7 <http://theologyphilosophycentre.co.uk/staff/> (Stand: 10.2.2012).

Versuchen, die Spaltung der Philosophie in einen analytischen und einen kontinental-europäischen Flügel zu überwinden, mit der Frage nach der Stellung der »Metaphysik« – ob dieser Ausdruck äquivok benutzt werde, ob es mit ihr nun zu Ende sei oder ob die Versuche des 20. Jahrhunderts, eine nach-metaphysische Philosophie zu schaffen, selber an ein Ende gekommen sind.«⁸

Es gibt seit 2005 durchschnittlich jedes Jahr einen Kongress, der in verschiedenen Ländern Europas stattfindet.⁹ Die Tagungsbände werden in der Reihe »Veritas« bei SCM Press, London, veröffentlicht.¹⁰ Seit 1998 gibt es bereits die Buchreihe »Radical Orthodoxy« im Verlag Routledge, London / New York.¹¹

Die Themen, welche die Studien der RO-Theologen bearbeiten, werden von James K. A. Smith in seiner Übersicht eingeordnet nach den Stichworten (1) Kritik der Moderne und des Liberalismus, (2) Post-Säkularität, (3) Partizipation und Materialität, (4) Sakramentalität, Liturgie und Ästhetik, (5) Kritik und Transformation der Kultur. In dem auf einen einleitenden Teil (I) folgenden materialen Teil des RO-Lesebuches, das John Milbank und Simon Oliver 2009 herausgebracht haben, sind es (II) Theologie und Philosophie, Glaube und Vernunft, (III) Theologie und Säkularität, (IV) Christus und die Gabe, (V) Kirche und Eucharistie, (VI) Politik und Theologie.

Ich will unter diesen Themen die Wissenschaftstheorie, die Ontologie, die Gesellschaftstheorie und das Kirchenverständnis der RO herausgreifen (Abschnitte 2.-5. dieses Aufsatzes) und auf die Gesichtssicht der RO eingehen, die für ihr Selbstverständnis wesentlich ist (6.). Nach diesen überwiegend dar-

8 »The Centre for Philosophy and Theology is a research-led institution organised at the interstices of theology and philosophy. It is founded on the conviction that these two disciplines cannot be adequately understood or further developed, save with reference to each other. This is true in historical terms, since we cannot comprehend our Western cultural legacy, unless we acknowledge the interaction of the Hebraic and Hellenic traditions. It is also true conceptually, since reasoning is not fully separable from faith and hope, or conceptual reflection from revelatory disclosure. The reverse also holds, in either case. The Centre is concerned with: The historical interaction between theology and philosophy. The current relation between the two disciplines attempts to overcome the Analytic/Continental divide in philosophy the question of the status of »metaphysics«. Is the term used equivocally? Is it now at an end? Or have 20th Century attempts to have a post-metaphysical philosophy themselves come to an end?« – Das Motto, unter welchem das Centre auftritt, zitiert den französischen katholischen Philosophen Maurice Blondel: »Every doctrine which does not reach the one thing necessary, every separated philosophy, will remain deceived by false appearances. It will be a doctrine, it will not be Philosophy«.

9 <http://theologyphilosophycentre.co.uk/conferences/> (Stand: 10.2.2012).

10 <http://theologyphilosophycentre.co.uk/Veritas/> (Stand: 10.2.2012).

11 http://www.routledge.com/books/series/routledge_radical_orthodoxy_SE0084/ (Stand: 10.2.2012).

stellenden Ausführungen (kritische Stellungnahmen werden in Petitsatz hinzugefügt) soll eine Kritik und Würdigung der RO vorgetragen werden (7.), die beim Thema der Postmoderne exemplifiziert wird (8.) und in eine abschließende Würdigung mündet (9.).

Ich will zunächst jedoch charakterisieren, auf welches geistige Erbe sich die RO beruft und wie sie damit umgeht. Welcher Art ist also der Rückbezug der RO auf die patristische und mittelalterliche Tradition? Die »theologische Sensibilität« und »hermeneutische Disposition« der RO zeigt sich darin, dass die RO-Theologen Überzeugungen und Denkweisen der Kirchenväter (vor allem Augustins) und der Scholastiker (vor allem des Thomas von Aquin) direkt Überzeugungen und Denkweisen der Moderne und Postmoderne gegenüberstellen in der Überzeugung, dass jene diesen etwas zu sagen hätten. James K. A. Smith nennt dies zutreffend ein »kerygmatisches« Auftreten gegenüber der modernen Kultur.¹² Die RO-Theologen enthalten sich (ein großes Stück weit jedenfalls) des Überlegenheitsbewusstseins, wonach man von der Patristik und vom mittelalterlichen Denken (wie natürlich erst recht von der Bibel) als etwas »Historischem« zu reden hätte, das der gegenwärtigen Wirklichkeit nichts zu sagen hätte. In ihrer Bereitschaft zu einer direkten Konfrontation gleichen sie den Kirchenvätern selbst in deren Auftreten gegenüber einem sich für überlegen haltenden heidnischen antiken Selbstbewusstsein. Die RO meint, gerade zu Problemen des gegenwärtigen Denkens, der gegenwärtigen Gesellschaft damit etwas sagen zu können, Problemen, die dieser bewusst sein mögen, Problemen, die sie selbst aber vielleicht auch erst aufdecken. Indem sie dies tun, sind die RO-Theologen aber auch genötigt, die Überzeugungen und Denkweisen des vor-modernen Christentums neu zu durchdenken.

Dieses *re-thinking*¹³ charakterisiert die Denkweise der RO und verhindert, dass sie einfach nostalgisch wird, d.h. sich zurücksehnt in ein vergangenes Zeitalter, das von den Problemen (scheinbar) noch nicht berührt war, welche moderne Menschen beschäftigen.¹⁴ Die RO unternimmt es vielmehr aufzuweisen, dass in den Problemen, mit welchen die ältere christliche Theologie kämpfte, die modernen Probleme bereits verborgen waren, und dass die Antworten, die sie gab, transponiert werden können in die heutige Gesprächssituation. Diese

12 SMITH, *Introducing RO* (s. Anm. 3), 68, vgl. insgesamt 67-70.

13 Charakteristisch die Ausdrucksweise von MILBANK/WARD/PICKSTOCK: »we do also to rethink the tradition.«, *Introduction*, RONT (s. Anm. 1), 2, oder PICKSTOCK: »I made a first attempt to rethink ...«, bei SMITH, *Introducing RO* (s. Anm. 3), 65, Anm. 7.

14 Diese Möglichkeit wird klar benannt und verworfen von John Milbank: » ... so that all we need to do is to return to Aquinas and before, in such a manner that Radical Orthodoxy, metaphorically like the pre-Raphaelites, would paint theologically always in antique dress, being unable to think something tropically like artistic ›modernism?«, JOHN MILBANK/SIMON OLIVER (Hrsg.), *The Radical Orthodoxy Reader*, London/New York 2009 [RO-Reader], 373. Vgl. SMITH, *Introducing RO* (s. Anm. 3), 66: » ... nor a merely nostalgic return to premodern ways of being and knowing«, ähnlich 65.

Transposition stellt dann gerade nicht eine Transformation dar, eine – um es mit Emanuel Hirsch zu sagen – »Umformung«, in welcher Gedanken der alten christlichen Tradition ihre Substanz verlieren und dem modernen Denken angepasst werden. Die RO beansprucht vielmehr, dass durch diese direkte Konfrontation, durch diese Transposition – man könnte auch sagen: dieses Hineintragen – vormoderner christlicher Gedanken, Argumentationen, Denkweisen vitale Gefährdungen des modernen Denkens und Lebens aufgedeckt und überwunden werden können.¹⁵

Die RO unternimmt damit nichts geringeres als die Überwindung des gegenwärtigen, den Westen dominierenden »postchristlichen« Säkularismus in einer offenen Auseinandersetzung mit diesem und unter Rückgriff auf das vor-säkulare Christentum mit dem Ziel einer erneuerten, wiedererstarkten christlichen Kultur.

2. Wissenschaftstheorie der RO

Mit dem Stichwort »Kultur« ist gesagt, dass die RO sich nicht zufrieden gibt mit einer Erneuerung der Theologie alleine. Theologie allein wäre nur ein Segment der Kultur, es ist aber eine durch den christlichen Glauben gesetzte Aufgabe, das gesamte Mensch-Sein, also die gesamte Kultur mit dem christlichen Sauer-teig zu versetzen.¹⁶ Diese Aufgabe kann als eine Aufgabe der Theologie bezeichnet werden, wenn Theologie weit genug definiert wird, nämlich etwa so, wie Thomas von Aquin es tut, wonach die Theologie, die *sacra doctrina*, als Gegenstand Gott und alles Seiende hat, insofern es auf Gott bezogen ist.¹⁷ Dementsprechend vertritt die RO eine wissenschaftstheoretische Konzeption, wonach alle anderen Wissenschaften versuchen, alles über etwas Bestimmtes zu sagen, die Theologie hingegen etwas Bestimmtes über alles.¹⁸

Diese Überlegungen führen zu der Frage, wie sich nun Theologie zu Philosophie verhält – da man auch diese Wissenschaft so bestimmen kann, dass sie

15 SIMON OLIVER, *Introducing Radical Orthodoxy. From participation to late modernity* [Introduction], in: MILBANK/OLIVER, *RO-Reader* (s. Anm. 13), 24: » ... Radical Orthodoxy .. argues, that the riches of the orthodoxy Christian tradition of faith and reason, theology and philosophy, can be deployed not only as *a* possible solution to the problems of late modernity, but as *the only* solution.« Vgl. MILBANK/WARD/PICKSTOCK, *Introduction*, RONT (s. Anm. 1), 1f.

16 OLIVER, *Introduction*, in: MILBANK/OLIVER, *RO-Reader* (s. Anm. 13), 20.

17 S. Th. I, q.1, a.3 ad 1; OLIVER, *Introduction*, in: MILBANK/OLIVER, *RO-Reader* (s. Anm. 13), 19.

18 Ebd., 19: »So in a moment of apparently outrageous temerity, we might even say that theology ›tries to say something about everything‹, for everything is related to the divine. ... We might say that these [other] discourses try, however improbably, ›to say everything about something.«

alles und auch Gott zu ihrem Gegenstand habe. Hier ist eine kritische Bemerkung über Karl Barth aufschlussreich, die Milbank, Ward und Pickstock in der Einführung zu RONT gemacht haben: »der Barthianismus neigte dazu, eine positive Autonomie der Theologie anzunehmen, welche philosophische Anliegen zu einer gleichgültigen Angelegenheit macht.«¹⁹

Wenn man eine bestimmte Überlegung Barths weiterdenkt, kann man allerdings diesen Einwand entkräften und von Barthscher Seite aus aufnehmen. In KD I/2 erklärt Barth: »Irgendeine *Philosophie* d.h. irgendeine selbstgeformte Konzeption hinsichtlich dessen, wie Alles im Grunde sei und sich verhalten möge ... hat jeder, auch der einfachste Bibelleser.«²⁰ Barth weist einen solchen Weg zu dem unvermeidlichen Gebrauch der Philosophie für die Theologie, dass die Theologie niemals abhängig werden kann von einer philosophischen Konzeption.²¹ Dem ist soweit zuzustimmen. Wenn aber durch die Schrift und durch die Gnade eine bestimmte philosophische Konzeption bestätigt wird, dann ist sie *wahr*; dann erhellt sie *die Wirklichkeit*. Man kann dann nicht mehr trennen zwischen einer Wirklichkeit der Schrift und einer Wirklichkeit unter Absehung von der Schrift. Sondern wie das durch die Schrift bestätigte und bevollmächtigte philosophische Denken die von der Schrift beschriebene Wirklichkeit erhellt, so erhellt es auch die gesamte Wirklichkeit.

Diese Überlegung kommt dann an dieser Stelle zu demselben Ergebnis wie die RO: Philosophie ist dann, unter der Voraussetzung des Glaubens, keineswegs eine gleichgültige Angelegenheit mehr.

Die Philosophie wird von der RO somit vom Standpunkt des christlichen Glaubens aus betrachtet. Der am höchsten geschätzte moderne Theologe ist dabei Henri de Lubac (1896-1991) mit seinem Werk »Surnaturel« (1946) und der sich daraus entwickelnden französischen *nouvelle théologie*.²² Eine wesentliche Überzeugung dieser Theologie ist, dass es keine *natura pura* gibt, d.h. kein solches natürliches Sein, das man auffassen könnte, ohne zu erkennen, dass die

19 »Barthianism tended to assume a positive autonomy for theology, which rendered philosophical concerns a matter of indifference.«, MILBANK/WARD/PICKSTOCK, Introduction, RONT (s. Anm. 1), 2.

20 KD I/2, 816.

21 KD I/2, 818-825. *Domina* soll allein die Heilige Schrift sein, Theologie und Philosophie sind *ancillae*. Ließe sich die Theologie nicht von der Schrift zur Magd nehmen, wäre sie selbst lediglich eine Philosophie: 823f. Weiterdenkend muss man dann aber sagen: die Theologie wird dann selber zur Herrin der Philosophie, wenn sie sich zur Magd der Schrift machen lässt.

22 MILBANK/WARD/PICKSTOCK, Introduction, RONT (s. Anm. 1), 2; JOHN MILBANK, The grandeur of reason and the perversity of rationalism: Radical Orthodoxy's first decade, Afterword to: MILBANK/OLIVER, RO-Reader (s. Anm. 13), 369. Die dort folgenden Ausführungen sind wesentlich kritischer gegenüber Barth als in der Einführung zu RONT, übersehen aber, dass Barth nun eben nicht gelesen werden will als jemand, der der Bibel einfach einen bestimmten Denkschematismus überstülpen will (wie etwa »Gott offenbart sich selbst.«) Sie sind auch teilweise recht kritisch gegenüber Hans Urs von Balthasar, welcher selber Schüler de Lubacs war.

Natur zur Gnade hingeordnet ist und die Natur ein natürliches Verlangen nach der Gnade hat.

Es ist klar, dass eine solche Aussage über die Natur aber nur vom Standpunkt der Gnade aus gemacht werden kann. Darauf wird unten (7.2) noch eingegangen.

In entsprechender Weise unternimmt es die RO, auch die Auffassung der menschlichen Gesellschaft so zu durchdenken, dass es keinen Bereich in der Gesellschaft gibt, der sich der Hinordnung auf Gott entziehen könnte, eine Lücke, die also »säkular« wäre. Der erste Satz in dem initialen Werk von John Milbank, »Theology and Social Theory«, lautet bezeichnenderweise: »Once there was no secular.«²³ Während in der modernen/postmodernen Gesellschaft die Säkularität dominiert und dem Christentum – wie überhaupt jeder positiven Religion – nur ein Nischendasein vergönnt, damit aber die Identität des Christentums selbst infrage stellt, plädiert die RO für eine Auffassung von Gesellschaft, die ganz vom christlichen Glauben aus entworfen ist.

Man muss fragen, ob und in welcher Weise dies nicht nur für die Auffassung, sondern auch für die *Realität* einer Gesellschaft gelten soll. Darauf will ich unter Punkt V. zurückkommen.

Man könnte nun noch den Kreis der anderen Wissenschaften abschreiten, auch der Naturwissenschaften, um zu zeigen, wie die RO es unternimmt, jeder Disziplin ein christliches Rahmenwerk – genauer noch: eine christliche Struktur – zu geben, keineswegs die materialen Einzelerkenntnisse dieser Disziplin zu bestreiten, dabei aber doch aufzuweisen, wie diese Einzelerkenntnisse im säkulareren Denken verbunden werden mit bestimmten Voraussetzungen oder Strukturen, welche in Konkurrenz zum christlichen Glauben stehen.²⁴

3. Ontologie: Das Verhältnis zwischen dem Schöpfer und der Schöpfung

Diesen Zusammenhang zwischen christlicher Theologie und Bereichen der Wissenschaft und der Gesellschaft außerhalb der Theologie versucht die RO zu bestimmen, indem sie über das Verhältnis zwischen Gott als dem Schöpfer und dem nicht-göttlichen Sein als Schöpfung reflektiert.

23 In dem RO-Reader (s. Anm. 13), in welchem das erste Kapitel dieses Werkes in der zweiten Auflage von 2006 abgedruckt ist, 178.

24 So SIMON OLIVER über Newtons Physik in: RUPERT SHORTT (Hrsg.), *Radical Orthodoxy: a conversation*, in: MILBANK/OLIVER, *RO-Reader* (s. Anm. 13), 37f, vgl. sein Werk »Philosophy, Body and Motion«, London/New York 2005; generell: Introduction, *RO-Reader* (s. Anm. 13), 19f.

Die RO folgt hier Thomas von Aquin, den sie als Variante neuplatonischen Denkens auffasst.²⁵ Wir können von Gott sprechen aufgrund einer *analogia attributionis*. Diese Übertragung von Bezeichnungen von Eigenschaften, die in Gott in vollkommener Fülle gegeben sind, auf die Kreaturen, hat einen ontologischen Grund: alles nicht-göttliche Sein *partizipiert* am Sein Gottes und zwar partizipiert es als Sein an dem göttlichen Sein. Das kreatürliche Sein ist Sein, weil und indem es Anteil hat am göttlichen Sein. Indem das kreatürliche Sein Anteil hat am göttlichen Sein, ist es überhaupt Sein, wenngleich nur in einem analogen Sinne zum göttlichen Sein. Es ist also kein Schein. Andererseits wird »Sein« somit von Gott und von der Kreatur nicht im univoken, sondern im analogen Sinne ausgesagt. Es gibt also keinen Begriff von Sein, unter den sowohl das Sein Gottes als auch das der Kreatur fallen würde.

Entsprechendes gilt nun von göttlichem und menschlichem Erkennen. Die RO betrachtet das Wissen, das der Mensch aufgrund seiner natürlichen Vernunft gewinnt, als ein Wissen, das er genauso wie das Wissen, welches er durch das Licht der Gnade gewinnt, nur durch eine Erleuchtung, eine Illumination seiner Vernunft empfängt. Die RO beruft sich damit auf Augustins Illuminationslehre. Es handelt sich also auch bei dem natürlichen Erkennen um eine Offenbarung, um eine Offenbarung im weiteren Sinne, um eine Offenbarung durch die Schöpfung. Das Wissen – oder besser: die Art der Wirklichkeitsauffassung, welche durch die Gnade gewonnen wird –, unterscheidet sich von dem natürlichen nur dadurch, dass es auf einer höheren Stufe steht.²⁶

4. Die Gesellschaftstheorie

Wir wollen nun noch einen Blick auf das gesellschaftstheoretische Modell der RO werfen.²⁷ Dieses geht davon aus, dass *Unterschiedenheit* in einer Gesellschaft als etwas Gutes anzusehen ist. Diese Betrachtungsweise wird eine Ontologie des Friedens genannt. Zu den Kernsätzen dieser Ontologie gehört die *creatio ex nihilo* und die Auffassung des *malum* als *privatio boni*. Gott muss die Schöpfung keinem Chaos abtrotzen, das stets drohen würde, sie wieder zu verschlingen. Das Gleiche gilt für die gesellschaftliche Ordnung. Das Böse ist keine in sich

25 OLIVER, ebd., 13-19. Die wichtigste Monographie der RO über Thomas ist JOHN MILBANK/CATHERINE PICKSTOCK, *Truth in Aquinas*, London 2001. Der Gedanke der Partizipation als Grundprinzip der RO wird bereits vorgetragen von MILBANK/WARD/PICKSTOCK, RONT (s. Anm. 1), 3.

26 MILBANK/WARD/PICKSTOCK, ebd., 2; OLIVER, RO-Reader (s. Anm. 13), 19; SHORTT/OLIVER, ebd., 29; 43. Diese Zuordnung von natürlichem und gnadenhaftem Erkennen wird dann auch in der Interpretation der Erkenntnislehre des Thomas durchgeführt unter Kritik der neuthomistischen Interpretation, s. MILBANK/PICKSTOCK, *Truth in Aquinas* (s. Anm. 24), daraus Kap. 2 im RO-Reader (s. Anm. 13), 69-115.

27 OLIVER, ebd., 7-12. Das wichtigste Buch ist hier das Initial-Werk der RO, JOHN MILBANK, *Theology and social theory*, Oxford/Cambridge/MASS. 1990.

ruhende Gegenmacht, keine Art negativen Seins, sondern kann nur als Mangel am Guten, als Mangel in der Ausrichtung nach der von Gott gesetzten Ordnung des Seins aufgefasst werden.

So sind nun die Menschen innerhalb der Gesellschaft verschieden, aber das Anders-Sein des einen Menschen gegenüber dem des anderen ist nichts Schlechtes. Dieses gute Verschiedensein sieht die RO in einer *hierarchischen Ordnung* der Gesellschaft verwirklicht. Sie beruft sich dabei auf die Lehre des Apostels Paulus vom Leib Christi – die jedoch kein Oben und Unten zwischen den verschiedenen Gliedern des Leibes benennt –, auf Dionysius Areopagita – der allerdings eine von Oben nach Unten gegliederte Hierarchie vertritt –, und Nikolaus von Kues, der von der RO so interpretiert wird, dass er die vertikal gegliederte Hierarchie verbindet mit einer Unmittelbarkeit eines jeden Glieds der Hierarchie zur Spitze, d.h. zu Gott hin.²⁸

5. Ideen und Verwirklichungen: Gesellschaft und Kirche

Die RO sucht nicht nur zu denken – die Wahrheit zu suchen, zu prüfen, zu kritisieren –, sondern sie sucht auch zu handeln und etwas zu verändern. Es geht ihr nicht nur um Ideen, sondern auch um deren Verwirklichungen. Sie arbeitet an Modellen, die sich dazu eignen sollen, dass die Verantwortlichen in der Gesellschaft – in den politischen Ämtern, in der Wirtschaft – und in der Kirche – sie als Leitlinien ihres Handelns betrachten.

5.1 Gesellschaft

Betrachtet man die eingangs referierten Gedanken der RO über die hierarchische Ordnung der Gesellschaft als Beispiel dafür, Verschiedenheit zu vereinbaren mit Gerechtigkeit – jedes ist an seinem Platz –, dann scheint der Weg zur Verwirklichung eines solchen gesellschaftlichen Modells unter den heutigen Umständen ausgesprochen weit, wenn nicht auf Dauer versperrt zu sein. John Milbank trägt in dem »Afterword« des RO-Readers jedoch noch andere Ideen vor.²⁹ Einzelne dieser Gedanken will ich aufgreifen. Milbank geht hinter das

28 Diese Interpretation des Cusanus müsste seine Parteinahme im Streit des Papsttums gegen den Konziliarismus in Betracht nehmen; das Miteinander von Hierarchie und Gottomittelbarkeit ist in der Reformationszeit zum Konfliktstoff geworden; auf die paulinische Lehre vom Leib Christi hat sich Martin Luther berufen, um gerade das Eingreifen des christlichen Adels deutscher Nation für die Besserung der Kirche angesichts der Reformverweigerung durch den sogenannten geistlichen Stand zu begründen: An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung, WA 6, 607.

29 »The politics of paradox«, RO-Reader (s. Anm. 13), 396-402.

derzeit gängige politische Schema der Einteilung nach »rechts« oder »links« zurück, das er auf die französische Revolution zurückführt. Seine konkreteren politischen Vorschläge betreffen Maßnahmen, welche Elemente, die nach diesem Schema als »links« eingestuft werden und solche, die als »rechts« gelten würden, miteinander kombinieren.³⁰ Ein Leitgedanke seines ontologischen Denkens, welcher dabei eine Rolle spielt, ist seine Ablehnung des Nominalismus. Nominalistisch ist es eben, nicht mehr die Gesellschaft, sondern nur noch Einzelne zu sehen. Der Kollektivismus ist dabei nichts als eine dialektische Umkehrung des Individualismus oder auch ein weit gefasster Individualismus.³¹

Milbanks Überlegungen müssten dann wie folgt zusammengefasst und weitergedacht werden: Die Gesellschaft ist ein großer Leib mit vielen unterschiedlichen Gliedern. Die Gesellschaftslehre, die dieser Wahrheit Geltung trägt und zu einem politischen Handeln anleitet, ist die katholische Soziallehre mit dem Prinzip der Subsidiarität. Milbank erklärt – wieder einmal –, der Protestantismus sei unfähig, die gegenwärtige gesellschaftliche Krise von den Wurzeln her zu überwinden.³² Es ist zu überdenken, ob der Weg, den er aufweist, nicht auch von den Grundsätzen reformatorischer Theologie aus beschritten werden kann.

Sicherlich ist Milbanks Kritik des säkularen Liberalismus zutreffend. Sie stimmt mit der von Rudolf Böckenförde formulierten Einsicht überein, dass der liberale Rechtsstaat die Wertgrundlagen nicht selber setzen kann, auf welchen er beruht.³³ Milbank spricht auch von der Bedeutung, welche die Kirche hat, um Gesellschaft und Staat auf den rechten Weg zu weisen. Die Wortführer der Kirche dürfen dabei, ähnlich wie seinerzeit der Apostel Paulus, nicht über eigene politische Macht oder einen einflussreichen sozialen Status verfügen.

Hier besteht ein Verbindungsglied zu den Überlegungen, die über die Gestaltung der Kirche noch vorzutragen sind. Es deutet sich auch ein Thema an, das sonst von der RO nicht berührt wird: das der Toleranz bzw. Religionsfreiheit.³⁴ Ein Motiv der Säkularisierung ist gerade das Anliegen, Menschen zu befreien aus dem Zwang einer Gesellschaft, in welcher alles von einer Religion (oder Konfession) geprägt ist. Eine christliche Antwort auf die Säkularisation muss bedenken, wie man diesen Zwang vermeiden kann, ohne dass man das Christentum säkularisiert. Die Kirche muss sozusagen Knechtsgestalt annehmen, um sich der Zwangsausübung zu enthalten, sie muss aber zugleich sich die Freiheit zu einem kompromisslosen prophetischen Wort in der Gesellschaft nehmen.

30 Ebd., 397f; 401.

31 Ebd., 397; 402.

32 Ebd., 401f.

33 Ebd., 400.

34 Dazu SVEN GROSSE, Konkurrerierende Konzepte von Toleranz in der frühen Neuzeit, in: DERS., Das Christentum an der Schwelle der Neuzeit. Drei Studien zur Bestimmung des gegenwärtigen Ortes des Christentums, Kamen 2010 (Texte und Studien zum Protestantismus des 16. bis 18. Jahrhunderts 6).

Milbank macht klar, dass ohne Führungseliten, die sich selbst einem hohen moralischen Anspruch stellen, die Gesellschaft nicht zu erneuern ist. Insofern enthält sein Gesellschaftsentwurf auch ein aristokratisches Element.³⁵

5.2 Kirche

Die Vorstellungen der RO vom Handeln der Kirche sind von einem noch größeren Gewicht.³⁶ Nämlich deswegen, weil sie eine *theologische* Bewegung ist. Theologische Wahrheit ist indes letztlich nicht eine selbstgefundene oder selbst erarbeitete Wahrheit, sondern eine *anvertraute* Wahrheit. Sie ist aber von Jesus Christus, der selbst die Wahrheit ist, nicht dem einzelnen Theologen, sondern der Kirche anvertraut, einer Gemeinschaft von Menschen, in welcher die fachlich geschulten Theologen nur ein kleiner Teil sind. Diese Theologen haben einen Dienst zu versehen für diejenigen, die in eine Leitungsverantwortung für die gesamte Kirche gerufen sind. Sie müssen selber in dem Ganzen der Kirche verwurzelt sein. Das, was sie lehren, muss eine Relevanz haben für eine Frömmigkeit, die von allen Gliedern der Kirche praktiziert werden könnte, und sie müssen selber mit anderen Gliedern der Kirche eine solche Frömmigkeit üben können.

Das alles sind Bedingungen dafür, dass eine Bewegung wie RO wirklich eine nachhaltige Wirkung auf Kirche und Frömmigkeit, darüber vermittelt auf die Gesamtgesellschaft, aber auch auf die Theologie selbst ausübt.

Es ist klar, dass eine der Aufgaben, welcher die RO sich dann zu widmen hat, die Überwindung der Spaltung der Kirche ist. John Milbank erklärt hier seinen extremen Skeptizismus gegenüber der Ökumene der offiziellen Dialoge und der interkonfessionellen Dokumente, weil sie unehrlich seien.³⁷ – Dagegen ist einzuwenden, dass diese Dokumente oft auch das Ergebnis harter gedanklicher Arbeit sind, in welcher die eine Seite der anderen nichts zu schenken gewillt ist. – Milbank empfiehlt stattdessen die Arbeit interkonfessionellen kulturellen Gemeinschaften, wie es RO selber ist. Dieser Gedanke ist weiterführend, sollte aber als Ergänzung und Implementierung gelungener Arbeit ökumenischer theologischer Kommissionen aufgefasst werden, die im Auftrag der verschiedenen Kirchenleitungen zusammentreten. In der »Miteinander in Europa«-Bewegung, welche Kommunitäten und Laienbewegungen der verschiedenen Konfessionen zusammenführt, existiert ein wichtiges Beispiel für das, was Milbank vorschlägt.

John Milbank und andere Theologen der RO gehören der anglikanischen Kirche an, und zwar ihrem hochkirchlichen Flügel. Aus seiner hier dargelegten

35 MILBANK, Afterword, RO-Reader (s. Anm. 13), 398f.

36 Nur sehr kurz gefasst in dem »Afterword«: »Radical Orthodoxy and the Church today«, ebd., 395f.

37 Ebd., 396.

Geschichtssicht ergibt sich eine starke Neigung zur römisch-katholischen Kirche. Dies macht sich auch kund, wenn er erklärt, dass die künftige Einheit der Kirche unter der Ägide von Rom zustandekommen müsse. Diese Wegweisung scheint mir nun allerdings etwas zu vorschnell zu sein. In den Prozess einer ökumenischen Einigung muss eine Würdigung der Motive eingehen, welche zu der Bildung der Reformationskirchen geführt haben, und der Gewinne, nicht nur der Verluste, die sich daraus ergaben. Es wurde bereits darauf hingewiesen, dass die RO hier noch etwas aufzuarbeiten hat. Umgekehrt muss auch die gesamte geschichtliche Problematik des Papsttums aufgearbeitet werden.³⁸ John Milbank hält die episkopal verfassten Kirchen für die Träger der ökumenischen Einigung. Sie sind dafür gewiss von Bedeutung, doch muss auch erwogen werden, welche Bedeutung Kommunitäten und andere Gemeinschaften, welche Bedeutung die jeweilige Gottesdienstgemeinde und welche Bedeutung das gläubende Ich in seiner Beziehung zu Gott für das Ganze der Kirche haben. Die Ekklesiologie gehört zu den wichtigsten Gebieten, auf welchen die RO noch zu arbeiten hat.

6. Genealogien des Abirrens

Die RO pflegt das, was sie positiv vertritt, mit einer Genealogie des Abirrens von der Wahrheit zu verbinden.³⁹ Diese ist gleichsam der dunkle Hintergrund, vor dem die Wahrheit ausgesagt werden muss. Dieses Unterfangen ergibt sich aus der historischen Situation der RO. Man will die vormoderne christliche Tradition neu durchdenken und gegenüber dem postmodernen Denken wieder zur Geltung bringen. Wodurch hat sich aber das Denken aus der Integration mit dem christlichen Glauben gelöst? Wann und wodurch entsteht ein modernes im Sinne eines fortschreitend säkularen, also entchristlichenden Denkens? Was ist überhaupt modernes, säkulares Denken?

Es ist konsequent, wenn die RO erklärt, dass die falsche Weichenstellung selber eine theologische sein muss. Denn es gibt nichts Säkulares, das unabhängig von Glaube und Theologie wäre. Es muss sich also um eine falsche Theologie handeln, aus welcher der Säkularismus entsteht.⁴⁰ Die RO meint, dass

38 Bestürzend ist hier Milbanks Äußerung, der Islam, das Judentum und der Protestantismus hätten durch ihr Fehlen eines Lehramtes nicht nur Anarchie, sondern auch staatlichen Terror möglich gemacht: ebd., 395. Dass ein Lehramt wie das von Rom mit Hilfe eines willfähigen Staates jahrhundertlang Terror ausüben konnte, wird nicht mehr wahrgenommen. – Andererseits ist Milbank auch imstande, mehr Demokratie für die Kirche zu fordern: ebd., 400.

39 OLIVER, Introduction, RO-Reader (s. Anm. 13), 12; 21-24; MILBANK, Afterword, ebd., 379-387. Er nennt dies, 383, eine »intellectual deviation« (ID) narrative. Das Motiv dieser Spurensuche wird bereits angeschlagen von MILBANK/WARD/PICKSTOCK, Introduction, RONT (s. Anm. 1), 2f.

40 OLIVER, Introduction, RO-Reader (s. Anm. 13), 6f.

diese falsche Weichenstellung mit *Johannes Duns Scotus* († 1308) eintritt. Denn Scotus vertritt anders als Thomas von Aquin die *Univozität des Seins*. Das Prädikat »ist« hat in dem Satz »Gott ist.« und in dem Satz »Eine Kreatur ist.« die gleiche Bedeutung. Der Unterschied zwischen dem Sein Gottes und dem Sein einer Kreatur ist dann dieser, dass das Sein Gottes unendlich ist, das der Kreatur aber endlich. Genau dadurch sind aber Gott und die Kreatur unendlich weit voneinander entfernt – soweit wie eben das Unendliche vom Endlichen. Bei Thomas sind zwar auf der einen Seite das Sein Gottes und das Sein der Kreatur etwas Verschiedenes – sie sind zueinander nur analog –, andererseits gibt es die innigste Verbindung zwischen göttlichem und kreatürlichem Sein, weil dieses nur ist aufgrund der Anteilhabe, der μεθεξίς am göttlichen Sein. Gottes Transzendenz ist also mit einer Immanenz verknüpft. Bei Scotus komme, so die Interpretation der RO, auf diese Weise eine Isolierung der menschlichen Existenz von der Existenz Gottes und umgekehrt zustande. Genau dies sei eine Voraussetzung dafür, menschliche Existenz dann schrittweise ohne Gott zu denken, so, als ob es Gott nicht gäbe – *etsi Deus non daretur*.

Auch auf dem Gebiet der Erkenntnistheorie schafft Duns Scotus eine zu große Differenz.⁴¹ Es ist hier zunächst die Differenz zwischen dem erkannten Gegenstand und der *Repräsentation* dieses Gegenstands, welche dieser im Geist des Erkennenden hat. Das platonische Gegenmodell besteht darin, dass Erkenntnis ein Prozess ist, durch welchen der erkennende Geist aus der Realität des Erkannten die Form abstrahiert, welche dieser Realität innewohnt, nun aber zugleich auch im Geist des Erkennenden aufgenommen worden ist. Folgt man jedoch Scotus, dann kann die Repräsentation des Erkannten zum Gegenstand von Skepsis werden, dann kann sich die Reflexion über menschliche Erkenntnis verlagern auf die Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis im Erkenntnissubjekt, dann wird die Beziehung zu Gott wieder abgeblendet, welche im platonischen Modell gerade darin besteht, dass die Form des Erkannten nicht nur (1) in dessen Realität und (2) im Erkenntnissubjekt, sondern auch (3) ursprünglich im schöpferischen Verstand Gottes existiert. Die Weichenstellung zu Kant hin erfolgt somit bei Duns Scotus.

Im Bereich der Gesellschaftstheorie geht die RO – in der Darstellung Simon Olivers⁴² – nicht so weit zurück, sondern nur bis zum Nominalismus. Es ist nominalistisch zu sagen – wie dies in unseren Tagen Margaret Thatcher getan hat –, dass es keine Gesellschaft gibt, sondern nur Einzelne. Eine solche Ontologie der Gesellschaft liegt der gesellschaftstheoretischen Konzeption von Thomas Hobbes zugrunde, wonach am Anfang der menschlichen Gesellschaftsbildung der Kampf aller gegen alle stand. Genau dies ist eine Ontologie der Gewalt im Gegensatz zu der Ontologie des Friedens. Die modernen Gesellschaftstheorien

41 Ebd., 23f. Im RO-Reader findet sich die Auseinandersetzung mit Duns Scotus repräsentiert durch den Aufsatz von CATHERINE PICKSTOCK, Duns Scotus: his historical and contemporary significance, in: MILBANK/OLIVER, RO-Reader (s. Anm. 13), 116-146, erstveröffentlicht: Modern Theology 21 (2005) 4, 543-574.

42 Ebd., 9f.