

KLAUS ARNTZ (Hg.), Religion im Aufwind. Eine kritische Bestandsaufnahme aus theologischer Sicht, Regensburg: Friedrich Pustet 2007. 88 S., € 10,90. ISBN 978-3-7917-2071-5.

„Religion im Aufwind“ – der Theologe hört es gern und muss doch nachfragen: Was ist im Aufwind? Nach Auskunft des Herausgebers, Moraltheologe an der Universität Augsburg, offensichtlich das Gegenteil zum „Dogma von der unaufhaltsamen Säkularisierung der Gesellschaft“ (8). Was Religion aber über diesen kontradiktorischen Gegensatz hinaus meint, bleibt vage: „Praktizierte Frömmigkeit“, die „unter dem weitgehend diffus bleibenden Begriff Spiritualität zusammengefasst“ wird, Kirchen unter dem Druck von Gruppen und Initiativen als „neue[n] Anbieter[n]“ auf dem „Markt der religiösen Möglichkeiten“, Esoterik, Sekten und Ersatzreligionen, der politische Islam (7), „rituelle ‚Alltagsfolklore‘“ (8) oder Aufruf zu theologischer Rechenschaft in der Öffentlichkeit (9). Der Sammelband, der auf einen Studientag zur Theologie des geistlichen Lebens im November 2005 zurückgeht, will aber weniger einen Beitrag zur Sichtung religiöser Phänomene als vielmehr eine theologische Kriegerologie leisten, somit mehr „Kritik“ als „Bestandsaufnahme“, wie

es im Untertitel versprochen wird. Da der Studientag im Zusammenhang mit der Stiftung „Theologie des geistlichen Lebens“ an der Universität Augsburg zu sehen ist, ist er zu Recht auch als Beitrag zum „notwendigen Verhältnis von wissenschaftlicher Theologie und Spiritualität“ zu sehen (9).

Paul M. Zulehner wertet das zeitgenössische Interesse an Spiritualität als Widerlegung der Säkularisierungsthese. In etwas rhapsodischer Form macht er auf Eigenschaften dieser neuen Spiritualität aufmerksam. Manches dabei ist prägnant formuliert. Gerade vom bedeutendsten Empiriker unter den Pastoraltheologen hätte man sich allerdings noch genauere Zahlenbelege und Trends gewünscht. Ihm selbst aber ist an dieser Stelle das Plädoyer für eine „empathische Spiritualitätskritik“ (20) wichtiger, d.h. ein wohlwollend-kritisches Gespräch mit den spirituell Suchenden, das ihnen die Anliegen des Christentums neu erschließt. Spirituelle Zentren und Vorgänge wie Schulen des Gebets sind dazu der rechte Weg.

Thomas Ruster will der diffusen Auffassung von Spiritualität durch die biblische Unterscheidung von Geist und Fleisch wehren. Wenn er freilich unter der „resurrectio carnis“ „die Auferstehung der gottwidrigen Mächte und ihre Versöhnung mit Gott“ (26) verstehen will, trägt er wohl selbst eher zur Begriffsverwirrung bei, genauer: begeht er eine „fallacia figurae dictionis“, die eine Bedeutung des neutestamentlichen *sarx*-Verständnisses in die ganz andere des Apostolicums einträgt und infolgedessen falsche Schlüsse zieht. Ebenso phantasievoll ist die Begründung für die paulinische „Verbindung vom Fleisch zur Sünde“ (27) aufgrund des menschlichen Essens von Fleisch. Aus Selbsterhaltungstrieb wird der Mensch zum Verbraucher der Welt, und vollends ist das heutige Wirtschaftssystem „aufs Fressen eingerichtet, sein ungeheurer Hunger vernichtet Ressourcen und Arbeitskraft, Naturschönheit und kulturelle Werte ohne Ende“ (30). In der Eucharistie dagegen sei dieser Fresszwang durchbrochen. An ihr zeige sich darum „wesentlich“ (46) das Verhältnis der Kirche zum Wirtschaftssystem und seinem Zweck, der Selbsterhaltung. Dieses Verhält-

nis findet Ruster nun in den drei Modellen der eucharistischen Wandlung wieder, der Transsubstantiation, der Konsubstantiation und der Annihilation: mittelalterliches Gnadenkommerzium, protestantisches Nebeneinander von Wirtschaft und Glaube und die von Ruster favorisierte Ersetzung eines wirtschaftlichen Nutzenhandelns durch eine Orientierung am Willen Gottes nach der Annihilationslehre. All das wirkt originell, aber leider reichlich zusammengesucht und dürftig belegt.

*Magnus Striet* nutzt die Auseinandersetzung um das christliche Spezifikum der Spiritualität zu einem von ihm häufig behandelten Thema: dem Prüfstein der Theodizee für den christlichen Glauben. Gegen die derzeitige „Gotteseuphorie“ setzt er „Gottesdistanz“ (58), also ein Wissen um die Gebrochenheit der Schöpfung und um das Leid. Ein Christ kann nach Striet nur dann nicht leidresistent werden, wenn er auf die Treue Gottes zu seiner Schöpfung schaut, die sich in der Menschwerdung ausgedrückt hat. Denn Christus hat sich selbst die menschliche Freiheitsgeschichte zugemutet, „die die Freude, aber eben auch Unsägliches kennt“ (65). So bewährt sich die Spiritualität also an der Frage nach dem Wozu des Leids. „Antworten auf diese Fragen hat sie keine“ (65). Allerdings wären mögliche Antworten aus der Erbsünde, dem Sinn des Leids in der Kreuzesnachfolge und der Verheißung der ewigen Seligkeit zu finden. Eigenartigerweise werden sie nicht einer Erwähnung gewürdigt.

*Saskia Wendel* interpretiert im Anschluss an Meister Eckhart die Lehre vom Seelengrund und der Einwohnung Gottes in ihm als Schlüssel, um eine ichlose Mystik zu überwinden. „Die Ich-Instanz jedoch markiert gerade die Singularität des Individuums“ (79f.). Darum sei Selbstbewusstsein und nicht Selbstvernichtung die „Möglichkeitsbedingung der mystischen Einung“ (73). Freilich kommt der anspruchsvolle Gedankengang nicht ohne eine „Modifizierung der Seelengrundlehre“ (81) des großen Dominikaners aus. Damit ist wohl die Bestimmung dieser Ich-Instanz „als transzendental, nicht substanzmetaphysisch be-

stimmte“ (85) gemeint. Eckharts neuplatonischer Hintergrund führe letztlich in ein apersonales Gottesbild und in eine Überbetonung der Einheit auf Kosten der Differenz. Dass Eckhart damit wohl missverstanden ist, sei hier nur erwähnt. Wichtiger noch: Wenn Eckhart letztlich nur mit dem *remedium* Fichte eingenommen werden kann, warum dann überhaupt dieser Umweg, wenn das Entscheidende, worauf es Wendel in ihrer Argumentation ankommt, gerade nicht mit Meister Eckhart selbst begründet werden kann? Denn die bleibende Differenz zwischen Urbild und Abbild, also zwischen göttlichem Grund und Seelengrund, erweist ja nur, dass Eckhart nicht pantheistisch zu deuten ist, aber nicht, dass er sich überhaupt sonderlich um die typisch neuzeitliche Frage nach der Einmaligkeit eines Menschen gekümmert hat. Wird da nicht etwas hineingelesen, anstatt Meister Eckhart genau zu lesen (das wohl empfehlenswertere *remedium*)?

Auch bekannten Autoren schadet ein gründliches Lektorat nicht: Was z.B. bedeutet der Untertitel „Transformation“ (im Inhaltsverzeichnis: „Transformationen“) in Zulehners Beitrag (10)? Derselbe verortet die Säkularisierungsthese in den Siebzigerjahren (10), meint aber: „Schon bald regten sich unter den Fachleuten Zweifel“ – nur dass er dafür auf Luckmanns bereits 1964 erschienenes Werk verweist (11). Magnus Striets Anselm- („das wüste Abschlichten seines Sohnes am Kreuz“) und Augustinismus-Schelte („sündenfixiert“) (62) gehört zur theologischen Stammtischrhetorik. Dass sich ein Gericht „einnagt“ (54), stellt einen Bildbruch dar, dass aus dem Kleidungsstück „Parka“ ein „Parker“ wird (51), freut den luchsäugigen Leser, „das sogenannte Vater-unser“ irritiert ihn (64), die „Grundnot, die mögliche Unbedingtheit seiner Intentionen nicht realisieren zu können und deshalb wesensmäßig antinomistisch zu sein“ (64), dagegen verschafft ihm die Zufriedenheit, offensichtlich keine handfesteren Nöte zu haben.

Das Bemühen der Autoren ist nicht gering, manches ruft nach tieferem Nachdenken, alles aber zeigt, dass eine wissenschaftliche spirituelle Theologie offenbar noch in

den Kinderschuhen steckt. Alle vier Autoren haben offensichtlich ihre Kategorien bereits zur Hand, um sie auf die zugegebenermaßen schwer zu fassenden Phänomene heutiger Spiritualität anzuwenden. So wird Spiritualität zum Bewährungsfeld eigener Ideen, nicht eigentlich zum Forschungsfeld.

*Andreas Wollbold*