

Andreas G. Weiß | Salzburg

geb. 1986, Dr. theol., stv. Direktor des
Katholischen Bildungswerkes Salzburg,
Bildungsreferent für Theologische
Bildung, Glaube, Weltbild

andreas.weiss@bildungskirche.at

An den Grenzen von „Radical Orthodoxy“ (Teil II)*

Ein theologischer Problembefund

Die scharfe Wortwahl der frühen Texte von „Radical Orthodoxy“ (RO) hatte ihre Wirkung nicht verfehlt. Mit ihr provozierten die Autoren, in ihr spiegelte sich nicht nur eine eingehende Modernismuskritik, sondern ihr entsprang auch ein umfassender Geltungsanspruch: Als eine explizit „rhetorisch“ ausgerichtete Theologie vertraten John Milbank, Cathrine Pickstock und Graham Ward eine Form traditionsgebundenen Denkens, die versucht, die „Moderne“ als Gegenstück christlichen Denkens anzuzweifeln und als „Imagination“² zu entlarven. Die Aufgabe von RO bestehe darin, den säkularen Narrativen der Neuzeit eine mächtige Gegenstimme entgegenzusetzen, die an den Quellen christlichen Denkens ansetzt und eine universale Gültigkeit beansprucht: Nicht in den fragmentierten Wissenschafts- und Gesellschaftsdiskursen der Moderne, nicht in den schein-„neutralen“ Bereichen von Quantifizierung und Mathematisierung der Säkularität könne eine Stimme gefunden werden, die die entfremdeten Lebensbereiche wieder zusammenführen könne, sondern nur im Rekurs auf eine umfassende Größe. Für Milbank liegt die Lösung dieses Dilemmas moderner Ausdifferenzierung in einer Form theologischer Inklusion. Dies bedeutet, dass sich die einstmalige „Königin der Wissenschaften“ von neuem bewusst werden

* Der erste Teil erschien in GuL 3|2021, 291–298.

1 J. Milbank / C. Pickstock / G. Ward (Hrsg.), *Radical Orthodoxy: A New Theology*. London 1999.

2 Vgl. G. Hyman, *The Predicament of Postmodern Theology. Radical Orthodoxy or Nihilist Textualism*. London 2001, 29.

müsse, dass sie eine verbindende und eingliedernde Wirkung hat: Die Theologie solle sich wieder zutrauen, alle Lebensbereiche und Diskursformationen zu leiten und zu regeln. Sie dürfe sich nicht als eine Hilfswissenschaft der Moderne sehen, sondern sollte sich als das umfassendste aller Narrative reetablieren. Mit den Worten Milbanks: „[M]y case is rather that [secular reason] is only a *mythos*, and therefore cannot be refuted, but only out-narrated, if we can *persuade* people (...) that Christianity offers a much better story.“³

Der Ort dieser „besseren“ Geschichte des christlich-theologischen Diskurses ist letztlich die Kirche selbst: Die Kirche Jesu Christi ist der geisterfüllte Raum, in dem die integrative Funktion christlicher Spiritualität, Wissenschaft, Gesellschaft, Wirtschaft und Politik auf menschliche Weise zum Tragen kommen könne. „Kirche“ ist dabei für Milbank weit mehr als eine rein religiöse, institutionelle oder soziale Größe, sondern sie wird zur Quelle und zugleich zum Maßstab menschlichen Lebens.

Der ekklesiologische Entwurf Milbanks

Damit ist John Milbanks Theologie von ihrer Grundausrichtung an die Formulierung einer starken ekklesiologischen Theorie gebunden: Der modernismuskritische Zweck, den Milbank seiner Form von Theologie unterlegt, kann nur erreicht werden, wenn ein Ort glaubhaft gemacht werden kann, der die Trennungen moderner Gewalttätigkeiten und Dualismen überwinden könne. Die „Ekklesia“ bei Milbank steht so im Dienste seiner theologischen Ziele: Als politische und soziale Einheit wird sie nicht nur ein Gegenpart zu den säkularen Machtverhältnissen und politischen Staatsentwürfen, sondern stellt in sich selbst eine normative Größe dar, aus der nicht nur die Theologie ihre Autorität schöpft, sondern auch alle anderen Lebensbereiche ihre Fügung und Regulative erhalten sollen. Für Milbank ist die Kirche das wesentliche politische und gesellschaftliche Gegenstück zu den gesellschaftlichen und politischen Existenzformen der abirrenden Moderne. Sie dürfe sich nicht damit zufriedengeben, eine „Sparte“ menschlichen Lebens zu sein, sondern sie hat Grundlagen für alle Existenzbereiche zu schaffen. Sie stellt das nötige kerygmatische Gegengewicht zum modernen Konzept individueller Freiheitsgedanken und dem Drang nach Selbstverwirklichung dar. In ihr wird ein gemeinschaftlicher Sinn und ein Gebundensein an ewige Wahrheiten gefunden.

In Milbanks theologischer Counter-Rhetorik tritt die Kirche als „Ort des Friedens“ gegen die gewalttätigen und nihilistischen Geschehnisse der Moderne auf. In ihr wird für Milbank die „wahre“ Freiheit, nämlich die Annäherung an Gottes Existenz (Analogie des Seins) gefunden, die dem modern-egozentrischen

3 J. Milbank, *Theology and Social Theory. Beyond Secular Reason*. Oxford 2006, 333.

Ideal nach Abgrenzung widersteht: „From a theological point of view, any true global order must be based upon justice infused by charity, and therefore must require the reunification of the Church.“⁴

Der Raum der Kirche wird zu einer umfassenden autoritativen Größe und begründet das diskursive Unterfangen Milbanks erkenntnistheologisch und sichert sie zugleich sozial und politisch ab: RO fühlt sich nicht einer säkularen staatlichen Theorie oder einer modernen Wissenschaftstheorie verpflichtet, sondern der kirchliche Ort wird zum narrativen Geltungsrahmen, in dem Theologie stattfindet. Hier werden die Menschen in ein großes Ganzes eingebunden, als Mitglieder einer ewigen Realität, nicht als auf sich allein gestellte Individuen. Diese straffe Abgrenzung der kirchlichen Entität von der säkularen Welt erlaubt Milbank nicht nur der Kritik aus Richtung des säkularen Raumes geschickt auszuweichen, indem er diese Perspektiven als „jenseits der kirchlich-theologischen Narrativität“ bezeichnet.

Kirchliche Idealität jenseits von Geschichte und Kritik

Damit bleibt Milbank aber einen enormen Teil seiner Begründung schuldig: Auf die Frage, wo denn diese Kirche bereits real gefunden werden kann, kann Milbank selbst nur unzureichend Antwort geben: Sie findet sich für ihn nämlich jenseits der konfessionellen Trennlinien, sie ist nicht mit einer real existierenden Version der institutionellen Gemeinschaften ident – und insofern beruht seine Theologie auch nicht einfach auf einer anglikanischen oder römischen Form des Christentums. Das Bild von Kirche, das Milbank in seinen Texten propagiert, besticht durch die Klarheit seiner Thesen und die Einheit ihrer Idealität – es ist aber nicht real. Milbank spricht von einer Kirche, die in der Geschichte nicht zu finden ist, sondern nur in der radikal-orthodoxen Rückzeichnung und Rekonstruktion der christlichen Ur-Erzählung. Milbank gibt mit der Wiederentdeckung der patristischen, altkirchlichen und mittelalterlichen Autoritäten eine vage Richtung vor. Er droht damit aber in seinen eigenen Texten selber zu einem Zeichner von Utopien und von theologischen Meta-Entwürfen zu werden. Milbanks theologische Position bleibt unterreflektiert, er kann den eigenen erkenntnistheologischen Ort, den er vor aller Kritik und Hinterfragung immunisieren wollte, nicht mehr reflexiv einholen. So folgt besonders in seinen frühen Texten der lautstarken Proklamation der einen Kirche Christi nicht selten eine diskursive Abschottung. Der Anschein, Milbank hätte den Sinn für die Fallibilität, Relativität und Begrenztheit der eigenen Perspektive aus dem Blick verloren, haftete den Arbeiten von RO seit den frühen Entwürfen an.

4 J. Milbank, *Beyond Secular Order. The Representation of Being and the Representation of the People*. Oxford 2013, 257.

Christologie als ekklesiologische Autoritätsfunktion

Die Texte von RO sind durchwegs in einer sehr ähnlichen Art und Weise ausgerichtet: Im Zuge der umfassenden Modernismuskritik halten sie nach einer Möglichkeit Ausschau, eine prämoderne Größe entgegenszusetzen, um ein Gegengewicht und zugleich eine lebbare Alternative vor Augen zu stellen. Mit der durch Christus legitmierten Form der ekklesialen Existenz verbindet sich die Auffassung, dass die Kirche nicht nur ein Instrument des Heils ist, sondern ihre vollständige Berechtigung aus der Rückführung zu Christus erhält. Sie ist die zeitliche Verwirklichungsgestalt der göttlichen Stimme. Die „Christian community is called to be ‚light of the world‘, to speak and enact the story of Christ so as to give back to the world the story it has lost through sin.“⁵

Wenn Milbank auf diese Weise die christliche Kirche als Gegenrealität ins Feld führt, merkt man ihm jedoch eine gewisse Begründungsproblematik an: Nicht nur in der Frage, wo denn diese Kirche zu finden sei, sondern auch darin, woher die Kirche diese letztlich universal regulative Funktion erhalten hat. An dieser Stelle setzt ein weiterer, durchaus problematischer Dreh der Milbank'schen Argumentation ein: Wenn er von „Kirche“ spricht, dann geschieht dies nicht einfach im klassischen „Stiftungsmythos“ durch Jesus Christus, sondern in einem noch radikaleren Sinn: Die Kirche sei nicht nur von Christus geschichtlich gegründet, sondern eucharistisch, autoritativ, ontologisch und normativ begründet und ins Leben gerufen. Sie sei nicht nur eine Gemeinschaft der Gläubigen, sondern vielmehr eine Verlängerung der Inkarnation selbst, wie Stephen Shakespeare bereits kritisch anmerkte.⁶ Oder mit den Worten Milbanks selbst: „The doctrine of the incarnation – of Jesus's ‚identity‘ with the divine *Logos* – secures the practical relation of the Church to Jesus, yet also goes beyond and reinforces it.“⁷

Kirche als quasi-göttliches Gebilde

Milbank begründet in seiner Ekklesiologie eine übernatürlich verschobene Perspektive auf die Kirche. Sie wird zum superlativen Geschehen der Selbstmitteilung Gottes, weil sie das Werk des inkarnierten Logos im historischen Jesus nicht nur fortsetzt, sondern auf alle Lebensbereiche der Menschen erweitert: Christus „only arrives, from the outset, through the Church (‚incarnating‘ the substantive relation of Son and Spirit).“⁸ Die Kirche wird zum wesentlichen Ort,

5 Ebd., 213.

6 „The Church is a continuation of the work of Christ, even an extension of the incarnation“ (S. Shakespeare, *Radical Orthodoxy. A Critical Introduction*. London 2007, 84).

7 J. Milbank, *Postmodern Critical Augustinianism. A Short Summa in Forty-two Responses to Unasked Questions*, in: ders. / S. Oliver (Hrsg.), *The Radical Orthodoxy Reader*. New York 2009, 49–61, hier: 57.

8 J. Milbank, *The Word Made Strange. Theology, Language, Culture*. Oxford 1997, 162.

an dem Gottes Offenbarung, aber auch die damit verbundene Autorität und Legitimation umfassend zur Sprache kommen. Auch hier zeigt sich deutlich die problematisierte Vergewichtung von Milbanks Argumentation: Die reale Existenz der Kirche bezieht sich besonders in der Form auf Jesus von Nazareth und wird in der Begründung durch den göttlichen Logos als metaphysische Größe gezeichnet. Es mutet jedoch nach einer ungleichen Betonung der Naturen in Jesus Christus an, wenn Milbank behauptet, dass „Jesus’s personhood must, as Chalcedon supposed, be divine *rather than* [sic!] human“⁹. So legt Milbank seinen argumentativen Schwerpunkt auch hier auf eine Übergewichtung der göttlichen Natur Christi, nämlich indem er die „Chalcedonian orthodoxy into a new idiom“¹⁰ transferiert.

Die Kirche Christi im Milbank’schen Sinn ist somit eine in sich problematische Größe: Sie gewinnt ihre quasi-göttlichen Konturen an einer Übergewichtung der göttlichen Natur in Jesus Christus und Christus selbst erscheint nicht mehr als eine „Epifunktion“ für die „Ekklesia“ zu werden. Wenn Milbank von Christus spricht, geht es ihm vielerorts eigentlich um die Kirche. Diese Kirche jedoch steht bei RO in einem prekären Machtgeschehen, das sie zwar jenseits von Gewalt und Unheil der Moderne ansiedeln möchte, letztlich aber doch zum finalen Schlussstein im geschichtlichen Geschehen macht: Die Kirche ist Träger und Realisator des von Gott eingesetzten Ultimativ-Narrativs. Wenn die christliche „Story“, wie es Milbank intendiert hatte, nur über die Auseinandersetzung mit der Moderne und der nihilistischen Postmoderne gelingen kann, dann wird die Kirche indirekt zum Ort dieses Kampfes. Anders als von Milbank angegeben ist eine solche Kirche dann nicht Garantin von Harmonie und Heil, sondern in ihrem kerygmatischen Auftrag liegt gleichzeitig ihre Bestimmung als Kampfplatz mit der Moderne und allen anderen alterierenden Narrativen.

Eine Kirche im Strudel der Gewalt

Die Kirche von RO wird auf diese Weise selbst zu einer geschichtsbedingten Sprachform, die aus einer responsiven Darstellungslogik erwächst. Zeigt sich die „Ekklesia“ bei Milbank in zahlreichen Abschnitten seiner Texte als eine fast überzeitliche Größe, so ist ihre geschichtliche Realität jedoch höchst prekär: Sie ist in ein Gewaltgeschehen eingebunden, aus dem sie sich selbst nicht lösen kann. Sie beruht keinesfalls auf ewigen Prinzipien, sondern ist an das jeweilige Gegenüber gebunden: In ihr soll die Existenz des christlichen Narrativs vor dem Säkularen geschützt bzw. re-etabliert werden. Der Kampf mit „Außenstehenden“ gehört so zur DNA der Gemeinschaft Christi. Sie kann nur insofern auf Harmo-

9 Ebd., 157.

10 Ebd.

nie ausgerichtet sein, wenn sie andere Narrative ausschließt. Kein produktiver Dialog, keine konstruktive Annäherung ist erlaubt – nur die nihilisierende Erhebung über alle anderen Perspektiven und Ansätze.

Kirche als „kämpferische“ Berufung?

Als solches Geschehen trägt die kirchliche Vereinnahmung der Welt den Duktus einer gewaltförmigen Überformung bzw. Positionierung der alterierenden Narrative und damit verbundenen Systeme in sich: Die Sprachform Milbanks ähnelt in ihrer argumentativen Vereinnahmung einer Logik der Angst.¹¹ Er selbst stolpert gerade im Angesicht des feindlichen Gegenübers, des „Säkularen“, ständig in die Richtung gewaltsamer Sprache und legt nicht selten eine Versprachlichung an den Tag, die ideologisch-extremistischen Verabsolutierungen gleicht. Milbanks theologische Ausdrucks- und Begründungsweise gleicht wohl nicht zufällig jenen Kommunikationsstrukturen, die im ausgehenden 20. Jahrhundert als Spielarten populistischen Denkens zweifelhafte Urstände feierten und gegenwärtig aktueller denn je sind: Das Bewusstsein eines ständigen „Endkampfes“ mit einem scheinbar allgegenwärtigen Feind führt – entgegen der Annahmen Milbanks – gerade nicht zu einer Endzeit ewiger Harmonie, sondern in eine Autosuggestion dauerhafter Bedrohung und wachsenden Misstrauens. Eine Kirche, die ihre eigene Identität darin sieht, an den Fronten zerstörerischen Denkens kämpfen zu müssen, läuft Gefahr, dieses Risikodenken auch in ihre eigenen Reihen zu projizieren, Verdächtige zu denunzieren und damit auch alle produktiven Formen von Kreativität, Entwicklung und Reform im Keim zu ersticken. Dynamik und zeitliches Werden gerät in dieser autoritätsbezogenen Fixierung aus dem Blick.

Letztlich kann Milbank der von ihm in der Moderne diagnostizierten Spirale argumentativer Gewalt nicht entkommen: Vielmehr postuliert er, ihr offenbar nur ein Ende setzen zu können, indem die von ihm konstruierte Kirche in Form der christlichen Theologie einen Akt umfassender Gewalt setzt, indem alle anderen, divergierenden Ansätze mit Nihilismus gleichgesetzt, verfolgt und ausgeschlossen werden¹², also rhetorisch unterbunden werden. Milbank findet sich damit in potentiell zerstörerische Machtdiskurse verstrickt, von denen er sich eigentlich absetzen wollte. Jene Gewalt, die Milbank in der Moderne lokalisiert hat, wird von ihm (scheinbar unbewusst) in den Innenraum von Kirche und

11 Vgl. P. Hedges, *The Rhetoric and Reception of John Milbank's Radical Orthodoxy: Privileging Prejudice in Theology?*, in: *Open Theology* (1/2014), 24–44.

12 „(...) any alternative configuration perforce reserves a territory independent of God. The latter can only lead to nihilism (...)“ (J. Milbank / C. Pickstock / G. Ward, *Introduction. Suspending the Material: The Turn of Radical Orthodoxy*, in: dies. [Hrsg.], *Radical Orthodoxy*, 1–21, hier: 3 [s. Anm. 1]).

Theologie transportiert. Dass er genau diese in seiner ursprünglichen, gegen moderne Dualismen vorgehenden Intention bekämpfen wollte, kann als bezeichnend für die prekäre Lage der Milbank'schen Methodik gelten.

Was bleibt von „Radical Orthodoxy“?

Das Unterfangen, das John Milbank mit Catherine Pickstock und Graham Ward initiiert hatte, war von Anfang aufgrund der hoch gesteckten Ziele und der Kongenialität ihrer Entwürfe von einer mit Faszination und Ehrfurcht geprägten Aura umgeben. Wer die Texte der frühen Phase heute liest, wird möglicherweise nach wie vor von deren detailreichen Analysen, vielfältigen Themenfeldern und persuasiven Textstellen gebannt sein und zugleich zurückschrecken: Die ständig mitschwingende These, die Theologieggeschichte ließe sich einfach in eine binäre Begriffsmatrix von „orthodox“ und „heterodox“ einspeisen, weist unweigerlich auf die Gefahr der Komplexitätsreduktion hin. Selbst hinter den starken Analysen und komplexen Texten steckt letztlich ein sehr einfaches Muster zur Erklärung der Wirklichkeit. Durchaus können die Texte von Milbank und Co. auch heute noch interessante Perspektiven offenlegen. Sie geben ein Instrumentarium in die Hand, mit dem man neue Leseweisen historischer Texte und Überlieferungen entdecken kann. Letztlich bleiben sie hinter den umfassenden Zielvorstellungen ihrer Anfangszeit zurück.

Die ohnehin thematisch sehr breit und heterogen aufgestellte Gruppe der „Gründungszeit“ hat in den letzten Jahren durch ständige Modifikationen des Denkens, Distanznahme von einstigen Mitstreitern und immer neue Relativierungen der ursprünglichen Ziele einiges an Farbe verloren. Das angepeilte Narrativ des universal Christlichen, das sich jenseits aller Infragestellungen und Mehrdeutigkeiten als das erhabenste aller „Stories“ zeigt, hat sich nicht eingestellt. Zudem haben sich die (kirchen-)politischen Kontexte, aus denen diese Texte erwachsen sind, zu einem Großteil so verändert, dass die Intentionen der damaligen jungen Theologiegeneration heute nicht mehr verständlich erscheinen. So sehr und tief die Theologie von RO in den jungen Jahren ihrer Proponenten mit ihrer eigenen Biographie, Spiritualität und Kontextualität verbunden war, so weit entfernt scheint diese Form der Theologie im 21. Jahrhundert von den geschichtlichen Realitäten zu sein. Zugegeben: Manche Themen (z.B. Kapitalismuskritik, Sehnsucht nach Körperlichkeit) finden sich auch noch im 21. Jahrhundert. Aber Kirche und Theologie selbst haben in den vergangenen Jahren viel von ihrer eigenen Glaubwürdigkeit eingebüßt, sind von der Begrenztheit ihrer eigenen Geschichte eingeholt worden und auf dem harten Boden der Realität aufgeschlagen. Dazu zählen nicht nur die Missbrauchsfälle, sondern auch die Unfähigkeit, sich produktiv mit Fragen des 21. Jahrhunderts auseinanderzusetzen. Die Zeit der „großen Entwürfe“, der großen „Summen“ und Erzäh-

lungen scheint endgültig vorbei zu sein. Die letzten Jahre haben besonders auch für die christlichen Theologien bewiesen, dass eine glaubwürdige „Rede von Gott“ an die Fragilität der eigenen Sprachformen gebunden ist.

Ekklesiologischer Integralismus als unantastbare Rhetorik

In der RO hat sich demgegenüber eine Theologie den Weg gebahnt, die als umfassender ekklesiozentrischer Integralismus und damit als eine antimodernistische Gegenerzählung grundgelegt wurde.¹³ Die erkenntnistheoretisch universal entgrenzte Ausrichtung der Milbank'schen Theologie von RO erfährt durch den umfassenden Geltungsanspruch eine zutiefst affektive Zuspitzung: Der ursprünglich aus den prekären Erfahrungen der Moderne entsprungenen Zeitdiagnostik entspricht in der konkreten Ausarbeitung der genealogischen Re-Konstruktion eine Urteilsverkündung. Milbank bleibt nicht einfach dabei, die Gegenwart als furchtbare Implosion der Moderne zu klassifizieren, sondern er impliziert damit eine Wertung der gesamten Christentumstradition sowie der geschichtlichen Realität. Er droht durch die umfassende Systematik seiner genealogischen Ideengeschichte in eine Trennung der Geschichte in „gute“ und „schlechte“ Theologien zu verfallen, greift dabei aber selbst auf dieselbe von Dualität und diskursiver Gewalt geprägte Logik zurück, die er ursprünglich der säkularen Moderne attestiert hat.¹⁴ Der Analytiker wurde zum Richter, der Richter wiederum scheiterte an der mangelnden Glaubwürdigkeit seiner Thesen: Milbanks Bild der „wahren“ Kirche Christi, die den säkularen Abirrungen der Moderne entgegengesetzt ist, entsprach damit auch nicht einfachhin der ursprünglich intendierten Größe als Garant von Frieden und Harmonie. Die utopische Kirche Milbanks wurde zu einem totalitären Gebilde, anhand dessen die Welt und die Geschichte gemessen werden sollen. Dabei funktioniert dieses dogmatisch-konstruierte Gefüge Milbanks selbst wiederum auf Basis von Ein- und Ausschlüssen, von Machtdualismen und reaktiven Gewaltmomenten gegenüber alternativen Deutungsmodellen der Wirklichkeit.

Dualistische Gewalt als bleibende Gefahr

So verständlich und folgerichtig die Theorien John Milbanks aus seiner Biographie sind, so mahnend und mitunter gefährlich müssen die Ausprägungen seiner Theologie erscheinen: Das umfasst nicht nur die methodische Einteilung der Geschichte in „gute“ (= konforme) und schlechte (= moderne) Theologien,

13 Vgl. G. M. Hoff, *Ekklesiologie* (Gegenwärtig Glauben Denken – Systematische Theologie, Bd. 6). Paderborn 2011, 143–147, hier: 146f.

14 S. Shakespeare, *The New Romantics: A Critique of Radical Orthodoxy*, in: *Theology* (013/2000), 163–177.

sondern legt auch ihr mitunter problematisches Überzeugungspotential bei jenen theologischen Zeitgenoss(inn)en offen, die unter der Fragmentierung und Marginalisierung des theologischen Diskurses im gegenwärtigen Wissenschaftsbetrieb leiden. Besonders in Zeiten weit verzweigter Spielarten populistischen Denkens wird auch innerhalb der theologischen Diskurse vermehrte Aufmerksamkeit gegenüber solchen Denkformen gefragt sein, die unter dem Mantel oberflächlicher Komplexität und Detailverliebtheit Formen von Ausschlüssen, Unterdrückung von Mehrdeutigkeiten und Simplifizierung im Rahmen binärer Einteilungen den Weg bahnen. Nicht, dass die Proponenten von RO dies als ihr Ziel gehabt hätten oder jemals eine Form verabsolutierter Theologismen produzieren wollten – trotzdem zeugt die Ausrichtung und argumentative Unterfassung ihrer Texte von der Gefahr, die in solchen „Einheitskonzepten“ und scheininfalliblen Letztbegründungen immer mitschwingt: Wer alle Leerstellen des Denkens (und Glaubens) schließen möchte, läuft Gefahr, dies auf Kosten Andersdenkender zu tun und in Gewalt zu verfallen – wenn nicht in körperliche und politische, dennoch in argumentative und theoretische.

Theologische Lernprozesse am Rande der Radikalität

War in den älteren Versionen der RO-Texte so etwas wie fruchtbare Kritik vonseiten anderer Theologien so gut wie ausgeschaltet, wird in den Texten der letzten Jahre deutlich, dass Milbank, Pickstock und Ward (besonders dieser) aus der Zeit ihrer „radikalen“ und „rechtgläubigen“ Jahre gelernt haben. Bis heute hallt in den englischsprachigen Fakultäten neben Vorsicht und Berührungsangst eine eigenartige Mischung von Faszination und Begeisterung nach, wenn man auf die beinahe radikal-utopischen Arbeiten aus der damaligen Gründerzeit der „Radical Orthodoxy“ zu sprechen kommt. Man hat gelernt: Radikale Theologieentwürfe können auch (oder vielleicht gerade) in Zeiten postmoderner Geisteswissenschaften zu Beifall und Aufregung führen. Sie können aber ebenfalls gefährlich, persuasiv und unkontrollierbar werden, wie das etwa moderne Auswüchse säkularer Wissenschaften im 19. und 20. Jahrhundert auf unrühmliche Weise bewiesen haben. Theologie ist demnach nicht einfach ein gegen Radikalität und Extremismus immunes Geschehen jenseits selbstüberschätzter Menschheitsentwürfe, sondern sie kann sich selbst in diesen Abgründen wiederfinden.