3

Säkularisierung als Segen oder Gespenst? Zur pastoraltheologischen Theorie der ‚Welt‘



Nach dem Durcharbeiten dieser Einheit

- wissen Sie präziser, was mit dem Begriff der ‚Säkularisierung‘ überhaupt gemeint ist;
- können Sie verschiedene Aspekte von Säkularisierungsprozessen unterscheiden;
- können Sie deutlicher durchschauen, ob und inwiefern der Prozess der Säkularisierung überhaupt ein Störgefühl für kirchlich verfasstes Christsein auslösen muss;
- können Sie rhetorische Strategien im Säkularisierungsdiskurs enttarnen;
- können Sie es mindestens diskutabel finden, dass man Säkularisierungsprozessen auch positive Aspekte abgewinnt;
- haben Sie einen älteren (Rahner) und einen aktuellen (Wenzel) Ansatz einer ‚Theologie der Welt‘ kennengelernt.

Kapitel 3 auf einen Blick: Säkularisierung als Segen oder Gespenst? Zur pastoraltheologischen Theorie der ‚Welt‘

Inhalt: In diesem Kapitel lernen Sie am Beispiel des gesellschaftstheoretischen Leitbegriffs ‚Säkularisierung‘ erstens, dass Pastoraltheologie darauf angewiesen ist, zeitdiagnostische, v.a. soziologische Debatten aufzunehmen. Zweitens wird deutlich, dass Pastoraltheologie mit diesen Debatten Potenziale der Selbstkritik an Kirche und Pastoral weitergeben kann. So wird verhindert, dass sich vorschnelle, reflexhafte Urteile über ‚die Welt‘, ‚die Gesellschaft‘, ‚unsere Zeit‘ oder ‚die Leute heute‘ einfräsen.

Das Kapitel geht folgendermaßen vor:

3.1. Am Anfang erhalten Sie Informationen über Wortfeld und -bedeutung des Begriffs ‚Säkularisierung‘.

3.2. ‚Säkularisierung‘ wird schnell zum Kampfbegriff. Daher ist Ideologiekritik geboten. Sie erkennen das (verräterische) Paradigma des Nullsummenspiels.

3.3. Dieses Paradigma wird an einem Übungsbeispiel vertieft.

3.4. Wie man theologisch ein Denken im Nullsummenspiel von ‚Welt‘ und ‚Heil‘ überwinden kann, kann man mit Karl Rahner lernen.

3.5. … oder mit Knut Wenzel.

3.6. Hier finden Sie weiterführende Literatur.

Zentrale Lernsätze aus Kapitel 3:


Die Spitzentexte des Vatikanum II halten keine Gegenüberstellung, sondern eine wechselseitige Erschließung von ‚Kirche‘ und ‚Welt‘ im Blick. Vielleicht kommt aus dieser Überwindung nicht-relationalen Identitätsdenkens heute ihre provozierendste Kraft.

3.1. Einige Informationen zum Begriff und zur Begriffsverwendung von ‚Säkularisierung'

Hintergrund

Immer wieder werden im kirchlichen oder theologischen Jargon Begriffe wie die ‚Welt' oder ‚die säkulare Gesellschaft' oder ‚die postmoderne Beliebigkeit' herangezogen, um das Positive, Neue oder Bessere der Gegenbegriffe ‚Kirche', ‚Geist' oder ‚Heiligkeit' anzuzeigen. Die Spiritualitätsgeschichte kennt eine lange Tradition der Weltflucht; die evangelische Theologie sieht in bestimmten Linien einen unüberwindlichen Graben zwischen der sündigen ‚Welt' und dem Reich Gottes; und auch die Kirchendisziplin bemüht sehr oft die Versuchbarkeit der ‚natura corrupta' des Menschen, um sich selbst als Wegweiserin des rechten Lebens zu positionieren.

Diese Verhältnisbestimmung von ‚Kirche' und ‚Welt' verdankt sich den für die Postmoderne typischen Kämpfen um ‚Identität', ‚Profil' oder ‚Kernkompetenz'.

Pastoraltheologie will hier genauer hinschauen. Dazu sind die Begriffe gut zu studieren und die damit verbundenen Wertungen genau einzuordnen.

Für das Vatikanum II kann man jedenfalls sagen:


Die Spitzentexte des Vatikanum II halten keine Gegenüberstellung, sondern eine wechselseitige Erschließung von ‚Kirche' und ‚Welt' im Blick. Vielleicht kommt aus dieser Überwindung nicht-relationalen Identitätsdenkens heute ihre provozierendste Kraft.

Zum Begriff

Der Begriff der Säkularisierung wird terminologisch, historisch und geschichtsphilosophisch bzw. modernitätstheoretisch gebraucht. Terminologisch meint das Grundwort ‚saeculum' (= Zeitalter) die Verhältnisbestimmung von weltlichen und kirchlichen Mächten. Historisch meint er den Übergang kirchlichen Eigentums in nicht-kirchliche Hände (Konfiskationen, Enteignungen usw.). Für die deutsche Geschichte war einschneidend die umfassende Säkularisation durch den ‚Reichsdeputationshauptschluss' (Napoleon I.) im Jahr 1803. Modernitätstheoretisch kam es zu der These, dass religiöse Gruppierungen und Semantiken in sich modernisierenden (also: industrialisierenden, urbanisierenden, individualisierenden usw.) Gesellschaften nahezu mit geschichtsphilosophischer Notwendigkeit an Relevanz und Stringenz verlieren und auf lange Sicht untergehen werden.

Der amerikanische Religionssoziologe Jose' Casanova konnte nachweisen, dass man im herkömmlichen Begriffsgebrauch von Säkularisierung eigentlich drei Inhalte unterscheiden muss:

„Ohne hier eine systematische Erörterung zu beabsichtigen, will ich einfach festhalten, dass das, was gewöhnlich als eine geschlossene Säkularisierungstheorie auftritt, in Wirklichkeit aus drei ganz verschiedenen, ungleichartigen und kein Ganzes bildenden Behauptungen besteht. Unter Säkularisierung wird zum einen die Ablösung und die Emanzipation weltlicher Bereiche von religiösen Einrichtungen und Normen verstanden, zum anderen aber auch der Niedergang religiöser Überzeugungen und Verhaltensformen und drittens die Abdrängung der Religion in die Privatsphäre. Da diese drei Säkularisationsprozesse in Europa zufällig gemeinsam auftraten, gingen die tonangebenden soziologischen Theorien davon aus, dass sie nicht nur historisch, sondern auch strukturell und ihrem Wesen nach miteinander verwandt sind." (Casanova 1996:182)

Der Sozialphilosoph Hans Joas sieht gleich acht (!) Bedeutungsvarianten des Begriffs ‚Säkularisierung‘:

SÄKULARISIERUNG – EIN SCHWIERIGR BEGRIFF

Acht Bedeutungen:

Rechtlich

- Übergang eines Ordensgeistlichen in den Stand des Weltgeistlichen
- Übertrag von kirchlichem Eigentum in staatlichen Besitz

Philosophisch, gesellschaftstheoretisch

- Transformation ehemals religiöser Sinngehalte in säkulare
- Ersatz ehemals religiöser Sinngehalte in säkulare Bedeutungen

Empirisch

- Abnahme von Religion
- Rückzug der Religion ins Private
- Freigabe gesellschaftlicher Bereiche von rel. Kontrolle

Quelle: Joas, Hans: Einleitung, in ders. / Wiegandt, Klaus (Hg.): Säkularisierung und die Weltreligionen, Frankfurt aM 22007, 9-43, 15-19.

- Religion als Option

8 "Zuhören - Austauschen - Vorschlagen". Einführung in die Pastoraltheologie

RUHR UNIVERSITÄT BOCHUM RUB

Um der Gefahr einer Verengung des Phänomens zu entweichen, sprechen die meisten Religionssoziologien heute eher von ‚Pluralisierung‘ oder von der ‚De-Traditionalisierung‘ öffentlich erhobener Geltungsansprüche als von ‚Säkularisierung‘ (vgl. aber Pollack 2003, 2017).

Eine wichtige Unterscheidung bietet der Fundamentaltheologe Lieven Boeve. Er warnt vor der Gleichsetzung von Deskriptions- und Strategiebegriffen (‚-isierung‘ versus ‚-ismen‘). Der Begriff der ‚Säkularisierung‘ ist ein Deskriptionsbegriff mit den obigen, von Casanova erarbeiteten Implikationen. Er beschreibt strukturelle Prozesse. Er ist kein Strategiebegriff, in dem man Intentionen vermuten könnte – so als sei die Säkularisierung gewollt. Strategiebegriffe sind ‚ismen‘, also etwa: ‚Säkularismus‘. Der ‚Säkularismus‘ ist eine Haltung, mit der man bestimmten Kulturprozessen begegnet. Ganz analog wäre ‚Individualisierung‘ oder ‚Pluralisierung‘ eine Deskription struktureller Prozesse; dagegen ist ‚Individualismus‘ oder ‚Pluralismus‘ eine Strategie, eine normative Reaktion.

Gerade kirchliche Statements missachten diese Unterscheidung und bilden Ressentiments aus gegen Prozessbegriffe, indem sie ihnen strategische Intentionen unterstellen. Sie sehen allerorten ‚Individualismus‘, ‚Nihilismus‘ oder ‚Relativismus‘ am Werk – wobei doch Prozesse wie ‚Individualisierung‘ oder ‚Relativierung‘ gemeint sind. Die Nichtbeachtung dieser Unterscheidung führt oft zu einer kulturpessimistischen Analyse und zu fehlender Kreativität bei der Wahl eigener (Re-)Aktionsformen.

3.2. Bestreitungen des Paradigmas des ‚Nullsummenspiels'

In begriffskritischer Hinsicht gesehen, ereignet sich die Rede von Säkularisierung oft im Paradigma des Nullsummenspiels: was dem einen genommen wird, bekommt der andere. Diese These eines Nullsummenspiels zwischen Moderne und Religion wird in den letzten Jahren zunehmend bezweifelt. Dies aufgrund mehrerer Beobachtungen:

- Zum einen gibt es hochindustrialisierte Staaten (wie die USA oder Südkorea), die gleichzeitig modern wie hochreligiös sind (vgl. dazu Joas 2011).
- Zum zweiten gibt es ein überraschendes Fortleben religiöser Rituale und Symboliken in kirchlich schwachen, aber hochmodernen Ländern (wie Deutschland oder Frankreich; vgl. dazu Luckmann 1991).
- Zum dritten zeigen bestimmte religiös-fundamentalistische Kreise einen zum Teil virtuosen Umgang mit Modernität (zB mit Medien).
- Zum vierten produziert offenbar die Modernisierung der Staaten und Gesellschaften zugleich eine dynamische Religionsproduktivität, so dass es eher ein win-win-Spiel zwischen beiden Polen zu geben scheint (vgl. dazu Habermas 2001).

Die Folien zur Vorlesung erschließen Ihnen drei win-win-Situationen von ‚Moderne' und ‚Religion'. Diese entstammen der Analyse der Religionsökonomie, der Biografieforschung und der Demokratietheorie.



3.3. Übung: Dekonstruktion des semantischen Schemas ‚Nullsummenspiel'

Analysieren Sie den folgenden Textausschnitt daraufhin, welche rhetorischen Mittel der Überzeugung er einsetzt. Wo erkennen Sie das Paradigma des Nullsummenspiels? Wo erkennen Sie die Verwendung von Deskriptions- und wo von Strategiebegriffen?



„Muss die katholische Kirche nicht gerade dann Profil zeigen, Klarheit, Härte und Schärfe, wenn sie weltweit immer stärker den Konkurrenzkampf mit einem strenggläubigen Islam und den mit viel Geld aus den Vereinigten Staaten ausgestatteten evangelikalen Gruppen bestehen muss, und wenn sie nicht im postmodernen Pluralismus der reichen westlichen Welt verschwinden will, wo alles irgendwie gleichgültig ist? Und muss sie dies nicht auch um den Preis tun, in dieser westlichen Welt zur Minderheit zu werden, weil es der Kirche um die Wahrheit gehen muss, und nicht um die Mehrheit?"

Quelle: Matthias Drobinski / Claudia Keller: Glaubensrepublik Deutschland. Reisen durch ein religiöses Land, Freiburg u.a. 2011, 31. Die Autoren qualifizieren die obige Frage als „sehr modern".

3.4. Eine ältere theologische Überwindung des Nullsummenspiels: Karl Rahner zur theologischen Problematik der Säkularisation (1967)

Im Folgenden erschließen Sie sich einen sehr einflussreichen Aufsatz. Auch wenn er fast 60 Jahre alt ist, kann er hohe theologische Valenz beanspruchen. Rahner entwickelt hier eine theologische Idee, mit der man das Nullsummenspiel überwinden kann. ‚Welt' wird als ein offener Raum menschlicher Möglichkeiten des Handelns gedacht, der nicht schon vorgängig von normativen oder dogmatischen Prinzipien des Lehramtes vorstrukturiert und demgemäß als Anwendungsfall dieser Prinzipien modelliert werden kann. Kürzer gesagt: Wie Praxis zu deuten ist, ist nicht geoffenbart (Rahner 1967:656). Darum ist zu fragen, wie denn die Kirche überhaupt Offenbarungswissen auf Situationen beziehen soll, die ihnen geschichtlich unverfügbar entgegenwachsen. Wo sind hier Grenzen, wo Möglichkeiten?
Der Aufsatz ist nicht leicht zu lesen, die Mühe lohnt sich aber 😊.

Rahner bringt 5 Thesen:

These 1: „Es gibt einen in der Geschichte der Kirche oft vorhandenen, falschen Integralismus, dem gegenüber die Säkularisation ein echt christliches Recht hat."

- Erste Alternative: Integralismus. „Integralismus in dem hier gemeinten Sinn ist die theoretische oder (unreflex) praktische Haltung, derzufolge das Leben des Menschen von allgemeinen, von der Kirche verkündigten und in ihren Ausführungen überwachten Prinzipien eindeutig entworfen und manipuliert werden könne." (641) Der explizite theologische Integralismus kennt gar keinen offenen, also vom Offenbarungswissen nicht vorgeprägten Bereich der Welt. Der implizite Integralismus ist subtiler: Er kennt zwar solche Bereiche, hält sie aber entweder für sittlich und dogmatisch irrelevant oder folgert aus dem Wissen, was man tun müsse, das, was man nicht tun dürfe.

- Beispiel: Man weiß aus dem depositum fidei, dass Menschenrechtsverletzungen unzulässig sind; dieses Wissen hilft aber wenig bei der Frage, über welche konkrete Politik dies zu realisieren wäre.

- Geschichtliche Praxis als theologiekonstitutiv zu betrachten, heißt also, Kirche nicht im Gegenüber zur Welt zu entwerfen, sondern als ein Moment in ihr. Kirche betreibt also selbst Säkularisierung und entlässt aus sich selbst Bereiche, zu denen sie nichts konstitutiv beitragen kann. ‚Welt' ist nie komplett aus Offenbarungsprinzipien deduzierbar; sie ist nicht vollständig durchreflektierbar; das Säkulare ist selbst ein Moment der Offenbarung. „Die Kirche entläßt von sich her dauernd die Welt in ihre ‚Weltlichkeit' und eigene Verantwortung – nicht nur der Exekution, sondern auch der Findung der Imperative ihrer Entscheidung -, obwohl dieses Weltliche als solches darum *nicht* aufhört, *sittliche* Relevanz zu haben und *heilsbedeutsam* zu sein." (644).

These 2: „Die berechtigte Säkularisation der Welt bedeutet die ganz neue Aufgabe der Kirche, in ihr selbst als ganzer und in den einzelne Gemeinden eine neue kirchliche Integration zwischen den Gläubigen selbst zu schaffen."

- In säkularisierten Gesellschaften bringt die ‚Welt' nicht mehr von sich her das Substrat kirchlicher Gemeindebildung mit. Die gesellschaftliche Plausibilitäten weichen von den

kirchlichen ab. Daher muss die Kirche den Anspruch offener, nicht vorformatierter weltlicher Bereiche (These 1) selber in sich abbilden: sie muss plural werden und wie die Gesellschaft im Ganzen auch, Regeln und Modi des Zusammenlebens finden (Demokratisierung der Kirche). Das Ziel lautet: Mit Pluralismus anti-integralistisch umgehen. Und zwar gerne (646).

These 3: „Gegenüber der von der Kirche selbst in ihre pluralistische säkulare Situation entlassenen Gesellschaft hat die Kirche, gerade weil sie diese Gesellschaft nicht integralistisch, doktrinär und rechtlich, in ihren konkreten Entscheidungen manipulieren kann, eine ganz neue Aufgabe, die man vielleicht als ‚prophetisch' qualifizieren könnte."

- Wir haben festgestellt, dass die Kirche gegenüber der ‚Welt' eine durchgreifende Inkompetenz insofern hat, als sie geschichtliche Praxis nicht vollständig aus dem Offenbarungswissen her deuten kann. In praktischer Hinsicht kann sie aber mehr sein: nämlich eine Interessengruppe, die in sich von prophetischen Impulsen inspiriert wird und (mit anderen Gruppen) die Humanisierung der Welt zu deren Heil vorantreiben will.

- Die zu wählende Sprachform ist dabei die Prophetie. Diese ist eine Sprachform der (theoretisch unableitbaren!) praktischen Vernunft, während das Dogma eine Sprachform der theoretischen Vernunft ist. Prophetie ist nicht einfach eine Exekution dogmatischer Prinzipien, sondern der Einsatz einer bestimmten Gruppe für eine bestimmte Praxis.

- Damit Kirche so eine prophetische Präsenz einnehmen kann, müssen die Amtsträger auf prophetische Impulse im Volk Gottes hören; muss das Volk Gottes die Impulse der Amtskirche mittragen; muss eine politische Theologie entwickelt werden.

- „Hier zeigt sich nun, dass die Kirche grundsätzlich etwas anderes ist und praktisch immer mehr etwas anderes werden muss als die Institution der Wahrheit der theoretischen Vernunft mit der Addition der entsprechenden notwendigen Konsequenzen, der Verwaltung der Sakramente und dem administrativen Apparat. Sie muss vielmehr die Institution der Wahrheit der praktischen Vernunft sein, deren ‚Einsicht' und Tat auch zur Institution gehört, die sich die Offenbarung Gottes geschaffen hat; sie ist das wandernde Gottesvolk, das seine eschatologische Hoffnung den Strukturen des weltlichen Lebens einprägen soll und will, durch die konkret Richtung dieser Wanderung, die auf den Karten der theoretischen Offenbarung nicht schon im vorhinein fixiert ist; sie soll und will auch den Gang der säkularen Welt mitbestimmen, ohne diesen Gang doktrinär oder gar integralistisch bestimmen zu können." (654)



These 4: „Das Verhältnis der Kirche zur säkularen Welt fordert im Rahmen der ‚praktischen Theologie' die Konstitution und den Ausbau einer eigenen theologischen Disziplin, die wir vorläufig und in Ermangelung eines besseren Wortes ‚praktisch-ekklesiologische Kosmologie' nennen wollen." (655)

- Da die Deutung von Gegenwart und der Herausforderung von Praxis selbst nicht geoffenbart ist, muss es eine theologische Disziplin geben, die genau an diesem Tatbestand ansetzt. Die Herausforderung ist dreierlei: Wie zu handeln ist, kann konkret nicht aus Offenbarungswissen bezogen werden; im konkreten

Handeln ändert sich Kirche und ändert sich ihr eigener, immer kontingenter Zugang auf Offenbarung; das praktische Handeln hat prophetischen, also zukunftsweisenden Charakter.

- Zum Unterschied: Christliche Sozialethik bedenkt die Gesellschaft, wie sie sein wollte; Ekklesiologie behandelt die bleibenden Strukturen von Kirche; Missionstheologie behandelt die spezifisch religiösen Fragen im Weltverhältnis der Kirche; Politische Theologie bedenkt die gesellschaftliche Relevanz der Offenbarung, nicht aber das konkrete Handeln der Kirche.

- Es wird eine theologische Wissenschaft benötigt, in der die Tatsache reflektiert wird, dass menschliches (und institutionelles) Handeln im tiefsten Sinn frei ist; d.h.:
    - es ist unableitbar aus irgendwelchen Prinzipien;
    - es ist niemals restlos in seiner Motivstruktur erklärbar;
    - es richtet sich auf Zukunft, die immer ungewiss ist;
    - es ist immer kontingent, also entscheidet sich für eine bestimmte Handlungsvariante aus einem gegeben Vielzahl möglicher Varianten;
    - Handeln verändert Situationen und Situationen verändern den Handelnden; dieser Rückbezug ist weder restlos planbar noch in seinen Auswirkungen vorhersehbar.

- Schöpfung ist also nicht restlos ausdeutbar, nicht reduzierbar, nicht vorhersehbar. Insofern Schöpfung als Freiheitsraum und Freiheitsgeschichte zu denken ist, muss Theologie in der Lage sein, kontingente (= riskante, unbekannte, unerklärbare, intuitive usw.) Bedingungen und geoffenbarte (= nicht kontingente) Wahrheiten zusammen zu denken. Dies ist das Projekt praktischer Theologie. Praktische Theologie ist eine Angelegenheit einer Kirche, die „sich selber als echten *Teil* dieser säkularen Welt erkennt, der an der von Gott allein autark gesteuerten Geschichte der Welt als innergeschichtlicher mitwirkt, aber darin nicht einfach *die* Repräsentantin Gottes ist." (659).

These 5: „Die konkupiszent-pluralistische Situation, die mit der säkularen Welt gegeben ist, und das unreflektierte Sich einlassen auf diese Situation ist nicht schon ‚an sich' Sünde, sondern bedeutet in allen Dimensionen des menschlichen Daseinsvollzuges, auch der gnoseologischen, die Voraussetzung und den Daseinsraum eines agonalen und von der Schuld (der Gottvergessenheit) bedrohten menschlichen Daseins des Christen, das als bleibendes vom Christen angenommen und realistisch ausgehalten werden muss ohne eine integralistische Idealisierung dieser Welt." (660)

- Die oben gegebene Deutung der Welt als geschichtlich, nur praktisch bestehbar, daher kontingent und riskant, also unvorhersehbar und unausdeutbar, all dies wird von Rahner nun abschließend mit einem theologischen Schulbegriff näher analysiert: der Konkupiszenz.

- Die Konkupiszenz ist laut Katechismus (nr. 406) die dem Menschen konstitutiv zueigene Neigung zum Bösen; positiv ausgedrückt: Der Mensch lebt fortwährend in einem Zustand der Desintegriertheit, d.h. er kann sein Leben nicht von sich aus zu jener Ganzheit und Fülle bringen, nach der er sich sehnt; daher entsteht in ihm ein Sog, eine solche Ganzheit (des Lebens, des Denkens, des Handelns usw.) einfach herzustellen; dies führt zu Ideologie, zu Habsucht, zu Selbstüberhebung usw.

- Rahner nimmt nun die eben analysierte grundsätzliche Offenheit des menschlichen Lebens heran, um diese Pluralität und Desintegriertheit als Konkupiszenz zu markieren. Dies mit drei Implikationen:
    - Die Konkupiszenz ist nicht schon an sich ‚Sünde' (also Gottvergessenheit), sondern erst, wenn sie zu eindimensionalen Taten oder Theorien führt. Wo Christsein von vornherein mit bestimmten Taten oder Theorien unvereinbar erklärt wird, herrscht eine solche Eindimensionalität, die sich von Pluralität gerne entlasten möchte (662f).
    - Das Dasein in der Welt muss als agonal, also als notwendig desintegriert angenommen und ertragen werden. Wer es gern zu schnell zu harmonisch hat, wird dieser Daseinsverfassung nicht gerecht. Eine Theorie/Theologie, die sich nicht von Praxis überraschen bzw. schockieren lassen kann und für jede Praxis immer nur nach dem Ort im eigenen System sucht, wo das Phänomen subsumiert werden kann, ist eine unzureichende Theologie. Erst eine Theologie, die sich von Praxis selber verändern lässt, ist zureichend(663f).
    - Aus Konkupiszenz wird notwendig Schuld, weil Menschen dieses Dasein ohne Fixpunkt, ohne Totalerklärung, ohne Diskriminierung anderer nicht aushalten und es immer wieder einmal in Eindimensionalität überführen wollen.

3.5. Eine neuere theologische Überwindung des Nullsummenspiels: Knut Wenzels Elemente einer Theologie der ‚Welt' (2009)

Der Frankfurter Systematiker Knut Wenzel rezipiert den eben erarbeiteten Aufsatz von Rahner und geht von ihm aus. Er entwickelt folgende sechs Elemente einer ‚Theologie der Welt':



Unableitbarkeit der Orthopraxis aus der Orthodoxie

Das, was in der ‚Welt' antreffbar ist, hat eine eigene theologische und philosophische Dignität. Praxis ist ursprünglich, eigenständig und unableitbar. Die theologische Reflexion ist nicht in der Lage, das Freiheitsgeschehen der ‚Welt' vollständig zu durchdringen oder zu verstehen. Reflexion kommt an ihre Grenze. Sie überzieht, wenn sie diese Grenze nicht beachtet oder für irrelevant hält. Rahner: „Wirkliche ‚Praxis' in Gegensatz und radikaler Differenz zur Theorie ist (…) nicht die bloße Exekution des Geplanten und also des Nur-Theoretischen allein, sondern ist Eröffnung des Handlungsbereiches überhaupt und Wagnis des Ungeplanten, so dass erst in der Praxis selbst die echte Möglichkeit des Gewagten hervorkommt." (Rahner, Zur Theologie der Hoffnung, 1967, zit. nach Neumann 1980:375; vgl. zum Ganzen ebd., 201-316).
Im Hintergrund steht hier die Kantsche Idee der Unableitbarkeit der praktischen aus der theoretischen Vernunft bei Kant sowie die Existenztheologie des ‚Einzelnen' im Risiko des Freiheitsgebrauches (Kierkegaard, Camus u.a.)

Dauernde Selbstrationalisierung des Christentums
Wenzel kann nachweisen, dass die christliche Gottesrede schon von daher keine Existenzangst vor rationaler Bestreitung oder Pluralisierung haben muss, da sie selbst durchzogen ist von dauernder Selbst-Infragestellung und Selbst-Korrektur. Biblisch wird dies etwa deutlich an der Erzählung von der Sintflut (Gen 6-9), vom Isaak-Opfer (Gen 22) oder von der Gotteserfahrung des Elija (1 Kön 19). Die Ethisierung des JHWH-Glaubens gehört hier genauso hin (vgl. nur Hos 6,6) wie die Visionen von der Völkerwallfahrt (Jes 60).
Theologiegeschichtlich wäre an die Öffnung zu den ‚Heiden' zu erinnern (Apg 15) wie etwa an die theologische Verarbeitung außertheologischer Denkimpulse wie die logos-Lehre der Griechen, die Metaphysik des Aristoteles oder die erkenntnistheoretische Wende des Immanuel Kant.

Unaufgebbar christlich: der Universalisierungsimpuls
Die wichtigste Selbstrelationierung nimmt die christliche Gottesrede dort vor, wo sie den Universalisierungsimpuls entdeckt und ergreift. Dieser kann mehrfach nachgewiesen werden:

- *Biblisch*: Mit der Entdeckung des Monotheismus ab dem babylonischen Exil und der Allzuständigkeit des JHWH für alle Völker wird die Welt als Raum entdeckt, die eben nicht unter einem partikularen, sondern unter einem universalen Heilswillen steht (vgl. nur Dtn 4, 35.39; Jes 44,24; 1 Tim 2,4)

- *Sakramententheologisch:* Wenzel (2009:3363f.372f) führt anhand thomanischer Lehre aus (vgl. STh III.q.72a.6 ad 1), dass an die Sakramente zwar sicher der Zugang zum Heil identifiziert wird, nicht aber das Heil selbst exklusiv an den Sakramenten hängt. Dieses ist prinzipiell uneingrenzbar und nicht an die Sakramente gefesselt. Das bedeutet: Die Theologie muss so auf Gott verweisen, dass klar bleibt, dass Gott auch jenseits ihrer Verweisung erreichbar und verstehbar ist.

- *Schöpfungstheologisch:* Die Behauptung des göttlichen Ursprunges alles Geschaffenen trägt bereits in sich, dass Wirklichkeit generell als einschränkungsloser Anerkennungszusammenhang zu konzipieren ist. Insofern Menschen als Ebenbilder Gottes gedacht werden, kommt der Theologie generell in den Produkten jener Menschen die Signatur ihrer gottesebenbildlichen Würde entgegen.

Integralismus als Versuchung der Freiheitsverweigerung
Der Integralismus, der einer prinzipiell verwerfbaren Welt eine aus sich heraus sich reproduzierende Lehre und Kirche gegenüberstellt, hat kein theologisches Daseinsrecht. Vor allem leugnet er die menschliche Freiheit als ein Schöpfungsfaktum sui generis.

Zeichen der Zeit
Insofern ist die theologische Gottesrede auf die vitale Begegnung mit der ‚Welt' angewiesen. Sie kann aus sich heraus nicht bestimmen, wie die Offenbarung der Gegenwart Gottes vor Ort zu lesen und zu verstehen ist. Sie braucht nicht nur Resonanz- und Erprobungsräume, sondern mehr: Sie braucht neue Lesarten und Artikulationsgestalten ihrer selbst. Ihr Sinn mag aus sich selbst heraus bestimmbar sein – ihre Bedeutung niemals. Ohne Bedeutung – also ohne existentielle Rezeption – kommt eine als Dialog konzipierte Offenbarung (DV 2) nicht an ihr Ziel.
Argumentieren wir ekklesiologisch: Nach der berühmten Formel des Vincent von Lerin heißt es: Katholisch ist das, was an allen Orten, zu aller Zeit und von allen geglaubt wird. Das aber bedeutet: Um ihrer Katholizität willen muss die Theologie sich „offen halten, für die je bessere, je treffendere und umfassendere Artikulationsgestalt des Christlichen" (Wenzel 2009: 363).

Die Formel von den ‚Zeichen der Zeit' drückt aus, dass Geschichte der ‚Ort' sein kann, an dem es zu dieser existentiellen Lesung der Offenbarung kommt.

Kirche als faciendum

So modelliert, kann Kirche eben keine ‚societas perfecta' sein, die aus sich heraus lebt und überlebt. Nach Rahner ist sie vielmehr ein ‚Selbstvollzug'. Damit meint er, dass ‚die Kirche' zu den ontologischen Phänomenen gehört, die ihr Sein erst dann erlangen, wenn sie sich im Werden selbst ereignen. Es gibt keine Kirche als vorgegebenes Faktum, sondern nur als sich und der Welt aufgebenes Faciendum. Insofern ist ihre (unableitbare) Geschichtlichkeit für die Kirche konstitutiv; und es bedarf der Reflexion darauf, wie der Selbstvollzug der Kirche heute in die gegebene Situation hinein und von ihr her zu gestalten wäre. Diese Reflexion hat einen Namen: Pastoraltheologie (vgl. Neumann 1980:384f).

3.6. Literatur zu Kapitel 3

- Casanova, Jose': Chancen und Gefahren öffentlicher Religion. Ost- und Westeuropa im Vergleich, in: Otto Kallscheuer (Hg.), Das Europa der Religionen, Frankfurt am Main 1996, 181-210.
- Habermas, Jürgen: Glauben und Wissen, Frankfurt am Main 2001.
- Joas, Hans: Ein Gespräch mit Hans Joas, in Lebendige Seelsorge, H. 3/2011, 181-186.
- Luckmann, Thomas: Die unsichtbare Religion, Frankfurt am Main 1991.
- Pollack, Detlef: Säkularisierung – ein moderner Mythos?, Tübingen 2003.
- Pollack, Detlef: Die Vielfalt der Säkularisierungstheorien und ihr unverzichtbarer Kern, in: Winkel, Heidemarie / Sammet, Kornelia (Hg.), Religion soziologisch denken. Reflexionen auf aktuelle Entwicklungen in Theorie und Empirie, Wiesbaden 2017, 21-44.
- Sellmann, Matthias: Religion und soziale Ordnung. Gesellschaftstheoretische Perspektiven, Frankfurt am Main/New York, 22-47.
- Sellmann, Matthias: Säkularität: Die große Chance modernen Christseins, in: Gregor Buß/Markus Luber (Hg.), Neue Räume öffnen. Mission und Säkularisierung weltweit, Frankfurt aM 2013, 123-143. (Wiederabdruck in: Joachim Söder/Hubertus Schönemann (Hg.), Wohin ist Gott? Gott erfahren im säkularen Zeitalter, Freiburg iB u.a. 2013, 64-85).
- Taylor, Charles: Drei Formen des Säkularismus, in: Otto Kallscheuer (Hg.), Das Europa der Religionen, Frankfurt am Main 1996, 217-246.
- Karl Rahner: Theologische Reflexionen zum Begriff der Säkularisation, in ders.: Schriften zur Theologie, Bd. VIII, Einsiedeln/Zürich/Köln 1967, 637-666.
- Wenzel, Knut: Gott in der Moderne. Grund und Ansatz einer Theologie der Säkularität, in: ders./Thomas M. Schmidt (Hg.), Moderne Religion? Theologische und religionsphilosophische Reaktionen auf Jürgen Habermas, Freiburg/Basel/Wien 2009, 347-376.