

Theologisch legitime Säkularität

Die zukünftige Aufgabe der Pastoral wird darin bestehen, eine säkulare Gesellschaft unter einem schöpfungstheologischen Paradigma anzuerkennen, ihre theologisch legitime Säkularität als von Gott verfügte Situation für die Kirche anzunehmen und im Sinne der Inkarnation (Joh 1) beständige Inkulturationsarbeit im Dienst an den Menschen zu leisten. **Johannes Först**

Die Kirche hat die moderne Gesellschaft und ihr säkulares Gepräge noch nicht wirklich als ihre Lebenswelt angenommen. Bestimmte Idealvorstellungen, welche allesamt in das 19. Jahrhundert zurückreichen, verhindern immer noch, dass sich die Kirche auf *diese* Welt einlässt, sie zu verstehen sucht und die Überlieferungsbestände in *dieser* modernen Welt rekonstruiert. Die Empörungsrhetorik, welche der Journalist Peter Seewald in seinem neuen Interviewbuch mit Papst Benedikt XVI. gebraucht (*Benedikt XVI.*, 71; 79; 161; et al.), um über die moderne, säkulare Welt zu sprechen, ist freilich nicht repräsentativ für die gegenwärtige Debatte um die Lage von Religion und Kirche, doch verweist dieser polemische Stil durchaus auf eine neu aufkommende – nicht nur rhetorische – Verweigerungshaltung, diese säkulare Welt kirchlicherseits als Existenzraum wirklich anzunehmen. Vermehrt wird in kirchlichen Stellungnahmen das säkulare Gepräge der Gesellschaft als derart gravierendes Problem für die Kirche aufgefasst, dass der Eindruck entsteht, das Evangelium könne seine Kraft ausschließlich in explizit religiösen „Gegenden“ entfalten. Die säkularen Lebensstile (spät-)moderner Zeitgenossen werden hier als „Zustand“ aufgefasst, welcher der Wirkkraft des Evangeliums entgegenstehe und letztendlich zu überwinden sei.

Was wird mit einer solchen Rhetorik aber eigentlich kommuniziert? Nicht weniger als die zutiefst unchristliche Haltung, wonach die meisten modernen Gesellschaftsbereiche und kulturellen Milieus aufgrund ihres säkularen Gepräges prinzipiell unfähig seien, von der „Kraft Gottes“, so nennt Paulus in Röm 1,16 das Evangelium, erreicht zu werden (*Püttmann*) oder wonach die Moderne aufgrund dieser angeblichen „Gottferne“ in religiösen, moralischen, ethischen und überhaupt wertbezogenen Angelegenheiten ausschließlich von Verfall und Laxheit geprägt sei. Würde diese Deutung kirchlicherseits übernommen werden, betriebe die Kirche selbst (!) ein gewaltiges Exkulturationsprogramm ihrer selbst aus der modernen Gesellschaft, weil behauptet würde, beide wären miteinander nicht vereinbar. Diese Vorstellung, treibt man sie weiter fort, entspricht zumindest strukturanalog jenem alten Missionsparadigma, welches schon zur Zeit der großen Missionsbewegungen des 15. bis 17. Jahrhunderts sowie des 19. Jahrhunderts auch innerkirchlich umstritten war (*Meier*, 115), und

Johannes Först

PD Dr. theol., Akademischer Oberrat an der Universität Regensburg, Privatdozent an der Universität Bamberg, Kardinal-Wetter-Preis 2009.

wonach die zu missionierenden Gesellschaften und Kulturen zu überwinden seien, damit die in ihnen lebenden Menschen dem Evangelium zugänglich werden (Sievernich, 71–104). Dieses überholte Grundparadigma, verlängert man es nun in die westliche Lebenskultur der Moderne, führt jedoch direkt in eine atheistische Haltung hinein und ist ein deutliches Zeichen dafür, dass die Sendung (*missio*) der Kirche weder verstanden noch angenommen wurde.

LEGITIME SÄKULARITÄT DER GESELLSCHAFT

Das Zweite Vatikanische Konzil spricht in Absatz 36 der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* (im Folgenden: *GS*) von einer legitimen Säkularität der Gesellschaft. Den irdischen, profanen Wirklichkeiten, so das Konzil, komme eigene Autonomie und Gutheit zu. Die deshalb festzuhaltende Legitimität der profanen Wirklichkeiten begründe sich nicht erst durch einen Bezug zur Religion, sondern aus ihren je eigenen inneren Wirklichkeitsstrukturen, nach *GS* 36: aus ihrem „Eigensein“ heraus. Dieses Verhältnis von Religion und Säkularität wird theologisch (!) begründet, insofern Gott der Schöpfer auch der profanen, säkularen Welt sei: „Durch ihr Geschaffensein selber nämlich haben alle Einzelwirklichkeiten ihren festen Eigenstand, ihre eigene Wahrheit, ihre eigene Gutheit sowie ihre Eigengesetzlichkeit und ihre eigenen Ordnungen [...]“ (*GS* 36). Und weiter heißt es dort, dass ein vertieftes Einlassen auf die säkulare Welt sogar ein Weg zu Gott sein kann, weil „[...] die Wirklichkeiten des profanen Bereichs und die des

Glaubens in demselbem Gott ihren Ursprung haben. Ja, wer bescheiden und ausdauernd die Geheimnisse der Wirklichkeit zu erforschen versucht, wird, auch wenn er sich dessen nicht bewusst ist, von dem Gott an der Hand geführt, der alle Wirklichkeit trägt und sie in ihr Eigensein einsetzt“ (*GS* 36).

Mit dieser sehr grundlegenden Verhältnisbestimmung von säkularer Welt bzw. Gesellschaft und „Gott“ legt die Pastoralkonstitution hermeneutische Vorgaben für die Pastoral der Kirche vor, welche zukünftig mehr denn je zu beachten sind (*Först* 2010a, 100–101):

a) Säkulare Gesellschaften sind keine moralischen, ethischen oder wertbezogenen Verfallsprodukte einer besser vorgestellten früheren Zeitepoche, sondern je eigene Formen des In-der-Welt-Seins moderner Menschen. Heutige Menschen leben weder automatisch schlechter noch besser als ihre Vorfahren.

b) Auch wenn die Säkularisierungsprozesse der letzten Jahrzehnte die traditionell religiösen Denkformen und Handlungsmuster der Menschen verändert haben, bedeutet dies nicht, dass moderne Menschen unreligiös oder sogar ungläubig wären. Vielmehr entwickeln sich zu jeder Zeit und unter den jeweiligen Bedingungen spezifische Religions- und Glaubensformen – und das durchaus auch im traditionell christ-

*Aufgabe der Pastoral ist es nicht,
die säkulare Gesellschaft zu überwinden,
sondern die Beziehung zwischen Geschöpf
und Schöpfer sichtbar werden zu lassen.*

lichen Sinne (*Först* 2010b) –, welche sich im Wechselspiel mit den makrosoziologischen Entwicklungen auf der einen Seite wie den je indi-

viduellen sozialen Herausforderungen auf der anderen generieren. Diese spezifisch spätmodernen Religions- und Glaubensformen sind kirchlicherseits immer erst wahrzunehmen.

c) Schon gleich gar nicht bedeutet die Rede von einer säkularen Gesellschaft, dass diese quasi automatisch „gottfern“ oder „gottlos“ wäre. Diese Behauptung führt in eine atheistische Grundhaltung hinein, weil sie dem Evangelium die Kraft abspricht, sich in der Welt zu entfalten. Die Eigenständigkeit und Eigengesetzlichkeit säkularer Lebenswelten gründen theologisch gesprochen im Schöpfergott selbst, der die Säkularität in ihrem Wirklichsein sogar einsetzt.

Nach *Gaudium et spes* braucht also die Säkularität der Gesellschaft nicht das eigentliche Problem für die Pastoral darzustellen. Es könnte sogar noch ergänzt werden, dass das Evangelium, welches nach Joh 1 *in* die Welt kam, unter säkularen Bedingungen erst zu sich selbst kommt. Das Gott-in-Welt-Paradigma der Theologie kann eben nur unter säkularen, weltlichen Kategorien ausgesagt werden. Aufgabe der Pastoral ist es daher nicht, die säkulare Gesellschaft zu überwinden, sondern die Beziehung zwischen Geschöpf und Schöpfer sichtbar werden zu lassen. „Denn das Geschöpf sinkt ohne den Schöpfer ins Nichts“ (GS 36).

EXISTENTIELLE HERAUSFORDERUNGEN WIRKLICH VERSTEHEN

Worin zeigt sich Säkularität heute? Im möchte dies mit einem Vergleich christlicher Denk-, Handlungs- und Lebensformen etwa des 19. Jahrhunderts bis hinein in die Mitte des 20. Jahrhunderts und an nur einem einzigen Beispiel der Gegenwartssituation veranschaulichen. Ein

Hauptunterschied liegt hier in den veränderten Bezugssystemen religiöser Sinnpotentiale, welche für die Bedeutungskonstitution religiöser Topoi, und damit für dasjenige, was wir *Glauben* nennen, verantwortlich sind. Anders als damals beziehen die Menschen heute das Sinnpotential der Überlieferungen konsequent auf ihr eigenes Leben und fragen mit Blick darauf nach der Bedeutung von Religion. *Bedeutung* ist für sie also nicht schon mit den religiösen Begriffen, Riten und Sozialformen – quasi „für sich“ – mitgegeben und kirchlich „abgesichert“, sondern ist für heutige Menschen immer erst zu ermitteln. Ja mehr noch: die Bedeutung all dessen, was wir theologischerseits denken, sagen und tun, muss sich für viele Menschen heute in ihrem Leben erst erweisen! Religion muss im Zusammenhang der konkret zu leistenden Lebensbewältigung der Menschen irgend etwas austragen. Viele einschlägige, vor allem qualitativ-empirische Religionsstudien zeigen, dass dasjenige, was in religiösen Zusammenhängen getan wird, wirklich spürbar, hörbar, sozial nachvollziehbar, kurz: *erfahrbar* sein muss (Engelbrecht 2009, 50–51; Engelbrecht 2007, 145–148; Först 2004, 57–58; Schöttler 2009a). Auch wenn freilich zu früheren Zeiten Menschen die Überlieferung auf ihr Leben bezogen haben: unter einem solchen „Legitimationsdruck“ – im Sinne konkreter Nachvollziehbarkeit – stand die Verkündigung wahrscheinlich noch nicht (Schöttler 2009b, 16–17). Man könnte dies alles jetzt vorschnell als Ausdruck einer utilitaristisch-verzweckten Einstellung und damit doch wieder als Hinweis auf einen Religions- bzw. Glaubensverlust deuten. Auch wenn es solche Einstellungen im einzelnen freilich geben mag, wäre ein allgemeiner Rückschluss in diese Richtung aber falsch. Denn er würde die existentiellen Relevanzstrukturen

übersehen, welche diese Form des Umgangs mit der Überlieferung hervorbringen. Und die recht grobe Zurichtung dieser Relevanzstrukturen auf ein Verfalls- oder Verlustphänomen führte letztendlich zu einem gewaltigen Entsolidarisierungseffekt der Kirche mit den Menschen. Es gilt vielmehr, wirklich zu verstehen, was moderne Menschen existentiell „umtreibt“. Mit Blick auf das oben genannte Beispiel heißt das: im Zusammenhang der europäischen Modernisierung etablierte sich eine Weltsicht, welche, ausgehend von der Vorstellung eines vernunftbegabten Individuums, die Rationalisierbarkeit der Wirklichkeitserfahrung in den Mittelpunkt stellte. Zumindest in Anlehnung an das Weltbild der mathematisch-exakten Naturwissenschaften entstand auch mit Blick auf die alltägliche Lebensführung die Vorstellung, in erster Linie dasjenige als wirklich „glauben“ zu können, was mit der Vernunft überprüft werden kann. Was modernen Menschen in vielen anderen Lebensbereichen als geradezu notwendig geforderte Orientierungsleistung abverlangt wird, man denke etwa an die Überprüfbarkeit medizinischer Dienstleistungen oder rentensichernder Geldanlageprodukte, wird im religiösen Bereich nun plötzlich zum Problem. Wie aber soll nun ein auch nur durchschnittlich an Religion, Glaube und Kirche interessierter moderner Zeitgenosse den Wirklichkeitsgehalt religiöser Überlieferungen vernunftgemäß überprüfen? Die Tatsache allein, dass es die Kirche ist, die diese religiösen Inhalte trägt und verkündet, kann für viele die Vergewisserung in religiösen Dingen heute offensichtlich nicht mehr leisten. Ihm bleibt folglich gar nichts anderes übrig als danach zu fragen, was beispielsweise ein bestimmtes religiöses Angebot in seinem Leben oder im Leben seiner Kinder bewirkt. Verändert sich etwas in seinem

Leben, wenn er einen Sonntagsgottesdienst besucht? Werden etwa seine Sorgen schwächer, der Umgang mit den Kollegen am Arbeitsplatz besser? Wird seine Furcht vor einer womöglich bevorstehenden Klimakatastrophe, welche vielleicht nicht ihn persönlich, doch aber seine Kinder treffen könnte, geringer? Auch wenn uns solche Fragen recht „untheologisch“ vorkommen mögen, sind es doch genau diese existentiellen Fragen, an welchen wir TheologInnen zukünftig werden arbeiten müssen. Denn die Menschen stellen solch „seltsame“ Fragen nicht, weil sie religions- oder glaubenslos wären, sondern weil sie *moderne* Menschen sind!

GESELLSCHAFTS-, KULTUR- UND MISSIONS- WISSENSCHAFTLICHE PASTORALTHEOLOGIE

Derart existentielles Fragen wäre also nicht in erster Linie als bloße Verfallsform einer früheren Religiosität zu interpretieren, sondern als Artikulation wirklich theologischer Fragen (spät-)moderner Zeitgenossen. In letzter Konsequenz kommt hier sogar die Gottesfrage ins Spiel, weil diese sich in den wirklich existentiellen Fragen des modernen Menschen mit auf tut (*Först* 2010a, 260-274). Wir TheologInnen müssen die Gottesfrage in diesen säkularen Komplexen allerdings auch wirklich rekonstruieren. Das ist *unsere* Aufgabe! Kurzum: wir müssen es erst lernen, die existentiellen Belange der (spät-)modernen Gesellschaft wirklich zu verstehen, um diese dann, wie es *Gaudium et spes* sagt, im Lichte des Evangeliums zu deuten (*GS* 4). Ohne dieses neue und beständige, gesellschafts- und kulturbezogene Verstehen der säkularen Gesellschaft gibt es auch keine Pastoraltheologie, weil es ja gilt, *diese* Welt in ihrem dramatischen Charakter zu verstehen

und *diese* Welt im Lichte des Evangeliums zu deuten (GS 4). Ist unser gesellschafts- und kulturbezogenes Verstehen defizitär, ist folglich auch die Theologie defizitär.

Dies ist zum einen durch ein neuerliches Zugehen auf sozial- und kulturwissenschaftliche Forschung zu erreichen. Zum anderen durch eine neuerliche hermeneutische – auf alle Dimensionen menschlichen Daseins bezogene – Anstrengung, die Gottesfrage unter den komplexen Bedingungen spätmodernen Lebens zu rekonstruieren. Beides zusammen, das je aktuelle Verstehen der Gegenwart und deren Deutung im Lichte des Evangeliums im Sinne einer kritisch-hermeneutischen Rekonstruktion der Überlieferungsbestände, macht Pastoraltheologie aus. Mit diesem Forschungsprogramm wäre die Pastoraltheologie der geeignete Partner einer kirchlichen Pastoral, die ihre Gegenwart als von Gott selbst verfügte Situation annimmt (*Rahner*, 5) und nicht durch Empörungsrhetorik über die säkulare Welt zu vertuschen versucht, dass sie die Welt, die Dramatik menschlichen Lebens, gar nicht kennt und schlimmstenfalls gar nicht an ihr interessiert ist. Eine solche Pastoraltheologie steht im Dienste der *missio* der Kirche, den Menschen in ihren existentiellen Belangen zu dienen. Eine solche gesellschafts- und kultursensible *Theologie* ist daher im Ergebnis Missionstheologie – im wahrsten Sinne des Wortes. ■

LITERATUR

- Benedikt XVI.**, Licht der Welt. Der Papst, die Kirche und die Zeichen der Zeit. Ein Gespräch mit Peter Seewald, Freiburg i. Brg. 2010.
- Engelbrecht, Martin**, Die Spiritualität der Wanderer, in: Bochinger, Christoph / Engelbrecht, Martin / Gebhardt, Winfried (Hg.), Die unsichtbare Religion in der sichtbaren Religion – Formen spiritueller Orientierung in der religiösen Gegenwartskultur, Stuttgart 2009, 35–81.
- Engelbrecht, Martin**, Was Männern Sinn gibt, in: Engelbrecht, Martin / Rosowski, Martin (Hg.), Was Männern Sinn gibt – Leben zwischen Welt und Gegenwart, Stuttgart 2007, 43–181.
- Först, Johannes**, Gottesbild und Prophetie. Das spirituelle ‚Ich-Projekt‘ als Verlust an prophetischer Kraft im Raum der Kirche? Eine empirische Untersuchung, in: Bucher, Rainer / Krockauer, Rainer (Hg.), Prophetie in einer etablierten Kirche? Aktuelle Reflexionen über ein Prinzip kirchlicher Identität, Münster 2004, 51–65.
- Först, Johannes**, Empirische Religionsforschung und die Frage nach Gott. Eine theologische Methodologie der Rezeption religionsbezogener Daten, Berlin/Münster 2010a.
- Först, Johannes**, Die unbekannte Mehrheit. Sinn- und Handlungsorientierungen kasualienfrommer Christ/inn/en, in: Först, Johannes / Kügler, Joachim (Hg.), Die unbekannte Mehrheit. Mit Taufe, Trauung und Bestattung durchs Leben? Eine empirische Untersuchung zur „Kasualienfrömmigkeit“ von KatholikInnen – Bericht und interdisziplinäre Auswertung (Werkstatt Theologie – Praxisorientierte Studien und Diskurse 6), Münster 2010b, 17–87.
- Meier, Johannes**, Conquista und Mission. Die Christianisierung Lateinamerikas, in: Kranemann, Benedikt u.a. (Hg.), Mission – Konzepte und Praxis der katholischen Kirche in Geschichte und Gegenwart, Würzburg 2009, 107–122.
- Püttmann, Andreas**, Gesellschaft ohne Gott. Risiken und Nebenwirkungen der Entchristlichung Deutschlands, Asslar 2010.
- Rahner, Karl**, Aus dem Vorwort zur 1. Auflage, in: Handbuch der Pastoraltheologie. Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart, Bd. 1, hrsg. v. Arnold, Franz Xaver u. a., Freiburg/Basel/Wien 1970.
- Schöttler, Heinz-Günter**, „Vera theologia est practica“ (Martin Luther). Theologie als topologische Wissensform in einer Welt als fragiler „topos“ der Gottesbegegnung, in: Först, Johannes / Schöttler, Heinz-Günter (Hg.), Quo vadis, theologia? Neue Perspektiven auf „Religion“ in der späten Moderne [...], Berlin/Münster 2009a, 107–150.
- Schöttler, Heinz-Günter**, „Sola autem experientia facit theologum“ (Martin Luther). Überlegungen zur theologischen Kompetenz des Predigers, in: Pastoraltheologische Informationen 29 (2009b), Heft 2, 26–59.
- Sievernich, Michael**, Die christliche Mission. Geschichte und Gegenwart, Darmstadt 2009.

THEMA

- 2 **Eine „Pastoral der Passung“**
Pragmatismus als Herausforderung einer gegenwartsfähigen Pastoral(theologie)
Von Matthias Sellmann
- 11 **(Ex-)Kommunikationen oder Was bringt die Dekonstruktion?**
Für eine kommende Pastoraltheologie
Von Jörg Seip
- 17 **Von der Bedrängnis binärer Codierungen zu einer Pastoral der Balancen**
Von Hildegard Wustmans

INTERVIEW

- 24 **Ein Gespräch mit Franz Weber**
Von Bernhard Spielberg

POSITIONIERUNGEN

- 30 **Indiana Jones in der Spätmoderne?**
Umriss einer Pastoraltheologie der kreativen Differenzen
Von Christian Bauer
- 36 **Theologisch legitime Säkularität**
Von Johannes Först
- 41 **Pastoraltheologie als Problemlösungsdisziplin**
Von Bernhard Spielberg

- 45 **„Praktische Theologie in der Spätmoderne“**

Werkstattbericht aus dem DFG-Netzwerk
Von Thomas H. Böhm und Wolfgang Fritzen

PRAXIS

- 49 **Pastoral präsent**
Raum wandelt Ritual wandelt Gemeinde wandelt Raum wandelt...
Von Markus Krauth
- 54 **Offener Himmel**
Begegnungswochen in der Erzdiözese Salzburg
Von Wolfgang F. Müller

FORUM

- 59 **Tugenden als Brückenschlag**
„SEVEN VIRTUES“ – ein augenfälliges Projekt in der Jugendkirche CROSSOVER in Limburg
Von Joachim Braun

POPKULTURBEUTEL

- 72 **Wellness: Körper, Geist und Seele als Team**
Von Matthias Sellmann

NACHLESE

- 65 **Glosse von Wolfgang Frühwald**
67 **Buchbesprechungen**
53 **Impressum**