

JOACHIM SÖDER
HUBERTUS SCHÖNEMANN (HG.)

Wohin
ist
Gott?

Gott erfahren im säkularen
Zeitalter

THEOLOGIE IM DIALOG

HERDER

Theologie im Dialog

herausgegeben von George Augustin, Klaus Krämer und Markus Schulze
unter Mitwirkung des
Kardinal Walter Kasper Instituts
für Theologie, Ökumene und Spiritualität
an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Vallendar

Band 10

Joachim Söder / Hubertus Schönemann (Hg.)

Wohin ist Gott?

Gott erfahren im säkularen Zeitalter

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2013

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder

Satz: dtp studio mainz | Jörg Eckart

Herstellung: KN Digital Printforce, Erfurt

Printed in Germany

ISBN 978-3-451-30745-4

E-ISBN 978-3-451-80608-7

*Erzbischof
Robert Zollitsch
zum 75. Geburtstag*

Inhalt

| | |
|--|-----|
| Joachim Söder / Hubertus Schönemann Säkularität als Bedingung des Religiösen in den west- und mitteleuropäischen Gesellschaften der entfalteten Moderne | 9 |
| Joachim Söder Säkularisierung als Herausforderung | 14 |
| Ludger Honnefelder Religion in der Moderne | 31 |
| Michael Hochschild Der Flug durch die Wolken – Von Religion in postmoderner Gesellschaft | 49 |
| Matthias Sellmann Säkularität: Die große Chance modernen Christseins | 64 |
| Guido Bausenhardt „Der neue Mensch“ – Perspektiven Josef Kentenichs | 86 |
| Hubertus Schönemann Der Ruf und sein Echo – Zur Hermeneutik des Evangeliums nach dem „linguistic turn“ | 121 |
| Maria Widl Pastoraltheologie für säkulare Zeitgenossen – Eine praktisch- theologische Herausforderung | 137 |
| Hubertus Brantzen Der Gott des Lebens – Eine Spurensuche | 150 |

| | |
|--|-----|
| Hans-Joachim Sander Jenseits des Gottes der Oblaten und diesseits eines überraschenden Gottes – Loci theologici an den Andersorten säkularer Rationalität | 183 |
| Lothar Penners Die Kunst, im Diesseits zu Glauben – Grundlinien einer psychologisch reflektierten Theologie | 212 |
| Magnus Striet Kommen wir zur Sache! Glauben in einer entsicherten Welt | 235 |
| Erzbischof Robert Zollitsch Gott erfahren in einer säkularen Welt | 250 |
| Autorenverzeichnis | 283 |

Joachim Söder/Hubertus Schönemann

Säkularität als Bedingung des Religiösen in den west- und mitteleuropäischen Gesellschaften der entfalteten Moderne

„Wohin ist Gott? rief er, ich will es euch sa-
gen! Wir haben ihn getötet, – ihr und ich!
Wir Alle sind seine Mörder!“

Nietzsche: Die fröhliche Wissenschaft III 125

Nicht erst seit den 60er Jahren des vergangenen Jahrhunderts – aber seitdem mit sich zunehmend beschleunigender Dynamik – laufen in den mittel- und westeuropäischen Gesellschaften, die seit dem 18. Jahrhundert von politischen, ökonomischen und geistesgeschichtlichen Revolutionen geprägt sind, gesellschaftliche Prozesse ab, die unter dem Begriff Modernisierung zusammengefasst werden können. Sie bringen spezifische gesellschaftliche Wandlungen und Veränderungen mit sich, die insbesondere den Bereich des Verständnisses und der Praxis des Religiösen und seiner Akteure und Institutionen in der Gesellschaft betreffen.¹ Ungefähr bis zur letzten Jahrtausendwende sind diese Prozesse von der Soziologie mehrheitlich als Säkularisierung im Sinne eines eindimensional und monopolistisch verstandenen, linear ablaufenden und irreversiblen Prozesses des Bedeutungsverlustes von Religion beschrieben worden. In den vergangenen Jahren wächst mit dem Blick auf die Grenzen und Schattenseiten der Modernität (Postmoderne, entfaltete oder re-

1 Vgl. Hermann Lübbe: Säkularisierung. Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs, Freiburg i.Br.: Alber 1965; ders.: Religion nach der Aufklärung, Graz: Styria 1986; Jürgen H. Franz: Religion in der Moderne, Berlin: Frank & Timme 2009.

flexive Moderne) jedoch einerseits das Bewusstsein, dass die bisherige Säkularisierungsthese durch Theorieelemente der Individualisierung oder des Marktmodells des Religiösen zumindest ergänzt werden muss.² Andererseits werden die gesellschaftlichen Entwicklungen der ‚späten Moderne‘ nicht mehr als einlinig ablaufender Prozess, sondern zunehmend als Differenzierung im Sinne der Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen, als „multiple Moderne“ (Karl Gabriel) gedeutet. Ohne der These von der Wiederkehr der Religion oder der „Wiederkehr der Götter“ zu verfallen, lassen sich vielmehr mindestens drei ursprünglich voneinander unabhängige Unterprozesse identifizieren, die in ihrem komplizierten Zusammenspiel den Prozess neuzeitlicher Säkularisierung ausmachen und charakterisieren: Neben der Ausdifferenzierung der gesellschaftlichen Teilbereiche nach je eigenen Gesetzmäßigkeiten kann zweitens die Dispersion des Religiösen³, also die „Auswanderung“ und das Weiterwirken religiöser Symbolik und Deutungsmodelle in säkularen Lebensbereichen, und schließlich der Prozess des Abschmelzens kirchlich-institutioneller Bindung und von der Institution eindeutig normierter religiöser Praxis (Entkirchlichung) beschrieben werden.⁴ In dem Maße, wie in der Ausdifferenzierung der gesellschaftlichen Teilsysteme die Institution Kirche alle religiösen Bezüge auf sich zu vereinigen suchte, also eine Verkirchlichung des Religiösen stattfand, scheint in der Gegenwart die Entdeckung des Religiösen im „weltlichen Gewande“ eine neue Herausforderung zu sein. Eine solche Sichtweise von Modernisierung und damit verbundener Säkularität, wie sie sich im Weltkontext für West- und Mitteleuropa spezifisch darstellt, macht es möglich, einerseits Veränderungen und Abbruchprozesse zu beschreiben, was die herkömmlichen Formate und Plausibilitäten tra-

- 2 Vgl. Danièle Hervieu-Léger: Religion und sozialer Zusammenhalt in Europa, in: *Transit* 26 (2003), 101–119; Grace Davie: Religion in Britain since 1945. *Believing without Belonging*, Oxford: Blackwell 1994; dies.: *From Believing without Belonging to Vicarious Religion. Patterns of Religion in Modern Europe*, in: Detlev Pollock / Daniel Olson (Hrsg.): *The Role of Religion in Modern Societies*, New York: Routledge 2008, 165–175; dies.: *Why is Europe the most Secularized Continent?*, in: Wilhelm Gräb / Lars Charbonnier (Hrsg.): *Secularization Theories, Religious Identity and Practical Theology*, Münster: Lit 2009, 63–74.
- 3 Vgl. Hans-Joachim Höhn: *Postsäkular. Gesellschaft im Umbruch – Religion im Wandel*, Paderborn: Schöningh 2007.
- 4 Vgl. Ulrich Ruh: Säkularisierung, in: *CGG* 18 (1982), 59–100.

dierter Religionsausübung betrifft, gleichzeitig jedoch für neue und veränderte Formate und Bezeugungsgestalten von Glaube und Religion offen zu werden. So wird möglicherweise der Blick frei für neue Ausdrucksweisen des Religiösen in säkularem Kontext sowie für verschiedenartige Verflechtungen und Kombinationen von religiösen und säkularen Optionen.⁵

Das II. Vatikanische Konzil formulierte vor 50 Jahren auf dem Hintergrund dieser Dynamik die „Autonomie der irdischen Wirklichkeiten“⁶ und spricht von den „Zeichen der Zeit“⁷, die es im Lichte des Evangeliums zu erforschen (*perscrutari*) und zu deuten (*interpretari*) gilt. Die Welt – und zwar nicht im Sinne eines Gegenüber zu einer als *societas perfecta* verstandenen Kirche – die Welt und ihre Kulturen, ihre Milieus und ihre Prozesse sind der Ort der Inkulturation des Evangeliums, das von dorthier als Anruf und geheimnisvolle Gegenwart Gottes neu aufscheint und als solche in reziproker Resonanz entdeckt, gelesen und entschlüsselt werden will.

Säkularität als im Weltkontext singulärer Vorgang in den entwickelten Industriegesellschaften Mitteleuropas bedeutet nach dem kanadischen Religionsphilosophen Charles Taylor⁸ folglich nicht einfach ein Verschwinden des Religiösen aus der Öffentlichkeit oder den Rückgang von Glaubenspraxis und Glaubenswissen im Sinne einer Subtraktionsgeschichte, sondern einen tiefen Umgestaltungsprozess fundamentaler Lebens-Erfahrungen und damit eine positive Herausforderung und Chance, innerweltliche Sinnsuche als legitime und ernstzunehmende zu akzeptieren. Während es unter den kulturellen Bedingungen der Vor-Moderne kaum möglich war, so etwas wie Sinn, Fülle und gelingendes Leben außerhalb religiöser Praxisformen zu erfahren, kann sich Religion in der Gegenwart nur als eine Sinndeutungsalternative neben anderen, ebenso in den Herausforderungen durch ihre Bestreitung und durch religiöse Indifferenz, behaupten. Religion als „Sinn und Geschmack für das Unendliche“ (Friedrich Schleiermacher) ist in solcher Situation neu wahrzunehmen und zu konkretisieren.

5 Vgl. Hans Joas: *Glaube als Option. Zukunftsmöglichkeiten des Christentums*, Freiburg: Herder 2013.

6 Pastoralkonstitution ‚*Gaudium et Spes*‘, Nr. 36.

7 Ebd., Nr. 4.

8 Charles Taylor: *Ein säkulares Zeitalter*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2009.

Diese Situation stellt das religiöse Denken und die religiöse Praxis vor anthropologische und theologische Herausforderungen: Wie kann der Mensch des ‚säkularen Zeitalters‘ Erfahrungen der Transzendenz, der Erfahrungen Gottes machen, wo scheinbar nur rein innerweltliche Deutungskategorien zur Verfügung stehen? Und wie kann theologisch verantwortete Glaubensverkündigung und Pastoral geschehen, wo sie die Existenzbedingungen spätmoderner Menschen ernst nimmt?

Die Deutsche Bischofskonferenz stellte sich bereits im Jahr 2000 mit dem Papier *Zeit zur Aussaat. Missionarisch Kirche sein*⁹ diesen Fragen, indem sie die Entwicklung zu einer Missionarischen Kirche und als Paradigma für den Wandel kirchlicher Pastoral angesichts gesellschaftlicher Veränderungsprozesse betonte. Der ehemalige Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Karl Kardinal Lehmann, hat in seinem Eröffnungsreferat bei der Herbst-Vollversammlung der Bischöfe in Fulda 2005 seinerzeit eine Analyse des gesellschaftlichen Wandels und die Grundlegung einer Antwort zum kirchlichen Handeln sowie erforderliche Grundhaltungen angesichts neuer Zeichen der Zeit vorgelegt.¹⁰

Im Rahmen seines Deutschlandsbesuches macht Papst Benedikt XVI. in seiner Rede am 25. September 2011 im Freiburger Konzerthaus deutlich, dass Säkularisierungen eine tiefgreifende Entweltlichung der Kirche mit sich bringen, die deren missionarisches Zeugnis dadurch glaubhaft werden lässt. „Die Geschichte kommt der Kirche in gewisser Weise durch die verschiedenen Epochen der Säkularisierung zur Hilfe, die zu ihrer Läuterung und inneren Reform wesentlich beigetragen haben.“¹¹

Seit 2010 wird in der Weltkirche die Reflexion dieser Thematik verstärkt unter der von Papst Johannes Paul II. eingeführten Begrifflich-

- 9 Die Deutschen Bischöfe: *Zeit zur Aussaat. Missionarisch Kirche sein* (Die Deutschen Bischöfe, 68), Bonn 2000.
- 10 Karl Kardinal Lehmann: *Neue Zeichen der Zeit. Unterscheidungskriterien zur Diagnose der Situation der Kirche in der Gesellschaft und zum kirchlichen Handeln heute* (Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, 26), Bonn 2005.
- 11 Benedikt XVI.: *Ansprache an engagierte Katholiken aus Kirche und Gesellschaft*, in: Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.): *Apostolische Reise seiner Heiligkeit Papst Benedikt XVI. nach Berlin, Erfurt und Freiburg* 22.–25. September 2011. Predigten, Ansprachen und Grußworte, Bonn 2011, 145–151, hier: 148f.

keit einer „Neuen Evangelisierung“ vorangetrieben. Mit dem Motu proprio *Ubicumque et semper* vom 21. September 2010 hat der Papst den Päpstlichen Rat zur Förderung der Neuevangelisierung gegründet. Auf der Vollversammlung der Ordentlichen Bischofssynode vom 7. bis 28. Oktober 2012 in Rom wurde über eine „Neue Evangelisierung für die Weitergabe des christlichen Glaubens“ beraten.

Im Horizont dieser Entwicklungen fand auf Anregung von Erzbischof Dr. Robert Zollitsch, dem Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz und Mitglied des Päpstlichen Rats für die Neuevangelisierung, unter dem Titel „Wohin ist Gott? Gott erfahren im säkularen Zeitalter“ ein wissenschaftlicher Kongress statt, der die Frage nach der Erfahrbarkeit Gottes unter säkularen Prämissen aus philosophischer, soziologischer und theologischer Perspektive reflektierte. In der Pfingstwoche (29. Mai bis 1. Juni 2012) folgten rund 180 Teilnehmerinnen und Teilnehmer der Einladung der Katholischen Hochschule Nordrhein-Westfalen, der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral der Deutschen Bischofskonferenz (KAMP) in Erfurt und dem Josef-Kentenich-Institut nach Vallendar-Schönstatt. Neben den Plenumsreferaten der Fachwissenschaftler wurden in sechs Dialogforen best practice-Initiativen der Schönstatt-Bewegung als exemplarische „Orte der Gotteserfahrung“ diskutiert. Der Schirmherr, Erzbischof Zollitsch, hielt in seinem öffentlichen Vortrag „Gott erfahren in einer säkularen Welt“ ein eindringliches Plädoyer für die fundamentale Bedeutung der Erfahrungsdimension.

Dieser Band dokumentiert die Beiträge, die im Rahmen des wissenschaftlichen Kongresses gehalten wurden.¹² Er versteht sich als Beitrag zu einem Diskurs über die Chancen, Herausforderungen und Zukunftsoptionen von Religion und Christentum in einer verändernden und sich weiter wandelnden Gegenwart.

12 Die Tagung sowie die Publikation der Beiträge wurde durch die Deutsche Bischofskonferenz und Herrn Dr. Manfred Vorderwülbecke großzügig unterstützt.

Joachim Söder (Aachen)

Säkularisierung als Herausforderung

„Wohin ist Gott?“ – So beginnt die Rede des ‚tollen Menschen‘ in Nietzsches Fröhlicher Wissenschaft. „Wohin ist Gott? rief er, ich will es euch sagen: Wir haben ihn getötet, – ihr und ich! Wir Alle sind seine Mörder.“¹

Die Rede vom Tod Gottes thematisiert den radikalen Bedeutungsverlust, die Entwirklichung der Gottesidee für den modernen Menschen. „Zu Viel klärte sich mir auf“, lässt Nietzsche Zarathustras Schatten sagen, „nun geht es mich Nichts mehr an.“² Der Tod Gottes findet im modernen Bewusstsein statt, das durch die Prozesse der Selbstaufklärung eine tiefgreifende Umstrukturierung seiner Innenarchitektur erfahren hat. Ehemals kultur- und lebensprägende Ideen haben ihre Sinnstiftungsfunktion eingebüßt. „Nichts lebt mehr, das ich liebe, – wie sollte ich noch mich selber lieben?“³

Der von Max Weber als ‚Entzauberung‘ bezeichnete Vorgang des Bedeutungsverlusts durch Aufklärung führt zu einer Sinnleere des Lebens. Nietzsche selbst bezeichnet sie in den nachgelassenenen Aufzeichnungen vom Jahreswechsel 1886/87 als ‚Nihilismus‘: „Es scheint das nicht der Zustand zu sein, an dem Viele bewußt leiden: trotzdem will ich die Zeichen zusammenstellen, aus denen ich annehme, daß es der Grundcharakter, das eigentlich tragische Problem unserer modernen Welt und als geheime Noth Ursache oder Auslegung aller ihrer Nöthe ist.“⁴

Im Blick auf die Gottesfrage hat Gianni Vattimo die These aufgestellt, dass mit Nietzsches Aphorismus vom Tod Gottes die Postmoderne beginnt, welche die Moderne auflöst durch Radikalisierung der

1 Friedrich Nietzsche: Die fröhliche Wissenschaft III 125 (KSA 3, 480f.).

2 Friedrich Nietzsche: Also sprach Zarathustra IV: Der Schatten (KSA 4, 340).

3 Ebd.

4 Friedrich Nietzsche: Nachgelassene Fragmente Ende 1886–Frühjahr 1887 (KSA 12, 291).

ihr inhärenten Tendenzen.⁵ Das aufklärende, ideologiekritische Denken, beseelt vom ‚Willen zur Wahrheit‘, macht auch vor sich selbst als Erkenntnisgegenstand nicht halt und durchschaut seine eigene Grundlosigkeit. Der Gott der abendländischen Onto-Theologie stirbt, indem die Strukturen des Denkens, die ihn stützten, ihre Selbstverständlichkeit unwiderruflich einbüßen.

Im folgenden *tour d’horizon* geht es zunächst um die Rückbesinnung auf die dem Christentum als Religion des Zur-Welt-Kommens Gottes innewohnende Weltlichkeit (I), bevor die besondere Situation des ‚Neuen‘ Säkularismus in den den Blick genommen (II) und mit Hilfe eines durkheimianisch-taylorischen Schemas analysiert werden kann (III). Heraus ergeben sich als spezifische Herausforderungen unter Bedingungen reflexiver Moderne die anthropologische Frage nach einem Menschsein in Fülle (IV) sowie die theologische nach der Möglichkeit, Transzendenzerfahrungen zu machen und zu artikulieren (V).

I. Weltlichkeit im westlichen Christentums – eine Rückbesinnung

Der christlichen Lehre von der Entäußerung und Fleischwerdung des Gottessohns ist ein radikaler Weltbezug eigen. Gott geht ein in diese Welt, nicht nur zum Schein, sondern als Mensch unter Menschen; er leidet und stirbt. Im Philipperbrief (2,6) heißt es: „Jesus Christus, der in Gottesgestalt existierte, hielt nicht daran fest Gott gleich zu sein, sondern entäußerte (ἐκένωσεν) sich selbst, indem er Sklavengestalt annahm. In Menschengleichheit trat er auf und wurde der Erscheinung nach als Mensch erfunden. Er erniedrigte sich und wurde gehorsam bis zum Tod, ja bis zum Kreuzestod.“ Die Entäußerung, *kenôsis*, ist das sich Hineinbegeben in die Welt, radikal, bis zur letzten Konsequenz, dem Verbrechertod.

Ähnlich provokant formuliert der Johannesprolog: „Und der Logos wurde Fleisch und nahm Wohnung unter uns“ (Joh 1,14). Ein Logos, der Fleisch wird – an keinem Theologoumenon der alten Kirche hat sich die pagane Philosophie mehr gestoßen als an diesem. Dieser „Logos des Lebens“, so sagt der 1. Johannesbrief (1,1), ist das, „was wir zu

5 Gianni Vattimo: *Das Ende der Moderne*, Stuttgart: Reclam 1990, 178–182.