

## Entzogenes Ereignis?

Zur positiven Aktualität von Certeaus theologischer „Arbeit des Negativen“

Michael Schübler

Im *Leadtext* zu diesem Buch schreiben die Herausgeber, Certeaus „heterologisches Denken“ war schon spätmodern, als die meisten in Theologie und Kirche erst einmal modern sein wollten“. Wenn es stimmt, dass Certeau damals seiner Zeit voraus war, dann müssten seine Texte heute *up to date* sein. Woran aber würde man das erkennen? Wohl daran, dass sie in den Herausforderungen unserer Gegenwart, von den heutigen „Zeichen der Zeit“ her, wirklich etwas zu sagen haben für die Entdeckung des Evangeliums. Die praktisch-theologische Frage lautet: Markieren die Überlegungen von Certeau einen Unterschied, der für christliche Existenz und theologisches Denken heute (noch oder erst) tatsächlich einen Unterschied macht?<sup>1</sup>

Die vermutete Aktualität Certeaus lässt sich tatsächlich zeigen. Einleitend belegt das ein kurzer Blick in neuere religionssoziologische Analysen. Michael N. Ebertz beschreibt, was man die Verflüssigungen des Ereignisdispositivs<sup>2</sup> nennen könnte:

„Für die Mehrheit der Katholiken und Katholikinnen in Deutschland gilt, dass sie vermehrt ereignisorientiert, statt gewohnheitsmäßig und normorientiert, somit kraft persönlicher Wahl am kirchlichen Leben teilnehmen und hochgradig subjektiv ihren Glauben definieren. Damit ist zwar Kirche nicht am Ende, aber zweifellos eine bestimmte Sozialgestalt, Kirche zu leben. Und diesen radikalen Wandel mit seiner Betonung der Freiheit der Religion und ihrer Trägerschaft in der Person hat das II. Vatikanum bereits vorausgesehen, wenn auch noch nicht auf die Kirche selbst angewandt.“<sup>3</sup>

Certeau entwickelt ein Denken, das sich einer derart entsicherten Gegenwart auch theologisch stellen will. Sein entscheidender diskursiver *Move* hängt meines Erachtens am Verständnis christlicher Offenbarung als entzogenes Ereignis. Das bedeute, so Certeau, „dass es ein notwendiges Verhältnis der christlichen Option zu dem gibt, was sie nicht ist“, weil es gelte „die Existenz

<sup>1</sup> Das folgt dem einflussreichen Informationsbegriff von Gregory Bateson: „a difference, that makes a difference“.

<sup>2</sup> Vgl. dazu aus einer zeittheologischen Perspektive heraus entwickelt Schübler, *Mit Gott neu beginnen*.

<sup>3</sup> Ebertz, *Kirche in der multiplen Gesellschaft*, 382.

des anderen, des Zeichens für den ‚größeren Gott‘ anzuerkennen<sup>4</sup>. Indem Treue zum entzogenen Ursprung nur durch „die Neu(er)findung der Tradition möglich“ wird, ereignet sich christliche Identität in der „echten Anteilnahme an der gegenwärtigen Gesellschaft, aus einer Komplizität mit ihren Ambitionen und Risiken, aus einem Engagement in ihren Konflikten“<sup>5</sup>. Christliches *Commitment* besteht mit Certeau in der „Arbeit des Negativen“ durch „Distanznahme [...] gegenüber der etablierten Ordnung“<sup>6</sup>.

Auch wenn im 21. Jahrhundert die Begeisterung für *French theory* und das Pathos von Differenz und Alterität merklich abgeklungen ist – Certeaus „schamhafte und radikale Theologie“<sup>7</sup>, von deren Dringlichkeit er in den 1970ern fest überzeugt war, markiert gerade in einer digital vernetzten und postfaktisch polarisierten Welt entscheidende Kontraste des Evangeliums. Das lässt sich an vier thematischen Feldern zeigen: an Certeaus nachmoderner Praxistheorie, an seinem theologischen Ereignisdenken, den Überlegungen zur operativen (Un-)Möglichkeit von Kirche und dem Plädoyer für demokratische Vielfalt.

## 1 Practical turn: Eine nachmoderne Praxistheorie der Theologie

Christliche Theologie entwirft sich gemeinhin als hermeneutische Sprach- und Textwissenschaft. Sie interpretiert die Heilige Schrift und die Lehrentscheidungen der Tradition, um ihren Sinn für die Gegenwart bedeutsam auszulegen. Certeau hat nun bereits am Höhepunkt des *Linguistic turn* gespürt, dass die Vorstellung von „Welt als Text“ nicht ausreicht, und gleich die nächste Wende eingeleitet. Sein in den Sozial- und Kulturwissenschaften einflussreiches Buch „Kunst des Handelns“<sup>8</sup> arbeitet nicht mehr allein mit der Relation von Texten zu anderen Texten, sondern mit der Relation von Texten zu anderen Praktiken. Certeau gilt als Mitbegründer des *practical turn*<sup>9</sup>, durch den sowohl Texte als auch Subjekte in ihrer weltfundierenden Funktion zugunsten relationaler Praxisverhältnisse relativiert werden.

<sup>4</sup> Certeau, GlaubensSchwachheit, 212.

<sup>5</sup> Ebd.

<sup>6</sup> Certeau, GlaubensSchwachheit, 212 f.

<sup>7</sup> Certeau, GlaubensSchwachheit, 213.

<sup>8</sup> Certeau, Kunst des Handelns.

<sup>9</sup> Vgl. Schatzki/Knorr-Cetina/von Savigny, The Practice Turn.

## 1.1 Die subversive Kunst des Handelns

Die „Kunst des Handelns“ beginnt mit dem schlichten Hinweis: „Die Untersuchung dieser Praktiken beinhaltet keinen Rückgriff auf das Individuum.“<sup>10</sup> Zwar habe das Bewusstsein des Einzelnen drei Jahrhunderte lang als elementarer Basisort von Erkenntnis, Kultur und Gesellschaft fungiert. Wie sich Certeau aber in Auseinandersetzung mit Bourdieu und Foucault davon absetzt, das ist Teil der Entstehungsgeschichte aktueller, empirisch ausgerichteter Praxistheorien.<sup>11</sup> Seine Analyse

„zeigt [...] einerseits, daß die (immer gesellschaftliche) Relation ihre Begriffe bestimmt und nicht umgekehrt und daß jede Individualität ein Ort ist, an dem eine inkohärente (und oft widersprüchliche) Vielzahl an Größen aufeinandertrifft. Andererseits geht es bei der anstehenden Frage vor allem um Vorgehensweisen und Handlungsmuster und nicht direkt um das Subjekt, das Urheber oder Träger derselben ist. Sie zielt auf eine operative Logik [...], die überall von der heute in der westlichen Welt vorherrschenden Rationalität verdeckt wird.“<sup>12</sup>

Certeau interessiert sich für den Alltag ganz gewöhnlicher Menschen und entdeckt dort Erstaunliches. Konsumenten sind nicht nur Marionetten der ökonomischen Steigerungslogik, was man heute ein unternehmerisches Selbst<sup>13</sup> nennen würde. Es zeigen sich darin zugleich auch subversive und widerständige Praktiken. Denn im Konkreten passiert immer mehr und anderes, als die herrschenden kulturellen Machtregime kontrollieren können. Certeau sieht deshalb kein heroisches Subjekt, das Widerstand leistet gegen anonyme Strukturen, sondern unterschiedliche Arten von Kräfteverhältnissen, die er bekanntlich in Strategien und Taktiken unterscheidet.<sup>14</sup> Die Taktiken von Konsumenten „agieren in einem dynamischen [...] Feld sozialer Kräfte, dem sie nicht entkommen können, dessen Regeln und Normen sie aber auf geschickte Weise unterlaufen, pervertieren und transformieren können“<sup>15</sup>.

<sup>10</sup> Certeau, *Kunst des Handelns*, 11.

<sup>11</sup> „Ein einflussreicher Vordenker der weiteren Entwicklung der Praxistheorie ist der interdisziplinär verankerte Michel de Certeau“; Miebach, *Soziologische Handlungstheorie*, 448 (Anm. 222).

<sup>12</sup> Certeau, *Kunst des Handelns*, 11–12.

<sup>13</sup> Vgl. Bröckling, *Das unternehmerische Selbst*.

<sup>14</sup> Vgl. Certeau, *Kunst des Handelns*, 23 f.

<sup>15</sup> Winter, *Spielräume des Vergnügens und der Interpretation*, 40.

Über 30 Jahre später resümiert Hilmar Schäfer in seiner Dissertation den Stand des daraus entstandenen Forschungsprogramms.

„Mit der Verwendung des Praxisbegriffs weisen praxeologische Ansätze die Intentionen eines Subjekts als Ausgangspunkt der Analyse des Sozialen zurück. [...] Das Wahrnehmen, Denken, Sprechen und Handeln von Subjekten ist in einen Kontext kulturell zirkulierender Praktiken eingebettet, der bereits vor dem Subjekt existiert und den Raum für mögliche Praktiken und Selbstverhältnisse eröffnet und beschränkt.“<sup>16</sup>

Schäfer betont, dass die Praxistheorien zwar weiterhin ganz zentral mit Akteuren rechnen. „Sie setzen dabei jedoch weder das Subjekt noch den Körper als unhinterfragte analytische Einheiten voraus, sondern beziehen auch deren praktische Konstitution in ihre Perspektive ein.“<sup>17</sup>

Certeau gilt damit als Klassiker einer praxeologischen Wende, von der sich zunehmend auch die Theologie irritieren lässt.<sup>18</sup> Mit der evangelischen Praktischen Theologin Birgit Weyel

„liegt eine Pointe darin, dass wir uns nicht ein mentales Handlungszentrum im Kopf des Akteurs vorstellen dürfen, in dem subjektiv-gedankliche Handlungsintentionen und Motive liegen, die dann erst in zweiter Linie soziales Handeln veranlassen und lenken. Der Begriff der sozialen Praxis konzeptualisiert das Mentale als Bestandteil von Praktiken. Ein Stück weit irritiert dieses Verständnis von religiöser Praxis klassische protestantische Religionsbegriffe, die Religion primär der Innerlichkeit zuschreiben.“<sup>19</sup>

Und es irritiert auch eine in der modernen Bewusstseinsphilosophie verankerte Katholische Theologie.

<sup>16</sup> Schäfer, *Die Instabilität der Praxis*, 368.

<sup>17</sup> Schäfer, *Die Instabilität der Praxis*, 369. Das entspricht auch der Akteur-Netzwerk-Theorie von Bruno Latour und ihrem Motto, „den Akteuren zu folgen“. Vgl. Latour, *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft*.

<sup>18</sup> In der Liturgiewissenschaft erneuert Andreas Odenthal gerade sehr grundlegend und wegweisend die pastoralliturgische Tradition seines Faches in diese Richtung: Odenthal, *Was ist praktisch-theologische Liturgiewissenschaft?*, 280–297. Für die Kirchengeschichte reflektieren den *practical turn* Blum/Bock, *Stil und Lebensform*.

<sup>19</sup> Weyel, *Individuelle Religiosität und öffentliche Kirche*, 679.

## 1.2 Im Diskurs mit Saskia Wendel über theologische Handlungstheorie

Damit steht der Jesuit Certeau heute auf der Seite jener sozial- und kulturwissenschaftlichen Praxistheorien, die als subjektvergessen und damit als theologisch fragwürdig gelten. Worum es hier geht, lässt sich im Diskurs mit Saskia Wendels theologischer Rezeption der Handlungstheorie zeigen.<sup>20</sup>

In der Praktischen Theologie entdeckt Wendel neuere „ereignistheoretische Bestimmungen, die auf die Instanz eines Akteurs/einer Akteurin bzw. eine subjekttheoretische Grundierung verzichten“, zeigt sich aber skeptisch, ob dann „mit Blick auf die aristotelische Bestimmung von *praxis* [...] überhaupt noch von Praxis gesprochen werden kann“<sup>21</sup>. Denn aristotelisch sei Praxis das freie und absichtsvolle Handeln eines (modern gesprochen) selbstreflexiven Subjekts. Wendel meint kritisch,

„im Geschehen eines Ereignisses können sich zwar auch Veränderungen und Entwicklungen einstellen [...], doch diese Veränderungen bedürfen keines Akteurs und vollziehen sich nicht aufgrund einer ‚Macht zu handeln‘ (Hannah Arendt), besitzen somit auch keine Handlungsgründe, sondern sind analog zu physischen Gesetzmäßigkeiten durch den Kausalnexus von Ursache und Wirkung bestimmt.“<sup>22</sup>

Kurz: Wer auf eine starke Handlungsmacht des Subjekts verzichtet, sei den anonymen Strukturen der Welt ohnmächtig ausgeliefert. Das gilt womöglich für die Kausalitätsunterstellungen manch analytischer Philosophie.<sup>23</sup>

Dass das aber nicht sein muss, das hat Certeau gezeigt. Für die Praxistheorien ist seine Entdeckung wichtig geworden, dass sich tatsächlich immer viel mehr und anderes ereignet als das, was der Motivation und Strategie von Handlungssubjekten zugerechnet werden kann. Neben machtvollen Strategien gibt es eben auch die subversive Kraft von Taktiken.<sup>24</sup>

<sup>20</sup> Vgl. dazu Wendel, *Theologie – rationale Rechtfertigung der Praxis als Nachfolge Jesu*, 129–150.

<sup>21</sup> Wendel, *Die Einheit der Praktischen Theologie*, 120.

<sup>22</sup> Wendel, *Die Einheit der Praktischen Theologie*, 121.

<sup>23</sup> Wenn ich recht sehe, dann verschiebt sich bei Wendel gerade in Auseinandersetzung mit der analytischen Religionsphilosophie ihre Einschätzung ereignisbezogener Theologie. In einem neuen und sehr informativen Überblicksartikel endet sie mit „Caputos inspirierende[n] Überlegungen“ zu dessen „ereignisontologische[r] Bestimmung Gottes und [...] seine[n] Überlegungen zu einem noch Gott vorausgehenden grundlosen Grund“, Wendel, *Streit um Religion*, 20.

<sup>24</sup> Vgl. Reuter/Lengersdorfer, *Der ‚Alltag‘ der Soziologie und seine praxistheoretische Relevanz*, 371.

„Die Taktik [...] verfügt über keine Basis, wo sie ihre Gewinne kapitalisieren, ihre Expansionen vorbereiten und sich ihre Unabhängigkeit gegenüber den Umständen bewahren kann. [...] Gerade weil sie keinen Ort hat, bleibt die Taktik von der Zeit abhängig; [...] Was sie gewinnt, bewahrt sie nicht. Sie muss andauernd mit den Ereignissen spielen, um ‚günstige Gelegenheiten‘ daraus zu machen.“<sup>25</sup>

Certeaus ethnologische Beschreibung der eigenen Alltagskultur entdeckt dort widerständige Praktiken, wo andere nur Routine, Banalität oder zufällige Abschweifungen sehen. Das heißt: Gerade weil der Mensch als starkes Subjekt bei Certeau an die Ränder der Theorie gedrängt scheint, wird der Blick frei auf die unordentlichen, beiläufigen und potenziell subversiven Details des menschlichen Tuns und Zusammenlebens.

Armin Nassehi hat das in Auseinandersetzung mit den (sozial-)philosophischen Grundlagen der Soziologie prägnant herausgearbeitet.<sup>26</sup> Nicht die mentalen Motive hinter den Ereignissen wären dann entscheidend, sondern das, was sich in Situationen empirisch ereignet.<sup>27</sup> Die auch theologisch anstehende Umstellung lautet: Das Transzendente in der Beschreibung des Sozialen liegt nicht mehr in der Bewusstseinsphilosophie. Sein Ort ist das Empirische selbst als voraussetzungsreiches Netzwerk von Ereignisgegenwarten.

„Nicht *hinter* der Praxis, also transzendental, ist [...] anzusetzen, sondern *in ihr*. Was erklärt werden muss, ist dann die Frage, wie ein praktisches Ereignis auf das nächste trifft, wie angeschlossen wird, welche Selbsteinschränkung von Möglichkeiten eine Praxis entstehen lässt, die sich zwar überrascht, aber nicht überfordert. Diese praxistheoretische Perspektive ist eine *Theorie der Gegenwart*, nicht eine der Präsenz.“<sup>28</sup>

Für Certeau gehört dazu auch die Aufmerksamkeit auf außermentale und nichtsprachliche Wirklichkeiten, auf die Materialität der Kultur in Dingen und Gegenständen, auf die Praktiken im Raum sowie auf die Körpergebundenheit der Existenz. Damit hat Certeau die neueren praxistheoretischen Diskurse nachhaltig inspiriert.

„Gerade die Betonung der subtilen Kompetenzen und reichhaltigen praktischen Fähigkeiten, der impliziten ‚knowledgeability‘, die selbst in den

<sup>25</sup> Certeau, *Kunst des Handelns*, 23.

<sup>26</sup> Vgl. Nassehi, *Der soziologische Diskurs der Moderne*.

<sup>27</sup> Vgl. dazu Schäfer, *Praxistheorie*.

<sup>28</sup> Nassehi, *Der soziologische Diskurs*, 229.

scheinbar trivialsten Alltagstechniken enthalten ist, sowie der Geschicklichkeit und Wendigkeit der ‚gens infâmes‘ (Foucault) macht die eigentümliche ‚humanistische‘ Tendenz der Praxeologie von Bourdieu bis Giddens, von Garfinkel bis de Certeau aus.<sup>29</sup>

Die Alltagsethnographie Certeaus wirkte damals wie „ein ‚empirischer Stresstest‘ für soziologische Großtheorien“<sup>30</sup>. Könnte es sein, dass sich heute entsprechend auch die großen systematisch-theologischen Begründungsgebäude und Begriffskonzepte diesem „empirischen Stresstest“ aussetzen müssen, weil immer deutlicher wird, dass ihr Waterloo nicht das vernünftige Denken, sondern das empirische Leben ist?<sup>31</sup>

## 2 Ereignis und Entzogenheit des Evangeliums

Certeau ist in den 1980er Jahren auf der Suche nach einer theologischen Sprache für jenen epistemologischen Bruch zur Nach-Moderne, der unsere Gegenwart erst möglich gemacht hat. Dazu sei es notwendig, einige der Errungenschaften „moderner“ Theologie für den Moment auf sich beruhen zu lassen. Bei ihm werde das Christentum „nicht mehr als eine Reihe von Aussagen und Repräsentationen, die ‚tiefgründige‘ Realitäten in die Sprache einführen, oder als die Summe der Konsequenzen betrachtet, die aus *überkommenen* ‚Wahrheiten‘ zu ziehen sind“<sup>32</sup>. Was bleibt dann aber noch übrig vom Evangelium, wenn es keine Wahrheit in Sätzen (Katechismus) und keine sichere Handlungsanleitung (Kirche) mehr sein kann?

### 2.1 „Nicht ohne“: Christliche Praktiken im Raum der Ermöglichung

Es ist bemerkenswert, wie Certeau nun ansetzt. Vielleicht war es tatsächlich sein aus den Mystikdiskursen<sup>33</sup> entwickeltes Gespür für das je Andere, welches ihn in die Wirklichkeitsbereiche jenseits der Sprache gedrängt hat, hin zur unübersichtlichen Komplexität und Kreativität der Praktiken. Dort jedenfalls vermutet er die relevanten Bewährungs- und Anerkennungsorte zukünftigen Christentums. Karl Rahner hatte fast zeitgleich vom zukünftigen Christen als Mystiker gesprochen, der etwas von Gott erfahren habe.

<sup>29</sup> Reckwitz, Grundelemente einer Soziologie der Praktiken, 15.

<sup>30</sup> Reuter/Lengersdorfer, Der ‚Alltag‘, 365.

<sup>31</sup> Diese Formulierung findet sich in: Dalfert, Gedeutete Gegenwart, 268 f.

<sup>32</sup> Certeau, GlaubensSchwachheit, 174.

<sup>33</sup> Vgl. Certeau, Mystische Fabel.

Certeau will nun „herausarbeiten, wie diese Erfahrung *funktioniert*. Man müsste eher sagen, wie sich ihre eigene *Operation* artikuliert.“<sup>34</sup> Das scheint mir der entscheidende, operative und damit praktisch-theologische *Switch* bei Certeau zu sein. Christliche Praktiken hängen nicht allein am Subjekt, nicht allein an einer spezifischen Sprache und nicht allein an einer aus der Tradition vorgegebenen Normativität. Die christliche Erfahrung provoziert offenbar eine andere Form von Operativität: Sie hängt an einem entzogenen Ereignis<sup>35</sup>, ohne das sie in dieser Form nicht möglich wäre.

Die Identität christlicher Praktiken entsteht aus „dem zweifachen Zeichen einer *Treue* und einer *Differenz*“<sup>36</sup> zum gründenden Offenbarungseignis, zur Existenz Jesu. Doch bereits Identität ist von Certeaus Denken her ein trügerischer Begriff. Die Beziehung zum Ursprungsereignis ist nämlich kein Identifizierungsprozess der Wiederholung, des Abbilds oder der Nachahmung. Es ist eine Frage nach dem, was dieses historische Ereignis in seinem Verschwinden zugelassen hat und was es heute erlaubt und ermöglicht.

Nach Michel de Certeau gehört es zur paradoxen (Nicht-)Identität der christlichen Offenbarung, dass wir gerade keinen eindeutigen Zugriff auf das Ursprungs-Ereignis haben.

„Die Wahrheit des Anfangs enthüllt sich nur durch den Raum von Möglichkeiten, den sie eröffnet. [...] Sie ist die Bedingung und nicht der Gegenstand der Operationen, die sich aus ihr ergeben. [...] Endlos stirbt sie ihrer eigenen historischen Partikularität, aber in die Erfindungen hinein, die sie anregt“<sup>37</sup>,

so Certeau. Das Grab ist leer und auf dem Weg nach Emmaus ist Jesus in dem Moment verschwunden, in dem er identifiziert werden konnte. Die Jünger müssen sich ihren eigenen Reim darauf machen, ihre eigene Theologie und Lebenspraxis entwerfen.

„Das Ereignis faltet sich aus (es verifiziert sich) im Modus des Verschwindens in den Differenzen, die es möglich macht. [...] In allen ihren Gestalten hat diese Beziehung des ‚Anfangs‘ zu seiner ‚Verifikation‘ keine andere als eine plurale Form.“<sup>38</sup>

<sup>34</sup> Certeau, GlaubensSchwachheit, 174.

<sup>35</sup> Zu einer Übersicht und theologischen Diskussion des neueren Ereignisdenkens vgl. die Beiträge in SaThZ 20 (2016), H 1. Das Ereignis – Theologische Erkundungen.

<sup>36</sup> Certeau, GlaubensSchwachheit, 174.

<sup>37</sup> Certeau, GlaubensSchwachheit, 176.

<sup>38</sup> Certeau, GlaubensSchwachheit, 177.



Die Frage ist also nicht, worauf uns die christliche Tradition festlegt, sondern welche Horizonte sie für das Leben in der Gegenwart eröffnet. Christlich heißt jene Praktik, die sich zu „den unerwarteten oder unbekanntem Räumen bekennt, die Gott anderswo und auf andere Weise auftut“<sup>39</sup>. In Zeiten, in denen Gott innerkirchlich meist nur dort vermutet wird, wo er ausdrücklich als Identität benannt wird, und vor allem jene Religionsformen wachsen, die als erlebnissteigernde Wiederverzauberung funktionieren, werden die Kontraste seiner Theologie umso deutlicher: Gott zeigt sich in „Praktiken ohne (religiösen) Eigennamen“ und in „Fiktionen ohne operative Kraft“<sup>40</sup>, so Certeau. Mit anderen Worten: Das Evangelium findet auch dort statt, wo es nicht explizit benannt wird, und die Wirklichkeit christlicher Narrative ist nicht einfach illusorisch, sondern kann eine Form der Weltloyalität auslösen: In ihrer Nutzlosigkeit kann etwas zum Ereignis werden, was zwar wirklich vorhanden, bisher aber verborgen war.

Damit gibt es in der christlichen Erfahrung einen grundlegenden Zusammenhang von Ereignis und Entzogenheit, der Diversität notwendig macht.

„Das Ereignis ist [...] ein *inter-dictum* in dem Sinn, dass es nirgendwo im Einzelnen gesagt wird und gegeben ist, sondern nur in der Form der *Inter-Relationen*, die durch das offene Netzwerk der Ausdrucksgestalten gebildet werden, die *nicht ohne* es bestehen können.“<sup>41</sup>

Dieses „nicht ohne“ wird zu einer Art negativem Kriterium, bei dem die Relationalität des Verschiedenen normatives Gewicht erhält.<sup>42</sup> Es gibt eine christliche Wahrheit, aber sie lässt sich nicht fixieren, gehört keinem Einzelnen und keiner partikularen Gruppe.

„Denn sie ist die nicht zu fassende Bedingung dessen, was sie möglich macht, und als Spur weist sie nichts als eine Vielheit von Zeichen auf: Ihre Kennung ist eher eine *Ebene von verknüpften Orten* als eine pyramidale, von oben ausgehende ‚Hierarchie‘.“<sup>43</sup>

Und Treue ist keine Frage der Identitätssicherung, sondern der Differenz kreativer Neuerfindungen. Treue und Differenz sind zwei Seiten der gleichen Medaille. Es gibt die eine nicht ohne die andere.

<sup>39</sup> Certeau, GlaubensSchwachheit, 180.

<sup>40</sup> Certeau, GlaubensSchwachheit, 243.

<sup>41</sup> Certeau, GlaubensSchwachheit, 177.

<sup>42</sup> Vgl. Stengel, Gemeinschaft als Ideal oder Realität?, 59–64.

<sup>43</sup> Certeau, GlaubensSchwachheit, 178.

## 2.2 Verstehbares oder entzogenes (Christus-)Ereignis?

Im Diskurs mit Ingolf U. Dalferth über die Wirklichkeit (des Bösen)

Doch wie kann man dann wissen, ob man etwas Wahrem treu ist oder doch nur einer Illusion verfällt? Kann man es überhaupt wissen? Das theologische Ereigniskonzept bei Certeau erhält Konturen, wenn man es mit dem hermeneutischen Ereignisbegriff von Ingolf U. Dalferth kontrastiert.<sup>44</sup> Certeau gibt ein selbstidentitäres Ursprungsereignis auf, zugunsten der Vielfalt christlicher Praktiken, deren Identität „nur“ darin besteht, *nicht ohne* das Evangelium möglich gewesen zu sein. Aufgrund des entzogenen Ursprungs scheint ihm eine genauere Identifizierung normativer Art theologisch nicht mehr möglich.

Ingolf U. Dalferth sieht das anders. Er kritisiert die opaken Ereignisbegriffe des französischen Differenzdenkens als kriteriologische Schwäche.

„Es ist bezeichnend, dass sich Benennungen heute fast nur noch aufgrund ihrer gesellschaftlichen Auswirkungen [...] kritisieren lassen, nicht aber aufgrund ihrer ‚Sachgemäßheit‘, ‚Richtigkeit‘ oder ‚Wahrheit‘, also deshalb, weil sie das Ereignis, das sie benennen, verfehlen oder [...] verdeutlichen. Das Ereignis bleibt stumm und legt sich nicht selbst aus.“<sup>45</sup>

Dalferth geht deshalb von einer erkennbaren Ursprungsidentität aus, die den wahren Sinn des Ereignisses im Kontrast zu seinen Interpretationen verbürgt. Das folgt der Zentralfigur hermeneutischer Theologie, nämlich der Verstehbarkeit von sprachlichem Sinn. Das Ereignis der Transzendenz ist verstehbares Sprach-Ereignis: Wort Gottes.

„Es [...] *geschieht* [...] nicht nur, sondern geschieht so, dass es sich *verständlich* macht [...]: Es ist [...] eine verständliche Selbstausslegung des sich selbst gebenden. [...] Wie Musik nicht am Instrument, sondern am Ohr des Hörers entsteht, so ereignet sich das Sprach-Ereignis nicht *per se*, sondern am Ort derer, die es als Ereignis vernehmen: *Das verstehende Erleben des Ereignisses ist dessen verständliches Sichereignen*“.<sup>46</sup>

Und weiter:

---

<sup>44</sup> Vgl. dazu auch Gruber/Schüßler, *Das Ereignis theologisch denken*.

<sup>45</sup> Dalferth, *Ereignis und Transzendenz*, 489.

<sup>46</sup> Dalferth, *Ereignis und Transzendenz*, 490.

„Nicht das Ereignis, sondern erst seine Wiederholung macht es möglich, sein sich selbst auslegendes Ereignen von einem bloßen Imaginieren, Träumen oder Phantasieren der davon Sprechenden zu unterscheiden. Sinnstiftend sind Wahrheitsereignisse nur als Sprach-Ereignisse, die sich selbst verständlich als etwas Bestimmtes interpretieren und kommunizieren [...]“<sup>47</sup>

Das Christuseignis wird zum transparenten und letztlich recht klar verstehbaren Ursprung, von dem her jede spätere Glaubens-Interpretation und auch jedes Existenzereignis bewertet und korrigiert werden könnte.

Klingt erst mal gut, weil heilsam gemeinte Orientierung schaffend. Kann aber in konkreten Praxiszusammenhängen problematische Konsequenzen haben. In einem Beitrag von Isolde Karle zur Seelsorge mit Gefangenen wird deutlich, wie sich ein hermeneutischer und ein praxeologischer Ereignisbegriff theologisch unterscheiden (können). Im Gefängnis trifft man auf Menschen, die oft in wirklich ausweglosen Verstrickungen aus Gewalt, Leid und Schuld feststecken. Viele Gefängnisseelsorger\*innen machen die Erfahrung, dass gerade die Absichtslosigkeit ihrer Präsenz für die Gefangenen sehr wichtig wird. Denn sie verfolgen aufgrund ihres Glaubenshorizonts gerade keinen therapeutischen oder resozialisierenden Zweck. Sie bezeugen: Gott liebt, noch bevor sich der Mensch verändert und bessert.<sup>48</sup> Auch wer austerapiert ist, wen die Drogen heillos zerstört haben, wer in der Häftlings-Gruppe isoliert bleibt: Seelsorge ist der Ort des Mitgehens, des Aushaltens von Scheitern und Perspektivlosigkeit. Dort muss man keine sinnvollen Lösungen finden, muss man nicht reden, nichts erklären. Verzweifeln, Trauern und Schweigen sind hier eine reale Option: im persönlichen Gegenüber und in den Ritualen der Liturgie. Gerade die scheinbare Nutzlosigkeit solcher Urteilsenthaltungen<sup>49</sup> scheint manchmal ungeahnte Räume eröffnen zu können.

In dieser Spur sucht Isolde Karle auch bei Dalferth nach theologischem Rückenwind. In seinem Buch über das Böse warnt er zunächst davor, jedem Leiden zu schnell einen Sinn geben zu wollen. Doch ist dieser Entzogenheit des Sinns wirklich zu trauen? Gegen Ende heißt es:

„Was an Bösem erlebt und erfahren wird, ist eine überholte Wirklichkeit: Wir leben und erfahren etwas, was [...] eigentlich *schon vergangen ist*, leben der wahren Wirklichkeit also gewissermaßen hinterher und erleben, was nicht

<sup>47</sup> Dalferth, Ereignis und Transzendenz, 491.

<sup>48</sup> Vgl. Dazu immer noch grundlegend: Fuchs, In der Sünde auf dem Weg der Gnade, 235–259.

<sup>49</sup> Vgl. Schüßler, ... zu retten, nicht zu richten, 213–234.

mehr der Fall ist, weil wir in unserem Erleben dem hinterherhinken, was wirklich der Fall ist.“<sup>50</sup>

Was Gefangene erlebt haben und erleben, das wäre demnach also gar nicht mehr der Fall? Ihre oft extremen Lebenserfahrungen scheinen dann durch das Ursprungs-Ereignis des Glaubens entwertet: Sie sind unreal, eigentlich nicht mehr der Fall. Isolde Karle meint kritisch:

„In idealistisch anmutender Weise unterscheidet Dalferth erlebte und wahre Wirklichkeit. Das individuelle Erleben des Bösen in der je eigenen Gegenwart wird damit gewissermaßen als [...] kognitiver Irrtum gedeutet, weil das Böse eigentlich nicht mehr existiert und nur noch als unwirkliches Relikt der Vergangenheit zu betrachten ist.“<sup>51</sup>

Hier zeigt sich, welchen Unterschied eine praxeologisch ansetzende Theologie machen kann.

„Die Inkarnation Gottes in der Person Jesu würdigen bedeutet [...], Jesu reales Leiden als böses Leiden durch und durch ernst zu nehmen und nicht auf ein Erkenntnisproblem zu reduzieren. Am Kreuz zeigt sich, wie konsequent und risikoreich die Inkarnation, die Selbsthingabe Gottes an die Welt zu denken ist.“<sup>52</sup>

Die Selbsthingabe Gottes radikal zu denken, das versucht Certeau. Musste Dalferth die kontingente Leere des Christuserignisses noch mit einer verstehbaren Identität auffüllen, kann Judith Gruber von Certeau her schreiben:

„Das Gründungsereignis des Christentums kann – historiographisch und theologisch – nur als Leerstelle umrissen werden. Dieses ‚nur‘ drückt dabei keinen Mangel, sondern Kondition von Theologie aus: Konstitutiv für christliche Gottesrede ist der Entzug dessen, worauf sie sich bezieht [...].“<sup>53</sup>

Und genau das ist wohl die realistischere Position, weil sie nicht in die Idealismen der Ganzheit flüchten muss, sondern Mehrdeutigkeiten zulassen kann. Realismus heißt dann theologisch, die Kontingenz der Wirklichkeit samt ihrer Möglichkeit zum Bösen und Katastrophalen nicht aus dem

<sup>50</sup> Ingolf Dalferth, zitiert nach Karle, Wenn es keinen Ausweg gibt, 243.

<sup>51</sup> Karle, Wenn es keinen Ausweg gibt, 243.

<sup>52</sup> Karle, Wenn es keinen Ausweg gibt, 244.

<sup>53</sup> Gruber, Theologie nach dem Cultural Turn, 173.

Christusereignis hinaus zu definieren und damit auch nicht aus unserer Wirklichkeit.<sup>54</sup> Man darf das christologische Ereignis nicht auf Verstehen und Sprache reduzieren, weil man seiner „Realität“ damit nicht gerecht wird, nämlich sich radikal auf Kontingenz eingelassen zu haben. Bei Certeau findet sich zwar keine ausgearbeitete Theologie des Bösen. Aber man kann von ihm lernen, diesen Wirklichkeiten nicht auszuweichen.

### 2.3 Erfüllte Resonanz oder Ereignis des Anderen?

Im Diskurs mit Charles Taylor und Hartmut Rosa über das richtige Leben.

Eine religionssoziologische Basisbeobachtung von Certeau lautet, „dass der Unterschied zwischen den religiösen und den anderen Phänomenen immer weniger festzustellen ist“<sup>55</sup>. Statt dessen entdeckte er vermehrt „religiöse“ Symptome nichtreligiöser Systeme<sup>56</sup>. Die großen Begriffe der christlichen Tradition von Heil und Rechtfertigung, von Vergebung und Erlösung seien zunehmend entleert. Stattdessen erwartet man die damit verbundenen Sehnsüchte eher vom eigenen Erleben, heute etwa vom Sport oder von einer Soziologie des guten Lebens.<sup>57</sup> Nach Certeau verschiebt sich damit das notwendig kritische Moment von Theologie. „Er ist die Arbeit des Negativen, nicht mehr nur innerhalb jeder christlichen Sprache [...], sondern gegenüber jeder positiven ‚Theologie‘ – sei sie religiös, kulturell, wissenschaftlich oder politisch.“<sup>58</sup>

Diese positiven Theologien zeigen sich heute in Gestalt säkularer Erlösungsversprechen,<sup>59</sup> und zwar zunehmend als affektiv am eigenen Körper spürbare Fülle. Vielleicht ist das eine der irritierendsten Paradoxien unserer Gegenwart. Obwohl die ganze Welt per Smartphone medial in Reichweite ist und sich unsere Existenz in die Unruhe ständig neuer Kommunikationsschnipsel aufzulösen scheint, wird die subjektiv erlebte Erfahrung zum Ort der (gefühlten) Wahrheit. In einer Kultur der Digitalität, schreibt Felix Stalder, wird die „Schlaufe durch den Körper“<sup>60</sup> zu einem entscheidenden Ankerpunkt des Lebens. Erst das Selfie vom eigenen Ich bezeugt die

<sup>54</sup> Zur erkenntnistheoretischen Grundlegung eines kontingenzempfindlichen Realismus vgl. „Spekulativer Realismus“ bei Quentin Meillassoux, Eine Provokation theologischen Denkens nach der Postmoderne, 361–378.

<sup>55</sup> Certeau, GlaubensSchwachheit, 163.

<sup>56</sup> Certeau, GlaubensSchwachheit, 161.

<sup>57</sup> Vgl. Rosa, Resonanz.

<sup>58</sup> Certeau, GlaubensSchwachheit, 212.

<sup>59</sup> Vgl. dazu Bucher, Was erlöst?

<sup>60</sup> Vgl. Stalder, Kultur der Digitalität, 118–122.

Wirklichkeit des Erlebten und grenzt diese zu all den anderen virtuellen Möglichkeiten als „real“ ab.<sup>61</sup> Postfaktisches Zeitalter hin oder her – man kommt jedenfalls nicht daran vorbei, dass der eigene Körper zur ultimativen Letztinstanz dessen zu werden scheint, an was wir uns noch halten können, wenn vieles andere verschwimmt.<sup>62</sup> Und das nicht zuletzt auch im Feld von Glaube und Religion: „Das Göttliche soll nicht in erster Linie geglaubt werden, sondern sinnlich mit Haut und Haaren erfahren werden“<sup>63</sup>, so Verena Wodtke-Werner.

Ein gelehrter Ausdruck dieser Sehnsucht findet sich in der Religions- und Sozialphilosophie von Charles Taylor. Irgendwo im Halbfeld zwischen Analyse und Programmatik beschreibt er, wie sich alle Menschen letztlich nach „Augenblicke[n] der erlebten Fülle“ sehnen, etwa „im Zustande der Ruhe oder der Ganzheit“<sup>64</sup>, die es zu ermöglichen und zu verteidigen gelte. Er kritisiert deshalb die postmodernen Alteritäts- und Differenztheorien mit ihrer „Entschlossenheit, romantische Vorstellungen vom Trost im Gefühl oder in der wiedergewonnenen Einheit zu untergraben und zu leugnen“<sup>65</sup>. Diese Positionen

„scheinen [...] darauf bedacht zu sein, ihre atheistischen Überzeugungen zu unterstreichen. Es geht ihnen darum, die Unheilbarkeit des Bruchs, das Fehlen eines Zentrums und die [...] Abwesenheit der Fülle herauszustreichen. Diese Fülle sei bestenfalls ein notwendiger Traum [...], und dennoch zugleich etwas, das stets anderswo ist und nicht ausfindig gemacht werden kann.“<sup>66</sup>

Diese Gegenüberstellung eines Identitätsdenkens der Fülle als (christlich) religiös und eines Differenzdenkens der Alterität als zwangsläufig atheistisch ist aufschlussreich. Sie wird heute fortgeführt von Hartmut Rosa und sie wird unterlaufen von Certeau.

---

<sup>61</sup> Stalder, Kultur der Digitalität, 118–119: „So geschieht eine Validierung des im Übermaß vorhandenen [Bilder, Texte, Informationen; M. S.] durch die Verbindung mit dem ultimativ knappen, der eigenen Lebenszeit, dem eigenen Körper. Mag der dadurch generierte Wert auch noch so klein und diffus sein, er ist [...] der Unterschied, der einen Unterschied im Strom der Gleichwertigkeit und Bedeutungslosigkeit macht.“

<sup>62</sup> „Zu einem Zeitpunkt, in dem auch noch die letzte methodische Gewissheit bezüglich des Aufenthalts des Menschen auf dieser Erde verloren geht, vergewissern wir uns emotional einer ebenso spontanen wie robusten Körperlichkeit, die der Unruhe eines nervösen Geistes wie selbstverständlich zur Seite steht“, Baecker, Nach der Postmoderne, 97.

<sup>63</sup> Wodtke-Werner, Die große Sinnsuche, 11.

<sup>64</sup> Taylor, Ein säkulares Zeitalter, 18.

<sup>65</sup> Taylor, Ein säkulares Zeitalter, 27.

<sup>66</sup> Ebd.

Hartmut Rosa, der mit einer Arbeit über Taylor promoviert wurde, nennt die Erfahrung von Fülle neuerdings Resonanz.<sup>67</sup> Wenn die Augen leuchten, wenn ein vibrierender Draht entsteht und man von etwas bis ins Innerste berührt wird, dann ereignet sich Resonanz. Das ist aber nicht nur analytische Beschreibung, sondern zugleich „Maßstab des gelingenden Lebens und [...] Kriterium einer normativ orientierten Sozialphilosophie“.<sup>68</sup> Als Befreiung von den Nöten der Beschleunigungsangst und kapitalistischer Entfremdung erhalten die Momente erfüllter Resonanz bei Rosa fast soteriologische Qualität.<sup>69</sup> Er schreibt, Resonanzereignisse „bergen das Versprechen auf eine andere Form der Weltbeziehung – in gewisser Weise lässt sich vielleicht sogar sagen: ein Heilsversprechen –; sie vermitteln die Ahnung von einer tiefen Verbundenheit.“<sup>70</sup>

Bereits die innersozilogische Kritik weist den Weg zu Certeau. Wie Armin Nassehi schreibt, liegt das Problem von Charles Taylors „Fülle“ und Rosas „Resonanz“ darin, „dass man sich gelungenes Leben nur als Nähe vorstellen kann, nur als etwas, das Distanz aufhebt, nur als wirkliche Verständigung“<sup>71</sup>. Der für diese Gegenwartsconstellation so inspirierende *Move* bei Certeau liegt nun darin, die von Taylor als heillos und atheistisch qualifizierte „Unheilbarkeit des Bruchs, das Fehlen eines Zentrums und die [...] Abwesenheit der Fülle“ zur gebrochenen Identität des Christentums zu erklären. Die erhoffte Fülle und Ganzheit bleiben abwesend – das ist die kritische Nachricht christlicher Theologie gegenüber den positiven Heilsversprechen der Gegenwart.<sup>72</sup> „Was in dieser Sprache vom Anderen, von Bruch, Überraschung und Gnade gerettet wird, ist die Transzendenz Gottes“<sup>73</sup>, so Graham Ward. Es kommt darauf an, bei allem, was wir vom Heiligen wissen und als Fülle erhoffen, nie die unverfügbare Geheimnishaftigkeit Gottes zu vergessen. Sonst glaubt man zu sehr den eigenen Projektionen und verfällt den Identitäten, die sie versprechen. Auch hier erweist sich Papst Franziskus als hochaktueller Schüler von Certeau, seinem jesuitischen Mitbruder:

„[B]ei diesem Suchen und Finden Gottes in allen Dingen bleibt immer ein Bereich der Unsicherheit. Er muss da sein. Wenn jemand behauptet, er sei Gott mit absoluter Sicherheit begegnet, und nicht berührt ist von einem

<sup>67</sup> Vgl. Rosa, Resonanz.

<sup>68</sup> Rosa, Resonanz, 294.

<sup>69</sup> Vgl. Bucher, Was erlöst?

<sup>70</sup> Rosa, Resonanz, 317.

<sup>71</sup> Nassehi, Vertraute Fremde, 147.

<sup>72</sup> Vgl. dazu Schüßler, Beschleunigungsapokalyptik und Resonanzutopien.

<sup>73</sup> Ward, Certeaus Geschichtsschreibung in ihrem jesuitischen Kontext, 350.

Schatten der Unsicherheit, dann läuft etwas schief. [...] Man muss Platz für den Herrn lassen, nicht für unsere Sicherheiten.<sup>74</sup>

### 3 Von Orten zu Ereignissen: Über die Möglichkeit von Kirche in der Gegenwart

Im Horizont einer katholischen Zeitrechnung leben wir aktuell in nachkonziliaren Zeiten. Nun hatte Certeau bereits über das II. Vatikanum hinausgedacht, als die meisten anderen noch verstehen wollten, was die Beschlüsse eigentlich bedeuten. Das gilt für das neu entdeckte Kirche-Welt-Verhältnis in der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* wie für den Volk-Gottes-Begriff nach *Lumen gentium*.

War damit nämlich einmal das kirchlich stabilisierte Milieu in die Pluralität an Lebensstilen und Existenzentwürfen hinein überschritten, dann

„drängt sich eine andere Realität auf. Es geht da nicht mehr um die Unterscheidung zwischen der Welt und der Kirche, sondern um die durch die menschliche Geschichte erzwungenen Entzweigungen, die auch quer durch die Kirche verlaufen (Unterschiede der Klassen, der Politik und der Geschlechter). Die strategischen Orte der Diskussion haben sich von der Ekklesiologie zur Politik, von der Idee des ‚Volkes Gottes‘ zur Realität der Lebensführung verschoben.“<sup>75</sup>

#### 3.1 Vom topologischen zum operativen Christentum

Dieser Verflüssigung klarer Grenzziehungen in Bezug auf Kirche und Glaube versucht Certeau intellektuell gerecht zu werden, indem er sich nicht mehr topologisch an kirchlichen Sozialformen oder dogmatischen Ordnungen orientiert, sondern am operativen Ereignis des Evangeliums – und zwar wo und wie auch immer es sich zeigt. Für Certeau ist klar, dass das Christentum heute weder als organisierte Weltanschauung noch als kompakte kirchliche Sozialform und auch nicht als sprachlicher Diskurszusammenhang überleben wird. Was christliches Leben heute heißt, dafür gibt es keine Vorlagen mehr – und es hat sie vielleicht zu keiner Zeit gegeben.

<sup>74</sup> Spadaro, Das Interview mit Papst Franziskus.

<sup>75</sup> Certeau, GlaubensSchwachheit, 246.



„Die christliche Bewegung organisiert eine Operation, von der wir, selbst im Evangeliumstext, nur die Wirkung oder das Ergebnis, nie aber das Prinzip haben. Dieses Prinzip ist nämlich ein sich verflüchtigendes Ereignis. [...] Im Grunde ist der Sinn (die Richtung) des Evangeliums kein Ort, sondern spricht sich aus in Form von Gründungen und Überschreitungen, die relativ zu den tatsächlichen Orten unserer gestern religiösen, heute zivilen Geschichte sind.“<sup>76</sup>

Da ist es kein Wunder, wie skeptisch Certeau die Zukunft traditioneller Kirchlichkeit bewertet. „Es scheint keinen Platz mehr zu geben für [...] eine Kirche, selbst wenn die Institution, die die Rolle einer Kirche spielte, in Form von Pressure-Groups, soziokulturellen Vereinen, Mentalitäten und Liegenschaften fortbesteht.“<sup>77</sup> Diese werden von der Gesellschaft auch weiterhin unterhalten, benutzt und eingereicht in den „Zoo des Imaginären“<sup>78</sup>, den sie sich hält.

Was allerdings überlebt und wofür es sich zu engagieren lohnt, das

„ist eine formale Beziehung zwischen der Überschreitung von gegebenen Verhältnissen und der Entscheidung, den Glauben ‚zu tun‘. Es ist Sache des Gläubigen, diese Beziehung anzunehmen und ihr eine ‚inhaltliche‘ Füllung zu geben. In dem Maße, in dem der kirchliche Sinnkörper seine Wirksamkeit verliert, ist die Verknüpfung dieses ‚Modells‘ mit wirklichen Situationen wieder in die Hände der Christen selbst gelegt“<sup>79</sup>.

Paradoxerweise wird diese dekonstruierende und dezentralisierende Position Certeaus heute ausgerechnet im kirchlichen Leitungshandeln von Papst Franziskus sichtbar. Wie Leonardo Boff treffend formuliert,

„ist das Zentrum seines Interesses gar nicht mehr die Kirche, schon gar nicht der innerkirchliche Betrieb, sondern das Überleben der Menschheit, die Zukunft der Erde. Beides ist in Gefahr, und man muss fragen, ob das Christentum einen Beitrag leisten kann, diese große Krise zu überwinden, an der die Menschheit zugrunde zu gehen droht“<sup>80</sup>

<sup>76</sup> Certeau, Glaubenschwachheit, 231.

<sup>77</sup> Certeau, Glaubenschwachheit, 233.

<sup>78</sup> Certeau, Glaubenschwachheit, 82.

<sup>79</sup> Certeau, Glaubenschwachheit, 230.

<sup>80</sup> Zitiert nach: <http://www.ksta.de/kultur/leonardo-boff-im-interview-papst-franziskus-ist-einer-von-uns-25372660> [Zugriff: 23.2.1017].

Unter diesen sich zu Lebzeiten Certeaus abzeichnenden *Open-source*-Bedingungen<sup>81</sup> im Zugriff auf religiöse Traditionsbestände verlieren kirchlich kompakte Orte und Sozialformen ihre konstitutive Bedeutung. Ihr „Innen“ ereignet sich potenziell auch im „Außen“.

„Das Problem des Christlichen verschiebt sich also in Richtung der Praktiken, aber der anonymen, regellosen und merkmalsfreien Praktiken von jedermann. Da die Gemeinschaft nicht durch einen christlichen Aussageakt definiert ist, wird sie nur dann ‚christlich‘ sein, wenn sich [...] Aktivitäten ereignen, die als christlich qualifizierbar sind. Der Ort ist nicht mehr von Belang, also wird die Möglichkeit einer von christlichen Kriterien bestimmten *Operation* wichtig.“<sup>82</sup>

Was organisationskirchlich beklagt wird, dass nämlich die verflüssigte Wiederkehr von Religion an der tradierten Kirchlichkeit vorbeigeht, das versteht Certeau als gute Nachricht zugunsten einer Vielfalt vom Evangelium autorisierter Praktiken.

„Das alles aber schafft keinen Ort, ob institutionell, dogmatisch, historisch oder psychologisch. [...] Die ‚spirituelle‘ Versuchung besteht darin, den Akt der Differenz zum Ort zu erheben, die Konversion in ein Sesshaftwerden zu verwandeln, [...] und schließlich wie in der Verklärung aus dem Evangelium [...] die ‚Vision‘ für ein ‚Zelt‘ und das Wort für ein neues Land zu halten.“<sup>83</sup>

Das Evangelium, es zeigt sich vor allem als nervöser Unruhepol, indem es die Leidenschaften und Risiken des Lebens vor Gott, mit Gott und ohne Gott wachhält. Die Ereignisse des Evangeliums folgen keiner topologischen Logik,<sup>84</sup> so wichtig und emanzipativ diese bei der konziliaren Entdeckung des Nicht-kirchlichen ‚Außen‘ auch gewesen ist. Die oft anonyme und gebrochene Gegenwart<sup>85</sup> des Evangeliums folgt einer operativen, praxistheoretischen Ereignislogik: „Keine einzelne Gruppe ist ermächtigt, Antworten auf

<sup>81</sup> „Heutzutage ist das Christentum – ähnlich jenen majestätischen Ruinen, aus denen man Stein bricht, um damit andere Bauten zu errichten – für unsere Gesellschaft zum Lieferanten eines Vokabulars, eines Schatzes an Symbolen, Zeichen und Praktiken geworden, die anderswo neue Verwendung finden. Jedermann macht auf seine Weise Gebrauch von ihnen, ohne dass die kirchliche Autorität ihre Verteilung steuern oder ihrerseits den Sinngehalt definieren könnte“; Certeau, GlaubensSchwachheit, 245. Vgl. auch ebd., 160.

<sup>82</sup> Certeau, GlaubensSchwachheit, 227. Auf Seite 181 hatte er sich allerdings gegen einen „Universalismus, der ‚implizite Christen‘ ersinnt“, gewandt.

<sup>83</sup> Certeau, GlaubensSchwachheit, 242.

<sup>84</sup> Vgl. auch noch ausführlicher Certeau, GlaubensSchwachheit, 232.

<sup>85</sup> Vgl. Bogner, Gebrochene Gegenwart.

die radikalen Fragen des Menschen zu geben. Keine Orthodoxie sichert das Risiko ab, das ein Christ übernehmen muss.<sup>86</sup> Und Certeau ist sich sicher, dabei geht es „im Kern [...] um die *Verlagerung der Sakramentalität*“<sup>87</sup>.

### 3.2 Diakonisch verflüssigte Sakramentalität.<sup>88</sup>

#### Von der notwendigen Unvernunft christlicher Gastfreundschaft

Die performative Kraft sakramentaler Riten, in denen sich einst das ereignet hatte, was im Glauben zugesagt war, werde nach Certeau heute zu oft nur als Belanglosigkeit kraftloser Worte erfahren. Doch das Sakramentale verschwindet nicht, es emigriert in andere Praxisformen: „Nun nimmt das soziale und politische Engagement außerhalb jeden Bezugs zur Kirche sakramentale Bedeutung an [...].“<sup>89</sup> Auch diese Überschreitung lässt sich im Heute entdecken, in der Gastfreundschaft und praktischen Hilfe für die vielen nach Deutschland geflüchteten Menschen.

Die scharfen Auseinandersetzungen in der Flüchtlingskrise waren ja zunächst in einem Punkt völlig zutreffend. Es scheint für ein Gemeinwesen auf den ersten Blick wirklich unvernünftig, so vielen Menschen auf einmal Asyl zu gewähren. Es bringt tatsächlich die gewohnte Ordnung durcheinander, weil es auch die ansässige Bevölkerung zu Veränderungen zwingt, die etwas kosten.<sup>90</sup> Und es kommen nicht nur freundliche Menschen aus dem Nahen Osten, sondern auch traumatisierte Menschen mit anderskulturellen Horizonten und einige, die für kriminelle oder terroristische Abenteuer ansprechbar sind. Wenn Menschen trotzdem anderen, wildfremden Menschen helfen, und das oft mit langem Atem und über Krisen hinweg, dann zeugt das von einer ganz bestimmten Unvernunft, ohne die der „gründende Bruch“ des christlichen Glaubens aber nicht Ereignis werden kann. Certeau schreibt:

„Während der andere für uns immer tödliche Bedrohung ist, erwartet der Glaubende in einer Regung der Unvernunft davon auch das Leben. Dem Nächsten Raum zu geben, das wird heißen, den Platz zu räumen [...] und zu leben. Da ist keine Passivität, sondern *Kampf dafür, anderen Raum zu geben*

<sup>86</sup> Certeau, GlaubensSchwachheit, 211.

<sup>87</sup> Certeau, GlaubensSchwachheit, 247.

<sup>88</sup> Ottmar Fuchs spricht von entfächerter oder „distributiver Sakramentalität“, so in: Fuchs, Kirche anders.

<sup>89</sup> Certeau, GlaubensSchwachheit, 248.

<sup>90</sup> Vgl. mit genau dieser Zuspitzung Treibel, Integriert Euch!

[...]. Diese Arbeit der Gastfreundschaft gegenüber dem Fremden ist exakt die Form der christlichen Sprache.<sup>91</sup>

Auch dafür gibt es empirische Belege. Im Interview mit einem Diakon steht das Verhältnis von sakramentaler Parochialgemeinde und dem freien Engagement für geflüchtete Menschen im Zentrum.

„Also das ist so immer unsere alte Vorstellung, aus dem katholischen Milieu herkommend, ‚mit Haut und Haar‘ [...] ‚engagiere ich mich in dieser Kirchengemeinde‘. Und das ist eine Vorstellung, die gerade bei denjenigen, die jetzt sich im Flüchtlingsbereich engagieren, was ja schon mal per se die engen Kirchengemeindegrenzen sprengt, natürlich nicht das Leitmotiv ist, in keiner Weise. Und das führt dann auch dazu, dass das [...] Menschen sind, [...] die ganz stark aus einer christlichen Wertvorstellung schöpfen, aber ihre Aktivität sich auf keinen Fall allein auf diese Kirchengemeinde beschränkt.“<sup>92</sup>

Ganz im Sinne von Certeaus These ermöglicht gerade die Verflüssigung kompakter Gemeindestrukturen eine situativ hoch engagierte und dabei alte Solidaritätsgrenzen überschreitende Flüchtlingsarbeit von Christ\*innen.

„Meine These [...] wäre, dass gerade WEIL es diese Identifikation mit dem Milieu nicht mehr gibt, weil/wenn man das konsequent zu Ende denkt, bedeutet das und hat es auch bedeutet, dass man dann nur die Katholiken besucht. Gerade WEIL es diese Identifikation so nicht mehr [...] gibt, gerade deshalb ist erst die Flüchtlingsarbeit – zumindest von katholischer Seite aus – so stark mitgetragen [...]. Also, dieses Umsetzen dessen, was dogmatisch immer schon klar [war, M. S.], zu sagen: JEDER Mensch hat seine Würde, die von Gott herrührt, und genau deswegen ist [...] jeder Mensch in den Mittelpunkt zu stellen, also ‚den geringsten meiner Brüder‘ und so weiter [...] – DAS ist erst JETZT wirklich richtig angebar.“<sup>93</sup>

Die kontroverstheologischen Leitdifferenzen Kirche/Welt oder Christen/Muslime spielen dann offenbar keine operative Rolle mehr. Es geht um Menschen in Not, die aufgrund der kriegerischen und ungerechten Weltlage Solidarität und Asyl suchen. Und es vernetzen sich Menschen, die helfen wollen, und zwar offenbar über die Trennlinien persönlicher Motivationen und weltanschaulicher Zugehörigkeiten hinweg.

<sup>91</sup> Certeau, GlaubensSchwachheit, 213.

<sup>92</sup> Drockur, Die Begegnung mit geflüchteten Menschen, 58.

<sup>93</sup> Drockur, Die Begegnung mit geflüchteten Menschen, 59.

## 4 Leider wieder aktuell:

### Theologische Begründung einer pluralistischen Demokratie

Certeau will für das Christentum „eine Möglichkeitsbedingung hervorheben, [...] die auch eine Urteils- und Verhaltensregel ist: Der Autorität Gottes ist allein ein plurales Zeichen angemessen.“<sup>94</sup> Was aber meint Certeau mit Autorität?

#### 4.1 Die Autorität der Anderen: Vielfalt als christliches Profil

Im politischen Bereich gilt Autorität als die sichtbare Instanz einer ordnenden Gesetzgebung, die Freiheitsgrade einschränkt und zur Not auch sanktionieren kann. Certeau dreht jedes dieser Kennzeichen in sein Gegenteil. Die christliche Autorität ist entzogen, wirkt darin kreativ, ermöglicht Veränderung und erhöht damit die Freiheitsgrade.

„Die Autorität ‚autorisiert‘ [...]. Sie macht möglich, was nicht möglich war. In dieser Eigenschaft ‚erlaubt‘ sie etwas anderes, so wie ein Gedicht oder ein Film eine Vorstellung einführt, die ohne es oder ihn nicht möglich war. [...] Die Autorität – die in allerletzter Instanz die Autorität Gottes ist – gehört auf die Seite der Möglichkeitsbedingungen.“<sup>95</sup>

Christliche Praxis wird von etwas ermöglicht und verweist auf etwas, was ihr selbst und den Handelnden entzogen ist.

„Die Autorität ist der Nullpunkt einer [...] Reihe, etwas Originäres, aber auch etwas, was man unmöglich ‚haben‘ kann. Es ist unhabbar. [...] Das, was die Aktion *setn* lässt, ist das, was ihr *fehlt*. [...] Letztlich lauten das Liebesgeständnis oder das Glaubensbekenntnis gleich: ‚Du fehlst mir‘. Zwei Wörter – eine doppelte Negation – zeigen den springenden Punkt dieser Erfahrung an: ‚nicht ohne‘.“<sup>96</sup>

Immer wieder beschreibt er, wie die Einzigartigkeit Gottes nur in der Vielfalt unterschiedlicher Autoritäten und Zeugnisse ausgedrückt werden kann. Dann erscheint es plötzlich als gefährlicher Götzendienst, wenn die Wahrheit des Evangeliums, die christliche Sprache und die organisierte Kirche auf

<sup>94</sup> Certeau, GlaubensSchwachheit, 102.

<sup>95</sup> Ebd.

<sup>96</sup> Certeau, GlaubensSchwachheit, 103.

ein „Einheitsprinzip“ zurückgeführt werden. Denn das christliche Einheitsprinzip liegt in einer unhintergehbaren Vielfalt. Begeht Certeau damit aber nicht die soziologische Variante eines naturalistischen Fehlschlusses, indem er vorgefundene Pluralität vorschnell zur Normativität erklärt? Er argumentiert:

„Die Lektion der Fakten zu hören heißt nicht, dass man sich bedingungslos einer neuen Macht unterwirft. Die historische Relativität impliziert keineswegs den Relativismus. [...] Wenn sie einen fixen Himmel der Wahrheit durch eine Abfolge von religiösen und sozialen Konstellationen ersetzt, so diktiert sie damit nicht, was man denken muss, sondern was künftig nicht mehr gelegnet werden kann, wenn man denken und handeln will.“<sup>97</sup>

Das Zulassen, ja das Suchen von Pluralität, von Opposition und der je anderen Entdeckungsweise des Evangeliums wird zum Unterscheidungskriterium dafür, welcher Autorität man glauben und vertrauen kann: dekliniert sie sich im Singular oder im Plural?

„Eine Autorität spricht sich selbst das Urteil, wenn sie sich für den lieben Gott hält und wenn sie, selbst unwissentlich, die Rolle übernimmt, Gott in eine befestigte Stadt einzusperren oder eine Grenze für die Bewegung der Geschichte festzulegen. Sie benutzt den Dativ des Interesses, indem sie von der Wahrheit oder von der Gemeinschaft sagt: Ich verwalte sie mir.“<sup>98</sup>

Doch in den Dispositiven des Singular kann sich der entzogene Singular Gottes gerade nicht ereignen. Gott und Welt verhalten sich nicht wie die platonische Analogie von Urbild zu Abbild<sup>99</sup>, weil dann alles falsch und schief wird. Dann werden einem ständig falsche Identifizierungen angeboten: Der eigene Enthusiasmus wird zum Beweis, dass der Geist Gottes mit einem ist; die Wahrheit des Evangeliums zum Besitz einer Kirche; ein Papst wird unfehlbar und kirchenrechtliche Regeln werden zu göttlichem Recht. Was hier passiert, erklärt Certeau mit einem Verweis auf Mt 15,6: „Ihr habt Gottes Wort um eurer Überlieferung willen außer Kraft gesetzt“. Von ihm werden die Einheitlichkeit des Singular und

<sup>97</sup> Certeau, GlaubensSchwachheit, 107.

<sup>98</sup> Certeau, GlaubensSchwachheit, 111.

<sup>99</sup> So auch Bogner, Gebrochene Gegenwart, 320: „Das traditionelle Repräsentationsschema von ‚Urbild – Abbild‘ ist damit durch ein negativ-theologisches Konzept ersetzt worden: Keine der einzelnen ‚Nachfolgeformen‘, so Certeau, vermag es, den Ursprung allein und endgültig zu repräsentieren“.

„der Stillstand als Widerspruch zum ‚katholischen‘ Glauben abgeurteilt. Der Häretiker ist, genau genommen, nicht derjenige, der ‚auswählt‘ (da der Glaube gelebt wird und ein Engagement impliziert, ist er Beleg für eine ‚Wahl‘, ist er partikulär), sondern derjenige, der andere Rekurse ‚untersagt‘, [...] der jede andere Autorität als die seine für einen bedeutungslosen Rest hält [...]. Der Häretiker bricht die Kommunikation ab.“<sup>100</sup>

## 4.2 Offene Vielfalt:

### Bedrohung oder Grundlage von Demokratie?

Was Certeau in der Auseinandersetzung mit der katholischen *Societas-perfecta*-Kirche entwickelt, bleibt kein innerkirchlicher Diskurs. Es ist die Stärke des französischen Grenzgängers, dass immer auch eine weite, kultur- und gesellschaftstheoretische Perspektive mitläuft. Jetzt wieder explizit eingebündelt, lesen sich Certeaus Überlegungen zur Autorität des Pluralen wie ein Kommentar zum rechtspopulistischen *Roll-back* der Gegenwart.<sup>101</sup>

Certeau geht davon aus, dass soziale Gebilde, um kreativ zu bleiben, beides brauchen: Eine kontrastreiche Vielfalt ebenso wie Strukturen der Repräsentation, der Leitung und der anerkannten Autorität. In solch dynamisch stabilisierten Zusammenhängen wie einer pluralistischen Demokratie haben Autoritäten aber nicht die Aufgabe ‚den Laden mit allen Mitteln zusammenzuhalten‘. Sie sollten umgekehrt ‚einen Prozess eröffnen, der zeigt, dass etwas anderes als ihre eigene Partikularität notwendig ist‘<sup>102</sup>. Die größte Gefahr lauert dort, wo sich die Führungsrolle selbst mit dem Ganzen identifiziert. Dann schleicht sich der Singular in die Vielfalt der sozialen Relationen ein, indem sich die Autorität als Repräsentation der Vielfalt selbst für einzig unersetzlich hält: Ich bin das Volk!? Plötzlich hängt die Zukunft eines sozialen Zusammenhangs nicht mehr von der Kreativität der Vielen ab, sondern vom Überleben der sie repräsentierenden Autorität, einer heroischen Elite oder des einen starken Mannes (der auch eine Frau sein kann). Certeau hat diese Versuchung aktueller gruppenidentitärer Autoritarismen<sup>103</sup> treffend beschrieben.

<sup>100</sup> Certeau, GlaubensSchwachheit, 112. Es wäre eine lohnende Arbeit, die in der Praktischen Theologie wieder aufgekommene Rede von der „Kommunikation des Evangeliums“ einmal mit Certeau anzugehen. Zugleich wirft dessen „katholischer“ Häresiebegriff ein interessantes Licht auf die Lehr- und Redeverbote der katholischen Kirche, bis zur Aussage, über die Frauenordination dürfe nicht mehr diskutiert werden.

<sup>101</sup> Vgl. dazu Bauer, Verwundbarkeit der offenen Gesellschaft.

<sup>102</sup> Certeau, GlaubensSchwachheit, 113.

<sup>103</sup> Vgl. Nasschi, Die letzte Stunde der Wahrheit.

„Dieser Ambition, zu überleben zum Nachteil der anderen, dieser Angst, überhaupt nicht mehr zu sein, wenn man nicht alles ist, setzt eine demokratische Struktur eine doppelte Institution entgegen: die Aufteilung der Autoritäten oder die Gewaltenteilung und andererseits die Legitimität, besser gesagt: die Notwendigkeit einer Opposition.“<sup>104</sup>

Certeau vertritt damit eine konträre Gegenposition zum schillernden katholischen Staatsrechtler Carl Schmitt.<sup>105</sup> Der schrieb 1923:

„Zur Demokratie gehört notwendig erstens Homogenität und zweitens nötigenfalls die Ausscheidung oder Vernichtung des Heterogenen. Die politische Kraft einer Demokratie zeigt sich darin, dass sie das Fremde und Ungleiche, die Homogenität Bedrohende zu beseitigen oder fernzuhalten weiß.“<sup>106</sup>

Der gegenwärtig an vielen Orten aufkommende Rechtspopulismus knüpft an genau dieses Denken an, entwickelt es sogar weiter in ein Konzept säuberlich getrennter Vielheiten. Nassehi beschreibt diesen *diversity*-, weil vermischungsfeindlichen „Ethnopluralismus“:

„Man kann dieses Denken [...] der sogenannten ‚identitären Bewegung‘ [...] als ein Lob der Vielfalt lesen, und zwar in dem Sinne, dass man Vielfalt insofern gutheißt, als es durchaus unterschiedliche Kulturen und Lebensformen geben darf – aber eben nicht vermischt und innerhalb eines Raumes, sondern nebeneinander. [...] Die [...] rechte, die identitäre Toleranz ist eine Toleranz der Partikularismen untereinander, die unterschiedliche Behälter nebeneinander gutheißt, aber mit möglichst wenig Grenzverkehr. Man kann dann Fremdenfeindlichkeit als Toleranz ausgeben und das Recht an den Boden binden.“<sup>107</sup>

Während Schmitt und die Neue Rechte die Demokratie an die ausgrenzende Identität einer Einheit binden, die alles andere nicht nötig hat und bekämpft, besteht für Certeau die demokratische Struktur des Christentums darin, gerade „nicht ohne“ die jeweils Anderen existieren zu können.

<sup>104</sup> Certeau, GlaubensSchwachheit, 113.

<sup>105</sup> Das Verhältnis von Certeau und Schmitt wird verhandelt in Bogner, Gebrochene Gegenwart, 255–336. Die schillernde intellektuelle Faszination von Carl Schmitt wird greifbar in: Taubes, Ad Carl Schmitt, Eine dezidiert linke, nämlich antagonistische Schmitt-Rezeption kann man lesen bei Mouffe, Über das Politische.

<sup>106</sup> Schmitt, Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus, 13 f.

<sup>107</sup> Nassehi, Die letzte Stunde der Wahrheit, 31.



Das markiert heute einen zukunftsentscheidenden Konflikt. Die aktuelle Renaissance autoritärer Demokratien legitimiert sich stets mit dem Argument, man müsse im Namen des Volkes und um dessen Einheit und Stärke willen die störende Vielfalt in Medien, Staat und Gesellschaft abschaffen. Kurz und in Umkehrung von Certeau: Ohne die jeweils Anderen werde alles besser. Deshalb liegt im „nicht ohne“ heute politische Sprengkraft. Certeau erinnert daran, dass Demokratie dann nichts mehr wert ist, wenn sie die „Vervielfältigung, Teilung und Streuung der Macht zwischen Volk und Regierung und Parlament und Gerichten und Bundesstaaten“<sup>108</sup> aufgibt. Stattdessen ist eine pluralistische und „republikanische Gesellschaft [...] so geordnet, dass alle Macht gerade *nirgends* konzentriert ist“<sup>109</sup>. Die formale Denkfigur vom entzogenen Ursprung aus Certeaus Theologie bekommt hier einen politischen, und zwar einen pluralistisch-demokratischen Wert.

Damit entzaubert Certeau zugleich ein beliebtes Argument für die Unvereinbarkeit von Kirche und Demokratie: Über die Wahrheit könne man nicht abstimmen. Das ist natürlich korrekt, offenbart aber einen ebenso populären wie verkürzten Demokratiebegriff. Demokratie ist mehr als die Demoskopie permanenter Mehrheitsentscheidungen über anstehende Fragen. Mehrheitsentscheide in Wahlperioden sind zwar konstitutiver Teil des demokratischen *Settings*. Aber dazu gehört genauso das kluge Institutionengefüge der *checks and balances*, von gegenseitiger Kontrolle und Relativierung mehrerer Machtzentren. Ebenso wichtig wie freie Wahlen ist eine funktionierende Gewaltenteilung als Garant von Vielfalt, sind grundlegende Menschen- und Freiheitsrechte, ist in Deutschland das Grundgesetz, über das nicht ohne Weiteres mit einfacher Mehrheit abgestimmt werden kann. Deshalb ist es im aktuellen Kampf um die Zukunft der Demokratie für die katholische Kirche kontraproduktiv,

„dass man innerkirchlich immer noch nicht wirklich akzeptiert hat, dass Demokratie eine Herrschaftsform ist, die Entscheidungen ermöglicht und in der Partizipation kein Zugeständnis der Herrscher darstellt, sondern die Struktur der Herrschaft ausmacht und in der es selbstverständlich Grundsätze geben kann, ja muss, die der Mehrheitsentscheidung entzogen sind“<sup>110</sup>.

Certeau hatte jedenfalls bereits Mitte des 20. Jahrhunderts angemahnt, dass Christentum und pluralistische Demokratie keine Gegensätze mehr sein

<sup>108</sup> Rabe, Damit nicht gleich alle Stricke reißen.

<sup>109</sup> Ebd.

<sup>110</sup> Bucher, Menschenrechte in der katholischen Kirche, 207.

dürften, weil sie es zwar historisch lange waren, prinzipiell aber überhaupt nicht sind.

### 4.3 Was bleibt?

Certeau war sich zu Lebzeiten nicht ganz sicher, ob seine zugleich schamhaft zurückhaltende und radikale Theologie vor Anderen wird bestehen können.

„Aber vielleicht gehören diese Überlegungen ja nach allem einem anderen literarischen Gestus an, und zwar dem ‚Bekenntnis‘, insofern sie nämlich im Falle mangelnder Anerkennung durch andere Christen gerade einmal der Aufriss einer nicht nur partikulären, sondern individuellen Forschung wären.“<sup>111</sup>

Er hatte wohl unrecht. Die Anerkennung seines Denkens durch andere Christ\*innen ist in vollem Gange. Seine Texte sind mehr als private Bekenntnisse. Sie sind ein erstaunlich aktueller Diskurs, eine inspirierend praktische Theologie.

### Literaturverzeichnis

- Baecker, Dirk: Nach der Postmoderne / After Postmodernism, in: Institut für Auslandsbeziehungen (Hg.): Future Perfect. Zeitgenössische Kunst aus Deutschland / Contemporary Art from Germany: Ausstellungskatalog, Nürnberg 2013, 92–104.
- Bauer, Christian: Verwundbarkeit der offenen Gesellschaft. Carl Schmitt und Jacques Derrida in Zeiten des Terrors, in: Hermeneutische Blätter 3 (2017), H.1, 92–104.
- Blum, Daniela – Bock, Florian: Stil und Lebensform. Zum Gespräch von Pastoraltheologie und Kirchengeschichte, in: PThI 37 (2017), 227–241 (online: <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:hbz:6:3-zpth-2017-21307>).
- Bogner, Daniel: Gebrochene Gegenwart. Mystik und Politik bei Michel de Certeau, Mainz 2002.
- Bröckling, Ulrich: Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform, Frankfurt a. M. 2007.
- Bucher, Rainer: Menschenrechte in der katholischen Kirche, in: Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften 55 (2014), 199–212.
- Bucher, Rainer: Was erlöst? Die Theologie angesichts soziologischer (Welt-)Frömmigkeit in spätkapitalistischen Zeiten, in: Kläden, Tobias – Schüßler, Michael

<sup>111</sup> Certeau, GlaubensSchwachheit, 174.

- (Hg.): *Zu schnell für Gott? Kontroversen zur Resonanzkrise beschleunigten Lebens* (Quaestiones disputatae), Freiburg i. Br. 2017, 310–333.
- Certeau, Michel de, *GlaubensSchwachheit*. Aus dem Franz. v. Michael Lauble, Stuttgart 2009.
- Certeau, Michel: *Kunst des Handelns*, Berlin 1988.
- Certeau, Michel: *Mystische Fabel. 16. bis 17. Jahrhundert*, Berlin 2010.
- Dalferth, Ingolf U.: *Gedeutete Gegenwart. Zur Wahrnehmung Gottes in den Erfahrungen der Zeit*, Tübingen 1997.
- Drockur, Benedikt: *Die Begegnung mit geflüchteten Menschen als identitätsprägender Lernort*, Tübingen 2016 (unveröff. Zulassungsarbeit).
- Ebertz, Michael N.: *Kirche in der multiplen Gesellschaft*, in: *MThZ* 64 (2013), 373–384.
- Fuchs, Ottmar: *In der Sünde auf dem Weg der Gnade*, in: *Jahrbuch für Biblische Theologie* Bd. 9 (1994): *Sünde und Gericht* (hg. v. O. Hofius und P. Stuhlmacher), Neukirchen-Vluyn 1994, 235–259.
- Fuchs, Ottmar: *Kirche anders. Gnadentheologische Relativierung der Kirche*, in: *PthI* 36 (2016), 21–37 (online: <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:hbz:6:3-pthi-2016-19543> [Zugriff: 23. 2. 2017]).
- Gruber, Judith: *Theologie nach dem Cultural Turn. Interkulturalität als theologische Ressource*, Stuttgart 2013.
- Gruber, Judith – Schüßler, Michael: *Das Ereignis theologisch denken. Eine einführende Spurensuche*, in: *SaThZ* 20 (2016), H. 1, 1–24.  
<http://www.ksta.de/kultur/leonardo-boff-im-interview-papst-franziskus-ist-einer-von-uns-25372660> [Zugriff: 23. 2. 1017].
- Karle, Isolde: *Wenn es keinen Ausweg gibt*, in: *Wege zum Menschen* 63 (2011), 230–245.
- Latour, Bruno: *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 2007.
- Meillassoux, Quentin: *Eine Provokation theologischen Denkens nach der Postmoderne*, *ThQ* 195 (2015), 361–378.
- Miebach, Bernhard: *Soziologische Handlungstheorie. Eine Einführung*, Wiesbaden 2014.
- Mouffe, Chantal: *Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion*, Frankfurt a. M. 2007.
- Nassehi, Armin: *Der soziologische Diskurs der Moderne*, Frankfurt a. M. 2009.
- Nassehi, Armin: *Die letzte Stunde der Wahrheit. Warum rechts und links keine Alternativen mehr sind und Gesellschaft ganz anders beschrieben werden muss*, Hamburg 2015.
- Nassehi, Armin: *Vertraute Fremde. Eine Apologie der Weltfremdheit*, in: *Kursbuch* 185 (März 2016), 137–154.
- Odenthal, Andreas: *Was ist praktisch-theologische Liturgiewissenschaft? Ein Entwurf in sieben Thesen*, in: Wildt, Kim de – Kranemann, Benedikt – Odenthal,

- Andreas (Hg.): Zwischen-Raum Gottesdienst. Beiträge zu einer multiperspektivischen Liturgiewissenschaft, Stuttgart 2016, 280–297.
- Rabe, Jens-Christian: Damit nicht gleich alle Stricke reißen. Mit Gewaltenteilung und liberalen Freiheiten kann es schnell vorbei sein – im Namen des Volkes, in: <http://www.sueddeutsche.de/kultur/debatte-damit-nicht-gleich-alle-stricke-reissen-1.3306545> [Zugriff: 23.2.2017].
- Reckwitz, Andreas: Grundelemente einer Soziologie der Praktiken, in: *Zeitschrift für Soziologie* 32 (2003), 282–301 (online: <http://www.zfs-online.org/index.php/zfs/article/viewFile/1137/674> [Zugriff: 23.2.2017]).
- Reuter, Julia – Lengersdorfer, Diana: Der ‚Alltag‘ der Soziologie und seine praxistheoretische Relevanz, in: Schäfer, Hilmar (Hg.): *Praxistheorie. Ein soziologisches Forschungsprogramm*, Bielefeld 2016, 365–379.
- Rosa, Hartmut: *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Berlin 2016.
- SaThZ 20 (2016), H. 1. Das Ereignis – Theologische Erkundungen.
- Schäfer, Hilmar (Hg.): *Praxistheorie. Ein soziologisches Forschungsprogramm*, Bielefeld 2016.
- Schäfer, Hilmar: *Die Instabilität der Praxis. Reproduktion und Transformation des Sozialen in der Praxistheorie*, Weilerswist 2014.
- Schatzki, Theodore – Knorr-Cetina, Karin – von Savigny, Eike (Hg.): *The Practice Turn in Contemporary Theory*, New York – London 2001.
- Schmitt, Carl: *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, Berlin 1969.
- Schüßler, Michael: ... zu retten, nicht zu richten (Joh 3,17/GS 3). Urteilsenthaltung als Orientierungsfigur christlicher Existenz, in: *ThQ* 196 (2016), 213–234.
- Schüßler, Michael: Beschleunigungsapokalyptik und Resonanzutopien. Eine theologische Kritik der Zeit- und Sozialphilosophie Hartmut Rosas, in: Kläden, Tobias – Schüßler, Michael (Hg.): *Zu schnell für Gott? Kontroversen zur Resonanzkrise beschleunigten Lebens (Quaestiones disputatae)*, Freiburg i. Br. 2017, 153–184.
- Schüßler, Michael: *Mit Gott neu beginnen. Die Zeitdimension von Theologie und Pastoral in ereignisbasierter Gesellschaft*, Stuttgart 2013.
- Spadaro, Antonio: Das Interview mit Papst Franziskus, zitiert nach: [http://www.stimmen-der-zeit.de/zeitschrift/online\\_exklusiv/details.html?k\\_beitrag=3906433](http://www.stimmen-der-zeit.de/zeitschrift/online_exklusiv/details.html?k_beitrag=3906433) [Zugriff: 23.2.2017].
- Stalder, Felix: *Kultur der Digitalität*, Berlin 2016, 118–122.
- Stengel, Ruth: Gemeinschaft als Ideal oder Realität? „Nicht ohne“ – Überlegungen mit Michel de Certeau SJ, in: *Wort und Antwort* 56 (2015), 59–64.
- Taubes, Jakob: *Ad Carl Schmitt. Gegenstrebige Fügung*, Berlin 1987.
- Taylor, Charles: *Ein säkulares Zeitalter*, Berlin 2012.
- Treibel, Annette: *Integriert Euch! Plädoyer für ein selbstbewusstes Einwanderungsland*, Frankfurt a. M. 2015.

- Ward, Graham: Certeaus Geschichtsschreibung in ihrem jesuitischen Kontext, in: Füssel, Marian (Hg.): Michel de Certeau. Geschichte – Kultur – Religion, Konstanz 2007, 343–363.
- Wendel, Saskia: Die Einheit der Praktischen Theologie in der Vielheit ihrer Stimmen. Anmerkungen aus systematisch-theologischer Perspektive, in: PthI 35 (2015), 117–127. (online: <https://www.uni-muenster.de/EJournals/index.php/pthi/article/viewFile/1695/1635> [Zugriff: 23.2.2017]).
- Wendel, Saskia: Theologie – rationale Rechtfertigung der Praxis als Nachfolge Jesu, in: Viertbauer, Klaus – Schmidinger, Heinrich (Hg.): Glauben denken. Zur philosophischen Durchdringung der Gottrede im 21. Jahrhundert, Darmstadt 2016, 129–150.
- Wendel, Saskia: Streit um Religion – Streit um Gott. Aktuelle Debatten der Religionsphilosophie, in: Theologische Revue 114 (1/2018), 4–20.
- Weyel, Birgit: Individuelle Religiosität und öffentliche Kirche. Empirische Perspektiven zum Zusammenhang von privater Religion und christlichem Glauben, in: Deutsches Pfarrernetz 114 (2014), 678–682.
- Winter, Michael: Spielräume des Vergnügens und der Interpretation, in: Engelmann, Jan (Hg.): Die kleinen Unterschiede. Der Cultural Studies-Reader, Frankfurt – New York 1999, 35–48.
- Wodtke-Werner, Verena: Die große Sinnsuche. Ausdrucksformen und Räume heutiger Spiritualität, in: Eckholt, Margit – Siebenrock, Roman – Wodtke-Werner, Verena (Hg.): Die große Sinnsuche. Ausdrucksformen und Räume heutiger Spiritualität, Ostfildern 2016, 9–17.