

Gemma Serrano

# Exil inmitten von Ruinen

Theologische Übungen

ABSTRACT 

In diesem Text denke ich Theologie inmitten von kulturellen Ruinen, aber auch in einer Diaspora-Situation – selbst im Westen. Ich versuche die Fähigkeit zu schulen, sich neue Wege vorzustellen und zu beschreiten. Der Begriff ‚Ruine‘ stammt vom lateinischen Wort *ruina*, abgeleitet vom Verb *ruo*, das „sich auflösen, auseinandernehmen“ bedeutet. Wenn man diese Definition akzeptiert, werden im weiteren Sinne nicht nur Gebäude und Gegenstände, sondern auch die Kultur und insbesondere der von der christlichen Botschaft belebte westliche Kulturkörper zu Ruinen. Dies stellt die Theologie vor die Herausforderung, inmitten von Ruinen zu leben und sich in den Dienst eines „diasporischen Christentums“ zu stellen.

## *Exile amidst ruins. Theological exercises*

*This text is an exploration of theology amidst cultural ruins as well as diasporan realities in the West. It is an exercise in imagining new paths and investigating new ways. The etymological foundation of the word ‘ruin’ lies in the Latin *ruina*, which is derived from the verb *ruo*, meaning ‘breaking up, to dismantle’. Taking this definition as a departure point and expanding it further, it is not only buildings and objects that turn into ruins, it is cultural structures and in particular the Western culture built on the Christian message. This exercise calls onto theology to live amidst ruins and to devote itself to the service of a “diasporan Christianity”.*

| BIOGRAPHY

**Gemma Serrano** ist Professorin am Collège des Bernardins in Paris und Co-Direktorin der Forschungsabteilung „Humanisme numérique“.  
E-Mail: [gemma.serrano\(at\)collegedesbernardins.fr](mailto:gemma.serrano@collegedesbernardins.fr)

| KEY WORDS

Ruinen; Überreste; Diaspora; Zerstörung; Übungen; Erzählungen; Versprechungen; Stimmen

<sup>1</sup> Die kleine bibliografische Auswahl zu diesen Fragestellungen bezieht sich auf das erste Jahrzehnt des 21. Jahrhunderts im französischen Bereich. Darin findet man ein Bewusstsein für die Zeit des Exils der Theologie und der Kirche innerhalb unserer Gesellschaften, vgl. Nadeau 2000; Duquoc 2002; Bousquet 2002; Bacq/Théobald 2004; Tihon 2008; Bordeyne 2009.

<sup>2</sup> Die UNESCO stellt fest: „Kulturerbe umfasst mehr als Denkmäler und Sammlungen von Objekten. Es umfasst auch die Traditionen oder lebendigen Ausdrucksformen, die wir von unseren Vorfahren geerbt und an unsere Nachkommen weitergegeben haben.“ Das alles ist lebendig, überliefert, zeitgemäß, inklusiv, repräsentativ und basiert auf Gemeinschaften. Auf der Liste dieser Wissensbestände, Rituale, festlichen Ereignisse, sozialen Praktiken, Kenntnisse über die Natur und das Universum finden wir wenig von den noch lebendigen Spuren des Christentums in der Kultur, mit Ausnahme der Feierlichkeiten rund um Johannes den Täufer, der Tradition der Blumentepiche und Tänze für die Fronleichnamsprozessionen, einiger Pilgerfahrten, der Tradition der Krippe, einiger Feste für die Jungfrau Maria und einiger anderer Prozessionen, insbesondere in der Karwoche. Vgl. <https://ich.unesco.org/fr/listes> [27.02.2023].

In diesem Text möchte ich weder die Ursachen für die Schwierigkeiten, den Rückgang oder die Abwesenheit theologischer Stimmen in der öffentlichen und akademischen Debatte erläutern oder aufzählen, noch auf die Gründe eingehen, die zum Ende des Christentums geführt haben, zu seinem Rückzug aus dem Politischen und aus dem, was seit einigen Jahrhunderten als „Kultur“ bezeichnet wird. Ich möchte auch nicht auf die theologischen Fakultäten eingehen, in denen der Unterricht manchmal wie eine bloße Erläuterung lehramtlicher Dokumente, wie klassische philologische Studien alter Texte oder wie ein Gemisch aus guten spirituellen Absichten, Regeln für ein gutes Leben usw. aussieht. Diese Diagnosen wurden bereits sowohl von Theolog:innen als auch von Soziolog:innen und Religionsphilosoph:innen gestellt.<sup>1</sup>

Indem ich jedoch auf die Provokation dieser LIMINA-Ausgabe zum Verlust der kulturellen und akademischen Relevanz der Theologie(n) reagiere und die Möglichkeit aufzeige, Fakultäten mit anachronistischen Relikten zu vergleichen, die verstaubte und selbstreferentielle Erinnerungsräume aufrechterhalten, gebe ich mich in einem ersten Teil dieses Textes doch der Versuchung hin, einige weitere Faktoren zu benennen, die zu den bereits genannten hinzukommen und vielleicht helfen könnten, diese Diagnosen noch zu verfeinern. Diese Versuchung ist nichts anderes als der Versuch, einige Zeichen der Zeit zu erkennen. Dabei bin ich mir bewusst, dass es Meinungsverschiedenheiten über die Diagnose geben kann, da in unserer Kirche Theologien und Vorgehensweisen koexistieren, die auf unterschiedliche Lebensstile zurückgehen.

## 1 Erzählungen von Ruinen

Jahrhundertlang wurde der westliche Kulturkörper von der christlichen Botschaft belebt; heute jedoch werden die Spuren dieser Botschaft wie Museen besucht, als Sinnressourcen verstanden oder nicht verstanden und wie Ruinen abgetragen und deformiert. Das, was in den westlichen Gesellschaften den Ablauf so vieler Handlungsvollzüge im Zusammenhang mit Geburt und Tod möglich machte, ebenso die Feste und Rhythmen unseres individuellen und kollektiven Lebens, funktioniert nicht mehr. Bestenfalls finden sich einige Aspekte auf der Liste des immateriellen Kulturerbes der Menschheit – aber nicht auf derjenigen des dringlich zu Rettenden.<sup>2</sup> Was das materielle Erbe betrifft, ist die christliche Prägung allerdings noch im-

mer sehr präsent, auch wenn der Übergang vom Denkmal zur Ruine je nach Region bereits im Gange ist.

Was das christliche Korpus als schriftliches Erbe betrifft, so weckt es, wenn überhaupt, Interesse aus Gründen der Archäologie, Philologie, Ideengeschichte oder Dekonstruktion. Nie jedoch bringen diese Materialansammlungen die Denker:innen, die sie aufsuchen, dazu, Beziehungen zu Theolog:innen zu suchen oder sich vorzustellen, dass dieses Material sie auf irgendeine Weise miteinander verbinden könnte, als *nexus mysteriorum*. Ihre Besuche haben nichts mit einem nostalgischen Spaziergang zu tun; ebenso wenig verfolgen sie den Zweck, den Bauschutt auf den Boden zu verteilen, darauf eine Schicht Erde aufzubringen, das Ganze zu verfestigen und einzuebnen, um dann darauf etwas anderes aufzubauen.

Bei all diesen Praktiken geht es nicht mehr darum, den Weg zu gehen, der den Tod Gottes bezeugt, oder beim Lauschen der Requiems zu verweilen, die von jenen gesungen werden, die den Verwesungsgeruch nicht wahrgenommen haben. Wir werden keine Indizien für oder gegen die sogenannte Rückkehr des Religiösen finden, auch keine Indizien dafür, dass wir eifrig die Revanche derjenigen Glaubensformen unterstützen, die nach dem Rückzug der Religion aus dem Politischen noch lebendig sind. Es geht auch nicht um eine Übertragung von Konzepten, Inhalten und Vorstellungen aus dem Religiösen oder Theologischen in die Sphäre des Weltlichen. Mit anderen Worten: Die Inhalte des christlichen Korpus gehen nicht in „orthodoxen“ Theorien von Modernisierung und Säkularisierung auf.

### Säkularisierung kann als narrativer Ausdruck für den Übergang zu Ruinen verstanden werden.

Die kanonische Auffassung hat diese Säkularisierung als eine Zeit der Auflösung der vormodernen religiösen Matrix erklärt. Unserer Ansicht nach kann sie als narrativer Ausdruck für diesen Übergang zu Ruinen verstanden werden, der vom Zusammenbruch einer kulturellen Architektur erzählt, von der allmählichen Erosion der sozialen Funktion der Religionen, dem Verlassen der öffentlichen Sphäre, der privaten Ansiedlung des Glaubens inmitten fortschreitender Risse, vom „Sinken der religiösen Sättigung“<sup>3</sup> in der westlichen Gesellschaft. Die Säkularisierungsthese erzählte über etwas, das sich zwar auflöste, dessen Form aber noch lesbar war.

Dieses Konzept der Säkularisierung war bis in die 70er-Jahre des 20. Jahrhunderts sehr stabil. Sie war, so José Casanova, „ein regelrechter Mythos, indem es ein Paradigma darstellte, das von all seinen Gründervätern abge-

<sup>3</sup> „déclin de la saturation religieuse“ (Taylor 2011, 74).

sichert wurde, ohne dass es je einer empirischen Überprüfung unterzogen wurde“<sup>4</sup>: eine Stabilität, die den Prozess des Übergangs zur Ruine in einer vertrauten Sprache und anhand sehr nahestehender Objekte begleitete. Die Theologie der 1970er-Jahre, die mit den Auswirkungen der kanonischen Säkularisierungserzählung konfrontiert war, sah sich dazu aufgefordert, auf eine andere Art und Weise mit diesen Architekturen, die nicht oder nicht mehr funktionieren, die darum ringen, eine Funktion zu finden und doch keine mehr finden, umzugehen.

### Blicke auf Ruinen und melancholische Spaziergänge, aber auch alternative Erzählungen

Der Theologe Christophe Theobald greift den Ausdruck „interne Säkularisierung“ [„sécularisation interne“] des Religionssoziologen François-André Isambert auf und hinterfragt die Rolle der Theologie in Bezug auf ihre „Lernfähigkeit“ [„capacité d’apprentissage“] hinsichtlich des säkularen Denkens. Für ihn hat die systematische Theologie in einem internen Lernprozess begonnen, das Konzept der Tradition und der Offenbarung neu zu denken, wobei jedoch mitten in diesem Lernprozess Spannungen bestehen bleiben:

*„Die Konflikte, die dieser internen Säkularisierung innewohnen, manifestieren sich auf allen diesen Ebenen und man findet, nicht ohne Überraschung, an der Seite echter Wiederaufnahmen und Neuzusammensetzungen der Tradition nebensächlich: einen rituellen, dogmatischen und moralischen Traditionalismus, vermittelt mithilfe der besten Techniken des zeitgenössischen Marketings, der sich als Ausdruck jener Kreativität verstehen will, von der gerade die Rede war.“<sup>5</sup>*

Diese Konflikte sind für diejenigen, die das Narrativ einer grundsätzlichen Unvereinbarkeit von Religion und Moderne aufrechterhalten, immer noch präsent. Es handelt sich um Blicke auf Ruinen, die versuchen, Funktionen zu rekonstruieren, oder um melancholische Spaziergänge, die die stillen Schatten der Vergangenheit wecken. Sie sind im Mythos einer durch und durch christlichen Welt verankert.

Dennoch ist das kanonische Narrativ der Säkularisierung nicht mehr vorherrschend. Es sind alternative Erzählungen aufgetaucht, die die vielfältigen Bedeutungen des Konzepts der Säkularisierung hervorheben und es vermeiden, diese allein auf einen antireligiösen Prozess zu reduzieren. Vielmehr wird die Säkularisierung als ein langwieriger Vorgang beschrie-

<sup>4</sup> „a représenté un véritable mythe, au sens où il a constitué un paradigme donné pour assurer par tous les pères fondateurs, hors de toute vérification empirique“ (Casanova 1994, 17).

<sup>5</sup> „Les conflits inhérents à cette sécularisation interne se manifestent sur tous ces plans et on retrouve, non sans surprise, à côté de véritables reprises et recompositions de la tradition, des juxtapositions : un traditionalisme rituel, dogmatique et moral, transmis avec les meilleures techniques du marketing contemporain, se voulant être l’expression de la créativité dont il vient d’être question.“ (Theobald 2013, 209)

6 „un déplacement qui nous fait passer d'une société où la croyance en Dieu n'est pas contestée, et apparaît de fait non problématique, à une société où l'on envisage seulement celle-ci comme une option parmi d'autres et qui plus est, une option qui ne va pas de soi.“ (Taylor 2011, 15)

7 Der Begriff der Kontingenz und die Beziehung zum Heiligen werden von Hans Joas verwendet, um die Dimension der Pluralisierung der Möglichkeiten in einem bestimmten historischen Kontext zu bezeichnen, in dem sich jeder gemeinsame symbolische Rahmen aufgelöst hat, aber auch als alternativer Diskurs zur Erzählung von der Entzauberung der Welt. Gegen diejenigen, die wie Peter Berger diese Pluralisierung als Gefährdung jeglichen Engagements für Werte und damit für jede Form von Religion, die nicht auf einen anlassbezogenen Synkretismus reduziert werden kann, interpretieren, argumentiert Joas, dass Kontingenz transformative Möglichkeiten eröffnet, die die Wahrheit des Christentums erweisen können. Kontingenz und Heiligkeit zeugen von der Universalität der Erfahrungen der „Selbsttranszendenz“ (vgl. Joas 2020 [2017]).

8 Marcel Gauchet argumentiert, dass der *Ausstieg aus der Religion* kein einheitlicher Vorgang ist und dass er nicht mit dem *Weiterbestehen des Religiösen in den Subjekten* verwechselt werden darf oder mit der Tatsache, dass der Mensch für Religion ansprechbar ist, was nicht in Frage gestellt werden sollte. Nichtsdestotrotz ist ein Untersuchungsfeld immer noch zu bearbeiten, nämlich das, das sich auf eine transzendente Anthropozoologie hin richtet.



ben, der verschiedene mehrtausendjährige Dynamiken der Entsakralisierung und der Entstehung der Autonomie der weltlichen Realität umfasst, in denen die Moderne nur eine Episode darstellt. Dennoch lassen sich einige Gemeinsamkeiten erkennen, die sich durch diese alternativen Erzählungen ziehen: Zum einen wurde *der Glaube zu einer Wahl, zu einer von mehreren möglichen Optionen*, und vielleicht nicht einmal zu der am einfachsten zu wählenden Option. Laut Charles Taylor etwa gab es

„eine Verschiebung von einer Gesellschaft, in der der Glaube an Gott nicht in Frage gestellt wird und daher unproblematisch erscheint, hin zu einer Gesellschaft, in der der Glaube an Gott nur als eine von mehreren Optionen betrachtet wird, und zwar als eine, die nicht selbstverständlich ist.“<sup>6</sup>

Die Feststellung, dass traditionelle Zugehörigkeiten abnehmen und Überzeugungen zersplittern, von Taylor als „Supernova-Effekt“ bezeichnet, veranlasst ihn jedoch nicht dazu, das Ende der Religion vorherzusagen.

Zum anderen scheint die Optionalisierung des Glaubens keineswegs auf das Verschwinden des Glaubens hinauszulaufen: *Die Beständigkeit des Religiösen zeigt sich in Transzendenzerfahrungen* (vgl. Hans Joas<sup>7</sup>; Marcel Gauchet<sup>8</sup>) oder *im Wunsch nach einer Transformation jenseits der Immanenz* (Charles Taylor<sup>9</sup>).

Zudem *funktionieren die Substitutionssysteme für Gott nicht mehr*. Wir beobachten kein Ersetzen Gottes durch die Vernunft, die Wissenschaft, den Fortschritt, die Politik, das Menschliche usw. Der Platz Gottes wird nicht mehr durch heilsame Alternativen ausgefüllt, und selbst die sogenannten neuen Technologien erheben keinen Anspruch darauf, den einstmaligen Gott gewidmeten Platz eingenommen zu haben. Die Spuren dieses Platzes erodieren, werden zu Ruinen, und das Vergessen seiner Funktion ist fast vollendet: *Die Religionen sind aus der „Kultur“ verschwunden, und diese weiß nicht einmal um die Existenz und die Funktion ihres Platzes*.

Es ist nicht mehr möglich, in Begriffen der Umwandlung genuin theologischer Inhalte zu denken, die durch Selbstentfremdung säkular geworden wären, oder in Begriffen der Wiederbesetzung „vakant gewordener Antwortpositionen“ [„positions de réponses devenues vacantes“ (Blumenberg 1999, 74)], da diese Antworten im aktuellen Fragesystem gar nicht mehr funktionieren. Die Entkoppelung drückt sich nicht nur in Begriffen der Säkularisierung des Lebens, der „Ex-Kulturation“, aus, also der Entflechtung des Gewebes zwischen den sozialen Rhythmen und dem Leben von Kultur und Glauben (vgl. Hervieu-Léger 2003, 91), sondern auch in Begriffen der De-Kulturation und der Einfalt:

Die Frage nach dem Menschen, seiner „Ultra-Sozialität“ und Humanität, seiner Fähigkeit, eine Beziehung der Exteriorität zu sich selbst herzustellen, die Verbindung zwischen Für-sich-Sein und In-der-Gesellschaft-Sein stellen für Gauchet Wege dar, um das Rätsel der Offenheit gegenüber seinen Existenzbedingungen zu denken (vgl. Gauchet 2012, 219–236).

9 „Je n’accepte pas ce qui me semble une prémisses implicite sur la motivation humaine dans ce grand récit de la sécularisation. En particulier, je soutiens que le désir religieux, le désir d’une perspective de transformation au-delà de l’immortalité, «un désir d’éternité», reste une puissante source de motivation à l’âge moderne.“ (Taylor 2011, 904) Mit dem Konzept der „Postsäkularität“ entwickelt Jürgen Habermas eine Beschreibung der gegenwärtigen Situation, die der von Taylor ähnelt: Auch er hält daran fest, dass das Religiöse sehr wohl da ist. Habermas analysiert den gegenwärtigen Wunsch, Gott wahrzunehmen, als eine Möglichkeit, auf die Unsicherheiten der Zeit zu reagieren (vgl. Habermas 2008).

10 „La sécularisation et la mondialisation ont contraint les religions à se détacher de la culture, à se penser comme autonomes et à se reconstruire dans un espace qui n’est plus territorial.“ (Roy 2008, 16)

11 Oliver Roys Essay betont die Auslöschung lokaler Kulturen und die Deterritorialisierung zugunsten einer Kultur mit standardisierten Produkten, Subkulturen, die sich nicht mehr im Rahmen einer dominanten Kultur entwickeln, die Instrumentalisierung von Werten ohne ihren kulturellen Kontext und die Entkulturation (*déculturation*) der Religion (vgl. Roy 2022).

„Säkularisierung und Globalisierung haben die Religionen gezwungen, sich von der Kultur zu lösen, sich als autonom zu denken und sich in einem Raum neu aufzubauen, der nicht mehr territorial ist.“<sup>10</sup>

Die Deinstitutionalisierung, die Bricolage religiöser Referenzen, die zur individuellen Bewertung und Nutzung angeboten werden, schaffen partielle Identifikationen mit den Religionen. Bestände und religiöse Marker sind freigegeben, und das Vergessen der religiösen Wurzeln der Kultur ist nicht das Ergebnis von Antiklerikalismus oder einer militanten Haltung, sondern von Ignoranz und Deterritorialisierung.<sup>11</sup>

Es ist klar, dass es hier nicht um eine vereinheitlichende Kategorisierung von Interpretationen zur Erklärung des Zerfalls geht. Anstatt sich in Kommentaren über die Entzauberung der Welt oder ihr Gegenteil zu erschöpfen, konzentriert sich das Interesse dieser alternativen Erzählungen auf die Art des früheren, an Gott gerichteten Verlangens – ein Verlangen, das sich als Wunsch nach Ewigkeit, nach der Bekämpfung von Unsicherheiten usw. zeigen kann –, aber auch auf die Formen der Dekulturation und der Ignoranz gegenüber dem Religiösen, auf die Formierung von Idealen, auf die Prozesse der Sakralisierung, die untrennbar mit Machtergreifung verbunden sind, etc. Diese Ruinenerzählungen beschreiben Fragmente, drücken Möglichkeiten der Bewegung innerhalb dieser Fragmentierung aus. Die Allegorie eines zerstörten und verschwindenden Körpers hat sich in Erzählungen über die Überreste verwandelt, in den Umgang mit verlassenen Räumen, in den Wunsch, die verlassenen Trümmer zu durchstreifen.

## 2 Aufsuchen der *vestigia christianorum*

Es ist ein Denken der Ruinen erkennbar, das von einer Anzahl von Philosoph:innen mitgetragen wird, die das besichtigen, was zu einem bestimmten Zeitpunkt in der Kultur bereitgestellt wurde. Dies ist der Fall bei Autoren wie Jacques Lacan, Michel Foucault und Alain Badiou. Ihr genealogischer und konversationeller Gebrauch des christlichen Korpus, ihre Analysen von Figuren wie Paulus oder Augustinus und das Interesse an der moralischen Literatur und den Kirchenvätern, zeugen von einem Umgang mit dem Christentum als ein noch eindeutig bestimmtes Objekt, das jedoch Möglichkeiten des Widerstandes und Provokation eröffnet.

Diesen Arten des Umgangs mit dem, was einst die Kultur inspirierte, können weitere hinzugefügt werden: diejenigen, die in den Spuren die Möglich-

keit sehen, neue Wege zu gehen, Hinweise, die zu Quellen führen (Giorgio Agamben, Slavoj Žižek), diejenigen, die die Trümmerhaufen verschieben, um andere Erzählungen neu zu schreiben (Peter Sloterdijk, Byung-Chul Han) und diejenigen, die die Bestandteile der Konstruktion noch weiter zerlegen möchten (Jean-Luc Nancy, Bernard Stiegler).

### Das Verbliebene auseinandernehmen, hinweisen auf das, was einst das tägliche Leben und die Kultur nährte

Die Argumentationen der zuletzt genannten Autoren zielen nicht darauf ab, das, was von den Spuren oder noch nicht zerstörten Teilen übriggeblieben ist, zu zerstören, zu schleifen oder abzureißen, im Gegenteil: Sie wollen es auseinandernehmen und auf einige Konstituenten hinweisen, die einst das tägliche Leben und die Kultur nährten. Diese Demontagen liefern Einzelteile, die das Legat des Christentums an den Westen greifbar machen, aber auch die Konstanten einer Auseinandersetzung mit den Kategorien des Göttlichen, des Heiligen und des Begehrens. Das Christentum wird nicht als totalisierendes und vereinheitlichtes Objekt behandelt.

In der Ansammlung von Trümmern, in den Hohlräumen der Konstruktion oder auf den Anhöhen der Ideen wird Jean-Luc Nancy beispielsweise Elemente wie Anbetung, Gebet, Beziehung und Offenheit als Überbleibsel ausmachen, die das bedeuten, was das Denken seit jeher zu sagen versucht, ohne sich als christlich oder als atheistisch ausweisen zu müssen:

*„Unsere Verantwortung ist es, den Platz leer zu halten, oder besser noch: dafür zu sorgen, dass es überhaupt keinen Platz mehr gibt für eine Instanz oder für eine Frage nach dem Grund, der aus dem Fundament, dem Ursprung und dem Ende gemacht wird. Dass es keinen Platz mehr für Gott gibt – und dass sich auf diese Weise eine Öffnung auftut, von der an anderer Stelle darüber diskutiert werden kann, ob sie als göttlich zu bezeichnen ist oder nicht.“<sup>12</sup>*

Ob diese Teile Bedeutungsressourcen sind, bleibt abzuwarten, aber für Nancy ist klar:

*„Die Frage ist, ob wir, wenn wir auf unsere christliche Herkunft zurückblicken, innerhalb des Christentums auf eine Herkunft des Christentums hinweisen können, die tiefer liegt als das Christentum selbst, eine Herkunft, die eine andere Ressource hervorbringen könnte [...]. Wenn wir akzeptieren, den Westen und das Christentum zu identifizieren, akzeptieren*

<sup>12</sup> „Notre responsabilité est de garder la place vide, ou mieux encore: faire en sorte qu'il n'y ait plus de place pour une instance ou pour une question de la raison rendue du fondement, de l'origine et de la fin. Qu'il n'y ait plus de place pour Dieu – et que de cette manière puisse s'ouvrir une ouverture dont on pourra discuter ailleurs s'il convient ou non de la dire divine.“ (Nancy 2010, 49)

wir auch die Konsequenz, dass wir daraus nur durch eine Ressource herauskommen werden, die die christliche Ressource vollständig ersetzt.“<sup>13</sup>

Diese Ressource kann weder verfallen noch abgebaut werden, sie ist etwas, auf dem man nicht aufbauen kann, es geht um das Undekonstruierbare:

„Deshalb steht hinter jeder Konstruktion und Dekonstruktion das, was man als ‚Struktion‘ bezeichnen kann: gemäß der Bedeutung des lateinischen *struo* eine Anhäufung, ein Aufhäufen vor jedem Zusammenfügen. Haufen, formlose Daten des Nichtgegebenen im Sinne eines Nichtpositionierten. Eine Dekonstruktion in ihrem Äußersten berührt die Struktion: ein Name für das Reale / res / Nichts. Für das Unkonstruierbare.“<sup>14</sup>

13 „la question est de savoir si nous pouvons, en nous retournant sur notre provenance chrétienne, désigner du sein du christianisme une provenance du christianisme plus profonde que le christianisme lui-même, une provenance qui pourrait faire surgir une autre ressource [...]. si l’on accepte d’identifier l’occident et le christianisme, on accepte aussi la conséquence qui est qu’on n’en sortira que par une ressource remplaçant complètement la ressource chrétienne.“ (Nancy 2010, 209)

14 „c’est pourquoi en arrière de toute construction et déconstruction, se trouve ce qu’on peut désigner par une « struction » : selon le sens du *struo* latin un entassement, un amasement avant tout assemblage. Amas, données informe du non donné au sens du non-posé. Une déconstruction à son extrémité touche à la struction : un nom pour le réel/res/rien. Pour l’inconstructible.“ (Nancy 2012, 535)

15 „Comment une conversion pourrait-elle se produire à partir de l’absence d’époque? *En faisant des mondes dans l’immonde, en redonnant lieu, en faisant proliférer l’avoir lieu en mille lieux où faire la différence.* C’est ce que nous disent René Char et Italo Calvino, faisant naître dans les lieux de l’urbanité *les miraculeuses relations d’admiration mutuelle* où recule l’enfer devant ce qui au milieu de l’enfer, n’est pas l’enfer, et le faisant durer, et lui faisant place.“ (Stiegler 2016, 440–441)

Im Gegensatz zu Jean-Luc Nancy folgert Bernard Stiegler aus diesen getrennten Komponenten die dringende Notwendigkeit, wenn nicht die Eckpfeiler, so doch grundlegende Elemente der theologischen Anthropologie wiederaufzunehmen, wie im Fall des Begehrens, das sich früher an Gott richtete, des Pflegesystems oder der intergenerationellen Beziehungen. Angesichts der Zerstörung des Begehrens und der intergenerationellen Beziehungen führen die industrielle Vereinnahmung von Emotionen, die technische Instrumentalisierung von Beziehungen und politische Manipulation dazu, dass Gleichgültigkeit ihren Platz einnimmt. Stiegler bekräftigt dem Christentum gegenüber dessen Verantwortung, die Gnade der Fürsorge, die Kraft des Begehrens und die Tiefgründigkeit der Beziehungen, die alle früher durch die Kirche gestützt wurden, lebendig zu erhalten, ebenso wie die Verantwortung, das Unwahrscheinliche zu träumen. Ein solcher Traum muss gar nicht in einem Glauben an Gott gründen, auch nicht in der Erwartung einer Gottheit, die uns noch retten könnte, denn allein das Träumen des Unwahrscheinlichen hat schon die Kraft, Sinn im Ungeheuerlichen [*immonde*] zu schaffen, und macht es möglich, in der Hölle unserer epochenlosen Epoche das zu erkennen, was nicht Hölle ist, und diesem Raum zu geben:

„Wie könnte eine Bekehrung ausgehend von der Abwesenheit der Epoche geschehen? Indem man Welten erzeugt innerhalb von ‚Unwelt‘ [*immonde*], indem man wieder Raum gibt, indem man Raum an tausend Orten schafft, wo man einen Unterschied machen kann. Das ist es, was uns René Char und Italo Calvino sagen, wenn sie an den Orten der Urbanität die wunderbaren Beziehungen gegenseitigen Staunens entstehen lassen, wo die Hölle vor dem zurückweicht, was inmitten der Hölle nicht Hölle ist, und wo sie das andauern lassen und ihm Platz machen.“<sup>15</sup>

In einem Interview mit Stiegler und Nancy über ihre Gründe dafür, keine Christen zu sein, stellte sich heraus, dass für beide das, was im Zentrum aller Herausforderungen unserer Zeit steht, nichts anderes ist als die Frage nach der Bezeichnung Gottes. Die Bezeichnung Gottes bleibt der Eckpfeiler. Sie stellen fest, dass das unendliche Begehren nach Unendlichkeit, das Begehren allen Begehrens, die Agape, die Sorge, die übersteigerte Vernunft, all das, was einst den Namen ‚Gott‘ erhielt, heute im Begriff ist, zu verschwinden und zerstört zu werden. Gott wird präsentiert nicht als gegebener Name des Inhalts einen letzten, unbedingten Anliegens, wie Paul Tillich schrieb, sondern als gegebener Name konstitutiver Erlebnisse des Menschlichen.

### Es geht darum, das aufrechtzuerhalten, wofür der Name Gottes stand.

Für Stiegler zum Beispiel bleibt das Objekt des Begehrens immer Gott:

*„Er ist das Objekt allen Begehrens. Das heißt, das Begehren aller Begehren. Und er ist demzufolge das Objekt aller Aufmerksamkeit. Was der Name Gott benannt hat, ist das Objekt aller Aufmerksamkeit: die absolute Erwartung einer absoluten Zukunft, die alles Begehren enthält. Ob man dem den Namen Gott geben will oder nicht, ist für mich völlig gleichgültig.“<sup>16</sup>*

Die beiden Autoren konstatieren ein Zerstören und ein Vergessen dessen, wofür dieser Name einst stand und was dringend lebendig erhalten, befreit und geheilt werden muss. Es ginge nicht darum, den Namen Gottes mit Bezug auf das Christentum aufrechtzuerhalten, sondern darum, dasjenige lebendig zu erhalten, was er an Menschlichem weckt, hinterfragt und in Bewegung setzt. Ob man dem den Namen des Gottes Jesu Christi geben will, ist uns als Theolog:innen jedoch nicht völlig gleichgültig.

Diese Beispiele zeigen, dass die Ruinen sich nicht als ein geschlossener Garten darstellen, zugänglich und richtig interpretierbar nur für Befugte. Die Ruinen sind vielmehr für alle erreichbar, in einem fragmentarischen Zustand, in dem die Verbindungen zwischen den Geheimnissen fehlen, in dem sie die Rolle eines von der Vergangenheit in die Zukunft gerichteten Zeichens nicht erfüllen, in dem sie von der Versuchung ablassen, eine Rückkehr oder einen Wiederaufbau zu fordern, aber auch von Verhandlungskünsten, um sich mit der Vergangenheit zu arrangieren.

<sup>16</sup> „C’est l’objet de tous les désirs. C’est-à-dire le désir de tous les désirs. Et c’est en conséquence l’objet de toutes les attentions. Ce que le nom Dieu a nommé, c’est l’objet de toutes les attentions: l’attente absolue d’un avenir absolu qui contient tous les désirs. Qu’on veuille lui donner le nom de Dieu ou pas m’est absolument égal.“ (Stiegler 2016, 463)

Für die beiden Autoren ist die Erklärungskraft der Antworten von einst unbefriedigend und wirkungslos geworden, sie hat sich erschöpft. Trotzdem kann in diesen Fragmenten etwas Anderes, etwas Neues entstehen. Diese Autoren erinnern uns daran, dass das *novum* aktuell ist, dass der christliche Korpus lebendig ist, weil er eine Ressource ist.

### Eine Ressource des Ungedachten, einer subversiven Kraft

Aber eine Ressource ist zu unterscheiden von einer Wurzel (die den Blick nach hinten richtet und riskiert, dass wir damit versinken), von Reichtum (auf dem man einschläft und glaubt, Armut sei nur eine Option), von Werten (da dies bedeutet, die einen gegen die anderen auszuspielen) (vgl. Julien 2018, 23–38). Bei Stiegler und Nancy ist die Ressource nicht ein Bedeutungsgefüge, das einen neuen Horizont und dementsprechend eine neue Architektur entwerfen würde, sondern sie ist das Ungedachte, die Welt in der ‚Unwelt‘ [*immonde*], die subversive Kraft, die all diese Bruchstücke enthalten.

### 3 Ein Exil inmitten von Ruinen?

In diesem pluralen sozialen und kulturellen Gefüge, geformt aus einer Reihe von Minderheitengruppen, mit der Kirche als einer unter ihnen, erleben wir, wie Papst Franziskus schreibt, nicht eine „Zeit des Wandels, sondern einen regelrechten Zeitenwandel“ (*Veritatis gaudium* 3). Und dieser Wandel lädt die Theologie unserer Meinung nach nicht nur dazu ein, sich selbst inmitten von kulturellen Ruinen zu denken, sondern auch dazu, sich selbst innerhalb der westlichen Gesellschaften in einem diasporischen Zustand zu denken. Für Christoph Theobald wäre es im Anschluss an Karl Rahners bereits 1954 aufgestellte These die Aufgabe der Theologie, sich in den Dienst einer Kirche in der Diaspora zu stellen (vgl. Rahner 2016). Diese Aufgabe ist jedoch umstritten:

*„Denn während man die Gläubigen beruhigt, muss man gleichzeitig selbstlegitimierende, vorschnelle oder vereinfachte Aussagen aufspüren, die die Glaubwürdigkeit der Kirchen noch weiter gefährden könnten. Eine Dramatisierung der Kräfte des Widerstands gegen die christliche Tradition führt letztlich entweder zur Resignation der Gläubigen oder zu mehr oder weniger aufgeklärten, ja sogar ‚kriegerischen‘ Strategien missionarischer Gegenwehr, während eine gelassene Anerkennung der*

17 „[C]ar tout en rassurant les croyants, il faut débusquer des discours auto-légitimateurs, trop rapides ou trop faciles, qui risquent de compromettre, davantage encore, la crédibilité des Églises. Une dramatisation des forces de résistance à la tradition chrétienne finit par provoquer, soit la résignation des fidèles, soit des stratégies plus ou moins éclairées, voire « guerrières », de riposte missionnaire, alors qu'une reconnaissance sereine de la situation diasporique de nos Églises comme étant voulue par Dieu leur permet de guetter sa présence dans l'espace dit « païen » de nos sociétés, d'apprendre quelque chose de leurs adversaires et de s'interroger sur la recevabilité de l'Évangile.

Ce ministère prophétique de la théologie – ministère de consolation et de critique, si l'on veut, qui exige un discernement affiné – est aujourd'hui appelé par nombre de fidèles de leurs vœux ; car les plus lucides d'entre eux perçoivent bien que l'épreuve provoquée par la pédo-criminalité risque d'occulter des niveaux plus profonds de la crise traversée par le catholicisme européen et des évolutions à plus long terme, et de masquer *en particulier sa difficulté à rejoindre et à inspirer en profondeur la vie quotidienne de nos contemporains.*“ (Theobald 2019, 508)

18 Die Begriffe „Zerfall“, „Auflösung“, „Zersetzung“ werden im Sinn der Dekonstruktion der Begriffe von „Zusammenbruch“, „Kollaps“ (vgl. Citton/Rasmi 2020) vorge-schlagen. Auch wenn Y. Citton und J. Rasmi nicht in Begriffen des Übergangs zu Ruinen sprechen, sondern von „Zusammenbruch“ sprechen, ist das Wortfeld sehr ähnlich: „Niedergang“, „Dekadenz“, „Absturz“, „Schiffbruch“, „Kollaps“, „zugrunde gehen“ etc.

*Diasporasituation unserer Kirchen als von Gott gewollt es ihnen ermöglicht, im sogenannten ‚heidnischen‘ Raum unserer Gesellschaften nach Seiner Gegenwart Ausschau zu halten, etwas von ihren Gegnern zu lernen und das Evangelium auf seine Zugänglichkeit hin zu befragen.*

*Dieses prophetische Amt der Theologie – ein Amt des Trostes und der Kritik, wenn man so will, das ein verfeinertes Unterscheidungsvermögen erfordert – wird heute von vielen Gläubigen angefragt; denn die am klarsten Denkenden unter ihnen erkennen die Gefahr, dass die durch die Pädokriminalität verursachte Belastungsprobe die tieferen Ebenen der Krise des europäischen Katholizismus und die längerfristigen Entwicklungen verdecken könnte, insbesondere seine Schwierigkeit, mit dem täglichen Leben unserer Zeitgenossen in Verbindung zu kommen und es tiefgreifend zu inspirieren.“ [Hervorhebungen: G. S.]<sup>17</sup>*

Dieser Absatz macht auf andere Weise auf das aufmerksam, was wir als Erfahrungen mit Überresten bezeichnen, aber auch auf manche theologische Übungen („exercices“: *exercere*, von *ex* und *arcere* – „festhalten“, „beiseiteschieben“, „sich abwenden“ –, beinhaltet für die Theologie „lüften“, „entfalten“, „befreien“, „öffnen“ ...). Die Erfahrungen mit Überresten können nahe oder fern sein, melancholisch oder unmittelbar gewalttätig, resigniert oder abenteuerlich. Die Symbolik, die in den Ruinen spukt, bezeichnet eine Art Mythifizierung von unterschiedlichen Praktiken und Gesten, von Grenzen oder Spuren von Krieg und Konflikten, von sichtbaren Zeichen der vergangenen Zeit und Enklaven des Zukünftigen, aber auch Verstecke für das Wesentliche dieser Ruinen: das tägliche Leben; die Kultur entfaltet sich anderswo.

Wenn man Kultur ausgehend von ihrer Definition in Fratelli tutti versteht, „Das Wort ‚Kultur‘ weist auf etwas hin, was das Volk, seine innersten Überzeugungen und seinen Lebensstil durchdrungen hat. [...] Sie hat mit den Wünschen, den Leidenschaften und schließlich mit der Lebensweise, die diese Menschengruppe charakterisieren, zu tun“ (216), dann kann man feststellen, dass die Arbeit, Kultur zu gestalten, Verlangen lebendig zu machen und Lebensstilen mit der Verkündigung des Evangeliums eine Form zu geben eine Aufgabe darstellt, die stets neu begonnen werden muss, und dass die Theologie angesichts der in Gang befindlichen Schwächung sozialer, politischer und kultureller Systeme nicht bei einer abstrakten Idee von Kultur stehen bleiben kann.<sup>18</sup>

Es ist ein Prozess der Fragilisierung, der zwischen Prägung und Ruine angesiedelt ist. Einerseits bleibt die Prägung in der Kultur so präsent, dass die Mitglieder der Diaspora sich nicht als „Fremde“ in der sie umgebenden säkularen Kultur empfinden, die zum Teil im christlichen Schoß herange-

19 Die Überlegungen zur Kategorie der Ruine sind inspiriert von Schnapps 2020. Noch nicht durchgeführt habe ich die Denkarbeit, von einer Welt ohne Ruinen auszugehen (vgl. Bégout 2022).

20 Danièle Hervieu-Léger analysiert den bereits zitierten Text von Rahner und schließt mit der Feststellung: „Confrontée à ces deux ordres de risques, entre menace de l’indistinction et fascination du séparatisme au sein d’une culture qu’elle n’embrasse plus, la communalisation chrétienne se joue nécessairement sur une ligne de crête. Dans une condition minoritaire qu’elle ne choisit pas et dans une société où les appartenances ne s’héritent plus de génération en génération, le défi qui s’ouvre à elle n’est rien moins que de créer, à partir de communautés d’affiliés volontaires, un lien social non-«sectaire»: autrement dit, de faire vivre, en situation de dispersion, une ecclésialité demeurant ouverte à tous. À ce premier défi s’ajoute un second, typique par ailleurs des situations diasporiques: celui de faire droit à l’exigence d’autonomie de communautés locales placées sous la responsabilité collective de leurs membres et sollicitées de trouver leur voie propre dans des contextes singuliers, tout en continuant de nourrir les liens mémoriels et «communiels» qui réunissent ces groupes dispersés en une même «famille». Ce défi ne sera certainement pas relevé sans une révolution complète des structures hiérarchiques centralisées et des pratiques administratives uniformisantes du pouvoir clérical dans l’Église romaine.“ (Hervieu-Léger 2019, 440)

21 Die Lehre von Franziskus benennt Kriterien, die für eine Umkehr der Theologie notwendig sind, vgl. exemplarisch Papst Franziskus 2014; 2019; *Veritatis gaudium*.

wachsen ist. Andererseits muss die Ruine, um eine Ruine zu sein, beginnen, sich zu verformen und den Zerfall dessen erkennen lassen, was einst eine Einheit war.<sup>19</sup> Inmitten der Fragilisierung und des Zusammenbruchs der gegenwärtigen kulturellen Architekturen fühlen sich die Mitglieder der Diaspora als „Fremde“, und die Gefahr von Ghettoisierung oder Assimilation wird sehr wahrscheinlich.<sup>20</sup>

Es ist möglich, sich Wege zwischen diesen beiden Risiken vorzustellen, die über Nostalgie oder den Kampf um den Wiederaufbau der verstreuten Bruchstücke hinausdenken, die weiter gehen als in das Innere der Kultur, ohne sich verschlingen zu lassen, die aber auch nicht in ein Katastrophen-narrativ verfallen und die Angst vor dem Verschwinden schüren: weder die Logik der Gegenkultur, noch die Logik der Nachahmung, noch die Logik der kollapsologischen Antizipation, sondern Übungen zur Manifestation der Fruchtbarkeit der Quelle. Deshalb scheint sich zwischen Prägung und Ruine die „überlebensfähige“ Haltung der Theologie in einer „unwirtlichen Konjunktur“ (vgl. Duquoc 2002) nicht zu stellen, auf die Gefahr hin, auf der Klippe von Nostalgie und Verteidigung aufzuschlagen.

Ganz kurz werden wir noch einige andere solcher Übungen nennen. Es ist klar, dass die Fruchtbarkeit des aufgehäuften Materials, der Strom seiner Ressourcen auch unter jenen zirkulieren, die nicht zum Volk Gottes gehören. Dieselben Ströme fließen durch den Boden des diasporischen Lebens, der derselbe Boden ist wie jener der Theologie, so dass ein Anderswo, eine Hinterwelt oder eine allchristliche Welt keine bewohnbaren Orte sind. Das bedeutet, dass die Theologie nach solchen Strömen in den Kulturen Ausschau halten *und aus dem Wasser des Lebens schöpfen muss, das unaufhörlich in dieser Welt fließt.*

Die kulturelle Gegenwart inmitten von Ruinen und in einer Zeit des Zusammenbruchs zu bewohnen, bedeutet auch, auf die Vielfalt der Erzählungen, Diskontinuitäten, Wiederaufnahmen und Verschiebungen zu hören, die im Gange sind, bedeutet auch, die Lebenskraft des Wortes Gottes inmitten der Unsicherheiten und Freuden des Daseins zu vergegenwärtigen und den Schrei der Armen und der Erde zu hören: *als Übung der Verankerung in den Stimmen der Welt und ihren Erzählungen.*<sup>21</sup>

Die christliche Theologie hat nicht die Aufgabe, ein kulturelles Gegenmodell oder ein einziges Modell für alle vorzuschlagen; sie hat nicht die Aufgabe, sich als ein altes Reservoir zu verstehen, aus dem man Werte schöpfen kann, und sie hat auch nicht die Aufgabe, ihre Zeit damit zu verbringen, Übersetzungen der Symbole, aus denen sie besteht, bereitzustellen oder den christlichen Ursprung anderer zu beanspruchen. Wenn wir von der Re-

levanz des Theologischen für die Entscheidungsfindung in der Gegenwart sprechen, so bedeutet dies nicht, dass die Theologie die Wahrheit und die Erlösung liefert oder sie an einen idealen Ort hoch oben erhebt.

Indem wir diese Welt bewohnen, geht es vielmehr darum, *Möglichkeiten in dieser Wirklichkeit zu eröffnen, ihre Versprechungen zu hören*. Unser Glaube ist *memoria futuris* und kann nicht von dem sprechen, was geschehen ist, was unsere Körper berührt und geprägt hat, ohne kreative und transformierende Gesten. Die Erinnerung verhindert nicht das Kommen der Zukunft, sondern erfordert es vielmehr.

Diese *memoria futuris* beschränkt den theologischen Akt nicht auf das Studium der Texte der christlichen Tradition in einer Mischung aus Philologie und Ideengeschichte. Vielmehr ist es der Raum der Verschiebung, eine Form des Kontrapunkts, der Fruchtbarkeit in sich birgt und neue Perspektiven zu eröffnen vermag.<sup>22</sup> In der Unruhe ungewisser Situationen entstehen neue, unerwartete Formen.

Mehr noch, es wird ein Raum des Gebärens sein, ein Treffpunkt für „*Gemeinsames-Aushandeln*“ der elementaren anthropologischen Gegebenheiten: essen, trinken, träumen, begehren, lachen, weinen, Angst haben, sich einsam fühlen, vergeben usw., für das Entdecken ihrer „*poetischen und spirituellen*“ Dimension, um Geschichten zu teilen.

Theologische Übungen sind solche, die gemeinsame Motive der Menschen zum Klingen bringen und Fragen aufwerfen, in denen die eigenen Themen aufgespielt werden: Sünde, Gnade, Erlösung, Heil, Auferstehung, Heiligung oder Gericht. Themen, in denen das Wissen des christlichen Glaubens in seiner verbindenden Humanität durch die Erleuchtung Christi erfahrbar wird. Dass Theolog:innen zum Träumen aufgefordert werden, zum Erwarten des Unerhörten, Undenkbaren, Unerwarteten, ist keine neue Tatsache des Glaubens, den sie bezeugen. Dass sie zudem in die Situation gestellt werden, in Verbindung mit biblischen und zeitgenössischen Stimmen Geschichten erzählen zu müssen, die von Gottes Plan für Männer und Frauen künden, ist nicht unvorstellbar.

<sup>22</sup> Wir formulieren einige Fragen zu den von Pierre Gisel gestellten Traditionen neu, vgl. Gisel 2017.

*Übersetzung aus dem Französischen  
von Priv.-Doz. Dr. Isabelle Jonveaux*

## Literatur

- Bacq, P. / Theobald, Ch. (Hg.) (2004), *Une nouvelle chance pour l'Évangile. Vers une pastorale d'engendrement*, Bruxelles/Montréal/Paris: Lumen Vitae/Novalis/Ed. de l'Atelier.
- Bégout, B. (2022), *L'obsolescence des ruines*, Paris: Inculte.
- Blumenberg, H. (1999), *La légitimité des Temps modernes*, Paris: Gallimard.
- Bordeyne, Ph. (2009), *Théologiens: Pourquoi? Pour qui?*, Paris: Bayard.
- Bousquet, F. et al. (Hg.) (2002), *La responsabilité du théologien. Mélanges en l'honneur de Joseph Doré*, Desclée.
- Casanova, J. (1994), *Public Religions in the Modern World*, Chicago/London: University of Chicago Press.
- Citton, Y. / Rasmi, J. (2020), *Génération collapsonautes. Naviguer par temps d'effondrements*, Paris: Seuil.
- Duquoc, Ch. (2002), *La théologie en exil. Le défi de sa survie dans la culture contemporaine*, Paris: Bayard.
- Gauchet, M. (2012), *Vers une anthropologie transcendantale*, in: ders., *L'anthropologie de Marcel Gauchet*, Paris: Collège des Bernardins, 219–236.
- Gisel, P. (2017), *Quelle pertinence des traditions en rationalité publique?*, in: ders., *Qu'est-ce qu'une tradition. Ce dont elle répond, son usage, sa pertinence*, Paris: Hermann, 61–81.
- Habermas, J. (2008), *Qu'est-ce qu'une société «post-séculière»?*, *Le Débat* 152, 5, 4–15.
- Hervieu-Léger, D. (2003), *Catholicisme, la fin d'un monde*, Paris: Bayard.
- Hervieu-Léger, D. (2019), *Un catholicisme diasporique. Réflexions sociologiques sur un propos théologique*, *Recherches de Science Religieuse* 107, 3, 425–440.
- Joas, H. (2020), *Les pouvoirs du sacré. Une alternative au récit du désenchantement*. Traduit de l'allemand par Jean-Marc Tétaz, Paris: Seuil. [Orig.: *Die Macht des Heiligen*, 2017.]
- Jullien, F. (2018), *Ressources du Christianisme mais sans y entrer par la foi*, Paris: L'Herne.
- Nadeau, J.-G. (Hg.) (2000), *La théologie: Pour quoi? Pour qui? L'élaboration et l'enseignement d'une théologie pour aujourd'hui*, Montreal: Fides
- Nancy, J.-L. (2010), *La déconstruction du christianisme. L'adoration*, Paris: Galilée.
- Nancy, J.-L. (2012), *Hors colloque*, in: Berckman, G. / Cohen-Levinas, D. (Hg.), *Figures du dehors*, Nantes: Ed. Nouvelles Cécile Défaut.
- Papst Franziskus (2014), *Ansprache an die Gemeinschaft der päpstlichen Universität Gregoriana*, Rom. Online: [https://www.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2014/april/documents/papa-francesco\\_20140410\\_universita-consortium-gregorianum.html](https://www.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2014/april/documents/papa-francesco_20140410_universita-consortium-gregorianum.html) [23.08.2023].
- Papst Franziskus (2017), *Apostolische Konstitution Veritatis gaudium*, Rom. Online: [https://www.vatican.va/content/francesco/de/apost\\_constitutions/documents/papa-francesco\\_costituzione-ap\\_20171208\\_veritatis-gaudium.html](https://www.vatican.va/content/francesco/de/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20171208_veritatis-gaudium.html) [23.08.2023].

Papst Franziskus (2019), Ansprache aus Anlass der Konferenz „Theologie nach Veritatis gaudium im Kontext des Mittelmeerraumes“, Rom. Online: [https://www.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2019/june/documents/papa-francesco\\_20190621\\_teo-logia-napoli.html](https://www.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2019/june/documents/papa-francesco_20190621_teo-logia-napoli.html) [23.08.2023].

Papst Franziskus (2020), Enzyklika Fratelli tutti über die Geschwisterlichkeit und die soziale Freundschaft, Rom. Online: [https://www.vatican.va/content/francesco/de/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20201003\\_encyclica-fratelli-tutti.html](https://www.vatican.va/content/francesco/de/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_encyclica-fratelli-tutti.html) [23.08.2023].

Rahner, K. (2016), L'interprétation théologique de la situation du chrétien dans le monde moderne, in: ders., L'Église face aux défis de notre temps. Études sur l'ecclésiologie et l'existence ecclésiale. Éd. critique Ch. Theobald et G. Routhier, Paris: Éd. du Cerf (Œuvres 10), 357–394.

Roy, O. (2008), La sainte ignorance. Les temps de la religion sans culture, Paris: Seuil.

Roy, O. (2022), L'applatissage du monde. La crise de la culture et l'empire des normes, Paris: Seuil.

Schnapps, A. (2020), Une histoire universelle des ruines. Des origines aux lumières, Paris: Seuil.

Stiegler, B. (2016), Dans la disruption. Comment ne pas devenir fou?, Paris: Liens qui li-bèrent.

Taylor, Ch. (2011), L'âge séculier, Paris: Seuil.

Theobald, Ch. (2013), La «sécularisation interne» du christianisme: quel apprentissage pour la théologie?, Recherches de Science Religieuse 101, 2, 201–210.

Theobald, Ch. (2019), Faire de la théologie au service d'un christianisme en diaspora. Pour un pragmatisme éclairé, Recherches de Science Religieuse 107, 3, 497–523.

Tihon, Paul (2008), La théologie, ça sert à quoi?, Recherches de Science Religieuse 96, 4, 489–501.