

# ZPTh

Zeitschrift  
für Pastoraltheologie

---

Referenztheorien  
der Pastoraltheologie

## Theologie im Abenteuer der Zeichen: Charles S. Peirces Semiotik eines abduktiven Pragmatizismus

Charles Sanders Peirce (1839–1914) hat eine Semiotik entwickelt, die unterschiedlichste Zeichen nicht nur pragmatizistisch mit dem Handeln verknüpft, sondern mit der Abduktion auch eine schöpferische Logik des Neuen diskursivierbar macht. Semiotik, Pragmatizismus und Abduktion ergeben ein metatheoretisches Begriffstableau, das die Pastoraltheologie in ihrer fachinternen Theoriearbeit weiterbringen kann. Denn sie beschäftigt sich mit allen möglichen (nicht-)sprachlichen Zeichen (=> Semiotik), die sie mit Blick auf ihren jeweiligen Handlungswert untersucht (=> Pragmatizismus), um ihr schöpferisches Potenzial zu heben (=> Abduktion): Bewirken diese, was sie besagen – oder produzieren sie performative Selbstwidersprüche? Pastoraltheologie ist eine theologische „Performanzkritik“ (Christian Kern), welche die unabschließbare Semiose immer neuer pastoraler Zeichenketten „ad infinitum“ (Charles S. Peirce) abduktiv offenhält: *Deus semper maior*.

Charles Sanders Peirce (1839-1914) developed a semiotics that not only pragmaticistically links a wide variety of signs with action, but also uses abduction to make a inventive logic of the new discursible. Semiotics, pragmatism and abduction establish a metatheoretical tableau of concepts that can advance pastoral theology in its internal theoretical work. It deals with all possible (non-)linguistic signs (=> semiotics), which it examines with a view to their respective action value (=> pragmatism) in order to increase their creative potential (=> abduction): Do they realize what they say – or do they produce performative self-contradictions? Pastoral theology is a theological “criticism of performance” (Christian Kern), which keeps open abductively the never-ending semiosis of always new pastoral chains of signs “ad infinitum” (Charles S. Peirce): *Deus semper maior*.

Pastoraltheologie hat ein Theorieproblem. Zumindest von jenen Zuschreibungen her, die sie als ein Sammelsurium „psychologischer, didaktischer, soziologischer Klugheitsregeln, die aus der einfachen Seelsorgepraxis unmittelbar gewonnen werden“ (Rahner 1967, 139) bezeichnen. Dieses struppige kleine Fach, das mit sympathischer Beharrlichkeit auf der theologischen Autorität von menschlichen Erfahrungen besteht (vgl. Schweighofer 2023), konnte sich bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil „speziell der römischen Dogmatik gegenüber nie durchsetzen“ (Klinger 1996, 181). Seither steht die Pastoraltheologie als notorisch begründungsschwaches Fach unter epistemischem Rechtfertigungsdruck: „Alles hängt davon ab, ob es ihr gelingt, über bloße Intuition hinauszugelangen, m. a. W. der Wissenschaftscharakter der Praktischen Theologie entscheidet sich beim Methodenproblem“ (Zerfaß 1974, 165). Auf der Suche nach einer für die Lösung dieses epistemologischen Problems geeigneten Metatheorie kann man unter anderem in der US-Philosophie des frühen 20. Jahrhunderts fündig werden – genauer gesagt bei einem veritablen Universalgenie der jüngeren Philosophiege-

schichte, das sich jedoch zeitlebens fast immer irgendwie durchschlagen musste: Charles Sanders Peirce (1839–1914).

Peirce (sprich: pɜrs bzw. pörs) gilt zusammen mit dem Schweizer Linguisten Ferdinand de Saussure als einer der beiden Väter der ‚Semiotik‘, der Wissenschaft von den Zeichen („semeia“). Seine dreiwertige Zeichentheorie verknüpft ein Erstes („Subjekt“) mit einem Zweiten („Objekt“) über ein Drittes („Zeichen“) – wobei Letzteres denkbar weit zu verstehen ist: vom Nonverbalen bis hin zum Verschriftlichten. Peirces beeindruckend komplexe Semiotik klassifiziert nicht nur die unterschiedlichsten Zeichenkategorien (z. B. Symbol, Index und Ikon), sie verknüpft diese auch mit dem menschlichen Handeln – was ihn ebenso zum Vater des US-Pragmatismus macht, den er in Abgrenzung zu seinen Schülern James und Dewey jedoch Pragmatizismus nannte („hässlich genug, um vor Kindesräubern sicher zu sein“, Peirce 1967, 437). Zugleich machte Peirce mit der Abduktion auch eine Logik des schöpferisch Neuen wissenschaftlich diskursivierbar:

„Abduktion ist [...] die einzige logische Operation, die irgendeine neue Idee einführt; denn [...] Deduktion beweist, daß etwas sein muß; Induktion zeigt, daß etwas tatsächlich wirkt; Abduktion legt nur nahe, daß etwas sein kann. Ihre einzige Rechtfertigung besteht darin, daß Deduktion aus ihrer Vermutung eine Voraussage machen kann, die mit Hilfe der Induktion getestet werden kann und daß, wenn wir je etwas lernen [...], dies nur durch Abduktion zustandegebracht werden kann“ (Peirce 1991, 115):

## 1. Fundamentaltheologische Diskurseröffnung

Im Fahrwasser des kulturwissenschaftlichen *Semiotic turn* wurde Peirces Semiotik im deutschen Sprachraum – neben vereinzelt Rezeptionen in der evangelischen Praktischen Theologie (v. a. Wilfried Engemann, Rainer Volp) – vor allem in der römisch-katholischen Systematischen Theologie aufgegriffen<sup>1</sup>. Zu nennen wären Hans-Joachim Höhn (vgl. Höhn 2020) und Gregor Maria Hoff (vgl. Hoff 2022), vor allem aber Hans-Joachim Sander. Dessen bei Elmar Klinger in Würzburg eingereichte fundamentaltheologische Habilitationsschrift „Glauben im Zeichen der Zeit. Die Semiotik von Peirce und die pastorale Konstituierung der Theologie“ (Sander 1996) verknüpft die pragmatizistische Semiotik von Peirce abduktiv mit der Diskursgeschichte des Zweiten Vatikanums (Stichwort: Zeichen der Zeit, vgl. Bauer 2014) – und sie verfügt über eine fast schon mythische Aura: manche kennen sie, viele finden sie wichtig und dennoch ist sie bis heute noch nicht veröffentlicht. Rainer Bucher schreibt in einer Fußnote seiner Grazer Antrittsvorlesung: „Sanders Arbeit wird in ihrer Rezeption des peirceschen Pragmatizismus, in der daraus folgenden [...] Erschließung des dogmatischen Fortschritts von *Gaudium et spes* sowie in ihrer Kritik universalhermeneutischer Konzepte

---

<sup>1</sup> Pastoraltheologische Rezeptionen auf meine Anregung hin: Fuchs 2002, Hillebrand 2015.

[...] für Grundlegung und Durchführung der Pastoraltheologie einschlägig sein“ (Bucher 2001, 194f).

Hans-Joachim Sander stellt in seiner Habilitationsschrift zunächst in kenntnisreicher Dichte die Peirce'sche Semiotik selbst vor (= Teil 1). Mithilfe dieser theologiefremden Metatheorie rekonstruiert Sander die Textgeschichte der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* (= Teil 2), in der sich eine pastorale Konstituierung der Theologie<sup>2</sup> erst allmählich durchsetzen konnte, ehe sie dann höchstlehramtlich festgeschrieben wurde – ein konzilstheologischer Kirchenkrimi. Auf diese Weise gewinnt er schließlich eine kriteriologische Theoriematrix zur kritischen Einschätzung wichtiger (nach-)konziliarer Theologieentwürfe (= Teil 3): Karl Rahner, Johann B. Metz, Helmut Peukert, Clodovis Boff, Jon Sobrino, Ignacio Ellacuría und M.-Dominique Chenu. Abschließend umreißt Sander den eigenen, semiotisch (in-)formierten und pastoral konstituierten Theologieansatz („Glauben im Zeichen der Zeit“) einer spätmodern gegenwartsfähigen Apologetik des Christlichen in der Welt von heute (= 4. Teil). Die Diskursivierung von pastorkonstitutiven Innen-Außen-Kontrasten erweist sich dabei als ein passgenauer Schlüssel, um die Semiotik von Peirce als ein fundamentaltheologisches Werkzeug verwendbar zu machen:

„Diese Semiotik dient dazu, eine Innen-Außen-Konstellation methodisch aufzubereiten. [...] Sie verbindet ein Außen mit einem Innen, ohne ihren Kontrast aufzuheben, und überschreitet ein Innen zum Außen, ohne ihre Verbindung zu leugnen. Das Instrument solcher Realisierung ist das Zeichen. Zugleich benennt Semiotik jene Realität, welche die Bedeutung dieser Realisierung begreifen läßt: die vom Zeichen erzeugten Handlungskonstellationen. Das Zeichen verwirklicht im Handeln, das es ermöglicht, die innere Verbindung von Innen und Außen. Zugleich bleiben in den durch das Zeichen ermöglichten Handlungen Außen und Innen in einer kreativen Differenz zueinander“ (Sander 1996, 55f).

Eine solche Fundamentaltheologie kann ihr „eigenes Programm im Konzil wiedererkennen“ (Sander 1996, 632), ist sie doch von „ihrer Logik her eine Grenzgängerin zwischen dem Innen der Kirche und dem Außen der Welt von heute“ (ebd., 631): „Sie verkörpert die Grundlagenwissenschaft der Theologie, die kritisch mit den Grundlagen des Glaubens umgehen muß, damit diese sich im Außen der Theologie bewähren können“ (ebd.). Den Handlungsprozess, in dem sich diese praktische Bewährung vollzieht, bezeichnet das Konzil als Pastoral: „Sie ist das Zeichen des Glaubens im Außen der Zeit und die Verarbeitung der Zeit im Innen des Glaubens“ (Sander 1997, 88). Vor diesem Hintergrund spricht Rainer Bucher von einer „strukturell fundamentaltheologische Situation“ (Bucher 1998, 65):

„Disziplin-konstitutives Grundproblem der Fundamentaltheologie ist es [...], das Eigene im Horizont des Anderen und das Andere im Horizont des Eigenen zu denken. [Nicht nur im theologischen Dis-

---

<sup>2</sup> Hans-Joachim Sander: „Wenn Pastoraltheolog[\*inn]en [...] eine Fundamentalpastoral suchen, können sie [...] in *Gaudium et spes* fündig werden“ (Sander 1997, 102; dazu demnächst Bauer 2024/2).

kurs] [...] sondern in der Kirche überhaupt hat sich [...] eine Situation entwickelt, in der die Verarbeitung des Kontrastes von Innen- und Außenperspektive ein Konstitutionsproblem des Eigenen bildet. [...] Was die Fundamentaltheologie [...] seit längerem betreibt, entgrenzt sich nunmehr aus dem Wissenschaftsgetto und [...] es kommt auf dem Boden der kirchlichen Praxis zum fundamentaltheologischen Ernstfall für die Theologie überhaupt [...]“ (ebd.).

## 2. Pastoraltheologischer Rezeptionsversuch

Entdeckungszusammenhang („context of discovery“) und Begründungszusammenhang („context of justification“) hängen auch in diesem Kontext biografisch eng zusammen. Erstmals begegnet bin ich der abduktiv-pragmatizistischen Semiotik von Peirce Ende der 1990er-Jahre in den Würzburger Lehrveranstaltungen von Hans-Joachim Sander – er war für mich von Beginn an nicht einfach nur Charles Sanders Peirce, sondern immer auch ‚Sanders Peirce‘. Ich habe ihn im Studium vor allem durch die Sander’sche Brille kennengelernt. Dessen fulminante, damals frisch eingereichte Habilitationsschrift eröffnete mir nicht nur zeichentheologisch faszinierende Welten, sondern legte auch pastoraltheologisch weiterführende Spuren. Nicht zuletzt deshalb habe ich mich dann aus fundamentaltheologischen Gründen für die Pastoraltheologie entschieden. Peirce lieferte denn auch die Grundmethode meiner bei Rolf Zerfaß entstandenen Diplomarbeit („Arbeiterpriester und Citykirche. Versuch einer semiotischen Analyse pastoraler Orte der Theologie“).

Während meiner Zeit am Ostberliner Chenu-Institut des Dominikanerordens habe ich an der TU Berlin dann vier Semester lang Semiotik studiert – und zwar sowohl in ihrer linguistisch-sprachwissenschaftlichen als auch in ihrer mathematisch-logischen Grundausrichtung. Und auch in meiner bei Ottmar Fuchs entstandenen Tübinger Dissertation zur pastoral konstituierten Theologie von M.-Dominique Chenu („Ortswechsel der Theologie. M.-Dominique Chenu im Kontext seiner Programmschrift *Une école de théologie: Le Saulchoir*“) spielte die Semiotik von Peirce noch einmal eine wichtige Rolle (vgl. Bauer 2010, pragmatizistisch 519–527 sowie abduktiv 814–837). Seitdem ist er jedoch weitgehend in den diskursiven Subtext meines Theologietreibens verschwunden<sup>3</sup> – ganz im klandestinen Sinne Michel Foucaults: „Ich glaube, es ist wichtig, eine kleine Anzahl von Autoren zu haben, [...] mit denen man arbeitet, über die man aber nicht schreibt“ (Foucault 1990, 141).

Heute verfolge ich in Münster den explorativ-kritischen Ansatz einer Theologie der christlichen Zeitgenossenschaft (Bauer 2016), welche der potenziell kreativen Differenz von Praxisfeldern und Diskursarchiven entspringt. Pastoraltheologie als theologische Diskursivierung menschlicher Erfahrungen. In ihrem gleich intensiven Feld- und Archivbezug ist sie daher immer beides: explorativ und kritisch. Sie stellt kein theorie-

---

<sup>3</sup> Eine Ausnahme bildet die Abduktion in meinen bisherigen wissenschaftstheoretischen Beiträgen (vgl. Bauer 2011, 33–35; Ders. 2015, 10f; Ders. 2017, 25f).

fernes Diskursmischmasch dar, sondern vielmehr einen praxisnahen Mischdiskurs, der feldbezogene Praxisdiskurse („Theorie der Praxis“, Mette 1983) und archivgestützte Diskurspraktiken („Praxis der Theorie“, vgl. Reckwitz 2021) in weiterführender Weise konstellierte (vgl. Bauer 2017). Pastoraltheolog\*innen bewegen sich daher permanent zwischen Praxisfeldern und Diskursarchiven, sprich: sie führen einen Diskurs (von lat. *discurrere* = hin und her laufen) über die potenzielle Kreativität dieser Differenz – und verfahren dabei in einer abduktiven Logik:

„Die abduktive Vermutung kommt uns blitzartig [z. B. beim Joggen]. [...] Es ist wahr, dass die verschiedenen Elemente der Hypothese zuvor in unserem Geist waren; aber die Idee, das zusammenzubringen, von dem wir nie geträumt hätten, es zusammenzubringen, lässt blitzartig die neue Vermutung in unserer Kontemplation aufleuchten“ (Peirce 1991, 123).

Inhaltlich geht es mir um eine auf dem Theorieniveau der Gegenwart spätmodern fortgeschriebene Konzilstheologie, in der christliches *Ressourcement* und zeitgenössisches *Aggiornamento* zueinander finden: Zeichen der Zeit werden nicht nur im Licht des Evangeliums gelesen (vgl. Gaudium et spes 4), sondern auch das Evangelium im Licht der Zeichen der Zeit (vgl. Papst Franziskus, Spadaro 2013). Zeichen der Zeit und Evangelium stellen zwei unterschiedliche Zeichensysteme (=> Semiotik) dar, deren pastoraltheologisch zentraler Differenz etwas theologisch Neues entspringen kann (=> Abduktion), das sich in der Pastoral bewähren muss (=> Pragmatizismus). Abduktion erweist sich als die schöpferische Bedingung einer möglichen Denkbarkeit von Neuem. Sie bricht mit der Linearität von Deduktion und Induktion, die entweder (wie viele schultheologisch-dogmatische Ansätze der vorkonziliaren Pastoraltheologie) von einem Gesetz über eine Regel zu einem Fall oder aber (wie viele empirisch-theologische Ansätze der nachkonziliaren Pastoraltheologie) von einem Fall über eine Regel zu einem Gesetz schließt. Abduktiv verfahren, postnachkonziliar ausgerichtete Pastoraltheologie hingegen gewinnt ihre experimentell-hypothetischen Regeln aus der Differenz von Fall und Gesetz.

Man bringt die jeweiligen Einstiegspunkte von Induktion und Deduktion in einen gleichstufigen Kontrast, aus dem dann Handlungsregeln gewonnen werden. Induktion und Deduktion verbleiben im Reich der Notwendigkeit. Abduktion jedoch verlässt den festen Grund zwingender Argumentationen und begibt sich auf den wackeligen Boden von Hypothesen. Sie führt hinaus ins Weite. Und sie schickt auch die Pastoraltheologie auf immer neue Entdeckungsfahrten. Heraus aus dem theologischen Diskursarchiv, hinein ins pastorale Praxisfeld – und umgekehrt. Das Fach geht daher ein höheres epistemisches Risiko ein als andere Disziplinen. Dieser Charakter eines Spiels mit erhöhtem intellektuellem Einsatz macht Pastoraltheologie nicht nur so schwierig, sondern auch so ungemein spannend.

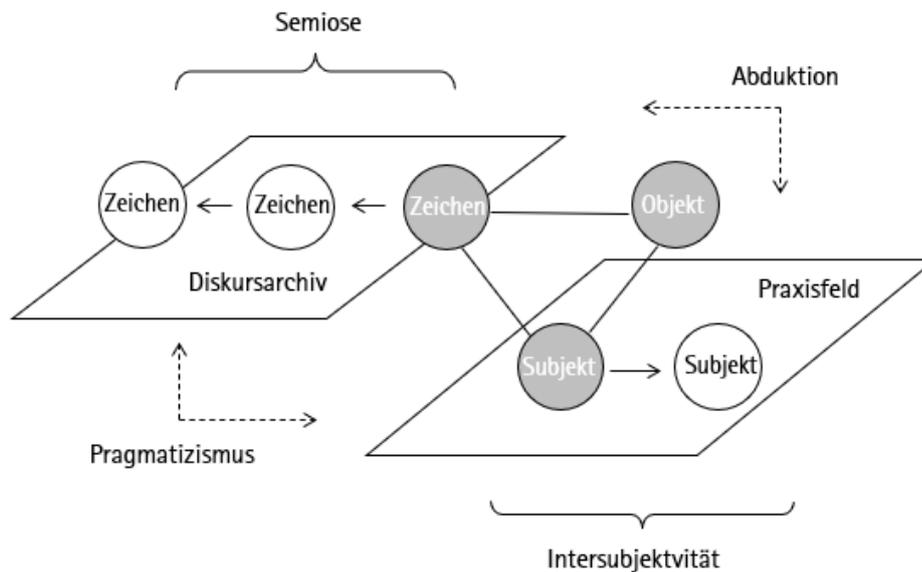
Sie beschäftigt sich mit jeder nur denkbaren Art von sprachlichen und nichtsprachlichen Zeichen (=> Semiotik), die sie mit Blick auf ihren jeweiligen Handlungswert (=> Pragmatizismus) theologisch diskursiviert, um ihr schöpferisches Potenzial (=> Abduk-

tion) für die Pastoral zu heben. Die Peirce'sche Semiotik erweist sich dabei als eine höchst leistungsfähige *Metatheorie*. Mit ihrer Hilfe lassen sich auch die französischen Referenzautoren meiner beiden bevorzugten pastoraltheologischen *Basistheorien* rekonstruieren, von denen ausgehend ich selbst die unterschiedlichsten Diskurse, Praktiken und Spiritualitäten christlicher Zeitgenossenschaft thematisiere: M.-Dominique Chenu („loci theologici proprii“, vgl. expl. Bauer 2010) und Michel Foucault („loci theologici alieni“, vgl. expl. Bauer, Hölzl 2003), die in je eigener Weise historische Formationen des Wissens semiotisch, aktuelle Dispositive der Macht pragmatizistisch und persönliche Techniken der Spiritualität abduktiv bearbeitet haben. Der innere Zusammenhang dieser überraschenden Strukturanalogie besteht in einer Chenu und Foucault verbindenden „Spiegelung des Transzendentalen ins Historische“ (Hemminger 2004, 14), derzufolge jede Wahrheit (auch jede theologische!) eine eigene Genealogie aufweist – und die Geschichte die Bedingung ihrer Möglichkeit ist. Sie ist *der* pragmatizistische Bewährungsort von Wahrheit im abduktiven Potenzial ihrer jeweiligen sprachlichen Zeichen.

Um diesen komplexen Gesamtzusammenhang in einem möglichst einfachen theologischen Diskursmodell abbilden zu können, ist eine sozialphilosophische Überschreitung der Peirc'schen Semiotik hilfreich. In seiner Theorie des kommunikativen Handels (vgl. Habermas 1981) erweitert Jürgen Habermas diese um die Dimension des Intersubjektiven: Subjekte tauschen sich mit Subjekten durch Zeichen über Objekte aus – und zwar entweder im Sinne einer hierarchisch-instrumentellen Subjekt-Objekt-Relation oder aber im Sinne einer gleichstufig-kommunikativen Subjekt-Subjekt-Relation. Dabei entsteht eine spezifische Konstellation der Zeichenwelten von Praxisfeld und Diskursarchiv, die sich mit Peirce sowohl pragmatizistisch als auch abduktiv rekonstruieren lässt. Pragmatizistisch geht es um eine wechselseitige Bewährung von feldgenerierten Zeichen im Diskursarchiv und von archivgenerierten Zeichen auf dem Praxisfeld. Die erste Bewährungsprobe (von Zeichen des Feldes im Archiv) lässt sich formallogisch deduktiv und die zweite (von Zeichen des Archivs auf dem Feld) induktiv fassen. Richtig spannend wird es jedoch, wenn sich in der kreativen Differenz beider (im Sinne einer wechselseitigen Gleichstufigkeit von Feld und Archiv) abduktiv Neues ergibt und eine endlose Kette intersubjektiver Zeichenproduktion entsteht, in der Zeichen von Zeichen von Zeichen ... etc. ausgebildet werden – im Sinne einer unendlichen Semiose (vgl. Eco 1972, 437–442), die den Diskurs „ad infinitum“ (Peirce 2000, 275) eschatologisch offenhält<sup>4</sup>:

---

<sup>4</sup> Die folgende Grafik stellt eine semiotische Verfeinerung meines bisher verwendeten, von einer bekannten Denksportaufgabe her entwickelten Diskursmodells dar (vgl. Bauer 2011, 32; Ders. 2015, 7; Ders. 2017, 30 sowie das Video „Pastoraltheologie – ein Abenteuer kreativer Differenzen?“, abrufbar unter <https://www.youtube.com/watch?v=uCzI3hUMazY> [15.12.23]).

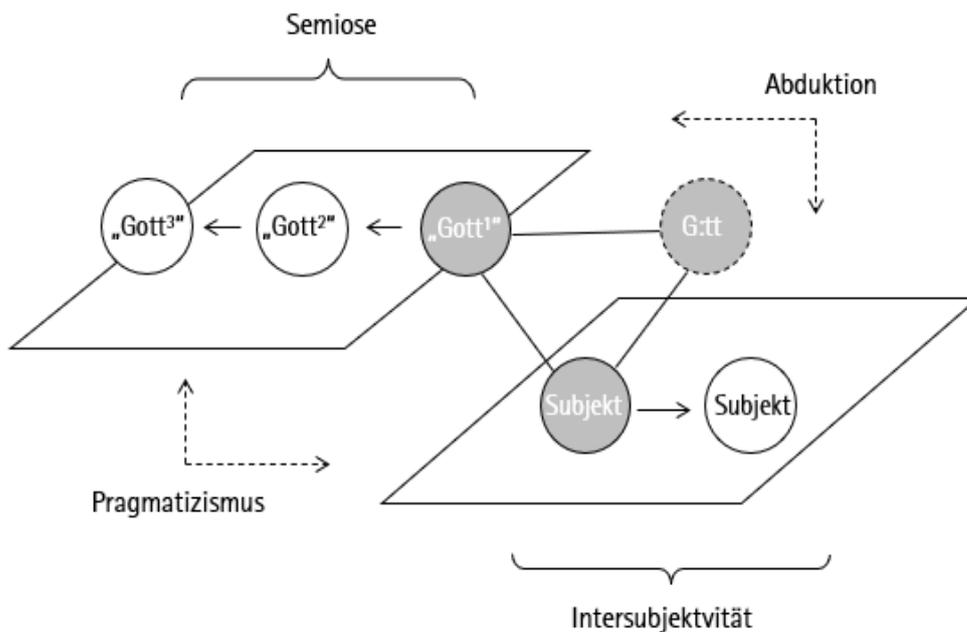


### 3. Metatheoretische Leistungsfähigkeit

Charles S. Peirce bietet eine diskursiv praxistaugliche Metatheorie, die theologische und andere Theorien als wissenschaftliche Zeichensysteme („Semiotik“) aufzufassen ermöglicht, deren epistemischer Neuheitswert („Abduktion“) sich in diversen Praxiskontexten bewähren muss („Pragmatizismus“). Semiotik, Pragmatizismus und Abduktion ergeben ein metatheoretisches Begriffstableau, das die Pastoraltheologie in ihrem ‚Doing theory‘ epistemologisch substanziell weiterbringen kann: auf konstitutive (und nicht nur applikative) Weise praxisbezogen, von dorthin dann auch Theoriefunken schlagend. Peirces entsprechende ‚Pragmatische Maxime‘ lautet: „Um die Bedeutung einer intellektuellen Konzeption zu bestimmen, sollte man bedenken, welche praktischen Konsequenzen aus ihrer Wahrheit hervorgehen könnten – und die Summe dieser Konsequenzen konstituieren die Gesamtbedeutung dieser Konzeption“ (Collected Papers 5.9). Der entscheidende Unterschied dieses Peirce’schen Pragmatizismus zum Pragmatismus seiner Schüler liegt im jeweiligen Wahrheitswert der Praxis: „Handlung ist nicht das Kriterium der Wahrheit einer Aussage, sondern das Feld, auf dem deren Bewährungsprozeß vollzogen wird. Sie repräsentiert die Übereinstimmung von Aussage und Ausgesagtem, ist aber nicht selbst diese Übereinstimmung“ (Sander 1996, 28).

Dieser pragmatizistische Zusammenhang lässt sich anhand des sprachlichen Zeichens ‚Gott‘ exemplarisch durchspielen. Karl Rahners grandiose Gottesformel „Geheimnis, das wir Gott nennen“ (Rahner 1983, 380) markiert die für alle theologischen Diskurse grundlegende Differenz von bezeichnetem Signifikat (= Gott als Geheimnis der Welt) und bezeichnendem Signifikant (= „Gott“ als dessen menschliche Benennung). Diese

epistemisch herausfordernde Zeichen-Objekt-Relation wird je nach theologisch arbeitendem Subjekt unterschiedlich bestimmt. Theologie hat daher immer einen Überhang im subjektiven Bereich, was ihre intersubjektiven Kommunikabilität zu einer dauerhaften Aufgabe macht. Dabei werden abduktiv neue theologische Zeichen kreiert, deren Wahrheitswert sich pragmatizistisch zu erweisen hat: Bewirkt der Gottesbegriff pastoral, was er theologisch besagt – oder produziert er performativ Selbstwidersprüche? Pastoraltheologie wäre im Ausgang von dieser Grundfrage als eine semiotische „Performanzkritik“ (Kern 2023) zu konzipieren, die den Gottesbegriff einem pragmatizistischen „Wahrheitstest“ (Chenu 1990, 264) unterzieht, der die prinzipiell unabschließbare Semiose von immer neuen Zeichenketten ins Unendliche hinein öffnet: *Deus semper maior*.



Die pastorale Bewährungsprobe schlechthin für diesen pragmatizistischen Zusammenhang ist die tief ins Systemische hineinreichende kirchliche Missbrauchskrise, in der nicht nur massenhaft Opfer missbraucht, sondern auch massenhaft Täter gedeckt wurden, weil Bischöfe die Institution und nicht deren Opfer geschützt haben. Von besonderer Bedeutung sind in diesem Zusammenhang vor allem zwei sprachliche Zeichen des Zweiten Vatikanums: einerseits die jeweiligen „Zeichen der Zeit (GS 4) und andererseits die Kirche als „Zeichen des Heils“ (GS 43), das immer wieder an seiner eigenen Mission scheitert: „Sie ist zugleich heilig und stets der Reinigung bedürftig, sie geht immerfort den Weg der Buße und Erneuerung“ (LG 8). *Signa temporum* (im Plural) und *signum salutis* (im Singular) hängen eng zusammen, denn angesichts der Missbrauchskrise entscheidet sich die Überzeugungskraft des pastoralen Zeichens

„Kirche“ an der Zeitsignatur heutiger Gegenwart (Stichworte: Menschenwürde, Demokratie, Gewaltenteilung). Sie „offenbart und verwirklicht“ (GS 45) nicht nur in positiver Weise zeichenhaft das „Geheimnis der Liebe Gottes zu den Menschen“ (GS 45), sie kann es durch die „Mängel“ (GS 19) ihres Zeugnisses auch in negativer Weise „eher verhüllen als offenbaren“ (GS 19).

Angesichts dieser kirchlichen Verdunklungsgefahr wäre auch die „sakramentale Ekklesiologie“ (vgl. Wassilowsky 2001) des Zweiten Vatikanums mit Peirce semiotisch neu zu interpretieren. Beiden konziliaren Kirchenkonstitutionen zufolge müsste diese nämlich eigentlich ein „universales Sakrament des Heils“ (LG 48/GS 45)<sup>5</sup> sein – eine zeichentheoretisch rekonstruierbare Ekklesiologie, die der Logik klassischer Sakramententheologie folgt: Kirche als sichtbares Zeichen („*signum visibile*“) der unsichtbaren Gnade („*invisibilis gratiae*“). In ihren besten Momenten passen Signifikat („Gnade“) und Signifikant („Kirche“) auch wirklich zusammen und sie steht zeichenhaft für die Gnade Gottes<sup>6</sup>. Häufig verrät sie diese jedoch und ist dann kein sakramentales Zeichen mehr. Sie scheitert am pragmatizistischen Test ihrer Wahrheit. Auch für diesen Zusammenhang gilt eine von Karl Rahner ins Spiel gebrachte semiotische Grundeinsicht, welche das kritische Potenzial der Differenz von Zeichen („Signifikant“) und Bezeichnetem („Signifikat“) für eine gnadentheologische Entgrenzung (vgl. Fuchs 2015; Ders. 2015) der sakramentalen Konzilsekklesiologie nutzbar macht: „Das Zeichen ist nie einfach identisch mit den Bezeichneten; die Kirche ist das *Zeichen* für das Heil der Welt – und das Heil erstreckt sich natürlich weit über dieses sakramentale Zeichen hinaus“ (Rahner 1984, 164). Bisweilen braucht es – wie in der aktuellen Missbrauchskrise – das ‚weltliche Heil‘ von Journalist\*innen, Historiker\*innen oder Jurist\*innen, um unfassbares kirchliches Unheil bearbeitbar zu machen. Von dorthin wäre dann auch mit Denkern wie Charles S. Peirce auf die folgende lehramtliche

---

<sup>5</sup> *Lumen gentium* lehrt näherhin, die Kirche sei das „Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (LG 1). Als das „sichtbare Sakrament dieser heilbringenden Einheit“ (LG 9) hat sie in diakonischer Zeichenhaftigkeit eine Heilmission (vgl. Bauer 2016), die sich in der doppelten Performanz von zeichenhaft-dogmatischer Offenbarung und werkzeuglich-pastoraler Verwirklichung ereignet: „Die Kirche ist das universale Sakrament des Heiles, welches das Geheimnis der Liebe Gottes zu den Menschen zugleich offenbart und verwirklicht“ (GS 45).

<sup>6</sup> Diese wirkt auch außerhalb der Kirchenmauern. Denn es finden sich „Elemente der Heiligung und der Wahrheit [auch] außerhalb des Gefüges der Kirche“ (LG 8). Selbst in anderen Religionen leuchtet ein „Strahl jener Wahrheit, die alle Menschen erleuchtet“ (NA 2). Und letztlich wirkt die Gnade sogar „unsichtbar in den Herzen aller Menschen guten Willens“ (GS 22). Als ein „unter den Völkern aufgerichtetes Zeichen“ (SC 2) ist die kirchlich-sakramentale Zeichenhaftigkeit daher in doxologischem Sinn ‚positiv, nicht exklusiv‘ (vgl. Simonis 1995, 8; 26). Sie ist ein „Zeichen des Heils in der Welt“ (GS 43), das zu allen anderen „Zeichen der Präsenz Gottes“ (GS 11) in Geschichte und Gesellschaft ins Verhältnis gesetzt werden muss.

Selbstkritik des Konzils<sup>7</sup> in ihrem pragmatizistischen Bewährungspotenzial semiotisch aktualisierend zu abduzieren:

„Obwohl die Kirche [...] niemals aufgehört hat, das Zeichen des Heils in der Welt zu sein, weiß sie dennoch sehr genau, dass es unter ihren Gliedern [...] immer auch Untreue gegen den Geist Gottes gab. Auch in unserer Zeit entgeht es der Kirche nicht, wie groß der Abstand zwischen der von ihr verkündeten Botschaft und der menschlichen Schwäche derer ist, denen das Evangelium anvertraut wurde. Wir müssen [...] dieses Versagen unerbittlich bekämpfen, damit es der Verbreitung des Evangeliums nicht schade. [...] Die Mutter Kirche mahnt ihre Kinder [...] unablässig zur Läuterung und Erneuerung, damit das Zeichen Christi auf dem Antlitz der Kirche immer klarer erstrahle“ (GS 43).

## Literaturverzeichnis

- Bauer, Christian & Hölzl, Michael (2003). Gottes und des Menschen Tod? Die Theologie vor der Herausforderung Michel Foucaults. Mainz: Matthias Grünewald.
- Bauer, Christian (2010). Ortswechsel der Theologie. M.-Dominique Chenu im Kontext seiner Programmschrift *Une école de théologie: Le Saulchoir* (2 Bde.), Münster: LIT-Verlag.
- Bauer, Christian (2011). Indiana Jones in der Spätmoderne? Umriss einer Pastoraltheologie der kreativen Differenzen. In: Lebendige Seelsorge, 62, 30–35.
- Bauer, Christian (2013). Marie-Dominique Chenu (1895–1990). In: Gregor M. Hoff & Ulrich H.-J. Körtner (Hg.), Arbeitsbuch Theologiegeschichte. Diskurse – Akteure – Wissensformen (Bd. 2: 16. bis 20. Jahrhundert). Stuttgart: Kohlhammer, 319–336.
- Bauer, Christian (2014). Zeichen der Präsenz Gottes? *Gaudium et spes* als zweite Offenbarungskonstitution des Konzils. In: Zeitschrift für Katholische Theologie, 136, 64–79.
- Bauer, Christian (2014). Alpenländische Diaspora? Erkundungen im nachkonstantinischen Christentum. In: Rainer Bucher (Hg.), Nach der Macht. Zur Lage der Kirche in Österreich. Innsbruck: Tyrolia, 35–73.
- Bauer, Christian (2015). Denken in Konstellationen? Pastoraltheologie als kontrastiver Mischdiskurs. In: Pastoraltheologische Informationen, 35, 5–12.
- Bauer, Christian (2016). Diakonische Mission? Konzilstheologische Inspirationen aus *Gaudium et spes* und *Ad gentes*. In: Christoph Böttigheimer (Hg.), Vaticanum 21. Erschließung und bleibende Aufgaben des Zweiten Vatikanischen Konzils für Theologie und Kirche im 21. Jahrhundert. Freiburg/Br.: Herder, 403–425.
- Bauer, Christian (2016). Christliche Zeitgenossenschaft? Pastoraltheologie in den Abenteuern der späten Moderne. In: International Journal of Practical theology, 20, 4–25.

---

<sup>7</sup> In der hier getroffenen Unterscheidung von (heiliger) Mutter Kirche und ihren (unheiligen) sündigen Kindern bleiben die systemischen Ursachen der Missbrauchskrise (im Sinne einer ebenso sündigen Mutter) unterbelichtet.

- Bauer, Christian (2017). *Konstellative Pastoraltheologie. Erkundungen zwischen Diskursarchiven und Praxisfeldern*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Bauer, Christian (2022). Allianzen im Widerstreit? Zur Internationalität deutschsprachiger Theologie zwischen analytischen und kontinentalen Diskurswelten. In: *Theologische Revue*, 118, 87–104.
- Bucher, Rainer (1998). Das deutsche Volk Gottes. Warum Hitler einige katholische Theologen faszinierte und *Gaudium et spes* für die deutsche Kirche eine Revolution darstellt. In: Hildegund Keul & Hans-Joachim Sander (Hg.), *Das Volk Gottes – ein Ort der Befreiung*. Festschrift für Elmar Klinger. Würzburg: Echter, 64–82.
- Bucher, Rainer (2001). Wer braucht Pastoraltheologie wozu? Zu den aktuellen Konstitutionsbedingungen eines Krisenfachs, in: Rainer Bucher (Hg.), *Theologie in den Kontrasten der Zukunft. Perspektiven des theologischen Diskurses*. Graz: Styria, 181–197.
- Certeau, Michel de (1987). *La faiblesse de croire*. Texte établi et présenté par Luce Giard. Paris: Éditions du Seuil.
- Chenu, M.-Dominique (1990). Regard sur cinquante ans de vie religieuse. In: Claude Geffré (Hg.), *L'hommage différé au Père Chenu*. Paris: Éditions du Cerf, 259–268.
- Eco, Umberto (1972): *Einführung in die Semiotik*. München: Wilhelm Fink.
- Foucault, Michel (1990). Die Rückkehr der Moral. Ein Interview mit Michel Foucault. In: Eva Erdmann, Rainer Forst & Axel Honneth (Hg.), *Ethos der Moderne. Foucaults Kritik der Aufklärung*. Frankfurt/M.: Campus, 133–145.
- Foucault, Michel (2001). Des supplices aux cellules. In: Michel Foucault (Hg.), *Dits et Écrits I (1954–1975)*. Paris: Gallimard, 1584–1588.
- Fuchs, Ottmar (1992). Pastoral in der Mitte der Stadt. In: *Bibel und Kirche*, 30, 30–37.
- Fuchs, Ottmar (2002). Die Zeichen der Zeit deuten. In: Walter Fürst (Hg.), *Pastoralästhetik. Die Kunst der Wahrnehmung und Gestaltung in Glaube und Kirche (QD 199)*. Freiburg/Br.: Herder, 103–118.
- Fuchs, Ottmar (2012). *Wer's glaubt, wird selig ... Wer's nicht glaubt, kommt auch in den Himmel*. Würzburg: Echter.
- Fuchs, Ottmar (2015). *Sakramente – immer gratis, nie umsonst*. Würzburg: Echter.
- Habermas, Jürgen (1981). *Theorie des kommunikativen Handelns*. Bd. 1: Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1981): *Theorie des kommunikativen Handelns*. Bd. 2: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Hemminger, Andrea (2004). *Kritik und Geschichte. Foucault – ein Erbe Kants?* Berlin: Philo.
- Hillebrand, Bernd (2015). *Schön und passend? Grundlagen einer Pastoral der Zeichen der Zeit*. Ostfildern: Grünewald.
- Höhn, Hans-Joachim (2020). *Gottes Wort – Gottes Zeichen*. Systematische Theologie. Würzburg: Echter.
- Hoff, Gregor Maria (2022). *Performative Theologie. Studien zur fundamentaltheologischen Theoriebildung*. Stuttgart: Kohlhammer.

- Kern, Christian (2023): In anderen Formen. Theologie als Heteromorphologie. In: Zeitschrift für Pastoraltheologie, 2, 67–79.
- Klinger, Elmar (1996). Das Aggiornamento der Pastoralconstitution. In: Franz-Xaver Kaufmann & Arnold Zingerle (Hg.), Vatikanum II und Modernisierung. Historische, theologische und soziologische Perspektiven. Paderborn: Schöningh, 127–140.
- Mette, Norbert (1983). Theorie der Praxis. Wissenschaftsgeschichtliche und methodologische Untersuchungen zur Theorie-Praxis-Problematik innerhalb der praktischen Theologie. Düsseldorf: Patmos.
- Peirce, Charles Sanders (1967). Schriften zum Pragmatismus und Pragmatizismus. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Peirce, Charles Sanders (1991). Vorlesungen über Pragmatismus. Mit Einleitung und Anmerkungen neu herausgegeben von Elisabeth Walther. Hamburg: Felix Meiner.
- Peirce, Charles Sanders (2000). Semiotische Schriften (Bd. 1). Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Peirce, Charles Sanders: Collected Papers [Online-Ressource], abrufbar unter: <https://colorysemiotica.files.wordpress.com/2014/08/peirce-collectedpapers.pdf> [18.12.23].
- Rahner, Karl (1967). Die Praktische Theologie im Ganzen der theologischen Disziplinen. In: Karl Rahner (Hg.), Schriften zur Theologie VIII. Einsiedeln: Herder, 133–149.
- Rahner, Karl (1983). Rede des Ignatius von Loyola an einen Jesuiten von heute. In: Karl Rahner (Hg.), Schriften zur Theologie XV. Zürich: Benzinger, 373–408.
- Rahner, Karl (1984). Über die Zukunft der Gemeinden. In: Karl Rahner (Hg.), Schriften zur Theologie XVI. Zürich: Benziger, 160–177.
- Reckwitz, Andreas (2021). Gesellschaftstheorie als Werkzeug. In: Andreas Reckwitz & Hartmut Rosa (Hg.), Spätmoderne in der Krise. Was leistet die Gesellschaftstheorie? Berlin: Suhrkamp, 23–150.
- Sander, Hans-Joachim (1997). Die Zeichen der Zeit. Die Entdeckung des Evangeliums in den Konflikten der Gegenwart. In: Gotthard Fuchs & Andreas Lienkamp (Hg.), Visionen des Konzils. 30 Jahre Pastoralconstitution. Münster: LIT, 85–102.
- Schüßler, Michael (2018). Nicht ohne die Anderen! Widerständiges zur identitären Umformung des Christentums. In: Lebendige Seelsorge, 69, 392–399.
- Schweighofer, Teresa (2023). Wenn Menschen sich ihren eigenen theologischen Reim machen. Über die Bedeutung individueller Glaubensvorstellungen für die akademische Theologie. In: Gunda Werner, Saskia Wendel & Jessica Scheiper (Hg.), Ewig wahr? Zur Genese und zum Anspruch von Glaubensüberzeugungen (QD 332). Freiburg: Herder, 320–333.
- Simonis, Walter (1995). Glaube und Dogma der Kirche: „Lobpreis seiner Herrlichkeit“ (Eph 4,14). Leitfaden der katholischen Dogmatik nach dem Zweiten Vatikanum. St. Ottilien: EOS.
- Spadaro, Antonio (2013). Das Interview mit Papst Franziskus. Teil 2. In: Stimmen der Zeit, 1.10.2013, abrufbar unter <https://www.herder.de/stz/online/das-interview-mit-papst-franziskus-teil-2/> [20.09.2023].

Wassilowsky, Günter (2001). *Universales Heilssakrament Kirche. Karl Rahners Beitrag zur Ekklesiologie des II. Vatikanums*. Innsbruck: Tyrolia.

Zerfaß, Rolf (1974). *Praktische Theologie als Handlungswissenschaft*. In: Ferdinand Klostermann & Rolf Zerfaß (Hg.), *Praktische Theologie heute*. München: Chr. Kaiser, 164–177.

Prof. Dr. Christian Bauer  
Universität Münster  
Institut für Religionspädagogik und Pastoraltheologie  
Abteilung Pastoraltheologie und Homiletik  
Robert-Koch-Str. 40  
D-48149 Münster  
+49 (0) 251 83-28382  
christian.bauer(at)uni-muenster(dot)de  
<https://www.uni-muenster.de/FB2/personen/IRpP/bauer.html>