

LOTHAR PENNERS

EUROPA / ABENDLAND IM VERSTÄNDNIS PATER JOSEF KENTENICHS

STATEMENT BEIM EUROPÄISCHEN TRÄGERKREISTREFFEN

„MITEINANDER FÜR EUROPA“ IN CASTEL GANDOLFO

12. NOVEMBER 2016

Angesichts der Lage unseres Kontinentes nach dem Brexit (und nach München 2016) fragen wir als Netzwerk „Miteinander für Europa“ verstärkt nach der Rolle, ja der Bedeutung Europas. Unsere vielleicht eher noch intuitive Auffassung möchte mehr reflexive Klarheit über den Stellenwert von Europa/Abendland in der bisherigen und einer - möglicherweise - künftigen Weltkonstellation. Das ist zugegebenermaßen eine recht globale Fragestellung, für deren Beantwortung ich Gott sei Dank nicht geradestehen muss, für die ich mich berufen mochte und - wie ich hoffe - berufen darf auf Pater Kentenich, den Gründer der Schönstatt-Bewegung. Bei ihm findet sich u. a. auch eine Art Grundthese zur Originalität und Bestimmung des europäischen Kontinentes. Diese gehört in den Kontext seines vorsehungsgläubigen Ausschauhaltens nach Orientierungspunkten im Rahmen der universellen Weltgeschichte auf dem Hintergrund der grundstürzenden Zeitenwende, in der wir stehen.

Hierfür gibt es eine zentrale These, welche wie folgt umschrieben werden kann: Es gibt so etwas wie eine - bedingt - heilsgeschichtliche Sendung Europas oder des Abendlandes.

„Heilsgeschichte“ meint in dieser Hinsicht (wie überhaupt): Es gibt einen Zusammenhang von Geschichte und Heil, oder: Das „Heil“ hat eine geschichtliche Dimension, ja. „Heil“ kommt „aus“ der Geschichte. Christlich gesehen bedeutet das: Wir Menschen können die Ganzheit unseres Menschseins nicht erreichen oder geschenkt bekommen ohne die Menschwerdung, den Tod und die Auferweckung Jesu, Begebenheiten, welche nicht zu trennen sind - von seinem und unserem geschichtlichen Schicksal. Unbeschadet dessen, dass die Fleischwerdung des ewigen Wortes und seine Geschichte über die geschichtliche Dimension hinausweist.

Die Verbindung von „Heil“ und „Geschichte“ im Judentum kann gesehen werden zum Beispiel im Bekenntnis des Psalters: „Du hast ein Gedächtnis deiner Wunder gestiftet“ (vgl. Ps 111,4).

Die These von einer heilsgeschichtlichen Sendung des Abendlandes verweist letztlich in den Kontext einer Typologie (und Theologie) der Religionen und der Frage ihres jeweils gegebenen Heilsverständnisses.

Hinsichtlich Europas bzw. des Abendlandes ist schließlich anzumerken, dass lediglich von einer „bedingt“ gegebenen Sendung die Rede sein kann: Gott hätte grundsätzlich auch einen anderen Weg beschreiten können. Die Frage nach der faktischen Geltung der These verweist uns deswegen wiederum an die Geschichte.

Pater Kantenich entfaltet sein Verständnis von der Rolle Europas in vier Einzelthesen und einem Ausblick hinsichtlich einer Zukunftsperspektive.

Ich referiere die Einzelthesen und erläutere sie teilweise mit dem einen oder anderen Ausblick auf die generelle Diskussion. (Auch, um den Eindruck zu vermeiden, Pater Kantenich laufe mit einer „allein seligmachenden“ These herum, die man nur noch zu „glauben“ brauche.)

1. These: Das Abendland habe die Aufgabe gehabt, aufgrund der Tendenz seiner Völker zu Weltweite und Welteroberung der Welt die Botschaft des Evangeliums weiterzugeben.

Man kann diesen Aspekt den weltweit missionarischen Aspekt der Sendung nennen.

In dieser Hinsicht sei lediglich darauf hingewiesen, dass die von J. Kantenich konstatierte Weltzugewandtheit Europas naheliegender auch von anderen Stimmen konstatiert und mit der maritimen Prägung (Albert Mirgeler) des Kontinentes, seiner durchgehenden Küstennähe, in Verbindung gebracht wird: Kein anderer Erdteil weist eine vergleichbare Auflockerung seiner gegebenen Landmasse auf wie Europa - im Unterschied etwa zu Afrika, Asien und in etwa auch den beiden Amerikas! Auch in dieser Hinsicht leuchtet ein und auf, dass Alt-Griechenland mit der Inselwelt der Ägäis nicht zufällig in gewisser Weise zur Geburtsstätte abendländischer Mentalität und ihrer spezifischen Weltzugewandtheit werden konnte.

2. These: Dieser missionarische Auftrag sei im Großen und Ganzen hinter der Vermittlung von „westlich“-zivilisatorischem „Export“ von Wissenschaft, Wirtschaft und Technik zurückgeblieben.

Mit anderen Worten: Das Abendland hat in gewisser Weise seine säkularisierten Errungenschaften weitergegeben - ohne den biblischen Glauben als Quelle einer schöpfungsgerechten Autonomie einzelner kultureller Sektoren.

Man wird die Feststellung Pater Kantenichs u. a. sinnvollerweise gerade im Kontext der Säkularisierungsdebatte in der Theologie und darüber hinaus verorten. - Nach der Richtung hat vor Jahren Th. A. van Leeuwen, Weltrat der Kirchen, die These vertreten, der okzidentale Säkularismus trage eine bleibende Verantwortung dafür, Kulturen der nicht abendländischen Welt mit der Öffnung für den zivilisatorischen Fortschritt westlicher Prägung oftmals gerade mit dieser Öffnung auch aus ihrer urchtümlichen Bezogenheit auf Transzendenz herausgelöst zu haben.

3. These: Das Abendland habe die christliche Religiosität durchweg auch in den Formen des Westens weitergegeben.

Für den Katholizismus bedeutet das: Die Kirche hat sich weltweit weitgehend über die lateinische Form der römischen Tradition vermittelt.

Mit der hier namhaft gemachten Problematik ist allerdings mehr verbunden als die Frage nach liturgischen Formen. Es geht ebenso um Fragen von Denkweisen. Lebens- und Regierungsformen. Deswegen mag die Fragestellung, wenngleich in abgeschwächter Form, auch relevant sein für den Raum der evangelischen Christenheit bzw. deren „Praxis“ im Hinblick auf Evangelisation, Gemeindeaufbau und „Kirchenregiment“.

Was insgesamt anklagt, sind die Fragen der Inkulturation und eines geistigen Kolonialismus, wohl von Kolonialismus überhaupt, dessen geschichtliche Bilanz insgesamt noch nicht gezogen sein dürfte.

4. These: Die abendländische Spiritualität kennzeichne sowohl dem christlichen Morgenland wie insbesondere den fernöstlichen Religionen gegenüber eine spezifische Weltbezogenheit oder eine vitalere Verbindung von „Natur und Gnade“, von „Welt“ und „Gott“, von Endlichem und Unendlichem.

In der Terminologie von (Neu-)Platonismus und Aristotelismus gesagt: von göttlicher Erst- und geschöpflicher Zweitursächlichkeit, von der Transparenz des Göttlichen in der Endlichkeit des Geschaffenen. Dazu drei Anmerkungen:

#### Ein Hinweis: Christliches Abend- und Morgenland

Wer die Welt der Ikonen vergleicht mit der Entwicklung der abendländischen Malerei, kann dabei einen ersten Hinweis bekommen auf waltende Unterschiede in der Mentalität: Auch in der Welt der Ikonen wird das Menschlich-Kreatürliche nicht aufgesaugt vom Göttlichen, aber die Differenzierung im Bereich des Geschöpflichen ist - gerade auch in der sogenannten religiösen Kunst - ungleich größer. (Mit diesem Hinweis soll nicht gesagt werden, dass es nicht auch in der Kunst des christlichen Ostens geistesgeschichtlich bedingte Entwicklungen gegeben hat...)

#### Ein Hinweis zu den fernöstlichen Religionen in der Sichtweise J. Kentenichs

„Die ganze ... Tiefe auch dieser Art Sendung (gemeint ist eben die Sichtweise J. Kentenichs von einer heilsgeschichtlichen Sendung des Abendlandes - LP) wird uns kaum aufgegangen sein ... Wer ein wenig Gelegenheit gehabt hat, die moderne Welt auf sich wirken zu lassen, die geistigen Strömungen zumal zwischen Morgenland und Abendland durchzuforschen, der findet, dass das christliche Abendland nun auf dem Wege ist, sich mit den großen klassischen Religionen des Morgenlandes auseinanderzusetzen. Sehen Sie in dem Zusammenhang die Rettung der

heilsgeschichtlichen, der christlichen Sendung des Abendlandes. Was die alten, klassischen asiatischen Religionen uns zu sagen wissen, steht im vollsten Gegensatz ... zur christlichen, abendländischen Sendung. Abendländische Sendung als christliche Sendung kennt immer einen personalen Gott ..., der sich persönlich hinabneigt zur Person des Menschen, während asiatische Religionen, wo es sich um das Gottesbild, um das Menschenbild handelt, alles rein unpersönlich sehen. Und wir ahnen das, können es zum großen Teil mit Händen greifen, wie diese morgenländischen Religionen die Hände ausstrecken, um sich mit dem Abendland zu messen ... Und wenn wir nun fragen, was haben wir bisher getan, um auch dieser Sendung gerecht zu werden, dann können wir nur die eine Antwort geben: Wir haben ... mit dem Christentum Ernst gemacht bis in die letzten Wurzeln." (Penners, Pädagogik des Katholischen, S. 240)

Exkurs (I): Östliche Religiosität als Relativierung weltlicher Positivität bei Hans Urs von Balthasar

„Wer müssen diese Religiosität (vor allem asiatischer Prägung - LP) kurz kennzeichnen. Als der elementare Religionsversuch des Menschen zu Gott hin ist sie primär ein Weg des Weltentsagens - denn dieses vergängliche, zeit-räumliche, schicksalsverfallene Dasein ist sicher nicht Gott! - ein Weg der Entformung, um in formlosem Zustand das Unendlich-Absolute zu finden. -

Welt ist, mit Gott verglichen, Unwirklichkeit, ist Abgesunkenheit von der ewigen Einheit. In dieses Schema eingezeichnet, kann Menschwerdung Gottes nur heißen: Konzession, Kondeszendenz Gottes ins Viele, Materielle hinein, um die Vielheit zurückzuführen ins Eine. Nicht eigentlich und letztlich Synthese des Einen und des Vielen, sondern Gebärde des Einen dem Vielen entgegen, um es heimzuholen ins Eine.

Die religiöse Sehnsucht der Heimkehr zu Gott übertönt alle Einwände und Bedenken aus einer geschöpflichen Ontologie; es mögen diese an ihrer Stelle angemeldet werden; sie stehen nicht an der letztentscheidenden Stelle. Demgegenüber die Gegenmächte: die Bibel, Hellas, Rom.“ (H. U. von Balthasar, Maximus Confessor. Kosmische Liturgie, S. 36)

Exkurs (II): Ökumenische Anmerkung: Analoges und kataloges Denken

„Natur und Gnade“, Erst- und Zweitursache, Platonismus und Aristotelismus bei Pater Kantenich - das klingt in protestantischen Ohren ziemlich reinrassig katholisch und ist es zunächst auch. Aber ich darf auf Folgendes hinweisen. In der fundamentalen, zunächst philosophischen Diskussion der Zwischenkriegszeit über die Reichweite analoger Entsprechungen zwischen „Welt“ und „Gott“ hat sich K. Barth bekanntlich scharf distanziert von manchen Entwürfen analogen Denkens von Seiten katholischer Vertreter (sein Gesprächspartner war u. a. der Jesuit E. Przywara).

Das zum einen. Auf der anderen Seite gibt es die vielbeachteten Ausführungen Barths über Schöpfung und Glaube, speziell zur Theologie der Geschlechter, der Ehe; über die Menschlichkeit Christi ... Man hat das Denken K. Barths zum Verhältnis von Natur und Gnade „kataloges“ Denken genannt: Denken im Licht der Offenbarung „hinab“ in den Raum der erlösungsbedürftigen Schöpfung.

Analoges und kataloges Denken, wenn Sie so wollen: katholisches „Hin“ zu Gott und protestantisches Denken „Her“ von Gott, müssen nicht unversöhnt getrennt werden, wenn es um die Ganzheit des Menschen geht im Raum des Glaubens und der Kirchen.

Es gibt eine welthaltige Frömmigkeit gerade auch auf dem Wege katalogen Denkens! Und es gibt „kataloges“ Denken natürlich auch im katholischen Raum, ohne das es letztlich ja keine Offenbarungstheologie gäbe.

#### Analogia entis - Analogia caritatis

Wer sich in die Geisteswelt Josef Kentenichs hineinbegibt, wird darauf aufmerksam, dass und wie der Gründer der Schönstatt-Bewegung den Lebensvorgängen in der Beziehung zwischen welthaften und religiösen Bindungen nachgegangen ist und vor allem den psychologischen Gesetzmäßigkeiten Rechnung trägt. In einer gewissen Nähe zur Terminologie tiefenpsychologischer Schulen formuliert er einige Gesetzmäßigkeiten zu „organischer“ Übertragung und Weiterleitung. Kernproblematik religiöser, geordneter Weltgebundenheit bildet für Josef Kentenich die Frage nach der Entfaltung und Ausreifung von naturhafter, natürlicher und übernatürlicher Liebesfähigkeit.

#### Zukunftsperspektive einer heilsgeschichtlichen Sendung des Abendlandes

Ich schließe mit einem zukunftsgerichteten Ausblick bei J. Kentenich. Kentenich glaubt in der Geschichte Europas etwas wie mitunter gegebene Modellfälle wahrnehmen zu können für die beiden Grund-Aufträge: Evangelisierung der Welt und Präsenz Gottes und alles Göttlichen in der Welt. Zu denken ist dabei an Blütezeiten des europäischen Christentums in verschiedenen Völkern.

Angenommen - so die Option Kentenichs - es gäbe in Zukunft keine einzelnen kulturellen Träger für eine solche Aufgabe, könne es sein, dass eine christliche Elite - quer durch Völker und Kulturkreise - die Aufgabe haben könne, Inseln exemplarisch gelebten Glaubens und christlicher Humanität zu bilden - mit einer Auswirkung auf Umwelt und Zukunft.

Es scheint nicht verboten, dabei an unsere Gemeinschaften und Bewegungen zu denken!

GUIDO BAUSENHART

## DAS KONZIL UND DIE INTENTIONEN DER REFORMATION<sup>1</sup>

Die Zeit nach der Reformation darf man aus der Perspektive römisch-katholischer Theologie bis ins 20. Jahrhundert als Zeit der Gegenreformation bezeichnen. Eine der Konsequenzen war die Gegenabhängigkeit in den Themen und Akzenten von der evangelischen Theologie. Stellte z.B. die eine Seite die Bedeutung der göttlichen Gnade in den Vordergrund, so unterstrich die andere Seite die Relevanz der guten Werke des Menschen auf dem Weg zu seinem Heil.

Erst mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962-1965) befreite sich die römisch-katholische Kirche aus solcher Gegenabhängigkeit und fand zu einer neuen Unbefangenheit im theologischen Denken. Solche Unbefangenheit erlaubte nun auch, Intentionen der Reformation als berechnigte Anliegen zu erkennen, sie anzuerkennen und in römisch-katholischer Theologie mit zu bedenken.

Im Folgenden soll das an drei zentralen Fragestellungen gezeigt werden:

- am Verhältnis von Laien und Klerikern,
- am Verständnis des Glaubens und schließlich
- an der Sicht der Kirche.

Zuvor soll aber auf ein Phänomen aufmerksam gemacht werden, das diesen Vorgängen zugrunde liegt und zum Problem werden kann: die radikale Geschichtlichkeit des Glaubens und darum auch der Theologie.

### Die riskante Geschichtlichkeit des Glaubens

Der christliche Glaube an den Gott und Vater Jesu Christi, von dem allein wir unser Heil erhoffen, ist ein geschichtlicher Glaube: Er wird von Menschen zu verschiedenen Zeiten gelebt, in unterschiedlichen Kulturen, in unverwechselbaren Biographien und in einer großen Vielfalt von Erscheinungsformen, in einer Pluralität, die die Frucht der Freiheit und Authentizität ist.

Diese Geschichtlichkeit ist aber keine beliebige; in ihr wird – wenn es gut geht – ein roter Faden erkennbar, der aus der Vergangenheit kommt und hinein verwoben ist in den konkreten Kontext und die ebenso ermöglichenden wie einschränkenden Bedingungen einer Zeit.

*Wenn* es wahr ist – und Christen bekennen: *weil* es wahr ist –, dass in Jesus von Nazareth Gott für die Menschen erfahrbar geworden ist; *wenn* und *weil* es weiter wahr ist, dass in diesem Christusereignis die Begegnung mit Gott eröffnet ist, der Weg zum Heil und zur Erlösung des Menschen; *wenn* und *weil* es schließlich wahr ist, dass eine christliche Kirche nur als Kirche Jesu Christi ihre Identität ge-

---

<sup>1</sup> Für Joachim Schmiedl.

winnt und ihre Daseinsberechtigung hat, dann ist es zugleich eine Frage der Identität und des Überlebens, ob es gelingt, in Kontinuität zu diesem bleibend normativen, verbindlichen Ursprung zu leben, diesen Ursprung zu beständiger Gegenwart zu vermitteln. Im christlichen Glauben wird es zur Identitätsfrage, ob es gelingt, das ursprüngliche Zeugnis von der Offenbarung Gottes in Jesus von Nazareth im Laufe der Geschichte treu und unverfälscht zu bewahren und so dieses konstitutive Offenbarungsgeschehen zugänglich zu halten.

Das ehrenwerte Ethos, das heilsbedeutsame Erbe – gerade wegen seiner Heilsbedeutsamkeit – unangetastet lassen zu wollen, ist jedoch zugleich unrealistisch; es hieße, keinen Gebrauch davon zu machen. Gerade um es vor Missverständnissen und Entstellungen zu schützen, muss es interpretiert werden. Das ist die fast widerwillig gemachte Erfahrung der Alten Kirche: Die Bischöfe zögern, etwas Neues zu sagen, denn eigentlich ist alles gesagt, und das gilt es nur treu und vollständig und unverfälscht zu überliefern. Dennoch sind sie durch die Umstände – Konflikte und Dissens in der Kirche – gezwungen, das Alte neu zu sagen, auf diese Herausforderungen zu antworten, in einer Weise, die eben der neuen Fragestellung entspricht und darum nicht nur Altes wiederholen kann.

Rasch schon, bereits in der ersten Christengeneration, wächst das Christentum aus dem jüdisch-palästinensischen Raum hinüber in den hellenistisch geprägten Kulturraum. Damit begegnet biblisch-semitisches Denken der philosophischen Tradition der Griechen. Will die junge Kirche sich mit ihrem Zeugnis vom Heil in der Begegnung mit Jesus von Nazareth, dem Christus, hier verständlich machen, dann muss sie ihre Botschaft übersetzen – nicht nur von einer Sprache in eine andere, sondern auch von einer Kultur in eine andere, von einem Denken in ein anderes. Solche Übersetzungsvorgänge sind in hohem Maße riskant: Bedeutungen können sich verschieben, Nuancen können sich verändern, Assoziationen sind plötzlich andere usw. Das Risiko liegt darin, dass die Identität der Botschaft von diesem Überlieferungsprozess der Übersetzung nicht unberührt bleibt, dass die Botschaft nicht nur *anders* gesagt wird, sondern auch *als eine andere*. Geht man dieses Risiko aber nicht ein, verfällt man einem anderen: Man riskiert, dass die Botschaft des Evangeliums die hellenistisch geprägte Menschheit rund um das Mittelmeer gar nicht erreicht.

### Riskante Übersetzungen

Der geschichtliche Zwang zu immer neuen Übersetzungen erlaubt, ja nötigt zu dem Verdacht, dass nicht alle diese Übersetzungen – immer sind es Übersetzungen, die das ganze Leben der Kirche gestalten, nicht etwa nur sprachliche Bekenntnisse – dass nicht alle diese Übersetzungen voll gelungen sein könnten, dass sie sich vielmehr nur asymptotisch dem nähern, was sie sagen wollen, oder dass ihnen überhaupt nur eine kurze Halbwertszeit prognostiziert werden kann. In solchen Übersetzungen versuchen Glaubende in den Denk- und Sprachmöglichkeiten der eigenen Zeit und Kultur, sozusagen ‚auf der Höhe ihrer Zeit‘ die Begegnung mit dem

Evangelium Jesu Christi zu verstehen und anderen verständlich zu machen. Und gerade weil sie sich der Begrenztheit und Befangenheit der eigenen Perspektive bewusst sind - auch wenn sie diese selbst nicht bis ins Letzte durchschauen -, werden sie kritisch auch zu der Tradition stehen, die sie erben, deren jeweils geschichtliches Glaubenszeugnis es in seiner Authentizität wohl zu würdigen, aber nicht einfach nur zu wiederholen gilt.

Entfremdet kann sich die Kirche selbst auch dann werden, wenn sie gerade meint, sich selber besonders treu zu sein. Das war die Diagnose Johannes' XXIII., und er wies eine in Teilen recht unwillige Kirche auf den Weg des ‚aggiornamento‘: Die Kirche sollte in eine neue Gestalt finden, nicht um in eine neue Glaubensgestalt zu finden, sondern damit sie für die Menschen einer neuen geschichtlichen Epoche wieder erkennbar werde als die, der das Evangelium Jesu Christi anvertraut ist und die dieses Evangelium den Menschen in ihrer Lebenswelt zugänglich macht und zur Sprache bringt.

Zu den Risiken der Tradition gehört auch, dass Traditionen in Vergessenheit geraten, ihre Bedeutung verlieren oder aber bewusst unterdrückt werden – und doch eines Tages wieder entdeckt und reanimiert werden können. Das Zweite Vatikanische Konzil ist ein Beispiel auch dafür: Die Bischöfe, begleitet, z.T. geführt von ihren Theologen, greifen über das fast ein Jahrtausend theologisch dominierende Mittelalter zurück auf die Theologie der Kirchenväter und begründen von dort ihre tiefgreifenden Innovationen.

Unterschiedliche Sprachgestalten stehen nicht auch bereits für Differenzen im Verständnis der Sache. Es gibt berechnete Unterschiede, „die von unterschiedlichen theologischen Zugangswegen zur Gegebenheit des Glaubens herrühren“. Alles menschliche Denken und Sprechen ist endlich, geschichtlich, perspektivisch und damit notwendig offen auf neues, angemesseneres, darum auch korrigierendes Denken und Sprechen. „Es gilt ganz generell, daß die theologischen Perspektiven nie die Wahrheit des Glaubens im ganzen und in vollendeter Weise zur Sprache bringen, sondern legitime Aspekte hervorheben, die erst dort kritikwürdig werden, wo sie exklusiv behauptet werden.“<sup>2</sup>

Schwieriger wird eine Verständigung dort, wo nicht nur unterschiedlich gedacht und gesprochen wird, sondern dies auch in unterschiedlichen Kategorien geschieht. Ludwig Wittgenstein hat in seinem Konzept des ‚Sprachspiels‘ gezeigt, dass man eine Sprache nicht allein über Syntax und Semantik versteht; letztlich erschließt sich die Bedeutung sprachlicher Ausdrücke erst aus der Pragmatik ihres Gebrauchs durch Menschen in einer konkreten Lebenssituation. Handlungsförmig, kontextbezogen und regelorientiert verweist jede sprachliche Äußerung auf eine Lebenswelt und Lebensform, die den Kommunikationsteilnehmern gemeinsam ist.

---

<sup>2</sup> Peter Hünemann, Theologische Kriterien und Perspektiven der Untersuchung zu den gegenseitigen Lehrverwerfungen des 16. Jahrhunderts: W.-D. Hauschild u.a., Ein Schritt zur Einheit der Kirchen. Können die gegenseitigen Lehrverurteilungen aufgehoben werden? Regensburg: Pustet 1986, 48.

Die Lebensformen und damit auch die Sprachspiele der christlichen Kirchen entfremdeten sich nach der Reformation voneinander und brachten konfessionell geprägte Spiritualitäten, Ausdrucksformen des Glaubens, Mentalitäten, auch ‚Allergien‘, Traditionen und Bräuche hervor. Im Laufe dieser Jahrhunderte entwickelten sich Unterschiede in der Liturgie und in der Lehre, in Institutionen und in der kirchlichen Ordnung, in Frömmigkeitsformen unterschiedlichster Art - kurz: in einem Plural kirchlicher Traditionen.

Traditionen waren im 16. Jahrhundert für Martin Luther Anlass zu seinem Protest gewesen, speziell das Ablasswesen. Der Missbrauch damit führte ihn zu seinen berühmten 95 Thesen, die er an seinen Ortsbischof Hieronymus Schulz von Brandenburg und Erzbischof Albrecht und den zuständigen päpstlichen Ablasskommissar schickte. Der allerdings konnte dafür weder theologisches Verständnis aufbringen noch auch ein pastorales Interesse daran; er war damit beschäftigt, sich um seine Pfründe zu kümmern.

Luthers Protest gegen die Autorität kirchlicher Praktiken und Traditionen hatte ihn dann auch rasch zum Protest gegen die Autorität der Kirche selbst gebracht, in deren Namen der Anspruch und die Verbindlichkeit dieser Traditionen geltend gemacht wurden. Luther verschrieb sich der Kirchenreform. Sein Widerspruch gegenüber den kirchlichen Autoritäten bedurfte aber einer Legitimation. Er fand sie im Programm des *sola scriptura*: Er berief sich auf *die Schrift allein*. Lehren und Gebräuche, die er nicht in der Schrift begründet fand, können nicht gleiche Geltung beanspruchen und haben sich am Maßstab des Evangeliums auszurichten. Ablass, Wallfahrten, Heiligen- und Reliquienverehrung, einzelne Sakramente und die sakramentale Ordnung sind nicht durch die Schrift, sondern eben durch die geschichtliche Tradition der Kirche legitimiert.

### Gehalt und Gestalt

Die Einsicht, dass Traditionen relativ, nicht ewig-überzeitlich sind, dass sie als Lebensformen auf geschichtliche Lebenswelten bezogen sind, erlaubte Papst Johannes XXIII. dann die befreiende Unterscheidung zwischen dem bleibend Gültigen und dem Gestaltungsspielraum der Kirche. In seiner Ansprache zur Eröffnung des Konzils 1962 sagte er: Das authentische Glaubensgut der Kirche solle „erforscht und mit den sprachlichen Ausdrucksformen des modernen Denkens dargelegt (werden). Denn eines ist die Substanz der tradierten Lehre, d.h. des *depositum fidei*; etwas anderes ist die Formulierung, in der sie dargelegt wird.“<sup>3</sup> Die Unterscheidung von Gehalt und Gestalt wird aber spannend erst im Konkreten: Im einzelnen Blütenblatt steckt gewiss nicht das Wesen der Rose; doch ganz ohne Blütenblätter wäre der Rest keine Rose mehr.

---

<sup>3</sup> Ludwig Kaufmann/Nikolaus Klein, Johannes XXIII. Prophetie im Vermächtnis, Fribourg 1990, 113.

Im Zweiten Vatikanischen Konzil gelingt es den Bischöfen, die römisch-katholischen Traditionen in ihrer Geschichtlichkeit zu begreifen, und das heißt u.a.: sie nicht für absolut zu halten, sondern als relativ zu verstehen. Die mit der Geschichtlichkeit des Glaubens einhergehende Pluralität von Glaubensgestalten, die zeitbedingt auch von den Bedingungen der Zeit begrenzt sind, eine Pluralität, in der keine einzelne Gestalt als vollkommen angemessen gelten darf und in der darum auch nicht alle einfach miteinander harmonisieren müssen.

Die Bischöfe machen im Konzil selbst die Erfahrung von Vielfalt der Glaubensgestalten in den Begegnungen mit ihren Kollegen aus jungen wie alten Christentümern, in der Begegnung mit einer Fülle von fremden, d.h. zugleich bereichernden wie befremdlichen Artikulationen des Glaubens in unterschiedlichen geschichtlichen und kulturellen Kontexten. Und die Bischöfe machen gleichzeitig die Erfahrung einer großen Einheit. Das hat zur Folge, dass sie Fremdem mit wachsender Unbefangenheit begegnen können.

Diese wachsende Unbefangenheit beginnt sich nun auch auf die Traditionen der reformatorischen Kirchen zu erstrecken. Die offiziellen Konzilsbeobachter aus den nicht-katholischen christlichen Kirchen der Reformation wie auch der Orthodoxie werden zu gefragten und geschätzten Gesprächspartnern. Das ‚Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen‘ unter der Leitung von Augustin Kardinal Bea spielte bei der Erstellung der Textvorlagen eine immer bedeutendere, einflussreiche Rolle.<sup>4</sup> Bea war Mitglied der Zentralkommission des Konzils. Er resümierte nach Abschluss des Konzils:

„Wir dürfen wirklich nicht vergessen, dass eine beträchtliche Mehrheit der Konzilsväter ... auf dem Konzil tatsächlich zum ersten Mal die Gelegenheit hatte, sich der Wirklichkeit der schmerzlichen Spaltung der Christenheit gegenübergestellt zu sehen. Das geschah auf folgende Weise: Bekanntlich nahmen die Beobachter in der Konzilsaula einen zentralen Platz vor dem Tisch des Präsidiums und der Moderatoren ein. – Unter dem Eindruck der Anwesenheit solcher Gäste mussten die Konzilsväter sich sagen: Diese Männer vertreten mehrere hundert Millionen von Christen der ganzen Welt; sie sind hier mit uns zusammen, beten mit uns und nehmen an der heiligen Messe teil; sie wurden feierlich vom Papst begrüßt, sind getauft, glauben an Christus, lieben ihn, wollen für ihn Zeugnis ablegen und für ihn arbeiten. Warum sind sie dann von uns getrennt? Was für Folgen hat diese Trennung für die allgemeine Lage der Christenheit und der Welt?“<sup>5</sup>

War den Katholiken in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts noch eingeschärft worden, sich von ökumenischen Initiativen fernzuhalten, so verabschieden die Kon-

---

<sup>4</sup> Vgl. Joseph A. Komonchak, Der Kampf für das Konzil während der Vorbereitung: Giuseppe Alberigo/Klaus Wittstadt (Hg.), Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils, Band 1, Mainz: Grünewald/Leuven: Peeters 1997, 303-340.

<sup>5</sup> Augustin Kardinal Bea, Der Weg zur Einheit nach dem Konzil, Freiburg 1966, 9f.

zilsväter dann ein eigenes Dekret über den Ökumenismus *Unitatis redintegratio*<sup>6</sup>, das der Satz einleitet: „Die Wiederherstellung der Einheit unter allen Christen zu fördern ist eines von den Hauptvorhaben der Heiligen Ökumenischen Zweiten Vatikanischen Synode.“ (UR 1a).

An drei Themenbereichen, die über Jahrhunderte Gegenstand konfessioneller Kontroversen gewesen waren, soll im Folgenden gezeigt werden, wie sich im Konzil die katholische Kirche Intentionen und Intuitionen der Reformation öffnete, ohne – salopp formuliert – „evangelisch zu werden“.

### „Allgemeines Priestertum“ – „gemeinsames Priestertum“

Das reformatorische Schlagwort vom „allgemeinen Priestertum“ zielte gegen eine klerikalistische römische Kirche. Diese fundamentale, folgenreiche und wirkungsgeschichtlich überaus erfolgreiche Intuition formuliert Luther unmissverständlich bereits in seinen ersten großen reformatorischen Schriften von 1520: „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ und „An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Stands Besserung“.

Wie meist bei Luther ist auch das ‚allgemeine Priestertum‘ ein polemischer Begriff. Die ‚Romanisten‘ – gemeint ist die römische Kirche – hätten mit großer Behendigkeit drei Mauern um sich gezogen, um sich zu immunisieren gegen Kritik und Forderungen nach Reformen. Die erste Mauer erlaube es den ‚Romanisten‘, sich zurückzuziehen auf den Anspruch von Papst, Bischöfen, Priestern und Klostervolk, ein geistlicher Stand zu sein und sich darum weltlichem Ansinnen gegenüber entziehen zu können. Das sei allerdings „ein fein Komment und Gleißer“, eine recht phantasievolle Deutung der Schrift. Das solle aber niemand einschüchtern; „denn alle Christen sind wahrhaft geistliches Standes, und ist unter ihnen kein Unterschied denn des Amts halben allein, wie Paulus, 1. Korinth. 12, sagt, daß wir allesamt ein Körper sind, doch ein jeglich Glied sein eigen Werk hat, womit es den andern dienet; das macht alles, daß wir eine Taufe, ein Evangelium, einen Glauben haben und sind gleiche Christen, denn die Taufe, Evangelium und Glauben, die machen allein geistlich und Christenvolk.“<sup>7</sup> Luther verweist weiter auf 1 Petr 2,4-10, und Apk 5,10.

In der Sprache eines zeitgenössischen evangelischen Dogmatikers – Wilfried Härle:

„Durch die Taufe und den Glauben bekommt jeder Christ Anteil an dem ganzen Heilswerk Jesu Christi, also auch an seinem priesterlichen Amt. Damit ist innerhalb der christlichen Kirche im Blick auf die Beziehung zu Gott der Unterschied zwischen

---

<sup>6</sup> Vgl. Bernd Jochen Hilberath, Theologischer Kommentar zum Dekret über den Ökumenismus *Unitatis redintegratio*: HThK Vat. II Bd. 3 (2005), 69-223.

<sup>7</sup> Martin Luther, *An den christlichen Adel deutscher Nation*; zitiert nach Luther. Ausgewählt von Karl Gerhard Steck (Fischer-Tb 74), Frankfurt-Hamburg: Fischer-Bücherei 1955, 50f.

Priestern und Laien aufgehoben und das Priesteramt als ein besonderes Mittleramt an sein Ende gekommen. Damit hat jeder Christ grundsätzlich einen freien und direkten Zugang zu Gott und bekommt zugleich teil an der Aufgabe, anderen Menschen eine solche Beziehung zu Gott zu vermitteln. Wenn aber diese Rechte und Aufgaben *allen* Christen durch die Taufe übereignet sind, dann *kann* es im Sinne direkter göttlicher Einsetzung keine anderen Ämter geben, die *notwendig* zum Wesen der Kirche gehören.<sup>8</sup>

Diese Betonung des ‚Allgemeinen Priestertums‘, die sich gegen die Vorstellung eines besonderen Priestertums richtet, verhindert jedoch durchaus nicht die Einrichtung eines geistlichen Amtes in der Kirche, das für Luther „einen von Gott eingesetzten, in der Ordination verliehenen, zur öffentlichen Ordnung der Verkündigung bevollmächtigten Dienst darstellt, der gerade um der Allgemeinheit des Priestertums willen notwendig ist, indem er jeden Versuch zur eigenmächtigen Ausübung des Priestertums durch einen einzelnen verhindert“<sup>9</sup>.

Für die Zeit zwischen Reformation und Konzil darf für die katholische Kirche eine Stelle aus der Enzyklika *Vehementer nos* (11.02.1906) des heilig gesprochenen Papstes Pius' X. (1903-1914) als repräsentativ gelten: „Die Kirche ist ihrem Wesen nach eine ungleiche Gesellschaft, d.h. in ihr gibt es zwei Kategorien von Personen, die Hirten und die Herde... Und diese Kategorien sind untereinander dermaßen verschieden, dass nur im Kreis der Hirten das Recht und die Autorität zu suchen sind, alle Glieder zum Ziel der Gemeinschaft zu führen und zu leiten; was die Mehrheit angeht, so hat sie keine andere Pflicht als die, sich führen zu lassen und als gehorsame Herde ihren Hirten zu folgen.“<sup>10</sup>

Ein Umdenken im Verständnis der Laien gegenüber ihren Hirten vollzog sich in der Dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen gentium* zwischen der zweiten und dritten Sitzungsperiode. Die Gliederung von 1963 sah nach einem einleitenden Abschnitt „Das Mysterium der Kirche“ nacheinander die Kapitel „Die hierarchische Konstitution der Kirche, besonders der Episkopat“ und „Das Volk Gottes und besonders die Laien“ vor. Jetzt schlägt der belgische Kardinal Suenens vor, die Aussagen des 3. Kapitels, die alle Glieder der Kirche gemeinsam betreffen, aus diesem Kapitel herauszunehmen und zu einem eigenen Kapitel über „Das Volk Gottes“ zu ma-

---

<sup>8</sup> Wilfried Härle, Dogmatik (De-Gruyter-Lehrbuch), Berlin-New York: De Gruyter 1995, 583. Vgl. Harald Goertz, Allgemeines Priestertum und ordiniertes Amt bei Luther (Marburger theologische Studien 46), Marburg: N. G. Elwert 1997; G Hintzen, Das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen und das besondere Priestertum des Dienstes in der ökumenischen Diskussion: Cath 45 (1991) 44-77.

<sup>9</sup> Medard Kehl, Art. Priestertum, gemeinsames P., II. Systematisch-theologisch: LThK<sup>3</sup> VIII (1999), 584-586; 585.

Vgl. z.B. De instituendis ministris Ecclesiae (1523): WA 12,189. Dem entspricht auch Luthers Ordinationsverständnis (vgl. z.B. ‚An den Christlichen Adel deutscher Nation von des Christlichen standes besserung‘ [1520]: WA 6,407).

<sup>10</sup> *Vehementer Nos* (11.02.1906): AAS 29 (1906) 8f.

chen und es zwischen dem ersten über das Geheimnis der Kirche und dem damals zweiten Kapitel über die hierarchische Verfassung zu platzieren.

Nun ist im definitiven Text zuerst, vor allen internen Differenzierungen, von all dem die Rede, was allen Gliedern der Kirche gemeinsam ist und gemeinsam bleibt, selbst wenn dann im Folgenden spezifische Aussagen über den Klerus und die Laien gemacht werden.

### Der Glaubenssinn (sensus fidei)

Die Konzils Bischöfe haben die Laien als Subjekte der Kirche anerkannt; das lässt sich an einer Reihe von Korrekturen zeigen, die die Bischöfe an Textentwürfen vorgenommen haben.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat in der ersten Kirchenkonstitution *Lumen gentium* (12a) den *sensus fidei* aller Gläubigen rehabilitiert<sup>11</sup>. Was ist mit dem ‚Glaubenssinn‘ gemeint?

Gemeint ist ein Gespür für Gott, das mit großer innerer Sicherheit und erstaunlichem Urteilsvermögen in die Lage versetzt, im vielstimmigen Gerede und Geräusch des Lebens Gottes Wort herauszuhören: erwachsen aus einem zunehmend vertrauteren Umgang mit dem Evangelium Jesu Christi; gemeint ist eine Art „geistlicher Witterungssinn“, der in der Pluralität und Vieldeutigkeit der Dinge, der Menschen und der Welt „instinktsicher“ Gott und seine Offenbarung unterscheidend zu identifizieren vermag: im Licht des Heiligen Geistes, der die ‚Augen des Glaubens‘ intuitiv sehen lässt, was empirischem Zugang und Zugriff verborgen und unzugänglich bleibt.

Die Rehabilitierung des *sensus fidei* auch der Laien vollzog sich im Konzil langsam, doch unaufhaltsam<sup>12</sup>:

- Schon in den Vorbereitungstexten des Konzils war davon positiv die Rede;
- der Gedanke wurde dann aufgenommen in den Textentwurf über die Kirche, allerdings unter der Perspektive seiner Bindung an das authentische hierarchische Lehramt; dass der *sensus fidei* der Gläubigen auch für das Lehramt der Bischöfe von Bedeutung sein könnte, wurde noch nicht gesehen;
- die Aufwertung des *sensus fidei* geht weiter: Das Schema 1963 sieht ihn bei allen in der Kirche wirksam und schreibt den Laien eine aktive Rolle zu. Diese Position wird in der Diskussion ausdrücklich verteidigt gegen die Meinung, der *sensus fidei* sei nicht unmittelbar von Gott gewirkt oder vom Geist hervorgerufen, sondern komme vielmehr vom Hören auf die lehrende Kirche. Hätte sich diese Ansicht

---

<sup>11</sup> Zum *fidelium sensus fidei* vgl. Dietrich Wiederkehr (Hg.), *Der Glaubenssinn des Gottesvolkes – Konkurrent oder Partner des Lehramts?* (QD 151), Freiburg-Basel-Wien: Herder 1994.

<sup>12</sup> Vgl. Norbert Weis, *Das prophetische Amt der Laien in der Kirche. Eine rechtstheologische Untersuchung anhand dreier Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils* (AnGr 225), Roma 1981, 78-83.

durchsetzen können, dann wäre den Laien nur die Funktion eines Sprachrohrs der Bischöfe zugekommen. Das Glaubenszeugnis auch der Laien beansprucht aber Autorität, weil es nicht aus den Wahrheiten abgeleitet ist, die von der Hierarchie zu glauben vorgelegt werden – so dass, weil ja aus dem Echo nichts Eigenes zu vernehmen ist, auch darauf verzichtet werden könnte.

### Etwas zu sagen haben in der Kirche

Nun haben auch die Laien etwas zu sagen in der Kirche.

Man kann auf zweifache Weise etwas zu sagen haben –

- einmal auf dem Wege der Macht; dann haben Papst und – in Unterordnung/Gehorsam ihm gegenüber – die Bischöfe das Sagen. In dieser Logik entsteht das geflügelte Wort: „*Roma locuta causa finita* – wenn Rom gesprochen hat, ist die Diskussion beendet, der Fall erledigt.“ Es ist dann das Modell einer Betreuungskirche: „Die Hierarchie lehrt – die Theologen erklären und verteidigen die Lehre – die Glaubenden hören (und gehorchen).“<sup>13</sup>

- Etwas zu sagen haben aber auch Fachleute als Sachverständige, die etwas von der Sache verstehen, um die es geht, als Experten, die Erfahrung darin haben. Ein Bauherr verzichtet nicht ungestraft auf das Gutachten des Statikers, wenn er seinem Haus noch ein Stockwerk draufsetzen will.

Wie wird man aber Fachmann/Fachfrau in der Kirche? Welche sind die Sachverständigen, die etwas verstehen von der ‚Sache Kirche‘ bzw. von der ‚Sache‘ der Kirche, von dem, worum es der Kirche geht?

Die Kirche ist zuerst und vor allem die Gemeinschaft der Glaubenden, die Gemeinschaft derer, die an den Gott Jesu von Nazareth glauben.

- Im Glauben erfahren ist, wer sein Leben nach der Grammatik des Lebens Jesu gestaltet;

- im Glauben erfahren ist, wem es gelingt, mehr und mehr Lebenssituationen und Lebensvollzüge im Licht, in der Kraft und Zuversicht des Glaubens zu verstehen und zu bestehen;

- im Glauben erfahren ist, wem es gelingt, in allem, was das Leben bringt, schenkt und zumutet, Gott mit-zu erfahren und Lebenssituationen als Gottesbegegnungen zu vollziehen;

- im Glauben erfahren ist, wer Gott zu erkennen vermag in all dem, was ihm widerfährt, und das kann nur heißen: ihn wieder zu erkennen als den, den man bereits ‚kennt‘, selbst wenn diese Lebenssituationen in kaum etwas an die erinnern, in denen man früher hat glauben dürfen, Gott begegnet zu sein.

Hier öffnet sich die zweite Antwort auf die Frage, wer in der Kirche das Sagen hat: nämlich die, die in der Kirche das Sagen haben sollten, weil sie etwas von der ‚Sache‘ verstehen, um die es der Kirche geht: vom Glauben. Papst Johannes Paul

---

<sup>13</sup> Johann Baptist Metz/Edward Schillebeeckx: Concilium 21 (1985) Heft 4: „Die Lehrautorität der Gläubigen“; Vorwort, S. 235.

II. wies in seinem Apostolischen Schreiben *Novo Millennio Ineunte* (2001) die Hirten zu der ‚pastoralen Weisheit‘ an, das ganze Volk Gottes anzuhören und – Paulinus von Nola zitierend – an den Lippen der Gläubigen zu hängen, weil in jedem Gläubigen Gottes Geist wehe. (Nr.45)

Unter den Texten des Zweiten Vatikanischen Konzils befindet sich das „Dekret über das Apostolat der Laien *Apostolicam actuositatem*“<sup>14</sup>. Darin sollte geklärt werden, welche Rolle den Laien im Apostolat der Kirche zukomme. Und die Bischöfe haben die Weichen neu gestellt.

### Laien als Subjekte der Kirche

Man wird der traditionellen Sicht vor dem Konzil nicht grob Unrecht tun, wenn man die in der Enzyklika Pius' XII. *Mediator Dei* (1947) begegnende Kombination von Joh 20,21 mit Lk 10,16 für durchaus repräsentativ nimmt: Wie sich Jesus Christus vom Vater gesandt weiß, so sendet er die Zwölf bzw. die Apostel (und ihre Nachfolger); und wer diese hört, der hört den Herrn selbst. Bis zum Konzil war das Apostolat der Kirche weitestgehend in eins mit dem Apostolat der Hierarchie als der ‚Nachfolger der Apostel‘ gesehen worden.

Papst Pius X. (1903-1914) hatte begonnen, die bestehenden katholischen Vereinigungen in eine eng der Hierarchie angegliederte Organisationsform einzubinden: die Katholische Aktion. Von Anfang an wurde diese Bindung eingeschärft: Es sei „kein verdienstvoller Eifer noch eine aufrichtige Frömmigkeit, an sich schöne und gute Dinge zu unternehmen, wenn sie nicht vom eigenen Hirten gebilligt sind“ – so der Papst.<sup>15</sup> Klassisch wurde die Formel Pius' XII. in seiner Ansprache *De quelle consolation* (1951), wonach die ‚Katholische Aktion‘ „ein Werkzeug in der Hand der Hierarchie (ist), ... gleichsam die Verlängerung ihres Armes“<sup>16</sup>.

Als Fernando Kardinal Cento, der Vorsitzende der Konzilskommission für das Laienapostolat, am 06.10.1964 den Konzilsvätern den damaligen vorläufigen Text vorstellte, betonte er, es gehe um eine Angelegenheit nicht nur größerer oder höchster, sondern allerhöchster Bedeutung für das Leben der Kirche. Das Schick-

---

<sup>14</sup> Vgl. Guido Bausenhardt, Theologischer Kommentar zu *Apostolicam actuositatem*. HThK Vat.II 4 (2005), 1-123.

<sup>15</sup> In einem *Motu proprio* (18.12.1903), zitiert nach: Ferdinand Klostermann, *Das christliche Apostolat*, Innsbruck 1962, 601.

<sup>16</sup> Zitiert nach: Anton Rohrbasser (Hg.), *Heilslehre der Kirche. Dokumente von Pius IX. bis Pius XII.*, Freiburg Schweiz 1953, Nr. 1597, S. 1024. – Pius X. hatte in seiner Enzyklika *Il fermo proposito* (1905) von der *acies bene ordinata* in der Hand des Bischofs gesprochen: „Die Werke, die dem geistlichen und pastoralen Hirtenamt der Kirche direkt zu Hilfe kommen (...), müssen in allen ihren Einzelheiten der Autorität der Kirche untergeordnet sein (...). Aber selbst die anderen Werke, die gegründet worden sind, um die wahre christliche Zivilisation in Christus wiederherzustellen (...), können keinesfalls unabhängig vom Rat und der hohen Führung der kirchlichen Autorität verstanden werden.“ (zitiert nach: Roger Aubert, *Das Reformwerk Pius' X.*: HKG VI-2, 406-434; 433).

sal der Kirche werde in den kommenden Jahrhunderten zum großen Teil von einer engeren Zusammenarbeit der Laien mit dem Klerus in der Aufgabe des Apostolats abhängen. Er sah, ahnte zumindest, dass die Präsenz der Kirche in einer Welt, die sich ent-kirchlicht, sogar ent-christlicht, nicht mehr die Hierarchie allein gewährleisten könnte; und er fürchtete, ahnte zumindest, dass das Engagement selbst- und kirchenbewusster Laien sich nicht mehr immer spannungsfrei der Leitung durch die Hierarchie unterordnen könnte. Das Bedauern des Endes der ‚christentümlichen Gesellschaften‘ stand gegen die Erleichterung, dass die Laien in diesen sich verändernden Gesellschaften die Sache der Kirche sich selbst zu eigen machten. Die schmerzliche Erfahrung, dass das Engagement der Laien mehr und mehr der kontrollierenden und direktiven Leitung durch die Hierarchie entglitt, stand gegen das in konkreten Erfahrungen begründete Vertrauen in eben diese Laien und ihr kirchlich motiviertes Engagement.

Die Begründung für die Teilnahme der Laien am kirchlichen Apostolat vertiefte sich in den Jahren der Beratung und Debatte im Konzil. Nützlichkeitsabwägungen standen zu Beginn im Vordergrund: die Unerreichbarkeit vieler Menschen und der Priestermangel, Unterdrückungs- und Verfolgungssituationen, die Fülle der anstehenden Aufgaben. Die Räume des Apostolats seien weiter geworden, die Bevölkerung sei gewachsen, profane Dinge und soziale Beziehungen hätten an Bedeutung gewonnen, ‚Neuheidentum‘ entfremde die Menschen Christus und der Kirche, die zeitliche Ordnung emanzipiere sich vom schuldigen Respekt gegenüber religiösen und moralischen Prinzipien – so noch im Text von 1963. Solche pragmatischen Begründungen treten in dem Maße zurück, als sich die Einsicht durchsetzt, dass Laien eine ursprüngliche Berufung zum Apostolat zukomme.

Eine Klärung erfolgte entlang der Frage, woher den Laien ihr Apostolat zukomme. Und gegen hartnäckigen Widerstand wurde schließlich wiederholt und unermüdlich und konsequent die Einsicht festgehalten und durchgesetzt, dass das Apostolat der Laien *ab ipso Domino* / vom Herrn selbst (AA 3a/LG 33a) und nicht *ab ipso Domino per ministerium Hierarchiae* / durch den Dienst der Hierarchie stamme, die ihrerseits bei Bedarf Laien als ihren ‚verlängerten Arm‘ oder ihr ‚Sprachrohr‘ engagieren könnten<sup>17</sup>, um sie dann an kurzer Leine zu führen. Pflicht und Recht zum Apostolat der Laien liegt in der durch die Taufe gestifteten und durch die Firmung mit der Kraft des Heiligen Geistes gestärkten Einheit mit Christus begründet (AA 3a). Bis zuletzt wurde der Versuch abgewiesen, *ab ipso Domino* durch ‚*per Ecclesiae ministerium* – durch den Dienst der Kirche‘ näher zu bestimmen<sup>18</sup>; ebenso wurde die Meinung abgewehrt, die Verkündigung durch Laien sol-

---

<sup>17</sup> So im Entwurf der Vorbereitungscommission (AD II/III-1, 156 bzw. AD II/III-2, 334) und noch im sog. *Textus prior* (1964): Acta Synodalia III/3, 369 bzw. IV/2, 313. – Zum allmählichen Wandel der Konzeptionen vgl. Guido Bausenhardt, Theologischer Kommentar zum Dekret über das Apostolat der Laien *Apostolicam actuositatem*. HThK Vat.II Bd.4 (2005), 45f.

<sup>18</sup> Vgl. Acta Synodalia IV/6, 32.

le/könne auf eine bloße Vorbereitung der Hörer oder eine bloße Hilfe für den Priester beschränkt werden<sup>19</sup>.

Mit wacher Sensibilität war den Bischöfen und Theologen klar: Wenn die Laien zu Subjekten in der Kirche werden, wenn die Bischöfe deren Subjektsein respektvoll anerkennen, dann muss auch das Verhältnis zwischen Klerus und Laien neu bestimmt werden als ein Verhältnis zwischen Subjekten.

### Zuordnung, nicht Unterordnung

Nur scheinbar unscheinbare Änderungen in den Texten dokumentieren diese Sensibilität:

- 1963 war noch davon die Rede, dass einige nach dem Willen Christi *über* die anderen gestellt seien (*super alios constituuntur*). So konnte man nun nicht mehr schreiben, ohne mit sich selbst in Widerspruch zu geraten. Darum wurde im endgültigen Text das *super alios* durch *pro aliis* für andere<sup>20</sup> ersetzt und die Änderung so begründet: „damit der Dienst besser zum Ausdruck käme“<sup>21</sup>.

- Hieß es ursprünglich (1963), dass die Glieder des Volkes Gottes zum Heil ‚geführt werden (*perducuntur*)<sup>22</sup>, so liest man dann (1964), dass sie zum Heil ‚gelangen (*perveniant*)<sup>23</sup>.

Das signalisiert einen Wechsel in der Perspektive: In eigener - geschenkter - Kraft geht das Volk Gottes seinen Weg durch die Geschichte seiner eschatologischen Vollendung entgegen, in ‚ermächtigter Macht‘ leben die Glieder des Volkes ihre Berufung zur Heiligkeit.

Noch in einer weiteren Weise erfahren die Laien im Konzil eine Aufwertung: Sie werden als Träger des sog. dreifachen Amtes anerkannt. Das Schema stammt aus calvinistischer Tradition und will die wirksame Präsenz Christi in seiner Kirche in drei Dimensionen umfassend systematisieren: als Lehrer/Prophet, als Priester, als Hirte/König.<sup>24</sup> Das Erste Vatikanische Konzil im Entwurf einer Konstitution über die

---

<sup>19</sup> Vgl. die *Relatio* (Berichterstattung) der Kommission zum sog. *textus recognitus et modif.*: Acta Synodalia IV/6, 51, zu Modus 18.

<sup>20</sup> Vgl. Giuseppe Alberigo/Franca Magistretti, *Constitutionis Dogmaticae Lumen Gentium Synopsis Historica*, Bologna 1975, 168,42.

<sup>21</sup> So die *Relatio*: Acta Synodalia III/1, 283: „ut melius indicetur ministerium seu diakonia“.

<sup>22</sup> So noch im Text von 1963.

<sup>23</sup> So dann in der beschlossenen Dogmatischen Konstitution von 1964.

<sup>24</sup> Zum *tria-munera*-Schema, seiner Herkunft und christologischen, theologisch-anthropologischen, amtstheologischen sowie ekklesiologischen Verwendung in den Konzilstexten und der Folgezeit vgl. Ludwig Hödl, *Die Lehre von den drei Ämtern Jesu Christi in der dogmatischen Konstitution des II. Vatikanischen Konzils „Über die Kirche“: Wahrheit und Verkündigung* (FS Michael Schmaus), Band II, München 1967, 1785-1806; Otto Semmelroth, *Die Präsenz der drei Ämter Christi im gemeinsamen und besonderen Priestertum der Kirche: Theologie und Philosophie* 44 (1969) 181-195; Ludwig Schick, *Das drei-*

Kirche (NR 394) und noch die Enzyklika *Mystici Corporis* (1943)<sup>25</sup> hatten die Vollmacht der drei Ämter (*munera*) noch für Christus und die Hierarchie reserviert und eine Teilhabe auch der Laien daran ausdrücklich ausgeschlossen. „Nach und nach und gegen mancherlei Widerstände“, „weil befürchtet wurde, daß durch die Applikation des *Munus Triplex* auf die Laien Stand und Vollmacht der Ordinierten in Lehre, Heiligung und Leitung des Volkes Gottes verdunkelt werde“<sup>26</sup>, setzte sich dann die theologische und pastorale Einsicht durch, dass die ganze Kirche und so auch die Laien Träger dieses dreifachen Amtes sind<sup>27</sup>, Träger

- des *munus docendi* als Zeugnis des Lebens, der Verkündigung durch das Wort und des Glaubenssinns des ganzen Volkes (*sensus fidei totius populi*);
- des *munus sanctificandi* als einer ‚tätigen Teilnahme (*participatio actuosa*)‘ an der Feier der Liturgie, in der sie ‚gemeinsam mit dem Priester Gott Dank sagen und die unbefleckte Opfergabe darbringen (*una cum ipso offerentes*)‘ (SC 48)<sup>28</sup> – der CIC/1917 hatte Liturgie als Ausführungen verstanden, die allein von Klerikern vollzogen werden können (can. 2256);
- des *munus regendi* schließlich, das für Laien in innerkirchlicher Perspektive genau zu bestimmen die Konzilsbischofe sich aber erkennbar schwer tun: die traditionelle ‚Hirten-Herde-Logik‘ erschwerte es, den ‚Schafen‘ Anteil an der Hirtenaufgabe zuzudenken und zuzusprechen bzw. anzuerkennen.

## Glauben

Luthers berühmte Formel, „allein im Glauben (*sola fide*)“ finde der Mensch zu seinem Heil, blieb den römischen Theologen seiner Zeit unverständlich, ja musste

---

fache Amt Christi und der Kirche. Zur Entstehung und Entwicklung der Trilogien, Frankfurt am Main-Bern: Peter Lang 1982. Auch der CIC/1983 übernimmt dieses Schema.

Zur im I. Vaticanum noch bestrittenen (NR 394) Anwendung der drei *munera* auf alle Christgläubigen vgl. Yves Congar, *Der Laie. Entwurf einer Theologie des Laientums*, Stuttgart: Schwabenverlag 1957, 185-533; Gerard Philips, *Der Laie in der Kirche. Eine Theologie des Laienstandes*, Salzburg 1955, 103-196.

<sup>25</sup> AAS 35 (1943) 209.

<sup>26</sup> Ludwig Schick, *Teilhabe der Laien am dreifachen Amt Christi. Ein zu realisierendes Programm: Die Kirche und ihr Recht* (Theologische Berichte 15), Zürich-Einsiedeln-Köln: Benziger 1986, 51.63.

<sup>27</sup> Vgl. LG 34-36; AA 2.

<sup>28</sup> Zur Gemeinschaft der Gläubigen als Subjekt der Liturgie vgl. Yves Congar, *L' 'Ecclesia' ou communauté chrétienne, sujet intégral de l'action liturgique: ders./J.-P. Jossua* (Hg.), *La liturgie après Vatican II* (UnSa 66), Paris 1967, 241-268, mit zahlreichen Belegstellen. Congar verweist aaO., 246 Anm.28, für die weitere Dokumentation auch auf Raphael Schulte, *Die Messe als Opfer der Kirche. Die Lehre frühmittelalterlicher Autoren über das eucharistische Opfer*, Münster 1959, sowie für das 9.-12. Jh. auf Adolf Kolping, *Der aktive Anteil der Gläubigen an der Darbietung des eucharistischen Opfers: Divus Thomas* 1949, 369-380; 1950, 79-110. 147-170.

auch unverständlich bleiben – und blieb unverständlich bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Verständlich wird das daraus, dass hier wie dort unter ‚Glauben‘ etwas anderes verstanden wurde.

Im ‚Lexikon für Theologie und Kirche‘, dem für die katholische Theologie maßgeblichen Lexikon, liest man in der ersten Auflage (1935), Offenbarung sei „die Mitteilung religiöser Wahrheiten an die Menschen durch Gott“<sup>29</sup>, die der Mensch für wahr zu halten hat. Gebildet hatte sich dieses intellektuelle und kognitive Verständnis von Offenbarung in der mittelalterlichen Theologie. Es genügt, kurze Definitionen des Glaubens von Martin Luther solchen des Thomas von Aquin gegenüber zu stellen, um die zentrale Differenz zu markieren.

Thomas von Aquin: „Der Glaube bedeutet Zustimmung des Verstandes zu dem, was man glaubt.“ (STh II-II, 1,4 resp.)<sup>30</sup> – Martin Luther: „glawb ist eynd gotlich werck ynn vns, das vns wandelt vnd new gepirt aus Gott“<sup>31</sup>.

### Wahrheiten als Gegenstand des Glaubens

Die Wahrheiten, die der Glaube im Denken des Thomas für wahr hält, sind Heilswahrheiten und als solche heilsnotwendig. Denn der Mensch ist darauf angewiesen zu wissen, wie er sein Heil findet. Gleichzeitig liegt das Heilswissen aber außerhalb der Reichweite menschlicher Vernunft, weil dieses Heil in der unableitbar und unberechenbar freien Zuwendung Gottes gründet. Darum bedarf es göttlicher Mitteilung, damit der Mensch davon Kenntnis erhalte. Und weil menschlicher Vernunft hier zwangsläufig die Einsicht fehlt, weil sie hier nicht über Sinn und Unsinn, wahr oder falsch urteilen kann, bleibt ihr nur der (Glaubens-)Gehorsam; wer gegen Gottes Offenbarung argumentieren wollte, macht keine gute Figur.

Thomas: „Das Heil der Menschen verlangt außer den philosophischen Wissenschaften, die im Bereich der menschlichen Vernunft bleiben, eine Lehre (*doctrinam*), die auf göttlicher Offenbarung (*secundum revelationem divinam*) beruht. Zunächst deshalb, weil Gott den Menschen für ein Ziel bestimmt hat, das die Fassungskraft der Vernunft übersteigt. ... Das Ziel aber muß dem Menschen vorher bekannt sein, wenn er sein Wollen und Handeln darauf einstellen soll. Darum mussten dem Menschen, sollte er sein Heil nicht verfehlen, durch göttliche Offenba-

---

<sup>29</sup> So Heinrich Straubinger, Art. Offenbarung: LThK<sup>1</sup> VII (1935), 682-685; 682.

<sup>30</sup> Ähnlich STh II-II,2,1 ad 3; II-II, 2,9 resp.; II-II, 4,1 resp. – zum Glaubenverständnis des Thomas vgl. Elisabeth Gössmann, Glaube und Gotteserkenntnis im Mittelalter, Freiburg-Basel-Wien: Herder 1971 (HDG I-2b), 96-108; Otto Hermann Pesch, Thomas von Aquin. Grenze und Größe mittelalterlicher Theologie. Eine Einführung, Mainz: Matthias-Grünwald 1988, 108-144.

<sup>31</sup> Vorrede zum Römerbrief 1522: WA DB 7,11,6ff. – zum Glaubenverständnis Luthers vgl. Martin Seils, Glaube (Handbuch Systematischer Theologie 13), Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 1996, 21-90; Otto Hermann Pesch, Hinführung zu Luther, Mainz: Matthias-Grünwald 1982, 134-175.

rung manche Dinge kund werden (*nota fierent*), die über die menschliche Vernunft hinausgehen.“ (STh I q.1 a.1c)

Der *Catechismus Romanus* (1566), nach dem Trienter Konzil auf Jahrhunderte hin für die römisch-katholische Kirche einer der normativen Bezugstexte, wird ein einfaches Schema skizzieren: Das „Geheimnis“, das „den sicheren und geraden Weg zur himmlischen Seligkeit“ zeigt, werde allein durch Lehren und Gehorchen zugänglich, weshalb der Sohn, in dem Gott zuletzt geredet hat, Hirten und Lehrer einsetzte, die den Menschen das durch Offenbarung Mitgeteilte zuverlässig lehren; er gab ihnen Anteil an seiner eigenen Autorität (Bezug auf Lk 10, 16) und den Hörenden damit die Möglichkeit, über das von ihnen zu Glaubende Gewissheit zu erlangen.<sup>32</sup>

Hier ist der Weg frei, jede kirchliche Lehre auf Gott selbst zurückzuführen. Reichlich vergrößert landet ein solches Offenbarungs- und Glaubensverständnis dann in den Katechismen. Im ‚Katholischen Katechismus für die Diözese Trier‘ (1894) lautet z.B. die Antwort auf die „Frage 15: Was muß demnach der Christ überhaupt glauben?“ so: „Der Christ muß alles glauben, was Gott geoffenbart hat und die katholische Kirche zu glauben vorstellt, mag dasselbe in der hl. Schrift stehen oder nicht.“ Als ‚Nutzanwendung‘ liest man: „Halte dich dein ganzes Leben lang an die Lehre der heiligen katholischen Kirche; denn wenn du glaubst, was die katholische Kirche lehrt, so glaubst du Gottes Wort.“<sup>33</sup>

Gottes Offenbarung begegnet hier als Belehrung, vermittelt über das Lehramt der Kirche. Menschen, die in diesem Sinne glauben, sagen,

- sie hielten Wahrheiten (*veritates*) für wahr und sie seien Weisungen (*decreta*) verpflichtet, die sie nicht aufgrund eigener vernünftiger Einsicht erkennen und bejahen könnten;
- die Zustimmung zu diesen Wahrheiten und Weisungen erfolge allein auf die Autorität Gottes hin, der diese in Sätzen verfassten Wahrheiten und Weisungen geoffenbart habe und weder irren noch täuschen könne (*propter auctoritatem ipsius Dei revelantis, qui nec falli nec fallere potest*);
- diese Wahrheiten und Weisungen begegneten ihnen in der Verkündigung/im Zeugnis des Lehramtes der (römisch-katholischen) Kirche;
- diese Verkündigung sei zuverlässig und erlaube eine sichere Zustimmung, weil Gott selbst die Zeugen dieser Verkündigung beglaubigt und ihnen die Begleitung des Heiligen Geistes zugesagt habe (Unfehlbarkeit);
- ihrer vernünftigen Einsicht unzugänglich seien zwar diese Wahrheiten und Weisungen in ihrem inneren Gehalt, nicht aber die Motive, die die Glaubwürdigkeit der (lehrenden) Kirche begründeten.

---

<sup>32</sup> Vgl. *Catechismus Romanus*, praefatio 1-4, Regensburg 1902.

<sup>33</sup> *Katholischer Katechismus für die Diözese Trier*, Trier: Paulinus 1894, 4.

Seine ‚Angstblüte‘<sup>34</sup> erlebt dieses ‚instruktionstheoretische Offenbarungskonzept‘<sup>35</sup> mit dem Ersten Vatikanischen Konzil (1869/70) (DH 3004-3007) und der sog. Neuscholastik, einem Versuch seit der Mitte des 19. Jahrhunderts, in Abwehr der Aufklärung an die theologische Tradition der Scholastik anzuknüpfen.

### Unerlässliche Unterscheidungen

Die Schwäche dieser Konzeption liegt darin, dass sie die Differenz zwischen Offenbarungs*geschehen* und Offenbarungs*zeugnis* verwischt. Die biblischen Texte wie die Artikel der Glaubensbekenntnisse haben den Status von Zeugnissen; hier werden sie aber von der Glaubenserfahrung als ihrem Entstehungsgrund gelöst und geschichtslos verselbständigt. Gott offenbart sich aber nicht in überzeitlichen Sätzen, sondern in der Geschichte; er will dem Menschen zuerst begegnen, nicht ihn belehren; er will eine Beziehung stiften zum Menschen in seiner geschichtlichen und biographischen Situation, damit der zum Glauben finde und in dieser Beziehung zu seinem Heil.

Was diese neue Sicht und Redeweise möglich gemacht hat, ergibt sich aus Unterscheidungen, denen reale Unterschiede entsprechen, die darum nicht verwischt oder gar in Identifizierungen aufgehoben werden dürfen<sup>36</sup>:

- Da ist *Gott* selbst als der, der sich offenbart, der sich erfahren lässt; er wohnt in unzugänglichem Licht (1 Tim 6,16); „wir können nicht wissen, was Gott ist“ (Thomas von Aquin, *summa theologiae* I-3, prologus), von ihm können wir nur wissen, dass wir ihn nicht wissen (Thomas von Aquin, *Quaestiones disputatae de potentia Dei* 7,5 ad 14); wenn er uns begegnen will, dann muss er sich von sich aus in freier Initiative zu erkennen geben.

- Da ist die *Gestalt*, in der Gott sich dem Menschen zu erkennen gibt; wenn Gott von Menschen *erfahren* werden soll, muss sich das im Medium menschlicher Erfahrungen ereignen – sonst könnten Menschen ihn nicht erfahren; wenn *Gott* von Menschen erfahren werden soll, kann er, wenn er auch in solcher Erfahrung Gott sein und bleiben können soll, nicht als ein Gegenstand innerhalb der Grenzen geschaffener Wirklichkeit erfahren werden. Die Offenbarungsgestalt Gottes ist in christlicher Sicht Jesus von Nazareth und seine Geschichte.

- Da ist die *Glaubenserfahrung* als eine Begegnung mit dieser Gestalt, in der Gott mit-erfahren wird; zeigen kann sich Gott nur, wenn er gesehen wird; gesprochen hat er nur, wenn er gehört wurde: erst wenn er erkannt wird, hat er sich zu erkennen gegeben. Dabei kann in der je persönlichen Erfahrung sich nicht die *ganze*

---

<sup>34</sup> Martin Walser, *Angstblüte*. Roman (rororo 24651), Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 2005: „Angstblüte heißt's bei den Bäumen. Du kannst dem Erfolg nicht gestatten, dass er sich von dir verabschiedet.“ (134)

<sup>35</sup> Vgl. Max Seckler, *Der Begriff der Offenbarung* (HFT 2 [1985]), 64-67.

<sup>36</sup> Hier greife ich Gedanken aus meiner ‚Einführung in die Theologie‘ auf (Freiburg-Basel-Wien: Herder 2010, 318-327).

Offenbarungsgestalt des verborgenen Gottes erschließen und zugänglich werden; die Gestalt, in der Gott sich in dieser Welt und Geschichte manifestiert, ist immer konkret, und das bedeutet mindestens zweierlei:

zum einen eine mangelnde Eindeutigkeit dieser weltlich-geschichtlichen Erscheinungsgestalt; nicht für alle ist Jesus von Nazareth der ‚Messias‘ und ‚Sohn des lebendigen Gottes‘ (Mt 16,16). Vielen bleibt er allein ‚des Zimmermanns Sohn‘ (Mt 13,55);

zum anderen bedeutet das sowohl eine Unentbehrlichkeit wie zugleich auch Unzulänglichkeit der in der Erfahrung dieser Erscheinungsgestalt empfangenen Eindrücke.

- Da ist schließlich das *Zeugnis*, in dem sich diese Gotteserfahrung artikuliert; Menschen legen darin diese Erfahrung aus und geben sie anderen zu verstehen. Doch kann in keinem Zeugnis die Glaubenserfahrung in jeder Hinsicht erschöpfend ein für allemal und nicht bloß vorläufig ausgesagt werden; keine (sprachliche, ethische, ästhetische, strukturelle, ...) Aussagegestalt, in der die Erfahrung ihren Ausdruck findet und zur Sprache gebracht wird, darf unbesehen, eben unkritisch, für der Erfahrung selbst völlig adäquat und damit einzig möglich gehalten werden. Das Zeugnis selbst ist wieder ebenso unentbehrlich wie unzulänglich: Gott in seiner Erscheinungsgestalt wird nur zugänglich in der Erfahrung, von der der Zeuge berichtet.

Das Verständnis von ‚Offenbarung‘ und ‚Glaube‘ hat im Zweiten Vatikanischen Konzil eine tief greifende Wandlung erfahren: Beides wird jetzt personal und geschichtlich gesehen.

Zu Beginn des Konzils (1960) hatte ein Schema *De fontibus revelationis* gestanden: ‚Die Quellen der Offenbarung‘ – gemeint waren Schrift und Tradition, in denen die gesamte göttliche Offenbarung enthalten gedacht wird. Diese gilt als *depositum fidei*, als unveränderlicher Glaubensschatz, den Aposteln zu treuen Händen übergeben und allein dem kirchlichen Lehramt zur authentischen Interpretation anvertraut. Die Offenbarung ist zugänglich in Glaubenssätzen und wird als Belehrung gedacht.

Das Offenbarungsverständnis des Zweiten Vatikanischen Konzils findet nun von den ‚Quellen‘ und Zeugnissen der Offenbarung zur Offenbarung selbst zurück, zum geschichtlichen Offenbarungsgeschehen in Jesus von Nazareth, auf das sich das Offenbarungszeugnis bezieht und von dem her allein es verständlich und legitimiert wird. Dieses Offenbarungsereignis selbst wird jetzt als personales Begegnungsgeschehen gesehen.

## Offenbarung als Begegnung

Im Unterschied zum I. Vatikanum ist jetzt in der Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei verbum* (DH 4202) das Sprechen Gottes nicht mehr Mitteilung, sondern Gespräch und der menschliche Glaube nicht zuerst das Fürwahrhalten von Wahrheiten, sondern Antwort auf die Ansprache und den Anspruch

Gottes: ‚Der unsichtbare Gott redet die Menschen an wie Freunde und verkehrt mit ihnen‘; Ziel der Offenbarung ist nicht mehr neben der Erkenntnis der ‚göttlichen Dinge‘, die der menschlichen Vernunft unzugänglich sind, die ‚Teilnahme an den göttlichen Gütern‘, sondern die ‚Einladung in die Gemeinschaft Gottes‘; und die ‚Wahrheit‘, die die Offenbarung bringt, sind nicht mehr Weisungen, sondern ist eine Person: Jesus Christus.

***Menschen, die in diesem Sinne der ‚Begegnung‘ und ‚Beziehung‘ glauben, sagen:***

- sie beziehen sich in ihrem Glauben auf eine nicht-empirische Wirklichkeit;
- diese Beziehung sei von jener nicht-empirischen Wirklichkeit begründet; ihr Glaube habe darum den Charakter einer Antwort;
- diese Erfahrung sei von ihnen zwar gemacht, aber nicht ‚gemacht‘; sie habe nicht in ihrer Macht gelegen, sondern sei ihnen geschenkt;
- sie erlebten sich angesprochen und in Anspruch genommen, und beschreiben diese Beziehung als verbindliche und folgenreiche;
- diese Beziehung rücke das Leben, die Welt, die Menschen und auch sie selbst in ihrem Alltag in ein neues Licht;
- die Gewissheit dieser Erfahrung sei nicht argumentativ begründet und darum auch nicht primär argumentativ zu erschüttern.

## Kirche

Eine dritte Thematik, in der Intuitionen der Reformation in der Theologie des Konzils ihre Wirkung zeigen und Einseitigkeiten überwinden helfen, ist das Verständnis der Kirche.

Wenn mit der Reformation die christliche Kirche im Westen plötzlich im Plural erscheint, stellt sich natürlich die Frage, welche denn die richtige Kirche Jesu Christi sei und woran man sie erkennen könne.

## Die verborgene Kirche

Martin Luthers Ekklesiologie zu bestimmen ist nicht einfach. Man wird ihm aber nicht Unrecht tun, wenn man das Eigentliche der Kirche in seiner Sicht als etwas Verborgenes beschreibt. Sie sei „ein Artikel des Glaubens“ (WA 51,628,18), „ein hoch tief, verborgen Ding die Kirche, dass sie niemand kennen noch sehen mag“<sup>37</sup>; die Kirche sei „eine solche Versammlung, die die menschliche Vernunft nicht erfassen kann, wenn es der Heilige Geist nicht offenbart hat“ (WA 39 II, 148,21). Der nicht-institutionelle Begriff von Kirche seit den Frühschriften Luthers rückt den pneumatologischen Aspekt im Vordergrund. „Wenn die Kirche in diesem Sinne ihrem Wesen nach ‚Gemeinschaft der Glaubenden‘ ist ..., dann wird diese Gemein-

---

<sup>37</sup> Wider Hans Worst (1541): WA 51, 469-572; hier: 507,31f.

schaft offensichtlich durch etwas konstituiert, was sich nicht sehen, eindeutig feststellen oder äußerlich wahrnehmen läßt.<sup>38</sup>

1530 legten lutherische Fürsten und Städte auf dem Reichstag in Augsburg das sog. ‚Augsburger Bekenntnis‘ vor. Darin findet sich eine Definition von Kirche als „eigentlich nichts anderes ... als die Versammlung aller Gläubigen und Heiligen (*congregatio fidelium et sanctorum*), jedoch in diesem Leben unter den Frommen viele falsche Christen und Heuchler, auch öffentliche Sünder bleiben“ (CA 8). Spalatin, Berater der sächsischen Kurfürsten, berichtet, dass Johannes Eck, führender päpstlicher Theologe in Augsburg, hier einen Konsens „in fundamento und im grundt“ sah: „Doctor Eck sagt, er hoffe, von disem artickel soll auch keyn streyt seyn.“<sup>39</sup> Die Formulierung *congregatio* statt *communio* begründet keinen Dissens, zumal auch Thomas von Aquin in dieser Weise von der Kirche spricht.<sup>40</sup> Weiter weist Melanchthon, der Hauptverfasser des ‚Augsburger Bekenntnisses‘, darauf hin, dass die Formel der *congregatio sanctorum* der traditionellen Bezeichnung *communio sanctorum* entspreche. Die Verhältnisbestimmung von sichtbarer und verborgener Kirche wird zum Thema in der Diskussion über das Verständnis der *sanctorum* / der Heiligen. Die Vertreter der römischen Kirche wittern dahinter das Kirchenkonzept des im Konzil von Konstanz verbrannten Johannes Hus, das auf den Engländer John Wyclif (um 1330-1384) zurückgeht, dass die Kirche letztlich eine unsichtbare Gemeinschaft sei; deren Mitglieder wären als solche nicht zu erkennen, nicht zu identifizieren. Die Glieder dieser Kirche sind nach Hus eine „convocatio praedestinatorum / eine Versammlung der von Gott Bestimmten“, auf dessen Bestimmung das konkrete Leben der Gläubigen keinen Einfluss haben kann. Während der Leipziger Disputation (1519) hatte Luther sich den Begriff der Kirche als *praedestinatorum universitas* zu Eigen gemacht (WA 2, 287). Jetzt – 1530 – halten die ‚Römer‘ dem entgegen, dass die Kirche immer Gute und Böse, Gläubige und Ungläubige vereine und erst am Ende der Tage offenbar werde, wer ‚drinnen‘ und wer ‚draussen‘ sei. Der Artikel 8 der *Confessio Augustana* hält ausdrücklich fest und kann kaum „katholischer“ formuliert werden:

„Ebenso, obwohl die christliche Kirche eigentlich nichts anderes ist als die Versammlung aller Gläubigen und Heiligen, jedoch in diesem Leben unter den Frommen viele falsche Christen und Heuchler, auch öffentliche Sünder bleiben, sind die Sakramente gleichwohl wirksam, auch wenn die Priester, durch die sie gereicht werden, nicht fromm sind; wie denn Christus selbst sagt: ‚Auf dem Stuhl des Mose

---

<sup>38</sup> Wilfried Härle, Dogmatik (de Gruyter Lehrbuch) Berlin - New York: Walter de Gruyter 1995, 571f. - vgl. Ulrich Kühn, Kirche (Handbuch Systematischer Theologie 10), Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus 1980, 21-38.

<sup>39</sup> Vgl. Corpus Reformatorum 3,1055: Förstemann, Band II, 227.

<sup>40</sup> Stellen bei Yves Congar, Die eine Kirche, in: *Mysterium Salutis* IV/1 (1972), 368-410; hier: 375f. Anm.29.

sitzen die Pharisäer usw.' (Mt 23,2-3) Deshalb werden die Donatisten<sup>41</sup> und alle anderen verdammt, die anders lehren.“

Der katholische Kaiser Karl V. wies die ‚Confessio Augustana‘ letztendlich zurück, und die Chance auf Verständigung war vertan.

### Eine „Art Obrigkeitsstaat“ (Joseph Ratzinger)

Die nach- und gegenreformatorische römisch-katholische Ekklesiologie bestimmte die (wahre) Kirche dann im Widerspruch gegen die Betonung der Innerlichkeit und Verborgenheit durch die Reformatoren in ihrem Wesen über eindeutig identifizierbare Äußerlichkeiten als *societas*, als Gesellschaft. Das signalisierte gleichzeitig den Anspruch, sich neben den Nationalstaaten Europas zu behaupten, in Entsprechung zu ihnen als anstaltliche Organisation, als eine „Art Obrigkeitsstaat“ (Joseph Ratzinger).<sup>42</sup>

Von Robert Bellarmin (1542-1621), einem Kardinal der römischen Kirche, stammt die wirkungsgeschichtlich sehr erfolgreiche Definition:

Die Kirche sei „die Gemeinschaft von Menschen, die durch das Bekenntnis desselben Glaubens und durch die Teilnahme an denselben Sakramenten vereinigt sind unter der Leitung der rechtmäßigen Hirten und besonders des einen Stellvertreters Christi auf Erden, des römischen Papstes ..., so sichtbar und greifbar wie die Gemeinschaft des römischen Volkes oder das Königreich Frankreich oder die Republik Venedig“<sup>43</sup>.

An der Sichtbarkeit und Greifbarkeit der Kirche wird das Zweite Vatikanische Konzil festhalten, aber es treten neue Akzente in den Vordergrund, etwa die Bestimmung der Kirche als ‚Sakrament‘ (LG 1; 48b). Diese Bestimmung war besonders den deutschen Bischöfen kostbar; sie ergänzt die Konzentration auf die äußerlichen, institutionellen Merkmale der Kirche durch ihre geistliche Dimension. Der Kölner Kardinal Joseph Frings verhalf dieser Sicht in seiner Rede vom 30.09.1963 zum Durchbruch: Die Kirche kennzeichne „ein ebenso sichtbares wie unsichtbares, so rechtliches wie geheimnisvolles Element“ (AS II/1, 343).<sup>44</sup> Damit gelingt es, eine gegenreformatorische Ekklesiologie, die ihren Akzent auf äußerlich feststellbare Merkmale legt, also gleichsam die ‚Infrastruktur‘ in den Mittelpunkt rückt, die gewährleistet, dass den Gläubigen die Mittel zur Verfügung stehen, deren sie im Blick auf ihr übernatürliches Heil bedürfen, auf die gnadenhafte Dimension göttlichen

---

<sup>41</sup> Die Donatisten (4. Jh.) hielten alle Sünder für nicht zur (wahren) Kirche gehörig.

<sup>42</sup> II. Vatikanisches Konzil. Dogmatische Konstitution über die Kirche mit einer Einleitung von Joseph Ratzinger, Münster 1965, 9.

<sup>43</sup> Robert Bellarmin, *Controversiae generales* IV,3,2 (Roberti Bellarmini Opera omnia II, ed. J. Fèvre, Bd. II, Paris 1870, Nachdruck Frankfurt 1965, 317.318).

<sup>44</sup> Frings bedient sich hier eines Entwurfs seines Konzilstheologen Joseph Ratzinger; vgl. Joseph Ratzinger *Gesammelte Schriften* 7/1 (2012), 251.

Heilshandelns und so auch auf eine Versöhnung mit Intuitionen reformatorischer Theologie hin zu öffnen.<sup>45</sup>

### Eine geistliche Gestalt der Kirche?

Das an der Spitze der Dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen gentium* stehende 1. Kapitel bestimmt die Kirche als *mysterium*/Geheimnis (LG 1-8) und damit als geistliche Größe. Gérard Philips, der maßgeblich an der Entstehung von *Lumen gentium* beteiligt war, nannte die Kennzeichnung der Kirche als *mysterium* „das Schlüsselwort der ganzen Konstitution“<sup>46</sup>. Die Theologische Kommission des Konzils erklärt *mysterium* als „eine göttliche transzendente und heilbringende Wirklichkeit, die sich irgendwie sichtbar offenbart und manifestiert“ (AS III/1, 170).

Im römischen Einheitssekretariat wurde eine Definition der Kirche geboren, die „ohne die Inspiration durch die *Confessio Augustana* kaum denkbar“<sup>47</sup> war, nämlich: „Die Kirche ist die Gemeinschaft von Gläubigen, die durch das Band des Glaubens und der Liebe im Heiligen Geist verbunden sind, die eine sakramental ausgerichtete Einheit bilden und durch soziale Bande und Autorität zusammengehalten werden.“<sup>48</sup>

Der geheimnisvolle Charakter – das *mysterium* – soll zusammengedacht werden mit dem empirischen Charakter – der *societas* – und soll darin mit-erfahren werden. Die real existierende Kirche soll der Ort und Raum sein, an dem Gott mit-erfahren wird, der Ort einer Begegnung Gottes mit dem Menschen, des Menschen mit Gott. Die empirische Kirche mit ihren konkreten Adressen muss Medium solcher Erfahrung und Begegnung sein: sie ermöglichen und fördern, darf ihr nicht im Weg stehen.

Kann es das geben – eine geistliche Gestalt der Kirche?

Die römisch-katholische Kirche hat konkrete Adressen: z.B. den Eugen-Bolz-Platz in Rottenburg, den Domhof in Hildesheim, den Herrmannsplatz in Erfurt usw. Dort zeigt die Kirche das Gesicht der Verwaltung. Kann man sich vorstellen, dass

---

<sup>45</sup> Zum Verständnis der Kirche als Sakrament vgl. Wolfgang Beinert, Die Sakramentalität der Kirche im theologischen Gespräch: Theologische Berichte 9, Zürich-Einsiedeln-Köln: Benziger 1980, 13-66; Ludwig Hödl, „Die Kirche ist nämlich in Christus gleichsam das Sakrament...“ Eine Konzilsaussage und ihre nachkonziliare Auslegung: Wilhelm Geerlings/Max Seckler (Hg.), Kirche sein (FS H. J. Pottmeyer), Freiburg-Basel-Wien: Herder 1994, 163-179; Walter Kasper, Die Kirche als universales Sakrament des Heils: Elmar Klinger/Klaus Wittstadt (Hg.), Glaube im Prozess. Christsein nach dem II. Vatikanum (FS Karl Rahner), Freiburg-Basel-Wien: Herder 1984, 221-239.

<sup>46</sup> Gerard Philips, L'Église et son mystère au IIe Concile du Vatican, Tome II, Paris 1968, 214.

<sup>47</sup> Bernd Jochen Hilberath, Theologischer Kommentar zum Dekret über den Ökumenismus *Unitatis redintegratio*: HThK Vat.II Bd.3 (2005), 69-223; hier: 92.

<sup>48</sup> Zitiert nach Joseph A. Komonchak, Der Kampf für das Konzil während der Vorbereitung (FN 3), 328.

auf diesem Gesicht sich das Licht Christi widerspiegle und die Menschen erleuchte, wie es in LG 1 heißt?

Der Schlüsseltext des Konzils zum Thema einer möglichen geistlichen Gestalt der Kirche ist neben *Lumen gentium* 1 die Nr. 8; LG 8 beschließt das erste Kapitel der Dogmatischen Konstitution über die Kirche „*de mysterio ecclesiae* – das Geheimnis der Kirche“. Da wird die Kirche als eine „einzige komplexe Wirklichkeit (*unam realitatem complexam*)“ bezeichnet und die bekannte Sicht der *societas*, ‚der mit hierarchischen Organen ausgestatteten Gesellschaft‘, ergänzt um die ebenso bekannte Sicht des *corpus Christi mysticum* /des mystischen Leibs Christi und beides als sakramentale Einheit der ‚sichtbaren Versammlung‘ und der ‚geistlichen Gemeinschaft‘ vorgestellt. (LG 8a) Das institutionelle Moment der Kirche wird hier zugleich gewürdigt wie in seinem Anspruch begrenzt, genauer: relativiert, in Beziehung/Relation gesetzt zur primär pneumatischen Dimension, auf die hin die empirische Sozialgestalt der Kirche transparent sein muss. Der sensible Realitätssinn der Theologischen Kommission lässt diese einschränkend erklären: „Diese empirische Kirche offenbart das Mysterium, aber nicht ohne Schatten (*non sine umbris*).“ (AS III/2, 176)

### Die sündige Kirche der Sünder

Es ist der Kirche zwar verheißen, dass die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen werden (Mt 16,18); nicht verheißen ist ihr, dass sie ihrer Sendung nicht auch im Wege stehen könnte und so kein provozierend-produktives Ärgernis, sondern vielmehr ein ärgerliches Ärgernis werden könnte. Der konziseste Text dazu stammt vom damals jungen Konzilstheologen Joseph Ratzinger 1966 auf dem 81. Deutschen Katholikentag in Bamberg:

„Der christliche Glaube ist für den Menschen aller Zeiten ein Skandal. Daß der ewige Gott sich um uns Menschen annimmt und uns kennt, ... Aber wir müssen hinzufügen: Dieser primäre Skandal, der unaufhebbar ist, wenn man nicht das Christentum aufheben will, ist in der Geschichte oft genug überdeckt worden von dem sekundären Skandal der Verkündiger des Glaubens, der durchaus nicht wesentlich ist für das Christentum, aber sich allzu gerne mit dem Grundskandal verwechseln läßt und sich in der Pose des Martyriums gefällt, wo man in Wahrheit nur das Opfer der eigenen Engstirnigkeit ist.

Sekundärer, selbstgemachter und so schuldhafter Skandal ist es, wenn unter dem Vorwand, die Rechte Gottes zu verteidigen, nur eine bestimmte gesellschaftliche Situation und die in ihr gewonnenen Machtpositionen verteidigt werden.

Sekundärer, selbstgemachter und so schuldhafter Skandal ist es, wenn unter dem Vorwand, die Unabänderlichkeit des Glaubens zu schützen, nur die eigene Gestrigkeit verteidigt wird: nicht der Glaube selbst, der längst vor jenem Gestern und seinen Formen war, sondern die Form, die er sich einmal aus dem berechtigten Versuch heraus verschafft hat, in seiner Zeit zeitgemäß zu sein, die aber nun gestrig geworden ist und keinerlei Ewigkeitsanspruch erheben darf. ...

Wer die Geschichte der Kirche durchgeht, wird viele solcher sekundären Skandale finden – nicht jedes tapfer festgehaltene Non possumus war ein Leiden für die unabänderlichen Grenzen der Wahrheit, so manches davon war nur Verrantheit in den Eigenwillen, der sich gerade dem Anruf Gottes widersetzte, der aus den Händen schlug, was man ohne seinen Willen in die Hand genommen hatte. Das Gefährliche aber ist, daß dieser sekundäre Skandal sich immer wieder mit dem primären identifiziert und ihn dadurch unzugänglich macht, daß er den Anspruch des Evangeliums hinter den Ansprüchen seiner Boten verdeckt.<sup>49</sup>

Die Kirche ist eine Kirche der Sünder, weil Christen schuldhaft ihren Glauben pervertieren und damit implizit dementieren. Das zeigt (leider) die Erfahrung, das stellt aber auch z.B. 1547 das Konzil von Trient in seinem Dekret über die Rechtfertigung fest (DH 1573). So unübersehbar dies ist und auch bereitwillig zugeben, so schwer hat es aber bislang die Rede von der ‚sündigen Kirche‘.<sup>50</sup> Martin Luther hatte keine Probleme zu erklären, die Kirche sei Sünderin (*Ecclesia est peccatrix*), die die Vergebung der Sünden glaube und um sie bitte.<sup>51</sup> Die gegenreformatorische katholische Theologie arbeitete mit der Unterscheidung von objektiver Heiligkeit der Kirche und subjektiv möglicher Sündhaftigkeit ihrer Glieder; so bliebe die Kirche eine heilige, selbst wenn im Grenzfall alle ihre Glieder sündig geworden wären. Das Zweite Vatikanische Konzil schließlich formuliert:

„Während aber Christus, ‚heilig, schuldlos, unbefleckt‘ (Hebr 7,26), die Sünde nicht kannte (2 Kor 5,21), ..., geht die Kirche, die in ihrem Schoß Sünder umfasst, zugleich heilig und stets reinigungsbedürftig, immerfort den Weg der Buße und Erneuerung.“ (LG 8c)

In seinem Schreiben *Tertio Millennio Adveniente* zur Vorbereitung der Millenniumsfeierlichkeiten schreibt dann Papst Johannes Paul II. schließlich von „Denk- und Handlungsweisen“ der ‚Söhne und Töchter der Kirche‘, „die geradezu Formen eines Gegenzeugnisses und Skandals darstellten“ (Nr. 33). ‚Heilig‘ darf die Kirche heißen, weil der heilige Gott sie in seiner Gnade zu dem macht, was sie von anderen

---

<sup>49</sup> Joseph Ratzinger, *Der Katholizismus nach dem Konzil – Katholische Sicht: Auf Dein Wort hin*. 81. Deutscher Katholikentag vom 13. Juli bis 17. Juli 1966 in Bamberg, Paderborn: Bonifacius-Druckerei, 245-264; hier: 260. Der Vortrag wurde unter dem Titel ‚Der Katholizismus nach dem Konzil‘ 1969 in erweiterter Fassung in ‚Das neue Volk Gottes‘ aufgenommen und schließlich in die *Gesammelten Schriften* 7/2 (2012), 1003-1025, übernommen.

<sup>50</sup> Vgl. Karl Rahner, *Kirche der Sünder* (1947): ders., *Sämtliche Werke*, Band 10: *Kirche in den Herausforderungen der Zeit*, Freiburg-Basel-Wien: Herder 2003, 82-95. ders., *Sündige Kirche nach den Dekreten des Zweiten Vatikanischen Konzils* (1966): ders., *Sämtliche Werke*, Band 21/1: *Das Zweite Vatikanum*, Freiburg-Basel-Wien: Herder 2013, 553-573; Michael Becht, *Ecclesia semper purificanda. Die Sündigkeit der Kirche als Thema des II. Vatikanischen Konzils*: *Cath* 49 (1995) 218-237. 239-260. - zur Vätertheologie: Hans Urs von Balthasar, *Casta meretrix* (1948): ders., *Sponsa Verbi* (Skizzen zur Theologie II), Einsiedeln: Johannes<sup>3</sup>1971, 203-305.

<sup>51</sup> Vgl. Predigt zum Ostersonntag 1531: WA 34/I, 276, 27-30.

sozialen und gesellschaftlichen Größen unterscheidet: eben zur Kirche, und insofern es ihr in ihren Gliedern und Lebensformen gelingt, in dieser Gnade zu bleiben. ‚Sündig‘ und insofern „stets reinigungsbedürftig“, ‚immerfort auf dem Weg der Buße und Erneuerung‘ ist sie auf doppelte Weise: im Versagen der Gläubigen, aber auch in ihren (institutionellen) Lebens- und Sozialformen.

### „Zeichen und Werkzeug“

Wann darf eine geistliche Gestalt der Kirche als gelungen gelten? Kriterien müssen gefunden werden. Die Gestalt der Kirche ist nicht beliebig, nicht jede Gestalt ist ihr angemessen.

LG 1 erläutert die sakramentale Bestimmung der Kirche durch zwei Begriffe: ‚*signum et instrumentum* – Zeichen und Werkzeug‘. Sie stehen für eine geglückte geistliche Gestalt der Kirche.

*Zeichen* ist die Kirche nur, wenn sie zeigt, wenn sie transparent ist auf das göttliche Geheimnis, auf den geheimnisvollen Gott. Und *Werkzeug* ist sie nur, wenn sie taugt und brauchbar ist, wenn Gott sich ihrer bedienen kann bei seinem Heilswirken an den Menschen in dieser Welt. Das Konzil beschreibt diese brauchbare Gestalt in der Metapher des Spiegels: Christi Licht spiegelnd erleuchtet sie die Menschen (vgl. LG 1).

Diese beiden Bestimmungen – *signum et instrumentum* – ernst genommen, kann dann aber nur bedeuten: Die Kirche ist Kirche Jesu Christi nur, wenn, und nur, insofern sie transparent ist auf Jesus Christus hin und engagiert präsent auf den Marktplätzen unserer Welt. *Transparenz* und *Präsenz* heißen die Stichworte: selbstlose Transparenz und engagierte Präsenz.

Umgekehrt bedeutet dies aber: Die Kirche kann auf eben diese beiden Weisen auch ihre eigene Identität verfehlen:

Sie ist dann nicht ‚bei der Sache‘ oder zu sehr bei sich selbst und zu wenig bei ihrer Sache, wenn sie sich entfernt von Jesus von Nazareth, dem Christus, und seinem Evangelium; wenn sie den Weg zu ihm verstellt, statt ihn zu eröffnen; wenn das *Lumen gentium*, das Licht für die Völker (LG 1) – um in der Konzilsterminologie zu sprechen -, auf dem Antlitz der Kirche nur undeutlichen, getrübten, verzerrten Widerschein findet oder aber darauf gar nicht zu erkennen wäre. Auf dem Antlitz der Kirche - und das ist ja das, womit sie sich präsentiert, womit sie gesehen wird, woran sie erkennbar wird – auf diesem Antlitz der Kirche soll sich die Herrlichkeit Christi widerspiegeln – und das kann nur heißen: Nicht die Kirche soll sehen, wer die Kirche sieht; nicht der Kirche soll begegnen, wer der Kirche begegnet; nicht die Kirche soll hören, wenn die Kirche spricht, sondern ihren Herrn und sein Evangelium.

Ein Zweites: Die Kirche ist auch dann nicht ‚bei der Sache‘, sie verfehlt auch dann ihre Identität, wenn sie nicht hinreichend präsent ist auf der Agora der Welt, nicht um selbst dort präsent zu sein, vielmehr um dort das Evangelium Jesu Christi zu präsentieren. Dann könnte auch die Kirche selbst – nach einem schönen Wort

von Bischof Wanke (Erfurt) – auf den Marktplätzen der Welt als Geheimtipp gehandelt werden.

Nach der Wahl des argentinischen Kardinals von Buenos Aires, Jorge Mario Bergoglio, zum Papst kursierte der Text einer kurzen Ansprache, die er kurz vor dem Konklave in Rom vor den Kardinälen gehalten hatte – eine Art ‚Statement zur Lage der Kirche‘, in dem er sich seinen Mitbrüdern zu erkennen gab – für seine Wahl haben ihn diese Ausführungen offenbar nicht disqualifiziert. Bergoglio skizzierte in drei Punkten eine Agenda, die sich mit der von *instrumentum* und *signum* auffallend genau deckt.

Dem *instrumentum*-Charakter der Kirche gelten die ersten beiden Punkte:

„1. ... Die Kirche ... ist aufgerufen, aus sich selbst herauszugehen und an die Ränder zu gehen. Nicht nur an die geografischen Ränder, sondern an die Grenzen der menschlichen Existenz: die des Mysteriums der Sünde, die des Schmerzes, die der Ungerechtigkeit, die der Ignoranz, die der fehlenden religiösen Praxis, die des Denkens, die jeglichen Elends.

2. Wenn die Kirche nicht aus sich selbst herausgeht, um das Evangelium zu verkünden, kreist sie um sich selbst. Dann wird sie krank (vgl. die gekrümmte Frau im Evangelium). Die Übel, die sich im Laufe der Zeit in den kirchlichen Institutionen entwickeln, haben ihre Wurzel in dieser Selbstbezogenheit. Es ist ein Geist des theologischen Narzissmus.

In der Offenbarung sagt Jesus, dass er an der Tür steht und anklopft. In dem Bibeltext geht es offensichtlich darum, dass er von außen klopft, um hereinzukommen. Aber ich denke an die Male, wenn Jesus von innen klopft, damit wir ihn herauskommen lassen. Die egozentrische Kirche beansprucht Jesus für sich drinnen und lässt ihn nicht nach außen treten.“

Dem *signum*-Charakter der Kirche widmete Bergoglio seine dritte Bemerkung:

„3. Die um sich selbst kreisende Kirche glaubt – ohne dass es ihr bewusst wäre – dass sie eigenes Licht hat. Sie hört auf, das ‚Geheimnis des Lichts‘ zu sein, ... Diese Kirche lebt, damit die einen die anderen beweihräuchern.“<sup>52</sup>

An drei Themenkreisen: denen des „allgemeinen“ bzw. „gemeinsamen Priestertums“, des Glaubens und der Kirche konnte gezeigt werden, wie zentrale theologische Vorstellungen, die man Jahrhunderte lang in exklusiver, einander ausschließender Opposition gesehen hatte, als einander ergänzende und bereichernde, auch korrigierende, stets aber zusammen gehörende Vorstellungen entdeckt werden konnten.

Möglich wurde diese Öffnung zum einen durch die Einsicht in die Geschichtlichkeit von Vorstellungen und so in ihre Begrenztheit, Unzulänglichkeit und Vorläufigkeit, zum anderen durch das mutige und entschiedene Zurückfragen hinter die Vorstellungen und Formeln auf das damit eigentlich Gemeinte.

---

<sup>52</sup> [radiovatican.de/die-kirche-die-sich-um-sich-selber-dreht-theologischer-narzissmus](http://radiovatican.de/die-kirche-die-sich-um-sich-selber-dreht-theologischer-narzissmus) (13.01.2017); veröffentlicht am 27.03.2013.

## OTTO AMBERGER

### ZEICHEN DER ZEIT

Bei der Eröffnungsmesse zur Herbst-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz (20.09.2016) hat Kardinal Reinhard Marx bemerkt, dass sich die Kirche nicht aus den Fragen der Zeit heraushalten darf.<sup>53</sup> Er verwies dabei auf Papst Leo XIII. (1810-1903) und die Sozialenzyklika „*Rerum novarum*“ (1891). Dieser Papst machte mit dieser Enzyklika auf die sozialen Spaltungen innerhalb der Gesellschaft und auf die Ausgrenzung der Arbeiterschaft in der gesellschaftlichen Teilhabe aufmerksam. Kardinal Marx sagte rechtfertigend gegenüber Kritikern in seiner Predigt: Zum Evangelium und zum christlichen Glauben gehört gesellschaftliches Engagement. Dabei qualifizierte es auch die Form dieses Engagement: Es geht um den richtigen Ton der Kommunikation in einer Kombination von prophetischer Kritik und sachlicher Analyse. Es soll herausgearbeitet werden, was richtig ist und entsprechende Antworten gegeben werden.

Wir sind damit schon mitten in einem Thema, das stets neu aktuell ist, aber auch seine Geschichte hat, nämlich die Deutung der „Zeichen der Zeit“ im Lichte des Evangeliums. Dabei geht es, wie schon die Ausführungen von Kardinal Marx

---

<sup>53</sup> Vgl. <http://www.dbk.de/presse/details/?presseid=3218&cHash=e0b3431755f93f43b5811aeaa6ba1bf> (02.11.2016). Hier heißt es: „ ... Oft würden die Bischöfe gefragt, ob die Kirche zu dieser Situation und den Schwankungen in der Welt eine Meinung habe und sich äußern müsse: ‚Manche sagen, das hat doch nichts mit dem Evangelium zu tun und noch weniger mit dem Glauben. Aber gerade das Gegenteil ist der Fall‘, so Kardinal Marx. Zur Begründung verwies er auf die Enzyklika *Rerum novarum* von Papst Leo XIII., die vor 125 Jahren erschien. ‚Viele waren überrascht, dass der Papst Stellung nahm zu den Herausforderungen, vor denen die Menschheit damals stand: ob man einer tieferen Spaltung der Gesellschaft weiter tatenlos zuschauen wolle oder ob die Kirche sich am Einsatz für Arbeiter, für Ausgegrenzte, für gesellschaftliche Teilhabe, Solidarität und Würde beteiligen könne.‘ Leo XIII. habe in seiner Sozialenzyklika den Auftrag der Kirche begründet, für die Schwachen und Armen einzutreten. ‚Die Kirche darf sich aus den Fragen der Zeit nicht heraushalten‘, so Kardinal Marx. ‚Wie sie sich äußert und engagiert, darüber müssen wir Bischöfe und das ganze Volk immer wieder neu nachdenken. *Rerum novarum* hat den richtigen Ton getroffen: mit prophetischer Kritik und einer sachlichen Analyse deutlich zu machen, was richtig ist und entsprechende Antworten zu finden.‘ Es reiche nicht aus, immer nur zu sagen, was nicht gehe. ‚Wir haben den Auftrag, uns als Kirche einzubringen in die Gemeinschaft des ganzen Volkes und der ganzen Gesellschaft. Wir sind aufgerufen, nach Wegen zu suchen, um Teilhabe zu ermöglichen. Das ist der richtige und heute noch immer gültige Weg der Katholischen Soziallehre, die leider oft vergessen ist, in Gemeinden, von Priestern und Hauptamtlichen‘, so Kardinal Marx, der appellierte, die Sozialtexte der Kirche ‚zu lesen und anzuwenden‘. “

nahelegen, bei der notwendigen Zeitdeutung um die Motivation, warum das wichtig ist, und um das richtige Maß und die richtige Differenzierung in der Durchführung. Denn was Papst Leo XIII. mit seiner Enzyklika „Rerum Novarum“ gelungen ist, ist nicht automatisch immer so gegeben. Man kann, und das werden spätere Darlegungen noch zeigen, sich mit seiner Zeitdeutung auch ziemlich täuschen.

## Biblische Grundlegung – Motivation aus dem Evangelium

In der jüdisch-christlichen Tradition ist der Gottesglaube immer mit der Geschichte verwoben. Er kann davon nicht getrennt werden. Papst Johannes Paul II. hat es in seinem Apostolischen Schreiben „Tertio Millennio Adveniente“ (1994) so zusammengefasst:

„10. *Im Christentum kommt der Zeit eine fundamentale Bedeutung zu. Innerhalb ihrer Dimension wird die Welt erschaffen, in ihrem Umfeld entfaltet sich die Heilsgeschichte, die ihren Höhepunkt in der ‚Fülle der Zeit‘ der Menschwerdung und ihr Ziel in der glorreichen Wiederkunft des Gottessohnes am Ende der Zeiten hat. In Jesus Christus, dem fleischgewordenen Wort, wird die Zeit zu einer Dimension Gottes, der in sich ewig ist. Mit dem Kommen Christi beginnt die ‚Endzeit‘ (vgl. Hebr 1, 2), die ‚letzte Stunde‘ (vgl. 1 Joh 2,18), beginnt die Zeit der Kirche, die bis zu seiner Wiederkunft dauern wird.*“<sup>54</sup>

Wenn man von den „Zeichen der Zeit“ spricht, verweist man gerne auf folgende Bibelstellen: Mt 16,1-4<sup>55</sup> und parallel dazu Lk 12,54-56.<sup>56</sup>

An beiden Stellen greift Jesus eine allgemein anerkannte Erfahrung seiner Hörer auf: Sie können die Zeichen des Wetters erkennen und richtig deuten. Das sagt er hier in Mt 16,1 auch seinen Gegnern, den Pharisäern und Sadduzäern. Allerdings bei anderen „Zeichen der Zeit“ ist es nicht so. Das Reden und Handeln Jesu können sie nicht richtig deuten. Sie verschließen sich seiner Botschaft. Die Erklärung dafür, die Jesus in diesen Schriftstellen gibt, ist deutlich: Sie sind abtrünnig und heuchlerisch.

---

<sup>54</sup> Johannes Paul II. Apostolisches Schreiben „Tertio Millennio Adveniente“ (1994).

<sup>55</sup> Beim Nestle-Aland (28. Auflage) sind die Verse 2b-3 in Klammern gesetzt. Vgl. <http://www.nestle-aland.com/de/na28-online-lesen> (03.11.2016) Bei der Einheitsübersetzung (1980) werden sie weggelassen. Hier der Text (Einheitsübersetzung 1980)

Mt 16,1: Da kamen die Pharisäer und Sadduzäer zu Jesus, um ihn auf die Probe zu stellen. Sie baten ihn: Lass uns ein Zeichen vom Himmel sehen.

2 Er antwortete ihnen:

2b-3: Am Abend sagt ihr: Es kommt schönes Wetter, denn der Himmel ist rot. Und am Morgen: Heute gibt es Sturm, denn der Himmel ist rot und trüb. Das Aussehen des Himmels könnt ihr beurteilen, die Zeichen der Zeit aber nicht.

4 Diese böse und treulose Generation fordert ein Zeichen, aber es wird ihr kein anderes gegeben werden als das Zeichen des Jona. Und er ließ sie stehen und ging weg.

<sup>56</sup> Vgl. Müller, P., Wetterregeln (Von der Beurteilung der Zeit) – Q 12, 54 – 56, in: Zimmermann, R. (Hrsg.), Kompendium der Gleichnisse Jesu, Gütersloh 2007, 171.

## Gott in der Welt und nicht von der Welt

Auch von einer religionsphilosophischen Perspektive her kommt man in der Gotteserfahrung an einer Wahrnehmung der Zeit nicht vorbei. Gott kann sich als Gott uns nur so mitteilen, dass er in unserer Wirklichkeit wahrnehmbar ist, ohne dabei Teil unserer Wirklichkeit zu werden. D. h. es kann dabei nicht von der Zeit, die zu unserer Wirklichkeitserfahrung gehört, abgesehen werden.

Guido Bausenhardt sagt es so: „Wenn Gott von Menschen *erfahren* werden soll, muss sich das im Medium menschlicher Erfahrung ereignen – sonst könnten Menschen ihn nicht erfahren; wenn *Gott* von Menschen erfahren werden soll, kann er, soll er auch in solcher Erfahrung Gott sein und bleiben, nicht als ein Gegenstand innerhalb der Grenzen empirischer oder auch nur irdischer, geschaffener Wirklichkeit erfahren werden. Das führt nun zu zwei Konsequenzen im Blick auf jede denkbare Glaubens- bzw. Gotteserfahrung:

- einmal dass Gott in der spezifisch menschlichen Weise des Erfahrens gegeben sein muss, nicht an und für sich gegeben sein kann, er also in menschlichen Erfahrungen mit-erfahren werden muss;
- dann dass Menschen mit ihren für die Erfahrung Gottes als Gottes untauglichen Erfahrungsorganen der Anschauung und Reflexion zu solcher Erfahrung besonders ermächtigt werden müssen.“<sup>57</sup>

## Kardinal Michael Faulhaber und sein Wahlspruch „Vox Temporis Vox Dei“

Kardinal Michael Faulhaber (1869-1952), hatte als Bischof (zuerst ab 1911 in Speyer und dann ab 1917-1952 in München-Freising) den Wahlspruch „Vox Temporis Vox Dei“ (Stimme der Zeit – Die Stimme Gottes). Was ihm dieser Wahlspruch bedeutet, hat Faulhaber einmal in einer Predigt entfaltet.<sup>58</sup>

„Als Wappenspruch wählte ich mir die Worte: Vox temporis vox Dei! Die Stimme der Zeit ist die Stimme Gottes. Der Ruf der Zeit ist der Ruf Gottes. Seitdem hatte ich, auch als dieser Wahlspruch 1917 mich von Speyer nach München begleitete, Anlass genug, darüber Gewissensforschung anzustellen, ob ich diesem Wahlspruch treu geblieben sei. Wiederholt hatte ich auch meinen Wahlspruch gegen

---

<sup>57</sup> Bausenhardt, G., Einführung in die Theologie. Genese und Geltung theologischer Aussagen, Freiburg 2010, 155.

<sup>58</sup> Vgl. Faulhaber, M., Zeitrufe Gottesrufe. Gesammelte Predigten, Herder, Freiburg, 1932, 1 – 9. Vgl. ebenso: Kardinal Michael von Faulhaber 1869-1952. Eine Ausstellung des Archivs des Erzbistums München und Freising, des Bayerischen Hauptstaatsarchivs und des Stadtarchivs München zum 50. Todestag (München, 6. Juni bis 28. Juli 2002), hrsg. von der Generaldirektion der Staatlichen Archive Bayerns, München 2002, S. 134-136.

schiefe Deutungen zu verteidigen, und zu erklären, was er bedeute und was er nicht bedeute.<sup>59</sup>

Faulhaber erklärt seinen Wahlspruch in zweifacher Hinsicht. Negativ, was er nicht bedeutet: Es gibt neben dem Evangelium Christi keine neue Offenbarung. „Das Evangelium im besonderen ist und bleibt der ruhende Pol in der Flucht der Zeiten. ‚Es gibt kein zweites Evangelium‘, erklärt Paulus in seiner bestimmten Art, ‚und wenn euch einer ein anderes Evangelium verkündet, der sei ausgestoßen‘ (Gal 1,6-9). Die alten Stimmen Gottes im Buche der Bücher gelten auch für die neue Zeit.<sup>60</sup>

Zum anderen gibt es ein göttliches Sittengesetz, das „über den Wechsel der Zeiten erhaben, überzeitlich, übervölkisch, den Sternen gleich, die dem Zugriff der Menschenhände entzogen sind.“<sup>61</sup> Gemeint ist damit das Naturrecht, wie es etwa im Eherecht zum Zug kommt. Außerdem wehrt er sich gegen einen Populismus, der die Stimme des Volkes mit der Stimme Gottes verwechselt. Vielmehr geht es ihm im Sinne der Theologie um das Hören der Stimme Gottes: „Mein Wahlspruch ist Theologie, jenes Sprichwort ist Demagogie. Mein Wahlspruch ruht auf dem Gotteswort: ‚Rede, Herr, Dein Diener höret‘ (1 Kön 3,10). Jenes Sprichwort ruht auf dem Menschenwort: Höre, Herr, Dein Diener redet!“<sup>62</sup>

Positiv formuliert er dann so: „Was Bedürfnis der Zeit ist, darf und soll damit auch als Wille Gottes genommen werden. Wer in eine Zeit der Not hineingeboren wurde, soll aus dieser Tatsache den Ruf Gottes heraushören: Du sollst für deinen Teil an der Linderung dieser Not mitarbeiten! Wer in eine Zeit der Zerklüftung hineingeboren wurde, in der die Gegensätze hart auf hart sich stoßen, soll von dieser Tatsache den Willen Gottes ablesen: Du sollst für deinen Teil an der Versöhnung dieser Gegensätze mitarbeiten! Wer in eine Zeit der Wunden hineingestellt wurde, in der die Zeitgenossen sich scheiden, kantig und eckig an dem Entweder-Oder, entweder die Wahrheit und den Frieden suchen mit ehrlicher, aufgeschlossener Seele oder an der Wahrheit friedlos verzweifeln, der soll aus der gottgewollten Tatsache, daß er dieser Zeit angehört, den Willen Gottes erkennen: Du sollst für deinen Teil, im Rahmen deiner persönlichen Möglichkeiten, den Suchenden Ziele weisen, den Fragenden Antwort geben, den Zweifelnden raten, den Verzweifelnden Lebensmut zusprechen, dem Mitbruder am Boden die Samariterhand reichen. So ist mein Wahlspruch gemeint: Der Ruf der Zeit ist der Ruf Gottes.“<sup>63</sup>

Konkret nennt er die Nöte der Zeit, was auf dem Hintergrund der Zwischenkriegszeit gut zu verstehen ist: Soziale Not, wirtschaftliche Not und die gesellschaftliche Spaltung. Positiv sieht er die Aufgabe, bei allen nationalen Bestrebungen die

---

<sup>59</sup> Faulhaber, M., Zeitrufe Gottesrufe. Gesammelte Predigten, Herder, Freiburg, 1932, 1f.

<sup>60</sup> Ebd. 2.

<sup>61</sup> Ebd.

<sup>62</sup> Ebd. 3f.

<sup>63</sup> Ebd. 4.

Sehnsucht nach Frieden und Völkerverständigung über die Grenzen hinweg nicht aufzugeben.

Faulhaber sieht auch den Wert der neuen technologischen Entwicklungen wie etwa im Bereich von Kommunikation und Verkehr, die man zum Dienst für die Ausbreitung nutzen soll.

Wichtig scheinen mir bei Faulhaber zwei Dinge zu sein. Es geht ihm in seinem pastoralen Dienst um ein Ernstnehmen der Jetztzeit. Es geht um eine Bewältigung der Fragen von heute. Er formuliert eindrücklich: „Gut, wenn der einzelne für das Morgen seines Volkes die geistige Rüstung anlegt! Er darf aber nicht über dem Rückblick nach dem Gestern versteinern, wie die Frau des Lot im Rückwärtsschauen versteinerte (Gen 19,26). Er darf nicht über dem Ausblick nach dem Morgen sich verlieren und vor lauter Zukunftsträumen und Stratosphärenflügen den Aufgaben der Gegenwart entfliehen wollen. Der Ruf des heutigen Tages ist der Aufruf Gottes für die Aufgaben des heutigen Tages. Vox die vox Dei: der Ruf des Tages ist der Ruf Gottes.“<sup>64</sup>

Darum hat sich Faulhaber in seinen Predigten bemüht. Diese waren von vielen geschätzt und wurden in höheren Auflagen beim Herder Verlag in Freiburg veröffentlicht.<sup>65</sup> Faulhaber geht es um eine positive Offenheit für die Stimme Gottes im Jetzt, auch wenn dieses Hören und Verstehen der Stimme Gottes nicht ganz leicht ist:

„Zur rechten Zeit! Vox temporis vox Dei! Wir wollen mit willigem Ohr in unsere Zeit hineinhorchen, um aus ihrem Mund die Rufe Gottes zu hören. Manchmal sind die Stimmen der Zeit laut wie Posaunen, manchmal sind sie leise wie Äolsharfen, im Lärm des Tages kaum zu verstehen. Wir wollen nicht taub sein und die heiligen Stimmen nicht überhören. Selig, die Gottes Rufe hören und befolgen!“<sup>66</sup>

### „Zeichen der Zeit“ bei Pater Joseph Kentenich<sup>67</sup>

Die Darlegungen P. Kentenichs zu den „Zeichen der Zeit“ als Ort der Gottesbegegnung sind sehr vielfältig und finden sich kontinuierlich über Jahrzehnte hinweg in seiner Verkündigung breit ausgefächert. Das hat mit dem „praktischen Vorsehungsglauben“ zu tun, der neben der Spiritualität des „Liebesbündnisses“ zu den Grundkräften seines religiös-pädagogischen Arbeitens gehört.

---

<sup>64</sup> Ebd. 5.

<sup>65</sup> Vgl. Faulhaber, M., Zeitfragen und Zeitaufgaben. Gesammelte Predigten, Freiburg 1919 (4. u. 5. Auflage); ders., M., Rufende Stimmen in der Wüste der Gegenwart. Gesammelte Reden, Predigten, Hirtenbriefe, Freiburg 1931.

<sup>66</sup> Faulhaber, M., Zeitrufe Gottesrufe. Gesammelte Predigten, Herder, Freiburg, 1932, 9.

<sup>67</sup> Zu den Quellenangaben bei Kentenich vergleiche, wenn nicht eigens vermerkt: Amberger, O., Modelle subjektiver Glaubenserkenntnis bei John Henry Newman und Joseph Kentenich. Darstellung und vergleichende Diskussion (= Schönstatt-Studien 9), Val-lendar-Schönstatt 1994, 310-322. (Amberger, Glaubenserkenntnis)

Entsprechend kennzeichnet sich P. Kentenich selbst so: „... wer mich bildlich darstellen will, muß es so tun: das Ohr am Herzen Gottes und die Hand am Pulsschlag der Zeit.“<sup>68</sup>

Neben „Seelenstimmen“ und ergänzend den „Seinsstimmen“ spricht er immer von den „Zeitenstimmen“ als „spezifischen Erkenntnisquellen“ Schönstatts. Weil dies schon an verschiedenen Stellen ausführlich dargestellt wurde, soll es hier nur kurz gestreift werden.<sup>69</sup> Wichtig scheint mir jedenfalls Folgendes:

Wie bei Faulhaber, hat die Perspektive des Glaubens und der Theologie den Vorrang: „Alles fußt auf Gottes Wunsch und Wirken, wie es jedem vorsehungsgläubigen Christen im Alltagsleben und Weltgeschehen leicht zugänglich ist.“<sup>70</sup> Außergewöhnliche Erscheinungen wie Wunder und Erscheinungen als Medium der Gotteserfahrung werden bewusst weggelassen. Gott spricht in den „Zeichen der Zeit“ und lädt den Glaubenden dadurch im Sinne eines persönlichen Anrufs zum Engagement in der Zeit ein. In einem Schlüsseltext aus dem Jahr 1951 heißt es:

„So wird die Schönstattgeschichte zu einem Wettlauf zwischen göttlicher Führung durch das Gesetz der geöffneten Tür und menschlicher Fügsamkeit, zu einem spannungsreichen heiligen Spiel zwischen verschwenderischem göttlichem Liebeswerben und hochgemuter menschlicher Liebesantwort, zu einem Drama hochherziger göttlicher Wegweisung und -bereitung und menschlicher wagemutiger Wegbeschreitung. Alles aber dient nur einem Ziel: der stückweisen Entschleierung

---

<sup>68</sup> Kentenich, J., Brief an Pater Alex Menningen (14.03.1955), nicht veröffentlicht (70 Seiten), 61. Vgl. auch Günther M. Boll, G. M., Prophetischer Menschenbildner, in: Regnum 4(1969) 28: „Sein ureigenes Gottesbild war der Gott des Lebens und der Geschichte, ihn, seine Stimme wollte er hören in allen Ereignissen. Praktischer Vorsehungsglaube war ihm zweite Natur, Weltanschauung geworden. So ist sein Wort zu verstehen: ‚Wer mich zeichnen will, muß es so tun: das Ohr am Herzen Gottes und die Hand am Puls der Zeit.‘“

Vgl. ebenso Strada, A., Art. Zeitenstimmen, in: Brantzen, H. u.a. (Hrsg.), Schönstatt-Lexikon. Fakten – Ideen – Leben, Vallendar-Schönstatt 1996, 438 – 442. An anderer Stelle spricht Kentenich entsprechend über Papst Leo XIII.: „Leo XIII., der das Ohr sorgfältig am Herzen Gottes und die Hand am Pulsschlag der Zeit hatte, wird deshalb nicht müde, die hier berührten Zusammenhänge mit Berufung auf den hl. Thomas und die objektive Seinsordnung als Grundlage und Norm für die gottgewollte subjektive Lebensordnung immer wieder zu verkünden.“ (Ders., Brief an Pater General Turowski, in: Kentenich, Joseph, Vorsehungsglaube. Milwaukee 1952/1953 (Studien an P. Turowski, 2. Band), Berg Sion 1999, 714.

Von Pater Humberto Anwandter/Chile gibt es eine interessante Darlegung zu diesem Thema bei einem Obertreffen der Schönstatt-Patres (1986). Thema: „Die Deutung und die Arbeit mit Zeitenstimmen bei unserem Gründer (Grundsätze und Gesichtspunkte)“, DIN A 4, 14 Seiten (in Stichworten, nicht veröffentl.). Anwandter gliedert seine Darlegungen nach der Erkenntnismethode Kentenichs: „Beobachten, Vergleichen, Straffen, Anwenden“. Vgl. Amberger, Glaubenserkenntnis 235-237.

<sup>69</sup> Vgl. ebd. 220 – 253. Hier wird weitere Literatur angegeben.

<sup>70</sup> SchGnO(1944), in: TzV Sch 103.

und Verwirklichung des geheimen göttlichen Planes, der durch Schönstatt der großen Idee vom neuen Menschen in der neuen Gemeinschaft mit universellem apostolischem Einschlag eine ganz bestimmte konkrete Form geben will. So – und nicht anders – ist alles geworden: das Kleinste und das Größte. Nichts, gar nichts verdankt menschlicher Willkür, eigenwilligem menschlichem Planen seinen Ursprung. Zu Millionen und Millionen mag Gott zur selben Zeit in ähnlicher Weise gesprochen und seinen Willen kundgetan haben ... Sie mögen auch eine Antwort gegeben haben. Der Unterschied dürfte darin bestehen, daß wir uns als Pfadfinder aufgefaßt und alle Ereignisse bewußt als langsame Enthüllung einer großen göttlichen Gesamtplanung gedeutet und erwidert haben ... »Es steht im Plane!« Das Wort wurde mit der Zeit ein stehender Ausdruck mit gefülltem, mit geladenem Inhalt, der allen Ereignissen im eigenen Leben, in der Familien- und Weltgeschichte eine ganz persönliche Note, den Charakter eines warmen, weckenden göttlichen Anrufes gab . . . Vox temporis vox Dei wurde unser Lieblingsmotto ... Und je mehr wir Zeitenstimmen als Gottesstimmen und Gotteswünsche auslegten und behandelten, desto weniger traf uns der Vorwurf des Herrn: Die Zeichen in der Natur wißt ihr zu deuten, nicht aber die Zeichen am Himmel der Zeit (vgl. Mt 16, 3).<sup>71</sup>

Im Hintergrund steht wiederum die biblische Motivation, sich vom Ruf Gottes leiten zu lassen. Dabei wird das Medium der Gottesmitteilung breit gesehen. Die ganze Vielfalt der menschlichen Wirklichkeitserfahrung kommt in den Blick. Integrativ werden auch die humanen Wissenschaften wahrgenommen.

Wichtig ist auch hier wiederum für den Erkennenden: Er muss irgendwie „aus dem Stimmengewirr der heutigen Zeit die Stimme Gottes“<sup>72</sup> heraushören. Welchen Ereignissen kommt dabei eine richtungsweisende Schlüsselfunktion zu?

Um hier richtig greifen zu können, braucht es Charisma und Wagemut. P. Kentenich spricht von göttlicher Instinktsicherheit, verbunden mit den Gaben des Heiligen Geistes.<sup>73</sup> Menschlich bleibt es ein Abenteuer, wie bei einer Schifffahrt auf hoher See.<sup>74</sup>

Wichtig scheinen mir auch die Differenzierungen und die Krieteriologien, die P. Kentenich in der Zeitwahrnehmung bietet. Er unterscheidet zwischen „Objektiver Geist der Zeit“, „Zeitgeist“ und „Geist der Zeit“.<sup>75</sup> In einem Vortrag aus dem Jahr 1952 erklärt er dies und kombiniert er es in der Darstellung mit dem sogenannten „Gesetz des Gegensatzes“:

„Unter Zeitgeist versteht man das weniger Gute, was in der Zeit lebendig ist. Unter dem Geist der Zeit versteht man das Gute, was der liebe Gott durch die Zeit uns geben will. Wenn ich jetzt den Geist der Zeit – wissen Sie, einer unserer Philo-

---

<sup>71</sup> Schl(1951),in: TzV Sch 185f.

<sup>72</sup> Kentenich, J., 11. Vortrag(19.10.1950), in: OW(1950) 2. Aufl. 1993, 247.

<sup>73</sup> Vgl. Amberger, Glaubenserkenntnis 200 – 205.

<sup>74</sup> Vgl. HW(1945) 112.

<sup>75</sup> Vgl. Amberger, Glaubenserkenntnis 224 – 226.

sophen, Hartmann, spricht gern vom ‚objektiven Geist‘<sup>76</sup>, das ist der Geist der Zeit – wenn ich jetzt wissen will um den Geist der Zeit, dann tue ich gut daran, den Zeitgeist zu studieren. Das ist so: Der liebe Gott will eine Entwicklung der geistigen Strömungen haben, und weil wir Katholiken zu wenig klar den lieben Gott durch die Zeitströmungen verstehen, benutzt der liebe Gott den Teufel, der den Zeitgeist bestimmt.<sup>77</sup>

Es geht also darum, auch aus den negativen Zeiterscheinungen ein positives Anliegen herauszufiltern, das dem Willen Gottes entspricht. Entsprechend haben diese negativen Zeiterscheinungen immer auch eine positive Funktion: Sie sollen helfen, die Kirche aus ihrer Bequemlichkeit herauszubringen. Sie wird herausgefordert, auf die Fragen der Zeit eine adäquate positive Antwort zu geben. Dieses Antwortgeben bringt auch für die Kirche die Chance mit sich, in einen inneren Transformationsprozess zu kommen.

So sagt er in diesem Vortrag weiter: „Achten Sie bitte mal darauf, wie wenig wir Katholiken – auch insgesamt in der Kirche – die Kraft haben, von innen heraus etwas Neues zu schaffen! Wir müssen immer erst gezwungen werden durch das gegnerische Lager. Sehen Sie, deswegen benutzt der liebe Gott den Teufel. Und der Teufel schenkt uns den Zeitgeist, und wir möchten nun aus dem Zeitgeist den Geist der Zeit herauslesen. Wir müssen aus dem Zeitgeist den Geist der Zeit herausfinden. So benutzt der liebe Gott den Teufel, um Gutes zu schaffen. Deswegen hat schon der heilige Augustinus gesagt: *Utamur haereticis, ut contra eorum errores veram doctrinam asserentes tutiores et firmiores simus.*<sup>78</sup> Sehen Sie das Gesetz, das dahintersteckt? Was wollen die Häretiker? Und deren Wollen weist mich hin auf die entsprechenden Wahrheiten, die besonders betont werden wollen.“<sup>79</sup>

Traditionsgeschichtlich bezieht sich P. Kentenich dabei auf Aussagen von Augustinus.

Als Beispiel in seiner Zeit nennt P. Kentenich die Auseinandersetzung mit dem sogenannten Kollektivismus. Er meint damit eine bestimmte Art von Lebenskultur von Bindungslosigkeit im Gewande verschiedener ideologischer und politischer Prägung:

---

<sup>76</sup> Nicolai Hartmann (1882-1950). Vgl. ders., *Das Problem des geistigen Seins*, Berlin, 2. Aufl. 1949.

<sup>77</sup> Kentenich, J., 31. Vortrag (25.02.1952), in: *BT(1952)II*, 203ff.

<sup>78</sup> *De vera religione*, cap. VIII (PL 34, 129): „Sed quoniam verissime dictum est, Oportet multas haereses esse, ut probati manifesti fiant inter vos (1 Cor. XI. 19); utamur etiam isto divinae providentiae beneficio. Ex his enim hominibus haeretici fiunt, qui etiamsi essent in Ecclesia, nihilominus errarent. (... quamdiu imperitiae nostrae tenebris delectati dormire malimus...) Quapropter multi, ut diem Dei videant et gaudeant, per haeticos de somno excitantur. Utamur ergo etiam haereticis non ut eorum approbemus errores, sed ut catholicam disciplinam adversus eorum insidias asserentes, vigilantiores et cautiores simus, etiamsi eos ad salutem revocare non possumus.“

<sup>79</sup> Ebd. 204f.

„Wenn wir nun fragen, wie sieht das gegnerische Lager aus, dann meinen wir das Lager des Bolschewismus oder des Kollektivismus. Wenn wir nun vom Kollektivismus sprechen, müssen wir unterscheiden: Kollektivismus als politisches System – damit wollen wir uns nicht auseinandersetzen. Wir verstehen unter dem Kollektivismus den kollektivistischen Geist oder die kollektivistische Seelenstruktur. Wenn wir jetzt hineinschauen in die kollektivistische Seelenstruktur, dann werden wir hier vermutlich die Bindungsflucht bis ins Extrem wiederfinden. Sie verstehen dann auch, wie wir das Gesetz des heiligen Augustinus anwenden können, anwenden müssen. Deswegen: Wenn auf der einen Seite Bindungsflucht, dann müssen wir auf der anderen Seite eine gewisse Liebe zu Bindungen schaffen; wenn auf der einen Seite Bindungslosigkeit, dann werden wir in der Erziehung Bindungsfreudigkeit schaffen müssen. ... Eine gesunde, katholische, moderne Pädagogik muß ausgesprochene Bindungspädagogik sein als Gegengewicht gegen die Entbindungspädagogik des Bolschewismus.“<sup>80</sup>

## Papst Johannes XXIII. und das II. Vatikanische Konzil

### Die Kirche – im Heiligen Geist voranschreiten

Was es für die Kirche bedeutet, die „Zeichen der Zeit“ zu deuten, wurde besonders im Umfeld des II. Vatikanischen Konzils erörtert.<sup>81</sup> Dabei gehört beides zusammen: Ein Sich-führen-lassen durch den Heiligen Geist und die Beobachtung der „Zeichen der Zeit“. Der Konzilstheologe Yves Congar (1904- 1995) hat es einmal so formuliert:

„Was die Probleme der Zeit und der Kulturen betrifft, so kann es sich nicht darum handeln, aus dem ‚Gegebenen‘ lediglich die Folgerungen zu ziehen, die es vorgeformt enthielt. Es gibt nicht lediglich eine Wiederholung des stets Gleichen: die Aktualisierung nimmt Neues, noch nie Dagewesenes in sich auf und verleibt es sich ein. Die Zeit rückt immer vor. Doch der Heilige Geist ist dem Volk Gottes gegeben worden, um unablässig Christus zu empfangen und ihn voranzutragen in das Noch-nie-Dagewesene der Geschichte hinein.“<sup>82</sup>

Christus in der Zeit empfangen und weitergeben, heißt pneumatisch im Heiligen Geist leben. Das II. Vatikanische Konzil sagt es in der pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute (*Gaudium et spes*) in ähnlicher Weise:

„Im Glauben daran, dass es vom Geist des Herrn geführt wird, der den Erdkreis erfüllt, bemüht sich das Volk Gottes, in den Ereignissen, Bedürfnissen und Wün-

---

<sup>80</sup> Ebd. 205f.

<sup>81</sup> Vgl. Ostheimer, J. , Zeichen der Zeit lesen. Erkenntnistheoretische Bedingungen einer praktisch-theologischen Gegenwartsanalyse (Praktische Theologie heute Bd. 92), Stuttgart 2008, 12f.

<sup>82</sup> Ders., Die Geschichte der Kirche als „*locus theologicus*“, in: *Concilium* 6(1970) 8/9, 496-501. Vgl. Amberger, Glaubenserkenntnis 234 .

schen, die es zusammen mit den übrigen Menschen unserer Zeit teilt, zu unterscheiden, was darin wahre Zeichen der Gegenwart oder der Absicht Gottes sind". (GS 11, Absatz 1)<sup>83</sup>

Damit ist aber auch eine Gestalt von Kirche angegeben, die auch im Kontext heutiger gesellschaftlicher Entwicklung, im Kontext einer globalen Kultur mit permanenter Mobilität von Menschen, Waren und Ideen von entscheidender Bedeutung ist. Diese soziologische Vorgegebenheit verlangt verstärkt eine Art von Kirche, die sich bei aller Treue zu sich selbst in Dynamik und mit Flexibilität an den Zeitströmungen entlang bewegt.<sup>84</sup>

Diese Wege in rechter Weise zu finden kann nur in der Kraft des Heiligen Geistes geschehen. Um nun konkret herauszufinden, was Gott von der Kirche – im Heiligen Geist geführt – in einer Zeit will, spricht die Kirche im Nachsprechen der Aufforderung Jesu (vgl. Mt 16,3) von „Zeichen der Zeit“. Das Konzil meint damit – wie vorher gesagt – konkrete Ereignisse, Bedürfnisse und Wünsche der Menschen in einer bestimmten Zeit, die die Christen mit ihren Mitmenschen teilen. (Vgl. GS 11, Absatz 1) Auf dem Konzil wurden als solche folgende Anliegen genannt: die Ökumene (UR 4), die Solidarität der Völker (AA 14), das gemeinsame Wirken von Laien und Priestern im Verstehen der Zeichen der Zeit (PO 9). Hinzukommend kann man auf Papst Johannes XXIII. verweisen, der in seiner Enzyklika „Pacem in terris“ von drei hauptsächlichen Trends in der sozialen Wertbildung der heutigen Gesellschaft spricht, nämlich vom wirtschaftlich-sozialen Aufstieg der Arbeiterklasse, von der Neubewertung der Frau und ihrer Stellung im öffentlichen Leben und schließlich vom Freiheitsbewusstsein aller, besonders auch der in die Zivilisation hineinwachsenden Völker (Nr. 39-42).

---

<sup>83</sup> Vgl. dazu folgende Predigt von Kardinal Karl Lehmann: Die Zeichen der Zeit im Lichte des Evangeliums deuten. Fastenpredigt am 17. Februar 2013 im Mainzer Dom innerhalb der Reihe zur Pastoralconstitution „Gaudium et Spes“ des Zweiten Vatikanischen Konzils.

[https://dcms.bistummainz.de/bm/dcms/sites/themen/vaticanum/Referate/konzilsdokumente/fastenpredigt\\_gs.html](https://dcms.bistummainz.de/bm/dcms/sites/themen/vaticanum/Referate/konzilsdokumente/fastenpredigt_gs.html) (03.11.2016).

<sup>84</sup> Der Soziologe Franz-Xaver Kaufmann formuliert es so: „Auch die Welt von Theologie und Kirche wird sich dem weiblichen Gleichheitsstreben nicht auf die Dauer entziehen können. Der Glaube der Zukunft wird nicht mehr den Charakter einer autoritativ verkündeten Wahrheit besitzen, sondern nur dann glaubwürdig sein, wenn er in dynamischen Kategorien – als Weg, Suche, als paradoxes Scheitern – auch denjenigen, die in der Kirche Verantwortung tragen, vermittelt werden kann.“ Ders., Das janusköpfige Publikum von Kirche und Theologie. Zur kulturellen und gesellschaftlichen Physiognomie Europas, in: Hünermann, P. (Hrsg.), Das neue Europa. Herausforderungen für Kirche und Theologie (QD 144), Freiburg 1993, 40.

## Heinrich Tenhumberg

Auf dem II. Vatikanischen Konzil hat auch Heinrich Tenhumberg (1915-1979), damals Weihbischof in der Diözese Münster, einen Beitrag gegeben zu der Frage, wie die Kirche die „Zeichen der Zeit“ erforscht.<sup>85</sup> Tenhumberg beginnt mit folgender Darlegung:

„Dem pastoralen Amt der Bischöfe kommt nämlich zu, über die Erforschung der Zeichen der Zeit und das so genannte ‚aggiornamento‘ und die Tätigkeit der Kirche in der jeweiligen Zeit zu wachen und zu urteilen.“<sup>86</sup>

Tenhumberg stellt dabei fest, dass die Kirche „im Laufe der Zeit, besonders in den vergangenen Jahrhunderten, die Zeichen der Zeit entweder überhaupt nicht oder viel zu spät erkannt hat und daher viel Schaden für sich selbst und für ihre Aufgaben in der menschlichen Gesellschaft verursacht hat.“<sup>87</sup>

Dabei gab es Ordensgründer und Heilige „beiderlei Geschlechts, Laien und Priester, welche die Zeichen der Zeit schon früh erkannt haben, nicht nur ganz am Anfang, sondern auch lange Zeit hindurch von der Autorität der Kirche immer öfter zurückgewiesen, angeklagt, verurteilt und viel zu langsam und zu spät erkannt und zu selten für ihren freien Einsatz in der Kirche und für die Kirche bestärkt wurden“<sup>88</sup>.

Solche Schäden sollen in der Zukunft von der Kirche ferngehalten werden. Er plädiert deswegen für eine verstärkte pneumatische Ausrichtung der Kirche: „1. Eine erneuerte Theologie über den Heiligen Geist, sein Leben und seiner Wirksamkeit in der Kirche. Aus dem neuen, lebendigen Bewusstsein über die Gegenwart und den Beistand des Heiligen Geistes in der Kirche muss das Fundament der Gnade für die Erkenntnis der Zeichen der Zeit stärker gemacht werden.“

Für ihn ist wichtig, dass die Autoritäten in der Kirche „als Modell Christi, den Aposteln und den Vätern folgend, ‚den Geist nicht auslöschen, sondern alles zu prüfen und was gut ist zu behalten‘ ...“<sup>89</sup>

Dies soll verbunden sein mit einer neuen Hochschätzung der Charismen und Gaben im Volk Gottes. Es geht im Sinne einer „erneuerten Lehre über die Kirche“ darum, dass „jede Autorität in der Kirche nach einem neuen Stil, einer neue(n) Methode des Handelns, der Wachsamkeit und des Urteilens frage.“<sup>90</sup>

Er stellt fest: „Jede beklemmende Ängstlichkeit müsste zurückgelassen werden.“<sup>91</sup>

---

<sup>85</sup> Vgl. Tenhumberg, H., Als Weihbischof auf dem Konzil. Tagebuchnotizen 1962 – 1965 (hrsg. v. Joachim Schmiedl), Münster 2015, 200-202: 8. 26. Oktober 1964 (109. Generalkongregation): Wortbeitrag in der Aula von Sankt Peter (Lateinischer Text: AS III/V, 528-529).

<sup>86</sup> Ebd. 200.

<sup>87</sup> Ebd. 200f.

<sup>88</sup> Ebd. 201.

<sup>89</sup> Ebd. Vgl. 1 Thess 5,12 und 19-21.

<sup>90</sup> Ebd. 201.

<sup>91</sup> Ebd. 202.

Zusammenfassend schlägt er im Blick auf das Amt der Bischöfe und jeder Autorität in der Kirche vor, „und zwar aus Ehrfurcht vor dem Heiligen Geist, der in der Kirche lebt, die Gnadengaben und Geschenke der Gläubigen anzuerkennen, zu fördern und darüber zu wachen, dass durch die Wirksamkeit des Heiligen Geistes die Kirche mittels ihrer prophetischen Gaben die Zeichen der Zeit stets rechtzeitig sowie richtig erkennt, damit sie den Willen Gottes ohne Zögern zeitgerecht erfüllen kann.“<sup>92</sup>

### Fragen im praktischen Umgang Grundsätzliche Einwände

Wie schon Faulhaber sagte, gibt es durch die „Zeichen der Zeit“ keine neue Quelle der Offenbarung.

Interessant ist in dieser Hinsicht der theologische Briefwechsel zwischen Karl Barth (1886-1968), Mitbegründer der „Bekennenden Kirche“, und Gerhard Kittel (1888-1948) aus dem Jahr 1934.<sup>93</sup> Hier geht es gerade um die theologische Beurteilung des an die Macht gekommenen Nationalsozialismus, verbunden mit der Frage nach dem Handeln Gottes in der Geschichte.

Barth widersetzt sich den weltanschaulichen Annäherungen von Kittel an den Nationalsozialismus sehr energisch und macht deutlich: „Wir haben das gute Gewissen, daß unsere Lehre und Predigt der ‚Bezogenheit auf den geschichtlichen Augenblick‘ darum nicht entbehren muß, weil wir uns dagegen wehren, daß aus diesem ‚geschichtlichen Augenblick‘ eine zweite Offenbarungsquelle und ein zweiter Offenbarungsgegenstand gemacht und als eigenmächtig geformtes und gegossenes Gottesbild in der Kirche aufgerichtet worden ist. Um dieses Gottesbild der Willkür geht es leider handgreiflich auch in Ihrem Ergänzungsvorschlag. Zu diesem Gottesbild sagen wir Nein und sind unserer Sache gewiß, daß es so sein und daß es dabei bleiben muß.“<sup>94</sup>

Für Barth bleibt die Heilige Schrift der allein die Verkündigung bestimmende Maßstab. Etwas anderes gibt es daneben nicht, auch wenn sie jeweils in heutiger Sprache ausgelegt wird.<sup>95</sup>

---

<sup>92</sup> Ebd.

<sup>93</sup> Barth, K./ Kittel, G., Ein theologischer Briefwechsel, Stuttgart 1934.

<sup>94</sup> Ebd. 7. Vgl. auch ebd. 18 und 20.

<sup>95</sup> Vgl. ebd. 23: „Selbstverständlichkeiten wie die, daß die heutige Kirche in der Sprache von heute zu dem heutigen Menschen zu reden hat, können nicht Gegenstand des Bekenntnisses sein ...“

## Weitere Fragen: Schnelle Veränderung

Was es sicher nicht leicht macht, sich mit den „Zeichen der Zeit“ zu beschäftigen, ist die enorme Beschleunigung der Veränderung in der Zeit. Was heute aktuell ist, kann morgen schon überholt sein.

So spricht man von einer dreifachen Beschleunigung: des technischen Fortschritts, des sozialen Wandels und des Lebenstempos. Dazu bringt die Digitalisierung eine Entgrenzung von Raum und Zeit. Man denke auch daran, wie 2015 die Flüchtlingsfrage die politische Landschaft in Deutschland in Kürze verändert hat.<sup>96</sup> Entsprechend ist die Themenverlagerung in der öffentlichen Diskussion. Das macht eine Deutung der „Zeichen der Zeit“ nicht einfach.

## Voreinstellung

Mir scheint auch wichtig zu sein, dass man die entsprechende Voreinstellung wahrnimmt, mit der „Zeichen der Zeit“ wahrgenommen werden. So heißt es schon bei Thomas von Aquin: „Quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur.“<sup>97</sup>

Es gibt bei jeder Wahrnehmung ein erkenntnisleitendes Interesse, von dem nicht abgesehen werden kann.<sup>98</sup> Insofern kann es schon ein guter Gewinn sein, wenn man wenigstens etwas sein eigenes, erkenntnisleitendes Interesse wahrnehmen kann und vielleicht in der Lage ist zu registrieren, dass es auch anders gartete, erkenntnisleitende Interessen geben kann.

Ein Beispiel: Schönstätter werden aus ihrer spirituellen Prägung heraus immer mit großer Aufmerksamkeit wahrnehmen, was sich in Raum der Kirche und der Kultur mit Maria, der Mutter Jesu, verbindet. (Wobei natürlich die Spiritualität Schönstatts eine deutlich größere Breite hat, als von außen manchmal wahrgenommen wird.)

---

<sup>96</sup> Vgl. dazu Heinemann, Chr., Schaffen wir das? Wie die Migranten Deutschland Beine machen, in: Ordenskorrespondenz. Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens 57(2016), 261-277.

<sup>97</sup> 1 Sth I qu. 75 art. 5, resp.; auch I qu. 12 art. 4.

<sup>98</sup> Vgl. dazu die Kommentierung von Klausnitzer zu dem eben zitierten Satz von Thomas von Aquin: „Quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur.“ Was auch immer begriffen und übernommen wird, wird je nach der Situation und der Auffassungsgabe, aber auch dem erkenntnisleitenden Interesse des Empfängers aufgenommen. Karl Rahner hat in seinem Buch ‚Hörer des Wortes‘ zeigen wollen, dass der Mensch als geschichtlich bedingtes Lebewesen die mögliche Offenbarung des transzendenten Gottes nur in je von den Voraussetzungen einer bestimmten Kultur geprägter Sprache und in geschichtlicher Vermittlung vernehmen könne – und dass Gott sich in der Inkarnation auf diese menschliche Situation einlasse.“ - [http://www.theologie.uni-wuerzburg.de/fileadmin/01030200/PDF-Dateien/Klausnitzer/Kontinuitaet\\_oder\\_Bruch.pdf](http://www.theologie.uni-wuerzburg.de/fileadmin/01030200/PDF-Dateien/Klausnitzer/Kontinuitaet_oder_Bruch.pdf) (9.10.2016)

Vermutlich ist man in seiner erkenntnisgeleiteten Wahrnehmung manchmal mehr von unbewussten Voreinstellungen geleitet, als man sich selbst vorstellen kann. So heißt es schon bei P. Kentenich:

„Im allgemeinen müssen wir aber gestehen, das erweist uns die tatsächliche Erfahrung: Im großen und ganzen tun wir gemeiniglich viel mehr, was wir unbewußt wollen, als das, was wir bewußt wollen.“<sup>99</sup>

### „Wind of Change“

Leichter ist es vielleicht, wenn man in der Frage nach den „Zeichen der Zeit“ auf vergangene Zeiträume zurückblicken kann. So haben etwa Ordensleute aus Mitteleuropa im Kontext des „Jahres des geweihten Lebens“ (2015) auf die Veränderungen zurückgeblickt, denen die Ordensgemeinschaften in den 50 Jahren nach dem II. Vatikanischen Konzil ausgesetzt waren.<sup>100</sup> Dabei wird sichtbar, dass die Vertreter verschiedener Frauen- und Männergemeinschaften die zeitbedingten Herausforderungen aus der Perspektive ihrer Gemeinschaft unterschiedlich wahrnehmen. Sie versuchten, im Sinne einer klugen Unterscheidung der Geister darauf zu antworten. Klar ist allen, dass es in den vergangenen 50 Jahren einen dramatischen Wandel für die Ordensgemeinschaften gegeben hat. Eine Prognose für die Zukunft lässt sich daraus aber nur dahingehend geben, dass es vermutlich kaum zu einer Umkehr der augenblicklich gegebenen Situation kommen wird.

### Es braucht Charisma

Letzthin kann man sagen, die Deutung der „Zeichen der Zeit“ vom Evangelium her braucht Charisma. Es braucht Persönlichkeiten, die dafür eine geistbegabte Fähigkeit haben. Jedenfalls kann man nicht darauf verzichten, außer man überlässt in der Zeitdeutung und der Zeitgestaltung den anderen das Feld. Das Christentum kann aber schon vom Missionsauftrag Jesu her nicht auf eine zeitgemäße Weltgestaltung verzichten. (Vgl. Mk 16, 15)

Für P. Kentenich gibt es zwei Möglichkeiten, die eine wurde schon genannt: Dass ich gerade auch aus dem lerne, was nicht meiner christlichen Voreinstellung

---

<sup>99</sup> Kentenich, J., Aussendungsansprache (07.08.1965), in: Generalleitung des Schönstatt-Instituts Diözesanpriester (Hrsg.), Die Schöpferische Resultante. Vätertexte aus Milwaukee (Moriah Patris Bd. 12), Simmern/Westerwald – Berg Moriah 2001, 54f. Vgl. auch Budde, H., Das Gefühl der Welt. Über die Macht von Stimmungen, München 2016. Budde macht darauf aufmerksam, wie gesellschaftliche Stimmungen entstehen und sich verändern.

<sup>100</sup> Redtenbacher, A./Schmiedl, J. (Hrsg.), Wind of Change. Orden am Beginn des dritten Jahrtausends (Theologie im Dialog Bd. 16), Freiburg 2016. Vgl. dazu die Rezension von mir in: Ordenskorrespondenz. Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens. Organ der Deutschen Ordensobernkorrespondenz, 57(2016) Heft 3, 375ff.

entspricht.<sup>101</sup> Das Gefangensein oder Beharrungsvermögen in der eigenen Weltanschauung verleitet dazu, an den aktuellen Zeitzeichen vorbeizusehen. Gerade deswegen bin ich eingeladen da hinzuschauen, was nicht meinen Voreinstellungen entspricht. Ich darf aber dann auch nicht in einer Zeitkritik stehenbleiben, vielmehr bin ich eingeladen, das positive Anliegen in der mir querliegenden Zeitströmung wahrzunehmen.

Zum anderen kann es Menschen geben, die intuitiv erfassen, was in der Zeit liegt. So etwa könnte man auch die Rolle von Papst Franziskus im außerordentlichen Heiligen Jahr der Barmherzigkeit (2016) wahrnehmen. Wobei man sagen muss: Auch für Papst Franziskus ist die Entscheidung für dieses Heilige Jahr das Ergebnis eines längeren persönlichen Klärungsprozesses.<sup>102</sup>

Abschließend darf man sehen: Auch durch Fehler kann man lernen. Wer im Nachhinein feststellt, dass er in der Zeitdeutung fehlgegriffen hat, weiß schon mal, was nicht richtig ist und kann eine entsprechende Korrektur vornehmen.

### Aber kein Verzicht ... – Pastorale Strategien

Vielleicht wird mancher sagen, wenn es mit der Deutung der „Zeichen der Zeit“ so schwierig ist, dann wäre es doch besser, ganz darauf zu verzichten. Und doch gehört es zur jüdisch-christlichen Tradition.

Was das bedeutet, wird sichtbar, wenn es um pastorale Strategien geht. Gerhard Lohfink hat vor Jahren in seinem Buch „Gottes Taten gehen weiter“ (Freiburg 1984) ein für mein Empfinden sehr bemerkenswertes Vorwort geschrieben. Er macht darauf aufmerksam, dass wir – entsprechend der Liturgiereform nach dem Konzil – Sonntag für Sonntag im Wortgottesdienst in reicher Form biblische Texte vorgelesen bekommen, deren hervorstechendstes Merkmal eigentlich darin besteht, dass in ihnen das aktuelle Geschichtshandeln Gottes erzählt und theologisch gedeutet wird. Dieses Baumuster ist dann auch in der Eucharistiefeyer sichtbar, sie ist ja deutende memoria.

---

<sup>101</sup> Vgl. Fußnote 27.

<sup>102</sup> Vgl. Papst Franziskus, Der Name Gottes ist Barmherzigkeit (Ein Gespräch mit Andrea Tornielli), München 2016, 26-28. Vgl. dazu Walter, H., Jahr der Barmherzigkeit in Rom, in: Zeitschrift Basis. Zeichen der Zeit deuten, Oktober 2016, 7: „Die Rolle des Heiligen Vaters ist im Jubiläum allgegenwärtig spürbar. Seine Predigten, seine Reaktionen auf aktuelle Zeitvorgänge, seine Zeichenhandlungen wie immer wieder überraschende Besuche in Gefängnissen, bei Drogenabhängigen und in Flüchtlingsunterkünften, die medial sichtbar gemacht werden, machen ihn zur Personifizierung des Jubiläums der Barmherzigkeit. ... Der Papst selber wirkt wie die beste und verstehbarste Auslegung dessen, was die biblische Botschaft der Barmherzigkeit für unsere Zeit bedeutet. Mir kommen die Ausführungen von P. Kentenich in den Sinn aus den Jahren nach dem Konzil. Er sprach viel über die demütige, die dienende, die pilgernde und geisterfüllte Kirche. Das war vor über 50 Jahren. Das Jahr der Barmherzigkeit scheint viel damit zu tun zu haben.“

Die Frage ist, wie weit schlägt sich dies im konkreten Leben heutiger Gemeinden nieder, wie weit wird auch hier das aktuelle Handeln Gottes gedeutet und so in Strukturkongruenz mit dem einstigen Handeln Gottes gebracht?<sup>103</sup>

Lohfink sagt mit deutlichen Worten: „Deshalb sind diese Gemeinden letztlich auch keine Heimat, trotz des vielen Guten und trotz der vielfältigen Anstrengungen, die es in ihnen gibt. Man hat sich in der Kirche ja noch nie so abgemüht wie heute. Was für eine Organisation, was für ein Aufwand an Sonderseelsorge für jedes nur mögliche Segment der Gesellschaft, was für ein Jahrmarkt der Strategien und Aktivitäten! Aber Heimat schafft das alles nicht. Seine Heimat hat der Mensch eben nur dort, wo er sich eingebunden fühlt in eine Geschichte – in eine Geschichte, in die er sich ganz hineingegeben hat und die sein Leben umfängt und deutet. Jede Ortskirche müsste in diesem Sinn ihre eigene lokale Heilsgeschichte reflektieren und feiern; das internationale Netz aller Ortskirchen ermöglicht dann eine erneuerte, umfassende Geschichtstheologie der Gesamtkirche.“<sup>104</sup>

Damit das, was Lohfink formuliert, nicht nur ein wünschenswertes Desiderat bleibt, gibt es beim Josef-Kentenich-Institut Berg Moriah - Simmern/Ww. ein Fortbildungsangebot.<sup>105</sup> Sie sprechen dabei im Sinne einer pastoralen Umsetzung von einer „Pastoralen Schriftrolle“:

„Als äußerst hilfreiches Medium hat sich die ‚Pastorale Schriftrolle‘ erwiesen. Sie knüpft an die Heilige Schrift selber an – die ja bis heute im Judentum für den Gottesdienst auf Schriftrollen festgehalten ist. Dieses Bild trägt bereits im Kern das an sich, was J. Kentenich vorschwebte: In der Heiligen Schrift schlägt sich die Geschichte Gottes mit seinem Volk nieder. Heute gilt es, den Menschen nahezubringen, dass die Heilsgeschichte nicht mit der letzten Seite der Bibel endet, sondern Gott führt sie fort und konkretisiert sie auf jeden einzelnen Menschen, auf seine Lebensgeschichte hin, ebenso auf die Geschichte von Gemeinden und Gruppen. Gott schreibt mit uns auch heute seine Heilsgeschichte weiter – in dem, was geschieht, hier und jetzt. Die Schriftrolle ist eine ständige Einladung – zumindest in kleinen Ausschnitten – etwas von dieser Geschichte festzuhalten.“<sup>106</sup>

Dabei geht es nicht nur um eine Aneinanderreihung einzelner Ereignisse. Vielmehr wird mit der Zeit der „rote Faden“ zwischen den Ereignissen sichtbar: „Beim Fortschreiben der Schriftrolle zeigt sich mehr und mehr ein Zusammenhang: Linien, Fäden, Beziehungen, Entwicklungen können sichtbar gemacht werden. Was sonst so schwer zu fassen ist und in der ständigen Gefahr ist, schnell wieder als momen-

---

<sup>103</sup> Vgl. ebd. 11.

<sup>104</sup> Ebd. 11f.

<sup>105</sup> Vgl. Schmid, B., „Unmöglich können wir schweigen über das, was wir gesehen und gehört haben“ (Apg 4, 20). Pastoral für Heute in der Spur Josef Kentenichs, in: Regnum 43(2009) 164-174. Vgl. auch das Fortbildungsangebot des Josef-Kentenich-Instituts (moriah.de): Grundkurs „Pastoral am Puls“ 2016/2017.

<sup>106</sup> Ebd. 167.

taner Eindruck zwischen den Fingern zu zerrinnen, wird durch dieses Medium greifbarer.<sup>107</sup>

Mit dem Medium „pastorale Schriftrolle“ ist auch der Blick auf ein „pastorales Wachstumsfeld“ verbunden. Auch hier kann sichtbar werden, wie Gott durch das konkrete Leben führt. Wo lässt er etwas wachsen und neu entstehen? Im Vordergrund steht dabei nicht die defizitorientierte Blickweise (was fehlt, was müßte ergänzt werden). Vielmehr sollen positive Ansätze gefördert und verstärkt werden (ressourcen- und wachstumsorientierter Ansatz)<sup>108</sup>.

### „Lebensroman“ – Leben in Fülle

Man kann es als pastoralen Auftrag auch so formulieren: Die „Fülle des Lebens“ (vgl. Joh 10, 10) in der Erfahrung der Zeit heißt auch, möglichst viele Menschen zur Wahrnehmung und Gestaltung ihrer persönlichen Geschichte mit Gott zu führen. Diese Geschichte bricht auch dann nicht ab, wenn jemand im Rahmen der heute verlangten Mobilität seinen Ort wechseln muss. Der „Gott des Lebens und der Geschichte“ wandert ja mit ihm, er bleibt ihm auch da treu.<sup>109</sup> In verschiedenen Gemeinschaften der Schönstatt-Bewegung gibt es die Praxis des „Lebensromans“. Das Wort stammt von P. Kentenich. Aus seiner religiös-pädagogischen Praxis kam er zu der Einsicht, dass die vielen Eindrücke, bewusst – halb bewusst – unterbewusst, die der einzelne in seiner Lebensgeschichte so angesammelt hat, verarbeitet werden sollen.<sup>110</sup> Durch das Niederschreiben des eigenen „Lebensromans“ blickt der einzelne noch einmal auf das eigene Leben zurück und sieht, wie Gott ihn darin kontinuierlich geführt hat. So geschieht durch die Zeit hindurch eine stärkere Integrierung der eigenen Persönlichkeit.

### Gelebte Frömmigkeit in den „Zeichen der Zeit“

Bemerkenswert scheint mir auch, wie Papst Franziskus die „Zeichen der Zeit“ im Leben Jesu mit der eigenen Zeiterfahrung meditativ verknüpft. So interpretiert er in einer Ansprache zum außerordentlichen Heiligen Jahr der Barmherzigkeit das Beten des Rosenkranzes.<sup>111</sup> Hier heißt es:

„Das Rosenkranzgebet ist in vieler Hinsicht die Zusammenfassung der Geschichte der Barmherzigkeit Gottes, die für all jene, die sich von der Gnade formen lassen, zur Heilsgeschichte wird. Die Geheimnisse, die an uns vorbeiziehen, sind konkrete Gesten, in denen sich das Handeln Gottes uns gegenüber entfaltet. ...

---

<sup>107</sup> Ebd. 167f.

<sup>108</sup> Vgl. ebd. 168.

<sup>109</sup> Vgl. Amberger, Glaubenserkenntnis 213 ff.

<sup>110</sup> Vgl. Kentenich, 53. Vortrag (04.02.1963) in: DD(1963)VI 6f.

<sup>111</sup> Papst Franziskus, Marianische Virgil 08.10.2016 im Rahmen des außerordentlichen Heiligen Jahres der Barmherzigkeit.

Das Rosenkranzgebet führt uns nicht von den Sorgen des Lebens weg; im Gegenteil, es verlangt von uns, uns in die Geschichte aller Tage hineinzubegeben, um die Zeichen der Gegenwart Christi in unserer Mitte erkennen zu können. Sooft wir einen Moment, ein Geheimnis des Lebens Christi betrachten, sind wir eingeladen zu erfassen, auf welche Weise Gott in unser Leben eintritt, um ihn dann aufzunehmen und ihm zu folgen.“

## Abschluss

„Zeichen der Zeit“ bleibt ein aufregendes Thema mit vielen Facetten. Am Schluss soll ein Dichter zu Wort kommen. Wilhelm Willms (1930-2002) bringt das, was damit gemeint ist, fein und sensibel in folgender Weise auf den Punkt:

„dort wo/ die lücke/ ist/ merk auf/ der riss/ der bruch/ da/ bricht/ was neues/ ein  
und/ auf/ dem alle wege/ sind verwehrt/ dem alle türen/ sind verschlossen/  
so/ kann zerfall/ ein lebens/zeichen sein/  
die zeit/ heilt nicht nur/ jede wunde/ sie ist auch/ heimlich/ mit der neuen/ zeit/  
im bunde“<sup>112</sup>

---

<sup>112</sup> Ders., wagnis und liebe. der gefährliche weg des josef kentenich. *ein musical*, Kevelaer/Vallendar 1986, 69.