

HANS-JOACHIM SANDER

Glauben im Format 2000 – ein ökumenisches Ohnmachtsproblem

Auf der Suche nach einer gemeinsamen Sprache der Kirchen

Die Einheit der Kirche darf nicht nur als eine innerkirchliche Herausforderung angesehen werden. Im Blick auf die Berufung der Kirche, Christus in der Welt zu bezeugen, gehört die Trennung der Konfessionen zu den großen Hindernissen und Belastungen. Der Würzburger Privatdozent für Fundamentalthologie sucht deshalb nach Wegen der Verkündigung für das neue Jahrtausend in ökumenischer Perspektive. (Redaktion)

Die Morgenröte des neuen Jahrtausends hat sich als Katalysator erwiesen. Man stellt sich gesellschaftlich auf die neuen Verhältnisse ein, die es bringen soll, und hat sich nach Ressourcen dafür umgesehen. Europa ist so zum Euroland geworden. Die USA bauen ihr Militär weiter aus. Die Basketballprofi-Liga NBA hat die Geldmaschine neu justiert. Menschenrechtsaktivisten gehen auf eine neue Generation von Erklärungen zu. Am Internet wird noch flinker geknüpft. Die europäischen Eisenbahnen bauen weitere Hochgeschwindigkeitsstrecken. Selbst die großen Telefongesellschaften haben sich zukunftsfähige Tarife zugelegt. Lufthansa hat ihre Star-Alliance und Daimler seinen Chrysler. Auch Star Trek's Next Generation folgen exotisch-bunte Nachfahren in die Abenteuer des Weltraums.

Und die Kirchen? Welches Geburtstagsgeschenk überreichen sie an der Krippe des Millenniums? Gold, Weihrauch und Myrrhe können es ja nicht sein, die wurden am Anfang der 2000 Jahre schon vergeben. Außerdem sträubt sich gläubige Weisheit, einer heiligen Macht der Zeit zu huldigen. Gleichwohl vermelden auch die Kirchen öffentlichen Respekt vor dem

Jahrtausendereignis, können sie doch an seiner Existenz Mutterrechte beanspruchen. Schließlich war Dionysos Exiguus ein christlicher Mönch, auch wenn seine Rechenkünste über das Jahr 1 nicht die allerpräzisesten waren.

Zwei Unternehmungen ragen unter der öffentlichen Darstellung christlichen Glaubens im Format 2000 heraus: die kirchliche Teilnahme an der Weltausstellung Expo in Hannover und das Heilige Jahr in Rom. Beide folgen sehr verschiedenen Perspektiven und tragen unterschiedliche Handschriften. Das erste ist mehr mit protestantischer Feder gezeichnet, das letztere ist ein besonderes Anliegen von Papst Johannes Paul II. Beide Projekte verkörpern Auseinandersetzungen mit der Macht der Zeit im allgemeinen und der Übergangszeit zum neuen Jahrtausend im besonderen. Sie sind signifikant für die Suche der Kirchen nach der Zukunftsfähigkeit des Glaubens.

1. „Glaube 2000“ – ein Projekt zwischen Weltausstellung und Heiligem Jahr

Ein Vorschlag für das Leitthema der Kirchen auf der Expo lautet: „Wie ge-

stalten Christen den Übergang in das nächste Jahrtausend und was tragen sie dazu bei, dass Menschen auf diesem Globus trotz aller Bedrohungen leben können?“¹ Dazu dient eine Visualisierung des Glaubens; denn die säkularer werdende Welt ist eine Welt des Schauens und will sehen, was jemand zu sagen hat. „Ziel muss es sein, mit christlichen Angeboten gerade säkularisierte Menschen in großer Zahl anzusprechen. Ihnen soll christlicher Glaube als Lebensmöglichkeit nahe gebracht werden.“² Es geht um die Lebensmöglichkeit für Menschen in der globalisierten Welt von heute, in deren Kontext der Glaube präsentiert werden soll.³ Die Realität dieses Lebens muss also eine Basis der anvisierten Visualisierung sein. Doch geschieht das nicht einfach nur um dieser Menschen willen, schließlich bewegt man sich hier auf einem Marktplatz für's globale Geschäft. Wie alle Aussteller will auch die kirchliche Seite den Boden für künftige Geschäftsbeziehungen bereiten. „Die Kirche soll sich als eine tragende gesellschaftliche Säule darstellen und damit ihren öffentlichen Geltungsanspruch glaubwürdig vertreten. Die Präsenz der Kirche auf der

EXPO ist eine Sympathiekampagne für die Kirche.“⁴

Mit diesen Zielvorgaben werden die beiden Grundstrategien ‚Zeitreise‘ und ‚Heilsweg‘ visualisiert. Erstere erzählt die Geschichte des Christentums als Schöpfungsgeschichte in sieben Tagen, letzterer macht „die drei Ebenen des christlichen Glaubens ‚Schöpfung, Sünde, Versöhnung‘ für das Publikum erlebbar“.⁵ Man stellt sich also sowohl in die geschichtliche Kontinuität der Zeit wie in Differenz zu ihrer Realität. Die Gottesgeschichte von gestern wird mit den Mitteln von heute für eine christliche Welt von morgen dargestellt. Die Besucher sollen von der Richtigkeit des kirchlichen Expo-Slogans überzeugt werden: „Unser Weg hat Zukunft – seit 2000 Jahren“.⁶

Das andere repräsentative kirchliche Projekt, um vor der Jahrtausendwende die Zukunftsfähigkeit der Kirche anzuzeigen, ist das Heilige Jahr. Die Bulle, mit der Johannes Paul II. die Einzelheiten festgelegt hat, trägt den Titel *Incarnationis mysterium*.⁷ Das gibt schon die Basis dieser Auseinandersetzung mit der Zeit an: die Menschwerdung Gottes in Jesus, also der Ursprung des Jahres 2000 im Geheimnis Gottes.⁸ Die

¹ So war es bis Anfang 1999 im Internet unter: http://www.evlka.de/expo/allg_navigl.htm zu lesen. Vgl. auch die Adresse: <http://expo-kirche.de>.

² [Http://www.evlka.de/expo/allg_navigl.htm](http://www.evlka.de/expo/allg_navigl.htm).

³ Konrad Raiser fordert dieses Ziel von der ökumenischen Bewegung; sie dürfe sich „nicht einfach damit abfinden, von der Dynamik der Globalisierung überholt und überrollt zu werden“. (Konrad Raiser, Überholt die Globalisierung die ökumenische Entwicklung?, in: Evangelische Theologie 58 [1998] 92–100, 99) Raiser wünscht sich deshalb auch den globalen Schwung der ökumenischen Bewegung vom Beginn des 20. für den Beginn des 21. Jahrhunderts, vgl. ders., Die Welt im 21. Jahrhundert. Herausforderungen an die Kirchen, in: Carmen Krieg/Thomas Kucharz/Miroslav Volf/Steffen Lösel (Hg.): Die Theologie auf dem Weg in das dritte Jahrtausend. FS J. Moltmann. Gütersloh 1996, 13–24.

⁴ [Http://www.evlka.de/expo/allg_navigl.htm](http://www.evlka.de/expo/allg_navigl.htm).

⁵ Ebd.

⁶ [Http://expo-kirche.de](http://expo-kirche.de).

⁷ Incarnationis Mysterium. Verkündigungsbulle des Großen Jubiläums des Jahres 2000. 29. November 1998, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1998 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles 136); im folgenden mit „IM“ angeführt.

⁸ Bischof Koch nennt dies das „menschliche Eintreten in die innere Wirklichkeit eines äußeren Geschehens“ (Kurt Koch, Fülle der Zeit. Jenseits von Wendezeit und Endzeit. Jahrtausendwende in christlicher Sicht, in: MThZ 49 [1998] 293–306, 299).

Bulle ist an alle Gläubigen adressiert, also zunächst einmal auf das Innen der katholischen Kirche gerichtet. Sie sollen im Glauben an Gottes Heil in der Geschichte ermutigt werden und mit diesem Jahr dafür ein konkretes Zeichen erhalten. „Das Näherrücken des Jubiläums ruft zudem wachsendes Interesse bei denjenigen hervor, die nach einem geeigneten Zeichen suchen, das ihnen hilft, die Spuren der Gegenwart Gottes in unserer Zeit zu erkennen.“ (IM 3) Die gegenwärtige Zeit wird mit Gottes Präsens gedeutet. Aber wie bei der Expo-Präsentation handelt es sich nicht um bloße Identifikation, sondern auch um eine Differenz zur Zeit durch den Glauben. „Die Jubiläumszeit führt uns in jene kraftvolle Sprache ein, welche die göttliche Pädagogik des Heiles anwendet, um den Menschen zu Umkehr und Buße anzuhalten.“ (IM 2) Die Auseinandersetzung mit der Jahrtausendwende und damit der Zukunftsfähigkeit der Kirche ist ein *Sprachereignis*. Die künftigen Verhältnisse mit dem Glauben zu meistern, entscheidet sich auf der Ebene der Sprache. Der Ort, zu dem dieses Sprachereignis Menschen bewegen soll, hat eine doppelte Lokalität: Rom, weil das die Tradition der Heiligen Jahre ist, und das Heilige Land, weil dort die Heilsgeschichte begonnen hat. Mit diesen Wallfahrtszielen ist ein zwischen den Kirchen kontroverser Gegenstand verbunden, den diese Bulle des Heiligen Jahres eigens bespricht: der Ablass, „der eines der wesentlichen Elemente des Jubiläumsereignisses ausmacht“. (IM 9) Auch der Ablass des Jubeljahres 2000

gehört zu dessen Sprachgeschehen; er setzt die Ablegung einer sakramentalen Beichte voraus.⁹

Weltausstellungspräsentation wie Heiliges Jahr folgen unterschiedlichem Sprach-Fokus. In Hannover blickt man eher auf den Glauben mit der Sprache heutiger medialer Kommunikation, in Rom blickt man eher auf die Glaubenssprache der Tradition. Das sind verschiedene Perspektiven, die sich wegen des gemeinsamen Gegenübers nicht widersprechen.¹⁰ Es geht beiden um die Präsenz der Kirchen in einem Augenblick, der Menschen auf dem ganzen Globus erfasst. Um die Ellipse zu zeichnen, mit welcher der Glaube diesen Augenblick umkreist, braucht man zwei Brennpunkte, die in den Sprachperspektiven der Expo-Kirche und des Heiligen Jahres benannt sind. Zum einen handelt es sich um dieselbe Ressource wie in den letzten 2000 Jahren: das Evangelium und seine Lehrtradition im Volk Gottes. Doch ist deren Sprache kein Selbstläufer, die wie ein Mantra aufgesagt werden könnte, um schon das zu verkünden, was darin gesagt wird. Diese Ressource ist selbst ein Sprachproblem. Kirchen können sie nutzen, wenn sie in der Sprache dieser Zeit jenes Wort benennen, das zu verkünden die Kirchen ins Leben gerufen sind. Deshalb braucht man sowohl die Sprache der Tradition wie die Sprache der Menschen von heute. Wie aber kann man beide für den Glauben 2000 nutzen?

Dafür möchte ich einen Vorschlag machen, der sowohl zur Sprache der Tradition wie zur Sprache der Welt von

⁹ Die dogmatisch wichtigsten Passagen dieses Dokumentes rufen denn auch die Lehre vom Ablass in Erinnerung; mit ihm „wird dem reuigen Sünder die zeitliche Strafe für Sünden erlassen, die hinsichtlich der Schuld schon getilgt sind“. (IM 9) Vgl. auch das *Incarnationis mysterium* beigefügte Dekret der Apostolischen Pönitentiarie, a.a.O. 21–24, 21.

¹⁰ Der Geschäftsführer der Expo geht denn auch davon aus, dass Johannes Paul II. den kirchlichen Pavillon und damit die Weltausstellung besuchen wird.

heute gehört: die Ohnmacht der Menschen in der Zeit. Sie ist im Expo-Kirchen- wie im Heilig-Jahr-Projekt präsent. Auf der Expo soll ja nach kirchlicher Selbstaussage der Beitrag der Christinnen und Christen präsentiert werden, „dass Menschen auf diesem Globus trotz aller Bedrohungen leben können“. Bei aller technischen Macht, die zu visualisieren das Kerngeschäft der Expo ist, gibt es Bedrohungen, die Menschen ohnmächtig machen. 50 Sekunden Erdbeben in Kolumbien und tausende Menschen kommen ums Leben. Auch in der 2000-Zeit bedrängen Ohnmachtserfahrungen; an ihnen kann die künftige Sprache des Glaubens ansetzen. Sie sind in der Glaubenssprache der Tradition präsent, beim päpstlichen Heilig-Jahr-Projekt in Gestalt des Ablasses. Schließlich soll er zeitliche Sündenstrafen erlassen, also dazu dienen, in der Ohnmacht vor eigener und fremder Schuld nicht unterzugehen.¹¹

Ohnmachtserfahrungen gehören zur Substanz der 2000 Jahre Glaubenssprache, welche die Kirchen zu sprechen gelernt haben. Die Aufmerksamkeit für die Ohnmacht von Menschen stellt einen Ort bereit, die Tradition und Zeit in der Sprache des Glaubens miteinander ins Spiel zu bringen. Dieser Kontrast ist in der katholischen Tradition mit höchster lehramtlicher Autorität versehen. „Der Eintritt in das neue Jahrtausend ermutigt die christliche Gemeinschaft dazu, bei der Verkündigung des Reiches Gottes im Glauben auf neue Horizonte hinauszublicken.

Aus diesem besonderen Anlass verlangt es die Pflicht, mit Festigkeit und Treue auf die Lehre des II. Vatikanischen Konzils zurückzugreifen, die in den missionarischen Einsatz der Kirche neues Licht gebracht und dabei die heutigen Erfordernisse der Evangelisierung berücksichtigt hat.“ (IM 2) Man legt Ressourcen für Glauben im Format 2000 frei, wenn man an die Lehre dieses Konzils erinnert.

2. Der Glaube an den Menschen in der Ohnmacht der Zeit – die Lehrtradition des II. Vatikanums

Das jüngste Konzil stand vor einer ganz ähnlichen Frage wie die Kirchen vor der Jahrtausendwende. Es ging um eine Verhältnisbestimmung zu etwas, was Kirche und Glaube nicht sind: zu der Welt von heute. Mit diesem Gegenüber sind die Kirchen an der Jahrtausendwende ebenfalls konfrontiert. Ihm kann niemand ausweichen; das neue Jahrtausend bricht einfach irgendwann an. Aber die Art und Weise, wie man sich darauf einstellt, bestimmt die Sprachfähigkeit ihm gegenüber.

Vor dem Konzil galt als katholische ekklesiologische Grundperspektive: die Kirche hier – die Welt dort; beide existierten als Blöcke mit in sich geschlossenem Wesen. Die katholische Kirche verstand sich als eine *societas perfecta*, eine vollkommene Gesellschaft im Sinne des politischen Platonismus, die dem Staat gegenübersteht und in diesem aufgrund ihres übernatürlichen Wesens eigene Rechte beanspruchen

¹¹ Es ist bemerkenswert, dass die Pönitentiarie in ihrem Dekret verfügt, dass Gläubige den Jubiläumsablass „an jedem Ort“ erlangen können, „wenn sie für eine angemessene Zeit Brüder und Schwestern, die sich in Not oder Schwierigkeiten befinden (Kranke, Gefangene, einsame alte Menschen, Behinderte usw.), besuchen, dabei gleichsam zu Christus pilgern, der in diesen Menschen gegenwärtig ist, und die üblichen geistlichen und sakramentalen Bedingungen, einschließlich der vorgeschriebenen Gebete, erfüllen“. (a. a. O., 23) Der Ablass ist nicht das Zeichen kirchlicher Macht, die ihn gewährt, er ist vielmehr ein Zeichen des Glaubens, das der Gewalt menschlicher Ohnmacht widersteht.

darf. Dieser Anspruch scheiterte historisch, bestimmte jedoch das innere Leben der Kirche bis zu Johannes XXIII. Die Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanums *Lumen gentium* sprengte ihn auf: Kirche ist das Volk Gottes, keine geschlossene Gesellschaft platonischen Zuschnitts, in der die Menschen dieser Zeit als Akzidentien einer überzeitlichen Idee fungieren.

Die theologische Grundperspektive, die der *societas perfecta* korrespondierte, war die Trennung von Natur und Übernatur. Beide sind wesentlich verschieden und stehen allein von der Übernatur her in einer Gnadenbeziehung. Das Übernatürliche greift in die Geschichte ein, ist jedoch selbst nicht Geschichte, sondern gibt der Theologie in Schrift und Tradition eine überzeitliche Einheit. Dieser Anspruch scheiterte an den historisch-kritischen Erkenntnissen über Bibel und Dogmenentwicklung und wurde theologisch von der Thomasrezeption auf dem Boden von Kant, Blondel und Heidegger in der *Nouvelle Théologie* und in der *Essenz- und Existenztheologie* Karl Rahners überschritten.¹² Auf dem Konzil führt das zur Offenbarungskonstitution *Dei verbum*, die Offenbarung als Selbstmitteilung Gottes in Wort und Tat begreift.¹³ In Christus sind deshalb alle Menschen der göttlichen Natur teilhaft.

Erst mit diesen neuen Sprachen der Theologie konnte das Konzil wesentliche Elemente der Grundperspektive umsetzen, die Johannes XXIII. dem Konzil gegeben hatte. Es richtet sich an

alle Menschen und hat allen etwas zu sagen. Die von ihm propagierte Vergegenwärtigung des Glaubens, das berühmte *Aggiornamento* der Kirche, stützt sich einerseits auf die Lehre und andererseits auf die Menschen von heute. Der Papst gibt dem Außen der Lehre ein konstitutives Gewicht für ihre Sprache: „Denn eines ist die Substanz der tradierten Lehre, das heißt des *depositum fidei*; etwas anderes ist die Formulierung, in der sie dargelegt wird. Darauf ist – allenfalls braucht es Geduld – großes Gewicht zu legen, indem alles im Rahmen und mit den Mitteln eines Lehramtes von vorrangig pastoralem Charakter geprüft wird.“¹⁴ Die Lehre und ihre Sprache sind zu unterscheiden; in die Sprache geht jenes Gegenüber ein, dem die Lehre dargestellt wird.

Die Glaubensdarstellung mit dieser Innen-Außen-Konstellation nennt das Konzil ‚Pastoral‘. Sie stellt die herkömmliche Seelsorge in einen weiteren Rahmen; denn Pastoral ist jener Sprachprozess des Glaubens vor den Menschen in der heutigen Welt, der mit Taten bezeichnet, was er besagt. Die anderen in der eigenen Zeit gehören zum Fundament des Begriffs vom Glauben. Sie haben der Kirche etwas zu sagen und sind ihr gegenüber eine eigene Autorität. Diese Autorität wird von der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* benannt: „Die Heilige Synode bekennt darum die hohe Berufung des Menschen, sie erklärt, dass etwas wie ein göttlicher Same in ihn eingesenkt ist, und bietet der Menschheit die auf-

¹² Vgl. Marie-Dominique Chenu, *Le Saulchoir. Une école de théologie*. Tournai/Etiolles 1937, und Karl Rahner, *Über den Versuch eines Aufrisses einer Dogmatik*, in: *ders.*, *Sämtliche Werke*, Bd. 4, bearbeitet von Albert Raffelt. Düsseldorf/Freiburg 1997, 404–448.

¹³ Vgl. dazu die ausführliche Studie Hanjo Sauer, *Erfahrung und Glaube. Die Begründung des pastoralen Prinzips durch die Offenbarungskonstitution des II. Vatikanischen Konzils*, Frankfurt 1993.

¹⁴ Ludwig Kaufmann/Nikolaus Klein, *Johannes XXIII. Prophetie im Vermächtnis*, Fribourg/Brig 1990, 136; Sp. 228–235.

richtige Mitarbeit der Kirche an zur Errichtung jener brüderlichen Gemeinschaft aller, die dieser Berufung entspricht.“ (GS 3) Der Mensch ist von Gott berufen, und deshalb trifft die Kirche bei den Menschen auf den, den sie zu verkünden hat. Wozu die Menschen von Gott berufen sind, wird nicht näher spezifiziert. Also beruft Gott die Menschen zum Menschsein. Ihre Art, Menschen zu werden, und ihre Fähigkeit, der Unmenschlichkeit zu wehren, begründen die Autorität der Menschen von heute für die Sprache des Glaubens.

Aber Menschwerdung ist keine unproblematische Angelegenheit. Sie ist fortlaufend von Mächten und Gewalten bedroht, die auf die Würde von Menschen zugreifen, und gerät beständig in innere Widersprüche, an denen sie zerbrechen kann. Aufmerksamkeit auf die Menschwerdung der Menschen bedeutet deshalb eine Auseinandersetzung mit den Differenzen der Zeit sowie mit dem Wohl und Wehe menschlicher Existenz. Dem stellt sich *Gaudium et spes* mit dem berühmten ersten Satz des Textes: „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, insbesondere der Armen und Bedrängten aller Art, sind zugleich Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi“. (GS 1) Der Kontrast aus Lebensperspektiven und Ohnmachtserfahrungen beschreibt den Ort der Kirche unter den Menschen dieser Zeit. Mit ihm wird eine Analyse der Bedrohungen wie der Chancen menschlichen Lebens notwendig. Das geschieht in dem Text mit der Einleitung; sie verkörpert den ersten der

drei Schritte der pastoralen Methode Sehen – Urteilen – Handeln. In dieser Einleitung werden vorrangig Erscheinungen der Zeit, die damals das Heute war, zum Thema, die Bedrohungen und Knechtungen menschlichen Lebens verkörpern. Dem Grundoptimismus über die Beziehung Gottes zu den Menschen korrespondiert der Realismus über die Probleme heutigen Menschseins. Die Gegenwart wird auf humane Differenzen hin analysiert. Ohne Kenntnis der menschlichen Ohnmacht hier lässt sich die Sprache des Glaubens heute nicht finden. Kirche glaubt an die Berufung der Menschen und muss deshalb um die Differenzen wissen, welche dieser Berufung entgegenstehen. Ohne das Wissen um menschliche Ohnmacht kann sie die Würde der Berufung zum Menschsein nicht benennen. Diese Ohnmacht konfrontiert mit jenen Größen der Zeit, die einen Zugang zum Evangelium vom Außen der Kirche eröffnen: den Zeichen der Zeit.

3. Der Glaube an das Evangelium in den Zeichen der Zeit – die Zukunftsfähigkeit der Pastoral

„Zeichen der Zeit“ ist ein biblischer Begriff, den erst Johannes XXIII. mit der Einberufungsbulle des Konzils *Humanae Salutis* in die katholische Lehre eingeführt hat.¹⁵ In der Vorbereitungsphase des Konzils verschwindet er wieder, wird aber vom Papst in seiner letzten Enzyklika *Pacem in terris* wenige Wochen vor seinem Tod in Überschriften benutzt, um bestimmte Zeiterscheinungen zu kennzeichnen.¹⁶

¹⁵ AAS 54 (1962) 5–13.

¹⁶ Diese Überschriften sind in der lateinischen Veröffentlichung der Enzyklika in den *Acta Apostolicae Sedis* ausgelassen, finden sich aber in der italienischen Erstveröffentlichung des *Osservatore Romano*.

Diese Enzyklika verwendet ein neues Format; sie war das erste päpstliche Lehrschreiben, das sich ausdrücklich an alle Menschen guten Willens richtete. Um diese auch zu erreichen, befasst sie sich mit all jenen Erscheinungen, die Menschen hier und heute angehen. Ein halbes Jahr danach greift ihr Format bei jenem Schema, welches das pastorale Programm des Konzils schon im späteren Titel präsentiert. Die pastorale Konstituierung der Kirche auf die Welt hin, die *ecclesia ad extra*, war der zweite Teil des Programms, das sich die Konzilsväter auf Vorschlag von Kardinal Suenens gegeben hatten. Sein erster Teil, die *ecclesia ad intra*, wird von der Dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen gentium* präsentiert. Das Konzil hat also zwei Kirchenkonstitutionen, auch wenn im Bewusstsein der deutschsprachigen Kirche meist nur *Lumen gentium* unter diesen Begriff fällt.

Im Verlauf des Sommers 1963 war der Text zur *ecclesia ad extra* in eine tiefe Krise geraten, weil sich die beiden Lager auf dem Konzil wechselseitig den Zugriff auf den Text genommen hatten.¹⁷ Um weiterzukommen, entscheidet man sich auf französischsprachige Initiative hin, den Text von den Zeichen der Zeit her zu formulieren. Dabei entstand im Dezember 1963 auch der erste Satz von *Gaudium et spes*. Im weiteren Verlauf verschwinden die Zeichen der Zeit wieder aus dem Text, um am Ende doch aufzuerstehen. Der Terminus wird sachlich in der Nr. 11 umschrieben, kommt wörtlich aber nur

einmal im Text vor, in der Nr. 4: „Zur Erfüllung dieses ihres Auftrags obliegt der Kirche allzeit die Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten“. Wenn Kirche sich mit der humanen und inhumanen Signatur der Zeit auseinandersetzt, wird ihr die Bedeutung des Evangeliums gegenwärtig. Sie trägt die Botschaft von Gott gleichsam auf ihrem Rücken und wird ihrer von denen her ansichtig, denen sie diese bringt. Gottes Präsenz wird ihr selbst gegenwärtig, wenn sie sich die Realität dieser Zeit vergegenwärtigt. Die Sprache für Gottes Präsenz fußt auf dem Wissen darüber, was Menschwerdung heute bestimmt und gefährdet.

Der Ansatz einer doppelten Vergegenwärtigung ist nicht allein aus der katholischen Kirche erwachsen. Um vor der Neuheit der Fragestellung zu bestehen, suchten die Verantwortlichen Rat beim Weltrat der Kirchen. Lukas Vischer von dessen Sektion ‚Faith and Order‘ hatte am 18.4.1963 an Bischof Guano von Livorno geschrieben, wie man dort ein Schema über die heutige Welt angehen würde.¹⁸ Vischer arbeitet darin mit der Trilogie Gemeinschaft, Diakonie und Zeugnis. Dieser Kontakt gedieh zur regelrechten Zusammenarbeit nach der Entscheidung des Redaktionskomitees, die Zeichen der Zeit als Schlüssel für den Text zu verwenden. Bischof Guano, der Leiter dieses Komitees, traf Vischer im Januar 1964, um die Grundlage der ersten Textfassung des Redaktionskomitees beurteilen zu lassen.

¹⁷ Dazu ausführlicher Hans-Joachim Sander, Die Zeichen der Zeit. Die Entdeckung des Evangeliums in den Konflikten der Gegenwart, in: Gotthard Fuchs/Andreas Lienkamp (Hg.), Visionen des Konzils. 30 Jahre Pastoralkonstitution ‚Die Kirche in der Welt von heute‘, Münster 1997, 85–102.

¹⁸ „Bischof Guano nahm dieses Dokument sehr ernst. Erst wurde vervielfältigt und am 17.5.1963 an alle verteilt, die es haben wollten.“ (Charles Moeller, Die Geschichte der Pastoralkonstitution, in: LThK² Erg. Bd. III: 242–280, 252).

Das Gespräch ist ökumenisch über den unmittelbaren Anlass hinaus signifikant: Jede solidarische Bezugnahme auf die Probleme der Welt verlangt eine offene Begegnung mit den nicht-katholischen Kirchen; denn sie stehen vor denselben Problemen. Darin liegt damals wie heute die Chance, sich im Zeichen der Hoffnung, dem Weltauftrag der Christen und Christinnen, jenseits der gegebenen kirchlichen Grenzen aufeinander zu beziehen. „Genauer noch brachte man den Wunsch zum Ausdruck, dass man, wo man der Welt begegnen müsse, dies zusammen tun müsse. [...] In der Sache sehen sich alle Christen gemeinsam den gleichen schwierigen Fragen gegenüber.“¹⁹ Die Begegnung der Kirchen hat eine realistische Zukunft über die Begegnung der Kirchen mit der Welt; denn hier begreift man, wozu es sie überhaupt gibt. Die Ökumene erhält angesichts der Zeichen der Zeit einen neuen Rahmen, der von *Gaudium et spes* gezogen wird. Lukas Vischer hat das selbst auch so gesehen: „Die Konstitution ist tatsächlich vielleicht wie kaum ein anderer Text geeignet, der Ökumenischen Bewegung neue Wege zu eröffnen“. Diese neuen Möglichkeiten eröffnen sich, „weil sich die Fragen, die sie behandelt, allen Kirchen in gleicher Weise stellen“.²⁰

Vischer riet damals dem Redaktionskomitee, die Verhältnisbestimmung von Kirche und Welt mit reformatorischer Grammatik anzugehen: „In diesem Sinn ist das, was die Kirche in der zeitlichen Ordnung tut, *Zeichen*, nicht durch das Bemühen selbst, an dem sie

sich beteiligt, sondern durch die Tatsache, dass das ‚zeitliche‘ Handeln der Kirche in einer Welt, die durch den Kampf zwischen Gut und Böse gekennzeichnet ist, Zeichen ihrer Berufung setzt. Man muss daher den Eindruck vermeiden, als habe man ein Programm. Was die Kirche tun kann und muss, ist *Zeugnis* zu geben. Eher als vom Versagen muss man daher vom ‚Zeichen der Hoffnung‘ sprechen, was der vorgeschlagene Text zu wenig tut.“²¹ Kirche ist mit den Menschen dieser Welt solidarisch, steht aber zugleich in Differenz zum Gewaltaspekt der Welt. Das ist in den französisch geschriebenen sogenannten Züricher Text 1964 auch eingegangen, der in der langen Textgeschichte von *Gaudium et spes* so etwas wie ein Kristallisationskern war. Das macht die Debatte mit Vischer zum maßgebenden nichtkatholischen Beitrag zur Pastoralkonstitution.

Vischer benennt mit seiner Intervention eine entscheidende Größe für die Auseinandersetzung des Glaubens mit der jeweils gegenwärtigen Zeit: die Ambivalenz der Geschichte. Wenn diese Zeit jenes Außen markiert, an dem sich die Sprache des Glaubens vor den Menschen von heute konstituiert, dann muss ihre Ambivalenz von gut und böse beachtet werden. Wenn man ihre signifikanten Ereignisse erheben will, wird man mitten in diese Differenz geführt. Die Zeichen der Zeit sind von ihr geprägt, und die möglichen Handlungen, die sich aus ihrer Erkenntnis ergeben, bewegen sich in diesem Rahmen. Aus diesem Grund sind die Zeichen der Zeit nicht beliebige

¹⁹ Moeller a.a.O., 258.

²⁰ Vischer in *Guilherme Baraúna* (Hg.), *Die Kirche in der Welt von heute*. Deutsche Bearbeitung von Viktor Schurr, Salzburg 1967, 484 und 485.

²¹ Moeller a.a.O., 258. Diese kritisch-dialektische Haltung zum pastoralen Ansatz des Textes hat sich Vischer bewahrt, vgl. Lukas Vischer, *Zwei Jahrtausendwenden*, in: *Krieg/Kucharz/Volf/Lösel* a.a.O., 69–79, bes. 77.

Geschehnisse, sondern Ereignisse, in denen Menschen bedroht werden und zugleich um die Anerkennung ihrer Würde ringen. Sie verweisen auf Wohl und Wehe der Zeit und markieren Not und Segen der Geschichte. Wer um sie weiß, wird in den Widerstand gegen diese Bedrohung hineingezogen.

Das Objekt der Zeichen der Zeit ist die Menschwerdung, und sie sind damit jene Ereignisse, in denen Menschen um die Anerkennung ihres Menschseins ringen. Zeichen der Zeit verweisen auf die Lage der Humanität in der Gegenwart. Sie kennzeichnen, wie es um die Würde der Menschen hier und heute bestellt ist und bieten zugleich eine Perspektive der Menschwerdung über deren Bedrohung. Indem sie der Bedrohung widerstehen, verweisen sie auf die Menschwerdung Gottes und deren Potential, die Bedrohung der Humanität zu überschreiten. Folglich sind die Zeichen der Zeit keine zufälligen Erscheinungen, sondern mögliche Wendepunkte der Zeit; es sind jene Ereignisse, welche eine Macht haben, die Zeit in der Perspektive der Menschwerdung zu verändern.²² Bei diesem Prozess wird das Evangelium in den Differenzen der Zeit entdeckt. Das ist es, was das II. Vatikanum Pastoral genannt hat. Diese Differenz von Evangelium und Zeit erscheint mir methodisch gesehen weitreichender als der Gegensatz von Gesetz und Evangelium. Sie greift diesen biblischen Kontrast auf, aber vermeidet die Versuchung eines kulturellen Gegenprojektes der Kirchen.²³ Vielmehr verschafft

sie ihnen einen Raum, in der Zeit selbst Zeichen für eine humane Entwicklung zu setzen. Pastoral bedeutete die handlungsbezogene Analyse der Zeichen der Zeit; sie ist ein Dienst an Menschen, der das Heil aller ausdeutet.

Beim Aufspüren dieser Zeichen ist deshalb entscheidend, wovon sie sich in der Zeit absetzen; in ihnen sind Mächte und Gewalten repräsentiert, die Menschwerdung heute bedrohen. Sie führen eine eschatologische Existenz und sind mit den Brüchen der Geschichte verbunden, die sich in Ohnmachtserfahrungen niederschlagen. Sie entstehen in Krisen- und Konfliktzuständen der Gegenwart und markieren sie auf ihre humanen Gefahren und Potentiale hin. Ihre Deutung im Licht des Evangeliums widersteht diesen Gefahren und befreit jene Potentiale. Diese Deutung verlangt deshalb sowohl nach einer Sprache, welche benennen kann, was hier und heute der Fall ist, als auch fähig ist, die Gewalt der Ohnmachtserfahrungen zu überschreiten. Die prophetische Kraft dieser Sprache ist in doppelter Weise widerständig: Sie steht im Außen der Zeit gegen den Zugriff auf die Würde der Menschen und im Innen der Kirche für die Umkehr zum Evangelium. In dieser Deutung der Zeit wird das Evangelium gegenwärtig für die, denen es zugesagt wird, aber auch für jene, welche es zur Sprache bringen. Gegenüber den Zeichen der Zeit gilt besonders für die professionellen Verkünderinnen und Verkünder des Evangeliums der berühmte Satz Gor-

²² Deshalb kann man aus Lk 12, 54–57 auch so deuten, dass Jesus von sich als dem Zeichen der Zeit spricht.

²³ Vgl. Michael Welker, *Christliche Theologie. Wohin an der Wende zum Dritten Jahrtausend?*, in: *Krieg/Kucharz/Volf/Lösel a.a.O.*, 105–125; vgl. dagegen die anderen methodischen Perspektiven bei Franz-Xaver Kaufmann/Arnold Zingerle (Hg.), *Vatikanum II und Modernisierung. Historische, theologische und soziologische Perspektiven*. Paderborn 1996.

batschows: Wer zu spät kommt, den bestraft das Leben. Diese Zeichen repräsentieren Zugänge zum Reich Gottes, zu dessen *kairos* Kirchen sich nicht in nachlässiger Weise verhalten können.

Der Dienst der Kirchen an den Menschen ihrer Zeit ist pastoraler Natur; sie kommen ihrem Auftrag nach, wenn sie angesichts der Menschen von heute die Zeichen der Zeit benennen können. Verstehen sie ihre Botschaft im Zeichen der Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, können sie Zeichen der Humanität wahrnehmen und selbst setzen. Dann benennen sie Perspektiven, welche Menschwerdung in der Ohnmacht der Menschen fördern. Es ist mithin auch ein Dienst an den Menschen, die pastorale Existenz von Kirche zu gestalten; denn damit baut man an einer Macht, die Zeit auf die Menschwerdung hin zu bezeichnen. Nach Innen gesagt, also auf die Kirche selbst hin, bedeutet das: die Kirche an der Zeit halten, damit sie die Gefahren und Potentiale der Menschwerdung hier und heute wahrnehmen kann. Die Zeichen der Zeit wirklich zu treffen, setzt die Demut vor der Menschwerdung heute voraus. Darin liegt eine Perspektive für die Ökumene über das Jahr 2000 hinaus.

4. Der Glaube an die Macht aus der Ohnmacht – eine Hoffnung für die Ökumene

Wenn *Gaudium et spes* die Bedeutung der Zeichen der Zeit für die Rede von Gott anerkennt, dann wird nicht einfachhin die Gottesrede in die Beliebbarkeit der Zeit gestellt, vielmehr kommen jene Fragen zur Sprache, die für die humane oder inhumane Situation dieser Zeit signifikant sind. Johannes XXIII., „le docteur des signes des

temps’, wie ihn Marie-Dominique Chenu nannte, hat unter die Zeichen der Zeit die Frauenfrage, die Arbeiterfrage, die Frage der Entkolonialisierung der Völker, aber auch die Grundrechtskataloge in modernen Verfassungen und die UNO als Institution der Kriegsverhütung gezählt. All das sind Herausforderungen bis heute, wenn man weltweite Migration statt Entkolonialisierung einsetzt und die Arbeiterfrage mit der Massenarbeitslosigkeit verbindet.

Diese Zeichen sind nicht einfach Gegebenheiten der Zeit, sondern markieren Differenzen in der Zeit, welche repräsentativ für personale, gesellschaftliche und religiöse Ohnmachtserfahrungen sind. Sie zeigen auf Erscheinungen und Probleme, die danach fragen, wie wir heute Menschwerdung entwerfen können. Sie sind Herausforderungen für die humane Gestaltung dieser Welt, vor der alle christlichen Kirchen stehen. Wegen dieser Konfrontation sind die Zeichen der Zeit für die Ökumene systematisch einschlägig. In ihnen präsentiert sich Ohnmacht, wie sie Menschen in der Welt von heute erfahren; vor dieser Ohnmacht muss sich die Wahrheit des Glaubens rechtfertigen lassen. Kann mit ihr die Gewalterfahrung darin überschritten werden?

Vor dieser Frage stehen alle christlichen Kirchen. So gesehen ist die Ökumene ein Sprachproblem der Kirchen nach innen wie nach außen. Man ist gewohnt, dieses Sprachproblem nach innen hin wahrzunehmen. Man betreibt Ökumene unter der Frage: Schließen sich die unterschiedlichen Darstellungsweisen des Glaubens aus, oder hängt die sprachliche Differenz am unterschiedlichen Verständnis? Auf dieser Linie ist das ökumenische Gespräch in den letzten Jahrzehnten weitgehend verlaufen; die Zielperspektive

waren Konsenserklärungen.²⁴ Aber die Ökumene ist auch nach außen ein Sprachproblem. Wird in dem, worüber Kirchen sich einigen, die Ohnmacht der Menschen von heute zum Thema oder nur die Macht ihrer eigenen Gemeinschaften, oder gar lediglich die gemeinsam empfundene Ohnmacht, für sich allein gesellschaftlich zunehmend unwichtiger zu werden? Wenn die Ökumene sprachlos ist vor dem, was menschlicher Würde heute entgegensteht, dann ist sie auf das Innen der Kirchen reduziert und kann nicht die Bedeutung einer gemeinsamen Sprache benennen. Mit der Option auf das Innen der Kirchen ist das Sprachproblem Ökumene bisher nicht gelöst und wahrscheinlich auch in Zukunft nicht zu lösen. Es gibt entweder Verstummen über eine gemeinsame Sprache oder Streit über gemeinsam gefundene Sprachregelungen, wie die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigung belegt.

Die Fähigkeit, in der Sprache des Glaubens signifikante Ohnmachtserfahrungen heute zu benennen, die im allgemeinen Sprachgetöse sonst untergehen, und damit eine Plattform der Kirchen zu schaffen, auf der ihre Frohbotschaft wahrgenommen wird, entscheidet sich nicht am Konsens der Kirchen. Sie entscheidet sich vielmehr am Dissens mit jenen Mächten und Gewalten, welche die Würde der Menschen heute antasten. Im konziliaren Prozess über Frieden, Gerechtigkeit, Bewahrung der Schöpfung und im Gemeinsamen Sozialwort der deutschen Protestanten und Katholiken sind Ansätze

dafür vorhanden. Hier erlebten Kirchen eine breite Aufmerksamkeit, die sie für ihre Konsensgespräche nicht erreichen können. Öffentliche Aufmerksamkeit ist kein Wert in sich, aber in ihr repräsentiert sich gleichwohl die Sprachfähigkeit der Kirchen über ihre eigene Sache. Eine gemeinsame Erklärung der Kirchen verkörpert nicht automatisch diese Sprachfähigkeit, sie ist zunächst nur eine Sprachregelung, wie man gemeinsam den Glauben darstellen will. Doch kommt der wirkliche Test erst danach: Ist diese Sprache in den Ohnmachtserfahrungen heute überzeugend? Die Kraft, die in der Sprache des Glaubens liegt, entscheidet sich im Außen der Kirchen. Ohne Respekt vor der menschlichen Ohnmacht, die auf sonst verschwiegene Differenzen hinweist, verkümmert ihre Überzeugungskraft.

Aus der Kenntnis der Ohnmachtserfahrungen heute heraus kann aber die Botschaft der Kirchen selbst Zeichen unter den Menschen dieser Zeit setzen. Wenn Ökumene auf solche Zeichen ausgerichtet wird, dann sind Auseinandersetzungen zwischen den Kirchen das hoffnungsvolle Ringen um eine Sprache des Glaubens, die zu bewirken vermag, was sie bezeichnet. Die Rede von Gott ist die gemeinsame Aufgabe aller Christinnen und Christen, aber sie finden die Blaupause dafür nicht von sich aus, sondern von denen her, denen diese Rede gilt. So angesetzt ist eine gemeinsame christliche Rede von Gott ein Präsens jener Macht in der Ohnmacht, welche die Zeit auf das Evangelium hin aufbricht.

²⁴ Zu den Problemen dieser Konsensperspektive, die im Hintergrund des gegenwärtigen Streites um die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigung stehen, vgl. *Wolfgang Seibel*, Grenzen der Konsensökumene, und *Christoph Böttigheimer*, Das Ringen um die Einheit der Kirchen. Chancen und Schwierigkeiten des ökumenischen Modells der ‚versöhnten Verschiedenheit‘, beide in: StZ 217 (1999) 73–74 und 87–100.