

Hanjo Sauer

Freude und Hoffnung, Trauer und Angst

Die Bedeutung der Pastoralkonstitution für die Fundamentaltheologie*

Die Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils hat der Beziehung von Kirche und Welt eine neue Basis gegeben. Sie hat auch der Theologie eine neue Basis gegeben, indem diese die Kirche in der Wissenschaft und die Wissenschaft in der Kirche zu vertreten hat. Ausgangspunkt ist eine Theologie, die Geist in Welt erfährt und bekennt – nicht jenseits der Welt. Sie kann unbefangen Welt in der Kirche wahrnehmen, wie den Ort der Kirche in der Welt und nicht im Gegensatz zu ihr. Sie sieht in der Welt die untrügliche Spur des Heilsplans Gottes mit der Menschheit und spricht vom „dramatischen Charakter“ der Welt, „in der wir leben“, den es zu erfassen und zu verstehen gelte (GS 4).

Die Wirkungsgeschichte macht deutlich, dass die Pastoralkonstitution zu jenem Dokument des Konzils geworden ist, an dem sich wie an keinem anderen die Geister scheiden. Ihr theologischer Ansatz hat fundamentaltheologische Bedeutung. Denn es geht darum, inwiefern die Kirche und das von ihr zu verkündende Evangelium glaubwürdig sein können und sich einer Rechenschaft stellen. Wie prekär die Rezeption von „Gaudium et spes“ bis heute ist, möchte ich an einem Beispiel veranschaulichen: Im Jänner 2005 hat Kardinal Lehmann anlässlich

des vierzigjährigen Jubiläums der Pastoralkonstitution im Rahmen der Thomasakademie in Linz ein Grundsatzreferat gehalten.¹ Aber auch er bot – offensichtlich beeindruckt von den schrillen traditionalistischen Aufschreien – ein schillerndes Bild, das ein vorsichtiges Abrücken von den Positionen des Konzils andeutet. Lehmann führte aus: „Man musste von einer Kirche ausgehen, die sich in den Kämpfen und Schwierigkeiten der Neuzeit durch Verteidigungsstellung und Rückzug einigermaßen unversehrt bewahrt hatte, dafür aber die lebendige Begegnung mit der jeweiligen zeitgenössischen Kultur und den gesellschaftlichen Fragen eher eingebüßt hatte.“² Ich frage mich: Welches Kirchenbild ist hier vorausgesetzt, wenn von einer „unversehrten Bewahrung“ gesprochen werden kann unter den Bedingungen, dass der Bezug der Kirche zu den Menschen und der Gesellschaft verloren gegangen ist? Wird hier in einer ekklesiologisch kontraproduktiven Weise die Kirche nicht auf Strukturen reduziert, die bestenfalls bezeugen, um mit Friedrich Schleiermacher zu sprechen, dass einmal „ein großer Geist da war, der nicht mehr da ist“³?

Es gehört zu den traditionalistisch inspirierten Strategien, die Geschichte der Textentstehung von „Gaudium et spes“ in

* Überarbeitete Abschiedsvorlesung vom 16. Juni 2009.

¹ Karl Kardinal Lehmann, Christliche Weltverantwortung zwischen Getto und Anpassung. Vierzig Jahre Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“, in: ThPQ 153 (2005), 297–310.

² Ebd., 298.

³ Friedrich Schleiermacher, Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern (1799), Berlin–New York 2001, 110: „Jede heilige Schrift ist nur ein Mausoleum der Religion, ein

einer Weise zu zeichnen, dass der Schluss naheliegt: Unter diesen Umständen muss man sich nicht wundern, dass nichts Besseres herauskommen konnte. Auch im Referat von Lehmann war dies der Fall.

Mein Beitrag soll der Klärung der Standpunkte und einer schrittweisen Durchsetzung der mit höchster Autorität verkündeten Lehre der Pastoralkonstitution dienen.

1 Die Textentstehung

Wie kam es zu dem „ungewöhnlichen und einzigartigen Text“, wie ihn der in die Erarbeitung federführend einbezogene Konzilsvater Mac Grath aus Panama nannte?⁴ Der französische Erzbischof Garonne von Toulouse erklärte bei einer Pressekonferenz am Ende der ersten Sitzungsperiode: Das Schema zum Verhältnis von Kirche und Welt „ist das einzige Schema, das von Johannes XXIII. ausdrücklich gewünscht wurde [...] Es schließt an die Konstitution ‚Lumen gentium‘ (Über die Kirche) an und ist Ausdruck ihres Bestrebens, einen aufrichtigen und realistischen Dialog zwischen Kirche und Welt herzustellen. In ‚Lumen gentium‘ machte sich die Kirche für ein Gespräch mit der Welt bereit. Es ist immer deutlicher, dass von ‚Lumen Gentium‘ zu dieser Konstitution ein Übergang besteht, ähnlich dem von der Vorbereitung auf die Tat zur Tat selbst.“⁵

Denkmal, daß ein großer Geist da war, der nicht mehr da ist; denn wenn er noch lebte und wirkte, wie würde er einen so großen Werth auf den todten Buchstaben legen, der nur ein schwacher Abdruck von ihm sein kann?“

⁴ *Mark G. Mac Grath*, Historische Bemerkungen zur Konstitution, in: *Guilherme Baraúna* (Hg.), Die Kirche in der Welt von heute. Untersuchungen und Kommentare zur Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“ des zweiten Vatikanischen Konzils, Salzburg 1967, 15–31; 15.

⁵ Ebd.

⁶ *Charles Moeller*, Die Geschichte der Pastoralkonstitution, in: LThK², Das Zweite Vatikanische Konzil, Bd. 3, Freiburg/Br.–Basel–Wien 1968, 242–279; 245.

⁷ Ebd., 244.

Die Nähe der Pastoralkonstitution zu den Intentionen des Papstes Johannes ist offensichtlich. Bereits in der Pfingstpredigt des Jahres 1960 führte er aus, dass „jeder Gläubige [...] insofern er katholisch ist, Bürger der ganzen Welt ist, ebenso wie Christus der [...] Erlöser der ganzen Welt ist“⁶. Im Lauf des Jahres 1962 bekam Papst Johannes einen Hirtenbrief von Suenens, des Erzbischofs von Brüssel-Mecheln, in die Hand, in dem dieser seine Erwartungen an das kommende Konzil deutlich machte. Papst Johannes ließ Suenens wissen, dass dieser genau seine eigenen Vorstellungen ausgesprochen habe. In diesem Geist war auch eine Botschaft an die Welt geschrieben, die acht Tage nach der Konzilseröffnung veröffentlicht wurde. Inspiratoren waren eine Gruppe französischer Bischöfe; Verfasser u. a. die Theologen Marie-Dominique Chenu und Yves Congar.

In einem ganz anderen Geist waren die Texte geschrieben, die von den vorkonziliaren Kommissionen redigiert wurden waren. Man muss sich nur Stichworte der früheren Entwürfe ansehen, um einen Begriff davon zu bekommen, in welcher defensiven Engführung sie konzipiert waren. Da war die Rede von der „pseudoconsciencia autonoma“, dem „Subjektivismus und ethischen Relativismus“, den „falsae theoriae psychologicae“⁷; allenthalben war die Abgrenzung gegen ein modernes und insbesondere empirisches Denken zu spüren, das unter dem Generalverdacht des

Modernismus stand. Bezeichnend ist das völlige Fehlen von Laien in den Vorbereitungskommissionen.

Ein Anstoß, sich mit sozialen Fragen zu befassen, war ein viel beachteter Brief des damaligen Weihbischofs von Rio de Janeiro, Dom Helder Camara, der anregte, die Probleme der Dritten Welt zu behandeln. Er schrieb: „Sollen wir unsere ganze Zeit darauf verwenden, interne Probleme der Kirche zu diskutieren, während zwei Drittel der Menschheit Hungers streben? Was haben wir angesichts des Problems der Unterentwicklung zu sagen? Wird das Konzil seiner Sorge um die großen Probleme der Menschheit Ausdruck geben? Soll Papst Johannes in diesem Kampf allein bleiben?“⁸

In der 33. Generalkongregation am 4. Dezember 1962 legte Kardinal Suenens den Vätern sein Gesamtkonzept vor. Das Konzil solle zwei Schwerpunkte haben. Die Kirche solle ihr Selbstverständnis artikulieren und auf die Frage antworten: Kirche, was sagst du von dir selbst? Dann solle die Kirche aber auch in einen Dialog mit der Welt eintreten, um an der Lösung der großen Fragen unserer Zeit mitzuwirken. Suenens erhielt von den Vätern so viel Applaus, dass der Vorsitzende Kardinal Caggiano von Buenos Aires rügte, dieser Applaus gezieme sich nicht für eine Konzilsversammlung.

Nach dem Ende der ersten Sitzungsperiode richtete Papst Johannes eine Koordinierungskommission ein. Diese reduzierte die 70 vorkonziliaren Schemata auf 17. Es ist nicht ganz zufällig, welches als das erste und welches als das letzte Schema gezählt wurde. Das erste Schema befasste sich mit der Kirche, das letzte hatte den Arbeitsstitel „Über die wirksame Präsenz der Kirche in der Welt“. Zunächst wurde der Text

also – entsprechend seiner Ordnungszahl – als „Schema XVII“ behandelt. Kardinal Suenens von Brüssel-Mecheln wurde beauftragt, die Arbeit zu initiieren. Sein erster Text enthielt sechs Kapitel. Die großen Themen waren: Die Würde der menschlichen Berufung, die menschliche Person, die personalen Rechte, Ehe und Familie, Kultur und Fortschritt, soziale und ökonomische Ordnung, die Völkergemeinschaft und der Friede. Vielen standen als Leitbilder für das sprachliche Genus die großen Sozialenzykliken „Mater et Magistra“ und „Pacem in terris“ von Papst Johannes vor Augen, die weltweit Aufsehen erregt hatten. Um den Text in seinem Umfang zu entlasten, wurde eine Zeit lang die Idee verfolgt, so genannte „Adnexa“ dem eigentlichen Textkörper beizufügen (so zur menschlichen Person, zu Ehe und Familie, zu sozialen Fragen etc.). Zusätze dieser Art sollten nicht auf Konzilsebene diskutiert und abgestimmt werden. Dieses Verfahren erwies sich als problematisch, es entsprach jedoch der Abneigung vieler Konzilsväter, sich mit sehr zeitgebundenen und offensichtlich bald wieder revisionsbedürftigen Aussagen zu befassen. Bekannt ist das Wort von Kurienkardinal Ottaviani: die Sprache eines Konzils müsse der „Hauch der Jahrhunderte“ sein.⁹

Zu Beginn der vierten Sitzungsperiode war die Idee der Adnexa vom Tisch. Als die Zahl der Schemata erneut reduziert wurde, erhielt der zu erstellende Text den Namen „Schema XIII“. Nicht wenige Konzilsväter sprachen geringschätzig von ihm. Gerüchte kursierten, es handle sich um einen sozialistisch angehauchten Text zu sozialen Fragen. Erst das Interesse der Presse und der aufhorchenden Welt ließ einigen Vätern dämmern, dass man diese Verlautba-

⁸ Ebd., 247.

⁹ *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani Secundi*, Vol. I, Pars III, Vatikan 1971, 27.

rung tatsächlich brauche. Zwei Subkommissionen begleiteten die Arbeit in der dritten Sitzungsperiode; die eine sollte die biblischen und dogmatischen Begriffe analysieren, die andere die „Zeichen der Zeit“ studieren, von denen Papst Johannes gesprochen hatte. Erzbischof Garonne wurde nach der Erkrankung des italienischen Bischofs Guano von Livorno „Relator“ des gesamten Schemas. Er hatte dieses also den Vätern offiziell vorzustellen.

Im Herbst 1964 diskutierten die Väter das Schema in der Konzilsaula. Eine der bemerkenswertesten Reden hielt Kardinal Meyer von Chicago. Er führte im Hinblick auf das theologische Anliegen der Pastoralkonstitution aus: „Die Gemeinschaft der Erlösung bildet das Band zwischen Kirche und Welt. Gott bietet seine Herrlichkeit dem ganzen Menschen, Leib und Seele, und der ganzen geschaffenen Welt an. Der Sohn hat eine kosmische Mission, denn so hat es, wie der heilige Paulus sagt, dem Vater gefallen, alles in seinem Sohn zu versöhnen. Dieses Werk wird erst am Ende der Zeiten durch die Auferstehung des Leibes und die geheimnisvolle Verwandlung der Welt vollendet. Es wird, so sagt die Schrift, einen neuen Himmel und eine neue Erde geben. Diese Umbildung beginnt schon in der Arbeit der Menschen in der Welt. Diese Arbeit ist daher nichts bloß Profanes. Ebenso ist das Schicksal der Welt nicht nur contingent, es entspricht einem Plan zur Erlösung von Seiten Gottes.“¹⁰

Nach dem Ende der Beratungen suchten die Kommissionsmitglieder und die Periti, die sich mit dem Schema XIII befassten, Bilanz zu ziehen und die vielen Wünsche und Anregungen in den Text einzuarbeiten. Der französische Kanonikus Pater Haubtmann von der bekannten katholischen Ta-

geszeitung „La Croix“ wurde für die Leitung der Redaktion gewonnen. Die entscheidende Arbeitstagung, bei der die einzelnen Teile des Schemas getrennt bearbeitet und dann redaktionell zusammengefügt wurden, fand im Februar 1965 in dem kleinen Städtchen Ariccia, am Fuß der Albaner Berge südlich von Rom, statt. Im Juni erhielten die Väter den überarbeiteten Text wie üblich in lateinischer Sprache, doch auch der französische Grundtext war beigefügt.

Die stärksten Opponenten gegen den Text von Ariccia kamen aus dem englischen Episkopat. Sie scheuteten keine Anstrengung, den Text zurückzuweisen, weil sie in ihm inopportune Aussagen über „Pille und Bombe“ witterten. Titel und Status des Schemas waren bis zuletzt umstritten. Der Generalsekretär des Konzils, Erzbischof Felici, forderte die Väter auf, einen besseren Begriff als „Pastoralkonstitution“ zu finden. Dazu der Kommissionssekretär P. Bernhard Häring: „Manchen Konzilsvätern erschien es widersinnig, die beiden Worte ‚Konstitution‘ und ‚Pastoral‘ zu einem Sinn ganzen zusammenzusetzen. ‚Konstitution‘ besagte für sie einfachhin ‚Lehre‘, wovon man ‚Pastoral‘ als ‚Praxis‘ unterschied. Doch gerade in diesem die Synthese andeutenden Titel und im Inhalt, der dieser Synthese entspricht, zeigt sich, was man zu verstehen hat, wenn man das Zweite Vatikanische Konzil als ‚pastorales Konzil‘ anspricht. Es wäre ein fundamentales, geradezu tragisches Missverständnis, wenn man jener schmalen Minorität folgen wollte, die ihren Widerstand gegen das Konzil mit der Theorie fortsetzt: Ein pastorales Konzil wie dieses verpflichte in Bezug auf die Lehraussage zu gar nichts; diese sei in älteren Dokumenten zu suchen, die auf die Behandlung eines pasto-

¹⁰ Zitiert nach: Charles Moeller, Die Geschichte der Pastoralkonstitution (s. Anm. 6), 263.

ralen Gesichtspunktes verzichtet hätten.“¹¹ Häring spricht in diesem Zusammenhang von der Gefahr einer „systematischen Sterilisierung der Heilswahrheit“¹². Tatsächlich nimmt der Text selbst zu dieser ungewohnten Verbindung Stellung. In der Fußnote zum ersten Absatz heißt es: Die Konstitution „wird ‚pastoral‘ genannt, weil sie, gestützt auf Prinzipien der Lehre, das Verhältnis der Kirche zur Welt und zu den Menschen von heute darzustellen beabsichtigt. So fehlt weder im ersten Teil die pastorale Zielsetzung noch im zweiten Teil die lehrhafte Zielsetzung“¹³.

Es erscheint fast wie ein Wunder, dass angesichts der Opposition in der feierlichen Schlussabstimmung am 7. Dezember 1965 2309 Väter für die Pastoralkonstitution und nur 75 (das sind 3%) dagegen stimmten.

2 Zentrale Aussagen der Pastoralkonstitution

2.1 Die Welt als der Ort von Heil und Erlösung

In den Diskussionen des Konzils wurde immer wieder die Frage erörtert: Was ist mit „Welt“ gemeint? Die Pastoralkonstitution gibt auf diese Frage in Artikel 2 die Antwort: Vor den Augen des Konzils „steht [...] die Welt der Menschen, das heißt die ganze Menschheitsfamilie mit der Gesamtheit der Wirklichkeiten, in denen sie lebt; die Welt, der Schauplatz der Geschichte der Menschheit, von ihren Unternehmungen,

Niederlagen und Siegen geprägt; die Welt, die nach dem Glauben der Christen durch die Liebe des Schöpfers begründet ist und erhalten wird; die unter die Knechtschaft der Sünde geraten, von Christus aber, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, durch Brechung der Herrschaft des Bösen befreit wurde; bestimmt, umgestaltet zu werden nach Gottes Heilsratschluss und zur Vollendung“ (GS 2).

Das Konzil nimmt den Ort in Geschichte und Gesellschaft als den seinen an in der Erkenntnis, dass jede Zeit Gottes Zeit ist. Es verabschiedet sich von jeder traditionalistischen Versuchung, eine frühere, angeblich bessere Zeit, als normativ anzusetzen. Es nimmt sachlich Bezug auf die Reich-Gottes-Gleichnisse Jesu von der selbstwachsenden Saat, dem Senfkorn und dem Schatz im Acker. Die Bilder der Natur werden zum Sinnbild des Heilshandels Gottes in und an der Welt. „Die Welt ist nicht bloß das Betätigungsfeld der Kirche; sie ist im Mysterium der Rekapitulation die Schöpfung auf dem Weg zur Vollendung.“¹⁴

2.2 Die Suche nach den „Zeichen der Zeit“

Die biblische, ursprünglich in einem eschatologischen Horizont gebrauchte Rede von den „Zeichen der Zeit“ wurde von Papst Johannes XXIII. mit einer pastoralen Zielsetzung eingeführt. Das Konzil nimmt Bezug darauf und sagt: „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

¹¹ Bernhard Häring, Neue Wege, neue Ausblicke, in: *Guilherme Baraúna* (Hg.), Die Kirche in der Welt von heute (s. Anm. 4), 536–544; 536.

¹² Ebd.

¹³ Zitiert nach ebd., 537.

¹⁴ Marie-Dominique Chenu, Die Aufgabe der Kirche in der Welt von heute, in: *Guilherme Baraúna* (Hg.), Die Kirche in der Welt von heute (s. Anm. 4), 226–247; 239.

deuten. So kann sie dann in einer jeweils einer Generation angemessenen Weise auf die bleibenden Fragen der Menschen nach dem Sinn des gegenwärtigen und des zukünftigen Lebens und nach dem Verhältnis beider zueinander Antwort geben“ (GS 4). Es geht darum, die Gegenwart prophetisch als Anruf Gottes an den einzelnen Menschen und an die Kirche insgesamt zu verstehen. Vom Konzil selbst werden die liturgische Erneuerung (SC 43), das Verlangen nach der Einheit der Christen (UR 4), die wachsende internationale Solidarität (AA 14), die Forderung nach Religionsfreiheit (DH 15) sowie die Charismen der Laien bei der Deutung der Zeit (PO 9) als solche Zeichen hoffnungsvoller Aufbrüche gesehen. Biblisch geht es um den Hinweis auf den Kairos der Person Jesu Christi, in dem die Heilszeit Gottes im Heute anbricht, systematisch um die Anschlussfähigkeit von Erfahrungen und Deutungen an die Zeichensysteme der Menschen heute, die darüber entscheidet, ob das Wort „Gott“ im Kontext unserer Sprache seine Signifikanz gewinnt oder verliert. Das Konzil sagt: „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 Wünschen, die es zusammen mit den übrigen Menschen unserer Zeit teilt, zu unterscheiden, was darin wahre Zeichen der Gegenwart oder der Absicht Gottes sind. Der Glaube erhellt nämlich alles mit einem neuen Licht, enthüllt den göttlichen Ratschluss hinsichtlich der integralen Berufung des Menschen und orientiert daher den Geist auf wirklich humane Lösungen hin“ (GS 11).

Der belgische, in Südamerika lebende Theologe José Comblin kommentiert: „Die Zeichen der Zeit machen deutlich, was in der Welt wirklich geschieht, was aber im Verborgenen bleibt, wenn die Menschen es verbergen wollen [...] Es ist das Licht des Glaubens, welches das Dunkel der Sünde durchdringt [...] Das Licht des Glaubens muss den Menschen nicht das zeigen, was sie nicht wissen, sondern das offenbar machen, was sie verbergen wollen.“¹⁵

2.3 Der neue Begriff der Pastoral

Im Artikel 2 ist davon die Rede, an wen sich der Text wendet, nämlich an alle Menschen. Klar ist, wer sich mit dem Text identifiziert, nämlich das Konzil und deutlich wird im Artikel 3 die Zielsetzung des Dokuments benannt. Diese Dinge sind deswegen bemerkenswert, weil es nicht wenige kirchliche Texte gibt, in denen die Personen verloren zu gehen scheinen. Wer Texte geschrieben hat, unterzeichnet sie nicht. Die tatsächlichen Autoren treten nicht in Erscheinung und identifizieren sich nicht mit dem Ergebnis, weil es Änderungen gab, die an ihnen vorbei und ohne ihre Zustimmung geschehen sind. Verurteilte Meinungen werden von niemandem vertreten. Solche Texte sind kommunikativ problematisch. Sie bauen Kirche nicht auf, sondern schaden ihr. Die Pastoralkonstitution wird zum Maßstab dessen, wie Pastoral verstanden werden muss. Der Grazer Pastoraltheologe Rainer Bucher bemerkt mit Recht, dass sich das herkömmliche Verhältnis von Kirche und Pastoral umdreht: die Kirche baut sich von der Pastoral her auf und nicht die Pastoral von der Kirche her.¹⁶

¹⁵ Zitiert nach Norbert Mette, *Gaudium et spes – Ein unerledigtes Vermächtnis*, in: Peter Hünermann (Hg.), *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute*, Freiburg/Br.-Basel-Wien 2006, 429–438; 432.

¹⁶ Zitiert nach ebd., 436.

Zum theologischen Konzept sagt Elmar Klinger: „Das Besondere der Pastoralkonstitution liegt in ihrem Begriff der Pastoral. Er meint nicht mehr den priesterlichen Dienst am Laien, sondern den Dienst der Kirche insgesamt, also Priester und Laien zusammen, an der Welt im Ganzen. Dieser Umstand bedeutet eine äußere und eine innere Erweiterung von Pastoral; eine äußere: politisch-soziale Fragen, das heißt Themen der christlichen Soziallehre, werden in ihr zu einem elementarsten Gegenstand; eine innere: der Glaube an die Berufung des Menschen, Träger und Trägerin des Evangeliums von Gott und Christus zu sein.“¹⁷

Wird die Pastoralkonstitution in ihrer systematischen Relevanz so verstanden, dann sind Auseinandersetzungen unvermeidlich. Ratzinger hat die Pastoralkonstitution einen „Antisyllabus“¹⁸ genannt. Damit ist zwar genau die Frontlinie gegenüber einer antimodernistischen Theologie markiert. Allerdings impliziert dieses Schlagwort auch eine Verortung, die dem Gewicht und der Eigenständigkeit der Pastoralkonstitution und ihrem Verfassungsrang nicht gerecht wird. Es wäre so ähnlich, wie wenn man die Seligpreisungen Jesu einen „Anti-Levitikus“ nennen würde. Das Problem hängt davon ab, ob man in der Tradition mit Papst Johannes den „Sprung nach vorne“, die neue Ausrichtung des Lebens und des Denkens in der Einstellung zu den gegenwärtigen Problemen zu tun bereit ist oder nicht. Das Zweite Vatikanische Konzil betrachtet die Tradition von der Gegenwart und ihren Erfordernissen her; die Traditionalisten meinen umgekehrt, die Gegenwart dürfe nur im Licht der Tradition und ihrer Kategorien gesehen werden.

2.4 Die Berufung des Menschen durch Gott

Von einem Grundprinzip der Beziehung zwischen Gott und dem Menschen, dessen Personalität und Unmittelbarkeit zu Gott, handelt der Artikel 3. Es heißt hier: Es geht dem Konzil „um die Rettung der menschlichen Person, es geht um den rechten Aufbau der menschlichen Gesellschaft. Der Mensch also, der eine und ganze Mensch, mit Leib und Seele, Herz und Gewissen, Vernunft und Willen steht im Mittelpunkt unserer Ausführungen. 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 aufrichtige Mitarbeit der Kirche an zur Errichtung jener brüderlichen Gemeinschaft aller, die dieser Berufung entspricht. Dabei bestimmt die Kirche kein irdischer Machtwille, sondern nur dies eine: unter Führung des Geistes, des Träters, das Werk Christi selbst weiterzuführen, der in die Welt kam, um der Wahrheit Zeugnis zu geben; zu retten, nicht zu richten; zu dienen, nicht sich bedienen zu lassen“ (GS 3).

Dass diese Lehre von der Berufung des Menschen in einem universalen Rahmen verstanden werden muss, verdeutlicht das Konzil in Artikel 22. Es sagt: „Das gilt nicht nur für die Christgläubigen, sondern für alle Menschen guten Willens, in deren Herzen die Gnade unsichtbar wirkt. Da nämlich Christus für alle gestorben ist und da es in Wahrheit nur eine letzte Berufung des Menschen gibt, die göttliche, müssen wir festhalten, dass der Heilige Geist allen die Möglichkeit anbietet, diesem österlichen Geheimnis in einer Gott bekannten

¹⁷ Elmar Klinger, Mich hat an der Theologie immer das Extreme interessiert, Würzburg 2009, 87.

¹⁸ Vgl. ebd.

Weise verbunden zu sein. Solcher Art und so groß ist das Geheimnis des Menschen, das durch die christliche Offenbarung den Glaubenden aufleuchtet.“

Im Geheimnis des fleischgewordenen Wortes klärt sich das Geheimnis des Menschseins auf (vgl. GS 22). Schöpfung und Erlösung, Natur und Gnade sind innerlich miteinander verbunden. Bedingung der Möglichkeit der Bekehrung von Welt ist die Bekehrung zu ihr, die Annahme ihrer Voraussetzungen. Nur dann enthält die Rede von der Gnade keinen entfremdenden, sondern einen befreienden Charakter.

3 Konsequenzen für die Fundamentaltheologie

Ansgar Kreutzer hat sich in seiner Dissertation mit dem Titel „Kritische Zeitgenossenschaft“¹⁹ im Interesse einer modernisierungstheoretischen Deutung intensiv mit der Pastoralkonstitution auseinandergesetzt und mit Autoren wie David Tracy, Clodovis Boff, Hans-Joachim Höhn, Charles Taylor und vielen anderen ein systematisch-theologisches Gespräch gesucht. Hinsichtlich Methode und Inhalt greift er viel von dem auf, worin ich die Bedeutung der Pastoralkonstitution für die Fundamentaltheologie sehe: etwa das Gespräch der Fundamentaltheologie mit den Sozialwissenschaften, der Religionswissenschaft, insbesondere auch der Religionssoziologie, mit der wir uns im Rahmen unseres Instituts intensiver befassen. Ich möchte mich im Folgenden auf drei Aspekte beschränken.

3.1 Die Ekklesiologie als Theologie des Volkes Gottes

Die Theologie hat ihren Ort in der Kirche. Als Grundlagenkategorie der Ekklesiologie kann das Volk Gottes bezeichnet werden, insofern diese Kategorie genau auf das hinzielt, was die Kirche übersteigt, nämlich die Menschheit und Gott, näherhin die Berufung des Menschen durch Gott. Die Menschheit ist aufgrund des Berufenseins durch Gott das Volk Gottes (vgl. die Grundbedeutung von „Ekklesia“: die „Herausgerufene“). Die Kirche ist die Versammlung dieses Volkes in Christus. Sie ist das messianische Gottesvolk. Diese theologischen Kategorien sind andere als die einer Verwaltung oder einer juridischen Betrachtungsweise. Diesen liegt an handhabbaren Grundsätzen. Das ist in Ordnung, aber darf nicht dazu führen, dass das, was Kirche übersteigt, aus dem Blick gerät. Sonst verkümmern auch die Prädikate der Kirche zu einer Karikatur, wenn nämlich die Einheit nur äußerlich, die Heiligkeit nur moralisch, die Katholizität nur allgemein und die Apostolizität nur historisch verstanden werden.²⁰ Der theologische Ausfall der Volk-Gottes-Theologie wird daran erkennbar, dass Personengruppen, die nicht zum Gemeindemilieu gehören, in der Kirche nicht mehr vorkommen. Es gibt kein Interesse an ihnen und keine Erwartungen an sie. Wenn ich auf meine eigene Lebensgeschichte schaue, dann beeindruckt mich der Gedanke sehr schmerzlich, wie viel Potenzial an Ideen, an Initiativen, an Menschen ungenutzt auf der Strecke geblieben ist, weil es zu mühsam schien, sich

¹⁹ Ansgar Kreutzer, Kritische Zeitgenossenschaft. Die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* modernisierungstheoretisch gedeutet und systematisch-theologisch entfaltet (Innsbrucker theologische Studien 75), Innsbruck-Wien 2006.

²⁰ Vgl. Elmar Klinger, Elmar Klinger, Mich hat an der Theologie immer das Extreme interessiert (s. Anm. 17), 77.

damit auseinander zu setzen und diese engagiert werbend für sich zu gewinnen. Es geht mir nicht um jammernde Larmoyanz, sondern um den theoretischen Anspruch einer Theologie des Volkes Gottes, die zur sachgerechten Einschätzung der Geschichte, zur nüchternen Wahrnehmung unserer gesellschaftlichen Situation und zur Eröffnung von Zukunft für die Kirche hilft. Ohne ihr pastorales Prinzip als oberstes Strukturprinzip lässt sich die katholische Kirche in ihrem Wesen nicht begreifen. Ohne Rezeption der Pastoralkonstitution hängt die Kirchenkonstitution „Lumen gentium“ in der Luft. Als „Vorbereitung auf die Tat“²¹ hat sie der Konzilsvater und Relator Erzbischof Garonne bezeichnet. Als solche verfehlt sie ihr Ziel, wenn sie nicht in die Tat umgesetzt wird. Das Sehen, das Urteilen und das Handeln sind untrennbar miteinander verknüpft.

Das berühmte „subsistit“ der Kirchenkonstitution hat in einem theologischen Sinn die Aufgabe, Kirche in der Differenz zu sich selbst denken zu können, der Differenz zu einer Tradition und der bleibenden Bedeutung, der Differenz zwischen der Kirche Jesu Christi und ihrer real existierenden Vergegenwärtigung sowie der Differenz zu dem, was ihren Projektcharakter ausmacht, was sie nämlich erst noch werden muss, denn die Kirche ist immer auch als jenes Gebilde zu denken, das erst noch aufgebaut werden muss.

3.2 Dogma und Pastoral in ihrer gegenseitigen Verflechtung

Es gibt drei zentrale theologische Themen, die zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils gehören. Sie ziehen sich durch sein

Gesamtkonzept und finden auch in der Pastoralkonstitution ihren Niederschlag: das ist die Lehre von der Kirche als Volk Gottes, die Berufung aller Menschen zur Mitgliedschaft in diesem Volk und die Offenbarung in Wort und Tat. In diesem Sinn besitzt jedes Dogma einen pastoralen Sinn, und pastorales Handeln hat dogmatische Bedeutung. Das Dogma ist etwas Prinzipielles im pastoralen und sozialen Handeln der Kirche. Der Unterschied zwischen den lateinischen Begriffen „initium“ und „principium“ verdeutlicht, dass mit „Prinzip“ jene Form des Anfangs gemeint ist, die nicht zufällig ist, sondern sich im Sinn einer Vergewisserung der Identität wie ein roter Faden durch wechselnde Umstände und Widerfahrnisse durchhält.

Auf diese Weise lässt sich der pastorale Sinn der Entscheidung des Konzils von Nizäa so beschreiben, dass man – im Sinn einer christlogischen Vermittlung – das Höchste nur durch das Niedrigste erreichen kann. Denn christlich gesprochen kann das Höchste nur dann ein Höchstes sein, wenn es das Niedrigste in seiner Gleichrangigkeit mit sich anerkennt.²² Mit diesem sehr formal erscheinenden Prinzip ist Jesu Verhalten gegenüber Kindern, Armen, Sünderinnen und Sündern auf den Begriff gebracht. Festgehalten wird auch an der unbegreiflichen Barmherzigkeit Gottes, die nicht unwillkürlich in ihr Gegenteil umschlagen kann, sondern die Grundlage einer Rede von Gott als einem vergebenden, liebenden und gnädigen meint. Bezogen auf die Theologie hat mein Vorgänger im Amt, Johannes Singer, die schönen Worte gefunden: „Glauben, Standhaben in Gott (Jes 7,6), Hängen an Gott (Ps 63,9; 91,14) ist Darüberstehen schlechthin, ist souverä-

²¹ Vgl. Mark G. Mac Grath, Historische Bemerkungen zur Konstitution (s. Anm. 4), 15.

²² Vgl. Elmar Klinger, Mich hat an der Theologie immer das Extreme interessiert (s. Anm 17), 107.

ne Weltbetrachtung, ist Weltüberwindung. Das Endliche wird sub specie aeternitatis wirklich endlich, so dass es lächerlich wirkt, wenn es sich aufspreizt, unendlich zu sein. Einer verkehrten Welt begegnet Jesus von Nazareth mit seiner eigenen verkehrten Welt, wo der Herr dem Sklaven die Füße wäscht, der Geringste der Größte ist.²³

3.3 „Gott“ im Horizont der Welt

Nach christlicher Überzeugung hat Gott sein letztes Wort in Jesus Christus gesprochen. Die Wortoffenbarung im strengen Sinne ist mit der apostolischen Zeit abgeschlossen. Da jedoch alles Geschehen vom Wort Gottes, in dem es geschaffen ist, in Gang gehalten und auf Christus hingesteuert wird, ist die Geschichte auf ihre Weise ein theologischer Ort, den jede Rede von Gott zu beachten hat.²⁴ Theologie ist Diskurs, ist reflektierte Rede. Sie reflektiert die Erfahrungen des Glaubens. Wie spirituelle Traditionen für gegenwärtige Erfahrungen fruchtbar gemacht werden können, will ich an einem Beispiel aufzeigen:

In den ignatianischen Exerzitien wird der Alltag zum Kriterium, an dem in Nüchternheit und Geduld die Ideale auf den Prüfstand gestellt werden. Das Leitwort des Ignatius, „Gott in allen Dingen zu suchen und zu finden“, wird zur vermittelnden Instanz zwischen Alltag und geistlicher Erfahrung. Die Dialektik zwischen Weltflucht und Weltbejahung hat

in der ignatianischen Mystik ihre Pointe darin, dass kein Aufstieg der Seele von der Welt zu Gott geschieht, sondern ein Annehmen und Bejahen der Welt in der Identifikation mit der Gestalt Jesu, der in die äußerste Tiefe des menschlichen Daseins hinabsteigt, um so Gottes Liebe an der Welt zu bezeugen.²⁵ Unter Absehung der konkreten Geschichte gibt es keine Begegnung mit Gott. In Jesus ist Gott „da“. Sich gemeinsam mit dem konkreten Jesus, in Auseinandersetzung mit ihm und seiner Lebensgeschichte auf den Weg zu machen, ist die Voraussetzung dafür, aus geistlicher Erfahrung reden zu können.

Die Pastoralkonstitution lehrt uns, die Welt und insbesondere auch den Alltag nicht als jenen Ort eines banalen Umgangs mit Dingen zu verstehen, sondern mit Menschen, deren Erfahrungen für unser Heil relevant sind. Wenn die Fundamentaltheologie dabei hilft, zu einer Unterscheidung der Geister beizutragen und damit die Spur dieses Geheimnisses Gottes in unserer Welt zu finden, dann hat sie ihrer Aufgabe gedient.

Der Autor: Professor em. für Fundamentaltheologie an der Katholisch-Theologischen Privatuniversität Linz. Seine wichtigste Publikation zum Konzil ist die Habilitationsschrift: *Erfahrung und Glaube. Die Begründung des pastoralen Prinzips durch die Offenbarungskonstitution des II. Vatikanischen Konzils*, Würzburg 1993.

²³ Johannes Singer, Humorig Theologisches, in: *Hanjo Sauer / Franz Gruber (Hg.)*, Lachen in Freiheit, Regensburg 1999, 19–27; 26.

²⁴ Vgl. Bernhard Häring, Neue Wege (s. Anm. 11), 538.

²⁵ Vgl. dazu: Karl Rahner, Die ignatianische Mystik der Weltfreudigkeit, in: *Schriften zur Theologie*, Bd. III, 329–348.