

„NACH DEN ZEICHEN DER ZEIT ZU FORSCHEN UND SIE IM LICHT DES EVANGELIUMS ZU DEUTEN“

Nachfragen zur Methode der Pastoraltheologie

Andreas Wollbold

„Hier ist nun nüchtern zu sehen, dass man von einem Konzil in der gegenwärtigen Situation nicht viel in dieser Hinsicht verlangen kann.“ Ob als Zweckpessimist oder als gebranntes Kind durch die sterile theologische Landschaft nach *Humani generis*, diese zurückhaltende Stellungnahme Karl Rahners am Vorabend des II. Vatikanischen Konzils verwies damals die Erwartung daran noch ins Reich der Träume, „dass das Evangelium neu gepredigt, die Wahrheit in einer Weise gesagt werde, in der die alte, ewig gültige Wahrheit der christlichen Offenbarung neu durchdacht, aus dieser Mentalität des Menschen von heute heraus formuliert ist ...“¹ Ein Konzil könne eben nicht mehr sagen, als was zuvor in der Theologie gewachsen sei. Es kam anders, überraschend anders. Nicht nur dass die Ernte der Theologie selbst reicher war, als es Rahner mit Blick auf die bis dahin dominante Neuscholastik zu erkennen glaubte. Das Konzil prägte auch einen neuen Stil von Theologie, die ihr Eigenstes gerade im Hinhören auf das, was die Menschheit am meisten bewegt, formulierte – und das nicht erst in der berühmten Eingangsformel von *Gaudium et spes*, sondern, was gerne übersehen wird, auch in der Leitperspektive von *Lumen gentium*. Die Kirchenkonstitution entwirft die Selbstaussagen der Kirche nämlich bewusst im Blick auf die „gegenwärtigen Zeitverhältnisse“, die durch das vielfältige Zusammenwachsen der Menschheit gekennzeichnet sei (LG 1). Kein Wort hat dieses Selbstverständnis so sehr geprägt wie das von den Zeichen der Zeit, wie es programmatisch *Gaudium et spes* einführt: „Zur Erfüllung dieses ihres Auftrags (sc. das Werk Christi fortzuführen) obliegt der Kirche allzeit die Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten (signa temporum perscrutandi et sub Evangelii luce interpretandi)“ (GS 4). Ist dieser Begriff nur ein Schlagwort oder kann er zur Grundlage einer pastoraltheologischen Methode werden?

Auf den ersten Blick erscheint die Frage müßig, ist doch alle Pastoraltheologie seit wenigstens 30 Jahren stets auch um eine ausdrückliche kairologische Vergewisserung bemüht. Bei ihrer genaueren methodischen Ausgestaltung, ihren einzelnen Schritten, ja auch ihrem Ziel stößt man jedoch rasch auf Unklarheiten. So zielt die Formel des Konzils offensichtlich bereits eine Verschränkung von Situationswahrnehmung, kriteriologischer Vergewisserung am Evangelium und Handlungsimpuls an. Aber ist das denn in einem einzigen Akt überhaupt möglich oder sollte nicht – wie etwa in Rolf Zerfaß' maß-

1 K. Rahner, Zur Theologie des Konzils: StZ 169 (1961/1962) 321-339, hier 334f.

geblichem Regelkreismodell² – genau jede Stufe voneinander getrennt werden? Haben dann aber die Humanwissenschaften einen unableitbaren Beitrag, und wenn ja, wie ist dieser mit dem Blick des Evangeliums zu vermitteln?³ Wie steht es mit dem biblischen Grund – sagt in Mt 16,3 und Lk 12,56 „Zeichen der Zeit“ nicht etwas ganz anderes als das heute gängige Verständnis? Und etwas maliziös könnte man schließlich fragen: Ist „Zeichen der Zeit“ nicht bloß ein Modewort, um den Relevanzverlust des Christlichen aufzufüllen⁴? Fragen über Fragen also. Gehen wir zunächst kurz den Intentionen des II. Vatikanums und seiner maßgeblichen Theologen bei diesem induktiven Stil von Theologie nach, konfrontieren sie dann mit der Aussage der beiden genannten Evangelienstellen und fragen schließlich nach Konsequenzen für die pastoraltheologische Methode.

1. Die Intentionen des II. Vatikanums

„Ohne die CAJ hätte sich die Reflexion auf die ‚Zeichen der Zeit‘ nicht entwickelt, wie es tatsächlich geschehen ist und wie es sich nach dem Konzil verallgemeinert hat.“⁵ Der berühmte Dreischritt für die *Christliche Arbeiterjugend*, „Sehen, Urteilen, Handeln“ von Joseph Cardijn (1882-1967), der selber wesentliche Anregungen den aufstrebenden Humanwissenschaften, den Erneuerungsbemühungen der Pastoral in Belgien und Frankreich und ihrem Leiden unter mangelnder Wirksamkeit, später auch einer zunehmenden Anfrage an die traditionelle Gestalt des Glaubens selbst verdankt⁶, strahlte im Lauf des Jahrhunderts weit über die eigentliche Bewegung aus und erfasste auch spätere Konzilstheologen wie Gérard Philips und vor allem Marie-Dominique Chenu sowie Konzilsväter wie Kardinal A. Liénard, den Bischof der *Mission de France*, und seinen beim Konzil einflussreichen Sekretär, Mgr A. Glorieux.⁷ Auch die neuere Pastoraltheologie ist ohne diesen Dreischritt und die daraus

2 R. Zerfuß, Praktische Theologie als Handlungswissenschaft, in: *ders./F. Klostermann* (Hg.), *Praktische Theologie heute*, München-Mainz 1974, 164-177; *ders.*, *Praktische Theologie als Handlungswissenschaft*. Seward Hiltner: Preface to pastoral theology – eine Alternative zum Handbuch der Pastoraltheologie: ThR 69 (1973) 90-98.

3 Nach H. Steinkamp, Zum Verhältnis von Praktischer Theologie und Humanwissenschaft: *Diakonia* 14 (1983) 378-387, kann man dieses Verhältnis in vier Modellen bestimmen: Humanwissenschaften als *ancilla* der Praktischen Theologie, als Fremdprophetie, im Sinn konvergierender Optionen (Zusammenarbeit mit der Praktischen Theologie für mehr Freiheit und Selbstbestimmung der Menschen) und Praktische Theologie als Humanwissenschaft. Vgl. zur Frage auch A. Wollbold, „Von der Linie zum Fleck“. Pastoraltheologie als Hilfe zur Entscheidungsfindung: *ZkTh* 121 (1999) 177-191.

4 Vgl. P. Valadier, *Signes des temps, signes de Dieu?: Etudes* 335 (1971) 261-279, der einen engagierten Überblick über die in der Wendung enthaltenen theologischen Probleme gibt. Eher kritisch zur Möglichkeit, einzelne Ereignisse als präsentische Offenbarung zu lesen, ist auch H. Fries, *Die Offenbarungsdimension der Geschichte*, in: H. Weber/D. Mieth (Hg.), *Anspruch der Wirklichkeit und christlicher Glaube. Probleme und Wege theologischer Ethik heute*, Düsseldorf 1980, 42-57.

5 R. Guelluy, *Les exigences méthodologiques d'une théologie des signes des temps: RThL* 12 (1981) 415-428.

6 Ebd. 418.

7 Ebd. 418f.

folgende induktive, auf die jeweilige Situation eingehende Methode undenkbar.

Nachdem es der Pastoral des 20. Jahrhunderts bereits immer deutlicher bewusst geworden war, auf die veränderten gesellschaftlichen Bedingungen auch entsprechende Antworten finden zu müssen, und dies bereits gelegentlich mit der Vorstellung der Zeichen der Zeit verbunden worden war, griff sie Papst Johannes XXIII. in seinem Einberufungsschreiben des II. Vatikanischen Konzils programmatisch auf: „Ja wir möchten uns die Forderung Christi zu eigen machen, die ‚Zeichen der Zeit‘ (Mt 16,3) zu unterscheiden, und glauben deshalb, in all der großen Finsternis nicht wenige Anzeichen zu sehen, die eine bessere Zukunft der Kirche und der menschlichen Gesellschaft erhoffen lassen.“⁸ Es ist das Verheißungsvolle im Zeitlauf, das der Papst aufgreift, aber diese Verheißung kann erst im Glauben an den heute wirksamen Geist unterschieden und angemessen gedeutet werden. Dann zeigt sich Christi Nähe im Geist der Kirche in hoffnungsvollen Anzeichen der Gegenwart an. Diese Grundbedeutung der Wendung griff auch das Konzil selbst auf, so in der bereits erwähnten klassischen Passage in GS 4, aber auch in GS 11, wonach sich das Volk Gottes im Glauben an das Wirken des Geistes in der Welt bemüht, „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 (signa praesentiae vel consilii Dei discernere satagit)“ (GS 11). Im einzelnen werden als Zeichen der Zeit die liturgische Erneuerung (SC 43), das Verlangen nach Einheit der Christen (UR 4), die wachsende internationale Solidarität (AA 14), die Forderung nach Religionsfreiheit (DH 15) sowie die eigenen Gaben von Laien bei der Deutung der Zeichen der Zeit (PO 9) benannt.⁹

Hinter diesen gelegentlichen Zitaten steht aber ein neuer Stil von Kirche-sein, der auch unmittelbar die praktische Theologie herausfordert. Marie-Do-

8 Zit. nach H. Schützeichel, Die Zeichen der Zeit erkennen. Fundamentaltheologische Überlegungen: TThZ 91 (1982) 304-313, hier 306. Ebd. 306-309 auch weitere kirchenamtliche Verlautbarungen des Konzils und seines Umkreises. Wichtig ist aber auch der positive Ton gegenüber der Gegenwart, den Johannes XXIII. in seiner berühmten Eröffnungsansprache des Konzils im Blick auf das Erbarmen Gottes von allen Unheilspropheten abgrenzte und mit dem er, ähnlich wie übrigens zur gleichen Zeit auch die Verlautbarungen des *Ökumenischen Rates der Kirchen*, die verbreitete optimistische Grundstimmung seiner Zeit aufgriff (vgl. etwa den kenntnisreichen Beitrag von G. Ruggieri, Art. ‚Segni dei tempi‘, in: B. Seveso/L. Pacomio [Hg.], Enciclopedia di pastorale. I. Fondamenti, Casale Monferrato 1992, 275-279).

9 Es wurde auch eine eigene Unterkommission „Zeichen der Zeit“ für die Pastorkonstitution gebildet (O. H. Pesch, Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte, Würzburg 1994, 321f). Eine dichte Synthese der Intentionen des Konzils und der theologischen Einsichten zu den Zeichen der Zeit gibt Papst Johannes Paul II. aus pneumatologischer Perspektive im Rahmen seiner Mittwochsansprachen über den Heiligen Geist: Der Geist und die Zeichen der Zeit: OR (d) 1998, Nr. 40, 2. Dezidiert werden sie hier positiv als „Anwesenheit des Geistes Gottes“ in der Geschichte verstanden, der zum Kommen des Reiches Gottes hindrängt und zu einer tieferen Erkenntnis Christi hinführt, dem Zeichen schlechthin, der im Kreuz als Jonazeichen „die irdische Logik auf den Kopf stellt, die Zeichen will, die dem Wunsch des Menschen nach Selbstbestätigung und Macht entgegenkommen“. „Im gekreuzigten Jesus geschieht gewissermaßen eine Umwandlung und Konzentration der Zeichen: Er selbst ist das ‚Zeichen Gottes‘ vor allem im Geheimnis seines Todes und seiner Auferstehung.“

minique Chenu hat diesen Stil der Zeitgenossenschaft treffend so beschrieben: „Pastoralconstitution – darin liegt die Neuheit, was den Begriff angeht. Und sie ist äußerst bezeichnend. Wenn die Gegenwart für die Welt, die zeitgenössische Welt (*conditiones nostri temporis*), zur Natur der Kirche selbst gehört; wenn das Wort Gottes, deren Zeugin und Garantin sie ist, heute, Tag für Tag, spricht, ist sie nicht bloß eine Frage der praktischen Konsequenzen, die der Hirte aus der Entscheidung des Lehrers zieht.“¹⁰ Gott spricht die Kirche in der Geschichte an, diese Gewissheit war lange durch das Axiom vom Abschluss der Offenbarung mit dem Tod des letzten Apostels in Vergessenheit geraten.¹¹

Freilich, damit fängt das Fragen erst an. Denn Heribert Schützeichel gibt zurecht zu bedenken: „Die Zeichen der Zeit können nur in einem sekundären Sinn einen ‚locus theologicus‘ darstellen“, insofern sie ja nur als im Licht der in Schrift und Tradition enthaltenen Offenbarung Eindeutigkeit erlangen. „Der Glaube hört die Welt. Dieses Hören aber bleibt getragen und unterfangen vom Hören auf das Wort Gottes in Christus.“¹² Dahinter steht systematisch-theologisch das Verhältnis der Sendung des Sohnes und des Heiligen Geistes, also das definitive „*alles mitgeteilt haben*“ Christi (Joh 15,15) und das „*Einführen in die ganze Wahrheit*“ im Lauf der Geschichte durch den Parakleten (vgl. Joh 16,13). Neigte die Westkirche über Jahrhunderte dazu, allein auf das Definitive, Abgeschlossene, Amtliche und Lehrhafte des Glaubens zu schauen, so ist es nun die Herausforderung, all dies gerade erst im Hinhören auf die sich zeigende Zeit lebendig zu verstehen. Insofern liegt in der Formel, „nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten“, die Aufforderung, das Christologische („das Licht des Evangeliums“) und das Pneumatologische („nach den Zeichen der Zeit zu forschen“) miteinander zu verschränken: Das Heute führt zu einer tieferen Erkenntnis

-
- 10 Zit. nach S. Lanza, *Introduzione alle teologia pastorale. I. Teologia dell'azione ecclesiale* (= *Strumenti* 45), Brescia 1989, 78. Deutlich benennt Chenu darin den letzten Grund für die induktive Methode: das lebendige Wort Gottes, durch das jeder Augenblick mehr ist als ein Einzelfall zur Deduktion aus allgemeinen Prinzipien. Ekklesiologisch steht dabei der Abschied von der Vorstellung der Kirche und ihres Lehramtes als exklusiver Stimme Gottes Pate. – Lanza behandelt auch verwandte kairologische Vorstellungen des Konzils und seiner Päpste, so das *aggiornamento* (ebd. 69) und die Unterscheidung (*discernimento*, ebd. 208-218).
- 11 „Wenn man dies (sc. die Rückbindung des Christlichen an das Einmalige einer vergangenen Geschichte) entschieden betont (und man muß es betonen), darf man aber zugleich nicht vergessen, hinzuzufügen, daß christlicher Glaube in Jesus Christus nie bloß eine Gestalt der Vergangenheit, sondern immer auch eine wirksame Macht der Gegenwart und eine Verheißung des Kommenden gesehen hat, daß er ihn mit anderen Worten immer in der Dreidimensioniertheit des Christus gestern, heute und in die Aeone hinein (Hebr. 13,8) begriffen hat“ (J. Ratzinger, *Das Problem der Dogmengeschichte* [= *Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen. Geisteswissenschaften* 139], Köln-Opladen 1966, 15f).
- 12 Schützeichel, *Zeichen* 310. Vgl. dagegen K. Füssel, *Die Zeichen der Zeit als locus theologicus*. Ein Beitrag zur theologischen Erkenntnislehre: *FZThPh* 30 (1983) 259-274, der u. a. auf die Rezeption der Kategorie der Zeichen der Zeit bei den Generalversammlungen der lateinamerikanischen Bischöfe in Medellín und Puebla hinweist (ebd. 265-267). Seine eigene marxistische Lektüre der Kategorie wirkt freilich kompliziert, bisweilen auch recht konstruiert. C. Boff, *Segni dei tempi*, Rom 1983, will dagegen das Sprechen von den „Zeichen der Zeit“ wegen seiner Ambiguität lieber ganz vermeiden (*Ruggieri, Segni dei tempi* 277).

des Evangeliums Christi, und nur dieses Evangelium lässt das Wirken des Geistes im Heute unterscheiden.¹³

Ob diese Herausforderung aufgegriffen wurde oder die Rede von den Zeichen der Zeit nur zu einem „Modephänomen“ herabsank? Ihr Gebrauch wurde umso unschärfer, je weiter er sich verbreitete. So lassen sich drei Bedeutungszuschreibungen unterscheiden: „Er reicht von einem äußerst breiten Verständnis („Die Zeichen der Zeit sind die Wirklichkeit‘ selbst, in der wir ‚in bestimmten örtlichen und zeitlichen Umständen leben‘) über eine positiver besetzte (es handelt sich um ein Entdecken und Lernen Gottes in unserer gegenwärtigen geschichtlichen Situation‘) bis hin zu einer mittleren („soziologische und theologische Kategorie, die hervorragend geeignet ist, die evangelischen Anstöße ‚im aggiornamento der Kirche zu entdecken...‘).“¹⁴ Handelte es sich am Ende um eine der typischen Strategien von Organisationen, Konsens durch begriffliche Unschärfe herzustellen, indem entsprechende Worte dank ihrer Unbestimmtheit ein allgemeines Kopfnicken auslösen, bei denen sich doch jeder seinen Teil denkt? Meint es infolgedessen nicht mehr als eine nicht näher bestimmte Absichtserklärung für Weltzuwendung, Geschichtlichkeit und politisch-soziale Verantwortung der Kirche, wie es auf evangelischer Seite die Theologie des *καρπός* Paul Tillichs längst und mit größerer Genauigkeit getan hatte?¹⁵ Und hat das Konzil nicht schon selbst diese Unschärfe vorgegeben, indem es den griffigen Begriff „Zeichen der Zeit“

13 Das meint keine hegelianische Auffassung von der Geschichte als Selbstausslegung des absoluten Geistes oder überhaupt jedes Überspringen des Einmaligen des Christuserignisses, wohl aber seine Auslegungsbedingungen in der Kraft des Geistes. Freilich war vor allem in der Spiritualitätsgeschichte das Bewusstsein des lebendigen, heute sprechenden Wortes nie ganz verloren gegangen, so in der Hochschätzung des Geistes gegenüber (nicht anstelle) des Buchstabens. Gerade in der „französischen Schule der Spiritualität“ entstand aber auch ein spezifischerer Vorläufer der Vorstellung von den Zeichen der Zeit: In ihrer Theozentrik, in welcher der Transzendenz Gottes voluntaristisch der „abandon“, das rein offene Über-sich-verfügen-Lassen entspricht, erhält der Augenblick als Offenbarung des Willens Gottes eine unableitbare Eigenbedeutung, so vor allem bei Caussade: „Er hat die (kierkegaardische) Kategorie des Augenblicks (le moment présent, der das ‚einzig Notwendige‘ enthält) gesichtet und versteht diesen als die je-jetzt sich ereignende Auslegung des Wortes Gottes durch den Heiligen Geist in den Herzen, ja mehr noch: als die Fortsetzung der einen Christusoffenbarung durch alle Zeiten hin“ (*H. U. von Balthasar, Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik. III/1. Im Raum der Metaphysik. Teil 2. Neuzeit, Einsiedeln* 1965, 486; dort auch das treffende Wort Caussades: „Das schöne Buch des Heiligen Geistes wird laufend geschrieben, ist eben im Druck“).

14 *Lanza*, *Introduzione* 200, mit Belegen aus der Bischofssynode über die Familie, aus Marie-Dominique Chenu und mit Verweis auf *G. Bitter/R. Englert*, „Hören, was der Geist den Gemeinden sagt...“ *Kairologische und pneumatologische Desiderate an die Theorie und Praxis der Praktischen Theologie*, in: *O. Fuchs* (Hg.), *Theologie und Handeln. Beiträge zur Fundierung der Praktischen Theologie als Handlungstheorie*, Düsseldorf 1984, 38-49. Vgl. zum Verständnis dieser Dokumente auch *R. Coste, Théologie de la liberté religieuse*, Gembloux 1969, 354-359 (sowie konkret zur Religionsfreiheit ebd. 359-362). – Eine gewisse Unbestimmtheit liegt bereits in *Gaudium et spes* selbst: „Es ist zu bemerken, dass das Konzilsdokument keinerlei Unterscheidungsregel angibt, die die Wahl rechtfertigt, nach der die ‚Zeichen der Zeit‘ als positive angesehen werden. Die hier angewandte Hermeneutik wird nicht benannt, die Urteilkriterien sind nicht definiert“ (*Guelluy, Exigences* 419). Letztlich habe *Gaudium et spes* die biblische Wendung einfach verstanden als „Aufforderung der gegenwärtigen Entwicklung der Welt zu christlicher Reflexion und Engagement, die realistisch bleiben und dadurch in Übereinstimmung mit dem Willen Gottes sind, der in der Welt dieser Zeit am Werk ist“ (ebd. 428).

ganz abseits seiner ursprünglichen Bedeutung verwendete? Musste nicht bereits ein protestantischer Konzilsbeobachter anmahnen, seine eschatologische Bedeutung sei unterschlagen?¹⁶ Wie das Konzil ihr in tieferer Weise doch treu blieb und wie gerade in der Beziehung auf die synoptische Grundbedeutung auch ihr Gebrauch geschliffen werden kann, soll sich nun erweisen.

2. „Zeichen der Zeit“ nach Mt 16,3 und Lk 12,56

Der erwartungsvolle Blick ins Neue Testament hat zunächst eine Enttäuschung nach der anderen zur Folge. Von den beiden Stellen, welche die Einheitsübersetzung mit „Zeichen der Zeit“ wiedergibt, darf Lk 12,56 nur mit Vorbehalt zu Rate gezogen werden, da das Original von τὸν καιρὸν τοῦτον spricht; diese maßgebliche deutsche Übersetzung darf man an dieser Stelle deshalb nicht ganz von jedem modischen Einfluss freisprechen. Mt 16,3 (σημεῖα τῶν καιρῶν) dagegen ist textkritisch umstritten und wird gern als sekundär angesehen.¹⁷ Ist der Ausdruck damit letztlich gar unbiblisch?¹⁸ Nun kommt es wohl weniger auf eine wörtliche Erwähnung als auf die sachliche

-
- 15 Paul Tillich entwickelte diese Theologie ausgehend vom christlichen Sozialismus des „Berliner Kreises“. Auch die evangelische Zeitschrift *Zeichen der Zeit* wäre ohne diese Strömung innerhalb der evangelischen Theologie kaum zu ihrem Titel gekommen. Aber auch katholischerseits war die Wendung „Zeichen der Zeit“ durchaus vertraut, sodass etwa eine Pastoralzeitschrift in Verona sich bereits mit diesem Titel schmücken konnte (*Ruggieri*, *Segni dei tempi* 275; zur evangelischen Theologie vgl. *W. Kahle*, *Die Zeichen der Zeit: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 24 [1972] 289-315). Schon länger war die prägnante Wendung eine Redensart, so etwa bei *T. Fontane*, *Der Stechlin*. Mit einem Nachwort von Walter Müller-Seidel, Frankfurt a. M. ¹⁰1994, 80, mit den Worten des alten Dubslov über die Schattenseiten der Industrialisierung bei der nahen Glashütte: „Aber wenn einen der Rauch auch zufrieden lässt, jeder Tropfen brennt ein Loch, in Leinwand oder Tuch, oder in Leder, überhaupt in alles; alles wird angebrannt und angeätzt. Das ist das Zeichen unsrer Zeit jetzt, angebrannt und angeätzt.“
- 16 *Ruggieri*, *Segni dei tempi* 276, mit der aufschlussreichen Notiz Yves Congars: „Es stimmt, diese Kategorie bräuchte noch einige Klärung, denn man muß dem biblischen, christologischen und eschatologischen Bezug Rechnung tragen. Aber interessanter ist doch die mit diesem Wort verbundene Absicht. Es geht nämlich darum, die *Geschichtlichkeit* der Welt und der Kirche selbst, die zwar von der Welt unterschieden, doch an sie gebunden ist, voll anzuerkennen. Die Bewegungen der Welt müssen in der Kirche ein Echo haben, zumindest in dem Maß, wie sie Probleme verursachen.“
- 17 Vgl. *J. Gnilka*, *Das Matthäusevangelium*. II. Teil. Kommentar zu Kap. 14,1-28,20 und Einleitungsfragen (= HThK I/2), Freiburg 1988, 39-42. Vgl. dagegen für die Ursprünglichkeit des Verses und für seine Herkunft aus der Q-Vorlage *C.-P. März*, „... lasst eure Lampen brennen!“ Studien zur Q-Vorlage von Lk 12,35 - 14,24 (= EThSchr 20), Leipzig 1991, bes. 32-43.
- 18 Zum Folgenden vgl. *K. Scholtissek*, „Können ihr die Zeichen der Zeit deuten?“ (vgl. Lk 12,56). Christologie und Kairologie im lukanischen Doppelwerk: ThGl 85 (1995) 195-223; zum religionsgeschichtlichen und alttestamentlichen Hintergrund vgl. *F. Lévesque*, *Les signes des temps: ScEs 1* (1968) 351-362, der anschaulich das intuitive Zusammenwirken eines offenen Auges für die Situation und des Wortes Gottes darlegt, aus dem sich die prophetische Offenbarung in der Form des *mashal* ergibt. Diese Intuition ist näher an einem Denken in Analogien als in logischen Schlüssen, so wenn Jeremia auf dem Weg zum Tempel die Weinberge sieht und „intuitiv die Ähnlichkeit der Situation, die er sieht, mit der Jahwes gegenüber Israel erkennt“ (ebd. 355). So „hat man unter dem Namen *mashal* eine prophetische Vorgehensweise beschrieben, nach der es darum geht, in der Gegenwart die Kräfte der Zukunft zu erkennen und sie den Augen des Glaubens zu enthüllen“ (ebd. 353).

Grundlage des Ausdrucks in der Schrift an. An beiden Stellen ist im Kontext der heilenden Machtzeichen Jesu 1. vom *καρπός* die Rede, der als Zeichen verstanden wird, 2. wird dieser von der Zeichenforderung der Gegner abgehoben und 3. wird er in den Kontext des Jonazeichens gestellt. Was ist damit inhaltlich ausgesagt? Letzte Enttäuschung: Offensichtlich wird jeder Zeichenhaftigkeit von Ereignissen, insofern sie von der Person und dem Wirken Jesu absieht, also derart wie seine Gegner Zeichen fordern, gerade eine Absage erteilt. Abseits vom Christusereignis kann kein Geschehen den Anspruch erheben, gültig von Gott zu sprechen.¹⁹ Das heißt, Geschichte ist christlich nicht lesbar, wenn nicht auf Christus hin. Ihre Deutung kann deshalb nur aus dem Glauben an ihn gelingen.

Genau an diesem Punkt kann aber die Enttäuschung in Einsicht umschlagen. Auf der ursprünglichen Traditionsstufe des Logions – ein *ipsissimum*?, aus der Logienquelle? – sind wohl die Wundertaten Jesu gemeint, die es ganz in der alttestamentlichen Linie prophetischer Zeichen im Glauben als Legitimation seiner Sendung anzunehmen gilt. Lukas kombiniert dies mit dem äußersten Geschehen, das den Glauben herausfordert, nämlich Tod und Auferstehung Jesu als dem Zeichen des Jona. Zugleich geht er aber von den vielen Machtzeichen zurück zur einen Person Jesu, die „als das *Zeichen Gottes* herausgestellt“, genauer „als das ‚Zeichen‘ der gegenwärtig wirksamen Gottesherrschaft“²⁰. Er ist die erfüllte Zeit schlechthin, das Jetzt, in dem das Heil Gottes restlos gegenwärtig wird und bleibt. Darum provoziert er auch Entscheidung und Spaltung, sodass er bei Matthäus gerade die „Blindheit gegenüber der heilsgeschichtlichen Stunde“ von Pharisäern und Sadduzäern ans Licht bringt.²¹ Entgegen einer Tendenz der Lukasforschung, nach der der Verfasser des Doppelwerkes auf den historischen Jesus bereits als auf ein vergangenes Ereignis zurückblickt, dessen Zeit nun durch die Zeit der Kirche abgelöst ist, ist im Blick auf Lk 12,54-57 zu sagen: Gerade weil Jesus als Heilszeichen nicht an einzelne Wunderzeichen gebunden ist, sondern als im Geist Erhöhter der Kirche allezeit nahe ist, ist jede Zeit ein Moment seiner Gegenwart.²² Allerdings, und das darf in der Zusammenstellung mit dem Jonazeichen nicht vergessen werden, diese Präsenz Christi ist durch die Signatur von Kreuz und Auferstehung gezeichnet. Wodurch also die Gemeinschaft der Gläubigen in den Zeitläuften tiefer in eine Teilhabe am Pascha Christi hinein-

19 Weil Gott nicht einfach machthaft in der Geschichte irgendetwas tue, sondern nur durch menschliche Freiheit wirke, könne „kein natürliches oder geschichtliches Ereignis als solches ‚Zeichen der Zeit‘ genannt werden, sofern es nicht auf dieser Beziehung aufruht“ (*Valladier*, *Signes* 273). Da Gottes Wirken in der Person Christi jene Freiheit gefunden habe, in der er sich ganz aussprechen kann, sei er das Zeichen der Zeit schlechthin (ebd. 274), sodass auch „die starke Neigung zum Versuch, unseren Optionen eine göttliche Weihe zu geben“, durchkreuzt sei (ebd. 278).

20 *Scholtissek*, „Könnt ihr ...?“ 212f.

21 *März*, „... lasst eure Lampen brennen!“ 42.

22 Eine ähnliche Vergegenwärtigung des Christusereignisses, das in die Entscheidung drängt, könnte auch in der matthäischen Glosse ausgedrückt sein, wenn sie von den „Zeiten“ im Plural spricht: „In einer Glosse könnte sich das paränetische Anliegen in den Vordergrund schieben. Es gilt zu jeder Zeit, den *καρπός* zu erkennen. Auf jeden Fall hat der Plural verallgemeinernde Wirkung“ (*Gnilka*, *Matthäusevangelium* 41).

gestoßen wird, darin, so darf sie vertrauen, begegnet sie dem Herrn als dem Heil der Welt.²³

Damit sind hier alle Elemente der konziliaren Vorstellung von den Zeichen der Zeit aufgegriffen, allerdings bleibt sie an beiden synoptischen Stellen alles andere als eine unscharfe Einladung, als Christ auch gelegentlich die Zeitung in die Hand zu nehmen. Als biblischer Ertrag ließe sich vielmehr formulieren: Zu keiner Zeit ist alles gleich, was geschieht. Christus tritt der Kirche nicht nur kraft einer allgemeinen Beistandsverheißung im Heute entgegen (auch wenn lukanisch etwa seine treue Gegenwart im Hören auf das Wort und beim Brotbrechen eine bedeutende Rolle spielt), sondern auch in einzelnen Ereignissen und Entwicklungen, auf die es zu reagieren gilt – typisch dafür ist ja das lukanische Leitmotiv vom Weg, der im Geist erschlossen wird. Diese Geschehnisse führen nicht einfach zum Besseren, sondern können in die Krise, Verfolgung und Teilhabe am Kreuz führen. Wo dies gläubig im Vertrauen auf den Heiligen Geist bestanden wird, kann jede Zeit zur Heilszeit werden.

3. „Zeichen der Zeit“ und die Methode der Pastoraltheologie

Deutung der Gegenwartssituation – darauf hat die Befreiungstheologie wiederholt hingewiesen – kann nie abseits einer Option geschehen. Biblisch klärte sich, dass diese Option im Glauben an Christus besteht, der in der Kraft des Geistes das Heil für alle Armen bringt. Dieser Schritt erst öffnet die Augen dafür, wie es wirklich um die Welt bestellt ist. Von daher müsste man den Dreischritt Cardijns „Sehen – Urteilen – Handeln“ zunächst umkehren: Am Anfang steht das zeitenwendende Handeln Jesu, das sich unableitbar neu auch heute ereignet und bereits in einzelnen Ereignissen seine Spuren hinterlässt. Dieses Handeln aber erschließt sich erst einem Glaubensurteil. Es ist gegenüber jeder profanen Situationsdeutung deshalb unersetzlich, weil es von Kreuz und Auferstehung her das Arme reich und das Kleine groß erkennen kann. Erst aus dieser Entschiedenheit des Glaubens, die aus dem Umgang mit dem Wort Gottes und dem Mitleben mit der Glaubensgemeinschaft erwächst, kann es auch gelingen, so auf die Gegenwart zu schauen, dass sie sich als Anrede durch Christus zeigt.

Sehen, Urteilen und Handeln sind jedoch nicht nacheinander abzuarbeiten. Im konkreten Vollzug mag durchaus am Anfang ein möglichst unvoreingenommenes *Sehen* der Wirklichkeit stehen, vielleicht ausgelöst durch das vage Gefühl: „Wenn alles so weitergeht wie bisher, geht bald nichts mehr weiter.“ Am Ende dieses Hinschauens wird dann aber das bestürzend-beglückende Erkennen stehen: Alle gewöhnlichen, anezogenen oder heute in der Luft liegenden Maßstäbe taugen nicht zum Verständnis dessen, was eigentlich vorgeht. Denn dieser heutige Moment, soviel Ingredienzien des alten Adam er

23 „Denn Lk 12,51-53 hat von der frühen Gemeinde erfahrene, alle Lebensräume erfassende Bedrängnisse im Blick und sucht auf dem Hintergrund von Mich 7,6 diese als Zeichen der Endzeit zu deuten. Diese konkreten, auf die nahe Parusie verweisenden ‚Zeichen der Zeit‘ dürften vorlukanisch der Ansatzpunkt für 12,54b-56 gewesen sein. Das ‚Wägen der Zeit‘ (12,56) würde, so gesehen, im rechten Verständnis dieser Anzeichen der nahen Parusie bestehen“ (*März*, „... lasst eure Lampen brennen!“ 34).

auch enthalten mag, sodass man doch immer schon abwinken möchte: „Nichts Neues unter der Sonne!“, ist ein Zeichen der Zeit, ein *καιρός*, in dem sich Gottes Heil zeigt. So wird der Moment nicht ausgeschöpft, wenn etwa er bloß in organisationspsychologische oder soziologische Kategorien gedeutet wird. Er spricht vom Heil im Heute, und er spricht den Glauben an, der allein es ergreift. Die Stufe des *Urteilens* schließt deshalb ein Glaubensurteil ein. In ihm wird ein vielleicht längst bekanntes Wort der Schrift ganz und gar heutig, es wird in einem nicht nur metaphorischen Sinn an diesem Ereignis, dieser Person Fleisch. Es wird somit nicht ein aus allgemeinen Prämissen abgeleitetes Urteil über die Situation gelegt, sondern die Situation selbst erscheint darin in ihrem Anrufcharakter, wie sie ursprünglich dem Ruf Jesu entspricht: „Die Zeit (*καιρός*) ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahegekommen. Kehrt um und glaubt an das Evangelium!“ (Mk 1,15). Das Sprechen, genauer das Sinntragen der Situation und somit die Verbindung von Sehen und Urteilen drängt aber zugleich in den dritten Schritt, das *Handeln*. Denn im Verhältnis zum Anspruch entscheidet sich, ob wir, ob jemand den Herrn ergreift oder nicht. Zugleich trägt es aber auch die Einsicht: Hier geschieht ja schon etwas. Niemand setzt am Nullpunkt an. Das Handeln ist ein Mitwirken, ja geradezu ein Mitgerissen-Sein von dem, der die Geschichte zur Heilsgeschichte macht: Der Anbruch des Reiches Gottes in Jesus Christus. Pastorales Handeln ist demnach antwortendes oder auch ein-gehendes Handeln, das sich in das größere und zuvorkommende Wirken Christi im Heute hineinbegibt. Exemplarisch dafür ist das sogenannte Apostelkonzil nach Apg 15, bei dem Petrus und dann auch Barnabas und Paulus die Haltung vertreten: „Gott selbst hat schon gehandelt und damit die Sache bereits entschieden.“²⁴ In dieses Handeln kann das menschliche Handeln dann eintreten. So sehr man somit Sehen, Urteilen und Handeln methodisch unterscheiden mag, vorgängig ist die Einheit dieser drei Schritte. Sie liegt in Christus selbst, der im Geist seiner Kirche beisteht und ihr Zukunft erschließt. Er öffnet die Augen für den Anruf im Heute (Sehen), er setzt in seiner Reich-Gottes-Botschaft neue Maßstäbe (Urteilen) und er ist bereits am Werk (Handeln).

Bleibt bei einem solchen eher prophetischen Verständnis der Zeichen der Zeit aber noch Raum für einen wissenschaftlichen Beitrag zur Deutung der Zeichen der Zeit, oder müsste sich Pastoraltheologie auf eine Ermutigung zum Vertrauen auf Geist-gewirkte Unterscheidungs Gaben beschränken? Nun ist es bereits nicht wenig, das Prophetische in den Gemeinden, Ortskirchen

24 G. Lohfink, Braucht Gott die Kirche? Zur Theologie des Volkes Gottes, Freiburg ²1998, 284f; vgl. auch ebd. 277 zu Apg 4,23-31: Die Gemeinde „muß also das, was ihr in dieser Stunde widerfährt, deuten und den Willen Gottes zu erkennen suchen. Diese Deutung geschieht im Gebet. Das heißt aber: Schon die Deutung der aktuellen Situation ist etwas, das die Gemeinde gar nicht aus Eigenem leisten kann. Die Deutung wird nur möglich im betenden – und das heißt: im sich Gott öffnenden – Hinschauen auf das, was geschehen ist, und im gleichzeitigen Hinhören auf die Schrift.“ Bei allen Unterschieden der Art und Weise, wie diese „gläubige Erkenntnisfindung“ geschieht, gilt auch für heutige Gemeinden, „daß in ihren Versammlungen ein Wort wie ein Blitzstrahl die Situation der Versammelten aufdeckt, Dinge klärt oder Schritte in die Zukunft weist. Es gibt auch heute Propheten – nämlich Menschen, die mit ihrer ganzen Existenz glauben und denen von Gott die Gabe der Unterscheidung geschenkt worden ist. Prophetie ist ja nicht nur Vorausschau (Prognose), sondern zuerst und vor allem Unterscheidung (Diagnose)“ (ebd. 281).

und der Weltkirche als Kern allen Entscheidens herauszustellen. Es hinterfragt die Dominanz der Experten- und Kommissionskirche ebenso wie alles behäbige Immer-schon-Bescheid-wissen. Dennoch eröffnet sich auch im Prophetischen ein (wenn auch begrenzter) Raum für eine objektivierende, wissenschaftliche Verständigung über die Situation und ihre Handlungsanforderungen. Denn das Prophetische im Neuen Testament kann nur als ein Charisma innerhalb der Gemeinde wirksam werden. Im Gegensatz zur Zungenrede muss es sich nach 1 Kor 14,1-25 aber daran bewähren, Gemeinde aufzubauen, es muss sich dazu verständlich machen und den Verstand ansprechen (Vv. 9. 14f). Daraus folgt allerdings keineswegs, dass es nur die ohnehin in der Gemeinde schon gängigen Plausibilitäten bestätigt. Wohl aber sucht es die Zustimmung in der Gemeinde, und zwar im Zusammenspiel (a) von geistlicher Erfahrung und (b) von vernünftigem Argument.

(a) Als kennzeichnend für ihre Geistbegabung wird wiederholt die *Erfahrung* der Einmütigkeit genannt (ἁποθυμαδόν: Apg 1,14; 2,46; 4,24; 5,12; 8,6; Röm 15,6; auch im Sinn des aktuellen Zusammenkommens in Apg 15,25). Damit ist keine überwältigende Anzahl von Jastimmen in einem demokratischen Verfahren gemeint, sondern das Geschehnis, über die eigene Bedingtheit, Befangenheit in die eigenen Vorgaben in ein wirksames Miteinander gehoben zu sein. In ähnlicher Weise kennt 1 Kor 14,24f die Tatsache, dass „*alle prophetisch reden*“, und spricht dabei ausdrücklich davon, wie ein solches Reden Besuchern ins Gewissen reden kann.

(b) Letzteres setzt offenkundig voraus, dass sich Prophetie zugleich auch außerhalb einer christlichen Gruppenerfahrung als wahr erweist. Sie soll und kann sich für Paulus als *vernünftig ausweisen*. Wenn eine heutige Kultur der Verständigung dabei wesentlich an das verallgemeinerbare Argument gebunden ist, braucht es auch eine entsprechende wissenschaftliche Ausarbeitung der prophetischen Rede. So ist bereits in der neutestamentlichen Briefliteratur von einem nüchternen Abwägen, das alle Kräfte der Vernunft einsetzt, als von einem geradezu gottesdienstlichem Tun (λογική λατρεία) die Rede: „*Gleicht euch nicht dieser Welt an, sondern wandelt euch durch ein neues Denken, damit ihr prüfen und erkennen könnt, was der Wille Gottes ist: was ihm gefällt, was gut und vollkommen ist*“ (Röm 12,1f).

In diesem Zusammenspiel von geistlicher Erfahrung und vernünftigem Argument kehrt genau die Grundstruktur des Verstehens der Zeichen der Zeit und ihrer Deutung im Licht des Evangeliums wieder: das Ineinander eines geisterfüllten Redens und einer wissenschaftlichen Zuarbeit zur Entscheidungsfindung oder auch -korrektur. Entscheidend ist freilich, dass sich diese Zuarbeit als Teil einer unhintergehbaren Entscheidungsfindung im Volk Gottes versteht, dessen *sensus fidei* sie klären, nicht ersetzen kann. „Zuarbeit“ schließt deshalb für die pastoraltheologische Wissenschaft den Mut ein, ein Teil zu sein: Nach allem Gesagten muss sie darauf verzichten, am Katheder fertige Lösungen auszuarbeiten oder etwa zu Globalkritiken am bestehenden Gemeindeleben im Pfarreisystem auszuholen. Sie soll vielmehr Denkhilfen entwickeln, die auf den ständigen Dialog mit dem Glaubenssinn des Volkes Gottes und einzelner Glieder angewiesen sind – und dies durchaus gerade auch dadurch, dass ihre Wissenschaftsorientierung Binnensprachliches oder

vorschnelle Plausibilitäten im Blick auf Außenstehende aufbricht.²⁵ Doch erst in diesem Zusammenhang gewinnen ihre Aussagen Sinn. Mehr als andere theologische Disziplinen ist sie darum in das konkrete kirchliche Leben eingebunden, wie es etwa Papst Paul VI. in *Octogesima adveniens* von 1971 beschrieben hat: „Den christlichen Gemeinschaften kommt es zu, mit Objektivität die eigene Situation ihres Landes zu analysieren und mit der Hilfe des Heiligen Geistes, in Gemeinschaft mit den verantwortlichen Bischöfen und in Dialog mit ihren anderen christlichen Brüdern und allen Menschen guten Willens die Optionen und die Einsatzmöglichkeiten zu unterscheiden, die für die sozialen, politischen und wirtschaftlichen Reformen in vielen Fällen dringend notwendig sind.“²⁶

Lassen sich damit Kriterien für die Deutung der Zeichen der Zeit im Licht des Evangeliums aufstellen? Zunächst gilt verfahrensmäßig, dass es außerhalb der Situation, in der danach gefragt wird, keinen objektiven Standpunkt gibt, der über richtig und falsch entscheiden könnte. Auch die wissenschaftliche Qualifikation eines praktisch-theologischen Deutungsangebots allein kann dies nicht verbürgen. Es kann ja sein, dass sie allzu sehr nach den Kriterien von Erfolg oder Zeitströmung urteilte, während ein einfacher Christ in seinem *sensus fidei* den Anruf Gottes in der Situation viel genauer erfasste. Insofern ist die Orientierung an den Zeichen der Zeit zwar nicht expertenfeindlich, wohl aber tritt sie für die Kompetenz aller Getauften ein. Daraufhin wäre auch das pastoraltheologische Arbeiten auf seine z. B. universitären Systembedingungen zu befragen, die eine gewisse Verselbständigung einzelner Themen im akademischen Diskurs und die Ausblendung anderer oder die Abgrenzung ggü. der Erwartung an praktikable Lösungen mit sich bringen.

Weiterhin braucht es eine theologische Situationsanalyse, und dies nicht neben oder nach, sondern *durch* die empirische Gestalt der Situation hindurch, wie sie sozialwissenschaftlich untersucht werden kann. Eine Möglichkeit dazu bietet eine Weiterentwicklung der mystagogischen Methode von individuellen auf soziale Wirklichkeiten. Nach ihr wird eine Situation in ihrer Offenheit auf Gott jeweils durch ein Ausgehen im Doppelsinn des Ausgangspunktes und des Aus-ihm-Herausgehens verstanden²⁷: Ausgangspunkt ist immer die Situation in der Vielfalt der unterschiedlichsten Aspekte, wie sie in Modellen der empirischen Wissenschaften angenähert werden kann. Doch es wird hier nicht alles Mögliche über die Situation untersucht, sondern ihre Offenheit auf das heilschaffende Handeln Christi im Geist. Das meint das Herausgehen, also die Anschlussfähigkeit einer Situation an die Botschaft des Evangeliums. Darin wird etwa gefragt: Welche Bedingungen sind gesetzt, sodass Menschen Heil oder Unheil erfahren? Welche kulturellen Leitbilder orientieren ihr Leben und welche Institutionen lenken das Handeln, sodass sie

25 Diese Vorstellung kommt einer Anregung Karl Rahners sehr nahe, Pastoraltheologie und insbesondere die theologische Gegenwartsanalyse als reflexen, wissenschaftlich ausgewiesenen Appell an kirchliches Leben im Geist zu verstehen (vgl. *Wollbold*, Von der Linie zum Fleck).

26 Zit. nach *Guelluy*, *Exigences* 420. Ebd. 421-423 knappe, aber instruktive Anmerkungen zum Dreischritt bei Cardijn.

27 Vgl. *A. Wollbold*, Kirche als Wahlheimat. Beitrag zu einer Antwort auf die Zeichen der Zeit (= SThPS 32), Würzburg 1998, 271. 286f 459.

sich in bestimmter Weise zum Heilswirken Christi verhalten? Daran kann sich nun – in Anknüpfung und Widerspruch an diese Situation, insofern sich die beteiligten Menschen und die darin enthaltenen Strukturen oder kulturellen Muster dieser Transzendenzbewegung öffnen oder verschließen – die eigentlich prophetische Deutung der Zeichen der Zeit anschließen, für welche die praktische Theologie eine Vielzahl von möglichen Verbindungen der Situation mit dem Evangelium anbieten sollte. Ihre Verifikation bleibt dann aber stets auf den Austausch mit dem Glaubenssinn der Christen angewiesen.

Abschließend soll anhand der Veränderungen im Bereich von Partnerschaft und Familie wenigstens angedeutet werden, wie eine solche Deutung der Zeichen der Zeit aussehen könnte. Der empirische Wandel in Richtung auf Privatisierung, Konzentration der Erwartungen an die Beziehungen auf Glück und den Aufbau eines eigenen Lebens und Grundlegung der Familienbeziehungen in Selbstbestimmung und Verhandlungsmoral statt traditionellen Rollenzuschreibungen ist bestens dokumentiert. Mystagogisch wäre aber zu fragen, inwieweit sich darin eine Suche nach Letztgültigem zeigt – wie gestaltet sich etwa eine gelebte Familienreligiosität fester Riten oder wie wird ein Danken, Bitten oder Verzeihen ausgedrückt? –, aber auch, wie quasi-religiöse Heilerwartungen an den Partner oder eine Art Sakralisierung der Leiblichkeit Beziehungen überlasten können.²⁸ Auch noch in den Bereich der Empirie gehörten Wirkungsuntersuchungen der pastoralen Interventionen der Kirchen zugunsten der Familie, also etwa von Ehevorbereitungskursen, aber auch von kirchenrechtlichen Sanktionen. Begünstigen sie Heilserfahrungen in den Beziehungen, durchaus auch angesichts von dunklen Erfahrungen mit Grenzen, Schuld und Scheitern? Und wie lassen sich solche Erfahrungen im Blick auf das Evangelium weiterführen, sodass auch Jesu Aufforderung zum Ganzsein in der Ehe Verheißung und nicht Drohung im Fall des Scheiterns wird. „Kirche geht auf das Ganze“²⁹, die Botschaft, Gott auch in der Partnerschaft ungeteilt anzugehören, reibt sich zweifellos vor allem mit der genannten Orientierung an Selbstbestimmung und Verhandlungsmoral, die eher Bindungen auf Zeit bevorzugen lassen. Hier wäre die schwierigste Frage zu bedenken, wie Ehevorbereitung und -begleitung dazu helfen könnte, dass auch die Zumutung von Treue und Einzigkeit als heilhaft erfahren würde. Ob das nicht etwa den Verzicht auf die fast unbesehene kirchliche Trauung einschließen müsste? All das wäre dann besonders gemeinsam mit Christen in der Ehe zu bedenken, um eine Unterscheidung der Geister vorzunehmen, wie das Evangelium in heutiger Partnerschaft zu leben wäre.

28 „Ehe ist der Boden, wo Menschen Wurzeln schlagen möchten. Ehen beginnen also für gewöhnlich befrachtet mit hohen, nicht selten sogar mit zu hohen Erwartungen“ (*P. M. Zulehner*, *Leibhaftig glauben. Lebenskultur nach dem Evangelium*, Freiburg 1983, 24). Vgl. auch *R. Nave-Herz u. a.*, *Scheidungsursachen im Wandel. Eine zeitgeschichtliche Analyse des Anstiegs der Ehescheidungen in der Bundesrepublik Deutschland* (= *Theorie und Praxis der Frauenforschung* 14), Bielefeld 1990, 138, die vom Problem der „idealisierten Vorstellungen von einer Ehe und die Ansprüche an eine bestimmte Qualität einer ehelichen Paarbeziehung“ sprechen.

29 *Lohfink*, *Braucht Gott die Kirche* 336-356.

Das Eingehen auf die Zeichen der Zeit fordert eine ebenso geistliche wie eine realitätsbezogene Pastoral. Ein ihr entsprechendes methodisches Vorgehen könnte die Kirche erstaunlich verjüngen: „Kirche ist so ganz und gar lebendig, dass sie jede Stunde der Geschichte durchlebt, sie bestimmt, aus ihr Stoff des Wachstums empfängt; zum Wachstum angeregt, freilich auch eingeengt und verhärtet wird, von der jeweiligen Stunde der Geschichte Frage vernimmt und antwortend entfaltet, was noch verhüllt in ihr gelegen hat.“³⁰

30 R. Guardini, *Die Kirche des Herrn. Meditationen über Wesen und Auftrag der Kirche*, Leipzig 1967, 138.