

*Aggiornamento vor Ort –
Christliches Leben und Denken in der Welt von heute und morgen*

Michael Quisinsky

„Der springende Punkt für dieses Konzil ist es also nicht, den einen oder den andern der grundlegenden Glaubensartikel zu diskutieren (...) Dafür braucht es kein Konzil. Aber von einer wiedergewonnenen, nüchternen und gelassenen Zustimmung zur umfassenden Lehrtradition der Kirche, wie sie in der Gesamt-tendenz und in ihren Akzentsetzungen in den Akten des Trienter Konzils und auch des Ersten Vatikanischen Konzils erkennbar ist, erwarten jene, die sich auf der ganzen Welt zum christlichen, katholischen und apostolischen Glauben bekennen, einen Sprung nach vorwärts, der einem vertieften Glaubensverständnis und der Gewissensbildung zugutekommt (...) Denn eines ist die Substanz der tradierten Lehre, d.h. das depositum fidei; etwas anderes ist die Formulierung, in der sie dargelegt wird (...).“¹

In dieser Passage aus der Konzilsöffnungsansprache *Gaudet Mater Ecclesia* von Johannes XXIII. macht Michael Bredeck „die gesammelte Fassung des *Aggiornamento* als Lebenssumme *Roncallis*“² aus. Angesichts der unüberschaubaren Literaturfülle zum II. Vatikanum legt Bredeck Überlegungen zum „*Aggiornamento*“ als einen „integralen Ansatz der Konzilsinterpretation“³ vor, der ein „theologisches Gesamtverständnis“⁴ des Konzils ermöglicht. Dazu gehören u.a. die Annahmen, dass das II. Vatikanum als ein „Konzil des Übergangs“⁵ in eine neue, missionarische Phase der Existenz der Kirche gelten kann, dass das „hermeneutische Basiskriterium *Aggiornamento*“⁶ vom Menschen und Christen, Kirchenhistoriker und Seelsorger Johannes XXIII. her insbesondere auch als Ausdruck einer „ekklesiale(n) Mentalität“⁷ zu verstehen ist, sowie dass es in dieser Eigenschaft ebenso wie als „theologischer Reflexi-

¹ *Johannes XXIII.*, Ansprache zur Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils (11. Oktober 1962), in: *L. Kaufmann / N. Klein*, Johannes XXIII. Prophetie im Vermächtnis, Fribourg-Brig 1990, 116-150, hier 135f.

² *M. Bredeck*, Das Zweite Vatikanum als Konzil des *Aggiornamento*. Zur hermeneutischen Grundlegung einer theologischen Konzilsinterpretation (PThSt 48), Paderborn 2007, 320f.

³ Ebd., 470.

⁴ Ebd.

⁵ Ebd.

⁶ Ebd., 471.

⁷ Ebd.

onsbegriff“ eine „Verknüpfung von Glaubensvertiefung und Zeitbezug konstituiert“⁸. Seine theologischen Optionen zur Konzilshermeneutik zusammenfassend schließt Bredeck: „Glaubensleben und Glaubenslehre, gelebter Glaube und reflektierter Glaube sind durch die Verknüpfung von Glaubensvertiefung und Zeitbezug zum spannungsvollen Geschehen der Realisierung der Kirche als *Communio* verbunden, die sich *ad intra* wie *ad extra* ihrem sakramentalen Selbstverständnis entsprechend unter dem Anspruch des missionarischen Ansatzes des Vatikanum II zu stellen hat.“⁹ Was Bredeck hier allgemein formuliert, konkretisiert sich je neu vor Ort. „Heutigwerdung“¹⁰ bzw. „Verheutigung“ – oder mit den deutschen Bischöfen gesprochen „Im Heute glauben“¹¹ – und „Verortung“ sind somit zwei Aufgaben, die für die Kirche aus dem II. Vatikanum resultieren und die es konkretisieren. So soll nach dem *Aggiornamento* vor Ort und seiner Bedeutung für das christliche Leben und Denken heute und morgen gefragt werden, wobei die folgenden Überlegungen die Bestandteile des Titels entfalten. Zuerst werden hierfür ausgehend von den Begriffen „*Aggiornamento*“ und „vor Ort“ ausgehend kurz die Zeit und der Raum als Dimensionen christlichen Glaubens in der Gegenwart vorgestellt. Sodann erfolgt aufgrund des dabei aufgezeigten Problemhorizonts eine Antwortschizze, wie vom II. Vatikanum her im Zusammenspiel von Universalkirche und Ortskirchen her christliches Leben und Denken in der Welt von heute und morgen gegründet und entfaltet werden kann.

1. Zeit und Raum – Dimensionen des Glaubens

Bei den folgenden beiden Punkten wird in keiner Weise der Anspruch auf Vollständigkeit erhoben. Es sollen lediglich einige Beobachtungen genannt werden, die für die Komplexität dieser Dimensionen für den christlichen Glauben in der Gegenwart sensibilisieren.

⁸ Ebd.

⁹ Ebd., 472.

¹⁰ Ebd., 33 als Zusammenfassung der Wortbedeutung von „*aggiornamento*“.

¹¹ Vgl. *Die deutschen Bischöfe*, Im Heute glauben. Wort an die Gemeinden (17. März 2011). Online zugänglich unter: http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse/2011-044_An1_1-Brief_an_die_Gemeinden.pdf (28. Oktober 2013).

Die „Heutigwerdung“ des Glaubens ist der Horizont des II. Vatikanums. Damit stellt sich freilich unmittelbar die Frage, was mit „Heute“ gemeint ist bzw. von welchem „Heute“ die Rede ist. Die Jahreszählung von Christi Geburt – „2012“ – stellt einen gemeinsamen kulturellen Referenzrahmen weit über das Christentum hinaus dar. Andererseits besteht eine Nichtübereinstimmung von liturgischem Jahr und Kalenderjahr, wie der beginnende Advent in Erinnerung ruft. Das Kalenderjahr selbst kennt Phänomene wie dasjenige der besonders im französischen Sprachraum ausgeprägten „*rentrée*“, die die Sommerpause als eigentliche Zäsur des Jahresablaufs markiert. Die Lebens- und Arbeitsbedingungen vieler Menschen bringen es mit sich, dass der Sonntag keineswegs ein grundsätzlicher Ruhepunkt im Wochenrhythmus sein muss, sondern als Teil des Wochenendes oft die einzige Möglichkeit ist, familiäre und freundschaftliche Bande zu pflegen,¹² was analog besonders auch für die großen Feiertage wie Weihnachten und Ostern gilt. Inwieweit es die christliche wie nichtchristliche Zeitwahrnehmung vor Ort prägt, dass keineswegs mehr selbstverständlich in jeder (Pfarr-)Kirche Sonntag für Sonntag Eucharistie gefeiert wird, dürfte in der nahen Zukunft eine nicht nur pastoral herausfordernde Frage werden. Zu den gesellschaftlich geprägten Wahrnehmungen der Zeit treten die persönlichen und familiären Lebensrhythmen hinzu. Religionspädagogen beschreiben in diesem Zusammenhang die biographischen „Stufen des Glaubens“¹³, Pastoraltheologen widmen sich den an wichtigen Wendepunkten des Lebens die Kirche aufsuchenden Kasualienfrommen, die immerhin die Mehrheit der Kirchenmitglieder darstellen.¹⁴ Mit diesen beispielhaft genannten Aspekten persönlichen Zeitempfindens ist noch nichts gesagt über naturwissenschaftliche Einsichten in das Verständnis der Zeit, wie sie etwa aus den Forschungen am Europäischen Kernforschungszentrum CERN in Genf resultieren, und die unbewusst das

¹² Grundsätzlich dazu beispielsweise *G. Fuchs*, Wochenende, Wochen-Ende, Wochenwende? Heutiges Zeiterleben und Liturgie zwischen Freitag und Sonntag, in: *Gottesdienst* 42 (2008) 164-165.

¹³ *F. Oser, P. Gmünder*, Der Mensch – Stufen seiner religiösen Entwicklung: ein strukturgenetischer Ansatz, Gütersloh 1992; *J. W. Fowler*, Stufen des Glaubens: die Psychologie der menschlichen Entwicklung und die Suche nach Sinn, Gütersloh 2000.

¹⁴ *J. Först, J. Kügler* (Hg.), Die unbekannt Mehrheit: mit Taufe, Trauung und Bestattung durchs Leben?: eine empirische Untersuchung zur „Kasualienfrömmigkeit“ von KatholikInnen – Bericht und interdisziplinäre Auswertung (Werkstatt Theologie 6), Berlin/Münster 2006.

Verhältnis vieler Zeitgenossen zur „Ewigkeit“ in hohem Maße prägen dürften.¹⁵ So zeigt sich die Komplexität der Aufgabe des „Heutigwerdens“ des Glaubens. Das Zeitverständnis zumal unserer postmodernen, ebenso postchristlichen wie postsäkularen Gesellschaft, ist ausgesprochen vielfältig und überdies durch die neuen Medien beschleunigt.

Für das „Aggiornamento“ des Glaubens bedeutet dies, dass die Dimension der „Zeit“ sehr viel komplexer ist, als es zunächst den Anschein hat. Nicht nur gilt es zu klären, von welchem „heute“ wir jeweils reden, sondern es ist i.d.R. von einer Mehrzahl von Erfahrungen des „heute“ bereits bei einem jeden Einzelnen auszugehen.

1.2. „Vor Ort“ – der Ort des Glaubens

Im Laufe der Geschichte des Christentums hat sich gesellschaftlich wie religiös die Wahrnehmung des Raumes und des Ortes vielfach gewandelt.¹⁶ Mit den „Topographien des Sakralen“¹⁷ hat sich dabei nicht zuletzt auch das Verständnis des „Sakralen“ gewandelt – und umgekehrt.¹⁸ Besonders auch im Hinblick auf das Verhältnis von „Land“ und „Stadt“ haben sich mit zunehmender Verstädterung merklich und unmerklich die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen und Plausibilitätsstrukturen von Glaubensverortungen verschoben.¹⁹ Zeit-

¹⁵ Dazu aus dem deutschen Sprachraum *H. Küng*, *Der Anfang aller Dinge. Naturwissenschaft und Religion*, München 2006; aus dem französischen Sprachraum *J. Arnould*, *L'Église et l'histoire de la nature (Histoire du christianisme)*, Paris 2000.

¹⁶ Vgl. etwa *H. P. Jürgens / T. Weller* (Hg.), *Religion und Mobilität: zum Verhältnis von raumbezogener Mobilität und religiöser Identitätsbildung im frühnezeitlichen Europa* (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz 81), Göttingen 2010.

¹⁷ *S. Rau / G. Schwerhoff* (Hg.), *Topographien des Sakralen. Religion und Raumordnung in der Vormoderne*, München 2008. S. auch *A. Cabantous*, *Entre fêtes et clochers. Profane et sacré dans l'Europe moderne XVIIe – XVIIIe siècle*, Paris 2002.

¹⁸ Grundsätzlich immer noch herausfordernd ist die Debatte um das Verhältnis von „profan“ und „sakral“, wie sie nach dem Konzil geführt wurde. Vgl. dazu *E. Castelli* (Hg.), *Le sacré. Etudes et recherches (Actes du colloque organisé par le Centre international d'Études humanistes et par l'Institut d'études philosophiques de Rome, Rome, 4-9 janvier 1974)*, Paris 1974. Aus theologischer Sicht s. darin bes. *C. Geffré*, *Le christianisme et les métamorphoses du sacré*, 133-150. Einen Einblick in die Diskussionszusammenhänge der Gegenwart bietet etwa *C. Bauer*, *Comeback Gottes? Eine theologische Polemik gegen die Rückkehr des Sakralen*, in: *Orientierung* 72 (2008) 7-8.

¹⁹ Für den ländlichen Raum zur Konzilszeit siehe: *W. Damberg*, *Abschied vom Milieu?: Katholizismus im Bistum Münster und in den Niederlanden 1945-1980*, Paderborn 1997, 277. Aus v.a. französischer Perspektive siehe auch die Beiträge in *J.-O. Boudon / F. Thelamon* (Hg.), *Les chrétiens dans la ville. Sous la direction de Jacques-Olivier Boudon et Françoise Thelamon*, Rouen 2006; für ein konkretes Beispiel s. *O. Chatelan*, *L'Église et la ville. Le diocèse et la*

genossen haben es heute nicht selten mit einem komplexen Verhältnis zu Räumen und Orten zu tun. Die Trennung von Wohn- und Arbeitsort ist dabei nur eine Komponente, hinzu kommen Wohnortswechsel, weit übers Land verstreute Kontakte zu Familienangehörigen und Freunden etc. Für Deutsche ungewohnt ist in schweizerischen Personalausweisen die Nennung eines „Heimortes“, der weder mit dem Geburts- noch mit dem Wohnort übereinstimmen muss und den man im Laufe seines Lebens nicht einmal betreten haben muss. Vielmehr kann der „Heimort“ eine Reminiszenz an die Familiengeschichte sein. Wie sich lokale und regionale, nationale und kontinentale Identitäten zueinander verhalten ist in der Tat im gegenwärtigen Europa ebenso eine Frage, wie die globalisierte Transzendierung realer Orte durch virtuelle Lebensäußerungen.

Das II. Vatikanum hat mit seiner Definition der „Ortskirchen“ eine geographische Komponente in der Ekklesiologie zum Ausdruck gebracht, wenngleich diese mit der Bischofskirche räumlichen Zusammenhängen gilt, die zumindest in Deutschland, anders als etwa in Italien, recht groß sind.²⁰ Lange Zeit war die Pfarrei der natürliche Ort des Glaubens, was nicht zuletzt aufgrund der Mobilität der Gesellschaft einem Wandel unterzogen ist. Die gegenwärtig z.T. kritisch beäugte sog. „flächendeckende“ Pastoral bringt sicherlich Schwierigkeiten mit sich, stellt aber andererseits eine Selbstverpflichtung der Kirche dar, sich nicht auf bestimmte „Milieus“ zu beschränken oder in letztlich nur virtueller Weise präsent zu sein. Territorialität ist in diesem Sinn, wenn nicht automatisch ein Garant für Katholizität, so doch ein Ausdruck ebendieses Anspruchs. Wenn die Notwendigkeit von „Netzwerken“ über klassische Pfarreien hinaus betont wird, so stellt sich damit nicht weniger die Frage nach Anknüpfungspunkten für Netze und Netzwerke(r), die nicht in jedem Fall ohne eine spezifische Ortsbindung gedacht werden können.²¹ Wenn z.T. jahrhundertealte Pfarstrukturen in eine ungewisse Zukunft überführt werden, ruft mancher Unmut unter den Gläubigen die Frage hervor, ob man nicht umso mehr über den eigenen Kirchturm hinausblicken kann, als man einen eigenen Kirchturm hat. Auch spielen die Pfarreien

ville. Le diocèse de Lyon à l'épreuve de l'urbanisation (1954-1975), Paris 2012. Aus deutschsprachiger Sicht s. Wort und Antwort 53/4 (2012).

²⁰ H. Legrand, La délimitation des diocèses (nos 22 à 24), in: W. Onclin (Hg.), La charge pastorale des évêques. Décret „Christus Dominus“ (Unam Sanctam 74), Paris 1969, 177-223, hier 177 stellt zunächst fest: „il n'existe pas de réflexion théologique systématique sur l'organisation territoriale de l'Église et sur les doctrines qui y auraient présidé au cours de l'histoire“ und verweist in der Folge auf das „intérêt proprement théologique“ der Frage. S. auch ebd., 193f. zur Katholizität.

²¹ Zum Problemhorizont s. auch C. Bauer, Von der Pfarrei zum Netzwerk? Eine pastoralsoziologische Probebohrung, in: Diakonia 40 (2009) 119-126.

neben allgemein wichtigen „Erinnerungsorten“²² des Christentums eine konkret durchaus ebenfalls bedeutende Rolle.²³ In jedem Fall stellt sich in einer Pastoral und Theologie, die für die „Lebenswelten“²⁴ der Menschen sensibel ist, die Frage nach institutionalisierten „Adressen“ der Kirche in den Lebensräumen der Menschen, gerade auch für die interessanterweise „Kirchenferne“ genannten Getauften.²⁵

Für den Glauben ist die gegenwärtige Situation zugleich eine Neuheit und etwas Vertrautes. Als „Kirche, die in XYZ ist“ (vgl. 1 Kor 1,2), schreibt sie sich selbstverständlich in geographische Verortungen ein; als „herausgerufene“ steht die „Ekklesia“ in einer gewissen Distanz zu einer bloß geographischen Verortung menschlichen Lebens. Für den Glauben „vor Ort“ jedenfalls zeigt sich, dass auch der Raum und sein Erleben ausgesprochen komplex ist und selten auf einen Nenner gebracht werden kann.

1.3. Ein christologisches Konzil – in nachchristlicher Zeit?

Die Rezeption des Konzils erfolgt zwar unter den eben gezeigten Bedingungen von Zeit und Raum, jedoch stellen die genannten Aspekte nur einen Teil der Herausforderungen eines „Aggiornamentos vor Ort“ dar und sind vielleicht sogar nur an dessen Oberfläche angesiedelt. Denn gemäß dem Inhalt und Duktus bzw. dem „Stil“²⁶ des Konzils selbst geht es bei der Konzilsrezeption letztlich gar nicht in erster Linie um das Konzil selbst, sondern vielmehr um den Grund und Gehalt des Glaubens der Kirche, die sich auf dem Konzil der Herausforderung durch diesen Grund und Gehalt gestellt hat. Dieser Grund und Gehalt des Glaubens ist Jesus Christus. In seiner Radioansprache vom 11. Sep-

²² C. Markschieß / H. Wolf (Hg.), *Erinnerungsorte des Christentums*, München 2010.

²³ Zur Pfarrei als „Erinnerungsort“ s. Berichte von Zeitzeuginnen zum 2. Vatikanischen Konzil. Mit einer Einführung von Regina Heyder, in: M. Eckholt / S. Wendel (Hg.), *Aggiornamento heute. Diversität als Horizont einer Theologie der Welt*, Ostfildern 2012, 51-108, hier 71 Anm. 81; s. auch M. Quisinsky, *Die Pfarrei zwischen Ekklesiologie und Gesellschaft. Historische und theologische Perspektiven auf das Werk von Constantin Noppel SJ (1883-1945)*, in: *Freiburger Diözesan-Archiv* 126 (2006) 163-193; M. Quisinsky, *Verortungen des Glaubens. Neuere französischsprachige Diskussionen um die Pfarrei*, in: *Lebendige Seelsorge* 62 (2011) 141-146.

²⁴ E.-M. Faber (Hg.), *Lebenswelt und Theologie. Herausforderungen einer zeitsensiblen theologischen Lehre und Forschung* (Schriftenreihe der Theologischen Hochschule Chur 9), Fribourg 2012.

²⁵ M. Kehl, *Wohin geht die Kirche? Eine Zeitdiagnose*, Freiburg/Br. 1996, 136.

²⁶ J. Famerée (Hg.), *Le style de Vatican II. L'herméneutique théologique du Concile* (Unam Sanctam. Nouvelle Série), Paris 2012.

tember 1962 bemerkte Johannes XXIII.: „Was kann ein Konzil anderes sein als die Begegnung mit dem Antlitz des auferstandenen Christus?“²⁷ Auch im Zentrum zahlreicher Konzilsdokumente steht Jesus Christus. Marie-Dominique Chenu konnte deshalb sagen, dass die „christologische Dichte“²⁸ des II. Vatikanums derjenigen Chalcedons nicht nachsteht.²⁹ Gerade hier allerdings tritt nun mit Blick auf Zeit und Raum nach dem Konzil eine Herausforderung für den Glauben auf den Plan, die jedes „Aggiornamento vor Ort“ betrifft. Ausgedrückt ist diese Herausforderung in einer Passage aus Andrew Lloyd Webbers Musical „Jesus Christ Superstar“, das in den frühen 1970er Jahren großen Erfolg hatte.³⁰ Judas, dessen Figur in der Entstehungsgeschichte des Musicals aus einer „Art fragenden ‚Everyman‘“ hervorging, „der die Figur Jesu aus zeitgenössischer Perspektive bedenkt und befragt“³¹, stellt dort eine, natürlich nicht historische, so doch eine – zumindest als Ausdruck des zeitgenössischen Gefühls – gut erfundene Frage:

„Every time I look at you I don't understand
 Why you let the things you did get so out of hand.
 You'd have managed better if you'd had it planned.
 Why'd you choose such a backward time in such a strange land?
 If you'd come today you could have reached a whole nation.
 If you'd come today you would have reached a whole nation.
 Israel in 4 BC had no mass communication.
 Don't get me wrong.
 I only want to know.“³²

²⁷ Radiobotschaft Johannes XXIII., 11. September 1962, in: Herder-Korrespondenz 17 (1962/63) 43-46, hier 44.

²⁸ *M.-D. Chenu*, Die Aufgabe der Kirche in der Welt von heute, in: *G. Baraúna* (Hg.), Die Kirche in der Welt von heute. Untersuchungen und Kommentare zur Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“ des II. Vatikanischen Konzils, Salzburg 1967, 226–247, hier 244.

²⁹ Zu Chalcedon im Umfeld des Konzils s. *A. Grillmeier / H. Bacht* (Hg.), Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart, 3 Bände, Würzburg 1954; s. auch *G. M. Hoff*, Wer ist Christus? Das Symbolon von Chalkedon als Grammatik des Glaubens? In: *SaThZ* 8 (2004) 17-29 sowie *M. Quisinsky*, Inkarnation: Jesus Christus – Ermöglichung und Herausforderung christlichen Lebens und Denkens, in: *H. A.-M. Mooney / K. Ruhstorfer u.a.* (Hg.), Theologie aus dem Geist des Humanismus, FS Peter Walter, Freiburg/Br. 2010, 292-331, bes. 307ff. und *Ders.*, Analogia pleromatis – in der Welt von heute. Inkarnationstheologische Perspektiven auf Neuzeit und Gegenwart, in: *ThGl* 102 (2012) 69-91.

³⁰ Zu den Gründen dieses Erfolgs s. *P. Hahnen*, Zum Mythos der Rockoper „Jesus Christ Superstar“, in: *Stimmen der Zeit* 213 (1995) 488-494; *Ders.*, „Diese Show – das bin ich“. Die Londoner Neuproduktion von „Jesus Christ Superstar“ als Berührungspunkt zwischen Pop/Rockmusik und Frömmigkeit“, in: *Orientierung* 61 (1997) 41-45.

³¹ *P. Hahnen*, Zum Mythos, 489.

³² Zitiert nach *E. Reuber*, Werkanalyse der Rockoper Jesus Christ Superstar. Musikalisch-theologische Perspektiven, Halle 2007, 27.

Der Judas der 1970er Jahre stellt seine zahlreichen Fragen in einer wohl durchaus zeittypischen Mischung aus überliefertem Christentum und kritisch-allgemeinem Agnostizismus. Inwiefern das Musical, trotz oder auch aufgrund der Fragen, die man aus theologischer Sicht an es stellen kann, in verschiedenen Bereichen rezipiert wurde, kann hier nicht weiter nachgezeichnet werden.³³

Insgesamt kann man dabei bilanzieren, dass der Erfolg des Musicals zeitgeschichtlich einhergeht mit einem „Christentum, dessen Breitenwirkung nachlässt“.³⁴ Die als bekannt vorausgesetzte Jesus-Geschichte wird mit zeitgenössischen Selbstverständlichkeiten des Wissens und des Weltbildes hinterfragt; das leitende Interesse gipfelt nicht etwa in einem spezifisch christlichen Glaubensbekenntnis, sondern in einem allgemein gehaltenen, höflich-respektvollen und doch distanzierten „I only want to know“: persönliche Konsequenzen aus der zu erwartenden Erkenntnis scheinen nicht vorgesehen zu sein. Der Autor des Librettos, Timothy Miles Bindon Rice, betont, dass er „keine theologischen Studien betrieben“³⁵ habe und auch auf die Fragen, die insbesondere Judas stellt, keine Antwort geben wolle: „Die Jesus-Geschichte an sich ist eine interessante Story, und das ist alles. Es wird viel zu viel in das Stück hineingelesen.“³⁶ Dies wollen wir nicht tun, aber aus dem Stück heraus sticht eine für unseren Zusammenhang zentrale Frage: „Why'd you choose *such a backward time in such a strange land*“. Hier werden Zeit und Raum für unser „Heute“ und unseren „Ort“ zu Hindernissen, zumindest aber zu einem deutlichen Fragezeichen. Als Problem wird benannt, dass Jesus vor unvorstellbar langer Zeit in einer für Zeitgenossen völlig fremden Welt gelebt hat. Es handelt sich hierbei letztlich um eine popularisierte zeitgenössische Version jenes „garstig breiten Grabens“³⁷, den einst Gotthold Ephraim Lessing beschrieben hat.

Die Auseinandersetzungen um Modernismus und Antimodernismus vor dem II. Vatikanum trugen zur Überwindung dieses Grabens nicht ausreichend bei, und die durch den ultramontanen Katholizismus errichteten Brücken erwiesen sich zunehmend als nicht tragfähig.³⁸ Wenngleich dieser Graben vielleicht

³³ Dazu P. Hahnen, *Zum Mythos*, 490f. Zu den aus theologischer Sicht inhaltlichen Defiziten s. u.a. ebd., 493.

³⁴ P. Hahnen, *Zum Mythos*, 488.

³⁵ Theologisches Interview. Jesus Christ Superstar. Der Umgang des modernen Musiktheaters mit der Jesus-Figur und theologische Kritik, in: *Theologie der Gegenwart* 38 (1995) 226-229, hier 227. Das Interview mit Timothy Rice führte Peter Hahnen.

³⁶ Ebd., 228.

³⁷ Dazu J. von Lüpke, *Wege der Weisheit. Studien zu Lessings Theologiekritik (GTA 41)*, Göttingen 1989, bes. 86f.

³⁸ Zu Modernismus und Antimodernismus s. H. Wolf (Hg.), *Antimodernismus und Modernismus in der katholischen Kirche. Beiträge zum theologiegeschichtlichen Vorfeld des II. Vatikanums*

gar nicht immer unbedingt als solcher und explizit als Problem betrachtet wurde, so war er auf seine Weise doch auch Teil einer allgemeinen Skepsis, die der Religions-pädagoge Erich Feifel für die Nachkonzilszeit auch jenseits akademischer und philosophischer Diskurse im „Lebensgefühl des heutigen Menschen“³⁹ ausmachte. Ein „Ethos der Skepsis“, so Feifel 1968 in zeittypischem Duktus, „das im profanen Bereich zunehmend die ganze Neuzeit kennzeichnet, (war) im Raum christlicher, insbesondere katholischer Gläubigkeit lange unter einer dünnen Decke der Autoritätsgläubigkeit verborgen“, sodass „der eigentliche Schock der konziliaren und nachkonziliaren Zeit“⁴⁰ darin bestehe, dass dieses Ethos der Skepsis nun auch in der Kirche offenkundig geworden ist. Inwiefern der von Feifel genannte Grund zutrifft, müsste noch einmal eigens untersucht werden, das Resultat jedenfalls ist kaum zu bestreiten.

Jesus Christus als Grund und Gehalt des Glaubens ist davon ebenfalls betroffen, wie auch immer sich dies im Einzelnen auswirkt. Für unsere heutige Frage nach dem II. Vatikanum im Lichte seiner Rezeptionsgeschichte ist somit von Interesse, ob und in welcher Weise das Christentum auf diese Frage nach Zeit und Raum eine nicht nur philosophische, sondern auch eine lebenspraktische Antwort bietet und welche Hilfestellung das II. Vatikanum beim Umgang mit diesen Fragen geben kann.

(Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vatikanums 2), Paderborn 1998; *Ders. / J. Schepers* (Hg.), „In wilder zügelloser Jagd nach Neuem“. 100 Jahre Modernismus und Antimodernismus in der katholischen Kirche (Römische Inquisition und Indexkongregation 12), Paderborn 2009; *H.-J. Sander*, Von der Modernismus- zur Postmodernismuskrise. Eine Ortsbestimmung angesichts des Horrors vor Relativismus und der Zumutung von Relativität, in: *R. Bucher / C. Heil u.a.* (Hg.), „Blick zurück im Zorn?“ Kreative Potentiale des Modernismusstreits (Theologie im kulturellen Dialog 17), Innsbruck 2009, 217-232; s. auch *K. Unterburger*, Die Überwindung von Ultramontanismus und Antimodernismus aus dem Geist der tridentinischen Seelsorge. Die kritische Edition der Tagebücher Papst Johannes XXIII. als Schlüsseldokument für die katholische Kirchengeschichte des 20. Jahrhunderts, in: *Theologische Literaturzeitung* 136 (2001) 1253-1262.

³⁹ *E. Feifel*, Der pädagogische Anspruch der Nachfolge Christi. Ein Beitrag zur Neuorientierung in der katholischen Religionspädagogik. Festgabe für Franz Xaver Arnold zum 70. Geburtstag, Donauwörth 1968, 131.

⁴⁰ Ebd.

2. Christsein „nach“ dem II. Vatikanum – *Christliches Leben und Denken in der Welt von heute und morgen*

Das II. Vatikanum konnte zwar nicht einfach Antworten auf die Fragen der 1970er Jahre und unsere heutigen Fragen gegeben, aber es hat Horizonte eröffnet, in denen „nach“⁴¹ dem Konzil „Heute“ und „vor Ort“ so geglaubt werden kann, dass christliches Leben und Denken über die jeweiligen Wahrnehmungen des „Heute“ und die jeweiligen „Orte“ hinaus verweist in die Lebensfülle Gottes.

2.1. Christologische Perspektiven des II. Vatikanum – *Universale concretum*

Man kann nun zunächst einmal fragen, wie das II. Vatikanum nicht nur in seinen Einzelaussagen, sondern v.a. auch in seinem Gesamtduktus und in seinem „Stil“ von Jesus Christus spricht. Ohne nun alle Aussagen des II. Vatikanums zu Jesus Christus zusammenzutragen und ohne das Gesamtergebnis einer Darstellung aller Aussagen zu Jesus Christus darauf reduzieren zu wollen, kann man als Charakteristik des konziliaren Zeugnisses von Jesus Christus doch ausmachen, dass es in ihm Konkretes und Universales in Beziehung setzt. In dieser relationalen Dynamik bilden Jesus Christus einerseits und der Mensch der Gegenwart den Ausgangspunkt. Zentrale christologische Stellen wie DV 4 – „Jesus Christus, das fleischgewordene Wort“ – oder LG 1 – „Christus ist das Licht der Völker“ – argumentieren dabei zunächst stärker von Jesus Christus her. Insbesondere auch die Denkfigur der Inkarnation spielt dabei gemäß LG 8 eine zentrale Rolle.⁴² Im Verlaufe des „Prozesses“⁴³ des Konzils und aufgrund seiner „Pragmatik“⁴⁴ kam allerdings immer mehr auch die zeitgenössische Frage nach diesem und zugleich die Frage nach dem Menschen der Gegenwart

⁴¹ „Nach“ ist hier im doppelten Wortsinne zu verstehen, s. *H. Wahl* (Hg.), *Den „Sprung nach vorn“ neu wagen. Pastoraltheologie „nach“ dem Konzil. Rückblicke und Ausblicke* (Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge 80), Würzburg 2009.

⁴² *M. Quisinsky*, *Inkarnation*, 309ff.

⁴³ *K. Lehmann*, *Das II. Vatikanum – ein Wegweiser. Verständnis – Rezeption – Bedeutung*, in: *P. Hünermann / B. J. Hilberath u.a.* (Hg.), *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute*, FS Karl Kardinal Lehmann, Freiburg/Br. 2006, 11-26, hier 13.

⁴⁴ *P. Hünermann*, *Das II. Vatikanum als Ereignis und die Frage nach seiner Pragmatik*, in: *Ders.* (Hg.), *Das II. Vatikanum – christlicher Glaube im Horizont globaler Modernisierung. Einleitungsfragen* (Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vatikanums 1), Paderborn 1998, 107-125.

in den Blick. Als Beispiel sollen deshalb einige Passagen aus der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* vorgestellt werden, sind doch in diesem Dokument beide Entwicklungslinien konzilspragmatisch in jeweils starker Verdichtung, aber auch in gegenseitiger Vermittlung zusammengekommen. Besonders deutlich wird dies in der programmatischen Formulierung, dass sich „nur im Geheimnis des fleischgewordenen Wortes das Geheimnis des Menschen wahrhaft auf(klärt)“ (GS 22). Wenn christliches Leben und Denken in GS 22 als Weg auf die Auferstehung hin beschrieben wird, wird zugleich betont, dass Christus für alle gestorben ist und dass „der Heilige Geist allen“, also auch Nichtchristen, „die Möglichkeit anbietet, diesem österlichen Geheimnis in einer Gott bekannten Weise verbunden zu sein.“

Die Doppelstruktur aus Universalität und Konkretion durchzieht die Pastoralkonstitution. Bereits die berühmten Einleitungsworte der Pastoralkonstitution sind von dieser Doppelstruktur geprägt, wobei GS 1 zugleich deren umfassende Einbettung vorbereitet: „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi. Und es gibt nichts wahrhaft Menschliches, das nicht in ihren Herzen seinen Widerhall fände. Ist doch ihre eigene Gemeinschaft aus Menschen gebildet, die, in Christus geeint, vom Heiligen Geist auf ihrer Pilgerschaft zum Reich des Vaters geleitet werden und eine Heilsbotschaft empfangen haben, die allen auszurichten ist. Darum erfährt diese Gemeinschaft sich mit der Menschheit und ihrer Geschichte wirklich engstens verbunden“ (GS 1). In diesen Anfangsworten steckt in nuce ein ganzes Programm: Die „Menschen von heute“ verweisen auf die Gegenwart, die Terminologie „Jünger Christi“ auf die Nachfolge Jesu als Basiskategorie christlichen Lebens und Denkens; wenn Jesus Christus selbst das einheitsstiftende Moment ist, so verweist die Leitung durch den Heiligen Geist und die eschatologisch finalisierte „Pilgerschaft zum Reich des Vaters“ in trinitarischer Dynamisierung⁴⁵ auf einen nicht nur synchronen, sondern auch diachronen Zeithorizont der Nachfolge, die ihrerseits in Gemeinschaft „mit der Menschheit und ihrer Geschichte“ erfolgt. Dass schließlich das „Herz“ der Christen der Ort des Widerhalls des wahrhaft Menschlichen, das allüberall in der Welt begegnet, ist, weist einem jeden Glied der aus Menschen gebildeten Gemeinschaft der Kirche eine unhintergehbare individuelle Würde zu, die doch Teil der Kirche

⁴⁵ Vgl. am Beispiel der Ekklesiologie *G. Routhier, Vatican II et le renouveau ecclésiologique de la théologie trinitaire*, in: *E. Durand / V. Holzer* (Hg.), *Les réalisations du renouveau trinitaire au XXe siècle* (Cogitatio Fidei 273), Paris 2010, 217-246.

als eines größeren Zusammenhangs ist, die ihrerseits auf das Ganze verpflichtet ist.

Damit ist von Jesus Christus her ein universaler Horizont ausgewiesen, vor dem sich christliches Leben und Denken vollziehen. Zugleich aber konkretisiert sich dieser Horizont in jedem christlichem Leben und Denken. GS 10 fasst dies dahingehend zusammen, dass „(d)ie Kirche aber glaubt: Christus, der für alle starb und auferstand, schenkt dem Menschen Licht und Kraft durch seinen Geist, damit er seiner höchsten Berufung nachkommen kann; es ist kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, in dem sie gerettet werden sollen. Sie glaubt ferner, dass in ihrem Herrn und Meister der Schlüssel, der Mittelpunkt und das Ziel der ganzen Menschheitsgeschichte gegeben ist.“

Auch GS 45 fasst Universalität und Konkretion zusammen: „Der Herr ist das Ziel der menschlichen Geschichte, der Punkt, auf den hin alle Bestrebungen der Geschichte und der Kultur konvergieren, der Mittelpunkt der Menschheit, die Freude aller Herzen und die Erfüllung ihrer Sehnsüchte. Ihn hat der Vater von den Toten auferweckt, erhöht und zu seiner Rechten gesetzt; ihn hat er zum Richter der Lebendigen und Toten bestellt. Von seinem Geist belebt und geeint, schreiten wir der Vollendung der menschlichen Geschichte entgegen, die mit dem Plan seiner Liebe zusammenfällt: ‚alles in Christus dem Haupt zusammenzufassen, was im Himmel und was auf Erden ist‘ (Eph 1,10). Der Herr selbst spricht: ‚Sieh, ich komme bald, und mein Lohn ist mit mir, einem jeden zu vergelten nach seinen Werken. Ich bin das Alpha und das Omega, der Erste und der Letzte, Anfang und Ende‘ (Offb 22,12-13).“

2.2. Nachfolge als Schlüsselkategorie?

Diejenigen, die sich in der in „Jesus Christ Superstar“ geäußerten Frage wiederfinden, werden in dem eben skizzierten christologisch-trinitarischen Horizont noch keine Antwort auf ihre Skepsis gefunden haben. Es bedarf vielmehr einer Kategorie, die christliches Leben und Denken vor dem Hintergrund des zeitlichen und räumlichen Abstands zu Jesus Christus einerseits und vor dem Hintergrund eines von Skepsis geprägten Lebensgefühls andererseits zu fassen und zu gestalten in der Lage ist. Wenngleich seit dem II. Vatikanum viele Aufbruchbewegungen aller Art in der Kirche zu verzeichnen sind, so scheint eine Grenze deren Reichweite immer wieder darin aufzuscheinen, dass sie gerade in ihrer Entschiedenheit für das Christsein und mehr noch in der Betonung dieser

Entschiedenheit und des Entscheidungscharakters die skeptische, zweifelnde oder auch einfach nur fragende Grundhaltung vieler Zeitgenossen nicht so artikulieren können, dass das Christsein auch ihnen gegenüber einladend wirkt. So scheint es eine Dimension christlichen Lebens und Denkens nach dem Konzil sein zu müssen, Fragen und Zweifel mitzubersichtigen, ihnen gleichsam im Inneren des Glaubens und als Teil des Glaubensweges einen gebührenden Raum einzugestehen.

Der bereits erwähnte Religionspädagoge Erich Feifel, als Schüler Franz Xaver Arnolds mit den geschichtstheologisch-inkarnatorischen Strömungen der Theologie der Konzilszeit bestens vertraut,⁴⁶ stellte nicht zuletzt mit Blick auf die junge Generation in den Nachkonzilsjahren den Gedanken der Nachfolge als Zentralbegriff einer „zukunftgerechte(n) christliche(n) Spiritualität“⁴⁷ heraus, ist es doch „(n)ach dem Zeugnis der Schrift (...) jedem Christen aufgegeben, Jesu Ruf zu folgen und in eine Lebens- und Schicksalsgemeinschaft mit ihm einzutreten.“⁴⁸ Sein Plädoyer für die Nachfolge als Schlüsselkategorie christlichen Lebens und Denkens ist angesichts der anhand von „Jesus Christ Superstar“ beschriebenen Herausforderung der Nachkonzilszeit aufschlussreich. Dies umso mehr, als ihre zentrale Antwortmöglichkeit – jenseits eines wie auch immer im Einzelnen zu fassenden Überstiegs der Moderne in die Postmoderne – eine letztlich unabdingbare Komponente zeitgenössischen Christseins zum Ausdruck bringt: die Kategorie der Nachfolge ermöglicht es, Zeit und Raum, mithin also die chronologische und geographische Entfernung Jesu, zu artikulieren und sowohl im gelebten als auch im bedachten Glauben angemessen zu berücksichtigen. Dies ist keineswegs selbstverständlich, denn zu dem zeitgenössischen Verstehenshorizont, der „Jesus Christ Superstar“ zugrundeliegt, verhält sich die Rede von der „Gegenwart Jesu Christi“ durchaus spannungsvoll – und diese Rede ist vielleicht in besonderer Weise anfällig für Missverständnisse, was natürlich keineswegs heißt, dass das mit ihr Gemeinte nicht von entscheidender Bedeutung wäre.

In dem, was einen veritablen Kommentar zur Kirchenkonstitution und weiteren Konzilsdokumenten darstellt, entfaltet Feifel die Nachfolge als einen „Ausdruck christlicher Existenz nach dem Zweiten Vatikanum“⁴⁹. „Ohne das Wort Nachfolge häufig zu gebrauchen, entfaltet das fünfte Kapitel der Konsti-

⁴⁶ Zu Arnold s. *G. Schneider*, Auf dem Fundament von Dogma und Geschichte. Der pastoraltheologische Entwurf Franz Xaver Arnolds (1898-1969), Ostfildern 2009.

⁴⁷ *E. Feifel*, Der pädagogische Anspruch, 130.

⁴⁸ Ebd., 130.

⁴⁹ Ebd., 135 (Kapitelüberschrift).

tution über die Kirche deren spirituellen und existentiellen Sinn für die Gegenwart der Kirche, indem aufgezeigt wird, welche Konsequenzen sich für jeden einzelnen Christen aus seiner Zugehörigkeit zur Kirche ergeben (...) Hier wird gesagt, Nachfolge – für das Konzil identisch mit allgemeiner Berufung zur Heiligkeit in der Kirche – ist das Lebensgesetz der Kirche in all ihren Gliedern.“⁵⁰

Erich Feifel steht hier keineswegs allein. Die 1971 bis 1975 tagende Würzburger Synode formulierte im Beschluss „Unsere Hoffnung“: „Das Bekenntnis zu Jesus Christus weist uns in seine Nachfolge. Sie nennt den Preis unserer Verbundenheit mit ihm, den Preis unserer Orthodoxie; sie allein kennzeichnet den Weg zur Erneuerung der Kirche. Unsere Identität als Christen und Kirche finden wir nicht in fremden Programmen und Ideologien. Nachfolge genügt.“⁵¹ Dies klingt insofern überraschend, als damit noch keineswegs klar ist, wie sich Nachfolge leben lässt und wie sich dies dann zu fremden Programmen und Ideologien verhält, mit denen die Jesus Nachfolgenden dann ja doch auch in Berührung kommen. Der Synodenbeschluss fährt fort: „Es gibt so viele Formen des Zeugnisses gelebter Hoffnung, so viele Wege der kirchlichen Erneuerung, wie es Wege in diese Nachfolge gibt. Nur von einigen kann hier die Rede sein – als Wegzeichen für unser gegenwärtiges kirchliches Leben. Dabei wird der Gehorsam Jesu als das zentrale Thema der Nachfolge vorangestellt. Aus ihm ergeben sich jene anderen Haltungen, die man unserem kirchlichen Leben oft nicht oder nur wenig ansieht und zutraut: Armut, Freiheit, Freude.“⁵²

Mit diesem Programm, das der Beschluss „Unsere Hoffnung“ in der Folge entfaltet, realisiert die Würzburger Synode tatsächlich ein „Aggiornamento vor Ort“ in drei Teilen: erstens wird der chronologische und zeitliche Abstand der Christinnen und Christen im „Heute“ der beginnenden 1970er Jahre zu Jesus Christus ebenso vorausgesetzt und reflektiert wie die spezifische Gewordenheit und Situation des „Ortes“, d.h. der deutschen Diözesen. Zweitens wird hier auf eine zentrale Sprachlosigkeit der Zeitgenossen gegenüber Jesus Christus, wie sie in „Jesus Christ Superstar“ ausgedrückt wurde, eine Antwort zu geben versucht. Drittens kommt mit dieser Verortung eine unhintergehbare Pluralität der Nachfolge in den Blick. Die daraus resultierenden Fragen sind mit den eben

⁵⁰ Ebd., 136.

⁵¹ Unsere Hoffnung. Ein Bekenntnis zum Glauben in dieser Zeit, in: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Beschlüsse der Vollversammlung. Offizielle Gesamtausgabe I, hrsg. im Auftrag des Präsidiums der Gemeinsamen Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz, Freiburg/Br. 1976, 85-111, 103.

⁵² Ebd.

zitierten Aussagen der Würzburger Synode keineswegs beantwortet, sondern werden vielmehr z.T. durch diese aufgeworfen.

Freilich ist diese Antwort an dieser Stelle nicht in erster Linie argumentativ, sondern gleichsam performativ: Letztlich erschließt sich nach diesem Verständnis nur im Vollzug der Nachfolge deren Glaubwürdigkeit, die ihrerseits zum weiteren Vollzug der Nachfolge einlädt. Der Blick „von außen“ auf Jesus Christus bleibt damit eine Herausforderung, aber auch eine stets mögliche Bereicherung für den Blick „von innen“. Die Frage stellt sich aber, wie es zu einem Dialog dieser Perspektiven bzw. anders gesagt zwischen Christen und Nichtchristen kommen kann, die beiden Seiten ebenso gerecht wird wie dem Universalitätsanspruch der christlichen Botschaft.

2.3. Nachfolge heute: „Wechselseitige Unterbrechungen“

Bevor also weiter gefragt wird, wie sich ein „Aggiornamento vor Ort“ in und aufgrund der Nachfolge gestaltet, scheint es notwendig zu sein, den heutigen Gesamtkontext des Christseins in unseren Breiten mit jenem zu vergleichen, der im Hintergrund des Konzils und seiner Aussagen steht. Wenn das Konzil etwas vereinfacht als kirchliches Aufarbeiten der „Moderne“ gedeutet werden könnte,⁵³ so zeichnet sich nunmehr die „Postmoderne“ durch eine Vielzahl von Dimensionen aus, für die die Vorsilbe „Post-“ mehr eine zwar nicht sprach-, aber doch nicht selten ratlose Problemanzeige denn eine konstruktive Tatsachenbeschreibung zu sein scheint: so ist unsere Gegenwart „postmetaphysisch“ und „postchristlich“, aber auch „postsäkular“ und in den Augen mancher gar „postdemokratisch“.

Wenn nun also die Gegenwart in ihrer unhintergehbaren Vielfalt nicht mehr auf einen Nenner gebracht werden kann – konnte sie das je? –, so verwundert es nicht, wenn der Zukunft erst recht mit weitaus weniger Optimismus entgegengegangen wird wie zu Zeiten des Konzils. Wenn man in diesem Zusammenhang dem Konzil seinen vermeintlichen Optimismus zum Vorwurf macht, ist dies freilich nicht selten v.a. auch ein Ausdruck des geringer gewordenen Optimismus der Gegenwart bzw. der Sehnsucht nach einer vermeintlich über-

⁵³ P. Walter, Der Geist der Freiheit und der Geist des Konzils. Zur Rezeption der Neuzeit durch das II. Vatikanum, in: K. Ruhstorfer / W. Metz (Hg.), Christlichkeit der Neuzeit – Neuzeitlichkeit des Christentums. Zum Verhältnis von freiheitlichem Denken und christlichen Glauben, Paderborn 2008, 193-204.

sichtlicheren Gesamtkonstellation. Ebenso verhält es sich, wenn man der Gegenwart ihre Orientierungslosigkeit zum Vorwurf macht. Beide Vorwürfe mögen in der ihnen zugrundeliegenden Analyse im Kern etwas Richtiges zum Ausdruck bringen, aber sie werden letztlich dem Anspruch des christlichen Glaubens nicht gerecht.⁵⁴ Dies umso weniger, als von Jesus Christus her zur Zeitperspektive des Glaubens nicht nur eine positive oder negative Gegenwartsanalyse gehört, sondern eine solche zuallererst in einem hoffnungsvollen Ineinander von Schöpfung, Inkarnation und Auferstehung sowie Eschatologie erfolgt.⁵⁵ Damit ist nicht nur jedweden Fatalismus das Wasser abgegraben, viel-mehr erweist sich in dieser mehrdimensionalen Zeitperspektive, dass die Nachfolge in eine größere Weite hineinführt und dass sie aus dieser Weite, die im Letzten Gott selbst ist, gnadenhaft ermöglicht wird.

Wie aber gelingt es angesichts dieses mehrdimensionalen christlichen Zeitverständnisses in das Geheimnis Jesu Christi hineinzuleben und umgekehrt aus ihm heraus zu leben? Der belgische Fundamentaltheologe Lieven Boeve hat mit der auf Johann Baptist Metz zurückgehenden, vor postmodernem Horizont entfalteten Kategorie der Unterbrechung ein Verstehensmodell für christliches Leben und Denken etabliert, das diesen Gedanken der Wechselseitigkeit fünfzig Jahre nach dem Konzil zu entfalten hilft.⁵⁶ Jesus Christus ist dabei der „Unterbrecher Gottes“⁵⁷, der die Gegenwart auf Gott hin unterbricht. Dabei wird zugleich auch unser Verständnis von Gott von der Gegenwart unterbrochen, wie Jesu eigene Geschichte zeigt, der sich sogar selbst „unterbrechen“ ließ (vgl. Mt 15,21-28 bzw. Mk 7,24-30).⁵⁸

⁵⁴ Die Kirche müht sich, den Menschen realistisch zu betrachten: nach GS 9 etwa „zeigt sich die moderne Welt zugleich stark und schwach, in der Lage, das Beste oder das Schlimmste zu tun; für sie ist der Weg offen zu Freiheit oder Knechtschaft, Fortschritt, Brüderlichkeit oder Hass. Zudem wird nun der Mensch sich dessen bewusst, dass es seine eigene Aufgabe ist, jene Kräfte, die er selbst geweckt hat und die ihn zermalmen oder ihm dienen können, richtig zu lenken. Wonach er fragt, ist darum er selber.“

⁵⁵ E. Arens (Hg.), *Zeit denken. Eschatologie im interdisziplinären Diskurs* (QD 234), Freiburg/Br. 2010.

⁵⁶ L. Boeve, *Gaudium et Spes and the Crisis of Modernity. The End of the Dialogue with the World?* In: M. Lamberigts / L. Kenis (Hg.), *Vatican II and its Legacy* (BETL 166), Leuven 2002, 83–94; *Ders.*, *Interrupting Tradition. An Essay on Christian Faith in a Postmodern Context* (Louvain theological & pastoral monographs 30), Leuven 2003; *Ders.*, *La vérité de l’incarnation et l’incarnation de la vérité. Epistémologie théologique, particularité et pluralité*, in: B. Van Meenen (Hg.), *La Verité (Théologie)*, Brüssel 2005, 29-47; *Ders.*, *Der schwierige Dialog zwischen Glaube und Kultur. Jenseits des modernen und anti-modernen Dilemmas*, in: C. Wessely (Hg.), *Kunst des Glaubens – Glaube der Kunst. Der Blick auf das „unverfügbar Andere“*. FS Gerhard Larcher, Regensburg 2006, 11-26; *Ders.*, *God interrupts History. Theology in a Time of Upheaval*, New York 2007.

⁵⁷ L. Boeve, *Interrupting Tradition*, 119.145.

⁵⁸ L. Boeve, *God interrupts History*, 206.

Wenn man diese Struktur der wechselseitigen Unterbrechung weiterdenkt, ist Nachfolge weniger denn je in erster Linie als Nachahmung bestimmter, einem konkreten Zeit- und Raumzusammenhang verdankten Handlungen zu begreifen, sondern als eine herausfordernde Einladung, das eigene Leben hier und heute an Jesus Christus auszurichten, dabei aber die Bedingungen seines Lebens ebenso zu berücksichtigen wie diejenigen unseres Lebens. Jesus Christus ist dabei nicht nur Vorbild, sondern auch ein Fragen- und Infragesteller. Jesus Christus ist dann nicht nur Gottes Sohn, sondern zugleich ein konkreter Mensch in Zeit und Raum. Jesus Christus ist dann aber auch nicht nur Mensch, sondern zugleich von Gott her die Unterbrechung menschlichen Lebens im Horizont der Frage eines universalen Heils. Man kann hier eine doppelte Dynamik christlichen Lebens und Denkens ausmachen und sie folgendermaßen zusammenfassen: Aus der Konkretion menschlichen Lebens und Denkens erfolgt eine Bewegung in das Mysterium Christi hinein, die ihrerseits sekundiert von einer Dynamik aus diesem Mysterium heraus, das zu Konkretionen christlichen Lebens und Denkens drängt.⁵⁹ Christliches Leben und Denken, wie es sich im Jetzt und Hier vollzieht, weist immer über sich hinaus und in einen größeren Zusammenhang hinein.

Letztlich ist dieser Zusammenhang eine Gesamtsicht der Wirklichkeit zwischen Schöpfung und Eschaton, die inkarnatorisch strukturiert ist. Dass eine solche christliche Gesamtsicht der Wirklichkeit nach menschlichem Ermessen immer nur bruchstückhaft möglich ist, gehört wesentlich zu ihr. Die Dynamik, die in jedem Nachfolgeschehen jeweils über das Konkrete und Bruchstückhafte hinausdrängt, gehört aber in ihrer ganzen Vielgestaltigkeit auch zum Wesensvollzug der Kirche als Nachfolgegemeinschaft, hat doch Nachfolge Jesu immer eine je persönliche und gemeinschaftliche Dimension. In LG 13 ist nach Otto Hermann Pesch übrigens „die Nähe zu Luthers Worten von der Kirche als Versammlung derer, die an Christus glauben, (...) mit den Händen zu greifen.“⁶⁰

⁵⁹ M. Quisinsky, *Inkarnation*, 330f.

⁶⁰ O. H. Pesch, *Katholische Dogmatik aus ökumenischer Erfahrung*. Band 2: Die Geschichte Gottes mit den Menschen, Ostfildern 2010, 60.

2.4. Kirchlichkeit der Nachfolge

Kirche in der Welt von heute

Erich Feifel nannte die Nachfolge „das Lebensgesetz der Kirche in all ihren Gliedern“.⁶¹ Von der Nachfolge und ihrer Vielgestaltigkeit her kann man deshalb unterstreichen, dass der „Begriff ‚Kirche‘ (...) keinen (nach außen abgeschlossenen) Bereich (markiert), keinen Ort, sondern eine Relation. Kirche *geschieht* überall dort, wo Christinnen und Christen ihr Christsein leben: in der Selbstverständlichkeit ihres familiären und beruflichen Alltags ebenso wie im ausdrücklichen Engagement in der Gesellschaft und in der Gemeinde.“⁶²

Wenn eben gesagt wurde, dass der Nachfolge eine wechselseitige Dynamik zukommt, die christliches Leben und Denken in das Mysterium Christi hineinführt und aus diesem heraus christliches Leben und Denken ermöglicht, wird deutlich, dass der Aspekt des zeitlichen und geographischen Abstandes zu Jesus Christus nicht die einzige Dimension christlichen Lebens und Denkens ist. Vielmehr gehört es zur Nachfolge, dass „heute“ und „hier“ die Grenzen von Zeit und Raum aufgesprengt werden und die Konkretionen christlichen Lebens und Denkens in einen universalen Horizont hineinverweisen. Gerade dies ist ein Horizont der Nachfolge, der wesentlich durch deren Kirchlichkeit deutlich wird.

In der Tat sprechen die eben zitierten Aussagen aus GS immer auch von der kirchlichen Dimension der Nachfolge, der gemeinsamen Jüngerschaft, der Trägerschaft des Glaubens. Nicht umsonst wird die Pastoralkonstitution auch eine zweite Kirchenkonstitution genannt, da neben der bereits erwähnten Doppelstruktur aus Konkretion und Universalität stets auch eine Aussage über die Kirche getroffen wird. Dass dies in verschiedener Begrifflichkeit erfolgt, illustriert nur umso mehr, inwieweit hier näher entfaltet wird, dass die Kirche in einer „nicht unbedeutenden Analogie dem Mysterium des fleischgewordenen Wortes ähnlich“ (LG 8) ist und deshalb „Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (LG 1). GS 45, das hier als Beispiel dienen soll, nimmt in diesem Sinn nicht nur die im selben Dokument bereits erwähnte universale Perspektive sowie die in *Lumen gentium* grundgelegte zentrale Rolle der Kirche als universalem Heilssakrament wieder auf, sondern weist in diesem Zusammenhang auf

⁶¹ S.o. Zur Kirchlichkeit der Nachfolge s. auch E. Feifel, Nachfolge, 140f.

⁶² J. Knop, Dem Christsein Gestalt geben. Weichenstellungen des Pastoralkonzils, in: MThZ 63 (2012) 294-307, hier 304.

die Wechselseitigkeit zwischen Kirche und Welt hin: „Während sie selbst der Welt hilft oder von dieser vieles empfängt, strebt die Kirche nach dem einen Ziel, nach der Ankunft des Reiches Gottes und der Verwirklichung des Heiles der ganzen Menschheit. Alles aber, was das Volk Gottes in der Zeit seiner irdischen Pilgerschaft der Menschenfamilie an Gutem mitteilen kann, kommt letztlich daher, daß die Kirche das ‚allumfassende Sakrament des Heiles‘ ist, welches das Geheimnis der Liebe Gottes zu den Menschen zugleich offenbart und verwirklicht. Gottes Wort, durch das alles geschaffen ist, ist selbst Fleisch geworden, um in vollkommenem Menschsein alle zu retten und das All zusammenzufassen.“ Zu der konkreten Realisierung der Sakramentalität gehört es auch, Fragen der Zeit wahrzunehmen und als Ort der Realisierung des Dienstcharakters der Kirche zu würdigen (z.B. GS 10 und 11).⁶³ Christliches Leben und Denken ist also nicht etwa immun gegen Fragen und Zweifel, sondern bewahrheitet sich überhaupt erst in diesen.

Das weitreichende Verständnismodell der „wechselseitigen Unterbrechungen“ kann vor diesem Hintergrund in spezifisch kirchlicher Hinsicht eine große geistliche Dynamik freisetzen, etwa im Hinblick auf die Arbeit der Theologie im Horizont zeitgenössischen Denkens, aber auch im Hinblick auf ein „communiales“ Traditionsverständnis.⁶⁴ Für unseren Zusammenhang ist entscheidend, dass christliches Leben und Denken im Sinne einer wechselseitigen Unterbrechung die Kirche ad extra wie ad intra prägt. So „unterbrechen“ sich nicht nur Glaubensbotschaft und Welterfahrungen im Verhältnis von Kirche und Welt, vielmehr „unterbrechen“ sich auch die Glaubenserfahrungen derer, die der Kirche als Nachfolgemeinschaft angehören. Die Kirche wird dabei zu einem Resonanzraum der je konkreten Glaubens- und Gotteserfahrungen, die sich gegenseitig bereichern und ergänzen. In diesem Verständnis von Kirchlichkeit wird deutlich, dass Nachfolge Jesu ebenso konkret im Heute und Hier erfolgt, wie sie die Grenzen von Zeit und Raum aufsprengt und in ein christli-

⁶³ GS 10 präzisiert vor diesem Hintergrund den Horizont christlichen Lebens und Denkens: „Im Licht Christi also, des Bildes des unsichtbaren Gottes, des Erstgeborenen vor aller Schöpfung, will das Konzil alle Menschen ansprechen, um das Geheimnis des Menschen zu erhellen und mitzuwirken dabei, dass für die dringlichsten Fragen unserer Zeit eine Lösung gefunden wird.“ Weiter heißt es in GS 11: „Was denkt die Kirche vom Menschen? Welche Empfehlungen erscheinen zum Aufbau der heutigen Gesellschaft angebracht? Was ist die letzte Bedeutung der menschlichen Tätigkeit in der gesamten Welt? Auf diese Fragen erwartet man Antwort. Von da wird klarer in Erscheinung treten, dass das Volk Gottes und die Menschheit, der es eingefügt ist, in gegenseitigem Dienst stehen, so dass die Sendung der Kirche sich als eine religiöse und gerade dadurch höchst humane erweist.“

⁶⁴ Dazu M. Quisinsky, Can Tradition (Not) Change? Truth in the History between God and Humanity, in: *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 86 (2010) 107-136.

ches Wirklichkeitsverständnis hineinführt, das bei aller Wertschätzung der je individuellen Zugänge aus dem Reichtum des miteinander-Kirche-seins schöpft. Dies zeigt sich besonders in der Liturgie einerseits und in einem lebendigen Traditionsverständnis andererseits.

Zeit über die Zeit hinaus – Liturgie

Wenngleich eine zeitgemäß verstandene Nachfolge dem zeitlichen und geographischen Abstand zu Jesus Christus gerecht werden muss, so lebt doch die Nachfolge aus dem Geheimnis Christi, in das sie zugleich hineinführt. Zwischen Schöpfung und Eschaton ist die Vergegenwärtigung Jesu Christi eine Verdichtung der Zeit. Wenn die Liturgiekonstitution *Sacrosanctum concilium* die Gegenwartsweisen Christi thematisiert – nach SC 7 ist Jesus Christus gegenwärtig im Opfer der Messe, in seinem Wort, im Beten und Singen der Kirche –, unterstreicht sie damit den Anspruch der Liturgie bzw. näherhin der Eucharistie als „Quelle und Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens“ (LG 11), in dieser Verdichtung gleichsam die Grenzen der Zeit zu überwinden. In der Liturgie des Gründonnerstags stellt der Einschub im Hochgebet „das ist heute“ explizit eine Art Überspringen des zeitlichen Abstandes zum historischen Jesus dar.⁶⁵

Auch *Sacrosanctum concilium* enthält, z.T. implizit, eine Ekklesiologie, die diejenige von *Lumen gentium* nicht nur antizipiert, sondern auch ergänzt. Demnach ist das Mysterium der Kirche das Mysterium des Todes und der Auferstehung Jesu Christi, wie Massimo Faggioli in Anschluss an Jean-Pierre Jossua herausarbeitet.⁶⁶ Er beschreibt in der Folge „the Church as a communion of life thanks to the grace, the expression, of the communion in the life of the Trinity; the power of the grace, received in faith and through the sacraments, especially the Eucharist, that unifies Christians as the people of God and Mystical Body of Christ; a people of God, walking toward the kingdom of God, but also active witnesses of Christ in the world, visible in its ecclesial constitutions and led by the bishops in the local Churches and the pope.“⁶⁷ In LG 26 wird grundgelegt, dass die „Kirche Jesu Christi (...) wahrhaft in allen rechtmäßigen Ortsgemeinschaften der Gläubigen anwesend (ist), die in der Verbundenheit mit ihren

⁶⁵ Vgl. Messbuch für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch. Kleinausgabe. Das Meßbuch deutsch für alle Tage des Jahres, hrsg. im Auftrag der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz sowie der Bischöfe von Luxemburg, Bozen-Brixen und Lüttich. Freiburg/Br. u.a. 1976, [30], [32], [36].

⁶⁶ M. Faggioli, True Reform. Liturgy and Ecclesiology in Sacrosanctum Concilium, Collegeville 2012, 84.

⁶⁷ Ebd., 85.

Hirten im Neuen Testament auch selbst Kirchen heißen. Sie sind nämlich je an ihrem Ort, im Heiligen Geist und mit großer Zuversicht (vgl. 1 Thess 1,5), das von Gott gerufene neue Volk. In ihnen werden durch die Verkündigung der Frohbotschaft Christi die Gläubigen versammelt, in ihnen wird das Mysterium des Herrenmahls begangen, „auf dass durch Speise und Blut des Herrn die ganze Bruderschaft verbunden werde (...) In diesen Gemeinden, auch wenn sie oft klein und arm sind oder in der Diaspora leben, ist Christus gegenwärtig, durch dessen Kraft die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche geeint wird. Denn „nichts anderes wirkt die Teilhabe an Leib und Blut Christi, als dass wir in das übergehen, was wir empfangen.““

Nach dem II. Vatikanum ist deshalb eine eucharistische Ekklesiologie eine dringliche Aufgabe, wobei mit Universalkirche, bischöflicher Lokalkirche und eucharistiefiegender Gemeinschaft „vor Ort“ letztlich drei Ebenen des Kircheseins im Spiel sind, die auszutarieren eine ebenso praktische wie theologische Herausforderung darstellt.⁶⁸ Wie die wenigen eben genannten Eckdaten zeigen, müssen dabei jedenfalls Einheit und Vielfalt der Kirche, die im Zusammenspiel dieser drei Ebenen erfolgen, diachron und synchron in einer spezifisch christlichen, d.h. im Leben und Wirken, Sterben und Auferstehen Jesu Christi gründenden und an ihm ausgerichteten Weise im Horizont des trinitarischen Mysteriums der Welt und der Wirklichkeit gelebt und gedacht werden.

Orte über den Ort hinaus – Loci theologici

Aufgrund ihrer Kirchlichkeit ist Nachfolge Teil eines umfassenden Traditionsgeschehens. Die unzähligen Erfahrungen und Einsichten christlichen Lebens und Denkens aller Zeiten, aber auch die zahllosen Fragen und Zweifel der Menschen der Gegenwart durchdringen sich in diesem Traditionsgeschehen in einem komplexen Zusammenspiel. Dabei führt diese Dynamik, sei es in Gestalt einer wechselseitigen Unterbrechung, sei es in einer anderen Weise, nicht nur in einen Denkbewegung hinein, sondern ist ihrerseits Ergebnis und Ausdruck einer Denkbewegung, deren Bewegungsrichtung von Jesus Christus her eschatologisch ist. Wenn alle Vollzugsformen des Christseins selbstverständlich in örtliche Zusammenhänge eingebettet sind, so weisen sie recht verstanden über diese Orte hinaus. In diesem Sinn kann man die Kirche als eine „topologische“ Weg- und Lerngemeinschaft charakterisieren, insofern nämlich die geographische Verortung der Kirche in eine umfassendere Verortung, d.h. Topologie, des Glaubens eingebettet ist, die den jeweiligen geographischen

⁶⁸ Vgl. *J.-M. van Cangh* (Hg.), *L'ecclésiologie eucharistique*, Paris 2009.

Orten ihre je eigene Würde zuspricht und doch zugleich jedwede geographische Exklusivität verunmöglicht.⁶⁹ Auch wenn man die unterschiedliche Wortbedeutung nicht überspielen darf, so kann in diesem Zusammenhang das in den letzten Jahren wiederentdeckte Interesse der *loci theologici*⁷⁰ wertvolle Hinweise für den Umgang mit der Vielfalt der jeweils im Zusammenhang eines bestimmten Orts erfolgenden Vollzugsformen christlichen Lebens und Denkens bereithalten. Dies gilt umso mehr, als umgekehrt aus dem Zusammenhang der *loci theologici* und der daraus erfolgenden Bewegungsrichtung Inspirationen für je konkrete Orte resultieren können.

2.5. Eine Probe aufs Exempel – ortskirchliches Voneinanderlernen

LG 23 weist mit der berühmten Formulierung „in quibus et ex quibus“ auf eine Wechselseitigkeit hin, deren Dynamik auf ganz unterschiedliche Weise zum Ausdruck kommen kann. Auch hier könnte man von der Denkfigur der „wechselseitigen Unterbrechung“ her interessante Perspektiven entdecken und aufzeigen, ohne dass man im Bezug auf das Verhältnis von Universal- und Ortskirche die Wechselseitigkeit alleine von dieser Denkfigur her erfassen müsste. Zwar ist eine grundsätzliche Auseinandersetzung über die Art dieser Wechselseitigkeit notwendig, wie etwa der „Streit der Kardinäle“ Joseph Ratzinger und Walter Kasper vor einigen Jahren zeigte.⁷¹ Zugleich aber kann der Blickwinkel des Konkreten helfen, zu einer Klärung beizutragen. In seiner aus dem umfangreichen Projekt „CrossingOver“ hervorgegangenen Untersuchung über die katholischen Pfarrgemeinden in den USA zeichnet Kai Reinhold Gemeinsamkeiten und Unterschiede der Geschichte der Pfarrgemeinden – trotz mancher ge-

⁶⁹ Zum Begriff der „Verortung“ in diesem Zusammenhang s. auch *H.-J. Sander*, Gott. Vom Beweisen zum Verorten, in: *T. Franz / H. Sauer* (Hg.), Glaube in der Welt von heute. Theologie und Kirche nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil (FS Elmar Klinger), Band 1: Profilierungen, Würzburg 2006, 574-596.

⁷⁰ Dazu z.B. *K. Lehmann*, Dogmengeschichte als Topologie des Glaubens, in: *W. Löser / Ders. u.a.* (Hg.), Dogmengeschichte und katholische Theologie, FS Alois Grillmeier, Würzburg 1985, 513-528; *P. Hünermann*, Dogmatische Prinzipienlehre. Glaube – Überlieferung – Theologie als Sprach- und Wahrheitsgeschehen, Münster 2003, bes. 207-251; *H.-J. Sander*, Das singuläre Geschichtshandeln Gottes – eine Frage der pluralen Topologie der Zeichen der Zeit, in: *P. Hünermann / B. J. Hilberath* (Hg.), Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil Bd. 5, Freiburg/Br. 2006, 134-147.

⁷¹ Dazu *P. Walter*, Ein Blick zurück und nach vorne aus dem Abstand von fast vierzig Jahren am Beispiel des Verhältnisses von Orts- und Weltkirche, in: *G. Wassilowsky* (Hg.), Zweites Vatikanum – vergessene Anstöße, gegenwärtige Fortschreibungen (QD 207), Freiburg/Br. 2004, 116-136.

genwärtiger, aber z.T. keineswegs unvermeidlicher Schwächen, ein zentraler Ort der Nachfolge und damit christlichen Lebens und Denkens – in den USA und in Deutschland insbesondere im 19. und 20. Jahrhundert nach. Da nach erstaunlichen Gemeinsamkeiten bis zum II. Vatikanum einige entscheidende Unterschiede erst nach dem Konzil auftraten, kommt er zu der herausfordernden Vermutung, „dass die entscheidenden Weichenstellungen in der Entwicklung der US-Gemeinden und der deutschen Gemeinden in der Zeit nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil erfolgt sind. Es liegt auf der Hand, dass sich hier also für die Rezeptionsgeschichte des Konzils ganz entscheidende Fragestellungen abzeichnen. Das Zweite Vatikanum hat den Teilkirchen die Möglichkeit eröffnet, je entsprechend den eigenen Kulturen eigenverantwortliche Wege in der Seelsorge zu gehen. Offenkundig ist dies, wie man am Beispiel der hier untersuchten Katholizismen deutlich machen kann, tatsächlich auch so geschehen. Dies zu erinnern ist nicht zuletzt Aufgabe der Universalkirche. Es wird die Aufgabe der kirchlichen Zeitgeschichte sein, ebenso wie einer Pastoraltheologie, die sich der historischen Dimension nicht verschließt, die Pfade zu rekonstruieren, die vom Konzil in die Gegenwart führten. Ihr komparatives Studium kann dazu beitragen, Handlungsprozesse für die Zukunft zu entdecken.“⁷²

Diese Handlungsprozesse wiederum können dann umso mehr nicht nur für die je betroffenen Ortskirchen von Bedeutung sein, sondern auch für die Universalkirche Frucht bringen, wenn sie in einen größeren Horizont christlichen Lebens und Denkens eingebettet sind, wie ihn die „loci theologici“ anvisieren. Konkret etwa könnte man die von „CrossingOver“ als charakteristisch für die US-amerikanischen Pfarreien ausgemachte „Gastfreundschaft“⁷³ mit der theologischen Grundlegung der „Gastfreundschaft“ ins Gespräch bringen, wie sie der deutsch-französische Theologe Christoph Theobald vorgelegt hat.⁷⁴ In jedem Fall gewinnen alle „Orte“ christlichen Lebens und Denkens, wenn sie sich der eschatologischen Bewegungsdynamik öffnen, die aus ihrem Zusammenspiel erfolgt.

⁷² K. Reinhold, Die katholischen Pfarrgemeinden in den USA in Geschichte und Gegenwart. Eine transatlantische Perspektive, Münster 2011, 383. Ähnlich auch ebd., 386. Zu „CrossingOver“ s. neben der auf www.crossingover.de genannten Literatur auch einige die Möglichkeiten und Schwierigkeiten des Vergleichs betreffende Überlegungen bei M. Quisinsky, CrossingOver. Des apprentissages pastoraux et théologiques, in: Esprit et Vie 255 (2013) 30-34.

⁷³ A. Henkelmann (Hg.), „All are welcome!“ Gelebte Gemeinde im Erzbistum Chicago, Münster, Aschendorff, 2009 sowie K. Reinhold, Die katholischen Pfarrgemeinden, 300-307.

⁷⁴ C. Theobald, Le christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en postmodernité, Band 1 (Cogitatio Fidei 260) und 2 (Cogitatio Fidei 261), Paris, Cerf, 2007, hier z.B. Band 1, 59 u.ö.

3. Schlussüberlegungen

Als Ergebnis, angesichts des universalen Horizonts christlichen Lebens und Denkens besser gesagt als konkretes Zwischenergebnis, sollen drei Aspekte festgehalten werden, die aufzeigen, wie sich vom II. Vatikanum her christlichem Leben und Denken Zukunft eröffnen kann.

Erstens gilt es, jedes „Heute“ und jeden „Ort“ als solchen ernstzunehmen und nicht einfach zu kopieren, was zu einer bestimmten Zeit an einem bestimmten Ort, sei es nun in der Urgemeinde oder in Poitiers, angemessen war und ist. Dass dabei jeweils eine Mehrzahl von Verständnissen dessen, was jeweils mit Heute und Ort gemeint ist, ins Spiel kommen, stellt eine unhintergehbare Warnung vor Verallgemeinerungen und Patentrezepten dar. Zweitens verweist der Sakramentscharakter der Kirche insgesamt darauf, dass es der Kirche in all ihrem Wirken nicht um sich selbst geht, sondern um das Verhältnis von Gott und Mensch. In der Nachfolge Jesu Christi, der vor zweitausend Jahren lebte und lehrte, starb und auferstand, und aus der Nachfolge Jesu Christi heraus eröffnen sich in diesem Sinne Weiten christlicher Konkretionen und Konkretionen christlicher Weite.⁷⁵ In ihnen realisiert sich dieses Verhältnis je neu, das zugleich von Gott her in eine immer größere Fülle hineingerufen ist. Drittens können sich Ortskirche und Universalkirche als Resonanzräume von Nachfolgeerfahrungen wechselseitig unterbrechen und damit bereichern. Zu einem *Aggiornamento* vor Ort kommt es dabei immer dann, wenn sich im individuellen und gemeinschaftlichen christlichen Leben und Denken Gottes heilsschaffendes Wirken Bahn bricht.

Während der Judas aus „Jesus Christ Superstar“ von einem eindimensionalen Verständnis von Zeit und Raum ausgeht, verweist christliches Leben und Denken in ein mehrdimensionales Verständnis von Zeit und Raum hinein, aus dem es zugleich genährt wird. Wenngleich realistischlicherweise nicht alle Menschen explizit aus dieser wechselseitigen Dynamik leben werden, braucht die Kirche darob keineswegs verzagt zu sein. In seiner Predigt beim Elisabethempfang anlässlich der Verabschiedung von Bischof Joachim Wanke legte Karl Kardinal Lehmann in seiner Auslegung von Lk 19,1-10 eine Interpretation der Begegnung von Jesus und dem Zöllner Zachäus vor, die vielleicht auch unsere

⁷⁵ M. *Quisinsky*, Spiritualität nach *Apostolicam actuositatem*. Konkretionen christlicher Weite – Weite christlicher Konkretionen, in: K. *Gallegos Sánchez* / B. *Henze u.a.* (Hg.), *Aggiornamento im Erzbistum Freiburg. Das II. Vatikanische Konzil in Erinnerung und Dialog* (Tagungsberichte der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg), Freiburg/Br. 2011, 367-372.

Erfahrungen der Nachfolge hier und heute widerspiegelt. Nachdem Zachäus Jesus sehen wollte und dieser bei ihm einkehrte, „wird die Geschichte in einzigartiger Weise geradezu spannend. Zachäus wird ja kein Jünger, wie andere, die alles aufgeben und ihm nachfolgen (...) Aber Jesus bleibt im Blick auf Zachäus bei seinem Wort: ‚Heute ist diesem Haus das Heil geschenkt worden.‘ (9) *Heute* – jetzt ist es real möglich. Zachäus steht hier nicht allein. Dies gilt gerade heute. Es gibt viele Suchende, Zweifelnde, Abständige, Distanzierte, ja vielleicht sogar solche, die sich für Atheisten halten. Wir haben oft ein fertiges Urteil über sie. Jesus verurteilt sie nicht. Er lässt sie suchen. Er entdeckt sie, auch wenn sie sich verstecken. Ihre Wahrheit ist mit dem, wie sie sich selbst bisher einschätzen und wofür sie von anderen gehalten werden, noch nicht zu Ende. Gott hat Zeit mit uns Menschen.“⁷⁶

⁷⁶ K. Lehmann, In der Haltung des Guten Hirten gewirkt. Predigt von Karl Kardinal Lehmann beim Elisabethempfang anlässlich der Verabschiedung von Bischof Dr. Joachim Wanke, online zugänglich unter http://www.bistum-erfurt.de/front_content.php?client=2&lang=&idcat=2017&idart=21213 (Zugriff: 02.12.2012).