

Kirche im Dialog mit der modernen Welt – Illusion oder Notwendigkeit?

Zur Aktualität von *Gaudium et spes*

Slavomír Dluhoš/Sigrid Müller, Wien

Die Konstitution *Gaudium et spes* des Zweiten Vatikanischen Konzils hatte für die Entwicklung der katholischen Theologie in der nachkonziliaren Zeit große Bedeutung und spielt bis in unsere Gegenwart hinein eine sehr wichtige Rolle. Für einen Teil der Theologen war diese Konstitution eine Ermutigung zur Intensivierung der Beziehung zwischen Kirche und Welt, zwischen Glauben und geschichtlicher Entwicklung, durch die das „Aggiornamento“ des Konzils weitergeleitet werden konnte. Zur gleichen Zeit bildete sich aber bei einer anderen Theologengruppe auch starker Widerstand, da man eine weitreichende Anpassung des christlichen Glaubens an die moderne bzw. säkulare Welt als mögliche Folge sah. Diese Gruppe von Theologen befürchtete, dass mit einer „weltoffenen“ Art der Theologie die Identität des christlichen Glaubens verloren gehen könnte.

Eines der wichtigen Ziele der am „Aggiornamento“ orientierten Theologen war, den Glauben in einer in der heutigen Zeit plausiblen und für das alltägliche Leben relevanten Weise zu vermitteln. Aus diesem Grund gab es ein kontinuierliches Bemühen um eine Intensivierung der Beziehung zwischen Kirche und moderner Welt. Mit der Zielsetzung, den Glauben in Schutz zu nehmen, lehnte die andere Gruppe diese intensive Beziehung ab. Edmund Arens weist auf diesen Zwiespalt hin, wenn er ausführt: „Modernität erscheint den einen als Verheißung und Versprechen für die Gegenwart und Zukunft, anderen als Horrorvision des Zerfalls sowie des Verlustes von Traditionalem. Es stellt sich die Frage, ob die Modernität für das Christentum eher eine Wunschartnerin oder einen Widerpart darstellt. Was das Auftreten von Modernität für das Christentum bedeutet und zur Folge hat, wie es damit umgeht und was es selbst dazu ideell, strukturell und praktisch beigetragen und womöglich weiterhin konstruktiv-kritisch beizutragen hat, ist Gegenstand kontrovers geführter Diskussionen.“¹ Der Streit darüber, ob die Offenheit gegenüber der Welt tat-

¹ Edmund ARENS, *Ambivalenzen im Modernisierungsprozess*, in: Fritz FREI (Hg.),

sächlich nur zum bloßen „Rausch der Anpassung“² an diese Welt führt oder ob sie nicht doch auch ein wichtiges theologisches Potenzial beinhaltet, dauert bis zum heutigen Tag an.

Selbst angesichts der Berücksichtigung der theologischen Auseinandersetzungen der letzten Jahre ist davon auszugehen, dass der Dialog der Kirche mit der Welt schon aufgrund der vielen Diskussionen von signifikanter Bedeutung ist. Wie aber kann man sich diesen Dialog vorstellen? Welches sind die notwendigen Voraussetzungen dafür, dass die dialogische Hinwendung der Kirche zur Welt als ein Zeichen der Hoffnung gewertet werden kann?

Mit *Gaudium et spes* hat die Kirche ihren Ort und ihre Rolle in der modernen Welt zu definieren versucht, und dies „nicht *angesichts* der Welt (und viel weniger noch im Gegensatz zur Welt), sondern *inmitten* der Welt, teilnehmend am modernen Leben in all seinen Aspekten“.³ Papst Paul VI., der später in einer seiner Ansprachen den mehrdeutigen Begriff der „Welt“ beschreibt, kommt zu einer eindeutigen Aussage: „Die Welt sind wir, die Menschheit“.⁴ Entgegen den Spannungen zwischen Kirche und moderner Welt in der Vorkonzilszeit wurde das Verhältnis der Kirche zur Welt auf einen wechselseitigen Dialog hin neu ausgerichtet (vgl. GS 3). Dieser Dialog wurde als fruchtbar für beide Seiten gesehen: Nicht nur hatte die Kirche der Welt etwas zu sagen, sondern auch die Welt der Kirche:⁵ Der wechsel-

Inkulturation zwischen Tradition und Modernität. Kontexte – Begriffe – Modelle, Freiburg i. Ue. 2000, 255–276, hier 255.

² Joseph RATZINGER, *Der Weltdienst der Kirche. Auswirkungen von „Gaudium et Spes“ im letzten Jahrhundert*, IKaZ Communio 4 (1975) 439–454, hier 444.

³ Alceu Amoroso LIMA, *Gesamtblick über die Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“*, in: Guilherme BARAÚNA (Hg.), *Die Kirche in der Welt von heute. Untersuchungen und Kommentare zur Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“ des II. Vatikanischen Konzils. Deutsche Bearbeitung von Viktor Schurr*, Salzburg 1967, 32–48, hier 35.

⁴ Paul VI., *Ansprache an den römischen Adel*, 13. 1. 1966, zitiert bei Alceu Amoroso Lima, *Gesamtblick über die Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“*, 33 f.

⁵ Diese Formulierung geht auf Yves Congar zurück, der das Verhältnis von Kirche und Welt nicht als Dialog eines Arztes mit einem Kranken, sondern zwischen zwei gleichberechtigten Dialogpartnern betrachtete. Vgl. Michael QUINSKY, *Aggiornamento – aber wie? Die Konzilstheologen Henri de Lubac SJ und Yves Congar OP zwischen „nouvelle théologie“ und Konzilsrezeption*, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 58 (2011) 5–33, hier 21. Vgl. auch GS 40: „Zugleich ist sie (die Kirche) der festen Überzeugung, daß sie selbst von der Welt, sei es von einzelnen Menschen, sei es von der menschlichen Gesellschaft, durch

seitige Dialog regt die Welt an, über ihre Bestimmung nachzudenken, und für die Kirche erschließen sich neue Möglichkeiten und Weisen der Verkündigung des christlichen Glaubens. Die Verwissenschaftlichung und Rationalisierung, von der die Welt immer stärker geprägt ist, wurde positiv gesehen: Sie reinigt religiöse Überzeugungen, die nicht selten Bestandteile einer magischen Weltsicht beinhalten und mit abergläubischen Elementen verflochten sind. Dadurch gewinnt die rational verantwortete und personal getroffene Glaubensentscheidung an Bedeutung (vgl. GS 7).

Im Gegensatz zu anderen Dokumenten des Konzils richtet sich *Gaudium et spes* explizit an alle Menschen: „Daher wendet sich das Zweite Vatikanische Konzil [...] nicht mehr bloß an die Kinder der Kirche und an alle, die Christi Namen anrufen, sondern an alle Menschen schlechthin in der Absicht, allen darzulegen, wie es Gegenwart und Wirken der Kirche in der Welt von heute versteht“ (GS 2). Als konkretes Kriterium des Handelns in der Welt wird das *Humanum* hervorgehoben: „So wie das menschliche Schaffen aus dem Menschen hervorgeht, so ist es auch auf den Menschen hingeeordnet“ (GS 35). Dementsprechend befasst sich das Dokument in seinem ersten Teil mit der christlichen Lehre über den Menschen, über die Welt und über die Beziehung zwischen der Kirche und der Welt. Im zweiten Teil beschäftigt es sich mit den aus der Sicht der Konstitution wichtigen sozialetischen Einzelfragen (Förderung der Würde der Ehe und der Familie, die richtige Förderung des kulturellen Fortschritts, Wirtschaftsleben, Leben in der politischen Gemeinschaft, Förderung des Friedens und Aufbau der Völkergemeinschaft).

Für die „Aggiornamento-Befürworter“ war *Gaudium et spes* nicht nur einer der wichtigsten Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils, sondern auch ein Hinweis für die Richtung, welche Kirche und Theologie nach dem Konzil verfolgen sollten. Angestoßen durch die vom Zweiten Vatikanum auf eine lehramtliche und weltkirchliche Ebene gehobenen Impulse haben sich weite Teile der theologischen Innovationen der Nachkonzilszeit in Form von „kontextuellen Theologien“ entwickelt. Man kann sogar die Pastoralkonstitution selbst als die ers-

deren Möglichkeiten und Bemühungen viele und mannigfache Hilfe zur Wegbereitung für das Evangelium erfahren kann!“ Die Texte von GS werden zitiert nach der deutschen Übersetzung, veröffentlicht in: Karl RAHNER – Herbert VORGRIMLER (Hg.), *Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums*, Freiburg i. Br. 201987, 449–552.

te kirchenamtliche kontextuelle Theologie bezeichnen.⁶ An theologischen Aufbrüchen nennt Gibellini in seinem „Handbuch der Theologie im 20. Jahrhundert“⁷: Theologie der Geschichte, Politische Theologie, Theologie und Erfahrung, Theologie der Befreiung, Schwarze Theologie, Feministische Theologie, Theologie der Dritten Welt und Ökumenische Theologie. Ihnen allen ist die grundsätzliche oder konkrete Bezugnahme zum geschichtlich-gesellschaftlichen Kontext gemeinsam.

Im Besonderen war für die Theologie nach dem Konzil die hermeneutische Methode bezeichnend, die von der historisch-kontextuellen Einbettung der christlichen Tradition und des Glaubens ausgeht. Die Geschichtlichkeit wurde aufgrund der Auseinandersetzung mit dem deutschen Idealismus, Marxismus sowie durch die Rückkehr zu den Quellen der Theologie als ein heilsrelevantes Phänomen erkannt.⁸ Seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs bildete sich zunehmend eine Theologie der Solidarität heraus, die auch als eines der Leitmotive der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* zu sehen ist. Laut Beinert bekamen in der nachkonziliaren Zeit „die ethisch-praktischen Probleme den Vorrang vor systematisch-theoretischen Überlegungen“.⁹ Darin liegt auch der Grund für die Betonung der Orthopraxie als Kriterium für die Orthodoxie. Säkulare Kultur wurde nicht mehr als dem Christen-

⁶ „Wir verdanken der theologischen Arbeit, die damals in kurzer Zeit geleistet wurde, wesentliche Grundlagen der gegenwärtigen Theologie. Vor allem hat sich damals vollzogen, was später der Paradigmenwechsel von einer axiomatischen zu einer geschichtlichen Theologie genannt worden ist. [...] Man kann die Pastoralkonstitution die erste kirchenamtliche kontextuelle Theologie nennen. Eine Theologie, die sich bewußt in den Kontext der Welt der 60er Jahre gestellt hat. Freilich ist der Begriff noch nicht gefallen, aber die Sache hat damals begonnen.“ Thomas GERTLER SJ, *Mysterium hominis in luce Christi. Genese und Intention der Pastoralkonstitution*, in: Gotthard FUCHS – Andreas LIENKAMP (Hg.), *Visionen des Konzils. 30 Jahre Pastoralkonstitution „Die Kirche in der Welt von heute“*. Mit Beiträgen von Thomas Gertler, Gustavo Gutiérrez. Marianne Heimbach-Steins, Peter Hünemann, Nikolaus Klein, Elmar Klinger, Andreas Lienkamp, Hans-Joachim Sander, Rolf Schumacher, David Seeber und Franz Weber, Münster 1997, 51–71, hier 52.

⁷ Rosino GIBELLINI, *Handbuch der Theologie im 20. Jahrhundert*, Regensburg 1995.

⁸ Vgl. Wolfgang BEINERT, *Grundströmungen heutiger Theologie*, in: Gisbert KAUFMANN (Hg.), *Tendenzen der katholischen Theologie nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil*, München 1979, 9–23, hier 14.

⁹ Ebd., 14.

tum entfremdet angesehen, sondern als Ort, wo Gott selbst tätig ist. Ein Zusammenhang zwischen Moderne und christlichem Glauben wurde damit als unstrittig vorausgesetzt. In der Konsequenz sollte ein Christ mindestens so modern sein wie alle anderen Menschen seiner Zeit.

Auch die Annahme, dass die säkulare Vernunft Wahrheit erreichen kann, hat mehrere Konsequenzen für den Glauben. Dieser bekommt die Aufgabe zu qualifizieren, was die Menschen von der säkularen Vernunft allein wissen, er versucht, Wahrheiten sichtbar zu machen und bietet eine zusätzliche Motivation für das humane Handeln an. Speziell der ethische Diskurs wird als Brücke zwischen der Vernunft und dem christlichen Glauben konzipiert. Ein markantes Beispiel dafür ist die von Alfons Auer entwickelte „Autonome Moral im christlichen Kontext“, die auf der gemeinsamen Gesprächsbasis mit Nichtchristen aufbaut. Laut Auer bietet der Glaube zwar ein Auswahlkriterium für das menschliche Handeln, stellt aber inhaltlich keine eigenen ethischen Normen auf, sondern greift auf die in verschiedenen Gesellschaften herausgebildeten vernünftigen Handlungsnormen zurück.¹⁰

Bald nach dem Erscheinen von *Gaudium et spes* meldeten sich aber auch die Kritiker vermehrt zu Wort, die vor allem die Identifizierung der christlichen Hoffnung mit dem modernen Fortschrittsglauben befürchteten. Auch die „postmoderne“ Kritik am gesamten Verlauf und den Auswirkungen der Moderne gibt den kritischen Stimmen auf den ersten Blick Recht, denn durch den Verlust der Plausibilität der Moderne und ihrer Ziele ist anscheinend nicht nur das Projekt der Moderne selbst, sondern auch das theologische Projekt des Dialogs mit der modernen Welt in Frage gestellt. Laut Edward Schillebeeckx ereignete sich die positive Öffnung der Kirche zur Welt überhaupt mit einer historischen Verspätung: „[...] die Kirche bejahte offiziell die großen Errungenschaften der Französischen Revolution und der bürgerlichen Freiheitsbewegung: Toleranz, Religions- und Gewissensfreiheit, ökumenische Offenheit usw. Das tat sie allerdings – Ironie der Geschichte! – gerade zu einer Zeit, in der die profane Gesellschaft anfang, die neuen, vom liberalen Bürgertum ins Leben gerufenen Formen von Versklavung in Frage zu stellen“.¹¹

¹⁰ Vgl. Alfons AUER, *Autonome Moral und christlicher Glaube, zweite Auflage mit einem Nachtrag zur Rezeption der Autonomievorstellung in der katholisch-theologischen Ethik*, Düsseldorf 1989.

¹¹ Edward SCHILLEBEECKX, *Aus dem Evangelium kann man nicht machen, was*

Wegen ihres zunehmenden Säkularismus konnte die moderne Welt laut kritischen Stimmen nicht als Verbündete des christlichen Glaubens und seiner Verheißung angesehen werden. Sie wird überhaupt in *Gaudium et spes* aus Sicht der Kritiker zu optimistisch gedeutet. Als Gefahr wurde betrachtet, dass die zu positive Sicht der Welt zur Idee der Selbsterlösung führe, die aber abzulehnen sei, weil die Erlösung nur von Gott her kommen könne. Das Projekt der Moderne, geprägt von Rationalität und Emanzipation, führe zu selbst erstellten Wahrheiten und leeren Freiheiten. Die authentische Wahrheit und Freiheit sei aber nicht selbstgemacht, sondern immer gegeben, letztlich ein Geschenk. Aus dieser Perspektive zeichnet sich als der einzige gangbare Weg ein Bruch mit der modernen Welt ab. Die theologische Rationalität wird dadurch als widersprüchlich zur Rationalität der Welt gesehen: „Was die Aufgabe der Kirche angeht, so hat die moderne Theologie der letzten zehn Jahre einen merkwürdigen Weg durchlaufen. Sie begann mit der in der Jugendbewegung entwickelten Idee der ‚Heimholung‘ der Welt und ihrer Werte. Aber die ‚heimgeholten‘ Werte erwiesen sich stärker als das Haus, in das man sie eingebracht hatte und so erfolgt der Umschlag aus der heimgeholten Welt in die Idee der weltlichen Welt: Christentum fordere die Weltlichkeit der Welt, nicht ihre Christlichkeit; verchristlichen heiße säkularisieren, entsakralisieren, enttabuisieren, Freigeben der Welt in ihr Eigenes hinein.“¹²

Beim Vergleich der von *Gaudium et spes* begeisterten und der eher zurückhaltenden theologischen Stimmen ist es notwendig, sich vor Augen zu führen, dass das ambitionöse Projekt einer postkonziliaren Theologie noch in einem Kontext zahlreicher existierender faktischer Überschneidungen zwischen dem Weltlichen und dem Christlichen begonnen hat. In der Gegenwart werden diese Überlappungen immer schwächer. Auch wenn die Majorität der Menschen im europäischen Kontext sich immer noch zum Christentum bekennt, schwindet doch die Vertrautheit mit dem Christlichen und der christlichen Praxis.

man will!, in: Concilium 19 (1983) 754–757, hier 755. Auch laut Karl Rahner wird in diesem Dokument der theologisch legitime, notwendige Pessimismus der Welt gegenüber nicht adäquat formuliert. Vgl. dazu Ansgar KREUTZER, *Kritische Zeitgenossenschaft. Die Pastoralkonstitution Gaudium et spes modernisierungstheoretisch gedeutet und systematisch-theologisch entfaltet*, Innsbruck – Wien 2006, 214 f.

¹² BENEDIKT XVI./Joseph RATZINGER, *Der Christ und die Welt*, in: DERS., *Dogma und Verkündigung*, Donauwörth 2005, 179–200, hier 198.

Schon 1965 bemerkte Karl Rahner, dass das traditionelle Christentum langsam aufhöre zu existieren: „Das Christentum, verstanden als eine ganz bestimmte Weise des Lebens, hört auf, eine Religion zu sein, in die hinein man einfach geboren wird und die traditionell einfachhin übernommen wird. Das Christentum wird zu einer Religion der persönlichen Wahl. Es geht um eine Glaubensoption, die beständig erneuert werden muß.“¹³ In der Tat werden Christen heute langsam zur Minorität in einer pluralistischen Gesellschaft. Ist in dieser Situation die Botschaft von *Gaudium et spes* immer noch aktuell? Ist dieses Dokument noch zeitgemäß?

Auch wenn einzelne Aussagen von *Gaudium et spes* in Frage gestellt werden können, ist es durchaus wertvoll, die Methode, derer sich diese Konstitution bedient, näher zu betrachten. Die Frage „Wie packt *Gaudium et spes* die Sachen an? – Wie geht sie mit den Problemen um?“ ist weit dringlicher als die Frage „Was bedeutet dieser Text in seinen Einzelheiten?“ mit den Worten von Jacques Maritain formuliert: „Die ‚Pastoralkonstitution über den Menschen in der Welt von heute‘ ist ein sehr weises und bewunderungswürdig ausgewogenes Dokument. Es scheint mir durch seinen gesamten Zugriff noch bedeutungsvoller zu sein als durch seine Ausführungen im einzelnen.“¹⁴ Gerade in der modernen Welt, in welcher der selbstverständliche Wahrheitsanspruch des Glaubens durch den Verlust der Tradition und die zunehmende Pluralisierung geschwächt ist, nötigt die Vielzahl anderer Religionen und Ideologien die Kirche, sich vermehrt Fragen nach der eigenen Identität zu stellen. Ähnlich wie bei zwischenmenschlichen Beziehungen, in denen sich jeder Beteiligte zunächst der eigenen Identität bewusst sein muss, damit er überhaupt mit dem anderen ins Gespräch treten kann, muss auch die Kirche nach der eigenen Identität fragen. Maritain erinnert daran, dass es beim Aggiornamento des Konzils besonders „[...] um die Überprüfung wesentlicher eigener Positionen durch die Kirche selbst“¹⁵ gehen muss.

Wie kann es aber der Kirche gelingen, inmitten einer modernen Welt die eigenen Positionen zu überprüfen? Unter den vielen Ant-

¹³ *Fragen über die Kirche und die Welt von heute. Gespräch mit Eugene C. Bianchi*, New York 1965, in: Karl RAHNER, *Sämtliche Werke, Band 31: Im Gespräch über Kirche und Gesellschaft. Interviews und Stellungnahmen*. Bearbeitet von Albert Raffelt, Freiburg i. Br. 2007, 29–41, hier 39.

¹⁴ Jacques MARITAIN, *Der Bauer von der Garonne*, München 1969, 58.

¹⁵ Ebd., 58.

wortversuchen auf diese schwierige Frage erscheint besonders wichtig, dass die Kirche sich vor allem auf sich selbst, auf die Erforschung ihrer eigenen Botschaft besinnt, damit sie diese in angemessener Weise verkünden kann.¹⁶ Anhand der von Kardinal Suenens, einem der bedeutendsten Konzilstheologen, am 4. Dezember 1962 formulierten Leitfrage „Ecclesia, quid dicis de te ipsa? Kirche, was sagst du von dir selbst?“, wurde die Hinwendung der Kirche zu sich selbst schon beim Konzil auf eine dringliche Weise betont¹⁷, und zwar in doppelter Weise: Die Kirche soll „nicht mehr nur sich selbst, sondern der Welt sagen, wer sie sei.“¹⁸ Bei dieser Selbstreflexion muss es aber um mehr als um das dogmatische Selbstverständnis der Kirche gehen, welches in der Konzilskonstitution *Lumen gentium* ausgearbeitet wurde. Vielmehr bedarf es einer dynamischen Öffnung der Kirche nach innen, eines innerkirchlichen fundamentalen Dialogs.

Dabei sind hier nicht die Fragen nach den Strukturen gemeint, sondern nach den Inhalten, welche die Kirche der Welt kommunizieren soll und will. Um diese Inhalte muss die Kirche ständig ringen und sie auch in einer verständlichen Sprache zu Wort bringen. Die Notwendigkeit eines solchen Dialogs hat Karl Rahner schon sehr früh treffend angedeutet: „Ich bin weiter auch überzeugt, daß wichtiger als eine Apologia ad extra eine ‚Apologia ad intra‘ wäre ..., die sich nicht in erster Linie als eine bloß rationale Verteidigung des Glaubens nach außen, sondern als eine Rechenschaft des Glaubens über seine eigene Glaubwürdigkeit zunächst für sich selbst versteht.“¹⁹

Wenn auf der Grundlage von *Gaudium et spes* über eine notwendige Öffnung der Kirche nach innen nachgedacht wird, dann steht vor allem die von Rahner angesprochene Glaubwürdigkeit des Glaubens im Visier. Zu einer der wesentlichen Aufgaben der Kirche gehört es, dem Menschen auf seinem Glaubensweg Hilfe zu leisten, damit der

¹⁶ Vgl. Winfried DÖBERTIN, *Antworten auf die Sinnfrage*, München 1986, 167.

¹⁷ Vgl. Christian BAUER, *Gotteszeugnis und Zeitgenossenschaft. Praktisch-theologische Erkundungen im Plural religiöser Differenzen in Europa*, in: DERS. – Stephan VAN ERP (Hg.), *Heil in Differenz. Dominikanische Beiträge zu einer kontextuellen Theologie in Europa*, Münster u. a. 2004, 17–41, hier 26.

¹⁸ Johanna RAHNER, *Öffnung nach außen – Reform nach innen. Zur ökumenischen Hermeneutik des Konzils*, in: *Una Sancta* 65 (2010) 137–154, hier 137.

¹⁹ Karl RAHNER – Johann Baptist METZ, *Die Antworten der Theologen*, in: Karl RAHNER, *Sämtliche Werke. Band 24/1, Das Konzil in der Ortskirche. Schriften zu Struktur und gesellschaftlichem Auftrag der Kirche*. Bearbeitet von Albert Raffelt und Ulrich Ruh, Freiburg i. Br. 2011, 163–176, hier 168.

Glaube nicht als ein angelernter ohne Wirkung im eigenen Leben erfahren wird, sondern existenziell vollzogen wird.²⁰ Ein solches menschenbezogenes und situationsbezogenes Sprechen von Gott macht es nötig, die Bedeutung des Glaubens für verschiedene konkrete Situationen zu diskutieren und um die Konkretisierung des Glaubens zu ringen. Durch dieses Ziel ist auch die Theologie als wissenschaftliche Disziplin herausgefordert. Sie darf zu keiner langweiligen Angelegenheit werden. Die Theologie muss einladend sein für junge Menschen, soll sie ansprechen und begeistern können, damit sie sich der Aufgabe, „die Lehre des Glaubens den Menschen ihrer Zeit zu vermitteln“ (GS 62), ein Leben lang mit Begeisterung widmen können. Die Öffnung der Kirche nach innen ist dabei nicht anders als dialogisch zu denken, weil Probleme der Menschen zugleich ständige Anfragen an die Kirche selbst sind. Sie nötigen die Kirche, „sich Gedanken zu machen“, verlangen nach einer angemessenen Antwort.

Diese neue Aufmerksamkeit „nach innen“ in einem Dialog, der es erlaubt, die existenzielle Tiefe des Ringens um den Glauben mitsamt seinen Zweifeln wie auch Hoffnungen in der heutigen Zeit zum Ausdruck zu bringen, kann an dem inkarnatorischen Verständnis für das Verhältnis von Kirche und Welt in *Gaudium et spes* anknüpfen.²¹ „Denn er, der Sohn Gottes, hat sich in seiner Menschwerdung gewissermaßen mit jedem Menschen vereinigt“, sagt GS 22 und deutet dies im Anschluss: „Das gilt nicht nur für die Christgläubigen, sondern für alle Menschen guten Willens, in deren Herzen die Gnade unsichtbar wirkt. Da nämlich Christus für alle gestorben ist und da es in Wahrheit nur eine letzte Berufung des Menschen gibt, die göttliche, müssen wir festhalten, dass der Heilige Geist allen die Möglichkeit anbietet, diesem österlichen Geheimnis in einer Gott bekannten Weise verbunden zu sein.“ Es gibt keinen kategorialen Unterschied zu Nichtgläubigen in der Suche nach der Wahrheit.

²⁰ Vgl. die Ermahnung Karl Rahners zu einer Vereinfachung der theologischen Sprechweise, in: Karl RAHNER, *Im Heute glauben*, Einsiedeln 1965 (Theologische Meditationen 9), 32–42.

²¹ Vgl. KREUTZER, *Kritische Zeitgenossenschaft* (s. Anm. 11), 266 f.: „Das wichtigste Theologumenon in diesem Sinne ist sicher die Inkarnationstheologie. Inkarnation bedeutet systematisch ausgefaltet das Eintreten Gottes in Zeitlichkeit und Leiblichkeit und damit auch in das immer neue ‚Heute‘. Die theologische Würde der Zeit und der Geschichte, freilich auch im Blick auf ihre erhoffte Vollendung, kommt zum Beispiel im christologischen Schluss des vierten Kapitels des ersten Hauptteiles, Über die Kirche, deutlich zum Ausdruck.“

Dieser Berührungspunkt zwischen Glauben und alltäglichem Leben, der durch eine inkarnatorisch orientierte Reflexion in den Mittelpunkt rückt, macht deutlich, dass ein Denken von Kirche in der Welt, das als ein Gegenüber von Kirche und Welt gesehen wird, den Punkt nicht treffen kann. Um Brücken zu schlagen, wurde bereits der Denkmodus des „Ortswechsels“ zwischen dem „eigenen Ort des Glaubens“ (Kirche) und dem „fremden Ort des Glaubens“ (Welt) vorgeschlagen.²²

Die Präsenz Christi in der Welt kann nur gedacht werden und im Leben Ausdruck finden, wenn die Botschaft des Evangeliums selbst, herausgefordert durch die konkreten Menschen und ihre Fragen, immer wieder neu durchdacht, durchdiskutiert und interpretiert wird, damit Glauben und Leben, die göttliche Botschaft und die Welt sich existenziell berühren. Diese Notwendigkeit aber setzt voraus, dass sich nicht nur die Situation der Welt, sondern auch die Botschaft des Glaubens und ihre Deutungen für die konkrete Lebenssituation der Diskussion der Glaubensgemeinschaft und der theologischen Hinterfragung unterziehen müssen. Einfach vorauszusetzen, dass die Bedeutung der Glaubensbotschaft für eine konkrete geschichtliche Situation bereits feststeht und keines eigenen Ringens bedarf, kann allzu leicht den Vorwurf eines logischen Egoismus auf sich ziehen, vor dem Immanuel Kant gewarnt hat.²³ Bei der Suche nach dem richtigen Ver-

²² Hans-Joachim SANDER, *Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute Gaudium et Spes*, in: Peter HÜNERMANN – Bernd Jochen HILBERATH (Hg.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Band 4, Freiburg i. Br. 2005 [Sonderdruck 2009], 581–886, hier 701: „Das Problem ist allerdings, dass nicht nur das Innenleben der Kirche ein Ort ist, an dem der Glaube zur Sprache kommt, sondern eben auch das gesellschaftliche, politische, kulturelle, wirtschaftliche Leben im Außen der Kirche. Es gibt einen eigenen Ort und einen fremden Ort des Glaubens und zwischen beiden kann kein ausschließender Gegensatz erzeugt werden, ohne dass in der Sprache des Glaubens ein massiver Fehler sitzt. [...] Dieser Unterschied erzeugt einen speziellen gemeinsamen Ort: die Fähigkeit zum Ortswechsel vom Innen ins Außen und vom Außen ins Innen. Die Fähigkeit zum Ortswechsel macht den Charakter der Pastoralkonstitution aus.“

²³ „Der logische Egoist hält es für unnötig, sein Urteil auch am Verstande anderer zu prüfen; gleich als ob er dieses Probersteins (*criterium veritatis externum*) gar nicht bedürfe. Es ist aber so gewiß, daß wir dieses Mittel, uns der Wahrheit unseres Urteiles zu versichern, nicht entbehren können, daß es vielleicht der wichtigste Grund ist, warum das gelehrte Volk so dringend nach der Freiheit der Feder schreit; weil, wenn diese verweigert wird, uns zugleich ein großes Mit-

ständnis des Glaubens „kann es daher nicht um Relativierung der Wahrheit des Glaubens, sondern im Gegenteil um die Entdeckung ihrer Bedeutung gehen.“²⁴

Im Bewusstsein, dass diese Suche oft mit großer Anstrengung verbunden ist, fordert das Konzil eine Zusammenarbeit aller, die in den jeweiligen Fragen kompetent sind. Da es sich oft nicht um spezifisch christliche, sondern um allgemeine menschliche Fragestellungen handelt, wird vom Konzil buchstäblich eine Zusammenarbeit aller gewünscht (vgl. GS 21, 43, 57). Ausdrücklich wird dabei betont, dass es in manchen konkreten Fragen durchaus zu verschiedenen, sogar gegensätzlichen Lösungen kommen kann (vgl. GS 43) und dass trotz aller Bemühungen nicht jede Fragestellung auf eindeutige Weise zu lösen ist, manches bleibt zunächst unbeantwortet (vgl. GS 43). Soll diese Suche nach der Wahrheit gelingen, „[...] muß aber den Gläubigen, Klerikern wie Laien, die entsprechende Freiheit des Forschens, des Denkens sowie demütiger und entschiedener Meinungsäußerung zuerkannt werden in allen Bereichen ihrer Zuständigkeit“ (GS 62).²⁵

Eine der wichtigsten Erfahrungen des Konzils bestand im Erleben der Kirche als eine Gemeinschaft. Bei den einzelnen Sitzungen des Konzils fanden die Bischöfe spontan zueinander, und durch eine intensive Mitarbeit der Theologen und Laienauditorien gewann auch die wissenschaftliche Theologie zunehmend an kritischer Fähigkeit, sich mit den realen Problemen konstruktiv auseinanderzusetzen und somit hoffnungsvoll in die Zukunft zu blicken: Die theologischen Auseinandersetzungen verliefen dabei nicht immer „friedlich“, die Kraft der Argumente und Gegenargumente war oft zu gewaltig. Wie geht man in diesen nicht seltenen Fällen vor, wenn sich gegensätzliche argumentative Positionen herausbilden, besteht nicht die Gefahr einer „fehlerhaften Weiterentwicklung“, wenn keine Eindeutigkeit zu erkennen ist? Man kann ein Apriori des Glaubens betonen, wie es De Lubac während des Konzils getan hat. Ihm zufolge war „die Verkündigung

tel entzogen wird, die Richtigkeit unserer eigenen Urteile zu prüfen, und wir dem Irrtum preis geben werden.“ Immanuel KANT, *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik*. Band 2, hg. v. Wilhelm Weischedel (Werkausgabe Band XII), Frankfurt a.M. 1964, 409.

²⁴ SANDER, *Theologischer Kommentar* (s. Anm. 22), 821.

²⁵ Dass diese Freiheit auch Klerikern und Ordensangehörigen zugesprochen werden müsse, hatte der Erzbischof von Turin, Michele Pellegrino, in der vierten Konzilsperiode eingefordert. Vgl. John W. O'MALLEY, *What happened at Vatican II*, Cambridge, Mass./London 2010, 267.

der Offenbarung als solche die Antwort auf die wesentlichen Fragen der Menschen.“²⁶ In der affirmativen Darlegung des Glaubens sieht De Lubac die Chance, mögliche Fehlentwicklungen zu vermeiden. Bei den Zweifeln, die bei theologischen Diskussionen innerhalb der Kirche entstehen können, soll das Lehramt wie auch die Theologie „den eigenen Gläubigen gegenüber die Wahrheit des Glaubens affirmativ verkünden und damit ggf. korrigierend eingreifen.“²⁷ Man kann aber auch optimistischer denken, wie zum Beispiel der Konzilstheologe Congar, und als Vision weniger von einem Misstrauen gegenüber den Theologen ausgehen, sondern vielmehr „von der Sorge um eine Weiterführung der auf dem Konzil faktisch institutionalisierten und für die Kirche segensreichen Zusammenarbeit zwischen Bischöfen und Theologen, in der beide Seiten voneinander lernen“.²⁸ Eine ehrliche Suche nach der Wahrheit, die in einer Atmosphäre der Freiheit stattfindet, ist naturgemäß durch eine starke Selbstkorrektur durch alle Beteiligten geprägt. Angst vor einer Fehlentwicklung wäre nicht zielführend, da oft auch im Widerspruch „ein wahrer Kern, den es zu beachten gilt“, steckt.²⁹

Karl Rahner hat in diesem Zusammenhang treffend beobachtet, „dass alles menschliche Bemühen bei allem Scharfsinn und bei allem guten Willen sich doch immer wieder unvermeidlich in Sackgassen verrennt, dass man sich in sittlichen Fragen, wenn man sich der Wirklichkeit wirklich ganz stellt, in Dunkelheiten verliert, die von keinem moralischen Rezept wirklich voll erhellt werden, kurz, dass, wie die Schrift sagt, die Welt im argen liegt und trotz aller Pflicht auf Tod und Leben, dagegen zu kämpfen, so bleiben wird.“³⁰ Wenn die Dinge so stehen, dass nur in Dialog und mit Fehlerhaftigkeit Lösungen in komplexen Situationen zu finden sind, dann können und müssen wir *Gaudium et spes* voll zustimmen, wenn dieses Dokument sagt: „Das aber verlangt von uns, daß wir vor allem in der Kirche selbst, bei Anerkennung aller rechtmäßigen Verschiedenheit, gegenseitige Hochachtung, Ehrfurcht und Eintracht pflegen, um ein immer fruchtbares

²⁶ QUINSKY, *Aggiornamento – aber wie?* (s. Anm. 2), 17.

²⁷ Ebd., 17.

²⁸ Ebd., 17.

²⁹ Ebd.

³⁰ KARL RAHNER, *Christlicher Pessimismus?*, in: KARL RAHNER, *Sämtliche Werke. Band 30. Anstöße systematischer Theologie. Beiträge zur Fundamentaltheologie und Dogmatik*. Bearbeitet von Karsten Kreuzer und Albert Raffelt, Freiburg i. Br. 2009, 603–609, hier 605.

res Gespräch zwischen allen in Gang zu bringen, die das eine Volk Gottes bilden, Geistliche und Laien. Stärker ist, was die Gläubigen eint als was sie trennt. Es gelte im Notwendigen Einheit, im Zweifel Freiheit, in allem die Liebe“ (GS 92). Wenn schon für weltliche Organisationen gilt, dass sie angesichts ständiger und rascher Veränderungen nur insofern zukunftsfähig sein werden, soweit sie lernbereit sind und mit einer inneren Offenheit, die sich in einer entsprechenden Führungskultur und einer angemessenen Gesprächskultur ausdrückt, agieren³¹, sollte dies nicht umso mehr für eine Kirche gelten, die ein guter Dialogpartner für die Welt sein möchte? Ein Dialog der Kirche mit der Welt könnte ein Zeichen dessen sein, was der Text von *Gaudium et spes* den Christen als Aufgabe zuweist: Sie sollen ihre Hoffnung formulieren, Mut machen, Orientierung geben, aber ebenso die Lebensbedingungen und die freie Suche der Menschen nach dem Guten berücksichtigen.

Eine Öffnung nach innen, eine Freiheit des Forschens, die den Theologen erlaubt, sich in harten Auseinandersetzungen gegenseitig zu korrigieren, ein freier innerkirchlicher Diskurs, der der Suche nach Wahrheit verpflichtet ist, mit guter Kenntnis der Tradition und der Heiligen Schrift, ohne Angst, sich kritisch mit der eigenen Geschichte auseinanderzusetzen, „ein schöpferischer Dialog zwischen dem Besten des traditionellen Gedankenguts und den Erfordernissen des Heute“³² innerhalb der Kirche erscheint heute als notwendige Voraussetzung für einen gelingenden Dialog mit der Welt und als Zeichen der wahren Hoffnung für die Zukunft.

³¹ Vgl. Alois GLÜCK, *Konsequent Kirche in der Welt sein*, in: Jürgen ERBACHER (Hg.), *Entweltlichung der Kirche? Die Freiburger Rede des Papstes*, Freiburg i. Br. 2012, 38–46, hier 42 bzw. 46.

³² *Ein Theologe bei der Arbeit. Gespräch mit Dom Patrick Granfield OSB*, Washington 1965, in: Karl RAHNER, *Sämtliche Werke* 31 (s. Anm. 13), 3–28, hier 27.