



Stand: 23.5.2012

Prof. Wolfgang Beinert

WIR SIND KIRCHE

Impulsreferat bei der Veranstaltung „Auftrag Kirche in Bonn“
25. Februar 2012

Wir sind Kirche – sehr gut, aber wer ist, bei Licht betrachtet, dieses Subjekt? Wer ist „Wir“? In fünf Wochen feiern wir den Palmsonntag. Die Liturgie beginnt mit einer Prozession. In der Regieanweisung des deutschen Messbuchs steht unter anderem: „Der Zelebrant und seine Assistenten ziehen mit einer Gruppe von Gläubigen zu einem geeigneten Platz in der Kirche außerhalb des Altarraumes...“ (Die Feier der Heiligen Messe [6]). Naive Menschen würden jetzt fragen, ob der Zelebrant und die Ministranten und Ministrantinnen eigentlich keine Gläubigen seien. Kirchlich sozialisierte Leute sind diesbezüglich aufgeklärt und wissen, dass abgehoben wird auf den scheinbaren Fundamentalunterschied zwischen Klerikern (zu denen einst auch die Assistenten rechnete) und Laien. Theologisch versierte Zeitgenossen allerdings würden sofort den Codex Iuris Canonici, das Rechtsbuch der katholischen Kirche, aufschlagen und vorlesen: „Gläubige sind jene, die durch die Taufe Christus eingegliedert, zum Volk Gottes gemacht und dadurch auf ihre Weise des priesterlichen, prophetischen und königlichen Amtes Christi teilhaft geworden sind; sie sind gemäß ihrer je eigenen Stellung zur Ausübung der Sendung berufen, die Gott der Kirche zur Erfüllung in der Welt anvertraut hat“ (can. 204). Auf der nächsten Seite des Codes steht can. 209: „Unter allen Gläubigen besteht, und zwar aufgrund ihrer Wiedergeburt in Christus, eine wahre Gleichheit in ihrer Würde und Tätigkeit, kraft der alle je nach ihrer eigenen Stellung und Aufgabe am Aufbau des Leibes Christi mitwirken“. Sollten also Priester und Assistenten nicht auch Gläubige sein? Dazwischen befindet sich als can. 206 § 1 die Unterscheidung: „Kraft göttlicher Weisung gibt es in der Kirche unter den Gläubigen geistliche Amtsträger, die im Recht auch Kleriker genannt werden; die übrigen dagegen heißen Laien“.

Damit fallen zwei Begriffe, die die ausgleichende Harmonie der erstzitierten Rechtsfeststellungen erheblich in Frage stellen. Wie der Codex selber mehr als zur Genüge beweist, handelt es sich dabei nicht um die simple Aufzählung verschiedener Gruppen in der Kirche, sondern historisch wie sachlich werden zwischen ihnen hierarchische Differenzen benannt, die die Gleichheitsaussage von can. 209 auch noch im Jahre 2012 höchst fragwürdig werden lassen. Als sich in den deutschsprachigen Ländern eine hierarchiekritische Protestgruppe „Wir sind Kirche“ nannte, wurde ihr von manchen Bischöfen sofort das Kirche-Sein abgesprochen – wegen des hierarchiekritischen Potentials. Steht denn nicht in can. 212 § 1 des gleichen Rechtsbuches klipp und klar: „Was die geistlichen Hirten in Stellvertretung Christi als Lehrer des Glaubens erklären oder als Leiter der Kirche bestimmen, haben die Gläubigen im Bewusstsein ihrer eigenen Verantwortung in christlichem Gehorsam zu befolgen“? Damit aber kommt das Kirche-Sein im eigentlichen und vollen Sinne den Bischöfen zu. Denn wegen der Sakralisierung ihrer Stellung (utpote Christum repraesentantes) verfügen die Bischöfe allein über die Kompetenz darüber zu befinden, ob etwas kirchlich sei oder nicht, ob also die Rechtssubjekte, eben die Laien und niederen Kleriker, kirchlich sind oder nicht – nicht: wenn sie den christlichen Gehorsam gegenüber den Amtsträgern vermissen lassen. Genauer muss man natürlich sagen: Letztlich sind auch nicht die Bischöfe insgesamt schlechterdings maßgebend, sondern einzig und allein ein einziger, der römische Bischof, der Papst. Von ihm lesen wir im Codex: „Der Bischof von Rom, in dem das vom Herrn einzig dem Petrus übertragene und seinen Nachfolgern zu vermittelnde Amt fort dauert, ist Haupt des Bischofskollegiums, Stellvertreter Christi (vicarius Christi) und Hirte der Gesamtkirche hier auf Erden; deshalb verfügt er kraft seines Amtes in der Kirche über höchste, volle, unmittelbare und universale ordentliche Gewalt, die er immer frei ausüben kann“ (can. 331). Sind die anderen Bischöfe lediglich repraesentantes, Darsteller Christi, ist er dessen Stellvertreter und Platzhalter – vicarius. Dieser Titel, der ursprünglich allen Priestern zukam, seit langem für den Papst reserviert ist, steht nun erstmals in einer Rechtssatzung. Da er in allem frei bestimmen kann, da er, technisch gesprochen, die Kompetenz der Kompetenz besitzt, kann er auch allein bestimmen, was kirchlich und in Konsequenz, wer kirchlich ist – der, der dem Papst ohne Rest gehorsam ist. Darin sind die anderen Bischöfe einbeschlossen, die

ihm vor der Weihe einen speziellen Gehorsamseid ablegen müssen. „Wir sind Kirche“ vermag also normativ nur er zu sagen, in Ableitung dann alle und nur jene, welche vollinhaltlich seine Lehren und Weisungen sich zu eigen machen. In diesem Horizont ist es einsichtig, dass noch im Entwurf der Kirchenkonstitution des Ersten Vatikanischen Konzils stand, die Kirche sei eine Gesellschaft von Ungleichen; dass im Mittelalter der Papst mit der Kirche voll und ganz identifiziert wurde: „Papa qui dici potest ecclesia – der Papst kann auch Kirche genannt werden“. Der offensichtliche Widerspruch zwischen dieser Theologie und den eingangs zitierten Rechtsgrundsätzen des Codex von 1983 rührt aus dem Zweiten Vatikanischen Konzil.

Doch um das zu erklären, müssen wir weiter ausholen. Wir müssen bis ins Neue Testament zurückgehen. Hinter seinen ekklesiologischen (die Kirche betreffenden) Vorstellungen steht die alttestamentliche Theologie des Bundes. Die Beziehungen zwischen Gott und den Menschen betreffen nicht unmittelbar die Individuen, sondern das Bundesvolk; die Individuen, sofern sie dessen Mitglieder sind. Der griechische Begriff für dieses Volk lautet *laós*. Davon leitet sich das Adjektiv *laikós* – zum Volk gehörig ab, der Pate unseres Begriffs Laien. Das neue Gottesvolk aber ist die Kirche. Der erste Petrusbrief erklärt mit Pathos: „Ihr seid ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, ein heiliger Stamm, ein Volk, das sein besonderes Eigentum wurde ... Einst wart ihr nicht sein Volk, jetzt aber seid ihr Gottes Volk“ (1 Petr 2,9 f.). Adressaten des Briefes sind zunächst die kleinasiatischen Christen, aber dann grundsätzlich alle Christinnen und Christen. Das Dokument rechnet innerhalb des neuen Testaments zu den „katholischen Briefen“, weil es an alle Kirchen, nicht nur eine Gemeinde wie z. B. die beiden Korintherbriefe Pauli, adressiert ist. Das Dokument sagt mithin: Ein Laie ist dasselbe wie ein Christ. Ein Christ wiederum ist identisch mit einem Kirchenmitglied. „Wir sind Kirche“ können also nach dem Neuen Testament alle Getauften sagen ohne weiteren Unterschied – genau wie es can. 209 tut. Alle Christen sind also Laien. Nicht-Laien sind dementsprechend alle Nicht-Christen. Natürlich gibt es unter den Laien verschiedene Funktionen, Aufgaben, Verantwortlichkeiten, Bevollmächtigungen – wir sind durch die paulinischen Briefe relativ gut informiert. Dort heißen sie Charismen. Sie sind nötig für das Gottesvolk wie für jedes andere Volk, wie für jede Gemeinschaft. So zählt die Bundesrepublik 81.471.834 Einwohner (Stand Juli 2011), die Deutschen. Sie haben verschiedene Aufgaben, z. B. sind 15 Einwohner Bundesminister oder Bundesministerinnen, zuzüglich eine Bundeskanzlerin. Das schafft in Staat wie Kirche Differenzierungen, nicht Ungleichheiten und Ungleichgewichtigungen im Bürger-, bzw. im Christ-Sein. Die Bundeskanzlerin ist nicht „deutscher“ als ein eben im Standesamt registrierter kleiner Säugling. Sie muss freilich etwas anderes tun. Paulus hat den an sich banalen Sachverhalt für die Kirche glücklich eingefangen in der ursprünglich politischen Metapher von der Kirche als Leib Christi. Jedes Glied ist anders, weil es einen anderen Dienst am Ganzen ausübt. Aber kein Glied ist deswegen mehr, von höherer Würde oder gar hochwürdigst. Ein Körper braucht den spezifischen Dienst aller Glieder, sonst ist er krank (1 Kor 12,12-31a). Halt, es gibt doch eine Hierarchie: Das größte Charisma ist die Liebe – Paulus widmet ihr das hinreißende Loblied 1 Kor 13...

Schon gegen Ende des ersten, machtvoll seit dem zweiten Jahrhundert setzt eine Entwicklung ein, die quer zum Neuen Testament läuft. Dieses vermeidet geradezu penibel, die Funktionsträger des neuen Gottesvolkes mit den aus den Umweltreligionen gebräuchlichen Sakraltiteln, z. B. *hieréús* – Priester, zu belegen. Es gibt nur noch einen Priester, das ist Christus – die Grundaussage des Hebräerbriefes. Allenfalls noch das ganze Volk kann man priesterlich nennen – so haben wir es aus dem Petrusbrief gerade vernommen. Jetzt setzt eine Resazerdotialisierung ein, deren Gründe bis heute nicht ganz geklärt sind. In einer Entwicklung, die hier nicht nachgezeichnet werden kann, wird zuerst eine scharfe Grenzlinie zwischen Geweihten (Priestern) und Nicht-Geweihten (Laien) gezogen. Der Kamaldulensermonch Gratian, Kompilator der wichtigsten Kirchenrechtssammlung des Mittelalters, spricht von zwei (beinahe biologisch unterschiedenen) Arten von Christen (*genera christianorum*). Die eigentlichen sind die Kleriker, die Laien sind nur Konzessionschristen, die verschiedene Privilegien haben, z.B. für den Klerus Steuern zahlen. Wir sind Kirche heißt: Wir Kleriker sind es! Aus der Perspektive des Neuen Testaments ist das so sinnvoll, als wollte man die Beschreibung liefern: Die Bundesrepublik Deutschland besteht aus 81.471.818 Deutschen, 14 Ministermenschen und einer Bundeskanzlerin. - Nahezu gleichzeitig mit dieser Grenzziehung läuft ein Konzentrationsprozess innerhalb des Klerus mit dem bereits angedeuteten Ergebnis, dass Kirche und Papst identifiziert werden. „Wir sind Kirche“, sagt nur er - das „Wir“ ist der Pluralis maiestatis, der bis Paul VI. zum Stil der römischen Bischöfe gehörte. Wir sehen somit: Hie Laien – da Nicht-Laien hieß im Neuen Testament: Hie Kirchenmitglieder – da Heiden, seit dem Mittelalter heißt es: Hie Nichtgeweihte – da Geweihte. Diese waren überdies die Bildungs- und Kulturträger, jene halt die „blutigen Laien“. Ein Gleichwort für *laicus* im Mittelalter lautet *idiota*.

Als 1959 Papst Johannes XXIII. das Zweite Vatikanische Konzil ankündigte, war seine Absicht, dass es ein Konzil der Kirche für die Kirche werden sollte; diese hatte es seiner Meinung nach bitter nötig. Die Bischöfe entsprachen seinem Wunsch: Es wurden gleich zwei zentrale Dokumente mit dem Thema Kirche verabschiedet – „Lumen gentium“ als Innenbetrachtung des Leibes Christi, „Gaudium et spes“ als Positionsbestimmung der kirchlichen Außenbeziehungen. Im Blick auf das Neue Testament musste die doppelte Schiefelage des Schiffes Kirche ausgeglichen werden, die zu starke Hierarchisierung und die Präponderanz des obersten Hierarchen. Mit anderen Worten: Das Konzil hatte eine Ekklesiologie der Laien und eine Ekklesiologie der Kollegialität zu erarbeiten. Sie wird entworfen auf dem Hintergrund einer epochalen Entscheidung. In Abänderung des außerhalb der Konzilsaula erstellten Entwurfs wird „Lumen gentium“ ein eigenes Kapitel über das „Volk Gottes“ (Kap. 2) vorgeschaltet, ehe dann über die Stände in der Kirche, also über Kleriker, Laien und Ordensleute als je eigens qualifizierte Mitgliedergruppen der einen Kirche in jeweils einem eigenen Kapitel gesprochen wird (Kap. 3,4 und 6). Jetzt können erst wieder alle Getauften zusammen und mit einem Mund rufen: „Wir sind Kirche“. Sehr meditativ handeln die Konzilsväter beispielsweise von den kirchlichen Sakramenten. „Das heilige und organisch verfasste Wesen“ der Kirche, heißt es LG 11, vollzieht sich durch sie und deswegen sind „alle Christgläubigen in allen Verhältnissen und in jedem Stand je auf ihrem Wege vom Herrn berufen zu der Vollkommenheit in Heiligkeit, in der der Vater selbst heilig ist“. Auch vom Ziel her also wie von den Mitteln ist die Kirche eine Gemeinschaft von Gleichen, die in funktionaler Verschiedenheit existiert.

Uns fehlt die Zeit zu zeigen, wie das zweite Problem (Kollegialität Papst/Bischöfe) angegangen wird. Nur so viel: Natürlich bleibt der römische Bischof das sichtbare Haupt der Kirche. Jedoch wird diese nicht mehr wie eine Pyramide verstanden (oben Papst, unten Laien), sondern wie ein Kreis von Ortsgemeinden mit der Kirche von Rom in der Mitte. Wenn die Spitze einer Pyramide abgetragen wird, bleibt die Spitze immer noch eine Pyramide: So kann tatsächlich der Papst ohne weiteres mit der Kirche identifiziert werden. In einem Kreis lebt die Peripherie von der Mitte, die Mitte bedarf der Peripherie.

AUFTRAG KIRCHE

Fünfzig Jahre danach: Man kann es nicht verhehlen, dass die ekklesiale Realität unserer Gegenwart dem vom Konzil entworfenen Kirchen-Bild nur unzureichend gerecht wird. Zum Bilde würde es beispielshalber gehören, dass die Freiheit des Wortes in der Kirche herrscht. Sie ist nicht nur in der höchstlehramtlichen Verlautbarung des Konzils (LG 37), sondern auch rechtsförmlich festgeschrieben. Subjekt des folgenden Textes sind alle Gläubigen: „Entsprechend ihrem Wissen, ihrer Zuständigkeit und ihrer hervorragenden Stellung haben sie das Recht und bisweilen sogar die Pflicht, ihre Meinung in dem, was das Wohl der Kirche angeht, den geistlichen Hirten mitzuteilen und sie unter Wahrung der Unversehrtheit des Glaubens und der Sitten und der Ehrfurcht gegenüber den Hirten und unter Beachtung des allgemeinen Nutzens und der Würde der Personen den übrigen Gläubigen kundzutun“ (can. 212 § 3). Can 218 wird ausdrücklich diese Freiheit auch für die theologische Forschung und Lehre anerkannt. Tatsächlich jedoch gibt es nicht selten Fälle, wo jemandem auferlegt wird, über bestimmte Themen entweder zu schweigen oder die herrschende doktrinale Linie auch dann zu übernehmen, wo sie nicht letztverbindlich ist. Und ganz unten? Leserbriefe in Kirchenzeitungen werden manchmal nicht veröffentlicht, weil sie gegen die offizielle Linie sind.

Zum Bilde würde auch gehören, dass auf allen Ebenen der Kirche echte Konsultationen mit Stimm- und Entscheidungsrecht der Mitglieder abgehalten werden. De facto gibt es zwar seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil etliche solcher Beratungsgremien, angefangen von den Pfarrgemeinderäten bis zur Bischofssynode. Immer verfügen sie aber nur über deliberative (beratende) Rechte. Es obliegt einzig und allein dem Hierarchen, ob er sich überhaupt etwas bzw. was er sich von den Überlegungen des Gremiums zu eigen macht. Das betrifft die Bischofsebene wie die Pfarrebene. In Deutschland herrscht, was letztere angeht, teilweise ein Sonderrecht. Nach gesamtkirchlichem Recht hat im Pfarrgemeinderat (der im Codex „Pastoralrat“ heißt) stets der Pfarrer, also der klerikale Leiter, den Vorsitz (can. 536 § 1). Er ist Kirche.

Es würde weiterhin dem Bild entsprechen, wenn für die Pastoral ein Modell der Kooperation entworfen würde, das unter anderem auch dem Umstand Rechnung trüge, dass ein eklatanter Klerikermangel herrscht, der eine geordnete Seelsorge zunehmend verunmöglicht. Wichtig müsste allererst sein, dass das Wort Gottes verkündet und die Sakramente gespendet werden, d.h. dass die vom Herrn der Kirche gesetzten Grundaufgaben bestmöglich erledigt werden. In Wirklichkeit sucht etwa die gleich von sieben vatikanischen Behörden erlassene so genannte „Laieninstruktion“ vom 15. August 1997 (DH 5050-5053) mit akribischer Sorgsamkeit die Priesterreservate zu bewahren. Vielfache Eingaben an den Heiligen Stuhl, auch Laien oder wenigstens Diakonen die Spendung der Krankensalbung zu gestatten, wie dies im Mittelalter durchaus der Fall war, blieben

unbeantwortet. Die Zahl der geweihten Krankenhauseelsorger aber schwindet; in die Bresche springen Laien, die jedoch ihren Klienten den sakramentalen Beistand nicht leisten dürfen. Weil diese in Begleitung der Person des Vertrauens die sakramentale Begegnung mit Gott suchen wollen und diese Begleitung nicht finden dürfen, unterlassen sie sie nicht selten ganz.

Wir brechen ab. Die zugestandene Zeit nähert sich dem Ende. Was ist zu tun? Das Erste und Allerwichtigste: An dem zutiefst biblischen, zutiefst traditionellen, zutiefst rechtskonformen Satz mit aller Kraft und Überzeugung festzuhalten - Wir sind Kirche. Subjekt: Alle getauften Männer und Frauen gleichermaßen. Wo immer der Satz, wie auch immer, von wem auch immer er in dieser Fassung in Frage gestellt wird, ist namens des christlichen Glaubens zu protestieren. Alle in der Kirche sollten lernen einzusehen, dass ein solcher Einspruch nicht aus Aufmüpfigkeit, sondern aus Gehorsam erhoben wird, weil wir uns zum Leib Christi rechnen dürfen und kraft der Taufe müssen. Und weil alles andere pastoral aufs schlimmste kontraproduktiv wäre. Wir leben in einer Epoche, in der ein Mensch fast von den Anfängen seines Lebens an (spätestens im Kindergarten) durchgehend auf allen Ebenen seines bürgerlichen Lebens an Partizipation, Mitbestimmung, Einbringen seiner Kompetenz in die Entscheidungsprozesse gewöhnt ist. Man sollte die Bestrebungen nicht außer Acht lassen, die die Mitwirkung heute in der Politik unter dem Stichwort „direkte Demokratie“ ausweiten wollen. Wie soll man einem solchen Zeitgenossen plausibel machen, dass immer noch, ja mehr und mehr das Wir sind Kirche nur als Pluralis maiestatis kirchenkonform sein soll? Wie kann er zu einer solchen Kirche Affinität, Konformität, Liebe entwickeln? Wir sind Kirche – aber wir wollen es nicht allein sein. Solche Bestrebungen sollte man auch nicht mit dem Stichwort „Demokratisierung der Kirche“, die nicht geht, diffamieren. Sie leben aus dem Geist von Solidarität, Subsidiarität, Synodalität – die alle ein biblisches Fundament haben. Es geht um die Fundamente des Christenglaubens.

Es ist hoffentlich deutlich geworden: Unsere Thematik dreht sich mitnichten um akademische Überlegungen oder theologische Subtilitäten, erst recht nicht um Machtfragen. Was da zu sagen ist zum Wohl der Kirche, sollte auch von möglichst vielen in die auf lokaler, diözesaner und nationaler Ebene laufenden Dialogprozesse eingebracht, erläutert, begründet, illustriert werden. Und warum sollte es das? Wir sind Kirche – das ist schlussendlich eine Überzeugung, die uns stolz und fröhlich macht. Was wir schlussendlich einzubringen haben, ist die Erfahrung von der Liebe Gottes, der uns im Bund zu seinen Partnern erwählt hat.

Das Manuskript des Vortrags wurde unter Einbeziehung der Diskussionsbeiträge leicht überarbeitet.



Wir alle sind doch Kirche! – Zum Ort der Laien in der Kirche

Einleitung

Was wäre die Kirche ohne die Laien? Nahezu zwei Jahrtausende lang hätte wohl die Antwort darauf geheißen: Dann hätten ja die Kleriker niemanden mehr, der ihren Anordnungen gehorcht und der für ihre finanzielle Absicherung sorgt. Denn bereits am Ende des dritten Jahrhunderts besteht die „typisch laikale Aufgabe... neben der Teilnahme am Gemeindeleben und einem christlichen Leben in der ‚Welt‘ fortan darin, für die finanzielle Grundlage der kirchlichen Arbeit, insbesondere für die Armenpflege und für den Unterhalt des Klerus zu sorgen, während der Klerus seinerseits alle mit der Leitung, der Lehre und dem Gottesdienst verbundenen Aufgaben an sich zieht. Damit ist im wesentlichen die Entwicklung einer kirchlichen Hierarchie abgeschlossen ...“¹ Die Unterscheidung zwischen Klerikern und Laien wird in den folgenden Jahrhunderten in keiner Weise in Frage gestellt, sondern im Gegenteil zu einer Trennung hin gesteigert, mit der parallel eine Aufspaltung in den kirchlich-kultischen und den rein weltlichen Aufgabenbereich einhergeht. So schärft im 11. Jahrhundert Kardinal Humbert von Silva Candida ein:

„Wie die Kleriker nicht Weltliches, so sollen die Laien nicht Kirchliches sich anmaßen.

... Die Laien sollen nur ihre Dinge, nämlich das Weltliche, die Kleriker aber nur die ihren, nämlich die kirchlich-geistlichen, betreiben.“²

Ganz in dieser Tradition verhaftet bringt schließlich Papst Pius X. zu Beginn des 20. Jahrhunderts das herrschende Kirchenverständnis auf den Punkt, wenn er auch noch 1906 in einer Enzyklika problemlos erklären kann:

„Nur die Versammlung der Hirten hat das Recht und die Autorität, zu lenken und zu regieren. Die Masse hat kein anderes Recht, als sich regieren zu lassen, als eine gehorsame Herde, die ihren Hirten folgt.“³

Was wäre die Kirche ohne die Laien? Das II. Vatikanische Konzil hat hierauf eine ganz neuartige Antwort gegeben: Ohne die Laien könnte die Kirche gar nicht existieren! Denn die Hirten brauchen die Erfahrung der Laien und ihre Unterstützung in kirchlichen und weltlichen Angelegenheiten. So heißt es nun in der dogmatischen Konstitution über die Kirche „Lumen gentium“ von 1964:

„Die heiligen Hirten haben nämlich wohl erkannt, wie viel die Laien zum Wohl der ganzen Kirche beitragen. Die Hirten wissen nämlich, dass sie von Christus nicht eingesetzt sind, um die ganze heilmachende Sendung der Kirche gegenüber der Welt alleine auf sich zu nehmen, sondern dass es ihre vornehmliche Aufgabe ist, die Gläubigen so zu weiden und ihre Dienstleistungen und Gnadengaben so zu prüfen, dass alle auf ihre Weise zum gemeinsamen Werk einmütig zusammenwirken“ (LG 30,1).

Und weiter:

„Die Hirten der Kirche sollen, dem Beispiel des Herrn folgend, sich gegenseitig und den anderen Gläubigen dienen, diese aber sollen eifrig den Hirten und Lehrern ihre gemeinsame Bemühung zur Verfügung stellen. So geben in Vielfalt alle Zeugnis von der wunderbaren Einheit im Leibe Christi: denn gerade die Verschiedenheit der Gnaden, Dienstleistungen und Tätigkeiten sammelt die Kinder Gottes, weil ‚dies alles der eine und gleiche Geist wirkt‘ (1 Kor 12,11)“ (LG 32, 3).

Nicht mehr von „weltlichem“ Bereich hier und „geistlichem“ Bereich dort, nicht mehr vom „Regieren“ der Einen und vom „Gehorchen“ der Anderen ist die Rede, sondern vom „Wissen“ der Hirten über den „Beitrag der Laien zum Wohl der Kirche“ und vom „Zusammenwirken“ der Laien und Kleriker, ja sogar davon, dass „die Hirten den anderen Gläubigen dienen sollen“.

Was für eine kopernikanische Wende! Aus den Laien als Sprachrohr der kirchlichen Autorität sind Laien mit einer eigenen Berufung und Stimme in der Kirche geworden. Waren die Laien zu Beginn des 20. Jahrhunderts noch von päpstlicher Seite ermahnt worden, dass sie sich führen zu lassen und als gehorsame Herde ihren Hirten zu folgen haben,⁴ so wird nun den Hirten gesagt, dass sie die Würde, Freiheit und Verantwortung der Laien in der Kirche anzuerkennen und zu fördern haben, sowie gerne deren klugen Rat benutzen und ihnen vertrauensvoll Aufgaben in der Kirche übertragen sollen (LG 37).

¹ Meyer, H.B., Liturgischer Leitungsdienst durch Laien. Eine liturgiewissenschaftliche Grundlegung, in: Wie weit trägt das gemeinsame Priestertum? Liturgischer Leitungsdienst zwischen Ordination und Beauftragung, hrsg. v. Klöckener, M., Richter, K., Freiburg i.Br. 1998, 107-144, 127.

² Humbertus Cardinalis Libri tres adversus Simoniacos III, 9, hrsg. v. Robison, E. G., Philadelphia 1972, 290

³ Pius X., „Vehementer nos“ vom 11.02.1906, in: ASS 29 (1906), 3-16, 8f.

Die grundsätzlichen Aussagen zum Laienapostolat auf dem II. Vatikanischen Konzil

Der neuen Stellung der Laien als aktive und mündige Glieder in der Kirche entsprechend wird gleich zu Beginn des Laiendekretes „*Apostolicam actuositatem*“ erklärt:

„Das Apostolat der Laien, das in deren christlicher Berufung selbst seinen Ursprung hat, kann in der Kirche niemals fehlen“ (AA 1).

Hier wird eine wuchtige Grundaussage, gleichsam eine unaufgebbare Prämisse formuliert: Das Laienapostolat kann in der Kirche niemals fehlen! Die Mitwirkung der Laien an der Sendung der Kirche ist also unverzichtbar!

War der Begriff „Apostolat“ als Ausdruck für die Sendung der Kirche über Jahrhunderte ausschließlich den Klerikern reserviert, wird er nun auch auf die Laien angewendet. Sie werden dadurch zu aktiven Gliedern in der Kirche, deren apostolische Tätigkeit auf der gleichen Stufe steht wie die apostolische Tätigkeit der Kleriker. Insofern sind die Begriffe „Laienapostolat“ und „Apostolat“ der Kleriker synonym und umschreiben alle Bemühungen, die christliche Botschaft in Kirche und Gesellschaft präsent zu machen und sind damit wiederum Synonyme für den Ausdruck „Evangelisierung“.

Ein zweiter Aspekt ist hervorzuheben: Das Apostolat der Laien hat nach den Aussagen des II. Vatikanischen Konzils „seinen Ursprung“ in ihrer „christlichen Berufung selbst“. Mit dieser Formulierung wird bereits angedeutet, was im Dekret noch mehrmals in aller Klarheit hervorgehoben wird: Das Laienapostolat ist nicht (mehr wie früher angenommen und gelehrt) von den Klerikern als den Inhabern des geweihten Amtes abzuleiten, sondern direkt von Christus bzw. von der Vereinigung der Laien „mit Christus, dem Haupt“, und ist „Teilnahme an der Heilssendung der Kirche selbst“ (AA 2; vgl. auch AA 3). Mit Recht ist hieraus die Schlussfolgerung zu ziehen: Darin „darf man die pointiertesten Aussagen des Dekretes zum Apostolat sehen. Offener und universaler kann dieses nicht mehr werden, keines der Glieder der Kirche kann nun mehr davon ausgeschlossen werden oder sich davon dispensiert fühlen.“⁴

Mit der neuen Sicht des Laienapostolats hatten die Konzilsväter auch die Aufgabe, den Kurs der Kirche neu auszurichten und dabei die Mitte zu halten zwischen der Skylla zu weitgehender Autonomie der Laien in ihrem Apostolat und der Charybdis zu großer Abhängigkeit der Laien von der kirchlichen Autorität.⁵ Das war kein leichtes Unterfangen; sie mussten der Eigenständigkeit des Laienapostolats auf der einen Seite und dessen Einordnung ins Gesamt der Kirche auf der anderen Seite Rechnung tragen. Diese doppelte Perspektive sahen sie dadurch gewährleistet, dass sie die geweihten Amtsträger in die Pflicht nehmen, das Laienapostolat zu fördern und zu unterstützen sowie angemessen zu ordnen und zu koordinieren (AA 23-25). Der Spannungsbogen von selbständigem Engagement der Laien einerseits und Leitung dieses Engagements durch die kirchliche Autorität andererseits wird treffend wie folgt umschrieben:

„Es ist die Aufgabe der Hierarchie, das Apostolat der Laien zu fördern, Grundsätze und geistliche Hilfen zu geben, seine Ausübung auf das kirchliche Gemeinwohl hinzuordnen und darüber zu wachen, dass Lehre und Ordnung gewahrt bleiben.“

Freilich lässt das Apostolat der Laien, je nach seinen verschiedenen Formen und Inhalten, verschiedenartige Beziehungen zur Hierarchie zu. In der Kirche gibt es nämlich sehr viele apostolische Werke, die durch freie Entschließung der Laien zustande kommen und auch nach ihrem klugen Urteil geleitet werden. Durch solche Werke kann die Sendung der Kirche unter bestimmten Umständen sogar besser erfüllt werden. Deshalb werden sie auch nicht selten von der Hierarchie gelobt und empfohlen. ...

Gewisse Formen des Apostolats der Laien werden, wenn auch in unterschiedlicher Weise von der Hierarchie ausdrücklich anerkannt“ (AA 24).

Der vom II. Vatikanischen Konzil vollzogene Perspektivenwechsel im Selbstverständnis der katholischen Kirche wird gerne schlagwortartig umschrieben als Wandel vom sog. Hierarchiemodell zum Communiomodell. Das Hierarchiemodell steht für das Kirchenbild, wie es auf dem I. Vatikanischen Konzil (1870) vertreten wurde, das Communiomodell dagegen als Versuch des II. Vatikanischen Konzils, die Einseitigkeiten des Hierarchiemodells durch die Rückbesinnung auf die biblische und urkirchliche Tradition von der Kirche als Gemeinschaft und als Volk Gottes aufzubrechen und zu korrigieren. Was sind die zentralen Gedanken dieser beiden Modelle?

Im sog. Hierarchie-Modell des I. Vatikanischen Konzils ist der Papst der absolute Bezugspunkt für die kirchliche Gemeinschaft und ausschließlich die geweihten Amtsträger sind die alleinigen Protagonisten / Akteure / Handelnden in der Kirche, während die übrigen Gläubigen reine Statisten / Zuschauer sind, ganz und gar von

⁴ Bausenhardt, G., Theologischer Kommentar zum Dekret über das Apostolat der Laien *Apostolicam actuositatem*, in: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd.4, hrsg. v. Hünemann, P., Hilberath, B.J., Freiburg i.Br. 2005, 1-123, 44

⁵ Vgl. ebd., 84.

den Aktionen und Entscheidungen der Protagonisten / Akteure abhängig. Im Gegensatz dazu gibt es im neuen Kirchenbild, dem sog. Communio-Modell des II. Vatikanischen Konzils keine Statisten / Zuschauer, sondern alle, die geweihten Amtsträger wie die Gläubigen, sind Protagonisten / Akteure / Handelnde, die in einer lebendigen und wechselseitigen Beziehung zu- und miteinander stehen, so dass die Entscheidungen des Papstes wie auch alle weiteren Entscheidungen der geweihten Amtsträger nicht im Alleingang, sondern in Rückbindung an die Gemeinschaft und im Bemühen um einen Konsens getroffen werden.

Das Laienapostolat im kirchlichen Alltag

Wird die Lehre des II. Vatikanischen Konzils über das Laienapostolat, also über die eigene Verantwortung und Sendung der Laien in der Kirche wirklich ernst genommen, dann folgt daraus die Notwendigkeit, unser kirchliches Leben grundlegend umzugestalten: Aus unserem klerikerzentrierten Kirchenalltag muss ein laienorientierter Kirchenalltag werden. Wir müssen die Vorstellung überwinden lernen, nur das als kirchlich relevant anzusehen und zu akzeptieren, was von den Priestern, Pfarrern und Bischöfen gesagt und getan wird. Denn „kirchlich“ ist eben nicht nur das, was weiheamtlich oder bischöflich gesetzt oder anerkannt ist, sondern auch jedes Handeln von KatholikInnen, das sozusagen „nur“ aus der christlich-katholischen Verantwortung kraft Taufe und Firmung heraus erfolgt. Auch das, was von den Laien geredet und getan wird, ist als „kirchlich“ und als „kirchliches Handeln“ zu bewerten. Die Grundlage dafür ist die Tatsache, dass nicht nur die Kleriker, namentlich die Bischöfe, kraft ihrer Weihe an der Vollmacht Christi teilhaben, sondern auch alle Gläubigen kraft Taufe und Firmung in abgestufter Form ebenso daran teilhaben. Deshalb umfasst „kirchliches Handeln“ drei verschiedene Formen:

- a) Kirchliches Handeln im Allgemeinen: kraft Taufe und Firmung (Allgemeine Teilhabe an der Vollmacht Christi).
- b) Kirchliches Handeln im Namen und Auftrag der Kirche: kraft Taufe, Firmung und kirchenamtlicher Sendung (autoritative Teilhabe an der Vollmacht Christi).
- c) Kirchliches Handeln in der Person Jesu Christi, des Hauptes der Kirche: kraft Taufe, Firmung und Weihe zusammen mit einer kirchenamtlichen Sendung (Fülle der Teilhabe an der Vollmacht Christi).

Dieses gestufte kirchliche Handeln als theologische Konsequenz aus den Lehren des II. Vatikanischen Konzils über die Kirche ist aber bis heute immer noch nicht hinreichend, zum Teil sogar noch überhaupt nicht im Bewusstsein vieler KatholikInnen angekommen. Nahezu 50 Jahre nach Abschluss des Konzils ist bei Klerikern wie Laien so gut wie gar nicht präsent, welches Recht, aber auch welche Pflicht, welches Maß an Freiheit, aber auch Verantwortung für die Sendung der Kirche den Laien mit der Lehre des Laienapostolats zukommt. Eine Hauptursache dafür ist zweifelsohne in der Tatsache zu sehen, dass die Lehre vom Laienapostolat, also von der eigenen Verantwortung der Laien, nur bruchstückhaft in das kirchliche Recht eingegangen ist, wie es uns im kirchlichen Gesetzbuch von 1983 vorliegt. Dies hier näher auszuführen, ist leider aus zeitlichen Gründen nicht möglich. Ich verweise die Interessierten auf die einschlägigen Veröffentlichungen der Regensburger Kirchenrechtlerin Sabine Demel, die z.T. auch im Internet zugänglich sind.

Perspektiven für eine Weiterentwicklung

Kirche als Gemeinschaft des Volkes Gottes und die Lehre vom Laienapostolat im Sinne des II. Vatikanischen Konzils heißt, dass die jeweils unterschiedlichen Begabungen, Dienste und Ämter sich gegenseitig fordern, fördern und ergänzen und durch diese Wechselbeziehung zusammenwirken. Damit dies nicht nur in der abstrakten Theorie gelehrt, sondern auch bei den konkreten kirchlichen Lebensvollzügen Wirklichkeit wird, muss allen Laien – ob Mann oder Frau – künftig durchgängig mehr Beteiligung an allen kirchlichen Vollzügen, Gestaltungs- und Entscheidungsprozessen zukommen, und zwar nicht nur im Sinne eines Zugeständnisses der kirchlichen Autorität, sondern rechtlich garantiert aufgrund der ihnen von Gott in der Taufe verliehenen Würde, Autorität und Teilhabe an seinem dreifachen Amt des Lehrens, Heiligens und Leitens der Kirche. Dazu sind grundlegende Rechtsänderungen notwendig:

- a) mehr Ausübungsrechte der Laien

Laien sind rechtlich wesentlich mehr kirchliche Aufgaben, Dienste und Ämter zu eröffnen als bisher. Viele davon sollten sie nicht nur in der Notsituation des Klerikermangels oder mit Ausnahmegenehmigung wahrnehmen können, sondern prinzipiell und unabhängig vom klerikalen Personalbestand, wie z.B.: Predigt in der Eucharistiefeier, Beerdigungsdienst, Richteramt in einem kirchlichen Gericht, Amt einer Caritasdirektorin, Leitung des katholischen Büros.

- b) mehr Mitspracherechte der Laien

Laien muss auf allen kirchlichen Ebenen und in allen zentralen Rechtsbereichen das Recht der Mitsprache zukommen. Das betrifft alle wichtigen Personalentscheidungen, Fragen der Gestaltung und Organisation des liturgischen Lebens, der pastoralen Schwerpunktsetzung und der ökumenischen Arbeit wie auch alle finanziellen Angelegenheiten. Konkret: Die schon bestehenden Vertretungsorgane auf den

verschiedenen kirchlichen Ebenen wie Pfarrpastoralrat bzw. Pfarrgemeinderat und Diözesanpastoralrat werden so mit Anhörungs- und Zustimmungsrechten ausgestattet, dass sowohl die Taufsendung der Laien ebenso deutlich zum Tragen kommt wie die Letztverantwortung der Kleriker.

c) mehr Mitentscheidungsrechte der Laien

Laien sollten auch das Recht der aktiven Mitbestimmung bzw. Mitgestaltung erhalten, indem (1.) der Anteil der Repräsentanten der Laien bei den verschiedenen Versammlungsformen der Kirche erhöht wird; (2.) alle dort versammelten TeilnehmerInnen mit dem gleichen entscheidendem Stimmrecht ausgestattet und (3.) die Einspruchsrechte der zuständigen kirchlichen Autorität auf ein notwendiges Mindestmaß beschränkt werden. Eine konkrete Umsetzung dieses Gedankens stellten bereits die Regelungen über die Beschlussfassung und Gesetzgebung der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (1971-1975) dar. Denn erstens waren hier die Laien in einem zahlenmäßig adäquaten Verhältnis vertreten, da nicht nur eine Minderheit von Laien teilnehmen durfte, sondern die Vielfalt des ganzen Gottesvolkes repräsentativ vertreten war. Zweitens hatten alle TeilnehmerInnen gleiches beschließendes Stimmrecht bei der Beschlussfassung. Drittens war für die Beschlussfassung nicht die Einmütigkeit notwendig, sondern bereits eine Zweidrittelmehrheit ausreichend. Viertens mussten die Bischöfe den Beschlüssen der Synodalen in einem zusätzlichen Akt explizit zustimmen, damit diese verbindliche Normen wurden; allerdings durfte diese Zustimmung nur dann verweigert werden, wenn Glaubens- und Sittengründe oder tragende Rechtsverletzungen geltend gemacht werden konnten. In der Konzeption der Würzburger Synode war durch die Anzahl der Laien wie auch durch deren Stimmrecht eine wirkliche Teilhabe des ganzen Gottesvolkes am Leitungsamt der Kirche ebenso gewährleistet wie die besondere Verantwortung der Kleriker gewahrt war, da letztere ein besonderes Vetorecht hatten.





Die *eine* Kirche

1. Die Menschwerdung Gottes bedeutet seine Einkehr in die menschliche Geschichte, die so als eine Geschichte überhaupt erst erkennbar wird, weil sie im Mensch gewordenen Gott den verbindenden Sinn und ihr Ziel findet.
2. Menschwerdung als Geschichtswerdung Gottes verlangt nach einer geschichtlichen Gestalt der dauernden Gegenwart des Mensch Gewordenen in der Geschichte. Die selbst geschichtliche Gestalt der Anwesenheit Gottes in der Geschichte ist Tradition als lebendige Weitergabe eines empfangenen Gehaltes.
3. Tradition verlangt nach einer sie tragenden Institution.
4. Die Einheit des menschengewordenen Gottes verbürgt überall da die Einheit seiner Kirche, wo diese Kirche ihrem Auftrag entspricht, den Mensch gewordenen Gott in der Geschichte zu vergegenwärtigen (Joh 17). Mit dem vollkommenen und endgültigen Verlust der kirchlichen Einheit würde das Projekt der Menschwerdung Gottes scheitern.
5. Als geschichtliche Einheit einer Institution kann die Einheit der Kirche nicht bloß eine Idee sein, sondern muss verwirklicht werden. Hierzu haben die verschiedenen christlichen Konfessionen unterschiedliche Modelle entwickelt. Die Kirchen der Reformation sehen die Einheit der Kirche in der unsichtbaren Einheit des Glaubens der Gläubigen, der durch den Geist Gottes gewirkt wird. Auch die Kirchen der Orthodoxie messen dem Wirken des Gottesgeistes als Prinzip der vor allem in der Liturgie erlebten inneren Einheit der Gläubigen die entscheidende Bedeutung zu. Die katholische Kirche betont dagegen die geschichtlich-institutionelle Repräsentanz kirchlicher Einheit, die konsequenterweise viel stärker als bei den anderen Kirchen an Autorität, Vollmacht und Amt geknüpft ist.
6. Viel stärker als in anderen Kirchen ist in der katholischen Kirche das Bewusstsein entwickelt, dass die eine Kirche eine Kirche für alle Menschen ist und insofern universale Kirche.
7. Die Verknüpfung von autoritätsgebundener Institutionalität und sendungsbedingter Universalität birgt ein großes Potential an Konflikten. Grob lassen sich zwei Modelle unterscheiden, die einander ausschließen:
 - (1) Das erste Modell geht aus vom göttlichen Weltenherrscher, der der Kirche als Institution einen universalen Herrschaftsauftrag über alle Menschen zu deren ewigem Heil gegeben hat.
 - (2) Das zweite Modell begreift die Rolle der eigenen Kirche und ihrer Institution als Dienst an der Einheit aller Menschen untereinander und an der Vereinigung der Menschheit mit Gott.
8. Der Begriff der dienenden Kirche ist die heute einzig angemessene, weil geschichtlich einzig aussichtsreiche Gestalt der Geltendmachung kirchlicher Einheit und Universalität. Eine Kirche, die von den Menschen als erstes Gehorsam und Unterwerfung unter ihrer exklusiven Wahrheit verlangt, wird diese Wahrheit in einer pluralen und demokratischen Öffentlichkeit nicht durchsetzen können. In der geschichtlichen Wirkung würde so die Wahrheit des Gottes, der Mensch wurde, zu einer immer irrelevanteren, privaten Meinung, der Menschen in einer immer kleiner werdenden Gruppe anhängen.
9. Da bisweilen propagierte Programm einer gesundgeschrumpften kleinen Herde steht im Widerspruch zum universalen Sendungsauftrag der Kirche, den insbesondere die katholische Kirche als ihre geschichtliche Aufgabe erkennt, wo sie betont: Die Kirche ist nicht einfach Gemeinschaft der Gläubigen, sondern sie ist von Gott gesandte Trägerin der Selbstmitteilung Gottes an die Menschen und als solche notwendige Bedingung des Glaubens.
10. Die dienende Kirche muss die Universalität ihrer geoffenbarten Wahrheit dadurch erweisen, dass sie diese Wahrheit für möglichst alle Menschen nachvollziehbar kommunizierbar macht.
11. Unter den Kirchen muss der besondere, institutionelle Einheitsdienst der katholischen Kirche darauf abzielen, die wesenhafte Einheit der Kirche institutionell und geschichtlich zur Erscheinung zu bringen.

12. In Erfüllung ihres besonderen Einheitsauftrages hat die katholische Kirche nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil vielfältig das Gespräch mit Christen verschiedenster Kirchen und kirchlicher Gemeinschaften gesucht. Auch mit Menschen, die nicht glauben, sowie mit den Angehörigen verschiedenster Religionen sucht und pflegt die katholische Kirche ein offenes und konsensorientiertes Gespräch, um in den verschiedensten Lebenshaltungen und Überzeugungen Gestalten des menschengewordenen Gottes erkennen zu können.

Duisburg-Essen

Ralf Miggelbrink





Religion zwischen Nachfrage und Angebot – oder:

Kirche auf dem Markt der Möglichkeiten

Da in modernen Gesellschaften existenzielle Fragen keineswegs verschwinden, sondern sich aus den Zumutungen und Krisen einer technisch-industriellen Kultur sowie aus der Zurückverlagerung der Bewältigung von Daseinsrisiken in die persönliche Lebenswelt (als Folge der Erschöpfung kollektiver sozialer Sicherungssysteme) neu ergeben, hat auch der Angebotssektor für religiöse Lebensdeutungen Konjunktur. Allerdings werden die „alt-neuen“ Sinnfragen (z.B. „Was steckt in mir, was kann aus mir noch werden? – Ist mein Leben noch annehmbar, wenn ich zuviel hinnehmen muss, das unannehmbar ist? – Wie kann ich zu mir noch ja sagen, wenn es zuviel an mir gibt, zu dem ich nein sagen muss? – Wie kann ich mit dem Leben, das mir das Leben schwer macht?“) in veränderter Form gestellt und mögliche Antworten neu formatiert. Diese Neuformierung von Fragen und Antworten korreliert mit säkularen „Megatrends“ (z.B. Individualisierung, Ästhetisierung, Erlebnisorientierung). Anlässe für ein Interesse an Religion bieten meist biographische Bruchstellen, Schwelle und Übergänge. Kirchliche Angebote sind auf dem „Markt der Sinnanbieter“ konkurrenzfähig, wenn sie sich widerständig auf diese Trends einlassen.

(1) „Von außen nach innen“: Psychische Transzendenzen?

Während in den 1970er Jahren eine sich sozial und politisch definierende Religiosität die Relevanz jeder Glaubenspraxis an gesellschaftlich erhofften Auswirkungen festmachte, zeigt sich die subjekt- und erlebniszentrierte Nachfrage nach Religion seit den 1990er Jahren innenorientiert, d.h. sie hält religiöse Traditionen/Zeugnisse (Riten, Bekenntnisse) nur insoweit für belangvoll, wie sie bestimmte Wirkungen im religiösen Subjekt hervorrufen bzw. einen Zugang zu dem erschließen, was noch in ihm steckt und was sein „wahres Ich“ ausmacht.

(2) „Eigenes Leben – eigener Glaube“: Spirituelle Selbstmedikation

Die sozialintegrative Funktion der Religion tritt hinter ihre „biographieintegrative“ Funktion zurück. Das Interesse an religiösen Inhalten bemisst sich weitgehend danach, ob und inwieweit sie Prozesse der Selbstthematik und Selbstvergewisserung in Gang setzen. Zunehmend lassen sich auch Phänomene der „spirituellen Selbstmedikation“ beobachten (z. „Was gut für mich ist, weiß ich selbst am besten!“).

(3) „Mal etwas anderes“: Die Suche nach dem unbestimmten Besonderen

Wie erzwungene Gemeinsamkeiten zu einer Betonung des Individuellen führen, so weckt die Individualisierung des Lebens eine neue Bereitschaft zur Interaktion. Moderne Menschen suchen eine doppelte Gnade: Sie möchten ein eigener Mensch sein, aber sie wollen es nicht allein sein müssen. Ihre Individualität soll bestätigt und zugleich transzendiert werden. Gesucht werden Erlebnisse, die ein „unbestimmtes Besonderes“ zum Thema haben (z.B. „Kölner Lichter“, „Rhein in Flammen“) und sie etwas Gemeinsames erleben lassen, ohne dass sie Abstriche an ihrer Individualität machen müssen.

(4) „Unter freiem Himmel“: Sich im Glauben frei bewegen

Religiös interessierte Zeitgenossen sind Individualisten, aber selten Eigenbrötler. Ähnlich wie Pilger auf dem Jakobsweg sind sie „gesellige Einzelgänger“. Sie folgen ihrem eigenen Schritt und Rhythmus, aber auf einem gemeinsamen Weg. Sie wollen eine Zeit lang für sich sein, ohne aber auf Dauer allein bleiben zu müssen. Es gibt ein gemeinsames Ziel, ein gemeinsamer Weg und eine Richtung, der alle folgen. Und dennoch ist ein(e) jede(r) nur dem je eigenen Tempo und Schrittmaß unterworfen. So sehr jeder Pilger auf sich selbst achtet, so lässt er sich doch seinen Weg weisen. Er geht seinen Weg auf einer Route, die schon unzählige Andere vor ihm gegangen sind. Er ist nicht der erste und nicht der letzte, auch wenn er im Augenblick auf sich gestellt ist. Wenn er dafür offen ist, findet er auf Zeit Gemeinschaft in den Herbergen und Zufallsbekanntschaften unterwegs. Pilgern liegt somit einerseits im Trend der Individualisierung und setzt andererseits seine „kommunitären“ Momente dagegen.

(5) Jenseits von Dogma und Moral: Die Sinne und der Sinn

Zur Signatur einer „postsäkularen“ Spiritualität gehört ein Interesse an Religion jenseits der moralischen und dogmatischen Auslegungen religiöser Überlieferungen. Die Nachfrage richtet sich stattdessen auf eine ästhetische „performance“, wie sie etwa in Riten und Ritualen praktiziert wird. Hier scheint am ehesten atmosphärisch erlebbar zu sein, was Religion leisten kann: Medium zu sein für die sinnliche Repräsentanz des den Sinnen Entzogenen. Religiöse Riten und Rituale sind „jenseits“ von Dogma und Moral angesiedelt und folgen einer anderen Logik: Moral verlangt, dass Taten folgen, damit sich eine Überzeugung praktisch auswirken kann. Ein Ritual realisiert bereits die Sphäre, in der es wirkt. Dogmatik ist der begriffliche Reflex einer Einsicht und Erfahrung, die den Menschen „gepackt“ hat; ein Ritual vollzieht Ergriffenheit. Man kann sich im Ritual sinnlich von dem ergreifen lassen, wovon sonst in begrifflicher Distanz die Rede ist. Ein Ritual spricht nicht (nur) über etwas, sondern spricht etwas zu. Nicht das Nacheinander von Information und Rezeption, sondern die Gleichzeitigkeit dieser Aspekte, ihr Ineinander macht religiöse Rituale attraktiv.

-
- Die o.a. religiösen Suchbewegungen treffen primär auf Menschen zu, die noch in der Kirche sind bzw. Kirchenmitglieder waren, aber auf institutionell „verwaltete“ Formen des Christseins auf Distanz gegangen sind und nach Alternativen suchen.

 - Für mehr als 90 % der Konfessionslosen kommt ein Kircheneintritt nicht in Frage. Anlässe für die Begegnung mit der Kirche ergeben sich aus „Familienereignissen“ (Beerdigung, Taufe, Eheschließung). Die Erwartungen kirchenferner/religionsdistanzierter Zeitgenossen an die Kirche beschränken sich auf:
 - Engagement für Benachteiligte und Menschen in sozialen Notlagen (Kirche/Caritas als sozialer „Reparaturbetrieb“),
 - Wertevermittlung und kulturelle Bewahrung von Sinnressourcen - Traditionsbewahrung,
 - rituelle Dienstleistungen in biographischen Übergängen und persönliche Krisenbewältigung für „andere“ (Trost, Sinnstiftung).

 - Die Kirche muss eine Vielzahl von Aufgaben/Erwartungen erfüllen, die vordergründig nicht ins Zentrum ihres theologischen Auftrages gehören, Sakrament der Einheit von Gottes- und Nächstenliebe zu sein (z.B. im Bereich der Sozial-, Kultur- Bildungsarbeit, Freizeitgestaltung etc.). Ohne deren Erfüllung aber würden sich die Chancen zur Wahrnehmung ihres „geistlichen“ Auftrages verschlechtern. Eine einseitige Ausrichtung auf theologische Profilschärfung oder spezifische Zielgruppen führt zum gegenteiligen Effekt.

LITERATUR: HANS-JOACHIM HÖHN, Fremde Heimat Kirche. Glauben in der Welt von heute, Freiburg/Basel/Wien 2012.



Resilienz – Gedeihen trotz widriger Umstände

Resilienz ist kein neuer Begriff. Er kommt aus der Werkstofflehre und findet Verwendung in der Materialforschung.

Doch nicht nur Materialien, auch Menschen können lernen, sich unter äußerem Druck zu biegen statt daran zu brechen. Das nennen wir Resilienz. Resilienz ist ein wichtiges psychologisches Konzept, das sich gegen die übliche (Defizienz-)Orientierung an dem, was ein Mensch nicht kann, wendet. Beim Konzept „Biegen statt Brechen“ geht es darum, wie ein Mensch aus schweren Verlusten und Beeinträchtigungen lernen kann, gut zu leben.

Dieses Konzept auf unsere kirchliche Situation angewandt könnte dann die Frage stellen: Wie können Menschen aus schmerzvollen oder schwierigen Erfahrungen mit und in Kirche produktiv umgehen?

Es geht darum, Entwicklungen von Menschen nachzuspüren, die trotz oder wegen der widrigen Umstände in der Kirche und oder in ihrem persönlichen Leben offen sind für die Frage, wie sie mit Grenzen umgehen und wie sie aus ihren Erfahrungen Stärke gewinnen können.

Resilienz wird erworben als das Ergebnis eines Prozesses, bei dem die Auseinandersetzung mit kritischen Lebensereignissen mit ihren oft längerfristigen Beeinträchtigungen einen Zugang eröffnet zu Ressourcen, die beim Umgang mit Krisen hilfreich sind und neue Entwicklungen in Gang setzen.

Für solche Prozesse gibt es bisher in der Kirche wenig bis keinen Ort. Die allgemeine Stimmung in der Krise fordert gemeinhin schnelle Lösungen für die auftretenden Probleme. Ein Resilienzprozess in der Kirche könnte bedeuten, zunächst einmal auf die schmerzlichen Erfahrungen der Menschen zu hören, zu fragen, wie sie mit dem Bruch oder den Belastungen haben weiterleben können und wie sie den Alltag ihres Lebens neu ausgerichtet haben. Die Kirche kann anhand dieser wertvollen, wenn auch schmerzlichen Entwicklungsgeschichten ihrer Gläubigen eine Heilung in Gang setzen. Sie kann Kräfte freisetzen, die bisher unter dem bloß negativen Vorzeichen der Krise verschüttet und verborgen sind. Eine wichtige Voraussetzung dafür ist die Schaffung solcher Resilienz-Orte in der Kirche bzw. Gemeinde.

Ein solcher Ort war unser Gesprächskreis während der „Zukunftswerkstatt: Auftrag der Kirche in Bonn“. 20 Teilnehmer trafen sich zu der Austauschrunde zum Thema Resilienz. Alle hatten Erfahrungen des Scheiterns in ihrem persönlichen Leben, aber auch in ihrem Kirchenleben. Doch sie gehörten alle noch zur Kirchengemeinschaft, wenn auch manche sich als Noch-Mitglied der Kirche vorstellten. Alle erzählten erstaunlich offen über ihre schmerzlichen Erfahrungen. Viele hatten ähnliche Erfahrungen gemacht. Dies führte zu einer intensiven Begegnung und ließ eine dichte, persönliche Atmosphäre entstehen. Es war viel Trauer zu spüren: die schmerzliche Erfahrung, als gläubige Eltern trotz größtem Einsatz den Glauben nicht an die Kinder weitergegeben zu haben, die Erfahrung des Scheiterns in der Ehe und anschließender Ausgrenzung in der Gemeinde, die Erfahrung, während der Aufdeckung des Missbrauchsskandals in der Kirche eigene demütigende Beichterlebnisse wieder erleben zu müssen.

Stellvertretend sei hier die Teilnehmerin erwähnt, die von ihrer großen Einsamkeit berichtete. Zu gleicher Zeit wurde sie von ihrem Mann verlassen, verlor ihre Arbeit und erlebte den Verlust ihrer Gemeinde, die um- bzw. wegstrukturiert wurde.

Viele berichteten, dass sie in ihrer Not den Beistand guter Freunde und ihren Glauben als Ressource erlebten, aber auch einen Ort für den Austausch ihrer schmerzlichen Erfahrungen in der Kirche vermissten. Sie machten vielmehr die Erfahrung, dass sie mit ihrem Scheitern nicht mehr richtig dazugehörten. Einige haben Anschluss an neue Gruppen außerhalb der Kirche gefunden, sind aber nicht nur glücklich darüber.

Schwerpunkt der Gespräche im Arbeitskreis war der Austausch über negative Erfahrungen mit Kirche und Gemeinde. Das bedeutet, dass Resilienz als die Fähigkeit, aus negativen Erfahrungen Stärke zu gewinnen, nicht oder nur ansatzweise zu Tage trat. Und doch zeichnete sich bereits ab, wie ein Prozess zur Gewinnung von

Resilienz in der Kirche verlaufen kann. Voraussetzung dazu ist die Schaffung eines Orts, wo solche Erfahrungen vorkommen können, wo sie angehört werden und ihnen ihr Recht gelassen wird. Menschen in der Kirche können von dem Zwang entlastet werden, in der Kirche stets nur „positiv“ zu denken und ihre negativen Erfahrungen nur in Orten außerhalb des Gemeindelebens zu äußern. Entsteht in der Kirche ein solcher Ort – wie es ansatzweise im Gesprächskreis der Fall war – dann führt schon der Austausch der Erfahrungen zu einer neuen Gemeinsamkeit. Die Vereinzelung der je eigenen Erfahrungen wird überwunden. Man sieht, dass es anderen ähnlich gegangen ist. Und man sieht auch, dass auch andere an diesen Erfahrungen nicht zerbrochen sind. Es ist, so zeigte sich an den Gesprächen, typisch für das Leiden an der Kirche, dass es als Leiden nur empfunden wird im Horizont bleibender Bindung an die Kirche. Oft ist es so, dass die Bindung durch das Leiden noch vertieft wird. Wo diese Erfahrungen miteinander ausgetauscht werden, entsteht Stärke: die Stärke, die Zugehörigkeit aufrecht zu erhalten, ohne die Leiden verdrängen und verschweigen zu müssen.

Aus den Erfahrungen des Arbeitskreises lässt sich die Empfehlung ableiten, Orte der Resilienzentwicklung (natürlich nicht unter diesem Namen) in den Gemeinden fest zu installieren. Die meisten Christen haben heute eine höchst ambivalente Haltung zur Kirche als Institution und auch zur kirchlichen Gemeinde. Es muss klar sein, dass diese Erfahrungen in den Gemeinden nicht verdrängt werden müssen. Das Angebot solcher Resilienz-Orte wäre einfach auch in Schritt zu mehr Ehrlichkeit in der Kultur kirchlicher Gemeinden. Und der Befürchtung, Menschen würden sich durch die Preisgabe negativer Erfahrungen mit der Kirche in eine negative Haltung hineinsteigern, sie würden den Bruch mit der Kirche auf diese Weise vertiefen, kann durch das oben geschilderte Resilienz-Konzept entgegen getreten werden. Aus dem Durchgang durch die Negativität erwächst Positives, erwächst eine Ressource, auf die Gemeinden nicht verzichten können.



Absichtslose Mission – 10 Impulse für die Zukunftswerkstatt Bonn



Im Zusammenhang dieser Zukunftswerkstatt von Mission zu sprechen, ist nicht selbstverständlich. Denn Mission ist ein Wort, das nicht unbedingt positiv besetzt ist. Und dennoch gehört es wesentlich zu unserem christlichen Glauben dazu. Gerade in den letzten Jahren wird es verstärkt verwendet. Wenn wir heute von einer „missionarischen Kirche“ sprechen, dann bauen wir dabei auf der Theologie des II. Vatikanums auf und nicht auf dem Missionsverständnis vergangener Jahrhunderte.

Das Konzil spricht davon, dass Kirche nur als Kirche in der Welt verstanden werden kann. Es geht um alle Menschen von heute – unabhängig von Kirchengrenzen. Es geht nicht mehr primär um die Sorge der Kleriker für die Laien. Vielmehr ist Kirche nicht für sich da, sondern um der Menschen, um zwar um aller Menschen willen; und ihre Aufgabe, ihr Auftrag ist es, „zu retten, nicht zu richten; zu dienen, nicht sich bedienen zu lassen.“ (Gaudium et spes 2)

Und da kommt nun die Mission ins Spiel: Die Kirche – und das heißt letztlich alle Christen, alle Getauften – sind gesendet, um ihre Botschaft zur Rettung der menschlichen Person und zum rechten Aufbau der menschlichen Gesellschaft einzubringen. Die Kirche führt dabei das Werk Jesu Christi weiter: Er ist gewissermaßen das missionarische Vorbild: Er war gesandt, um die Menschen zu retten – und zwar alle Menschen.

Was aber ist unter Mission heute zu verstehen – und was bedeutet es für die Entwicklung der Stadtkirche in Bonn? Dazu im Folgenden 10 Impulse.

1. Mission ist Aufgabe aller Christen **AUFTRAG KIRCHE**

Mission ist entsprechend den Aussagen des Missionsdekrets „Ad Gentes“ nicht Aufgabe von Spezialisten, sondern Aufgabe des ganzen Volkes Gottes. Das Konzilsdokument beginnt mit den Worten: „Zur Völkerwelt von Gott gesandt, soll die Kirche ‚das allumfassende Sakrament des Heils‘ sein.“ Das bedeutet, dass die ganze Kirche einen Sendungsauftrag für die Welt hat. Hintergrund ist der Aspekt der Sammlung: das Zusammenkommen in den Gottesdiensten; das Hören auf das Wort Gottes – aber diese Sammlung braucht gewissermaßen als zweiten Lungenflügel die Sendung.

2. Mission ist Mitarbeit am Handeln eines liebenden Gottes

Der zentrale Satz steht dann am Beginn des 2. Kapitels von Ad Gentes: „Die pilgernde Kirche ist ihrem Wesen nach ‚missionarisch‘“ (d.h. als Gesandte unterwegs), da sie selbst ihren Ursprung aus der Sendung des Sohnes und der Sendung des Heiligen Geistes herleitet gemäß dem Plan Gottes des Vaters.“ Mission ist also zunächst das Handeln Gottes. Wenn wir von Mission reden, dann geht es nicht um uns; es geht nicht darum, die Kirche besser oder größer zu machen – sondern es geht um die Mitarbeit am Handeln Gottes. Arnd Bünker benennt nun als zentrale Akzente dieser Sendung Gottes: Seine Nähe zu den Menschen, sein lebendiges Wort, seine Impulse zur Befreiung, zur Menschlichkeit, zum Heil, zur Suche und zum Verlangen nach der Fülle des Lebens.

Die Kirche folgt in ihrer Mission somit nur den Spuren Gottes – und zwar eines Gottes, der die Welt und die Menschen unendlich liebt. Dieses Vorzeichen der Liebe dürfen wir in unserem Handeln nicht vergessen.

Eine mögliche Leitfrage der Zukunftswerkstatt könnte daher sein: Was sehen wir, wenn wir unsere Pfarre, unsere Stadt ... mit den liebenden Augen Gottes ansehen?

3. Die missionarische Kirche ist zugleich eine pilgernde Kirche

Die missionarische Kirche ist nicht länger die missionarisch erobernde Kirche, sondern sie ist eine pilgernde Kirche, eine Kirche unterwegs, ohne sicheres Ziel, stattdessen auf der ständigen Suche nach Gott, nach den Orten und Situationen seiner Gegenwart.

Für die pilgernde Kirche ist klar, dass ihr Sinnzentrum nicht ihr Innen, sondern ihr Außen ist. Ottmar John formuliert es so: „Die Kirche existiert, indem sie sich dauernd und immer wieder neu der Geschichte zuwendet.“

Sie überschreitet in jedem Vollzug ihrer Existenz ihre bisherigen Grenzen. In der Selbstüberschreitung wird die Kirche mehr sie selbst. Sie gewinnt sich, indem sie sich verlässt.“⁶

Und das machen wir heute im Blick auf Bonn: Unsere Fragestellung ist nicht, wie wir uns als Kirche am besten selbst erhalten können – sondern wir blicken auf den Ort, an dem wir leben: eine Stadt, mit Menschen, die unterschiedliche Sorgen, Nöte, Ängste und Hoffnungen haben. Wir sind als Kirche mit ihnen unterwegs – und können ihnen etwas anbieten.

4. Wahrnehmen / Offenheit für die anderen als missionarische Grundhaltung

Vor dem Anbieten des Glaubens, vor dem Öffnen des Mundes zur Verkündigung ist jedoch die Haltung des Hinschauens und Zuhörens notwendig: Wer ist da? Was sagen mir die Menschen? Was sind ihre „Freuden und Hoffnungen, Sorgen und Nöte“? Damit wird einer besserwisserischen, bevormundenden Haltung gewehrt. Dieses Wahrnehmen kann heute konkret auch durch soziologische Methoden erfolgen wie z.B. den Sinus-Milieu-Studien.

5. Hin-Gehen

Mission kann nicht bei sich bleiben, sondern bedeutet Aufbruch, Bekanntes zurücklassen. Es bedeutet eine „Geh-Hin-Kirche“, die den Schritt nach außen wagt.

6. Mission bedeutet Solidarität

Indem die Kirche als Pilgerin gesehen wird, ist die alte Überlegenheitshaltung passé. Es geht nun um eine partnerschaftliche Beziehung zu den Menschen. Die Kirche hat keinen exklusiven Heilsbereich mehr, in den sie aus der schlechten Welt in eine bessere Welt „einladen“ könnte.

Die Kirche hat keinen Ort mehr, von dem her sie eine Überlegenheit konstruieren könnte. Der Ort der Mission der Kirche ist das Draußen, die Welt, in der das Evangelium, Gottes Gegenwart, seine Mission, entziffert werden muss. Wenn Gott in der Welt ist, kann die Kirche keinen besonderen Platz beanspruchen.

Das Konzil hat die eine Welt, die von Christinnen/Christen und Nichtchristinnen / Nichtchristen gemeinsam bewohnt wird, zum Ausgangspunkt jeder pastoralen und auch missionarischen Haltung gemacht. Alle leben in einer Welt, sie teilen die Erfahrungen ihrer gemeinsamen Geschichte, die auch ihre gemeinsame Heils- und Unheilsgeschichte ist.

So gilt auch Gottes Leidenschaft der ganzen Welt und allen Menschen. Der Auftrag der Kirche ist es, sich als Sakrament in den Dienst Gottes zu stellen – und dazu gehört es, sich mit der Welt zu solidarisieren. Die Kirche hat keinen abgeschotteten Sonderraum, den sie für sich beanspruchen könnte.

7. Mission bedeutet Parteilichkeit

Die Solidarisierung der Kirche mit der Welt darf nicht abstrakt bleiben als reine Absichtserklärung. Daher gibt das Konzil auch einen vorrangigen Ort der Zuwendung der Kirche zu den Menschen an: die Armen und Bedrängten. Solidarität mit der Welt gibt es nicht ohne Parteilichkeit. Gottes Mission ist zwar universal, aber die frohe Botschaft ist zuerst gegenüber den Armen zu bezeugen.

Eine Kirche, die sich in ihrer Mission der Sendung Gottes verpflichtet weiß, kann nicht missionarisch Kirche sein, wenn sie die Leidenschaft Gottes für die Welt gerade dort, wo sie es besonders nötig hat, nicht teilt und an ihr keinen Anteil sucht. Angesichts dieser Positionierung Gottes können weder die eigene Kirchenkrise noch die Sorge um die eigene Identität zu Anlässen der Mission der Kirche werden. Prüfstein der Mission der Kirche und ihres Zeugnisses von der Leidenschaft Gottes für die Menschen ist die Krise der Welt, nicht die Krise der Kirche. Missionarische Beziehung zu den Menschen ist also keineswegs ein fürsorgliches Hinabbeugen zu den Schwachen. Dann wäre Mission immer noch asymmetrisch. Missionarische Beziehung zu den Menschen schließt die gemeinsame Teilhabe an Erfahrungen ein. Christen und Christinnen können darin das Wort Gottes wieder erkennen. Oder sie können sich von den Anderen auf sein Wort hinweisen lassen.

8. Mission und Absichtslosigkeit⁷

⁶ Ottmar John, ...

Zum Begriff der „Mission“ haben wir heute bewusst das Wort „absichtslos“ dazugestellt. Das ist deshalb wichtig, weil mit Mission üblicherweise verbunden wird, dass man jemand für seine Gemeinschaft rekrutieren will. Dann geht es meist nicht darum, was der / die andere braucht oder will, sondern um das Wachstum der eigenen Gemeinschaft.

Absichtslosigkeit bedeutet nicht Beliebigkeit: Denn wenn ich mich anderen Menschen zuwende, dann tue ich dies als Christ und aus meinem Glauben heraus. Aber ich will niemanden zu etwas zwingen – und ich lasse den anderen frei in seinen Handlungen.

Absichtslosigkeit bedeutet zugleich „Gelassenheit“; gewissermaßen das „liebende Umsonst“ der Zuwendung Gottes zu den Menschen (theologisch sprechen wir von „Gnade“):

Auf nichts reagieren die Menschen im Kontakt mit der Kirche (und auch mit anderen Institutionen) so allergisch wie auf den Eindruck, jemand wolle sie für sich „gewinnen“, sie kirchlich „erfassen“ oder vereinnahmen.

Und das ist genau die Spannung, in der ein solches Unternehmen wie das heutige steht: Die Spannung zwischen dem eigenen Anspruch aus dem Glauben heraus; dem eigenen Sendungsbewusstsein, das mit der Taufe mitgegeben ist: Anderen Menschen die frohe Botschaft zu verkünden; ihnen von dem weiterzugeben, was man selber empfangen oder als richtig erkannt hat; sie vom Wert des Glaubens für ein solches gelingendes humanes Leben zu überzeugen. Wir wollen den Funken des Glaubens in ihnen entzünden und sie dazu bringen, tiefer in die Gemeinschaft der Glaubenden hineinzuwachsen.

Aber genau diesen Schritt wollen die meisten, die unsere Dienste gern in Anspruch nehmen, nicht mehr mitgehen. Sie sind eher froh, wenn wir ihnen mit der Frage nach der eigenen Glaubensüberzeugung nicht zu nahe kommen. Das müssen wir respektieren.

Die Frage ist: Sind wir mit unserem Einsatz, mit unserer Verkündigung, mit unserem Bemühen nur zufrieden, wenn sich unsere Bemühungen in volleren Kirchen zeigen?

Oder sind wir auch bereit (so eine Überlegung von Medard Kehl), unser Interesse und unsere Zuwendung den anderen auch dann weiter zu schenken (falls sie es suchen), wenn sie den Weg zum ausdrücklichen Glauben und zur Kirche überhaupt nicht oder nach einer gewissen Zeit nicht mehr mitgehen wollen.

Das zu akzeptieren ist nicht so einfach; aber wenn das Herzstück unseres Glaubens und unserer Verkündigung die Botschaft von dem „liebenden Umsonst“ der Zuwendung Gottes zu uns ist, dann müssen wir selbst uns immer wieder zu dieser „liebenden Absichtslosigkeit“ bekehren lassen und unsere Botschaft durch ein entsprechendes Verhalten glaubwürdig machen.

9. Den Glauben vorschlagen – einladende Mission

Die französischen Bischöfe haben bereits 1994 einen Brief an die Gläubigen geschrieben mit dem Titel: „Den Glauben vorschlagen in der heutigen Zeit“. Darin geht es um ein Verständnis von Mission als einem gemeinschaftlichen Prozess mit Beteiligung aller Christen. Die Katholiken sollen neu die gesellschaftlichen Herausforderungen wahrnehmen; sie sollen zuhören und unterscheiden lernen; sie sollen selbst ihren eigenen Glauben vertiefen um dann aus den Quellen persönlicher Glaubenserfahrungen mit den Menschen in ihrem Umfeld ins Gespräch zu kommen und so ihren Glauben den suchenden Menschen „vorschlagen“. Mission beginnt dabei somit bei einem selbst – manche sprechen von der „Selbstevangelisierung“: Ich kann nur mich selbst wirklich missionieren, bekehren; ich kann nur selbst immer neu umkehren zum Glauben – und aus diesem meinen Glauben heraus kann ich auf andere Menschen zugehen und ihnen das anbieten, was ich habe. Aber ich kann keinen zwingen, meine Erfahrungen, meinen Glauben zu teilen.

Damit wird Mission etwas, was ohne Macht geschieht – aber im Vertrauen, dass Gott im Hintergrund der eigentliche Handelnde ist.

⁷ Vgl. dazu vor allem die Überlegungen von Medard Kehl.

In diesem Sinne hat für mich Fulbert Steffensky eine sehr schöne Definition von Mission geliefert: „Mission ist die gewaltlose, ressentimentlose und absichtslose Werbung für die Schönheit eines Lebenskonzepts.“⁸

Und er führt dies weiter aus: „Die Werbung ist absichtslos. Sie geschieht nicht mit der Absicht, jemanden zur eigenen Glaubensweise zu bekehren, wohl mit der Absicht, dass auch der Fremde schön finde, was wir lieben und woran wir glauben. Wenn ich etwas liebe und wenn ich an etwas glaube, dann liegt es im Wesen dieser Liebe, dass sie öffentlich zeigt, was sie liebt. Eine sich verbergende Liebe ist auf Dauer keine Liebe. Man gibt sich selber ein Gesicht, man identifiziert sich selber und erfährt, wer man ist, indem man zeigt, wer man ist und woran man glaubt. Schon allein der Stolz lässt es nicht zu, dass man sich verborgen hält. Junge Menschen brauchen nichts dringender als dies: dass Menschen sich ihnen zeigen; dass ihr Gesicht und ihre Lebenskonturen erkennbar werden. Lehren heißt: zeigen, was man liebt.“

Ottmar Fuchs sagt es ähnlich: „Denn die Menschen werden umso mehr wieder in die Innenbereiche der Kirche hineinkommen, je mehr sie spüren, wie Christen und Kirchen absichtslos (in Hinsicht auf die eigenen Institutionen, aus denen sie herkommen) mit ihnen umgehen, ihr Bestes wollen, auch und gerade dann, wenn sie sich nicht integrieren“.⁹

10. Ressourcenorientierung

Wie kann dies nun gehen? Wie können wir bei zurückgehenden Zahlen (finanziell, Priester, GottesdienstteilnehmerInnen etc.) zusätzlich auch noch Mission betreiben?

In einem vorbildhaften missionarischen Stadtpastoral-Projekt in Mainz („Lebensraumorientierte Seelsorge Mainz“) ist ein zentraler Aspekt der Blick auf die vorhandenen Ressourcen – also auf das, was man für die Seelsorge bzw. konkret für die Mission zur Verfügung hat.

Und hier ist es zunächst der Blick auf die vorhandenen Stärken, der hilfreich ist: Nicht jeder/jede kann alles gleich gut – und nicht alles muss immer und überall gemacht werden.

Schlussbemerkungen:

Unser Glaube ist in diesem missionarischen Prozess immer im Spiel: Er ist die Quelle, aus der wir immer wieder selbst Kraft schöpfen können und müssen. Deshalb gehört zu jeder Mission immer auch die Selbst-Mission, die Selbst-Evangelisierung; das Besinnen darauf, selbst Empfangender, Geliebter (von Gott her) zu sein. Aus dieser Sammlung heraus ist Sendung erst möglich.

Erfolg, Bekehrungen etc. – all das ist nicht machbar; es ist (wie im Gleichnis des Säckchens) etwas, was wir getrost der Gnade Gottes überlassen dürfen. Denn erster Missionar ist immer Christus bzw. Gott selbst.

Literatur:

Austen, G., Läufer, E. (Hg.), Missionarisch Kirche sein. Projekte zum Bonifatiuspreis, Paderborn 2009.

Kasper, Walter, Die Kirche als universales Sakrament des Heils. Überlegungen zur Theologie der Mission.

Kehl, Medard, Missionarisch Kirche sein angesichts der gegenwärtigen kulturellen und kirchlichen Entwicklung, in: Geist und Leben 75 (2002), 335-347.

Sander, Hans-Joachim, Theologischer Kommentar zur Pastoralverfassung über die Kirche in der Welt von heute. Gaudium et spes, in: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, hg.v. Hünermann / Hilberath, Bd. 4, Freiburg u.a. 2005, 581-886.

Sellmann, Matthias, Deutschland – Missionsland. Zur Überwindung eines pastoralen Tabus (Quaestiones disputatae 206), Freiburg 2004.

Vellguth, Klaus (Hg.), Missionarisch Kirche sein. Erfahrungen und Visionen, Freiburg u.a. 2002.

⁸ Fulbert Steffensky, Der alltägliche Charme des Glaubens, Würzburg 2002.

⁹ Ottmar Fuchs, 1992, S. 470.

Pater Klaus Mertes



Impuls:

ich habe von Stichworten her gesprochen und versuche, meinen Gedankengang so verständlich wie möglich, aber aus Zeitgründen leider nur kurz darzustellen.

GLAUBWÜRDIGKEIT

1. Mein Problem mit dem Sprechen über die Glaubwürdigkeit besteht darin, dass es ein "rutschiges" Thema ist, weil man leicht in die Falle der Selbstgerechtigkeit hineingleiten kann: Unglaubwürdig sind immer die anderen. Wie kann mal also ohne den Gestus des Vorwurfs oder des Schimpfens über Glaubwürdigkeit sprechen?

2. Ich versuche es biographisch: Wann war ich - rückblickend gesehen, denn das Leben wird ja vorwärts gelebt und rückwärts verstanden - in den letzten Jahren in Situationen, in denen ich in Gefahr war, meine Glaubwürdigkeit zu verlieren? Ich erinnere mich an den Tag, an dem zwei armenische Jungen an die Tür "meiner" Schule klopfen. Sie waren sechs Jahre lang in Berlin-Kreuzberg auf der Schule gewesen, sprachen fließend deutsch, aber hatten Berlin wieder verlassen müssen, weil der Asylantrag ihrer Mutter nach 6 Jahren negativ beschieden worden war. Zu Hause wurde die Mutter wieder von der Mafia bedroht, und so flohen sie über Stock und Stein zurück über die Oder nach Berlin, in das Kirchenasyl in Kreuzberg. Der eine Junge war 12, der andere 14 Jahre alt. Die Mutter und der Pfarrer baten mich, ob ich sie an unserer Schulke aufnehmen könnte. Ich spürte 1000 Ängste in mir hochkommen - Polizeieinsatz im Canisius-Kolleg wegen "Illegaler", Empörung im Hause, Entzug d!

es Erlaubnis zur Schulträgerschaft wegen Rechtsbruch, etc. Schließlich half mir ein Kollege, der als Kind selbst eine Flüchtlingserfahrung gemacht hatte. Er sagte: "Wenn ein Mensch zu mir kommt und um ein Stück Brot bittet, dann frage ich nicht: Hast du einen Pass? Und wenn Jugendliche kommen und lernen wollen, frage ich auch nicht: Hast Du einen Pass?" Ich nahm die Jungen auf, und daraus wurde eine lange, schmerzliche, aber auch wunderbare Geschichte. Sie hat mich, nebenbei gesagt, ohne dass ich es wusste auch vorbereitet auf das Jahr 2010, als Missbrauchsopfer zu mir kamen.

Ich schliesse aus dieser Geschichte:

1. Wer sich der Angst beugt, verliert seine Glaubwürdigkeit. Natürlich, es gibt auch berechtigte Ängste, aber man muss sich Ängsten auch dann nicht unbedingt beugen, wenn sie berechtigt sind.
2. Glaubwürdigkeit wird von außen herausgefordert, und zwar besonders durch die Armen - im Falle der sexuellen Missbräuche: Durch die Opfer. Es kommt darauf an, ihnen geistlich zuzuhören und den Ruf des Evangeliums zu erspüren. Nur so wird das Evangelium wirklich Fleisch.
3. Wem es nur um seine Glaubwürdigkeit geht, verliert seine Glaubwürdigkeit. Deswegen macht mir die Sorge in der Kirche um die Glaubwürdigkeit mehr Sorgen als der Verlust der Glaubwürdigkeit selbst. Diesen Verlust gibt es natürlich - aber eben gerade deswegen, weil die Image-Interessen der kirchlichen Oberen in ihren Herzen überwogen gegenüber der Bereitschaft zuzuhören und sich im Herzen bewegen zu lassen. Genau von dieser Sorge um das eigene Image darf man sich nicht anstecken lassen. Und die Sorge um die eigene Glaubwürdigkeit ist doch eigentlich nur die Sorge um das eigene Image, oder?

Prof. Hans-Joachim Sander
Warum Kirche die Armen braucht.



Wie wird Kirche in schwierigen und prekären Lebensverhältnissen und Situationen erkennbar?

Impuls bei der Dialogveranstaltung des Stadtdekanats Bonn „Auftrag Kirche in Bonn“ am 25. Februar 2012 in Bonn-Beuel

Es gibt eine biblische Erzählung, in dem es um Jesus und die Armen geht, die so genannte Salbung von Bethanien. Jesus ist bei einem Aussätzigen eingeladen, dann kommt eine Frau, die ihn mit überaus kostbarem Öl das Haar salbt; so jedenfalls steht es in der Fassung des Markus-Evangeliums. Jesu Gefährden empören sich über die Frau, weil man das Öl hätte verkaufen und das viele Geld – mehr als dreihundert Denare – für die Armen verwenden könnte. Dann heißt es: „6 Jesus aber sagte: Hört auf! Warum lasst ihr sie nicht in Ruhe? Sie hat ein gutes Werk an mir getan. 7 Denn die Armen habt ihr immer bei euch und ihr könnt ihnen Gutes tun, so oft ihr wollt; mich aber habt ihr nicht immer. 8 Sie hat getan, was sie konnte.“ (Mk 14,6-8a)

Die Geschichte ist berühmt wegen der Frau. Sie ist die einzige, die Jesus tatsächlich gesalbt hat, also zu Christus, dem Messias, dem Gesalbten, gemacht hat. An sie wird man sich immer erinnern, sagt Jesus. Eine zweite, hintergründige Botschaft bezieht sich auf die Armen: „Die Armen habt ihr immer bei euch!“

Das war eine geradezu prophetische Voraussage. Es sind fast 2000 Jahre seither vergangen und Jesus hat immer noch Recht. Wir haben die Armen weiterhin bei uns. Sie sind nicht weggegangen. Sie haben sich womöglich sogar vermehrt, auch wenn sie sich verschämt in die Ecken einer Gesellschaft gestellt haben, die wirtschaftlich so erfolgreich ist wie noch nie in ihrer Geschichte. Der Export der Bundesrepublik hat die Billionenmarke geknackt; ganz Europa, nicht nur EU-Europa, hängt an der Wirtschaftskraft Deutschlands. Und doch nimmt die Zahl der Armen nicht ab. Am vergangenen Dienstag, dem Welttag der sozialen Gerechtigkeit, hat das Deutsche Kinderhilfswerk die Zahl von 2,7 Millionen Kinder und Jugendliche unter 18 Jahren genannt, die in der Bundesrepublik von Armut getroffen sind; das ist jedes fünfte Kind in diesem Land.

Jesus hat Recht behalten. Er ist weg, aber Arme gibt es immer noch, um die es sich zu kümmern gilt, denen wir – in Jesu Worten – Gutes tun können. Heute erst beginnen wir zu begreifen, was damit eigentlich gemeint ist. Es hat sich nämlich in den vergangenen Jahrhunderten deutlich gezeigt, was es nicht bedeutet. Es bedeutet nicht das Almosen an Arme als religiöses, Gott wohlgefälliges Opfer; ein Almosen lindert die unmittelbare Not eines armen Menschen, aber verfestigt die politischen Strukturen hinter der Armut. Die, die von der Existenz der Armen profitieren, dürfen sich auch noch gut dabei fühlen. Das Bleiben der Armen zum Gutes tun durch uns bedeutet auch nicht die in vielen kreativen Projekten zu findende Hilfe in Gestalt von Fürsorge, gleich ob sie paternalistisch von Fürsten, fordistisch von philanthropischen Kapitalisten, bürokratisch vom Sozialstaat oder neoliberal von Fördern-und-fordern-Kampagnen gedeckt wird. Die Fürsorge an Armen ist unweigerlich der mehr oder weniger unverhohlene Triumph einer Disziplinarmacht über arme Menschen, die nun endlich ihre schlechten Angewohnheiten beherrschen lernen, damit sie endlich für andere wirtschaftliche, politische, religiöse Kalküle als

Verfügungsmasse bereitstehen. Es hat sich auch gezeigt, dass das Verbleiben der Armen auch nicht einen überlegenen Wert der Subsidiarität deutlich macht, also der Hilfe zur Selbsthilfe, der die katholische Soziallehre das Wort redet. Damit demonstriert eine Kirche, die sich als *societas perfecta* begreift, lediglich ein beanspruchtes übernatürliches Wesen als Hüterin der öffentlichen moralischen und sozialen Ordnung gegenüber dem Staat, dessen Machthabern sie ins Gewissen reden will; aber nicht eine revolutionäre Solidarität mit den arm Gemachten dieser Erde ist in der Subsidiarität ausgeschlossen. Aber auch die franziskanisch und befreiungstheologisch eingeforderte Kirche der Armen, die ihren Reichtum endlich hinter sich lässt und tatkräftig Revolution mit macht, ist mit diesem *dictum* nicht jesuanisch abgesichert worden. In dieser Idee sind Arme gleichsam automatisch die innersten, vom katholischen Stadt-Gott bevorzugt geliebte Mitglieder der Kirche, die sich danach sehnen, endlich wie der arme Lazarus (Lk 16) den ihnen zukommenden Platz in Abrahams Schoß einzunehmen. Tatsächlich optieren die Armen in den Megastädten des Südens klar für charismatische Freikirchen, deren event-Gott ihnen Aufstieg durch Disziplin und Geist verheißt, und gehen dem Urbi-et-Orbi einer in diesen Städten erzkatholisch geliebten Hierarchie massenhaft von der Fahne, der sie so gerne zur Verfügung hätte.

All das ist kann mit diesem Wort ‚die Armen habt ihr immer bei euch‘ nicht gemeint sein. Solche Konzepte und Ideale sind aller Ehren wert, und es gibt natürlich große Unterschiede, die man genau beachten soll und zwischen denen man sich auch politisch entscheiden muss. Aber alle diese Konzepte und Ideale sind allesamt gescheitert. Sie hatten irgendwie alle das Ziel, das Skandalon der Armen abzuschaffen und ihren Stein des Anstoßes in die Fundamente einer besseren Welt einzubauen. Dieser Stein des Anstoßes geht aber offensichtlich nicht weg und er lässt sich nicht in irgendwelche Großpläne von Staat, Kirche, Wirtschaft, Spiritualität einbauen. Die Armen sind immer noch da und die Armut nötigt einerseits zu disziplinierenden Befürchtungen, es könnte einem selbst so ergehen, und andererseits zu Ausschließungen, um ihren sozialen Virus epidemieunfähig zu machen. Das Problem wird sich verschärfen. Mittlerweile leben mehr als 50% der Menschheit in Städten, die zudem immer größer werden; die Zahl der Megacities wächst. Dort findet ein sozialen Prozess statt, der gleichzeitig die Zahl der Reichen und die Zahl der Armen wachsen lässt. Je größer die Städte sind, desto mehr sind sie auf die Verschärfung der Differenz zwischen arm und reich gebaut.

Jesus ist weggegangen, sowohl der gekreuzigte Jesus in den Tod wie der auferstandene Christus in den Himmel. Die Armen sind dagegen nicht weggegangen. Sie haben sich wie all die Jahrhunderten vor unserer Gegenwart verschämt in jene Nischen gedrückt, die entwickelte Gesellschaften gerne bereitstellen, wenn sie Schuld auf jene abwälzen, die dem nicht entgehen können, weil sie eben nicht mächtig sind, sondern ohnmächtig. Solche schamvollen Nischen sind leicht zu haben, gerade in globalisierten Zeiten, und dort hinein können sich arme Menschen verdrücken mit ihren gebrochenen Lebensläufe, ihrem extensiven Suchtverhalten, ihren Verzweiflungen darüber, dass selbst dann, wenn es mal gut läuft und Glück dazu kommt, die Sonnenseite des Lebens nicht von Dauer ist. Hier in den Nischen dürfen sie bleiben, wenn sie ihre Schuld an der eigenen Lebenslage anerkennen, auch wenn ihr Anteil an dieser Schuld der geringste von allen Beteiligten an diesem Schuldkomplex ist.

Arme haben noch eine andere Qualität als die Sozialfälle, die sie in einer reichen Gesellschaft natürlich bedeuten und als die sie dort natürlich aufgegriffen werden müssen. Das, worum es der Kirche bei den Armen zu tun ist, stellt die sozialstaatliche Unterstützung nicht in Abrede, aber doch geht es für die Kirche um etwas anderes.

Jesus ist seit der Salbung in Bethanien, die ihn auf den Tod vorbereitet, nicht wiedergekommen. Aber Christus steht mitten unter uns bei den Armen. Sie sind der Ort, an dem Christen und Kirche auf Christus treffen. Dieser Ort hat es in sich. Es ist ein theologischer Ort, ein *locus theologicus*, ein Fundort für Argumente, die es mit Gott zu tun haben. Ein solcher Ort ist nicht einfach ein Platz, wohl aber eine Position, auf die man sich stellen kann, wenn es um Gott geht, wenn es darum geht, in Auseinandersetzungen von Gott zu sprechen und Argumente für ihn zu finden. Aber dieser Ort gehört nicht denen, die von Gott sprechen. Denn dieser Ort ist kein üblicher Fundort für kirchliche Selbstpräsentationen. Er ist keine Fundstelle, die ihr eigentümlich ist. Es ist eine Fundstelle, die sie befremdet, die ihre übliche Sprechweise von Gott relativ macht und die sie womöglich sogar vor interne Probleme stellt. Es handelt sich um einen so genannten *locus theologicus alienus*.

Ebenso wenig wie Gott, ebenso wenig wie Jesus, ebenso wenig wie Christus gehören die Argumente, die hier im Angesicht von armen Menschen aufkommen, der Kirche. Sie stehen ihr gegenüber und sie muss zu ihnen regelrecht umkehren. Kirche ist von ihnen befremdet – und kann ihnen gerade deshalb nicht ausweichen. Die Argumente, mit denen die Armen verbunden sind, haben Gottes Qualität. Das ist die tiefe Bedeutung von armen Menschen. Sie sind Offenbarungen für das, was in einer Gesellschaft schief läuft und worin die übliche Lebensweise falsch ist. Arme Menschen sind ohnmächtig im Leben – und das offenbart das eigentliche Geheimnis des Lebens. Es verläuft immer ohnmächtig – gleich wie viel Macht jemand akkumuliert. Es ist fragil, gefährdet, prekär und unwägbare. Es tanzt auf dünnem Eis. Arme Menschen machen alltäglich diese Erfahrung und sie leiden daran. Deshalb sind sie Christus tauglich, ja geradezu Christus gebärend in dem sozialen Sinn, wie man im personalen Sinn von Maria als der Gottesgebälerin spricht.

Arme Menschen sind nicht Gott, aber sie machen sichtbar, dass Gott nicht an kirchlichen und staatlichen Utopias zu finden ist, sondern an fremden, befremdlichen, prekären Orten. Die Lebensform von armen Menschen sind Heterotopias. Sie nötigen zu einer radikal anderen Einstellung zum Leben. Wer das nicht nehmen kann, wird niemals mit ihnen zurecht kommen. Ihre Präsenz gehört zur Gegenwartsform Gottes, zu seinem Präsens.

Das ist keine Verklärung, sondern eine Konfrontation für uns selbst wie für andere. Kirche, die sich dieser Konfrontation nicht aussetzt, wird ihre Fähigkeit verlieren, von Gott überzeugend zu sprechen. Eine Kirche, die das kann, wird die Menschen ihrer Zeit mit Gottes Gegenwart konfrontieren können – und zwar inmitten ihrer jeweils eigenen und so unterschiedlichen Existenz. In diesem Sinn sind die Armen, die wir immer noch unter uns haben, ein Zeichen der Zeit. An ihnen zeigt sich, worum es geht im Leben: in der Ohnmacht nicht unterzugehen, die jedes Leben mit sich bringt, und dort, mitten in der Ohnmacht den Ort zu erfahren, in dem ein Leben zu seiner Fülle kommt. Kirche ist dazu da, diese Orte zu finden, sichtbar zu machen und erfahrbar zu machen. Dazu hat sie die Fähigkeit nötig, an den Anders-Orten von Armen, den Heterotopias einer überaus reichen Gesellschaft, zu erkennen, was jetzt und hier zu sagen ist. Ohne die Armen wird sie in der Schockstarre verblieben wie damals

die Jünger, dass Jesus nicht mehr da ist. Die Armen bringen Jesus nicht her, aber sie stellen den Ort bereit, den diese Präsenz nötig hat.

Eine Kirche, die nicht unter den Armen ist, hat Jesus im Stich gelassen. Eine solche Kirche würde nicht erkennen können, dass er wiedergekommen ist, wenn er wieder kommt. Sie wird ihn übersehen. Die Gefahr besteht. Gegen diese Gefahr sollten wir in der Kirche, mit der Kirche und durch die Offenheit mit armen Menschen arbeiten. Arme verschwinden nicht, sie bleiben. Das macht sie zu einem anderen Ort, Gott zu benennen.

Hans-Joachim Sander, Salzburg



Burkard Severin

50 JAHRE NACH DEM KONZIL:

DAS „UNAUSGEPACKTE GESCHENK“ EINER NEUEN WEISE DES KIRCHE-WERDENS



Impulse und Beobachtungen zur Themengruppe, die ich angesichts des Ausfalls eines Gesprächspartners spontan angeboten habe

Da sitzen wir nun im Kreis: 15 Frauen und Männer, von denen einige das Zweite Vatikanische Konzil (1962-1965) als Kinder „miterlebt“ haben – die Erwachsenen hatten darüber gesprochen, die Medien zeigten Bilder. Das andere Teil der Gruppe war freilich noch nicht geboren und „kennt“ das Konzil allenfalls als „Zitatsteinbruch“, aus dem sich Amtsträger und Theologen je nach Bedarf „bedienen“. Wesentlich sind es zwei „Assoziationswolken“, mit denen die Teilnehmer dieser Themengruppe das Konzil in Verbindung bringen: „Aufbruchstimmung“ und „Davon ist nicht viel übrig geblieben“. Niemand in der Gruppe – mit Ausnahme eines Teilnehmers – hat sich bislang wirklich mit dem Konzil beschäftigt.

Auch ich habe „Konzilskinderbilder“ im Kopf: Meine Eltern hatten damals gerade den ersten Schwarz-Weiß-Fernseher angeschafft und wir verfolgten die Berichterstattung der ersten Plenarsitzung am Bildschirm. Hunderte weiß gekleideter Männer mit ebenso weißen „Spitzhüten“ zogen in einer schier endlosen Reihe in eine große Kirche ... Und dann erinnere ich mich an die Reaktion meiner Eltern, als die „weißen Männer“ – kaum dass ihre Sitzung begonnen hatte – wieder aus der Kirche auszogen: Erstaunen und die Befürchtung bei meinen Eltern und Großeltern, das Konzil, dessen Einberufung durch den damaligen Papst Johannes XXIII. viele Hoffnungen geweckt hatte, könne vorzeitig im Streit geendet sein. „Er ist ein guter Papst, er liebt die Menschen“, hatte ich meine Mutter mehrfach sagen hören ...

Heute, nachdem ich mich als Theologe und Organisationsentwickler intensiv mit dem Verlauf der Konzilsversammlung und den Texten, die das Konzil verabschiedet hat, beschäftigt habe, weiß ich: Es gab einen tumultartigen Streit – gleich zu Beginn. Und dieser Streit ist für mich zu einem Schlüssel des Verständnisses des Konzilsereignisses geworden. Inzwischen bin ich sogar der festen Überzeugung: Nur wenn wir das „Ereignis“ des Konzils und die „Ereignisse“ während seines Verlaufs in ihrer Bedeutung entdecken, lässt sich halbwegs erahnen, was Joannes XXIII. mit seiner für viele damaligen Zeitgenossen (vor allem innerhalb der Kirche) unverständlichen Ankündigung eines „Pastoralkonzils“ beabsichtigte und auf welchem Weg ihm zumindest die große Mehrheit der (zunächst irritierten) Konzilsteilnehmer in den drei Konzilsjahren folgte. „Es ist mehr denn je notwendig, das konziliare Ereignis selbst als vordringliche Angelegenheit zu erkennen“, resümiert denn auch der im Jahr 2007 verstorbene bedeutendste Kenner und Erforscher des Konzils Giuseppe Alberigo.

Bisherige Konzilien der Kirche waren immer „dogmatisch“ gewesen: Angesichts von „Irrtümern“ und „Unwahrheiten“ definierte die Kirche, welche Lehraussagen „richtig“ und dementsprechend „für wahr zu halten“ sind. Jetzt also ein Konzil, dessen Aufgabe ein „aggiornamento“ der Kirche sein sollte, ein – in der Sprache der italienischen Kaufleute – „auf den neuesten Stand bringen“ der Kirche.

Was der Papst damit meinte, ließ er die annähernd 2.500 Konzilsväter in seiner Eröffnungsansprache wissen (deren originalen Wortlaut die römische Kurie erst 20 Jahre nach dem Ende des Konzils veröffentlichte): Mit dem Konzil solle die Kirche „ein neues Pfingsten“ erleben. Die Menschen guten Willens sollten „Freude atmen“, weil die Kirche einen „Prozess des Lernens und des Fragens nach den gegenwärtigen Bedingungen für Glauben, religiöse Praxis, für die Lebensfähigkeit des Christentums überhaupt und speziell des Katholizismus einleitet“ und dabei die „Herausforderungen und Chancen des modernen Zeitalters berücksichtigt“. Da es der Kirche „zuerst

um das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit“ gehe (Mt 6,33), brauche sie „eine kluge Organisation der gegenseitigen Zusammenarbeit“. Jene „Unglückspropheten“ in den eigenen Reihen, die „zwar voll Eifer, aber nicht gerade mit einem sehr großen Sinn für Differenzierung und Takt begabt“ mit ihren Vorhaltungen „nur Missstände und Fehlentwicklungen zur Kenntnis“ nähmen, würden hierbei nicht weiterhelfen. Stattdessen „wirkt die göttliche Vorsehung mit den Menschen zusammen [...] und wendet alles dem zu, was für die Kirche das bessere ist“. Bei allem habe die Kirche „auf die Gegenwart (zu) achten, auf die neuen Lebensverhältnisse und -formen, wie sie durch die moderne Welt geschaffen wurden“, um „das unveräußerliche Überlieferungsgut der christliche Lehre wirksamer zu bewahren und zu lehren“. Ein „Sprung nach vorwärts“ sei es, wenn das Glaubensgut „mit wissenschaftlichen Methoden erforscht und mit den sprachlichen Ausdrucksformen des modernen Denkens dargelegt wird“. Die anstehende Aufgabe des Konzils erfordere eine Prüfung aller Dinge im Blick auf ihren pastoralen Charakter, Geduld, der „Gebrauch des Heilmittels der Barmherzigkeit“ sowie „Nachweise der Triftigkeit“ anstelle des Aussprechens von Verurteilungen.

Vielleicht hilft uns der zeitliche Abstand, heute klarer den Fortschritt für das Kirche-Sein und Kirche-Werden zu erkennen, den das Konzil uns geschenkt hat. Ich kehre deshalb noch einmal zurück zum Tumult am Konzilsbeginn. Was war geschehen? In der Vorbereitung des Konzils hatte Johannes XXIII. der römischen Kurie freie Hand gelassen. So hatten seit Juni 1960 zehn Vorbereitungskommissionen insgesamt 70 Beratungs- und Beschlussvorlagen mit mehr als 2000 Textseiten produziert. Inhaltlich trugen sie die „römische Handschrift“ und gaben den (neuscholastischen) Sachstand dessen wieder, was zu glauben sein sollte. Diese „Schemata“ sollten, wie es bisher gängige Konzilspraxis war, von Konzilskommissionen beraten und bestenfalls durch die Konzilsversammlung etwas modifiziert werden.

Die Geschäftsordnung des Konzils sah vor, dass die Konzilsväter die Zusammensetzung der Konzilskommissionen zu zwei Dritteln wählen, ein Drittel ernannte der Papst. Nun hatte die Kurie auf den Wahlzetteln bereits die Mitglieder der kuralen Vorbereitungskommissionen vermerkt – in der Hoffnung, dass infolge der Fremdheit und Unerfahrenheit der meisten Konzilsteilnehmer vermutlich ein nicht unerheblicher Teil der Mitglieder der Vorbereitungskommissionen in die Konzilskommissionen gewählt worden wäre. Als der Wahlgang zu Beginn der ersten Plenarsitzung aufgerufen wurde, erkämpften sich (gegen den handgreiflichen Widerstand der Saaldiener) einige Kardinäle – darunter auch Kardinal Frings aus Köln – den Zugang zum Mikrofon und schlugen der Versammlung vor, die Wahl im Interesse des gegenseitigen Kennenlernens und interner Beratungen für einige Tage zu verschieben. Die Antwort war ein tosender Beifall in der Konzilsaula. Der amerikanische Bischof Dwyer kommentierte die Szene gegenüber der über das schnelle Ende des ersten Arbeitssitzung mehr als erstaunten Presse so: „Wir merkten, dass wir ein Konzil waren – und keine Klasse von Schuljungen, die man zusammen getrommelt hatte“.

Das Konzil hatte sich also gleich zu Beginn aus der Bevormundung durch die römische Kurie befreit. Und schlussendlich sollten ebenfalls mehr als 90% der von den Vorbereitungskommissionen vorbereiteten Papiere von der Konzilsversammlung außer Acht gelassen werden. Dieses „So nicht!“ gegenüber einem – gelinde gesagt – autoritativen Stil des Kirche-Seins scheint mir die erste große Leistung des Konzils zu sein.

Wie sollte es aber anders gehen? Und wenn die vorbereiteten Konzilstexte eine umfassende Materialsammlung darüber wurden, wie man es als Kirche nicht (mehr) machen durfte, was sollte dann an ihre Stelle treten? Johannes XXIII. haben diese Fragen in den Jahren vor der Konzilsöffnung – wie wir heute wissen – sehr beschäftigt. Trotz seines Alters (bei der Eröffnung des Konzils stand er kurz vor der Vollendung seines 80. Lebensjahres) beschränkte sich sein Leitungshandeln nicht – wie gerne immer noch behauptet wird – auf ein

mehr oder weniger kindliches Vertrauen in das Wirken des Heiligen Geistes, bei dem es an der nötigen Klarsicht und einem aktiven Gestaltungswillen gemangelt habe.

Aus seinen praktischen Erfahrungen als Nuntius auf dem Balkan während des zweiten Weltkrieges und in der Nachkriegszeit in Frankreich sowie als Leiter der großen industriell geprägten Diözese Venedig hatte er eine Ahnung davon bekommen, dass die Wahrheit des Evangeliums gerade in der Begegnung mit Kommunisten, kirchenfernen Intellektuellen, Arbeitern und armen Leuten – er selber war Sohn einer bäuerlichen Großfamilie – zu entdecken ist („Mit den Kommunisten konnte ich besser Juden vor der Verfolgung retten als mit meinen Mitbrüdern“, soll er einmal gesagt haben). Im Kontakt mit der „fremden Welt“ außerhalb der verfassten Kirche erhielt er immer neue „Lerngeschenke“, den Schatz der frohen Botschaft besser zu verstehen und lebendig werden zu lassen.

Aber wie sollte ein Konzil in den Dialog mit der „modernen Welt“ treten und dabei selber im offenen und freimütigen Dialog miteinander das Kirche-Werden unter veränderten Bedingungen lernen? Der Name für dieses Unternehmen war schnell gefunden – es sollte ein „Pastorkonzil“ werden, auf dem die Kirche ein Handlungsverhältnis zur Gegenwart, zu den Menschen und ihren Fragen vom Evangelium her aufbaut, das dem Auftrag der Kirche entspricht. Wie dies jedoch *methodisch* zu bewerkstelligen sei, darauf hatte Johannes XXIII. auch ein halbes Jahr vor der Konzilseröffnung noch keine befriedigende Antwort gefunden. Bei seinen Überlegungen stieß er im Frühjahr 1962 – Gott sei Dank, muss man rückblickend sagen – auf einem Hirtenbrief des Brüsseler Kardinals Suenens, worin dieser den Christen seiner Diözese zum Osterfest 1962 seine Antwort auf die Frage „Wie kann die Kirche den Fragen der Zeit begegnen?“ darlegte.

Leon-Joseph Suenens tat in diesem Brief an die Menschen in seinem Bistum etwas ebenso Geniales wie Einfaches: Er führte eine Unterscheidung ein, die es der Kirche fortan erlauben würde, sich selber in ihren innerkirchlichen Beziehungen und Vollzügen *und* in ihren Beziehungen zur außerkirchlichen Umwelt zu beobachten und diese Beobachtungen für das Kirche-Sein und Kirche-Werden zu nutzen (heutzutage nutzen wir in der Organisationsentwicklung diesen Beobachterstandpunkt der „Vogelperspektive“ und die in der Einnahme dieses Standpunktes mögliche Unterscheidung von Binnen- und Außenperspektive ganz selbstverständlich, wenn es darum geht, dass Organisationen zukunftsfähig werden wollen: So wird etwa bei einem Leitbildentwicklungsprozess die „innere Effizienz-Achse“ der Organisation gestärkt und gleichzeitig erfährt die „äußere Effektivitäts-Achse“ der Organisation eine Profilierung und Wirksamkeitssteigerung).

Durch die Einnahme eines neuen Beobachterstandpunktes können Beobachtungen in der Binnenperspektive und in der Außenperspektive gleichermaßen eine Bedeutung in der Kirche erlangen. Das ist ein Novum, denn in bisherigen Reflexion der Kirche über sich selber (zu derartigen Selbstvergewisserungen war die Kirche ja seit dem Auseinanderbrechen des weitgehend geschlossenen mittelalterlichen Weltbildes und im Zuge der reformatorischen Kirchenspaltung gezwungen) waren nur jene Informationen für die Kirche bedeutsam, die im kirchlichen Binnenraum gewonnen worden waren (dies war umso tragischer, weil es in diesem kirchlichen Binnenraum bis dato einen ziemlich großen „blinden Fleck“ gab: Man sah wohl das göttliche Heilshandeln an und in der Kirche und erklärte die Kirche dementsprechend zur „societas perfecta“, die in ihrer Heiligkeit der geschichtlichen Zeitgenossenschaft enthoben sei und sich deshalb gegenüber den Einflüssen einer als „unheilig“ betrachteten modernen Welt abgrenzen müsse). Diesen Vorgang der „Sinnentstehung“ kann man methodisch als „Selbstreferenz“ bezeichnen. Vereinfacht könnte man sagen: Man schließt von sich auf andere (und ist irritiert, wenn die anderen sich nicht so verhalten, wie man es erwartet)!

Nimmt man die „Vogelperspektive“ ein, so kann man hingegen den kirchlichen Binnenraum auch von außen, sozusagen mit den Augen der anderen anschauen. Dabei lernt man Dinge zu sehen und ihre Bedeutung zu entdecken, die man in der Binnenperspektive nicht wahrnehmen kann (betrachtet man etwa ein freistehendes Einfamilienhaus vom Gartentor aus, so sieht man etwas anderes, als wenn man sich im Wohnzimmer befindet – und trotzdem ist es dasselbe Haus). Will man also die Kirche und ihre Vollzüge umfassender wahrnehmen,

beschreiben, erklären und bewerten, so müssen die in der Außenperspektive (die am Gartentor gewonnenen Informationen) in den Binnenraum geholt werden (sozusagen ins Wohnzimmer gebracht werden), zumindest dann, wenn der Binnenraum eine Bedeutung für die Außenwelt erhalten soll (man muss sich also als Bewohner im Wohnzimmer vorstellen können, welche Wirkung das Haus auf den Zaungast am Gartentor ausübt und dies – so man ein Gastgeber sein will oder gar den Auftrag dazu hat, ein solcher zu sein – in seine Bemühungen um die äußere und innere Gestaltung des Hauses mit einbeziehen). Neben die „Selbstreferenz“ tritt damit die „Fremdreferenz“ – und darüber hinaus vor allem jener Vorgang, dass die „Fremdreferenz“ eine Bedeutung für die Entstehung von neuer „Selbstreferenz“ entfaltet (methodisch wird dies als „Re-Entry“, als ein Wiedereintreten von in der Außenperspektive gewonnenen Informationen in den Innenraum bezeichnet, einfacher: Informationen aus dem Außen werden nach Innen „kopiert“ und führen hier zu Veränderungen).

Genau diesen Mechanismus erkannte Leon-Joseph Suenens und bezog ihn methodisch auf die Kirche seines Bistums: Er beschrieb das Kirche-Sein und Kirche-Werden als etwas, bei dem einerseits im Innenverhältnis immer wieder neu zu klären ist, wozu es die Kirche gibt, woher sie kommt, worauf sie verweist, wer zu ihr gehört, welchen Auftrag sie hat, wohin sie geht, welches Selbstverständnis sie hat und welche Standpunkte sie vertritt. Diese Perspektive nannte er „*ecclesia ad intra*“. Er beschrieb das Kirche-Sein und Kirche-Werden jedoch andererseits auch (und hier erfolgt die Einnahme des neuen Beobachterstandpunktes in der „Vogelperspektive“) als „*ecclesia ad extra*“, als Kirche, die eine Sendung hat und die sich je neu die Frage nach den Menschen stellen muss, an die sie sich wendet (und aus denen die Kirche ja selber besteht), als eine Kirche, die sich fragen muss, welche Außenwirksamkeit sie erzielt: Wie begegnet sie den Menschen? Welches Interesse hat sie an ihren Freuden und Nöten? Welchen Beitrag leistet sie zu Problemlösungen? Was lernt sie vom Fremden für das Eigene?

Die befreiende Erfahrung, die Leon-Joseph Suenens machte, wenn er in der „Vogelperspektive“ zwischen Binnen- und Außenperspektive wechselte, bestand darin, dass er bemerkte, wie beide Perspektiven sich wechselseitig erschlossen und befruchteten: Nur wer klar hat, welchen Auftrag er hat, kann diesen Auftrag auch realisieren. Und umgekehrt: Nur wer die Menschen kennenlernt und auf sie hört, kann lernen, wie er den Auftrag realisieren muss. „Dogmatik“ (das, was die Kirche im Binnenraum über den Glauben und die Kirche aussagt) und „Pastoral“ (die Art und Weise, wie die Kirche den Menschen begegnet, sich zu ihnen verhält und auf die Herausforderungen außerhalb des kirchlichen Binnenraumes antwortet) sind also zwei Seiten einer Medaille. Sie setzen einander voraus, sie ermöglichen einander und sie lernen voneinander in ihrer Polarität. Ja gerade in der offenen dialogischen Begegnung mit der „modernen Welt“ wird der Kirche das Offenbarungsgeschenk zuteil, dass sie neue Momente des vermeintlich bekannten Evangeliums und ihres als hinreichend erkundet betrachteten Selbstverständnis entdecken kann. Voraussetzung dafür ist freilich, dass innerhalb der Kirche Räume entstehen und bereitgehalten werden, in denen eine solche „Zukunftsarbeit“ der Öffnung für die Gegenwart Gottes in einer partizipativen Weise geschehen können. Die Kirche müsste sich also mehr mit der Rolle einer „Lerngemeinschaft“ denn mit der einer „Lehrgemeinschaft“ anfreunden können ...

Entscheidend für das Konzil und seinen Verlauf war, dass Johannes XXIII. in den Überlegungen von Kardinal Suenens den methodischen Schlüssel zur Umsetzung seiner Konzilsabsicht erkannte. So erbat er von Leon-Joseph Suenens entsprechende Vorschläge zu Zielsetzung, Arbeitsweise und Organisation des Konzils. Dieser antwortete mit zwei Memoranden: In dem einem legte er dar, was dieses Konzil im Unterschied zu seinen Vorgängern nicht sein sollte, im anderen entfaltete er seinen methodischen Ansatz, die Kirche bipolar als „*ecclesia ad intra*“ und als „*ecclesia ad extra*“ zu beschreiben und schlug vor, ausgehend von dieser Differenzierung das Arbeitsprogramm des Konzils zu konzipieren.

Seinen Plan zur Durchführung des Konzils stellte Leon-Joseph Suenens zum Ende der ersten Sitzungsperiode am 04. Dezember 1962 in der Konzilsaula vor, als sich die Konzilsversammlung im „So nicht!“ gegenüber dem

Konzilsplan der Kurie festgefahren hatte. Die Konzeption eines ganz und gar ekklesiologischen Konzils, bei dem das Thema der Kirche das einigende Prinzip der ganzen Konzilsarbeit sein sollte, wurde mit einem großen Applaus aufgenommen. „Dieser Plan ist die Grundlage zur Durchführung jenes Programms, das Johannes XXIII. dem Konzil gegeben hatte, das Programm, dogmatische Aussagen pastoral zu verstehen und pastorale Aussagen zum Prinzip der Dogmatik zu machen. Kardinal Suenens macht es durchführbar, indem er es auf die Kirche anwendet“, resümiert einer der großen „Konzilsereignisversther“, der Theologe Elmar Klinger. Das Konzil billigte diesen Plan und folgte damit dem Weg, den die Kirche nach dem Willen des Papstes gehen sollte. Insofern kann Leon-Joseph Suenens als der „methodologische Konstrukteur“ der von Johannes XXIII. initiierten und durch das Konzil realisierten Reflexion der Kirche auf sich selbst gelten.

Wie und mit welchem Erfolg arbeitete Konzil in dieser Methode des Kirche-Seins und Kirche-Werdens? Zunächst einmal wird man sagen können, dass das Gros der Konzilsväter – vertraut in der bischöflichen Lehr- und Leitungsrolle – angesichts der „pastoralen Ausrichtung“ des Konzils selber ein „In-die-Schule-Gehen“ erlebte, in dem man zuhören und bekannte Positionen in Frage stellen lassen musste, um zu lernen, die von Gott geschenkte Zukunft der Kirche mehr und mehr zu entdecken. Das war ungewohnt neu, aber – sieht man einmal von den massivsten Störfeuern einiger Kurienkardinäle und ihrem wenigen Sympathisanten ab – für die Konzilsteilnehmer eine überwältigende verbindende Erfahrung.

Und auf der Ebene der inhaltlichen Arbeitsergebnisse klappte es tatsächlich: Die Frage der Glaubwürdigkeit von Leben und Verkündigung der Kirche als einer Glaubensgemeinschaft, die in der modernen Welt in die Krise geratenen war, wurde zum zentralen Thema, das nicht durch römische Vorgaben, sondern in einer gemeinsamen Such- und Entdeckungsbewegung bearbeitet wurde. So konnte mit der „Dogmatischen Konstitution über die Kirche“ erstmals in der bisherigen Kirchengeschichte ein Konzil ein Dokument des kirchlichen Lehramtes über die Kirche erarbeiten und am 21.11.1964 verabschieden. Ein Zweites sollte mit der „Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute“ nach langem Ringen (in der letzten öffentlichen Sitzung des Konzils am 07.12.1965 verabschiedet) folgen. Damit waren beide Pole des Kirche-Seins und Kirche-Werdens innerhalb der von Kardinal Suenens entwickelten Methode markiert und inhaltlich gewürdigt. Die übrigen 14 Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen des Konzils leiten sich von diesen beiden polaren Herzstücken ab oder führen auf sie hin.

Und doch ist es schlussendlich nicht die Sammlung der mehrere hundert Seiten umfassenden Konzilstexte, die mitunter weitschweifig erscheinen, zahlreiche Formulierungskompromisse widerspiegeln, offenkundige Brüche und mehr als eine kurzlebige Schlussfolgerung enthalten. Es ist vielmehr die bereichernde Erfahrung mit einer neuen kollegialen partizipativen und – wie ich meine – evangeliumsgemäßeren und situationsgerechteren Weise des Kirche-Seins und Kirche-Werdens, die dieses Konzil auszeichnet.

Möglich wurde dieser Erfolg des Konzils nicht zuletzt durch eine geschickte entwicklungsorientierte päpstliche Leitung. Zusammen mit den Konzilsvätern entwickelt sich auch Johannes XXIII. im Kontakt mit der konziliaren Versammlung und ihren Erfahrungen. Dabei arbeitete er kreativ daran, seine Verantwortung als Oberhaupt des Konzils auf neue Weise wahrzunehmen. Er förderte die Selbstverantwortung und eine Dialogkultur des Kollegiums. Und er begrenzte mit seiner Autorität (bis zu seinem Tod im Juni 1963) Versuche, die Entscheidungsfreiheit der Konzilsväter zu manipulieren oder durch eine missbräuchliche Instrumentalisierung der Geschäftsordnung des Konzils auszuhebeln.

Dass das konziliare „Geschenk einer neuen Weise des Kirche-Werdens“ in den deutschsprachigen Kirchen kaum recht zur Kenntnis genommen, geschweige denn „ausgepackt“ und „ins Spiel gebracht“ wurde, liegt meines Erachtens an jener Wahrnehmungsverzögerung, die sich bei uns bis heute ereignet: Immer noch glauben nicht nur Kirchenleitungen, sondern auch der überwiegende Teil der volkscirchlich sozialisierten Katholiken, dass man

den gesellschaftlichen Veränderungen, die die Grundbedingungen des Christwerdens und Christbleibens unumkehrbar verändert haben (wie der weitgehende Bruch der unter Sechzigjährigen mit dem selbstverständlich übernommenen Glaubenserbe anschaulich macht) mit ein wenig struktureller Transformation beikommen kann: mit neuen (sprich „größeren“) Seelsorgeeinheiten, mit etwas weniger (vor allem priesterlichen) Personal, dafür mit etwas mehr (lückenbüßerischer) Mitverantwortung von Laien, mit besserer Planung und Professionalisierung der Organisation – geordnet „gesundgeschrumpft“ auf einem niedrigeren Level und immer mit dem rückwärtsgewandten Ziel, das Bewährte weiterzuführen. Dieses inzwischen offenkundig erfolglose aktivistische „Mehr-Desselben“ weicht – Gott sei Dank – langsam einer eher depressiven Ratlosigkeit. Es geht etwas zu Ende, ohne dass freilich eine neue Perspektive in den Blick gekommen wäre. Vielleicht braucht es erst die Kapitulation des volkskirchlichen Bewusstseins angesichts eines nicht länger verdrängbaren „Systembruchs“, damit eine Reform der Kirche zur Gemeinschaft des Volkes Gottes möglich wird und die biblische Ursprungsvision des evangelisatorischen Auftrags der Kirche wieder in den Blick kommt. Schon jetzt entstehen – sozusagen in Nischen, unter der Hand und ohne oder gegen eine kirchenoffizielle Billigung – neue Gestalten von Kirche. Aber erst im Eingeständnis der eigenen Sklerosierung kann die Kirche ihre Angst vor neuen Christen, die alles durcheinander bringen, überwinden und eine neue Topologie ihrer vielfältigen zukünftigen Gestalten zulassen, wertschätzen und vielleicht sogar deren Wachstum fördern. Im bewussten Verlieren wäre also die eigene Tradition neu zu gewinnen ...

Die Reaktionen der Teilnehmerinnen und Teilnehmer spiegeln Überraschung wieder: „So hat noch niemand über das Konzil geredet“, „Ich dachte immer, das Konzil sei etwas ganz Abgehobenes gewesen“, „Ich glaube, wir fangen 50 Jahre nach Konzil erst an zu begreifen, was da passiert ist“.

Ich werde danach gefragt, welche Aussagen des Konzils für unsere anstehenden Versuche des Kirche-Seins und Kirche-Werdens nach meiner Auffassung denn wichtig sind. Ich nenne vier Optionen des Konzils, die meines Erachtens die konziliare Vision von Kirche wesentlich zum Ausdruck bringen:

1. Kirche ist kein Selbstzweck, sie wird nur gebraucht, insofern sie ihren Auftrag erfüllt.

„Die Kirche ist das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit.“ (Dogmatische Konstitution über die Kirche „Lumen Gentium“ 1)

„Die Kirche ist das allumfassende Sakrament des Heiles, welches das Geheimnis der Liebe Gottes zu den Menschen zugleich offenbart und verwirklicht.“ (Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et Spes“ 45)

2. Jeder Mensch hat eine Berufung für andere, die entdeckt und gefördert werden will

„Die heilige Synode bekennt ... die hohe Berufung des Menschen, die erklärt, dass etwas wie ein göttlicher Same in ihn eingesenkt ist, und bietet der Menschheit die aufrichtige Mitarbeit der Kirche an zur Errichtung jener brüderlichen Gemeinschaft aller, die dieser Berufung entspricht.“ (Gaudium et Spes 3)

„Die Kirche ... erschließt dem Menschen das Geheimnis seiner eigenen Existenz, das heißt die Wahrheit über den Menschen.“ (Gaudium et Spes 41)

3. Die Offenbarung ist vorgängig im Leben, sie zu entdecken lässt einen Standpunkt gewinnen, der dem Reich Gottes Raum gibt und die Welt zum Guten verändert

„Es ist Aufgabe des ganzen Gottesvolkes ... unter dem Beistand des Heiligen Geistes auf die verschiedenen Sprachen unserer Zeit zu hören, sie zu unterscheiden, zu deuten und im Licht des Gotteswortes zu beurteilen, damit die geoffenbarte Wahrheit immer tiefer erfasst, besser verstanden und passender verkündet werden kann.“ (Gaudium et Spes 44)

4. Die Verwirklichung des kirchlichen Auftrags ist Aufgabe des ganzen Gottesvolkes, Differenzierungen innerhalb des Gottesvolkes dienen ausschließlich der Auftragserfüllung und dem Wohl des Ganzen

„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.“ (Gaudium et Spes 1)

„Zur Erfüllung ...ihres Auftrags obliegt der Kirche allezeit die Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten.“ (Gaudium et Spes 4)

„Die Kirche ist einzige komplexe Wirklichkeit, die aus menschlichem und göttlichem Element zusammenwächst.“ (Lumen Gentium 8)

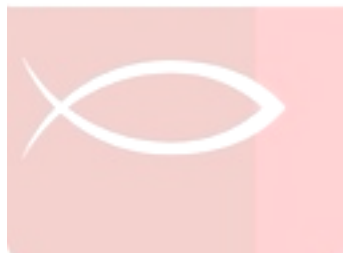
„Unter allen waltet eine wahre Gleichheit in der allen Gläubigen gemeinsamen Würde und Tätigkeit zum Aufbau des Leibes Christi.“ (Lumen Gentium 32)

Die Zeit ist wie im Flug vergangen. Mitten im intensiven Austausch müssen wir abrechnen. Am Ende steht der Wunsch der Gruppe, mehr vom Konzil zu erfahren ... und es war für mich wieder etwas zu spüren von jener Leichtigkeit und Freude, Kirche zu sein (die ich bisweilen arg vermisse, wenn ich „bei Kirchens“ unterwegs bin).

Burkard Severin

12.04.2012

Literatur:



Alberigo, G. & Wittstadt, K. (Hg.) (1997 – 2008): *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959-1965)*, Bde. I-V. Mainz-Leuven: Grünewald/Peeters.

Klinger, E. (1990): *Armut – Eine Herausforderung Gottes. Der Glaube des Konzils und die Befreiung des Menschen*. Zürich: Benziger.

Severin, B. (2006): *Kirche im Werden. Vom Zwang zur kirchlichen Strategie zum Lernprojekt sozialer Konkretionen der christlichen Botschaft*. In: Feeser-Lichterfeld, U. & Feiter, R. (Hg.): *Dem Glauben Gestalt geben*, 87-102. Münster: Lit.