

Gaudium et Spes – Die Pastorkonstitution und das Pastorkonzil

von Norbert Mette

Das Vatikanum II. hat das gewandelte Verhältnis der Kirche zur Welt in der Pastorkonstitution Gaudium et Spes dokumentiert. Die Kirche begreift sich und ihre Aufgabe als „pastoral“, sie dient dem Menschen, um ihnen die Offenbarung heilend und befreiend erfahrbar zu machen. Die Sendung der Kirche kann so in ihrem Wesen als dialogisch und dynamisch erkannt werden, denn sie vollzieht sich in einem solidarischen und paritätischen Gespräch mit den Menschen und ist offen für die sich wandelnden Umstände dieser Begegnung. Die Kirche wird so zur Kirche in der Welt und nicht über der Welt.

1 Die Sorge um das Heil und Wohl der Menschen als Leitperspektive des Konzils

„Der springende Punkt für dieses Konzil ist es also nicht, den einen oder den andern der grundlegenden Glaubensartikel zu diskutieren, wobei die Lehrmeinungen der Kirchenväter, der klassischen und zeitgenössischen Theologen ausführlich dargelegt würden. Es wird vorausgesetzt, dass all dies hier wohl bekannt und vertraut ist. Dafür braucht es kein Konzil. Aber von einer wiedergewonnenen, nüchternen und gelassenen Zustimmung zur umfassenden Lehrtradition der Kirche, wie sie in der Gesamttendenz und in ihrer Akzentsetzung in den Akten des Trienter Konzils und auch des Ersten Vatikanischen Konzils erkennbar ist, erwarten jene, die sich auf der ganzen Welt zum christlichen, katholischen und apostolischen Glauben bekennen, einen Sprung nach vorwärts, der einem vertieften Glaubensverständnis und der Gewissensbildung zugute kommt. Dies soll zu je größerer Übereinstimmung mit dem authentischen Glaubensgut führen, indem es mit wissenschaftlichen Methoden erforscht und mit den sprachlichen Ausdrucksformen des modernen Denkens dargelegt wird. Denn eines ist die Substanz der tradierten Lehre, d.h. des depositum fidei; etwas anderes ist die Formulierung, in der sie dargelegt wird. Darauf ist – allenfalls braucht es Geduld – großes Gewicht zu legen, indem alles im Rahmen und mit den Mitteln eines Lehramtes von vorrangig pastoralem Charakter geprüft wird.“¹

Diejenigen, welche die Konzilsankündigung des zum „Übergangspapst“ Johannes XXIII. gewählten Angelo Roncalli eher skeptisch vernommen hatten (war ihrer Meinung nach doch ein Konzil nach der Unfehlbarkeits- und Suprematieerklärung des Papstes auf dem Ersten Vatikanischen Konzil im Grunde genommen überflüssig geworden), sahen sich spätestens beim Hören dieses Abschnitts aus seiner Ansprache zur Eröffnung des Konzils in ihrer Meinung bestätigt – und möglicherweise beruhigt: Diese Versammlung

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

von katholischen Bischöfen aus der ganzen Welt würde sowieso kein richtiges Konzil werden; besteht doch seit alters her die wesentliche Aufgabe eines Konzils darin, in der Kirche unklar oder strittig gewordene dogmatische Fragen definitiv zu klären. Manche von ihnen, aber keineswegs alle gelangten durch den Fortgang des Konzils schließlich doch noch zu einer anderen Einschätzung.

Mit seiner Hervorhebung als „springender Punkt“ hat der Papst ein Problem benannt, das ihn zeit seines Einsatzes in der Kirche als Priester, Seelsorger, Theologieprofessor, Nuntius und Bischof zutiefst beschäftigt hatte²: Der Kirche ist ein kostbarer Schatz, die Offenbarung eines die Menschen bedingungslos liebenden und sie aus den von ihnen selbst bereiteten Verengungen und Entfremdungen erlösenden Gottes anvertraut; aber ihr gelingt es immer weniger, die Menschen von heute davon zu überzeugen. Einen erheblichen Anteil daran, so war A. Roncalli/Johannes XXIII. überzeugt, muss sich die Kirche selbst zuschreiben. Denn er sah sie zu sehr um die Bewahrung einer als „an sich“ und absolut gültig, d.h. von jeder Bezogenheit gelöst betrachteten wahren Lehre besorgt und zu wenig mit den Menschen in ihren konkreten Situationen befasst. Eine Kirche, die sich so von den Menschen entfremdet hat, darf sich nicht wundern, wenn sich die Menschen ihrerseits von der Kirche entfremden. Es gilt darum – und darum war es Johannes XXIII. zu tun –, dass sie zu ihrer in der Offenbarung, die um der Menschen willen und nicht „an sich“ erfolgt ist, grundgelegten Sendung zurückzufinden. Das Konzil sollte einen wesentlichen Impuls dazu setzen, indem es dem „vorrangig pastoralen Charakter“ des Lehramtes konsequent Rechnung trug.

Pastoral – so muss der Deutlichkeit halber ausdrücklich vermerkt werden – bekommt hier eine völlig andere Bedeutung, als sie damals – und teilweise immer noch – innerkirchlich gängig war; stand dieser Begriff doch für alles das, was mit der Umsetzung und Anwendung der „rechten Lehre“ (Orthodoxie) zu tun hatte. Es gab somit ein klares hierarchisches Gefälle: Die kirchliche Doktrin hat den höchsten und unangreifbaren Rang inne; aus ihr wird folglich alles andere – das „Disziplinäre“ – abgeleitet. „Pastoral“ im Sinne von Johannes XXIII. meint nicht einfach eine Umkehrung dieser Rangordnung, so als solle das Disziplinäre dem Doktrinären vorgegeben werden. Sondern pastoral zu sein, d.h. dort zu sein und zu wirken, wo Gott ist und wirkt, nämlich wo die Menschen sind und für sie da zu sein, und so Gott die Ehre zu geben, macht das Wesen der Kirche insgesamt aus, also nicht nur ihre praktische Seite, sondern auch und gerade ihre lehrhafte. Genau dieses beinhaltet der programmatische Aufruf Johannes XXIII. zu einem „aggiornamento“ der Kirche, womit er auf alles andere als ihre „Anpassung an den Zeitgeist“ zielte, wie ihm manche vorwarfen, sondern auf eine Kirche, die es versteht, den Glauben jeweils für die Menschen von heute als das, was er ist, also als heilend und befreiend erfahrbar werden zu lassen.

Dass der zweite Konzilspapst, Paul VI., offensichtlich Schwierigkeiten hatte, dieses Verständnis von „pastoral“ nachzuvollziehen (und damit stand und steht er von damals bis heute keineswegs allein), und dem traditionellen Denk- und Wertungsschema verhaf-

² Dies ist in dem gen. Buch von L. Kaufmann und N. Klein eindrucksvoll rekonstruiert.

tet blieb³, gab dem „Pastoralkonzil“ eine zwar sehr sublim, aber doch nachhaltig sich auswirkende andere Akzentsetzung.

2 Das mühsame Projekt einer „Pastoralkonstitution“

Schon durch den ersten vom Konzil verabschiedeten Text, die Liturgiekonstitution, sahen sich viele Beteiligte und Beobachter und vor allem engagierte Kirchenmitglieder in ihrer Hoffnung und Erwartung bestärkt, die in Rom versammelten Bischöfe seien auf gutem Wege, die Mahnung des Papstes zu befolgen, die Kirche bis in ihre zentralen Vollzüge hinein wieder näher an die Menschen zu bringen. Einen weiteren Anhalt dafür gaben die Berichte über die Debatten in der Konzilsaula, die als sehr offen und freimütig dargestellt wurden. Dass ein neuer Wind in der Kirche zu wehen begann, zeigte sich besonders signifikant darin, dass viele Text- und Beschlussvorlagen, die im Wesentlichen in der römischen Kurie vorbereitet waren, von den Konzilsvätern kritisiert und zur Neubearbeitung zurückgewiesen wurden, womit eigens dafür eingerichtete und nach Votum der Konzilsteilnehmer zusammengesetzte Kommissionen beauftragt wurden.

Besonders dramatisch gestaltete sich der Weg zur Pastoralkonstitution, deren vorliegende endgültige Fassung als einer der letzten Beschlüsse vom Konzil am 7. Dezember 1965 verabschiedet wurde. Sieben Textfassungen waren dem vorausgegangen.⁴ Ein entscheidender Anstoß, eine Erklärung über das Verhältnis der Kirche zur heutigen Welt zu erarbeiten, ging von dem am Ende der ersten Sitzungsperiode des Konzils im Dezember 1962 unterbreiteten Vorschlag von Kardinal Leo-Josef Suenens (Brüssel) aus, der Arbeit des Konzils dadurch eine Struktur zu geben, dass die zu behandelnden Fragestellungen schwerpunktmäßig zwei Bereichen zugeordnet und entsprechend die 69 vorbereiteten Texte konzentriert würden: *Ecclesia ad intra* und *Ecclesia ad extra*. Das Problem war nur, dass für den zweiten Bereich im Vorhinein keine Textvorlage erarbeitet worden war. Es lagen lediglich Texte zu im Bereich von „ad extra“ liegenden Einzelfragen, wie etwa zur Sozialordnung oder zum Kirche-Staat-Verhältnis, vor.

Zudem waren diese Vorlagen inhaltlich vollständig von der bis zum Konzil in der katholischen Kirche und Theologie vorherrschenden polaren Sichtweise geprägt: Kirche hier – Welt dort, verbunden mit einer „antimodernistischen“ Einstellung, d.h. einer ablehnenden und feindseligen Einschätzung der katholischen Kirche von allem, was an Überzeugungen und Verhaltensweisen im Zuge des die bisherigen Ordnungsmuster radikal verändernden Modernisierungsprozesses geläufig geworden ist. Die Kirche verstand sich

³ Vgl. N. Klein, *Aggiornamento und „Zeichen der Zeit“*, in: G. Fuchs/A. Lienkamp (Hg.), *Visionen des Konzils. 30 Jahre Pastoralkonstitution „Die Kirche in der Welt von heute“*, Münster 1997, 27–50, bes. 44ff.

⁴ Die Textgeschichte hier en detail nachzuzeichnen erübrigt sich, weil sie leicht anderweitig nachgelesen werden kann: vgl. u.a. Ch. Möller, *Die Geschichte der Pastoralkonstitution*, in: LThK².E III, 242–278; O.H. Pesch, *Das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965)*, Würzburg 1996, 313–332; E. Klinger, *Das Aggiornamento der Pastoralkonstitution*, in: F.-X. Kaufmann/A. Zingerle (Hg.), *Vatikanum II und Modernisierung. Historische, theologische und soziologische Perspektiven*, Paderborn 1996, 171–187, bes. 175–179; Th. Gertler, *Mysterium hominis in luce Christi*, in: G. Fuchs/A. Lienkamp (Hg.), a.a.O., 51–71, bes. 53–59; H.-J. Sander, *Die Zeichen der Zeit*, in: ebd., 85–102, bes. 85–95.

selbst in ihrer Beibehaltung der überkommenen, als von Gott gewollt legitimierten Ordnung als „societas perfecta“ (vollkommene Gesellschaft), die dem Staat gegenüber eigenständig und zudem in der Lage ist, der übrigen Gesellschaft in Anbetracht des in ihr herrschenden Chaos als auch dem allgemeinen Gemeinwohl förderliches Vorbild zu dienen.

Vor diesem Hintergrund wird es verständlich, dass die Ausarbeitung eines Textes, der das Verhältnis der Kirche zur heutigen Welt anders – negativ formuliert: nicht dualistisch und nicht antimodernistisch – bestimmt und bis in praktische Konsequenzen hinein darlegt, von der Konzilsmehrheit gewissermaßen als „Testfall“ aufgefasst und ernst genommen wurde, ob die Kirche das mit dem Aggiornamento Gemeinte wirklich theoretisch und praktisch überzeugend einzulösen vermag. Natürlich standen die damit beauftragten Verfasser nicht vor dem Punkt Null. Das Konzil wäre ja nie zustande gekommen, hätte es nicht innerhalb der Theologie Vertreter gegeben, die teilweise gegen erhebliche Widerstände seitens des kirchlichen Lehramts – bis hin zu unerträglichen Sanktionen – den offenen Dialog mit dem zeitgenössischen modernen Denken begonnen hatten.

Ein nicht unerheblicher Teil der mit dem Verfassen der als „Schema XIII“ firmierenden Erklärung zum Verhältnis von Kirche und Welt beauftragten Bischöfe und Theologen rekrutierte sich aus deren Reihen. Aber auf ein allgemein zustimmungsfähiges Konzept auf der Grundlage eines neuen Paradigmas der Kirche-Welt-Konstellation konnte noch nicht zurückgegriffen werden. So ist es nicht verwunderlich, dass im Laufe der Beratungen zum Schema XIII verschiedene Vorstellungen zum Zuge kamen, die teilweise wieder verworfen oder um andere Perspektiven ergänzt wurden, und dass so allmählich ein Gesamttext zustande kam, dem anzumerken ist, dass er verschiedene Handschriften trägt. Hinzu kam, dass unterschiedlichste Voten aus den Reihen der Konzilsteilnehmer so gut wie möglich berücksichtigt werden mussten, sollte das Schema schließlich mehrheitsfähig werden.

3 „Pastoralkonstitution“ – eine neue Gattung konziliarer Verlautbarungen

Neben vielen Einzelfragen, die durch die Behandlung der verschiedenen thematischen Bereiche im Schema aufgeworfen wurden und wenigstens in nachvollziehbarer Vorläufigkeit beantwortet werden mussten, wurde mit dieser Erklärung der Kirche „nach außen“ ein so von vorherigen Konzilien noch nicht verhandeltes Grundsatzproblem aufgeworfen: Welcher Typ konziliarer Verlautbarungen entspricht dem überhaupt? Zur Vergewisserung der Glaubenswahrheiten und Verurteilung von irrtümlichen Auslegungen dieser Wahrheiten gibt es die dogmatischen Beschlüsse und Lehrentscheide, auch Konstitutionen genannt. Nähere disziplinäre Regelungen von Einzelfragen aus diesen Grundlagentexten werden in „Dekreten“ ausgeführt. Von ihrem herkömmlichen Gebrauch her, der vom Konzil auch für die Beschlüsse, die in den Bereich der „Ecclesia ad intra“ fallen, übernommen worden ist, sind diese beiden Textgattungen kaum geeignet, das Verhältnis der Kirche zur Welt darzulegen. Von daher ist für diesen Beschluss eine neue Gattung konziliarer Verlautbarungen geschaffen worden: die „Pastoralkonstitution“.

Doch was ist eine „Pastoralkonstitution“? Dem Konzilstext selbst, nach seinen Anfangsbuchstaben „Gaudium et spes“ genannt bzw. als „Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute“ titeliert, lassen sich dazu mehrere Hinweise entnehmen:

- Dass dem Titel eine Anmerkung beigefügt wird, macht deutlich, dass das Konzil aufgrund der Neuheit der Textgattung Erläuterungsbedarf sieht. Zunächst wird darauf hingewiesen, dass der Text zwar aus zwei Teilen besteht, er jedoch ein Ganzes bildet: Der erste Teil sei eher lehrmäßig-prinzipiell verfasst, der zweite befasse sich vorzugsweise mit dringlichen Fragen des menschlichen Zusammenlebens heute und enthalte darum auch „geschichtlich bedingte Elemente“. Genau in diesem Zueinander der beiden Teile wird die Eigenart der Gattung „Pastoralkonstitution“ festgemacht: „Sie wird ‚pastoral‘ genannt, weil sie, gestützt auf Prinzipien der Lehre, das Verhältnis der Kirche zur Welt und zu den Menschen von heute darzustellen beabsichtigt. So fehlt weder im ersten Teil die pastorale Zielsetzung noch im zweiten Teil die lehrhafte Zielsetzung.“ Also: Lehre und Pastoral stehen nicht in dem einen oder anderen Über- bzw. Unterordnungsverhältnis zueinander, sondern bedingen und durchdringen sich gegenseitig. H.-J. Sander bringt das prägnant auf den Punkt: „... geschichtlich bedingte Elemente gehören zur Lehre der Kirche. Das Dogma besteht nicht nur aus Prinzipien, sondern hat zugleich Orte seiner Existenz. Es ist pastoraler Natur, weil es vom Verhältnis der Kirche zu den Menschen von heute geleitet ist.“⁵

- Weiterhin wird in derselben Anmerkung der konstitutive Charakter des Beschlusses hervorgehoben, wenn zu seiner Interpretation gesagt wird, dass sie nach den allgemeinen theologischen Regeln zu erfolgen habe, wobei der „Wechsel der Umstände“ zu berücksichtigen sei, dem die behandelten Frage- und Problemstellungen unterworfen seien. Auch hierzu bemerkt H.-J. Sander treffend, dass, um den Text in seinem Gehalt zu erschließen, ein Perspektivenwechsel als notwendig reklamiert werde. „Mit den Augen der anderen zu sehen schmälert nicht die Konstitutionsmacht der Glaubensaussagen, sondern gehört zu ihrem Charakter. Ohne dies ist ihre Bedeutung in der Welt von heute nicht zu verstehen.“⁶

- Unter dem Schlusswort der Pastoralkonstitution findet sich zur angemessenen Hermeneutik des Textes noch ein weiterer bedeutsamer Hinweis: „... obwohl sie eine Lehre vorträgt, die in der Kirche schon anerkannt ist, wird sie noch zu vervollkommen und zu ergänzen sein, da oft von Dingen die Rede ist, die einer ständigen Entwicklung unterworfen sind“ (GS 91). Das heißt, dass die Pastoralkonstitution nicht ein einmal formulierter und damit abgeschlossener Text bleiben kann, sondern einer ständigen Fortschreibung bedarf. Dies ergibt sich zum einen aufgrund des ständig weitergehenden geschichtlichen Wandels, zum anderen aufgrund des Erfordernisses, die allgemein gehaltenen Aussagen nochmals auf den jeweiligen Kontext, also „die Situation und Denkweisen der einzelnen Völker“ (ebd.) hin zu konkretisieren.

- Und der folgende Abschnitt 92 insistiert schließlich darauf, dass die Kirche nicht von sich aus einseitig ihr Verhältnis zur (übrigen) Welt bestimmen, sondern dass das nur im Dialog erfolgen kann – angefangen vom Dialog innerhalb der Kirche über den Dialog

⁵ H.-J. Sander, a.a.O., 95.

⁶ Ebd.

zwischen den Kirchen und allen Religionen und allen Menschen. Niemand ist davon ausgeschlossen, selbst jene nicht, „die Gegner der Kirche sind und sie auf verschiedene Weise verfolgen“ (ebd.). Mit diesem Dialogprinzip ist ein Kirche-Welt-Verhältnis unvereinbar, gemäß dem die Kirche für sich beansprucht, der Welt als „Lehrmeisterin“ gegenüberzutreten. Sich auf den Dialog einzulassen, heißt, sich auf ein paritätisches und solidarisches Miteinander einzulassen und bereit sein, aufeinander zu hören und voneinander zu lernen (vgl. auch GS 44). Die Kirche versteht sich nicht im Gegenüber zur Welt, sondern als Teil der Welt – gemeinsam mit allen Menschen dazu berufen, „zum Aufbau einer wahrhaft friedlichen Welt zusammen[zu]arbeiten“ (GS 92).

Vor diesem Hintergrund können in den Worten der Pastoralkonstitution selbst ihre Intention und Zielsetzung sowie ihre grobe Gliederung zusammenfassend wie folgt umrissen werden: „Im Licht Christi also, des Bildes des unsichtbaren Gottes, des Erstgeborenen vor aller Schöpfung, will das Konzil alle Menschen ansprechen, um das Geheimnis des Menschen zu erhellen und mitzuwirken dabei, dass für die dringlichen Fragen unserer Zeit eine Lösung gefunden wird.“ (GS 10)

4 Das grundlegende Dokument des Konzils

Als das grundlegende Dokument des Zweiten Vatikanischen Konzils, als seinen hermeneutischen Schlüssel hat E. Klinger die Pastoralkonstitution gewürdigt.⁷ „Sie ist“, so bemerkt er, „das einzige [sc. Dokument], das auf dem Konzil erarbeitet wurde und ganz aus ihm hervorgegangen ist. Sie ist der Sprung nach vorn, den Johannes XXIII. in der Eröffnungsrede verlangt; sie bringt deren zentralen Ansatz zur Geltung, dass Lehre Leben ist und Leben sich in der Lehre artikuliert. Sie nimmt daher eine Weichenstellung vor: sie bedient sich einer induktiven Methodologie. Denn zur Kirche gehört nicht nur eine Innenperspektive, von der her sie die Außenwelt betrachtet, sondern auch eine Außenperspektive, von der her sie ihr Inneres erfasst. Sie steht über den Dingen, aber ist auch selber Teil der säkularen Welt.“⁸

Diese Einschätzung E. Klingers trifft keineswegs auf ungeteilte Zustimmung. Im Gegenteil, es gab und gibt auch enorme Vorbehalte gegenüber der Pastoralkonstitution, die ihre Bedeutung erheblich schmälern. In der Tat lässt sich eine ganze Reihe von Mängeln und Defiziten anführen:

- Das der Konstitution zugrunde gelegte theologische Konzept, nämlich in Kombination von Schöpfungstheologie und Christologie eine theologische Anthropologie und Gesellschaftstheorie zu entwickeln, sei nicht ausgereift genug. Die Absicht, das stisch-naturrechtliche Denken der Neuscholastik zugunsten einer stärker dynamisch-geschichtlich geprägten Auffassung von Welt und Mensch aufzubrechen und sich auf ein konstruktives Gespräch mit der Moderne hinzubewegen, sei erkennbar und in bemerkenswerter Weise eingelöst worden. Einige sich dabei stellende zentrale Probleme, wie

⁷ Vgl. ausführlich dazu E. Klinger, *Armut – eine Herausforderung Gottes. Der Glaube des Konzils und die Befreiung des Menschen*, Zürich 1990, 80ff.

⁸ E. Klinger, *Das Aggiornamento der Pastoralkonstitution*, a.a.O., 171.

insbesondere die Bestimmung der menschlichen Freiheit und Autonomie oder das Verständnis von Gerechtigkeit, seien zu vorschnell übergangen und nicht hinreichend geklärt worden.⁹

- Die Behandlung der im 2. Teil als wichtig ausgewählten Einzelfragen (Ehe und Familie; Kultur; Wirtschaft; Politik; Frieden und Völkergemeinschaft) erfolge zu zusammenhanglos und stelle auch zu wenig Bezüge zum konzeptionellen 1. Teil her. Bei allem Gewicht von Einzelaussagen, wie etwa der partnerschaftlichen Sichtweise von Ehe und Familie oder den friedensethischen Leitlinien mit ihrer Verurteilung des Rüstungswettlaufs und der absoluten Ächtung des Kriegs, sei ein alle Aspekte miteinander verbindenden „roter Faden“ nicht erkennbar.

- Unverkennbar sei der Text von einer gewissen Fortschrittseuphorie durchdrungen und atme somit den Geist seiner Entstehungszeit, der sechziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts. Statt diesen auch auf seine Einseitigkeiten und Schattenseiten hin zu befragen, droht dieser stellenweise sogar unkritisch theologisch überhöht zu werden.¹⁰

- Mit seiner Fortschrittseuphorie ist der Text zugleich einem bestimmten Kontext verhaftet, ohne sich genügend darüber Klarheit geschaffen zu haben: dem Kontext nämlich der hoch entwickelten Industrienationen und Wohlstandsgesellschaften auf der nordwestlichen Hemisphäre. Wenn die Situation in den anderen Teilen der Welt – wo immerhin die Mehrheit der Menschheit lebt – angesprochen wird, wie etwa die Tatsache der ungerechten Verteilung der irdischen Güter mit den Folgen von Hunger und Elend (GS 69), der Skandal des „riesengroßen“ Besitzes von ungenutztem Land (GS 71) oder die unerträgliche Schädigung der Armen durch den Rüstungswettlauf (GS 81), geschieht dies aus dieser Perspektive heraus. Das bedeutet, dass die „anderen“ zwar gelegentlich wahrgenommen werden, aber als Objekte, die der Unterstützung und Entwicklung bedürfen, und nicht als Subjekte, die aktiv an der Gestaltung der Welt partizipieren und im Einbringen ihrer eigenen kulturellen u.a. Vorstellungen sich der einseitigen Dominanz einer für modern sich haltenden Rationalität widersprechen. Auch darin, dass der Text sich zudem der Genderdifferenz nicht bewusst ist, sondern von „dem Menschen“ sprechen zu können meint, ist er ein klares Produkt seiner Zeit.

Sicherlich handelt es sich hierbei – und möglicherweise in weiteren nicht erwähnten Aspekten – um Mängel und Defizite. Ebenso sicher könnte auch zu dem einen oder anderen Punkt zu seiner Verteidigung Entlastendes beigesteuert werden. Überhaupt könnte zurückgefragt werden: Wie hätte es dem Konzil gelingen sollen und können, in nicht einmal drei Jahren ein Dokument zu erarbeiten, für das es bis dahin weder formal noch material Vorlagen gegeben hat? Aber das entschuldigt keineswegs alles. Am gravierendsten war und ist wohl der Punkt, dass, wie erwähnt, die Realität der Armut und die Perspektive der von Not und Elend betroffenen Menschen in der Pastoralconstitution nur beiläufig vorkommt – obwohl Papst Johannes XXIII. dieses als eines der zentralen The-

⁹ Detaillierter werden solche und andere aus systematisch-theologischer Sicht sich ergebende Probleme erörtert u.a. von Th. Gertler, a.a.O.: P. Hünermann, Die Frage nach Gott und der Gerechtigkeit, in: G. Fuchs/A. Lienkamp (Hg.), (s. Anm. 4), 123–143; O.H. Pesch, (s. Anm. 4), bes. 324–349.

¹⁰ Vgl. Th. Gertler, a.a.O., bes. 59–62; H. Krätzl, Im Sprung gehemmt. Was mir nach dem Konzil noch alles fehlt, Mödling 1998, bes. 151ff.; D. Seeber, Dreißig Jahre Pastoralconstitution: über *Gaudium et spes* hinaus, in: G. Fuchs/A. Lienkamp (Hg.), a.a.O., 13–25, hier: 18f.

men (neben innerkirchlicher Reform und Ökumene) für das Konzil angemahnt und prophetisch von einer „Kirche der Armen“ gesprochen hatte und obwohl dieses einige Bischöfe (besonders der Erzbischof von Bologna, Kardinal Giacomo Lercaro, und Dom Helder Camara, damals noch Weihbischof in Rio de Janeiro) in bedeutsamen Reden in der Konzilsaula aufgegriffen hatten. Aber es darf auch nicht übersehen werden, dass, wie es die Außerordentliche Bischofssynode 1985 20 Jahre nach dem Konzil zu Recht feststellt und gewürdigt hat, „im Anschluss“ an das Konzil – und damit ja wohl durchaus in Verbindung mit ihm – „sich die Kirche ihrer Sendung im Dienst der Armen, Unterdrückten und an den Rand Gedrückten stärker bewusst“¹¹ geworden ist.

Dass genau dies und manches andere möglich geworden ist, das ist bei und trotz aller Unzulänglichkeit der Pastoralconstitution zu verdanken. Und deswegen ist sie ein bis heute und auf absehbare Zeit hin die Theorie und Praxis christlichen und kirchlichen Handelns in der Welt inspirierender Konzilsbeschluss, der noch längst nicht sowohl universalkirchlich als auch in vielen Orts- bzw. Teilkirchen in seinem intentionalen und konzeptionellen Gehalt rezipiert worden ist. Das gilt wiederum nicht nur für seine Einzelaussagen; die sind etwa in nachkonziliaren päpstlichen Verlautbarungen teils zurückgenommen (z.B. im Bereich der Sexualethik), teils weiterentwickelt (z.B. im Bereich der Sozialethik) worden. Nicht zuletzt gibt es einflussreiche Kreise in der katholischen Kirche, die am liebsten die Pastoralconstitution vergessen machen würden und die vorkonziliaren Denk- und Umgangsmuster im Verhältnis von Kirche und Welt repristinieren.¹²

Das ist nicht verwunderlich, wenn die am Anfang dieses Abschnitts wiedergegebene Gesamteinschätzung dieses Konzilsbeschlusses von E. Klinger richtig ist. Denn dann ist er tatsächlich, wie er an anderer Stelle schreibt, „ein Wendepunkt in der Kirche“ mit entsprechenden tiefgreifenden und nachhaltigen Konsequenzen: „Sie [sc. die Pastoralconstitution, N.M.] stellt die Tradition vom Kopf auf die Füße: diese war bis dahin selbst eine Quelle der Offenbarung. Man konnte von ihr her alles, was nicht zu ihr gehört, bewerten. Nun aber heißt es: Die Kirche vermag dem eigenen Glauben und seiner Tradition nicht beredter Ausdruck zu geben, als wenn sie ihn von den Menschen her versteht, an die sie sich wendet, ihre Würde achtet, ihre Rechte anerkennt, Dialog mit ihnen führt; denn ihr Ziel ist die Rettung der menschlichen Person. Es geht ihr um den rechten Aufbau der Gesellschaft. Der Mensch, der eine und ganze Mensch steht im Zentrum ihres Auftrags. Sie kann ihn nicht erfüllen, wenn sie ihn nicht vom Andern her versteht. Dieser Perspektivenwechsel ... hat grundlegenden Charakter. Man kann seine Bedeutung nicht hoch genug einschätzen... Die Pastoralconstitution ist eine Methode des Wandels der Kirche von einer Kirche überhaupt zu einer Kirche der heutigen Welt... Spiritualität und Säkularität sind die Pole der Pastoralconstitution.“¹³

¹¹ Zitiert nach: W. Kasper (Hg.), *Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die außerordentliche Bischofssynode '85*, Freiburg i.Br. 1986, 43. – Vgl. zu diesem Thema detaillierter G. Gutiérrez, *Das Konzil und die Kirche in der Welt der Armut*, in: G. Fuchs/A. Lienkamp (Hg.), a.a.O., 159–173; F. Weber, *Befreiung und Veränderung. Der Text des Konzils im Kontext Lateinamerikas*, in: ebd., 175–193, sowie weiterführend E. Klinger, *Armut – eine Herausforderung Gottes*, a.a.O.

¹² Ein Beispiel dafür führt E. Klinger zu Beginn seines Beitrages „Kirche – die Praxis des Volkes Gottes“ (a.a.O., hier: 73 f) an.

¹³ Ebd., 77f.

5 Solidarität mit der ganzen Menschheit und Wahrnehmen der „Zeichen der Zeit“

Abschied zu nehmen von einer sich als Heilsinstitution exklusiv und selbstgenügsam verstehenden Kirche und einer nur mit ewigen Wahrheiten befassten Theologie, entschlossene Hinwendung zu der heutigen Welt und ihren Herausforderungen als der Tagesordnung christlich-kirchlichen Handelns und theologischer Reflexion und damit auch Mut zum Risiko des Vorläufigen und Konkreten, so lässt sich die programmatische Stoßrichtung der Pastorkonstitution umreißen. Auf geradezu klassische Weise hat sie dies in den einleitenden Abschnitten an zwei Stellen zu formulieren verstanden, die nicht oft genug wiederholt werden können:

- „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 (sc. und Jüngerinnen) Christi.“ (GS 1) Als solcher ist dieser erste Satz der Pastorkonstitution doppeldeutig: Er kann nämlich nach Art des aus dem Märchen vom Haselgel-Wettlauf entnommenen Verhaltensmusters gelesen werden, nach dem die listigen, regungslos an ihrem Platz verharrenden Igel dem hin- und herrennenden und sich abmühenden Hasen schadenfroh entgegenrufen: „Ätsch, ich bin längst schon da!“ – ein Denk- und Verhaltensmuster, das in Kirche und Theologie alles andere als ungebräuchlich war und ist.¹⁴ Genau das ist jedoch mit diesem Satz nicht gemeint, viel eher – wenn schon – das Gegenteil. Das Konzil möchte, wie es die Überschrift zu diesem Abschnitt ausdrückt, „die engste Verbundenheit der Kirche mit der ganzen Menschheitsfamilie“ bekunden; die Kirche ist in diese eingefügt und nimmt teil an ihrer Geschichte. Sie ist nicht auf einem anderen Stern angesiedelt, von dem her sie mehr oder weniger teilnahmevoll die auf dem Erdball ablaufenden Ereignisse verfolgen und gelegentlich versuchen würde, regulierend in sie einzugreifen. Sondern sie steckt mitten in ihnen drin, ist nicht zuletzt auch an negativen Entwicklungen mitbeteiligt.¹⁵

Jenseits einer vormals nicht selten an den Tag gelegten Besserwisseri und daraus abgeleiteten Vormundschaftsansprüchen gesteht das Konzil freimütig ein, dass auch die Kirche über keine fertigen Antworten für alle heutigen Fragen, die die Menschen bewegen, verfüge (GS 33), und gibt darüber hinaus zu verstehen, dass sie ihrerseits von der „Welt“ noch und angesichts der rasanten Entwicklung immer neu manches zu lernen habe (GS 44). Das Konzil erteilt jeglichem „irdischen Machtwillen“ der Kirche eine Absage (GS 3) und erklärt sich bereit, auf überkommene Privilegien in der Gesellschaft zu verzichten (GS 76). Was es einzig und allein will, ist, „allen Menschen unserer Zeit [zu] helfen, ob sie an Gott glauben oder ihn nicht ausdrücklich anerkennen, klarer ihre Berufung unter jeder Hinsicht zu erkennen, die Welt mehr entsprechend der hohen Würde des Menschen zu gestalten, eine weltweite und tiefer begründete Brüderlichkeit zu erstreben und aus dem Antrieb der Liebe in hochherzigem, gemeinsamem Bemühen den dringen-

¹⁴ Diese gegen den Strich gelesene Märcheninterpretation ist übernommen von J.B. Metz, Glaube in Geschichte und Gesellschaft, Mainz 1977, 143.

¹⁵ So heißt es etwa in GS 19 ausdrücklich, dass auch die Gläubigen eine gewisse Verantwortung für das Aufkommen des Atheismus tragen.

den Erfordernissen unserer Zeit gerecht zu werden“ (GS 91). Im letzten Abschnitt (GS 93) wird sinngemäß Mt 7,21 zitiert, wonach nicht das „Herr, Herr“-Sagen entscheidend ist für die Aufnahme ins Himmelreich, sondern die praktische Befolgung des Willens des Vaters Jesu Christi.

So zu handeln – „zu retten, nicht zu richten; zu dienen, nicht sich bedienen zu lassen“ (GS 3) –, drängt sich der Kirche und ihren Gläubigen aus ihrer in Gottes Schöpfungsbund und Erlösungstat gestifteten Verbundenheit mit der ganzen Menschheit heraus gleichsam zwangsläufig auf. Wie der in Jesus von Nazareth Mensch gewordene Gott das Schicksal der Menschen seiner Zeit – und darüber hinaus – geteilt hat, so teilen es ihrerseits Menschen, die in seine Nachfolge gehen, Freude ebenso wie Trauer, Hoffnung ebenso wie Angst. Eine kriteriologische Funktion kommt dabei den Armen und Bedrängten zu; ihr Wohlergehen ist entscheidend für das Wohlergehen aller anderen – eine klare Absage an jene neoliberalistischen und sozialdarwinistischen Vorstellungsmuster, wie sie seit einiger Zeit immer unverhohlener propagiert und praktiziert werden.

Implizit besagt der zitierte Einleitungssatz der Pastoralkonstitution auch Wesentliches über das Kirche-Sein und das Christ-Sein, nämlich negativ formuliert: Wer sich nicht mit den Menschen um sich herum – nah und fern – freut und mit ihnen hofft, wer nicht mit ihnen trauert und sich mit ihnen ängstigt, der mag sich zwar für fromm und tugendhaft halten und mag dies auch sein; er oder sie kann allerdings nicht für sich in Anspruch nehmen, Jünger oder Jüngerin Christi zu sein. Und eine Gemeinschaft von so eingestellten Menschen mag durchaus eine religiöse Gemeinschaft sein, ist aber keine, die in der Nachfolge Jesu Christi steht.

- „Zur Erfüllung dieses ihres Auftrags obliegt der Kirche allzeit die Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten.“ (GS 4) Für eine Theologie, die ihre besondere Dignität darin sieht, dass sie sich mit den höchsten, nämlich den ewigen Wahrheiten beschäftigt, wäre es ein Unding und käme es einer unehrenhaften Degradierung gleich, sollte sie sich mit Dingen des alltäglichen Lebens beschäftigen und sich damit auf Vorläufiges und Kontingentes einlassen. Genau das mutet jedoch die Pastoralkonstitution ihr und der gesamten Kirche zu: Eine Kirche, die nah bei den Menschen und unter ihnen sein will, muss – um es metaphorisch auszudrücken – „den Puls der Zeit“ erfühlen; sie muss erschnuppern, was „in der Luft liegt“. Dafür steht der von Papst Johannes XXIII aus der Bibel entlehnte, ihm aus der französischen Theologie und Pastoral vertraute und mit seiner Enzyklika „Pacem in Terris“ in den kirchenamtlichen Sprachgebrauch eingeführte Terminus „Zeichen der Zeit“.

Nach M.-D. Chenu handelt es sich dabei um Phänomene oder Bewegungen von größerer gesellschaftlicher Tragweite, insofern sie mit einem Bruch bzw. „Erschütterung“ der bisherigen Geschichte einhergehen und zu einer langfristigen Veränderung von bisherigen Auffassungen und Praktiken anhalten. Theologisch gedeutet, kommt in ihnen in besonderer Weise Gottes Handeln in der Geschichte zum Vorschein, leuchtet in ihnen die jeweilige geschichtliche Neuheit des Evangeliums auf.¹⁶ K. Füssel charakterisiert die

¹⁶ Vgl. dazu M. Heimbach-Steins, „Erschütterung durch das Ereignis“ (M.-D. Chenu). Die Entdeckung der Geschichte als Ort des Glaubens und der Theologie, in: G. Fuchs/ A. Lienkamp (Hg.), a.a.O., 103–121 (mit Verweisen auf die und Zitate aus den einschlägigen Texte Chenus).

„Zeichen der Zeit“ als geschichtliche Zeichen, die den Charakter eines Ereignisses haben, das über seine unmittelbare faktische Bedeutung hinaus zum Ausdruck seiner höheren Wirklichkeit wird“¹⁷. Nach H.-J. Sander handelt es sich nicht um zufällige Erscheinungen, sondern um „mögliche Wendepunkte der Zeit, also solche Ereignisse, die eine Macht haben, die Zeit in der Perspektive der Menschwerdung zu verändern“¹⁸.

Die hier angeführten Umschreibungen dessen, was mit der Redeweise von den „Zeichen der Zeit“ gemeint ist, lassen nicht übersehen, dass sie präzise begrifflich zu erfassen offenbar nicht leicht ist. Das hängt wohl mit der Eigenart der Phänomene zusammen, auf die mit diesem Begriff abgehoben werden soll. Denn es handelt sich weder um empirisch erfassbare objektive Gegebenheiten noch um eine bloße subjektive Deutung von mit diesen Gegebenheiten gemachten Erfahrungen, sondern um eine Ereignis und Interpretant verbindende Größe. „Das Objekt der Zeichen der Zeit sind Ereignisse, die sie in der Zeit bezeichnen, und ihr Interpretant eine Perspektive in diesen Ereignissen. Sie selbst besitzen eine für die Realität der Zeit signifikante Macht.“¹⁹

In diesem Sinne hatte Johannes XXIII in der erwähnten Enzyklika „Pacem in Terris“ aus der Vielfalt der Phänomene zu seiner Zeit folgende ausdrücklich als „Zeichen der Zeit“ hervorgehoben: das Ringen der Arbeiter um wirtschaftlichen und sozialen Aufstieg, die Emanzipationsbewegung der Frauen, den Selbstbestimmungswillen der Kolonialvölker, die Forderung nach institutionell-juristischer Verankerung und Wahrung der Menschenrechte sowie die Entlarvung des Rüstungswahnsinns (vgl. PT 40-44. 126-129). Die Pastoralkonstitution sieht in ihrem 1. Teil Kirche und Theologie zur Auseinandersetzung mit folgenden „Zeichen der Zeit“ genötigt: die Menschenrechtsbewegung, die Einswerdung der Welt infolge wirtschaftlicher Verflechtungen und kommunikationstechnologischer Vernetzungen sowie die naturwissenschaftlich-technische Revolution.²⁰ Als ein durchgängiges Problem der gegenwärtigen Gesellschaft diagnostiziert das Konzil die zunehmenden und in immer weitere Bereiche vordringenden gegenseitigen Verflechtungen und daraus erwachsende Abhängigkeiten („Sozialisation“ genannt), weil damit die erforderliche Reifung der Person und die Förderung wirklich interpersonaler Beziehungen („Personalisation“ genannt) bislang nicht Schritt gehalten haben (vgl. GS 6. 25ff).

Weitgehende Übereinkunft bei der Interpretation der Pastoralkonstitution besteht darin, dass ihre Vorgehensweise mit ihrem Ausgang bei den „Zeichen der Zeit“ im Unterschied zu den traditionell deduktiv argumentierenden kirchlichen Stellungnahmen zu sozialen u.a. Fragen als induktiv zu charakterisieren sei. Doch was dieses „induktiv“ genauerhin bedeutet, ist alles andere als klar. Es wird dafür gern der methodische Dreischritt „Sehen – Urteilen – Handeln“ angeführt, wie er von J. Cardijn für die Arbeit in der von ihm gegründeten Christlichen Arbeiterjugend (JOC bzw. CAJ) entwickelt worden ist und von Papst Johannes XXIII in der Enzyklika „Mater et magistra“ als bewährte Vorgehensweise zur Umsetzung der kirchlichen Soziallehre anerkannt und übernommen worden ist (vgl. MM 236). Für die Erstellung der einzelnen Kapitel der Pastoralkonstitution war diese

¹⁷ K. Füssel, Die Zeichen der Zeit als locus theologicus. in: ZPhTh 30 (1983) 259–274, hier: 263f.

¹⁸ H.J. Sander. (s. Anm. 4), 98.

¹⁹ Ebd.

²⁰ Vgl. Th. Gertler. (s. Anm. 4), 63f.

Abfolge als verbindlich vorgegeben worden.²¹ Im Unterschied zur traditionellen deduktiven Verfahrensweise soll durch den ersten Schritt des Sehens gewährleistet werden, dass mithilfe der dafür einschlägigen Methoden der empirischen Sozialforschung eine umfassende Analyse des Handlungsfeldes mitsamt seiner individuellen und sozialen Bezüge erstellt wird, um sie dann im Lichte des Glaubens zu deuten und schließlich Handlungsorientierungen zu gewinnen. Nur muss bewusst bleiben, dass im Vollzug die drei Schritte nicht säuberlich voneinander getrennt werden können, sondern sich gegenseitig durchdringen. So sehr etwa die vorgenommene Analyse methodisch nachprüfbar sein muss, so erfolgt sie niemals neutral, sondern ist sie bereits interesse- bzw. optionsgeleitet. Hinz kommt, dass der Dreischritt nicht einfach mit dem letzten Schritt abgeschlossen ist, sondern dass er sich gewissermaßen spiralförmig immer weiter entwickelt, so dass der dritte Schritt des durchgeführten Dreischritts zum ersten Schritt des neuen Dreischritts wird.²²

6. Kirche und Pastoral gemäß der Pastoralkonstitution

Nachdem das Konzil mit der Pastoralkonstitution sein grundlegendes Dokument erarbeitet und verabschiedet hatte, hätte es eigentlich von der hier gefundenen Perspektive her alle seine früheren Beschlüsse revidieren müssen. Dies gilt auch für die Dokumente, die eher dem Bereich der „*Ecclesia ad intra*“ zuzuordnen sind, unter ihnen herausragend die dogmatische Konstitution über die Kirche „*Lumen gentium*“. Die Pastoralkonstitution macht nämlich deutlich, dass die Aufteilung der Kirche in zwei Bereiche – nach innen und nach außen – sich nicht aufrechterhalten lässt. Denn Kirche ist wesentlich das, was ihre Berufung ausmacht, nämlich den Menschen die sie frei machende Botschaft von der Liebe Gottes zu ihnen nahe zu bringen. Es muss ihr darum zu tun sein – und hier hat das Konzil ein umfassendes Verständnis von „pastoral“ entwickelt²³ –, das Evangelium immer neu unter den Menschen lebendig werden zu lassen, und zwar bis in alle Bereiche ihres Zusammenlebens hinein.

Das muss sich bis in ihre interne Verfasstheit hinein niederschlagen; sie ist zu nichts anderem da, als der Kirche zur Erfüllung ihrer Berufung zu verhelfen, und muss, um dies glaubwürdig tun zu können, sich selbst nach den Prinzipien gestalten, die sie „nach außen hin“ verkündigt. Ausdrücklich fordert die Pastoralkonstitution dieses in ihrem Schluss-

²¹ Vgl. H.J. Sander, (s. Anm. 4), 93. Sie wurde so zum Modell für eine Reihe von nachkonziliaren Dokumenten aus der ganzen Weltkirche [vgl. insbesondere die Schlussdokumente der lateinamerikanischen Bischofsversammlungen von Medellín (1968) und Puebla (1979) und z.B. Das gemeinsame Wort der Kirchen zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland (1997)].

²² Vor allem innerhalb der Theologie der Befreiung ist das Schema „Sehen – Urteilen – Handeln“ methodologische fundiert und weiterentwickelt worden: sozioanalytische Vermittlung – hermeneutische Vermittlung – praktische Vermittlung; vgl. dazu C. Boff, *Theologie und Praxis*, München-Mainz 1983; A. Brighenti, *Raíces de la epistemología y del método de la teología latinoamericana*, in: Medellín 78 (1994) 207–254, und verschiedene Beiträge in: I. Ellacuría/J. Sobrino (Hg.), *Mysterium Salutis*. Bd. 1, Luzern 1995 (C. Boff, I. Ellacuría, J.L. Segundo). Vgl. auch N. Mette, *Sehen – Urteilen – Handeln. Zur Methodik pastoraler Praxis*, in: *Diakonia* 20 (1989) 23–29, sowie den gen. Beitrag von K. Füssel.

²³ Vgl. E. Klinger, *Kirche – die Praxis des Volkes Gottes*, (s. Anm. 4), bes. 80ff.

wort ein; dieser Text sei als das bleibende Vermächtnis des Konzils an die Kirche abschließend unkommentiert zitiert:

„Die Kirche wird kraft ihrer Sendung, die ganze Welt mit der Botschaft des Evangeliums zu erleuchten und alle Menschen aller Nationen, Rassen und Kulturen in einem Geist zu vereinigen, zum Zeichen jener Brüderlichkeit, die einen aufrichtigen Dialog ermöglicht und gedeihen lässt. Das aber verlangt von uns, dass wir vor allem in der Kirche selbst, bei Anerkennung aller rechtmäßigen Verschiedenheit, gegenseitige Hochachtung, Ehrfurcht und Eintracht pflegen, um ein immer fruchtbareres Gespräch zwischen allen in Gang zu bringen, die das eine Volk Gottes bilden, Geistliche und Laien. Stärker ist, was die Gläubigen eint als was sie trennt. Es gelte im Notwendigen Einheit, im Zweifel Freiheit, in allem die Liebe.“ (GS 92)

Norbert Mette, Gaudium et Spes – The Pastoral Constitution and The Pastoral Council

The II Vatican Council documented the changed relationship between the Church and the world in the pastoral constitution Gaudium et Spes. The Church understands herself and her duty as being “pastoral”; she serves the people in order to make revelation a healing and liberating experience. Accordingly the essence of the Church’s mission can be conceived as having dialogue and dynamic character, as on the one hand it is carried out in a dialogue with the people such that shows solidarity and parity, and on the other hand it is open for the changing conditions of the said encounter. In this way the Church becomes Church in the world and not above it.