

# Dem Christsein Gestalt geben

## Weichenstellungen des Pastoralkonzils

von Julia Knop

Das II. Vatikanische Konzil hat in seiner pastoralen Lehrverkündigung den Ort der Kirche in der heutigen Welt in den Blick genommen und Offenbarung im Medium gläubiger Antwort erschlossen. Damit hat es zugleich ein Bild des Christseins entworfen. Die Konzilstexte können deshalb auch als Antwort auf die Frage gelesen werden, in welchen Überzeugungen, Haltungen und Vollzügen der christliche Glaube in der Welt von heute seine personale Gestalt finden kann. Dazu werden ausgewählte Passagen v. a. aus *Lumen Gentium* und *Apostolicam Actuositatem* einer Relecture unterzogen und für eine Theologie des Christseins fruchtbar gemacht.

### 1. Eine neue Art zu lehren: Das Pastoralkonzil

Im gegenwärtigen Diskurs um eine angemessene Rezeption des II. Vatikanums wird der Begriff, mit dem man allgemein das Spezifikum der hier vollzogenen kirchlichen Erneuerung herausstellt, bisweilen in problematischer Weise herangezogen. Da es kein Lehr-, sondern bloß ein „Pastoralkonzil“ gewesen sei, so hört man von neokonservativer Seite in und außerhalb der Kirche, könnten seine Ergebnisse nicht im selben Sinn Autorität beanspruchen wie frühere Konzilien. Von der richtigen Beobachtung, dass dieses Konzil keine formellen Anathemata verhängt hat, dass es seine Beschlüsse also nicht in die überkommene Sprachgestalt der ausgrenzenden Lehrdefinition gekleidet hat, schließt man, dass es keinerlei dogmatische Klärungen vorgenommen habe. Eigentlich handle es sich lediglich um ein „hermeneutisches Konzil“, das die unveränderliche Doktrin im Horizont der 1960er Jahre vorgestellt habe. Von theologischen Entwicklungen oder Weichenstellungen in der kirchlichen Bezeugung und Interpretation der Offenbarung durch das Konzil könne jedoch keine Rede sein. Aussagen des II. Vatikanums komme nur in dem Maße Verbindlichkeit zu, in dem es die überkommene Gestalt des *depositum fidei*, verstanden als sprachlich fixiertes Konvolut von Lehrsätzen, ausdrücklich und unverändert rezipiert habe – was über diesen Rahmen hinausgehe, sei sekundär, weil zeitbedingt, nichts weiter als pastorale Einkleidung.<sup>1</sup>

Das Anliegen einer solchen Rekonstruktion des Konzils liegt auf der Hand: Das Attribut „pastoral“ wird als Gegenbegriff zu „doktrinär“ eingeführt, um auf diesem Weg die Relevanz des 21. Ökumenischen Konzils herabzustufen. Damit wäre dem „Geist des Konzils“ ebenso sehr wie seinen Texten das dogmatische Gewicht entzogen. Das

---

<sup>1</sup> Zum Traditionsverständnis beispielsweise der Piusbruderschaft vgl. K.-H. Menke, Die traditionalistischen Wurzeln der Piusbruderschaft, in: Internationale katholische Zeitschrift *Communio* 38 (2009) 297–318. – Die im Folgenden verwendeten Sigeln für Konzilskonstitutionen richten sich nach dem Abkürzungsverzeichnis von LThK<sup>3</sup> (1993).

Pastoralkonzil hätte sich zu einer zeitbedingten Episode verflüchtigt, der keinerlei innerkirchliche Verbindlichkeit über den Tag hinaus zugemessen werden müsste.

Nun ist es nicht zuletzt das Verdienst dieses Konzils, ein unhistorisches, statisches und satzhaft verengtes Verständnis von Offenbarung und Tradition, Glaube und kirchlicher Lehre, wie es sich in der Neuzeit entwickelt hatte, aufgebrochen zu haben. Glaube und Überlieferung werden als Antwortgestalten auf die Selbstkundgabe Gottes in der Geschichte verständlich (vgl. DV 2; SC 5–7). Der gelebte und gefeierte Glaube der Kirche in Geschichte und Gegenwart zeigt sich als dynamisch-personales Pendant des göttlichen Heilshandelns.<sup>2</sup> Die großen geistesgeschichtlichen Entwicklungen schlagen sich nun auch in der Entwicklung kirchlicher Lehre und im Verständnis des Glaubens nieder: Die in der Geschichte an konkrete Menschen ergangene Offenbarung Gottes wird in der Geschichte von konkreten Menschen bezeugt, interpretiert und überliefert – in den Herangehensweisen, Fragestellungen sowie den Denk- und Ausdrucksformen ihrer Zeit. Menschliche Geschichte kann zum Ort und Medium Gottes werden. Vor diesem Hintergrund erweist sich die oben angedeutete Entgegensetzung von Doktrin und Pastoral, Lehre und Leben, Wahrheit und Geschichte theologisch als unterkomplex und problematisch.<sup>3</sup>

Bereits am 11.10.1962 hatte Johannes XXIII. den Konzilsvätern in seiner Ansprache zur Eröffnung des Konzils ins Stammbuch geschrieben, dass man für die bloße Wiederholung der kirchlichen Lehre kein Ökumenisches Konzil benötige, ebenso wenig für ein bloß rückwärtsgewandtes Interesse am Alten.<sup>4</sup> Er wollte ein Lehramt entwickeln, „dessen Wesen vorwiegend pastoral ist“, auf dass die christliche „Lehre in ihrer ganzen Fülle und Tiefe erkannt [...], so erforscht und ausgelegt“ werde, dass „die Heilsbotschaft von den Menschen bereitwillig angenommen“ und die „Einheit des Menschengeschlechts“<sup>5</sup> befördert werde. Dafür müsse die Kirche im Sinne von 1 Thess 5,21 und Röm 12,2 neu lernen, die „Zeichen der Zeit“<sup>6</sup> zu erkennen und sie „im Licht des Evangeliums auszu-

<sup>2</sup> Vgl. M. Seckler, Der Begriff der Offenbarung, in: W. Kern; H. J. Pottmeyer; M. Seckler (Hg.), Handbuch der Fundamentaltheologie, Bd. 2: Traktat Offenbarung, Tübingen – Basel 2000, 41–63; J. Knop, Ecclesia orans. Liturgie als Herausforderung für die Dogmatik, Freiburg 2012, 259–331.

<sup>3</sup> Zum Verhältnis von Sprache, Glaube und Geschichte, zur Entwicklung der Glaubensgestalt vgl. paradigmatisch die Reflexionen der so genannten „Denkform-Analyse“: G. Essen; Th. Pröpper, Aneignungsprobleme der christologischen Überlieferung, in: R. Laufen (Hg.), Gottes ewiger Sohn. Die Präexistenz Christi, Paderborn u.a. 1997, 163–178; M. Striet, Denkformgenese und -analyse in der Überlieferungsgeschichte des Glaubens. Theologie-hermeneutische Überlegungen zum Begriff des differenzierten Konsenses, in: H. Wagner (Hg.), Einheit – aber wie? Zur Tragfähigkeit der ökumenischen Formel vom ‚differenzierten Konsens‘ (QD 184), Freiburg – Basel – Wien 2000, 50–80; J. Knop, Sünde – Freiheit – Endlichkeit. Christliche Sündentheologie im theologischen Diskurs der Gegenwart (ratio fidei 31), Regensburg 2007, 58–60.

<sup>4</sup> Johannes XXIII., Ansprache anlässlich der feierlichen Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils am 11. Oktober 1962, in: HerKorr 17 (1962/63) 85–88; offizieller lateinischer Text: Acta Apostolicae Sedis 54 (1962) 786–796. Zitiert wird im Folgenden der Neuabdruck der deutschen Übersetzung in: P. Hünemann; B. J. Hilberath (Hg.), Herders Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 5, Freiburg 2005, 482–490, hier: 486.

<sup>5</sup> Ebd., 487–489.

<sup>6</sup> Erstmals taucht der Begriff in der deutschen Übersetzung der Enzyklika *Pacem in terris* (11.4.1963) von Johannes XXIII. auf; vgl. auch *ders.*, *Humanae salutis* (25.12.1961), die Bulle zur Einberufung des Konzils zur Beschreibung charakteristischer positiver Entwicklungen der Gegenwart. Ausdrücklich nennt der Konzilspapst den „wirtschaftlich-sozialen Aufstieg der Arbeiter, die Teilnahme der Frau am öffentlichen Leben und die wachsende Bedeutung und Erkenntnis der UN-Menschenrechtserklärung“. Vgl. dazu U. Nothelle-Wildfeuer,

legen, so dass sie in einer der jeweiligen Generation angemessenen Weise auf die [...] Fragen der Menschen [...] antworten kann“ (GS 4,1; vgl. GS 11,1). Die „Zeichen der Zeit“ – dieser Terminus sollte zum Signalwort des Konzils und seiner Rezeption werden. Sie „im Licht des Evangeliums auszulegen“ hat es sich zur Aufgabe gemacht.

Der von Johannes XXIII. intendierte „pastorale“ Lehrduktus des Konzils zeigt sich anschaulich im Verzicht auf Verurteilungen zugunsten einer in der Mitte des Glaubens ansetzenden kraftvollen Erschließung desselben entsprechend den Erfordernissen, Hoffnungen und Sorgen unserer Zeit (LG 1,1, vgl. GS 1,1). Dies ist keineswegs Ausweis einer lehramtlichen Selbstrelativierung. Johannes XXIII. verwendete das Attribut „pastoral“ in seiner Eröffnungsrede ausdrücklich nicht als Gegenbegriff zu „doktrinell“, sondern zur Beschreibung kirchlicher Lehre. Er wollte nicht den Verzicht zu lehren, sondern eine besondere Gestalt kirchlicher Lehre initiieren, die den vermeintlichen Gegensatz von Lehre und Pastoral, Wahrheit und Geschichte überwindet. Denn

„alle Dogmen haben einen pastoralen Sinn und alle Pastoral hat eine dogmatische Bedeutung. Denn wer Dogmen verkündet, tut etwas. Wer von der pastoralen Tätigkeit behaupten will, dass sie Eigenwert besitzt, muss von dieser Behauptung sagen, dass sie eine Wahrheit ist. [...] Der modernistisch–antimodernistische Widerspruch von Transzendenz und Immanenz ist in dieser Lehre ein für allemal überwunden. [...] Wer diese Grundwahrheit der Kirche vergisst, macht ihre Pastoral zu einer betulichen Entmündigung und ihre Dogmatik zu einer Litanei von Sätzen, die zwar wahr sind, aber keine Bedeutung besitzen.“<sup>7</sup>

In seiner Eröffnungsrede gab Johannes XXIII. der früh einsetzenden Debatte, ob die Bezeichnung des Konzils als Pastoralkonzil oder seiner letzten Konstitution als Pastoralkonstitution die doktrinäre Relevanz dieses Unternehmens schmälere und inwiefern genau darin ein unterscheidendes Merkmal dieses Konzils liege, also ein klares Signal: Der Hinweis auf seine pastorale Ausrichtung kann nicht als Argument verwendet werden, um vom II. Vatikanum und der mit ihm inaugurierten innerkirchlichen Erneuerung als dogmatisch verbindlicher Referenzgröße abzusehen. „Pastoral“ beschreibt vielmehr eine neue Ausrichtung kirchlicher Lehre. Der pastorale Charakter der kirchlichen Lehrverkündigung möge einem vertieften Glaubensverständnis seitens der Gläubigen zugute kommen, so der Konzilspapst. Bei dieser neuen Art zu lehren handelt es sich durchaus um eine „Relativierung“ der kirchlichen Verkündigung – allerdings *nicht* im Sinne der Rücknahme von Verbindlichkeit, sondern im Wortsinn des Sich-Beziehens, der Anbindung an die Erfordernisse und Merkmale der Gegenwart, im Mitvollzug der epochalen Wende zum Menschen und zur Geschichtlichkeit menschlichen Erkennens.<sup>8</sup>

Die berühmte erste Fußnote von *Gaudium et Spes* gibt, bezogen auf diese letzte Konstitution des Konzils, einen weiteren Hinweis. Zwar operieren die Konzilsväter auch

---

Soziale Fragen an Glaube und Kirche. Die „Zeichen der Zeit“ nach „*Gaudium et Spes*“, in: NOrd 60 (2006) 436–447, hier: 438–444.

<sup>7</sup> Vgl. E. Klünger, Das Zweite Vatikanische Konzil als Gesamtentwurf. Der Plan von Kardinal Suenens, in: A. Hierold (Hg.), Die Kraft der Hoffnung. Gemeinde und Evangelium, FS J. Schneider, Bamberg 1986, 142–150, hier: 146.

<sup>8</sup> Vgl. W. Beinert, Nur pastoral oder dogmatisch verpflichtend? Zur Verbindlichkeit des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: StZ 228 (2010) 3–15.

in dieser Anmerkung mit dem Begriffspaar „unwandelbar“ und „geschichtlich bedingt“. Allerdings dient dies hier nicht zur Abgrenzung einer unhistorisch gedachten Doktrin von der Pragmatik des kirchlichen Alltags. Vielmehr geht es darum, die Voraussetzungen dafür zu beschreiben, unter denen kirchliche Weisungen auf die Pluralität der geschichtlichen Kontexte des Glaubens zu beziehen sind. „Pastoral“ werde die Konstitution genannt, weil sie gerade nicht kontextfrei Glaubenswahrheiten definiere, sondern den lebendigen Glauben in seiner doppelten Relation zur Sprache bringe: diachron vor dem Hintergrund der Tradition und synchron vor der Realität menschlichen Lebens der Gegenwart. Diese bildet, wie Karl Rahner entfaltet hat, den Kontext der jeweiligen Entscheidungssituation, in der der Glaube konkret gelebt wird.<sup>9</sup> „Pastoral“ bezeichnet hier, mit Hans-Joachim Sander gesagt, die Verortung des Glaubens und der Lehre in der geschichtlichen Relation von Kirche und (Lebens-)Welt, von Tradition und Gegenwart.<sup>10</sup>

So verstanden lehrt aber nicht nur die Pastoralkonstitution, welche diese grundlegende Relationalität der Kirche und des Glaubens ausdrücklich reflektiert, auf pastorale Weise. Insbesondere die personal-geschichtliche Entfaltung von Offenbarung, Glaube und Überlieferung in der dogmatischen Konstitution *Dei Verbum* folgt dieser theologischen Prämisse einer relationalen Bestimmung des Glaubens.<sup>11</sup> Die Weichenstellungen zur liturgischen Reform, die ekklesiologischen, ökumenischen und religionstheologischen Klärungen, die sozialetischen Erwägungen und das kirchliche Bekenntnis zu den menschlichen Grundrechten sind weitere Beispiele derart pastoraler Lehrentwicklung des Konzils.

## 2. Die Perspektive: Existenz und Evangelium

Theologische Basis dieser pastoralen Ausrichtung der Lehre ist letztlich das dialogisch und heilsgeschichtlich gegründete Offenbarungsverständnis des Konzils, das prominent in *Dei Verbum* greifbar wird. Die als konstitutiv erkannte Bezogenheit von Gott und Geschichte, Offenbarung und Glaube, Kirche und Lebenswelt entwirft nämlich „zugleich ein Menschenbild [...]: der Mensch als das dialogische Wesen, das im Hören auf Gottes Wort dem Präsens Gottes gleichzeitig wird und in der Gemeinschaft des Wortes die Wirklichkeit empfängt, die dieses Wort unteilbar selbst ist: die Gemeinschaft mit Gott selbst“<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> Vgl. K. Rahner, Zur theologischen Problematik einer „Pastoralkonstitution“, in: Ders., Schriften zur Theologie; Bd. 8, Einsiedeln 1967, 613–636.

<sup>10</sup> Vgl. H.-J. Sander, Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et Spes*, in: Herders Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 4, Freiburg 2005, 584–886, hier: 704–710.

<sup>11</sup> Vgl. prägnant den Kurzkomentar von O.-H. Pesch, Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte, Verlauf, Ergebnisse, Nachgeschichte, Würzburg 1996, 283–286 sowie ausführlich die Kommentarliteratur zur Konstitution, v.a. in: LThK<sup>2</sup> (1967), Ergänzungsband 2 (J. Ratzinger, A. Grillmeier, B. Rigaux) und in Herders Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 3, 695–832 (H. Hoping).

<sup>12</sup> J. Ratzinger, Kommentar zur Dogmatischen Konstitution *Dei Verbum* über die göttliche Offenbarung (Vorwort, I. und II. Kapitel), in: LThK<sup>2</sup> (1967), Ergänzungsband 2, 504–528, hier: 507.

Von dieser personal-dynamischen und heilsgeschichtlich fundierten Perspektive des Konzils aus kommt eine dritte Dimension des „Pastoralen“ in den Blick, die Ottmar Fuchs prägnant so beschreibt:

„Theologische Prinzipien werden nicht mehr nur erneut in ihrer argumentativ-apologetischen Wahrheitsfähigkeit *vor* der Welt abgesichert; sie werden vielmehr in ihrer Wahrheitsfähigkeit *für* die konkrete *Existenz* von Person, Kirche, Gesellschaft und Geschichte, ja für nicht weniger als die ganze Welt behauptet und dargestellt.“<sup>13</sup>

Mit seinem Hinweis auf die Bedeutsamkeit der Lehre für die menschliche Existenz benennt er etwas, das C. Wojtyła bereits während seines Krakauer Episkopats als die entscheidende Differenz, als das genuin Pastorale des II. Vatikanums beschrieben hat.<sup>14</sup> Im Zentrum habe die Frage gestanden, „*was es bedeutet, ein gläubiger Christ zu sein*“. Ein rein doktrinales Konzil konzentrierte sich auf die Definition von Glaubenswahrheiten – „ein *pastorales* hingegen trachtet mittels der Wahrheiten, die es verkündet, [...] danach, das *Leben der Christen, ihr Denken und Handeln zu gestalten*“<sup>15</sup>.

Das „Pastorale“ der Lehrverkündigung des II. Vatikanums bezieht sich also, so lässt sich resümieren, auf die grundlegend *relationale* Bestimmung des Glaubens und seiner kirchlichen Verkündigung: auf die Selbstverpflichtung der Kirche zu kritischer Zeitgenossenschaft<sup>16</sup>, auf die stete Vergewisserung ihres Ortes innerhalb heutiger Lebenswelten, auf dass die Gläubigen eine lebendige Gestalt ihres gemeinsamen Glaubens entwickeln können, die alle Dimensionen ihres Lebens prägt und sie aus einer persönlichen Gottesbeziehung heraus zum Wohle der Menschheit verwandelt. Eine gelungene Rezeption des Konzils kann deshalb nicht darauf reduziert werden, dass seine Lehrinhalte katechismusartig gewusst werden. Sie ist vielmehr daran zu messen bzw. daraufhin auszurichten, dass Christinnen und Christen die Herausforderung des Glaubens in unvertretbar eigener Stellungnahme annehmen und dem Christlichen ihre persönliche Lebensgestalt zu geben vermögen.

Diese Perspektive des „Pastoralen“ – die Perspektive auf die Herausforderung einer christlichen Lebensgestalt im Heute des Glaubens – soll die folgende Relecture und Zusammenschau ausgewählter Konzilstexte orientieren: Inwiefern lässt sich aus ihnen eine Theologie des Christlichen entwickeln? Was zeichnet nach Auskunft des II. Vatikanums einen Christenmenschen aus? Inwiefern prägt die personal-dynamische Interpretation des Glaubens die Wahrnehmung und Wertschätzung der einzelnen Gläubigen? Was bedeutet

<sup>13</sup> O. Fuchs, Evangelisation: Prinzip der Hoffnung für Christ und Kirche in der Welt, in: A. E. Hierold (Hg.), Die Kraft der Hoffnung. Gemeinde und Evangelium, FS J. Schneider, Bamberg 1986, 213–224, hier: 213.

<sup>14</sup> In seiner Dankesrede zur Verleihung der Ehrendoktorwürde durch den Katholisch-Theologischen Fachbereich der Universität Mainz am 23.6.1977, der die folgenden Zitate entnommen sind (vgl. Anm. 15), bezieht sich Wojtyła auf seine Studien „zur Verwirklichung des Zweiten Vatikanischen Konzils“, die er fünf Jahre zuvor auf Polnisch veröffentlicht hatte: C. Wojtyła, U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II [1972], dt.: Quellen der Erneuerung. Studie zur Verwirklichung des Zweiten Vatikanischen Konzils, Freiburg – Basel – Wien 1981.

<sup>15</sup> Beide Zitate: C. Wojtyła, Christsein im Lichte des Vaticanum II, in: TThZ 87 (1978) 87–97, hier: 91; im Original z. T. anders hervorgehoben.

<sup>16</sup> Vgl. A. Kreuzer, Kritische Zeitgenossenschaft. Die Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes* modernisierungstheoretisch gedeutet und systematisch-theologisch entfaltet, Innsbruck – Wien 2006.

es für das auf dem Konzil erneuerte kirchliche Selbstverständnis, dass sie nicht (mehr nur) als gehorsame Rezipient\_innen kirchlicher Doktrin, sondern ausdrücklich als „Zeuge[n] und lebendiges Werkzeug der Sendung der Kirche“ (LG 33,2) in den Blick kommen? Die befragten Passagen finden sich v. a. in der Kirchenkonstitution, in der pastoralen Konstitution sowie in den Dokumenten zum Laienapostolat und zur christlichen Erziehung. Da es darum gehen soll, im Ausgang des Konzils eine positive Vergewisserung einer christlichen Lebensgestalt zu versuchen, stehen im Sinne von LG 30,1 solche Texte im Mittelpunkt, die vor Strukturfragen und vor einer Ausfaltung in verschiedene Stände die grundlegende Berufung der Christinnen und Christen *als Getaufte* thematisieren – seien sie Kleriker, seien sie Laien.

### 3. Kirche, die sich ihrer Sendung vergewissert: *Sacramentum mundi*

In seiner letzten Konstitution, der Pastorkonstitution *Gaudium et Spes*, entwickelte das Konzil explizit und implizit, *wo* (nämlich *in der Welt*) und *wie* (nämlich dialogisch) Kirche sich selbst und anderen zum Thema werden möge, wie „Katholizität und Säkularität neu zueinander in Beziehung gesetzt“<sup>17</sup> werden können. Die im Herbst des Vorjahres verabschiedete dogmatische Konstitution *Lumen Gentium* hatte sich mit der Frage beschäftigt, *warum* Kirche überhaupt ein Thema sei – für die „Gläubigen und die gesamte Welt“ (LG 1,1). Die Begründung der Kirchenkonstitution erfolgt in einem großen Bogen, der, in der Traktate-Ordnung der Dogmatik ausgedrückt, schöpfungstheologisch ansetzt, heilsgeschichtlich-soteriologisch durchgeführt, eschatologisch aufgehoben und mariologisch veranschaulicht wird. Alle Dimensionen sind christologisch akzentuiert: Der Auftakt des Dokuments, das Bekenntnis zu Jesus Christus als *Lumen Gentium*, Licht der Völker, bildet auch die Mitte der Argumentation.

Die zentrale Denkfigur, mit der das Konzil Wesen und Mission der Kirche entfaltet, ist bekanntlich die des Sakraments, welche die Kirche strikt auf Jesus Christus verweist und ekklesialen Triumphalismus grundlegend korrigiert (vgl. LG 1; 9; 48; SC 5; 26; GS 42; 45; AG 1; 5).<sup>18</sup> Die Kirche sei, so die berühmte Formulierung am Beginn der Kirchenkonstitution, „in Christus gleichsam das Sakrament bzw. Zeichen und Werkzeug (in Christo veluti sacramentum seu signum et instrumentum) für die innigste Vereinigung mit Gott und für die Einheit des ganzen Menschengeschlechts“ (LG 1,1).

Das Wesen der Kirche wird hier *relational* auf Christus hin entfaltet und *funktional* auf ihre Aufgabe hin bestimmt. Dies wiederum geschieht in doppelter Hinsicht: Die Kirche habe zunächst eine *darstellende* Funktion. Ziel ihrer Sendung – anfanghaft bereits realisiert (vgl. LG 5,2) – sei es, die Einheit aller Menschen mit und in Christus sichtbar zu

<sup>17</sup> H.-J. Höhn, *Fremde Heimat Kirche. Glauben in der Welt von heute*, Freiburg – Basel – Wien 2012, 37.

<sup>18</sup> Vgl. K. Rahner, *Die Leiblichkeit der Gnade. Schriften zur Sakramentenlehre* (Sämtliche Werke, Bd. 18), Freiburg – Basel – Wien 2003, bes. 3–73 (Kirche und Sakramente), 351–375 (Der ekklesiologische Aspekt der Sakramente) und 477–488 (Was ist ein Sakrament?); W. Kasper, *Die Kirche als universales Sakrament des Heils*, in: Ders., *Die Kirche Jesu Christi. Schriften zur Ekklesiologie 1* (Gesammelte Schriften, Bd. 11), Freiburg – Basel – Wien 2008, 306–327; J. Meyer *zur Schlochtern*, *Sakrament Kirche. Wirken Gottes im Handeln der Menschen*, Freiburg – Basel – Wien 1992.

machen. „Die Kirche ist eine Zwischenwirklichkeit, [...] von ihrem Wesen her über sich selbst hinausgewiesen. Sie ist antizipatorisches Zeichen der Herrschaft Gottes, die einmal die gesamte Wirklichkeit umfassen soll, und die verborgen überall, also auch außerhalb der Kirche, am Durchbruch ist.“<sup>19</sup>

Außerdem wird eine *mediale* Dimension benannt: der Erfüllung des göttlichen Ratschlusses zuzuarbeiten und alle „Menschen zur Teilnahme am göttlichen Leben zu erheben“ (LG 2,1; vgl. 33,4).<sup>20</sup> Denn alle stehen im Horizont des Heilswillens Gottes, alle sind, wie das Konzil vielfach betont, in diese Einheit gerufen (z. B. SC 5; LG 3,1; 13,1; GS 1,1; DH 1,2; 15,5). Das entscheidend Christliche bestimmt sich also nicht durch Abgrenzung, sondern es ist dasjenige, „das alle Menschen verbindet, eint und sie einander gleichmacht. Eben dies ist *der Heilswille Gottes*, der jeden Menschen zum Adressaten einer unbedingten Zuwendung macht“<sup>21</sup>.

Integriert man die offenbarungstheologische Verortung des Konzils aus *Dei Verbum* in diesen Kontext, so wird die Instrumentalität der Kirche für Einheit und Heil der Menschheit insbesondere von ihrer Sendung zu allen Menschen und in alle Kulturen erkennbar. Gottes Heilswille geschieht in Geschichte, vermittelt durch Worte und Taten von Menschen, als Begegnung von Freiheiten.<sup>22</sup> Dem ist Kirche dienend zugeordnet. Entsprechend wird die Sakramentalität der Kirche vom Konzil nicht einfach konstatiert, sondern an verschiedenen Stellen auch explizit von einer solchen personalen Dynamik überzeugend gelebten Christseins der Gläubigen entwickelt:

„Es genügt [...] nicht, dass das christliche Volk [...] gegenwärtig und gegründet ist [...]. [Sondern] dazu wird es gegründet, dazu ist es gegenwärtig, dass es seinen nichtchristlichen Mitbürgern Christus durch Wort und Tat verkündet und ihnen zur vollen Annahme Christi hilft. (AG 15,6; vgl. AG 5,1; DH 15,5; AA 2,1)

„Alle Glieder [des Leibes Christi] müssen Ihm [Christus] gleichgestaltet werden, bis Christus in ihnen Gestalt gewinnt (*donec Christus formetur*).“ (LG 7,5)

„Auf diese Weise wird die christliche Gemeinschaft zu einem Zeichen (*signum fit*) der Gegenwart Gottes in der Welt.“ (AG 15,2)

In diesen und vergleichbaren Passagen tritt eine wichtige Dimension des Pastoralen im Sinn der vorgeschlagenen Leserichtung zutage. Die Sakramentalität der Kirche wird in zweifacher Weise dynamisch verständlich gemacht: Die Kirche wird „Heilssakrament“ (LG 9,3) genannt, weil durch ihr Zeugnis, durch ihr Beten und Tun die theoretische Be-

<sup>19</sup> W. Kasper, Die Kirche als Sakrament des Geistes, in: Ders., Die Kirche Jesu Christi. Schriften zur Ekklesiologie I (Gesammelte Schriften, Bd. 11), Freiburg – Basel – Wien 2008, 281–305, hier: 299.

<sup>20</sup> „Das geschieht durch den Dienst am Wort Gottes (Offenbarungskonstitution), durch die sakramentale Heilsmittlung (Liturgiekonstitution), durch die Mission (Missionsdekret) wie durch die gesellschaftliche Diakonie (Pastoralkonstitution).“ W. Kasper, Die Kirche als universales Sakrament des Heils, in: Ders., Die Kirche Jesu Christi. Schriften zur Ekklesiologie I (Gesammelte Schriften, Bd. 11), Freiburg – Basel – Wien 2008, 306–327, hier: 313.

<sup>21</sup> H.-J. Höhn, Fremde Heimat Kirche, 71; Hervorhebung: J. K.

<sup>22</sup> Vgl. Th. Pröpfer, Zur vielfältigen Rede von der Gegenwart Gottes und Jesu Christi. Versuch einer systematischen Erschließung, in: Ders., Evangelium und freie Vernunft. Konturen einer theologischen Hermeneutik, Freiburg – Basel – Wien 2001, 225–244 sowie ders., Gott hat auf uns gehofft. Theologische Folgen des Freiheitsparadigmas, in: ebd., 300–321.

zogenheit aller Welt auf Gottes Heilswillen in eine biographisch realisierbare Option überführt werden soll, sich frei zur Offerte des Evangeliums zu verhalten. Und sie ist *sacramentum mundi*, um „die Ordnung der zeitlichen Dinge mit evangelischem Geist zu erfüllen und zu vervollkommen“ (AA 5,1). Das Pastoralkonzil konstatiert also nicht nur theoretisch einen zentripetalen Bezug der ganzen Menschheit auf die „katholische [...] Einheit des Gottesvolkes“ (LG 13,4). Es erschließt zugleich – und hier greift seine pastorale Weise zu lehren – dessen „operatives“ Pendant, indem es die Bedeutung der zentrifugalen Bewegung der Kirche in und für alle Welt hervorhebt (vgl. GS 1,1; AG 3,3). Diese Bewegung betrifft alle ihre Grundvollzüge: die Verkündigung, welche sich auf die Ausdrücklichkeit des Bekenntnisses richtet; die Liturgie, welche immer auch stellvertretend für alle gefeiert wird; und die soziale und kulturelle Diakonie, welche vor Ort und in globaler Verantwortung zweckfrei, bedingungslos und ohne Ansehen der Person geübt werden möge.

Es ist die Relevanz lebendiger Zeitgenossenschaft (vgl. GS 1–10) und authentisch, überzeugend gelebten Christseins (vgl. LG 9), wodurch das Gottesvolk als „Keimzelle der Einheit, der Hoffnung und des Heils“ (LG 9,2) kenntlich wird. So wird einmal positiv deutlich, was oft als frommes Füllwort sein Dasein fristet: Die *pilgernde* Kirche ist heilsrelevant, d. h. bedeutsam für das Wohlergehen der Menschheit: die Kirche, deren Worte und Taten transparent sind auf die froh machende Botschaft Jesu; die Kirche, an der sichtbar und lebendig erfahrbar ist, was sie glaubt und woraus sie lebt. Kirche im Sinne des Konzils ist keine heilige Enklave, in die man sich bei allzu starkem Gegenwind zurückziehen dürfte. Dies würde dem sakramententheologischen Paradigma fundamental entgegenstehen, welches „Welt“ konstitutiv in sich aufzunehmen vermag, um sie im Geist Gottes zum Wohl der menschlichen Gemeinschaft zu verwandeln. Kirche darf sich nicht als geschlossene, statische, selbstgenügsame Größe begreifen, sondern sollte sich immer neu prüfen, ob sie tatsächlich ihrem Sinn entspricht, *sacramentum mundi*, Zeichen und Werkzeug oder, mit Hans-Joachim Höhn ausgedrückt: „Freiraum“, „Platzhalter“ und „Wahrzeichen“<sup>23</sup>, der heilvollen Gottesbegegnung und der Gestaltung der menschlichen Gemeinschaft zu sein.

Aus der Perspektive einer solchen Lesart des Konzils betrifft die gegenwärtige Plausibilitätskrise von Glaube und Kirche den Kern des Christseins. Der ganze Generationen umfassende Bedeutungsverlust Gottes in unserer Zeit und Gesellschaft ist weniger ein Problem, das sich außerhalb der Kirche stellte oder dort als Krise empfunden würde – es handelt sich vielmehr um ein Problem der Kirche selbst. „Gotteskrise“ und „Kirchenkrise“ sind gewiss nicht aufeinander reduzierbar, aber doch auch nicht voneinander zu lösen. Der Mitmensch, dem der Glaube nicht mehr erschwinglich ist und der darunter leidet, und der Mitmensch, der frei heraus erklärt, keiner Transzendenz, geschweige denn eines religiösen Glaubens, zu bedürfen – beide sind auch eine offene Anfrage an das Kirchesein der Kirche, an das gelebte Christsein der Christinnen und Christen. Denn ihr Handeln, ihre Gemeinschaft ist dazu berufen, *sacramentum mundi*, Heilszeichen Gottes für die Welt, zu sein.

<sup>23</sup> H.-J. Höhn, Fremde Heimat Kirche, 31.

#### 4. „Apostolat der Laien“ oder „Christsein der Gläubigen“?

Mit dieser Frage überschreibt Guido Bausenhart das erste Kapitel der Synthese seines Kommentars zum so genannten Laiendekret.<sup>24</sup> Heutigen Leserinnen und Lesern des Dekrets mag die Brisanz, die dieser Frage zugrunde liegt, kaum mehr auffallen. Irritation dürfte allenfalls aufgrund einer fremd gewordenen Terminologie aufkommen – der Begriff „Apostolat“ ist alltagssprachlich weithin außer Gebrauch. Für Diskussionsstoff sorgte auf dem Konzil selbst allerdings weniger die Begrifflichkeit als vielmehr die Bezeichnung der gläubigen Laien als Subjekte des kirchlichen Apostolats. Einige Konzilsväter hatten gefordert, statt vom „Apostolat *der Laien*“ von ihrer Teilhabe (*participatio*) oder ihrer Mitarbeit (*cooperatio*) am „Apostolat *der Kirche*“ zu sprechen. Dabei identifizierten die Antragsteller, wie die Sitzungsprotokolle belegen, „Kirche“ in aller Regel mit „Klerus“.<sup>25</sup> Mitarbeit am kirchlichen Apostolat bedeutete in ihrem Sinn delegierte, weisungsgebundene und grundsätzlich außerordentliche Kooperation am hierarchischen Apostolat.<sup>26</sup>

Die Überschrift des Dekrets „*De apostolatu laicorum*“<sup>27</sup> markiert demgegenüber eine entscheidende konziliare Weichenstellung in der Wahrnehmung der Getauften, wie sie im Zuge der (auch personell) parallelen Arbeiten an der dogmatischen Konstitution *Lumen Gentium* vollzogen wurde, der das Dekret in besonderer Weise verpflichtet ist. Dort heißt es in aller Deutlichkeit, dass die Mission der Kirche „schlechthin alle Christgläubigen“ (LG 33,3) angeht und dass notwendige und hinreichende Voraussetzung zum kirchlichen Apostolat Taufe und Firmung sind (vgl. LG 33,2). Denn die Kirche ist eine wesentlich apostolische Größe und alle Getauften sind ursprüngliche Träger der einen kirchlichen Sendung (vgl. AA 2,1). Das *Tauf*-Apostolat beruht nicht auf klerikaler Delegation. Christus selbst ist es, der all diejenigen „zum Apostolat bestimmt“ (AA 3,1: *ad apostolatum ab ipso Domino deputantur*; vgl. LG 31,1; 32,1), welche seinem mystischen Leib eingegliedert werden. Das ganze Dekret lässt sich als Entfaltung eines – eben des laikalen – Modus dieser einen kirchlichen Sendung lesen. „Apostolat der Laien“ und „Christsein der Gläubigen“ sind vor diesem Hintergrund keine Alternativen. Sondern das Laienapostolat bezeichnet einen Modus, eine – und zwar die normale – Vollzugsform des Christseins: die der getauften und gefirmten Christinnen und Christen, welche nicht zum

<sup>24</sup> G. Bausenhart, Theologischer Kommentar zum Dekret über das Apostolat der Laien *Apostolicam Actuositatem*, in: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 4, Freiburg – Basel – Wien [2005] 2009, 1–124, hier: 97–101.

<sup>25</sup> Vgl. ebd., 99.

<sup>26</sup> Diese delegierte Partizipation am „Apostolat der Hierarchie“ benennt *Lumen Gentium* in LG 33,3. Sie beschreibt jedoch nicht den Regelfall des Laienapostolats, sondern den Ausnahmefall der Übertragung amtlicher Aufgaben an Nicht-Kleriker. Die römische Instruktion zu einigen Fragen der Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 129), Bonn 1997 bezieht sich v. a. auf Tätigkeiten in diesem Rahmen. Vgl. dazu: P. Hünermann (Hg.), Und dennoch... Die römische Instruktion über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester. Klarstellungen – Kritik – Ermutigungen, Freiburg 1998.

<sup>27</sup> Zwar hieß die vorbereitende Kommission durchgehend „*Commissio de fidelium apostolatu*“. Das Dekret trug demgegenüber aber vom ersten Textentwurf an seine endgültige Überschrift „*De apostolatu laicorum*“. Aus den „Gläubigen“ im Kommissionsnamen wurden (und blieben) im Dokument selbst „Laien“ – eine Verlegenheitslösung, die hinter der Genese und dem Ergebnis des Dokumentes zurückbleibt.

Ordo gehören. Das Apostolat wird damit als gesamtekklesiale Wirklichkeit, als „Name für die Kirche selbst und ihre Identität“<sup>28</sup>, erschlossen.

Auf der Ebene des Vollzugs und der Gestalt des Christlichen, nach der eine im vorgeschlagenen Sinn pastorale Lesart der Dokumente fragt, decken sich die Termini Kirche, Christsein und Apostolat weitgehend. Deutlich wird dies in der Nr. 2 des Laiendekrets, in der es heißt:

„Die Kirche ist dazu geboren, dass sie [...] alle Menschen der heilsamen Erlösung teilhaftig macht und durch diese die gesamte Welt wirklich auf Christus hingeeordnet wird. Jede auf diesen Zweck ausgerichtete Tätigkeit des mystischen Leibes wird Apostolat genannt, das die Kirche durch alle ihre Glieder – freilich auf verschiedene Weisen (variiis quidem modis) – ausübt; christliche Berufung ist nämlich ihrer Natur nach auch Berufung zum Apostolat.“ (AA 2,1; vgl. AG 2,1) [Hervorhebungen: J. K.]

Indem die Passage das *corpus Christi mysticum* als Träger der apostolischen Sendung benennt, verweist sie auf die skizzierte sakramentale Dimension der Kirche. Konsequenterweise entwickelt *Lumen Gentium* auch den einzelnen Gläubigen mit Hilfe der Kategorie des Sakramentalen als „Zeugen und lebendiges Werkzeug dieser Sendung der Kirche“ (LG 33,2: *testis et vivum instrumentum missionis ecclesiae*). Was die Gemeinschaft der Gläubigen im Ganzen sein soll, wozu sie erhoben und berufen wurde – *sacramentum mundi* zu sein –, das gilt auch für ihre Glieder. Einige Zeilen später folgt die theologische Einordnung dieser Beschreibung: Fundament der gesamtkirchlichen Sendung sind Taufe und Firmung deshalb, weil sie ihre Empfänger\_innen des dreifachen Amtes Christi teilhaftig machen.<sup>29</sup> Eingliederung in den Leib Christi bedeutet Anteilgabe an seinem priesterlichen, prophetischen und königlichen Amt (vgl. LG 31–36; AA 2; AG 15).<sup>30</sup> Das Apostolat der Getauften ist nun nichts anderes als diese Teilhabe am prophetischen Amt Christi, welche *Lumen Gentium* und *Apostolicam Actuositatem* analog zur Teilhabe am Priestertum Christi als gemeinsame Größe des Gottesvolkes entfalten. Das „suo modo“ aus LG 10,2 und LG 31,1 beschreibt das hierarchische Apostolat der

<sup>28</sup> G. Bausenhardt, Theologischer Kommentar, 99. Bausenhardt hat zu Recht darauf hingewiesen, dass, da das Konzil „die fundamentale Kategorie des ‚christifidelis‘ für alle Gläubigen zurückgewonnen“ hat, der Begriff des ‚Laien‘ nun eine „ekklesiale Wirklichkeit [benennt], die auf der funktional-rechtlich-institutionellen Ebene des Sakraments Kirche angesiedelt ist“ (ebd., 100f.); „Laie“ ist theologisch daher kein Synonym für den Begriff „Christgläubige\_r“, sondern eine rechtliche Bezeichnung, welche eine\_n Christgläubige\_n in Abhängigkeit von der Teilhabe oder Nichtteilhabe am kirchlichen Amt einem der beiden *genera christianorum* zuordnet. Vgl. auch G. Turbanti, Knotenpunkte der Rezeption von *Gaudium et Spes* und *Apostolicam Actuositatem* – Theologische Forschungsaufgaben, in: P. Hünermann (Hg.), Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute, FS K. Lehmann, Freiburg 2006, 313–328, hier: 326.

<sup>29</sup> Vgl. dazu: L. Schick, Teilhabe der Laien am dreifachen Amt Christi. Ein zu realisierendes Programm, in: J. Pfammatter; F. Furger (Hg.), Die Kirche und ihr Recht (Theologische Berichte 15), Zürich 1986, 39–81.

<sup>30</sup> Gegenüber der häufigen Nennung und breiten Entfaltung von Apostolat und Priestertum in LG und AA wird die Einschreibung der Getauften in das Königtum Christi in den Konzilsdokumenten nur am Rande behandelt bzw. ausdrücklich nur in seinem amtlichen Modus als Teilhabe des Klerus am *munus regendi* entwickelt (vgl. LG 21, UR 2, CD 11, 26, 30; PO 15). LG 36 beschreibt wenigstens knapp das Pendant des gemeinsamen Königtums der Getauften. Dieser Abschnitt betont einmal mehr die Christozentrik des Kosmos (vgl. Kol 1) und beschreibt das „Schon“ und „Noch nicht“ der Kinder Gottes: Mit „königlicher Freiheit“ beschenkt, erfahren sie schon jetzt den Segen eines von Sünde und Tod befreiten Lebens, das dann v. a. (sozial-)ethisch artikuliert wird.

Amtsträger und die prophetische Taufberufung der Laien als zwei Modi ein und derselben Sendung der Kirche, die aufeinander bezogen, aber nicht voneinander ableitbar sind.

Die konziliare Beschreibung der Sendung der Gläubigen reduziert sich dabei nicht auf ihre weltliche Ortsbestimmung, so sehr der „Weltcharakter“ als typisches Merkmal benannt wird. LG 31 und AA 5 nennen ausdrücklich auch die Kirche als Ort, in der sie ihr Christsein leben. Entgegen der bisweilen formulierten Sorge, das Konzil habe durch seine wichtigen Verweise auf die Säkularität der Welt und den „Weltcharakter“ der Laien diese de facto aus dem kirchlichen Leben vertrieben, ist diese genuine *Kirchlichkeit des gelebten Christseins* der Gläubigen hervorzuheben, die wesentlich mit der erneuerten konziliaren Verhältnisbestimmung von Kirche und Welt zu tun hat.<sup>31</sup> Kraft ihres Getauftseins und der damit verbundenen Sendung – wer ein Sakrament empfängt, ist immer gesandt – kann und soll ihr ganzes Leben und ihre Gemeinschaft für ihre Mitmenschen zum Zeichen und Medium von Gottes Nähe und Gottes Heil werden. Genau das beschreibt das Konzil aber als Sinn von Kirche. Der Begriff „Kirche“ markiert damit keinen (nach außen abgeschlossenen) Bereich, keinen Ort, sondern eine Relation. Kirche *geschieht* überall dort, wo Christinnen und Christen ihr Christsein leben: in der Selbstverständlichkeit ihres familiären und beruflichen Alltags ebenso wie im ausdrücklichen Engagement in der Gesellschaft und in der Gemeinde. Christinnen und Christen leben *als Kirche in der Welt*: auskunftsfähig in Bezug auf die Hoffnung, die sie antreibt, begleitend und unterstützend in der Diakonie ihres Lebens, stellvertretend und fürbittend im persönlichen und gemeinsamen Gebet.

## 5. Als Kirche in der Welt. Christsein zum Heil der Welt

Über die theologische Anerkennung des Kircheseins der Getauften hinaus verdeutlicht eine „pastoral“ orientierte Zusammenschau der Kirchenkonstitution mit den Dokumenten zum Laienapostolat und zur christlichen Erziehung, wie Kirche, Welt und Christsein in der Theologie des Konzils ineinander greifen. Den Daseinsgrund der ganzen Kirche hatte das Konzil mit Hilfe des Paradigmas *Sakrament* bestimmt: Die Kirche sei gewissermaßen Zeichen und Werkzeug für die Einheit der ganzen Menschheit in Christus (vgl. LG 1,1). Analog dazu beschreibt das Dekret über das Apostolat der Laien den Sinn des Getauftseins damit, „die Sendung Christi und der Kirche zu erfüllen, indem er [der bzw. die Getaufte] aus dem Glauben im [!] göttlichen Mysterium der Schöpfung und Erlösung lebt, bewegt vom heiligen Geist, der das Volk Gottes lebendig macht“ (AA 29,3).

So werde die Gnade der Einheit in Christus dargestellt und weitergetragen, sodass, wie *Lumen Gentium* formuliert, „der göttliche Heilsvorsatz zu allen Menschen aller Zeiten und überall auf der Erde mehr und mehr gelange“ (LG 33,4).

Wie das allen Getauften gemeinsame Apostolat und Priestertum, wie gelebtes Christsein konkret aussehen könne, verdeutlicht das Konzil mit verschiedenen Kategorien: der

---

<sup>31</sup> Vgl. dazu auch H. Maier, Die Sendung der Laien in der Welt von heute, in: Internationale Katholische Zeitschrift *Communio* 40 (2011) 262–272.

Aufgabe bzw. der gesellschaftlichen Tätigkeit, der Lebensform (Ehe und Familie, Leben nach den evangelischen Räten) und des Ortes der Getauften (in der Kirche und in der Welt; LG 31,1–2; LG 35,3; AA 2,1; AA 4,7). Aufgabe und Sendung des Klerus werden vor allem von den kirchlichen Binnenbezügen her entwickelt – ihm wird v. a. die Sorge für das intensive Wachstum der Kirche anvertraut. Die extensive Dimension der christlichen Sendung – die Sorge für die ganze Welt (im Konzilsjargon: die Evangelisierung der Welt und die evangeliumsgemäße Gestaltung ihrer Ordnungen, vgl. GS 2f.; AA 5,1; GE 2,1) – spricht das Konzil vor allem (aber nicht ausschließlich) den christgläubigen Laien zu. Sie mögen in ihrer jeweiligen Lebenswelt, an ihrem konkreten Ort und durch ihre Persönlichkeit sichtbar machen, wozu alle Welt berufen sei: „das innerste Wesen der ganzen Schöpfung, ihren Wert und ihre Hinordnung auf das Lob Gottes an[zu]erkennen und auch durch die weltlichen Werke sich gegenseitig zu einem heiligeren Leben [zu] verhelfen, so dass die Welt vom Geist Christi erfüllt wird und in Gerechtigkeit, Liebe und Friede ihr Ziel wirksamer erreicht“ (LG 36,2). Dieses „soli Deo gloria“ einer christlichen Lebensgestalt gründet in der Taufe und einer „lebendige[n] Einheit mit Christus“ (AA 4,1), auf dass das eigene Denken und Handeln in Familie, Gesellschaft und Kirche mehr und mehr „durch den Glauben erhellt“ (GE 8,1) werde.

Auch hier lohnt ein „pastoraler“ Blick auf das Laiendekret und die Erklärung zur christlichen Erziehung, welche die entsprechenden Passagen aus *Lumen Gentium* für eine konkrete Lebensgestalt ausbuchstabieren: Alle sind gesandt, da, wo sie arbeiten, und in der Weise, wie sie leben, „sowohl Zeugnis für die Hoffnung ab[zu]legen, die in ihnen ist, als auch [...] die christliche Formung der Welt zu unterstützen“ (GE 2,1). *Gravissimum educationis* macht das sehr anschaulich: Das gelebte Christsein einer Schülerin (GE 7,1) könne ebenso Apostolat sein wie das ihres Lehrers (GE 8,3); die christliche Erziehung der Kinder durch ihre Eltern, das Glaubensvorbild, das Kinder, Jugendliche und Erwachsene einander sein können, ist gelebte Taufberufung. In Familienleben und Partnerschaft (vgl. GE 3,1; AA 11,1; AA 30,2), in einem Engagement für Bildung und Caritas (vgl. GE 3–11), das aus dem Geist des Evangeliums schöpft, werde Christsein konkret; hier komme die Heilsbezogenheit der ganzen Schöpfung zur Geltung. Denn der Auftrag zur Gestaltung der Welt im Licht des Evangeliums entspreche der inneren Ausrichtung des Menschen, der Gesellschaft und des ganzen Kosmos auf Gottes Heil. Deshalb richte sich das Engagement der Kirche sowohl auf die Getauften, um deren volle menschliche Entwicklung zu unterstützen, als auch auf die Gestaltung von Kultur und Gesellschaft, um zu deren umfassender Humanisierung beizutragen. Dies wiederum entfaltet das Konzil auf breiter Basis in den genannten Dokumenten; hier sind insbesondere die Maßstäbe von Bedeutung, die es in sozialetischen Fragen (v. a. GS 46–93), aber auch im Blick auf religiöse Bildung und Mündigkeit (v. a. DH 2f; DH 9–11) setzt.

Diese Überlegungen und Positionsbestimmungen des Konzils treffen heute, ein halbes Jahrhundert später, auf deutlich veränderte gesellschaftliche Kontexte, ohne darüber grundsätzlich an Bedeutung zu verlieren.<sup>32</sup> Das ganze Leben der Christinnen und Christen, so ein Grundtenor der aus „pastoraler“ Perspektive gelesenen Konzilsdokumente, möge die Kraft des Evangeliums widerspiegeln und fruchtbar machen. Christsein dürfe

<sup>32</sup> Dieser „Wechsel der Umstände“ ist in der ersten Fußnote von *Gaudium et Spes* bereits projiziert.

sich weder individuell noch gesellschaftlich abschließen oder auf einzelne Segmente des Lebens beschränken. Im Bild gesprochen zeigt sich die besondere Herausforderung des Christseins darin, dass es wie ein Vorzeichen vor einer Klammer *alle* Bereiche des Lebens prägen kann und soll. Das ist gemeint, wenn *Gravissimum educationis* und *Apostolicam Actuositatem* Aufgabe und Beruf, Geschlecht und Lebensstand, Alter und Lebenssituation aufzählen, um die verschiedenen Verwirklichungsweisen des Christseins in Kirche und Welt zu benennen.

Den damaligen Hintergrund bildete eine vergleichsweise homogene Gesellschaft und Einzelbiographie. In der funktional ausdifferenzierten modernen Gesellschaft unserer Tage<sup>33</sup> finden sich der und die Einzelne in einer Pluralität verschiedener Kontexte wieder. Die Herausforderung, in der nötigen und sinnvollen Verteilung der Rollen, Aufgaben und Kompetenzen und der erforderlichen individuellen Flexibilität darin eine identifizierbare Prägung seiner selbst zu finden, ist enorm gewachsen. Vielleicht könnte man gerade darin ein heute anstehendes „Alleinstellungsmerkmal“ der Kirchen finden: in dem Bemühen, die *Konsistenz* des eigenen Lebens in der Entscheidung für das Evangelium Jesu Christi zu suchen und dem in der Gemeinschaft der Christinnen und Christen lebendigen Ausdruck zu geben.

Das aber bedeutet weder eine „Profilschärfung“ im Sinne einer künstlichen Ausgrenzung und Überhöhung einer „kleinen Herde“ aus der (vermeintlich bösen) „Welt“ noch eine integralistische Überformung und Vereinnahmung säkularer Lebensbereiche. Ebenso wenig ist Rückzug im Sinne einer Beschränkung des kirchlichen Engagements auf einzelne Segmente des Lebens gemeint (z. B. auf die rituelle Gestaltung von Lebensabschnitten oder auf spirituelle Angebote zur Kontingenzbewältigung) – im Gegenteil. Das „Kerngeschäft“ der Christinnen und Christen, auf das kirchlich engagierte Unternehmensberatungen sich zu konzentrieren empfehlen, betrifft gerade nicht ein einzelnes Segment, sondern, privat wie gesellschaftlich, eine Haltung: die überzeugend gelebte Entschiedenheit für das Evangelium Jesu Christi, aus der heraus Geister unterschieden, Zeichen erkannt, Impulse gesetzt werden, Gesellschaft gestaltet und Hoffnung gelebt wird. So kann Nachfolge Christi, so können alle kirchlichen (christlichen) Grundvollzüge – Glaubensleben und Glaubenszeugnis, der zweckfrei geübte Dienst am Mitmenschen und das Gebet zum Lob Gottes und zum Heil der ganzen Welt – zu „Resonanzräumen“<sup>34</sup> werden, in denen sich wirklich Freude und Hoffnung, Trauer und Angst (vgl. GS 1,1) menschlichen Lebens ausdrücken, in denen sie Gehör, Solidarität und praktische Deutung finden, auf dass die Menschen neue Hoffnung schöpfen.

<sup>33</sup> Vgl. dazu U. Schimank, *Theorien gesellschaftlicher Differenzierung*, Wiesbaden 2007; M. Knapp, *Christentum und Moderne. Überlegungen zu einer theologischen Ortsbestimmung*, in: W. Weiss (Hg.), *Zeugnis und Dialog*, Würzburg 1996, 29–47; A. Kreuzer, *Modernitätsverarbeitung und Modernitätskritik beim Zweiten Vatikanum*, in: *ThPQ* 154 (2006) 386–400.

<sup>34</sup> Vgl. H.-J. Höhn, *Fremde Heimat Kirche*, 42.

The Second Vatican Council with its pastoral propagation has taken into account the place of church in today's world. It thereby interpreted revelation by the medium of believing answer and created a picture of being Christian. The council texts can therefore also be read as an answer to the question, in which convictions, attitudes, and actions the Christian belief can find its personal form in today's world. For this purpose, chosen passages, especially from *Lumen Gentium* and *Apostolicam Actuositatem*, are reread and made useful for a theology of being Christian.