

MARGIT ECKHOLT

Bischof auf Augenhöhe

Die Bedeutung Martins für die Neuevangelisierung der Kirche Europas aus den geistlichen Wurzeln des Vaticanum II

„Auf Augenhöhe“ – mit Martin von Tours „unbekannte Facetten des Evangeliums Gottes“ (Christoph Theobald) entdecken

Benedikt von Nursia, Katharina von Siena, Birgitta von Schweden oder Edith Stein sind Patrone und Patroninnen Europas, Martin von Tours zählt – bislang – noch nicht dazu. Interessant ist darum, dass der Europarat 2005 beschlossen hat, die „Via Sancti Martini“ als europäischen Kulturweg einzurichten, nicht weit von hier, zwischen Biberach und Ulm-Wiblingen liegt ein kleines Stück dieses europäischen Martinsweges. In Zeiten des Wegbrechens von Verbindlichkeiten und gemeinsamen Werten, in denen nicht nur von einer Minderheit die Europa-Idee angefragt wird und sich – seien es auch fadenscheinige – Nationalismen in den Vordergrund spielen, setzt der Europarat dadurch ein beeindruckendes Zeichen, dem Raum und Weg zu geben, was die europäische Verfassung in ihrer Präambel „kulturelles, religiöses und humanistisches Erbe“¹ nennt. Es liegt in der Verantwortung der Kirche, dieses Erbe zu erschließen und das „Symbol“, für das der Martinsweg und die Gestalt des Martin von Tours stehen, in das „Heute“ der immer stärker säkularisierten und doch religionspluralen Gesellschaften Europas zu übersetzen. Dabei – und das ist das Spannende dieses neuen „Symbols“ – ist dies kein einliniger Übersetzungsprozess, als ob den christlichen Kirchen oder im Besonderen der katholischen Kirche mit ihrer Tradition der Heiligenverehrung das Privileg einer „Übersetzung“ zukomme. Der Europarat hat sich für den Martinsweg entschieden im Wissen, dass der europäische Einigungsprozess oder gar Erweiterungsprozess nicht ohne „Seele“ möglich ist, und er setzt in der Wahl des Martinsweges voraus, dass das Symbol

¹ Vgl. dazu: Michael H. Weninger, Europa ohne Gott? Die Europäische Union und der Dialog mit den Religionen, Kirchen und Weltanschauungsgemeinschaften, Baden-Baden 2007, 226. – Überlegungen zum Christentum in Europa: Gerd Haeffner, Der Beitrag des Christentums zur Gestaltwerdung Europas, in: Hans Maier (Hrsg.), Was hat Europa zu bieten? Sein geistig-kultureller Beitrag in einer Welt des Geldes, Regensburg 1998, 25–45.

gerade auch in massiv entchristlichten Regionen wie denen Frankreichs spricht und an etwas rührt, was im Begriff der „Seele“ impliziert ist und das für Verbindendes, Gemeinsames, in den Tiefenschichten der Kultur Gelagertes steht. Was spricht aus diesem Symbol und wie kann das im „Außen“ der Kultur Sprechende auch das „Innere“ christlichen Glaubens und der Glaubensgemeinschaften neu herausfordern, den Glauben – wie es in den Pastoralkonzepten der französischen Kirche heißt – neu „hervortreten“ zu lassen, ihn neu zu „zeugen“?²

Diese Fragen bergen das Faszinosum, aber auch die Herausforderung, die mit den Begriffen von Evangelisierung, Neuevangelisierung, missionarisch Kirche sein usw. benannt werden: Wie heute das Evangelium sprechen lassen? Wie die „passenden“ Worte und Symbole finden durch den großen Bruch von Evangelium und Kultur hindurch, den Paul VI. in seiner vielleicht bedeutendsten Enzyklika „Evangelii Nuntiandi“ aus dem Jahr 1975, zehn Jahre nach Abschluss des Konzils, aufgezeigt hat; ein Dokument, das vor allem in den Kirchen des Südens – in Lateinamerika, Afrika und Asien – aufgegriffen wurde und hier auch in die theologische Reflexion und die Ausbildung von kontextuellen, inkulturierten und interkulturellen Theologien eingegangen ist, aber gerade in Deutschland eher unbeachtet geblieben ist und erst in den letzten Jahren, vor allem seit dem Fall der Mauer und dem weiteren europäischen Einigungsprozess, Bedeutung gewonnen hat. „Missionarisch Kirche sein“, das sind Impulse, die auf dem Hintergrund der entchristlichten Regionen im Osten Deutschlands formuliert werden, die aber mehr als bloße „Reaktionen“ auf die massiven Exkulturationsprozesse darstellen, vielmehr Suchbewegungen sind, im neuen missionarischen Kirche-Sein die „Augenhöhe“ der Zeit zu finden und Kirche in diesem Prozess zu erinnern, dass De-zentrierung Not tut, ein Weg an die verschiedensten Peripherien menschlicher Existenz, auf dem dann Christus von innen die Türe geöffnet wird.³ Papst Franziskus, auf dessen Formulierung ich mich hier beziehe, geht in den ersten Wochen und Monaten seines Pontifikats beeindruckende Schritte auf dem Weg dieser „Selbst-Evangelisierung“, auf „Augenhöhe“ mit den Menschen, indem er einem „Anderen“ – Jesus Christus – Platz macht und in diesem Zurücktreten neue Räume des Glaubens eröffnet.⁴

2 Vgl. dazu die Beiträge in: Reinhard Feiter/Hadwig Müller (Hg.), *Frei geben. Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich*, Ostfildern ²2013.

3 Vgl. dazu die Ansprache von Papst Franziskus im Präkonklave: „In der Offenbarung sagt Jesus, dass er an der Tür steht und anklopft. In dem Bibeltext geht es offensichtlich darum, dass er von außen klopft, um hereinzukommen. Aber ich denke an die Male, wenn Jesus von innen klopft, damit wir ihn herauskommen lassen. Die egozentrische Kirche beansprucht Jesus für sich drinnen und lässt ihn nicht nach außen treten.“ (www.kath.net/news/40706)

4 Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben „Evangelii gaudium“, 24. November 2013, http://www.vatican.va/holy_father/francesco/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium_ge.html (konsultiert: 21.12.2003)

Wenn die europäischen Bischöfe zehn Jahre nach Veröffentlichung der für die Rückfrage nach der Verortung christlichen Glaubens in Europa wegweisenden Enzyklika „Ecclesia in Europa“⁵ sich genau diese Frage stellen, wie im fragmentierten, komplexen, von verschiedensten religiösen und nicht-religiösen Suchbewegungen geprägten Europa neue „Passformen“ zwischen Glauben bzw. Evangelium und Kultur zu finden sind, so tritt heute vielleicht noch mehr zutage, welche „Wendezeiten“ für die Kirchen in Europa – und natürlich auch in der Welt – im Blick auf die Ansage des Glaubens und ihren genuinsten Auftrag, die „Evangelisierung“, angebrochen sind, ein Auftrag, der im Ursprung der Kirche grundgelegt ist und an den Johannes XXIII. in der Eröffnung des 2. Vatikanischen Konzils wieder erinnert hat. Karl Rahner hat direkt nach Abschluss des 2. Vatikanischen Konzils in einem Vortrag an der Katholischen Akademie in Bayern, dann bei vielen anderen Gelegenheiten, von einem „Epochenumbruch“ gesprochen, wie er nur mit dem langsamen Übergang vom Judenchristentum zum Christentum in der römisch-hellenischen Kultur vergleichbar ist.⁶ In den ersten Jahrhunderten nach Christus kommt es in der Begegnung des jüdischen Erbes mit der Philosophie der Antike zu entscheidenden Inkulturationsprozessen des biblischen Glaubens; nach verschiedenen Phasen der Verfolgung, einer Zeit, in der christlicher Glaube vor allem in kleinen Gemeinden gelebt wurde, bildet sich ab dem 4. Jahrhundert, der konstantinischen Wende, genau der Zeit, in der Martin von Tours seinen Weg gesucht hat, die verfasste Kirche immer mehr im Gegenüber – und auch Miteinander – zum Staat aus, eine Gestalt der „Reichskirche“ prägt sich aus, die – sicher in Modifikationen – als Genotyp fast zwei Jahrtausende Bestand haben wird. Erst mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil, so Karl Rahner, bricht diese Gestalt auf, beginnt eine neue Epoche. Die Krise, die Kirche und christlicher Glaube in den letzten Jahrzehnten durchlaufen, ist Spiegel dieser Wendezeit. Der Martinsweg und die Gestalt des Martin von Tours eröffnen gleichsam spiegelverkehrt in unserem Epochenumbruch die Chance, in einem Europa, das auf neue Weise – den Umbruchszeiten des 4. Jahrhunderts ähnlich – kulturell, religiös, politisch und wirtschaftlich höchst plural ist, ein Symbol zu finden, das in allen Ungleichzeitigkeiten „verbindet“. Es ist kein Zufall, dass der Europarat einen Martinsweg eingerichtet hat, der verschiedene Regionen in Europa, von Ungarn, über Deutschland nach Frankreich, miteinander verbindet, auf dem immer wieder neue Übersetzungsprozesse notwendig sind, auf dem Rasthäuser zu Begeg-

5 Johannes Paul II., Nachsynodales Apostolisches Schreiben „Ecclesia in Europa“, 28.6.2003, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2003; vgl. auch: Rat der europäischen Bischofskonferenzen (CEE), Die europäischen Bischöfe und die Neu-Evangelisierung Europas. Oktober 1991, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1991.

6 Vgl. Karl Rahner, Theologische Grundinterpretation des II. Vatikanischen Konzils, in: Schriften zur Theologie, Bd. 14, Zürich/Einsiedeln/Köln, 287–302, hier: 297.

nung und Gastfreundschaft einladen, in denen im Öffnen der Räume für den Fremden entdeckt werden kann, was verbindend ist. „Klassische“ Formen der Pastoral, bei denen die Strukturen für Pastoral, Diakonie und Verkündigung in definierten Rahmen „vorgegeben“ werden, brechen hier auf. In unseren neuen Zeiten für die Ansage des Evangeliums sind die Schwellen und Passagen von Bedeutung, die Leer-Stellen, in denen in der Unverfügbarkeit der Begegnung Glauben neu „hervortreten“ kann. Dem Evangelium so auf die Spur zu kommen, und das heißt Christ werden, das ist nur auf dem Weg möglich, wo Jesus Christus, der „Fremde“, uns immer voraus ist und uns dort erwartet, wo wir ihn nicht vermuten.⁷

Martin von Tours war ein solcher Glaubenszeuge „an der Schwelle“, noch bevor sich die Reichskirche mit ihren spezifischen Strukturen und Privilegien ausbildete, ein Christ, Glaubenszeuge, Bischof, in allem ein „Missionar“, der es verstanden hat, das Evangelium im Kampf gegen die verschiedenen Götzenbilder und „Paganismen“, wie Mons. Lustiger diese Zeit in einem Beitrag zum christlichen Glauben in Europa beschrieben hat⁸, je neu „hervortreten“ zu lassen. Wenn Sulpicius Severus in seiner Biographie des Martin von Tours von den vielen „Wundern“ berichtet, so meint er vielleicht – eingebunden in die Legenden-sprache – genau dies, das je neue Wunder des Glaubens, das sich auf den Wegen des Martinus ereignet, indem er, auf Augenhöhe mit seiner Zeit und den Menschen, die ihm begegnen, das Evangelium je neu hervortreten lässt. Das Symbol, in dem sich diese Ansage des Evangeliums „verdichtet“, ist das Bild der Begegnung Martins mit dem Bettler, die Teilung des Mantels, ein Bild, das auf immer wieder neuen Wegen in der Geschichte in Zeit und Kultur übersetzt worden ist und so zu einem, auch die säkularen Traditionen Europas prägenden Kulturgut geworden ist, eine „Ikone“ der Barmherzigkeit, die auch losgelöst von christlichen Traditionszusammenhängen „spricht“. So ist der Martinweg wie der Jakobusweg ein Weg für Suchende und Glaubende, für die vielen Christen und Christinnen der unterschiedlichen Kirchen, aber auch für Nicht-Glaubende und die, die anderen Glaubens sind, ein Weg, auf dem sich ausbilden kann, was „lien social“ (Marcel Gauchet) ist, was verbindet und was ausdrücken helfen kann, was „Seele Europas“ ist. Sie kann nur dort gefunden werden, wo sich zwischen Menschen unterschiedlicher Kultur, Herkunft und Bildung, unterschiedlichen Glaubens und unterschiedlicher Wertvorstellungen Beziehungen ausbilden, die tragfähig sind. Erst aus und in dem Beziehungsnetz können die Kirchen dann das erschließen, was das Martinssymbol von seinem

7 Vgl. dazu auch: Michel de Certeau, *L'Etranger ou l'union dans la différence*, nouvelle édition établie et présentée par Luce Giard, Paris 1991.

8 Jean-Marie Lustiger, *Christliches Europa – was bedeutet das?*, in: Günther Gillissen u. a. (Hg.), *Europa fordert die Christen. Zur Problematik von Nation und Konfession*, Regensburg 1993, 138-154, hier: 144.

christlichen Ursprung her impliziert, dann kann in einem „landläufigen“ Sinn „missioniert“ bzw. evangelisiert werden – aber wirkliche „Mission“ hat dann schon lange angefangen.

Die „Ikone der Barmherzigkeit“, für die Martin steht, ist ein produktives Symbol, das in unterschiedlichen Zeiten und Räumen zu neuen Übersetzungen anregt, in das die vielfältigen Geschichten der Menschen hineingewoben werden können und das zeigt, wie das Evangelium aus und in der Dichte des Menschlichen „neu gezeugt“ werden kann – gerade auch in einer säkularen Kultur, in ökumenischer und interreligiöser Perspektive. Das Evangelium Jesu Christi hat universale Bedeutung. „Indem bei ihm übereinstimmt, wie er lebt und was er verkündet“, so P. Christoph Theobald in seinen Überlegungen zum „Zeugen“ des Glaubens – er hat hier Jesus Christus, aber auch jeden Christen in seiner Nachfolge im Blick –, „ist er Präsenz des Evangeliums (présence); indem er hinter dem, was er im anderen weckt, verschwindet, ist er Übersetzer des Evangeliums (passeur); indem er der Gastfreundschaft einen Raum öffnet, in dem seine erste Sorge dem Letzten, dem verlorenen Schaf gilt, ist er Hirte (pasteur).“⁹ In genau diesem Sinne gilt es, Martin als „Bischof auf Augenhöhe“ zu entdecken, der uns einlädt, die „Augenhöhe“ des Evangeliums zu finden. Ihm ist es gelungen, das „Heute“ des Evangeliums zu erschließen, und genau dieses „Heute“ des Evangeliums verbindet unterschiedliche Zeiten und Räume und lädt ein, mit Martin trotz aller Ungleichzeitigkeiten auf „Augenhöhe“ zu kommen.

Mein Übersetzungsversuch orientiert sich an der für die katholische Kirche in einer säkularen Moderne und globalen Welt leitenden „Wendezeit“ des 2. Vatikanischen Konzils. Ich stelle – nach einem kurzen Blick auf Martin und die Christusrepräsentanz in der Begegnung mit dem Armen und im Gesicht des Armen – drei Thesen vor, um Martin als „Bischof auf Augenhöhe“ zu entdecken. Dabei leiten mich nicht nur die Texte des Konzils, sondern vor allem die Dynamik des „evangelischen“ Impulses, die die Texte auf den Weg gebracht hat und aus der heraus sie die Wendezeit unseres neuen Zeitalters der Verkündigung des Glaubens eröffnen. Die „Mission“, die das Konzil angesagt hat, ist in der dialogischen Struktur des Evangeliums grundgelegt, sie ist – aus der Gabe des je größeren Gottes, die im An-Spruch des anderen, vor allem des „Armen“ an mich aufgeht – zunächst Selbstevangelisierung, neues Hervortretenlassen des

9 Christoph Theobald, *Evangelium und Kirche*, in: Reinhard Feiter/Hadwig Müller (Hg.), *Frei geben. Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich, Ostfildern* 2013, 110–138, hier: 118. – Eine gute Einführung zu Martinus und den Europa-Gedanken gibt: Walter Fürst, „Eine Seele für Europa.“ *Die gegenwärtige Lage des Glaubens und der Auftrag der Kirche im Kontext der europäischen Einigung. Betrachtungen zum Martinusjahr*, in: *Pastorabblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Hildesheim, Köln, Osnabrück* 49 (1997) 323–333.355–359; ebenso: Walter Kasper, *Martin – ein Heiliger Europas*, in: Werner Groß/Wolfgang Urban (Hg.), *Martin von Tours. Ein Heiliger Europas, Ostfildern* 1997, 7–20.

Glaubens; sie braucht dann aber auch Gestalten und Lebensformen, die dieser Mission eine neue Sprache eröffnen; diese neuen Gestalten verdichten sich in der Diakonie, der gelebten Barmherzigkeit. Martin von Tours und das die Geschichte Europas prägende Martinussymbol der gelebten Barmherzigkeit verbinden Zeiten und Räume, weil es in die Tiefendimension dessen führt, was das Evangelium ist und was in der lebendigen Metapher der „Kirche der Armen“ auf dem 2. Vatikanischen Konzil und über es hinaus wieder einen neuen – auch über den europäischen Kontext hinausführenden kulturprägenden – Weg gefunden hat.¹⁰

„Auf Augenhöhe mit dem Bettler“ – Christus-Präsenz und Christus-Repräsentanz in der Begegnung mit dem Armen

Martin von Tours hat eine europäische Biographie: in Sabaria, Pannonien, dem heutigen Ungarn geboren, in Pavia/Italien erzogen, in Gallien/Frankreich ein Schüler des großen Bischofs Hilarius von Poitiers, immer wieder auf neuen europäischen Wegen unterwegs, dann Bischof von Tours, Mitglied der von ihm gegründeten Brüdergemeinschaft in Marmoutiers. Er war einer von denen, die Macht im römischen Reich hatten, Sohn eines römischen Tribuns, selbst seit jungen Jahren im Dienste des Kaisers, zunächst Konstantins, dann Julians. Sein Biograph Sulpicius Severus, großer Verehrer Martins, „inszeniert“ seine Bekehrung in der Begegnung mit dem Bettler, doch geht dieser Weg hinein in das Innere des Glaubens bereits vor der Taufe in die Schule der Armen und der Barmherzigkeit. „Gute Werke“, so Sulpicius Severus, zeichnen den Soldaten Martin aus: „Er heilte die Kranken, unterstützte die Unglücklichen, nährte die Bedürftigen, bekleidete die Nackten und behielt von seinem Sold nur so viel für sich, als er für seine tägliche Nahrung brauchte.“¹¹ Martin bittet nach seiner Taufe um Entlassung aus dem Dienst des Kaisers, er verlässt die Armee, widmet sich dem Gebet, lebt als Einsiedler, zunächst in der Nähe von Genua, dann in der Nähe von Bischof Hilarius von Poitiers; in Ligugé gründet er eine Brüderge-

¹⁰ Vgl. hier auch die These von Walter Kasper, Martin – ein Heiliger Europas, 15: „In der Zeit, da sich die spätere Reichskirche herausbildete, wies Martin bereits über sie hinaus. Er erkannte scharfsichtig die Gefahren dieser Entwicklung und repräsentiert bereits damals eine Gestalt der Kirche und des Bischofsamtes, die klar zwischen der Sphäre der Kirche und dem, was man später den Staat nannte, unterschied. Er repräsentiert nicht eine reiche und mächtige, sondern eine arme und eine evangelisierende Kirche, welche aus den durch das Mönchtum repräsentierten Quellen evangeliumsgemäßer Spiritualität lebt. Damit verkörpert der heilige Martin ein Ideal, das über die Jahrhunderte hinweg weiterwirkte und das erst viel später in der Geschichte Europas zum Tragen kommen konnte. Auch in diesem Sinn ist er ein europäischer Heiliger, der heute ganz neu wieder von höchster Aktualität ist.“

¹¹ Joachim Drumm (Hg.), Martin von Tours. Der Lebensbericht von Sulpicius Severus, Ostfildern 1997, 22.

meinschaft, er ist auf verschiedenen missionarischen Wegen in Gallien, Germanien und Illyrien Zeuge des Glaubens an Jesus von Nazareth, den Christus, Gottes Sohn. Gegen die nach dem Konzil von Nizäa (325) gerade die Westkirche gefährdende arianische Lehre bezeugt er den wahren Gott, der sich nicht „festmachen“ lässt, der je größer ist und der als dieser „Größere“ im Symbol des „Kleinsten“ und „Geringsten“ „greifbar“ ist. Jesus von Nazareth macht Gott „präsent“, „offenbar“, weil er vor allem, so der große französische Konzilstheologie und Berater P. Yves M.-J. Congar, „die Kleinen“, die „Bedürftigen“ mit der Liebe liebt, „mit der Gott uns geliebt hat“. Wenn wir so lieben, lieben wir „wie Jesus geliebt hat ... heißt lieben mit einer Liebe, die mit Vorzug die Kleinen, die Bedürftigen sucht ... Der Weg, der zu Gott führt, geht durch die Menschheit Christi, und diese ist untrennbar von der Liebe und dem Dienst an den Menschen, besonders an den Menschen, die unter dem Elend in allen seinen Formen leiden Die Armen sind uns zunächst als eine Gelegenheit, als eine Art Sakrament der Gottbegegnung erschienen. Sie schienen uns sogar in gewisser Weise identisch mit Jesus Christus. Unser Weg zu Gott geht über sie ...“¹² Die Produktivität der Ansage des Evangeliums durch Martin liegt gerade in der sakramentalen Kraft der „Ikone der Barmherzigkeit“, auf die Yves Congar in seiner – der Gruppe „Kirche der Armen“ verbundenen – Schrift „Für eine dienende und arme Kirche“ aufmerksam macht. Congar hat 1963 von den Armen als „Sakrament der Gottbegegnung“ gesprochen, eine Formulierung, in der sich die neuen Wege der lateinamerikanischen Befreiungstheologie, wie sie in der Nachkonzilszeit, angestoßen durch das „lateinamerikanische Konzil“, die Konferenz von Medellín (1968), und ein neues Wahr- und Ernstnehmen der Realitäten von Armut, Gewalt und Menschenrechtsverletzungen auf dem lateinamerikanischen Kontinent verdichten: Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff oder Jon Sobrino werden diese Formulierung aufgreifen.¹³ Die Szene der Begegnung Martins mit dem Bettler vor den Toren von Amiens ist im Lebensbericht, den Sulpicius Severus bereits zu Lebzeiten Martins begonnen und kurz nach dessen Tod veröffentlicht hat, Referenzpunkt für die vielfältigen Zeugnisse des Glaubens und den Kampf Martins gegen verschiedenste Götterbilder, ein Referenzpunkt, der Martin zu einem „alter Christus“ („ein anderer Christus“) werden lässt. Ich zitiere aus dem dritten Kapitel der von Sulpicius Severus verfassten Biographie:

„Und so geschah es einmal, dass er, nur mit seinen Waffen und einem einfachen Soldatenmantel bekleidet, mitten in einem Winter, dessen Strenge

12 Yves M.J. Congar, *Für eine dienende und arme Kirche*, Mainz 1965, 109.

13 Weitere Ausführungen dazu mit entsprechenden Literaturangaben in: Margit Eckholt, „Option für die Armen“ und „Bekehrung durch die Anderen“. Eine Relecture der Hermeneutik der „Zeichen der Zeit“ in lateinamerikanischer Perspektive, in: Christoph Böttigheimer/ Florian Bruckmann (Hg.), *Glaubensverantwortung im Horizont der „Zeichen der Zeit“*, Freiburg/Basel/Wien 2012, 137–165.

grimmiger war als gewöhnlich, sodass die Gewalt der Kälte gar viele tötete, am Tore der Hauptstadt der Ambianer (Amiens) einem nackten Armen begegnete: der bat die Vorübergehenden, sich seiner zu erbarmen, es gingen aber alle an seinem Elend vorbei; da begriff der von Gott erfüllte Mann, dass der Arme ihm vorbehalten sei, da die anderen kein Mitleid mit ihm hatten. Was sollte er aber tun? Er besaß nichts als den Mantel, den er anhatte, alles Übrige hatte er verschenkt. Da ergriff er das Schwert, mit dem er umgürtet war, teilte den Mantel in zwei Teile, gab den einen dem Armen und hüllte sich selbst in den andern. Da lachten einige von den Umstehenden, weil er mit seinem zerschnittenen Mantel sehr hässlich aussah Und als es Nacht geworden war und er sich dem Schläfe hingegeben hatte, erschien ihm Christus, angetan mit dem Teil des Mantels, den er dem Armen gegeben hatte. Man gebot ihm, den Herrn aufmerksam anzuschauen, und das Kleid, das er verschenkt hatte, zu erkennen. Und alsogleich hörte er Jesus mit lauter Stimme zu einer großen Schar von Engeln sprechen, die ihn umstanden: ‚Martinus, der noch ein Katechumene ist, hat mich mit diesem Mantel bekleidet!‘ Wahrlich, der Herr gedachte der Worte, die er einst vorhergesagt: ‚Was ihr einem der Geringsten getan, das habt ihr mir getan‘, und bekannte, dass Er in dem Armen bekleidet worden; und um eine so schöne Tat mit seinem Zeugnis zu bekräftigen, geruhte Er, sich in dem gleichen Gewand zu zeigen, das der Arme empfangen hatte ...“¹⁴

Die Begegnung mit dem Armen, in dem Martin das Gesicht Jesu Christi entdeckt, lässt ihn selbst „Christ“ werden und mit Jesus Christus den Weg der Armut und Demut gehen. Es ist beeindruckend zu sehen, wie Sulpicius Severus seine Biographie – im Sinne der damaligen Legenden – an den Evangelien orientiert, am Auftreten Jesu, seiner Verkündigung des Evangeliums und den Heilungserzählungen. Martin macht sich dem Armen gleich, er wird mit der Lazarus-Gestalt identifiziert, und er hofft, so schildert Sulpicius Severus den Tod des Martin, wie Lazarus bei Gott zu sein, „in Abrahams Schoß“.¹⁵ Der Blick des anderen, des Armen, des Bettlers, reißt ihn heraus aus sich, macht ihn frei und lässt ihn auf eine neue Weise – der jüdische Philosoph Emmanuel Lévinas hat dies in seinen Schriften auf faszinierende Weise durchbuchstabiert – „selbst“ werden, in der Bindung an den anderen, in der praktizierten Nächstenliebe. Auf „Augenhöhe“ mit dem Armen – nicht auf „hohem Ross“ – kann Martin an die Peripherien gehen und Zeugnis von Jesus, dem Christus, Gottes Sohn, wahrer Gott und wahrer Mensch, ablegen. An den Bruchstellen der Gesellschaft, in der Begegnung und Konfrontation mit der Entblößtheit des Armen wird Neues gezeugt, kann Glaube wachsen. Das erwächst nicht aus einem bloß ethischen Impetus, sondern zunächst aus dem „Anspruch“ des anderen. Die Christus-

¹⁴ Martin von Tours. Der Lebensbericht, 24/25.

¹⁵ Martin von Tours. Der Lebensbericht, 88.

„Präsenz“ im Gesicht des Armen lässt entdecken, was „verbindet“ und „verbindlich“ ist, sie bildet eine neue Gestalt der „Repräsentanz“ des Christlichen aus. Genau darin, in diesem dia-logischen Geschehen höchster „Gratuität“ gründet die missionarische und evangelisierende Kraft eines Martin. Und so wird diese „Ikone der Barmherzigkeit“ zu einer „lebendigen Metapher“, einem „produktiven“, Räume und Zeiten umspannenden kulturprägenden Symbol und ist auch heute entscheidender Impetus für die neue Übersetzung des Glaubens in den Zeiten unseres Epochenumbruchs und des Abbruchs traditioneller Vermittlungen christlichen Glaubens. Gefragt sind heute neue „Kurzformeln“ des Glaubens, die in das Herz des Evangeliums führen und daraus erwachsen – und eine solche ist das Martinus-Symbol. Wenn immer wieder neu daran erinnert wird, wo das Reich Gottes wächst, wenn wir die Orte der Christuspräsenz in unseren Gesellschaften und Kulturen aufsuchen – das sind die Flüchtlingslager, das sind die alleinstehenden älteren Menschen in unseren Großstädten, die orientierungslosen Jugendlichen, das sind aber auch die Menschen, die gegen ökologischen Raubbau einen nachhaltigen Lebensstil führen, die Bremsen ziehen in Zeiten der unmenschlichen Beschleunigung, die teilen, die mitleiden, die mitleben –, wenn wir uns so auf die vielfältigen Wege an die Peripherien einlassen, die Passagen und Schwellen ernst nehmen, kann auch heute Glauben neu „vorgeschlagen“ werden, wie die französischen Bischöfe es 1996 in ihrem auch über die Grenzen Frankreichs hinaus bedeutenden Dokument „Proposer la foi dans la société actuelle“¹⁶ formuliert haben. Dann können wir, wie Papst Franziskus es formuliert hat, Christus, der von innen klopft,¹⁷ die Türe öffnen. Gerade diese Christusverkündigung ist eine der größten Herausforderungen unserer Zeit; vielleicht kann Martin von Tours die Kirche auf diesen Wegen begleiten und uns darin „Bischof auf Augenhöhe“ sein. In Zeiten der „Exkulturation“ und des Wegbrechens von Glaubenstraditionen sind eingängige Kurzformeln des Glaubens notwendig, das Martinussymbol ist eine solche, und es spricht zu vielen, bevor es überhaupt in Sprache gefasst wird.

¹⁶ Hadwig Müller/Norbert Schwab/Werner Tzschentzsch (Hg.), Sprechende Hoffnung – werdende Kirche. Proposer la foi dans la société actuelle. Den Glauben vorschlagen in der heutigen Gesellschaft, Ostfildern 2001.

¹⁷ Vgl. Ansprache von Kardinal Jorge Mario Bergoglio im Vorkonklave: <http://blog.radiovaticano.de/die-kirche-die-sich-um-sich-selber-dreht-theologischer-narzissmus/> (konsultiert: 20.12.2013)

„Bischof auf Augenhöhe“ – Martin von Tours und eine missionarische und diakonische Kirche: aus den geistlichen Quellen des 2. Vatikanischen Konzils schöpfen

Der französische Dominikaner Yves M.-J. Congar, einer der bedeutendsten Konzilstheologen¹⁸, hat bereits in seinen seit den 30er-Jahren des letzten Jahrhunderts vorgelegten theologischen Arbeiten – zum Traditionsverständnis, zur Reform der Kirche, zu einer Neubestimmung des Bischofsamtes und der Autorität in der Kirche, zu den Laien und zum Volk Gottes – die entscheidenden Grundlagen für den Neuaufbruch in der Identitätsbestimmung der katholischen Kirche gelegt, zu dem das 2. Vatikanische Konzil dann in seinen großen Konstitutionen – zur Kirche und Kirche in der Welt von heute, zur Offenbarung und Liturgie – und den weiteren Dekreten und Erklärungen, vor allem zur Gewissensfreiheit und zur Haltung der katholischen Kirche zu anderen Religionen gefunden hat. Zusammen mit seinem Mitbruder Marie-Dominique Chenu und vielen anderen wie Jean Daniélou oder Henri de Lubac steht seine Theologie für den Erneuerungsprozess der „Nouvelle théologie“, einen Rückgang zu den Quellen des Evangeliums. Das Wort Gottes ist nicht „leeres Wort“, es muss wieder „sprechen“ und genau dem muss die Theologie „entsprechen“, wie Chenu es in seiner grundlegenden Schrift „Une école de théologie – Le Saulchoir“ formuliert hat.¹⁹ Es geht darum, so greift Congar diesen Gedanken in seiner Schrift „Für eine dienende und arme Kirche“ auf, „die Gnadenwirksamkeit des lebendigen Gottes und die heilige brüderliche Gemeinschaft der Gläubigen“ wieder zu entdecken.²⁰ Diese „Bewegung der Rückkehr zu den Quellen“ führt dann zur „Wiederherstellung einer ganz dem Evangelium gemäßen Auffassung der Autorität (...), die zugleich ganz theologal und ganz gemeinschaftsbezogen ist. Wir sind dazu auf gutem Wege. Weit über allen Moralismus hinaus haben wir die *agape* wiederentdeckt, das Laientum, die Gemeinde, die Mission und den Dienst als dem Christenleben wesentliche und gleichräumige Dimensionen. Wir leiten die religiöse Beziehung stärker vom Bund her, welcher Annahme der Gabe Gottes im Glauben und Leben aus dieser Gabe Gottes in uns durch die *agape*, den Dienst, das Zeugnis und die Danksagung ist. All das hängt zusammen, alles wird zusammen verloren und wiedergefunden. Wie wir zu einer vor-konstantinischen Situation in einer heidnischen Welt zurückgelangen; wie wir wissen, dass wir in ihr nur eine Minderheit sind und ihr Jesus Christus verkündigen müssen, so gehen wir zweifellos einer Zeit entgegen, wo wir – ohne etwas von dem im Verlauf der Geschichte wertbeständig Erworbenen zu verlieren –

18 Vgl. dazu: Margit Eckholt, Yves Congar (1904–1995), in: *Lebendiges Zeugnis* 68 (2013) 264–276.

19 M.-D. Chenu, *Le Saulchoir – Eine Schule der Theologie*. Aus dem Französischen von Michael Lauble, Berlin 2003.

20 Congar, *Für eine dienende und arme Kirche*, 55.

ganz vom Evangelium geprägte Formen der Autoritätsausübung in der neuen Welt wiederfinden werden, der zu dienen Gott uns ruft.“²¹

Das sind beeindruckende Überlegungen aus der Zeit des Konzils, in denen Congar die Brücke zwischen der Wendezeit des Konzils und der des 4. Jahrhunderts – der Epoche eines Martin von Tours vor Ausbildung der Reichskirche im Jahr 380 – gebaut und herausgestellt hat, dass die je neue Entdeckung der Gracuität, der Gabe Gottes – er nennt es *agape* –, das Entscheidende ist für jeden Erneuerungsprozess. Diese *agape* – nichts anderes als das Martinus-Symbol – steht mit dem Dienst, dem Zeugnis und der Danksagung in Verbindung. Das bedeutet dann auch, so der zitierte Text von Congar, strukturelle Erneuerung, das Hineinwachsen in eine neue Gestalt von Kirche, eine dem Evangelium gemäße Form der Autoritätsausübung, eine Kirche, die sich als *communio*, als Gemeinschaft von Brüdern und Schwestern, die sich auf Augenhöhe begegnen, versteht, in der sich ein neues Verständnis von Gemeinde ausbildet und in der gerade auch den Laien, Männern und Frauen – das große Thema Congars in seiner bereits 1953 veröffentlichten Studie zu den Laien –, eine neue Verantwortung und aktive Mitwirkung zukommt.

Diese Kirche ist – um den Leitfaden Johannes XXIII. für das 2. Vatikanische Konzil aufzugreifen – arme Kirche und eine Kirche für die Armen.²² Genau das ist die produktive Kraft des Martinussymbols als Ikone der inneren Verbindung von Gottes- und Nächstenliebe, über die auch heute Prozesse des „engender“ – „Zeugens“ – des Glaubens angestoßen werden können. In drei Thesen bündele ich diese Impulse und erschließe so das Martinus-Symbol aus den geistlichen Quellen des 2. Vatikanischen Konzils.

1. These: Eine Kirche, die sich an Martin von Tours orientiert, ist Welt-Kirche. Die Kirche ist auf dem Weg in die Welt auf dem Weg zu sich selbst (Marie-Dominique Chenu).²³

21 Congar, Für eine dienende und arme Kirche, 55/56.

22 Vgl. Margit Eckholt, Kirche der Armen, in: Mariano Delgado/Michael Sievernich (Hg.), Die großen Metaphern des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ihre Bedeutung für heute, Freiburg/Basel/Wien 2013, 205–224. – Bischof Guyot von Coutances und Avranches schreibt in seinem Fastenhirtenbrief 1963: „Weil die Kirche eine Gegenwart Christi in der Welt darstellt, muss sie möglichst vollkommen das Antlitz Christi ausprägen. Und das ebenso sehr in der Art ihres sichtbaren wie ihres verborgenen Lebens. Die Armut, die das Kennzeichen der Menschwerdung ist, muss auch das der Kirche sein.“ (zitiert in: Congar, Für eine dienende und arme Kirche, 125). Und Bischof Mercier von Laghouat (Algerien) hat 1962 formuliert: „Aus einer wiedergefundenen wirklichen Armut würde für sie eine Demut folgen, die sie unendlich bereiter für die Antriebe des Heiligen Geistes, offener für die Wege zur Einheit, empfänglicher für das Leid der Welt und großzügiger im Dienst der Armen und des Friedens unter den Menschen machen würde.“ (zitiert in: Congar, Für eine dienende und arme Kirche, 123).

23 Vgl. Marie-Dominique Chenu, Volk Gottes in der Welt, Paderborn 1968, 13.

Martin steht auf Augenhöhe mit dem Bettler; er teilt, was er hat, entdeckt im Gesicht des anderen das Antlitz Jesu Christi, macht sich dem Armen gleich und wächst auf diesem Weg in seine spezifische Gestalt des Christ-Seins hinein. Genau diese Bewegung hat das Konzil im Blick auf die Identitätsbestimmung der Kirche aufgegriffen, vor allem in der Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“. Was heißt Welt-Kirche? „In der eigentümlichen Logik einer Gewissenserforschung“, so Marie-Dominique Chenu, „fragt die Kirche bei der Suche nach sich selbst nach der Welt, um sie selbst zu sein.“²⁴ Wenn von Welt-Kirche die Rede ist, so bedeutet dies: Die verschiedenen Lebensfelder, in denen der Mensch Welt gestaltet, die Probleme, die damit verbunden sind, und die Fragen, die dem Menschen in der Weltgestaltung aufgehen, sind für die Kirche bei der Rückfrage nach sich selbst konstitutiv. Es geht darum, vom Ross abzusteigen, auf Augenhöhe mit dem Bettler zu kommen, alle nur möglichen Wege der Menschwerdung zu gehen und darin Antwort auf das Wort, die Freundschaft, die Gnade Gottes zu geben. Dazu gehört die Anerkennung der Welt in ihrer Eigenständigkeit und Säkularität; in der Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“ ist von der „Autonomie der irdischen Wirklichkeiten“ die Rede (GS 36); die mit der Moderne gegebenen Momente von Freiheit, Gleichheit, Demokratie werden als Ausdruck der Realisierung des Menschen in seiner Würde gesehen. Sie gilt es anzuerkennen, und das heißt dann, Jesus Christus überall zu erwarten als den Bräutigam, der unverhofft an die Tür klopft, vor allem dann und dort, wo er nicht erwartet wird. „Genau genommen“, so hat es Congar formuliert, „verpflichtet die Wahrhaftigkeit eines solchen Lebens für die Welt die Kirche dahin, die Welt zu hören und etwas von ihr zu lernen – also etwas von ihr zu empfangen ... In der Fachsprache heißt das, dass die Geschichte oder die menschliche Erfahrung für sie ein ‚theologischer Ort‘ ist, eine Quelle, aus der sie Elemente ihrer Erkenntnis und das Wort, das sie sagen muss, schöpfen kann. Das entspricht ganz besonders einer Theologie, die pastoral sein will, das heißt einer Theologie, die sich um die Glaubensreflexion bemüht, indem sie den Menschen, ihrer Situation, ihren Fragen, ihrem Suchen und ihren Bedürfnissen Rechnung trägt.“²⁵

Sicher hat mit dem Konzil dieser Prozess des Welt-Kirche-Werdens eingesetzt, aber aus der heutigen Perspektive, 50 Jahre nach dem Konzil, treten die Ungleichzeitigkeiten dieses Paradigmenwechsels besonders hervor. Vor allem entdeckt sich die Kirche in den Kirchen des Südens als diese Welt-Kirche, eine Kirche in der Vielfalt der Ortskirchen und in der Pluralität der Kulturen. Auch in Frankreich leiten die mit „Gaudium et Spes“ gegebenen Impulse einen großen Umstrukturierungsprozess in der Pastoral ein, nicht nur, aber sicher auch aus

24 Chenu, Volk Gottes in der Welt, 13.

25 Congar, Situation und Aufgabe der Theologie heute, Paderborn 1971, 169.

der Not der radikalen „Exkulturation“ christlichen Glaubens geboren, auf die Religionssoziologen wie Danièle Hervieu-Léger hinweisen.²⁶ Die deutsche Ortskirche hat das Potential, das in diesem Welt-Kirche-Werden liegt, noch lange nicht realisiert. Die Passagen, Knotenpunkte und Übersetzungen, die der Martinsweg in Europa eröffnet, können helfen, die theologischen Gehalte der Pastoralkonstitution für das Weltkirche-Werden und für eine entsprechende Neugestaltung der Ekklesiologie im gemeinsamen Lernen aufzuarbeiten. Der Prozess der „Konversion der Welt“, der mit dem Konzil, so Congar, als „Konversion zum Menschen“²⁷ zu verstehen ist, ist noch lange nicht abgeschlossen, kann auch nicht abgeschlossen werden und macht der Kirche je mehr bewusst, dass sie eine Lernende ist, Weggemeinschaft mit den vielen – Glaubenden, Suchenden, Zweifelnden, Menschen anderen Glaubens. Martin von Tours erinnert daran, jeden Tag neu, auf Augenhöhe mit der Welt zu kommen, sich zur Welt hin zu öffnen, „um ihr zu dienen“ und darin das Evangelium anzusagen. Paul VI. hat mit diesem Bild in seiner Ansprache am Ende der 4. Session die Arbeit des Konzils zusammengefasst. Die Kirche hat sich zur „Dienerin der Menschheit“ gemacht, und der „Reichtum der Lehre“ „will nur eines: dem Menschen dienen“.²⁸

„Dienst“ ist vielleicht ein „verstaubtes“ und „unattraktives“ Wort in unserer Zeit. Wer will schon dienen, wollen nicht alle „selbstständig“, „unabhängig“ sein? Aber das ist die Oberflächenwahrnehmung vor allem in den Glitzerwelten der Großstädte. Der Martinsweg führt nicht durch die Einkaufspassagen und Wellness-Tempel. Er holt die Randzonen in das Zentrum, er beleuchtet, wie viel Armut, Abhängigkeit, Hilfsbedürftigkeit sich hinter den glatten Fassaden verbergen, er stellt den Dienst in die Mitte, zeigt auch auf, wie viel „da“ ist an Menschenfreundlichkeit, an Einsatz für Schwache, Kranke, Migranten usw., und in dieser De-zentrierung geschieht „Konversion“, öffnet das Martinussymbol für den „anderen“, macht es in einer neuen Sprache den Wert dessen deutlich, was das „alte“ Wort des Dienstes sagt. Hier können sich dann in den Sprachen der Welt und im Hören auf die anderen neue „Passformen“ der Begegnung von Glauben, Evangelium und Kultur ausbilden. Das ist Evangelisierung, mit Martin, auf Augenhöhe mit der Welt, in allen „Passagen“ des Menschen – und kein geringer Beitrag der Kirchen in einer zunehmend „seelenlosen“ europäischen Gesellschaft. „Als Gegenpol zur Ich-Kultur wird das Christentum die unausgesprochene Frage nach dem Sinn beantworten. Die ‚Umwertung aller Werte‘ ist das Ersetzen von ‚Ich‘ durch ‚Du‘ und ‚Wir‘. Das ist ein Zurück zu den Wurzeln“,

26 Vgl. z. B. Danièle Hervieu-Léger, *Catholicisme, la fin d'un monde*, Paris 2003.

27 Congar, *Situation und Aufgabe der Theologie heute*, 173.

28 Congar, *Situation und Aufgabe der Theologie heute*, 175.

so Herman van Rompuy in seinen Überlegungen zu „Werten für die Zukunft Europas“.²⁹

These 2: Eine Kirche, die sich an Martin orientiert, ist eine geschwisterliche Gemeinschaft, Volk Gottes auf dem Weg durch die Zeit. Mit euch Christ, für euch Bischof (Augustinus).

Martin von Tours ist auf Augenhöhe mit dem Bettler gegangen, und mit ihm hat er sich auch an die vielen anderen Armen gebunden und ist auf diesen Wegen Christ geworden. Er hat Christ-Sein als ein Mit-anderen-Sein erfahren. Es war nur konsequent für ihn, auch als Bischof die Brüdergemeinschaft in Marmoutier zu gründen und über das in Jesus Christus gegründete Sich-Binden an die anderen Strukturen für sein Bistum auszubilden und die ersten Pfarreien zu gründen.³⁰ Auf den neuen Wegen des Weltkirche-Werdens sind in der latein-amerikanischen Kirche neue Formen des Kirche-Seins entstanden, die Basisgemeinden; in den afrikanischen und asiatischen Kirchen entstanden die kleinen christlichen Gemeinschaften. Diese „Ekklesiogenese“, wie Leonardo Boff diesen Prozess benennt³¹, entfaltet den biblischen Volk-Gottes-Gedanken auf neue Weise. Martin von Tours als Bischof auf Augenhöhe zu entdecken, heißt, mit diesem Volk-Gottes-Bild produktiv und kreativ in der konkreten Realität der Ortskirche umgehen zu lernen, heißt, ihn als Bischof an der Seite des Volkes zu sehen, vom Volk „akklamiert“³²; für euch Bischof, mit euch Christ, wird Augustinus schreiben. Yves Congar hat in den Jahren der Konzilsdebatten eine umfassende Studie über das Bischofsamt und die Autorität in der Kirche vorgelegt³³, und es ist faszinierend, in seinem Konzilstagebuch seine Beobachtungen im Blick auf diese sich neu herauskristallisierende – und doch an die Tradition anknüpfende – Struktur der Kirche zu lesen, die Abschied nimmt vom im 2. Jahrtausend sich immer mehr fixierenden Papstabsolutismus und der hierarchischen Ausgestaltung der Kirche. Die Kirche, die Zukunft hat, ist diese Kirche als

29 Herman van Rompuy, Christentum und Moderne. Werte für die Zukunft Europas, Kevelaer 2010, 148. – Zu neuen Überlegungen zur Evangelisierung vgl. George Augustin/Klaus Krämer (Hg.), Mission als Herausforderung. Impulse zur Neu-evangelisierung, Freiburg/Basel/Wien 2011. – Vgl. dazu auch Walter Kasper, Martin – ein Heiliger Europas, 19: „Die zukunftsweisende Aktualität der Gestalt des heiligen Martin von Tours liegt darin, dass sie an den Tag legt, dass wahrhaft menschliche Kultur nur eine Kultur des Miteinander und des Füreinander, eine Kultur der Barmherzigkeit sein kann. Martin ist somit nicht nur eine Leitfigur aus Europas Vergangenheit, in seinem beispielhaften Leben liegt ein Auftrag für die Gegenwart und die Zukunft Europas.“

30 Vgl. Martin von Tours. Der Lebensbericht, Kapitel 10: Die Gründung des Klosters Marmoutier bei Tours, 42/43.

31 Vgl. z. B. L. Boff, Der Beitrag der brasilianischen Ekklesiogenese für die Weltkirche, in: Concilium. 3/2002, 312–318.

32 Vgl. Martin von Tours. Der Lebensbericht, Kapitel 9: Wie Martinus gegen seinen eigenen Willen Bischof von Tours wurde, 39–41.

33 Yves Congar, Das Bischofsamt und die Weltkirche, Stuttgart 1964.

geschwisterliche Gemeinschaft von Klerikern und Laien, Männern und Frauen, eine Gemeinschaft der Ortskirchen, deren Einheit der Papst dient, eine Gemeinschaft, die Ökumene und Dialog der Religionen ermöglichen wird.

Die katholische Kirche der Nachkonzilszeit ist diesen Weg der Reformen gegangen, kein einfacher Weg, wie die Entwicklungen z. B. in Lateinamerika zeigen. Die Dialogprozesse in den verschiedenen deutschen Bistümern der letzten Jahre stehen dafür; sie zeigen, dass der Weg der Reformen nicht rückgängig gemacht werden kann und dass er nur gemeinsam möglich ist. Ein Hoffnung stiftendes Zeichen ist es, wenn Papst Franziskus sich bei Amtsantritt als Bischof von Rom bezeichnet und das Amt des Papstes in den Dienst des Wortes Gottes, des armen Jesus von Nazareth und der Einheit stellt, wie Johannes Paul II. es formuliert hat: „Ut unum sint“. Für mich war es 1982 auf einer Studentenvallfahrt im Bistum Poitiers faszinierend, die Weggemeinschaft mit dem damaligen Bischof von Poitiers zu erleben. Poitiers und Ligugé haben mir eine neue kirchliche Erfahrung erschlossen, die mich selbst sehr geprägt hat. Und heute – zeitversetzt, den Ungleichzeitigkeiten unserer europäischen Ortskirchen entsprechend – erlebe ich, wie z. B. in den Diözesen Osnabrück und Rottenburg-Stuttgart der Volk-Gottes-Gedanke und das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen in das Zentrum der diözesanen Dialogprozesse geholt werden. Es geht um die Mitverantwortung und Befähigung von Laien, von Männern und Frauen, um ein Ernstnehmen der Taufberufung und ihr Hineingewobenwerden in die Vielfalt der Lebensgeschichten. Wenn sich so, in der Dichte des Lebens und im Sich-Binden an die anderen in den vielen Weggemeinschaften des Lebens, Leben und Glauben neu begegnen, geschieht Ekklesiogenese. Das ist dann eine „missionarische“ Kirche, eine Kirche, in der sich alle, Männer und Frauen, Priester und Laien, neu als Jünger und Jüngerinnen Jesu Christi verstehen, wie es die lateinamerikanischen Bischöfe auf der letzten großen Generalversammlung 2007 in Aparecida formuliert haben.³⁴ So bildet sich auf den vielen neuen Wegen des Welt-Kirche-Werdens ein neuer „Stil“ heraus, in der Vielfalt der Traditionen und Kulturen, von Ungleichzeitigkeiten geprägt, den verschiedenen Räumen der Kirche entsprechend. Yves Congar sprach bereits 1963 von diesem „Stil“, Christoph Theobald hat diesen Begriff in den letzten Jahren wieder aufgegriffen³⁵; es ist der „Stil“ der frühen Kirche, als christliche Gemeinden in der von einer Vielfalt von Religionen und Weltanschauungen geprägten Ökumene die Stadt der Menschen auf die „civitas Dei“ hin öffneten. Das Konzil ist Ausgangspunkt für diese neuen Wege, die Struktur und Charisma

34 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Aparecida 2007. Schlussdokument der 5. Generalversammlung des Episkopats von Lateinamerika und der Karibik, (Stimmen der Weltkirche 41) Bonn 2007.

35 Christoph Theobald, *Le christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en postmodernité*, 2 Bde., Paris 2007.

neu verbinden; es gilt, den zweiten Teil der Kirchenkonstitution „Lumen Gentium“ – die pneumatologische und charismatische Gestalt der Kirche – stärker auf den ersten christologischen Teil zu beziehen; das ist Ermutigung, einen neuen, befreienden „Stil“ auf den Wegen der Nachfolge Jesu Christi auszubilden – im Sinne des „engender“, von dem die französische Kirche und Theologie sprechen.³⁶ Mit euch Christ, für euch Bischof – Martin von Tours ermutigt, zu neuen Diensten und Ämtern zu berufen aus dem heraus, was wächst, was „gezeugt“ wird.

These 3: Eine Kirche, die sich an Martin orientiert, hört auf das Klopfen Jesu, von innen und von außen, sie lässt ihn ein- und heraustreten. Das ist eine gastfreundliche Kirche, die im Gewähren und Empfangen von Gastfreundschaft auf das Reich Gottes hin wächst: „Der Gast lässt Gott herein“ (Romano Guardini).

„Gezeugt“ kann etwas nur aus den Quellen des Evangeliums werden. Genau diese Tiefendimension der Tradition gilt es auf den Martinswegen zu erschließen. Das ist auf einer oberflächlichen Ebene mit dem Auflebenlassen von traditionellen Formen einer Volksreligiosität, Wallfahrten, in gewisser Weise einer „Heiligenverehrung“ verbunden; aber dahinter verbirgt sich der Weg zu einer „tieferen Tradition“, wie Congar unter Rückgriff auf ein Wort von Péguy schreibt: „un reculement de tradition, un dépassement en profondeur, une recherche à des sources plus profondes, au sens littéral du mot, une ressource“³⁷. Das ist immer wieder mit Umkehr zum Evangelium verbunden. Das Martinussymbol als „Ikone der Barmherzigkeit“ steht für Umkehr, aber nicht bloß Umkehr „zu einem ethischen Ideal der Selbstlosigkeit“, „sondern zu Gott und zu Christus als dem einzigen und absoluten Herrn: eine theo-logale und theo-logische Umkehr“³⁸. Wenn Papst Franziskus vom „Klopfen“ Jesu spricht, bedeutet es genau dies: im Begehen der Martinswege durch unterschiedliche Landschaften, in der Entdeckung von neuen Weggenossen, vom Teilen der Wegstrecken mit Fremden und Menschen anderen Glaubens, mit Fragenden und Zweiflern, auf neue Weise für das Klopfen Jesu sensibilisiert zu werden und auf seine Stimme zu hören. Jesus klopft von innen an die Türe, um, so das Wort von Papst Franziskus, herausgelassen zu werden, aber Jesus, der Fremde, den wir auf unseren Wegen entdecken, klopft auch von außen an, um hineingelassen zu werden. Die Kirche wächst auf das Reich Gottes hin, wenn sie ihre Türen öffnet. Jesus

36 Congar, Für eine dienende und arme Kirche, 94–96. – Vgl. dazu: Margit Eckholt, „Der unterbrochene Frühling“. Erinnerung an das Weltkirche-Werden auf dem 2. Vatikanischen Konzil, in: Philipp Thull (Hg.), Ermutigung zum Aufbruch. Eine kritische Bilanz des Zweiten Vatikanischen Konzils, Darmstadt 2013, 120–128.

37 Le Concil au jour le jour. Quatrième session, 120.

38 Congar, Für eine dienende und arme Kirche, 71.

Christus lebt in seiner Kirche, wie das nachsynodale Schreiben „Ecclesia in Europa“ 2003 formuliert hat; er ist aber auch der, der auf den vielen Wegen der Welt mit uns geht und der in Gestalt des Fremden anklopft und der so die Kirche lebendig macht.

In den letzten Jahren ist – angestoßen durch Debatten in der politischen Philosophie um Fremdenrecht, Migration und Asyl – das Thema der Gastfreundschaft von Bedeutung geworden. In der Tradition der antiken Freundschaftsphilosophie steht sie für die Begegnung mit dem Fremden. Gastfreundschaft ist Teil des Ethos der großen Kulturen und Religionen; sie schließt, so die französischen Philosophen Paul Ricoeur oder Jacques Derrida, der Gerechtigkeit einen weiteren Horizont auf.³⁹ Abraham und Sara haben den Fremden unter der Eiche in Mamre Gastfreundschaft gewährt (Gen 18,1–33). Gott hat sich hier gegenwärtig gemacht, hat seine Verheißung geschenkt, Sara wird noch in ihrem Alter ein Kind gebären, und Abraham wird so zum „Vater der Völker“. Die biblischen Texte des Alten Bundes schildern immer wieder Erzählungen der Gastfreundschaft. Mit dem Gast, so ein Wort von Romano Guardini, wird „Gott hereingelassen“. ⁴⁰ Jesus selbst erfährt immer wieder Gastfreundschaft; sei es bei Zachäus, den Pharisäern, sei es beim römischen Hauptmann (vgl. z. B. Mt 8,8). Er ist aber auch selbst Gastgeber, in ausgezeichneter Form beim letzten Abendmahl (Lk 22,14–23). Er schenkt sich hier – und darin erinnert die Feier der Eucharistie – ganz und empfängt und wandelt darin das, was der Liebe Gottes eine Absage erteilt: Hass und Gewalt, das Böse im Grund des Herzens und der Geschichte. Er spricht das Wort, das „gesund“ macht. Er ist das Wort, die Gabe, die wandelt, jetzt und auch in Zukunft; denn was Gott jetzt schenkt, ist allen in der Zukunft Gottes, beim Gastmahl in seinem Reich, verheißen. Das ist die Tiefendimension der Gastfreundschaft in christlicher Perspektive. Gott schenkt sich uns, wenn Jesus Christus unser Gast wird, weil er gleichzeitig dabei selbst Gastgeber der Grenzen öffnenden, heilenden und befreienden Liebe Gottes ist.

Eine Kirche auf Martinswegen ist eine gastfreundliche Kirche – eine Kirche, die dem Unverhofften und je Neuen der Gnade Gottes Raum lässt.⁴¹

39 Jacques Derrida, Von der Gastfreundschaft, hg. von Peter Engelmann, Wien 2001 („Von der Gastfreundschaft“: „Frage des Fremden: vom Fremden kommend“; „Schritt zur Gastfreundschaft“); Paul Ricoeur, Welches neue Ethos für Europa?, in: Peter Koslowski (Hg.), Europa imaginieren. Der europäische Binnenmarkt als kulturelle und wirtschaftliche Aufgabe, Berlin/Heidelberg 1992, 108–120. – Zur Gastfreundschaft: Rudolf Kaisler, Vom Europa des Ausschlusses zum Europa der Gastfreundschaft? Das gastfreundliche Erbe der biblischen Gottesrede, in: Christian Wagnsonner/Petrus Bsteh (Hg.), Vom „christlichen Abendland“ zum „Europa der vielen Religionen“, Wien 2012, 55–68.

40 Romano Guardini, Briefe über Selbstbildung. Bearbeitet von Ingeborg Klimmer, Mainz ¹⁹1978, Dritter Brief „Vom Geben und Nehmen, vom Heim und von der Gastfreundschaft“, 27–43.

41 Rolf Gärtner erschließt in seiner Publikation „Seid jederzeit gastfreundlich. Ein Leitbild für heutige Gemeindepastoral“ (Ostfildern 2012) genau diese Gnadendimension für die vielfältigen Prozes-

Genau das ist dann keine Kirche, die sich abschließt, sondern eine Kirche, die in der immer wieder neuen „Entgrenzung“⁴² nach außen und nach innen, der Öffnung auf „anderes“ und „Fremdes“ hin, in ihr Eigenes wächst. Denn dort, in der Fremde, kann sie den Gott des Lebens, Jesus Christus, entdecken, vor allem in den vielen Gesichtern der Armen, der Benachteiligten, der um ihre Rechte Gebrachten. Eine solche Kirche muss bereit sein, sich auf unterschiedliche „Übersetzungsprozesse“ einzulassen, von außen nach innen und umgekehrt. Es geht darum, das „je Neue“ des Evangeliums in die Welt zu vermitteln, aber auch darum, das „Neue“ der Welt nach innen zu übersetzen. Das ist mit Risiko, mit Suchbewegungen, mit Unschärfen verbunden, mit „Grenzüberschreitungen“ und mit dem Einüben der Haltung der Anerkennung der anderen – der säkularen Welt, der anderen christlichen Kirchen, der anderen Religionen –, aus der Tiefe christlicher Freiheit. Gastfreundschaft bezieht Mission und Diakonie aufeinander. Dann kommt es, wie Congar 1963 geschrieben hat, zu einer „Erneuerung eines Lebens aus dem Evangelium“⁴³. Das bedeutet dann „Ekklesiogenese“, und das ist „Mission“ in säkularen und religiös pluralen Zeiten, die Ausbildung eines neuen „Stils“ christlichen Lebens. Die Kirche, so Congar, „ist heute aufgerufen, einen neuen Stil ihrer Gegenwart in der Welt zu finden.“ „Die Kirche sollte weniger von der Welt und mehr in der Welt sein. Sie sollte nur die Kirche Jesu Christi, das vom Evangelium geformte Gewissen der Menschen sein, aber wäre sie es!“⁴⁴ Das ist eine Kirche, „die nicht nur den Rahmen für Menschen bildet, die eine ‚Religion‘ ‚praktizieren‘, sondern ein Zeichen darstellt, das den Glauben erweckt, ein Milieu, das den mündigen Glauben erzieht und nährt.“⁴⁵ Martin von Tours begleitet uns in diese Gestalt von Kirche hinein und gibt dabei die entscheidende „evangelische“ Orientierung: Präsent ist und wird Jesus Christus in den vielen Armen.

se der Umstrukturierung der Pastoral. Es ist eine „lebensraumorientierte Pastoral“, die offen ist für das Neue der Begegnung und Mission und Diakonie verbindet.

42 Ottmar Fuchs, *Diakonia: Option für die Armen*, in: *Konferenz der bayerischen Pastoraltheologen* (Hg.), *Das Handeln der Kirche in der Welt von heute. Ein pastoraltheologischer Grundriss*, München 1994, 114–144, hier: 144.

43 Congar, *Für eine dienende und arme Kirche*, 93.

44 Congar, *Für eine dienende und arme Kirche*, 94/95. Congar fordert von der Kirche einen „evangeliumsgemäßen Stil ihrer Gegenwart“.

45 Congar, *Christus in Frankreich*, in: ders., *Priester und Laien. Im Dienst am Evangelium*, Freiburg/Basel/Wien 1965, 221–233, hier: 229.

Martin von Tours – Patron von Europa in spannenden Umbruchszeiten der Weltgesellschaft und Wegbegleiter in einen neuen „Stil“ des Christentums

Wir stehen immer noch am Anfang, die Dynamik des Konzils für den Paradigmenwechsel unserer Zeiten der Globalisierung zu entdecken: das Weltkirche-Werden, von dem Karl Rahner sprach, oder den neuen „Stil“ und die missionarische Gestalt von Kirche, von denen Yves Congar gesprochen hat. Martin von Tours, ein Freund Gottes und der Menschen in anderen Wendezeiten, kann hier Wegbegleiter werden, und es steht darum sicher an, ihn als Patron Europas in diesen Aufbrüchen offiziell anzuerkennen. Martin von Tours hat auf europäischen Wegen, die in ähnlicher Weise von kultureller und religiöser Pluralität, von Anfragen an die christliche Mission, von Abwehr, Verrat und Versuchungen verschiedenster Art geprägt waren, neue Formen der „Ansaage“ des Evangeliums gefunden und zu einer beeindruckenden „Inkulturation“ christlichen Glaubens in die Welten Galliens oder Illyriens beigetragen – als Zeuge Jesu Christi, der in der Verbindung von Mission und Diakonie Orientierung bot und immer wieder neu in den Ursprungsgrund christlichen Glaubens zurückgeführt hat: die Gottesliebe, die in der Nächstenliebe „konkret“ wird, die sich an der Präsenz Gottes im Armen orientiert.

Das Martinus-Symbol ist auf den weiteren Wegen der Christentumsgeschichte in Europa zu einem „Ursymbol“ geworden, einem aus sich sprechenden Symbol, das, so können wir hoffen, im Sinne von „Ecclesia in Europa“ und der „Charta Oecumenica“ zu einem verbindenden Symbol in den auseinanderdriftenden europäischen Gesellschaften und auch einem die christlichen Kirchen – und vielleicht auch darüber hinaus Kirchen und Religionen, vor allem Christentum, Judentum und Islam – verbindenden „Symbol“ werden kann.⁴⁶ Die Kreativität des Martinus-Symbols in diesem Sinne zu erschließen, ist eine Aufgabe der ökumenischen und interreligiösen Dialoge, die sich auf den europäischen Martinuswegen heute einstellen können. Dazu ist es aber notwendig, Martin als „Bischof auf Augenhöhe“ zu entdecken und zu verstehen, worin diese „Augenhöhe“ gründet: in der Umkehr, die er in der Begegnung mit dem Armen erfahren hat, in seiner Hinwendung zu Christus, in dessen Dienst der Bischof Martin von Tours sich gestellt hat. Der Weg dieser vorliegenden, sich an den geistlichen Quellen des 2. Vatikanischen Konzils orientierenden „Über-Setzung“ wird sicher nur dann tragfähig sein, wenn Martin selbst das Seine dazu beiträgt, dass wir „auf Augenhöhe“ mit ihm kommen können.

⁴⁶ Die „Charta Oecumenica“ wurde am 22.4.2001 von den Präsidenten des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen und der Konferenz Europäischer Kirchen in Strasbourg unterzeichnet.

Bibliographie (Auswahl):

- Marie-Dominique Chenu, *Volk Gottes in der Welt*, Paderborn 1968.
- Michel de Certeau, *L'Etranger ou l'union dans la différence*, nouvelle édition établie et présentée par Luce Giard, Paris 1991.
- Yves M.J. Congar, *Christus in Frankreich*, in: ders., *Priester und Laien. Im Dienst am Evangelium*, Freiburg/Basel/Wien 1965, 221–233.
- Ders., *Für eine dienende und arme Kirche*, Mainz 1965.
- Ders., *Situation und Aufgabe der Theologie heute*, Paderborn 1971.
- Ders., *Das Bischofsamt und die Weltkirche*, Stuttgart 1964.
- Jacques Derrida, *Von der Gastfreundschaft*, hg. von Peter Engelmann, Wien 2001 („Von der Gastfreundschaft“: „Frage des Fremden: vom Fremden kommend“; „Schritt zur Gastfreundschaft“).
- Joachim Drumm (Hg.), *Martin von Tours. Der Lebensbericht von Sulpicius Severus*, Ostfildern 1997.
- Walter Fürst, „Eine Seele für Europa.“ Die gegenwärtige Lage des Glaubens und der Auftrag der Kirche im Kontext der europäischen Einigung. Betrachtungen zum Martinusjahr, in: *Pastoralblatt für die Diözesen Aachen*, Berlin, Essen, Hildesheim, Köln, Osnabrück 49 (1997) 323–333.355–359.
- Rolf Gärtner, *Seid jederzeit gastfreundlich. Ein Leitbild für heutige Gemeindepastoral*, Ostfildern 2012.
- Gerd Haefner, *Der Beitrag des Christentums zur Gestaltwerdung Europas*, in: Hans Maier (Hg.), *Was hat Europa zu bieten? Sein geistig-kultureller Beitrag in einer Welt des Geldes*, Regensburg 1998, 25–45.
- Johannes Paul II., *Nachsynodales Apostolisches Schreiben „Ecclesia in Europa“*, 28.6.2003, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2003.
- Walter Kasper, *Martin – ein Heiliger Europas*, in: Werner Groß/Wolfgang Urban (Hg.), *Martin von Tours. Ein Heiliger Europas*, Ostfildern 1997, 7–20.
- Jean-Marie Lustiger, *Christliches Europa – was bedeutet das?*, in: Günther Gillissen u. a. (Hg.), *Europa fordert die Christen. Zur Problematik von Nation und Konfession*, Regensburg 1993, 138–154.
- Hadwig Müller/Norbert Schwab/Werner Tzschetzsch (Hg.), *Sprechende Hoffnung – werdende Kirche. Proposer la foi dans la société actuelle. Den Glauben vorschlagen in der heutigen Gesellschaft*, Ostfildern 2001.
- Karl Rahner, *Theologische Grundinterpretation des II. Vatikanischen Konzils*, in: *Schriften zur Theologie*, Bd. 14, Zürich/Einsiedeln/Köln, 287–302.
- Rat der europäischen Bischofskonferenzen (CCEE), *Die europäischen Bischöfe und die Neu-Evangelisierung Europas*. Oktober 1991, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1991.

- Paul Ricoeur, Welches neue Ethos für Europa?, in: Peter Koslowski (Hg.), Europa imaginieren. Der europäische Binnenmarkt als kulturelle und wirtschaftliche Aufgabe, Berlin/Heidelberg 1992, 108–120.
- Herman van Rompuy, Christentum und Moderne. Werte für die Zukunft Europas, Kevelaer 2010.
- Christoph Theobald, *Le christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en postmodernité*, 2 Bde., Paris 2007.
- Christoph Theobald, Evangelium und Kirche, in: Reinhard Feiter/Hadwig Müller (Hg.), *Frei geben. Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich*, Ostfildern 2013, 110–138.
- Michael H. Weninger, Europa ohne Gott? Die Europäische Union und der Dialog mit den Religionen, Kirchen und Weltanschauungsgemeinschaften, Baden-Baden 2007.