

Christsein gut und attraktiv organisieren



Die Bedeutung der Konstitution Gaudium et spes für die Zeitgenossenschaft von Pastoral

Jeder Veränderungsprozess in einer Organisation, und darum auch jeder kirchliche, benötigt konstitutiv eine klar gefasste Selbstwahrnehmung in der gesellschaftlichen Umwelt sowie ein hierauf bezogenes Wissens- und Ressourcenmanagement. Gaudium et spes hat vor 50 Jahren eine neue Selbstwahrnehmung von Kirche eröffnet, die sie gerade unter den Herausforderungen von Veränderungsprozessen handlungs- und planungsfähig macht. Gaudium et spes gibt der Dogmatik die Sprache, um eine Veränderung von Kirche nicht als Verlust, sondern als Artikulation ihrer Identität zu erkennen. Hierin liegt eine wesentliche Bedeutung der Pastoralkonstitution bis heute.

Von Matthias Sellmann



MATTHIAS SELLMANN

geb. 1966, Sozialwissenschaftler und Theologe. Seit 2009 Professor für Pastoraltheologie an der Katholischen Theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum. Gründer und Leitender Direktor des Bochumer ‚Zentrum für angewandte Pastoralforschung‘ (www.zap-bochum.de). Sellmann betreibt Kirchenentwicklungsforschung im Schnittbereich von christlicher DNA, kulturellen Trends und moderner Organisation.

Niemand würde es abstreiten: Autos muss man heute anders bauen als vor 20 Jahren. Andere Produktionstechniken, andere Käuferwünsche, andere Märkte. Auch Versicherungen konzipiert man heute anders als früher. Und dass sich bei den kommunalen Verwaltungen Erhebliches verändert hat, merkt jede, die beim Straßenverkehrsamt ein Auto anmeldet: Früher hat das mehr als dreimal so viel Zeit gekostet. Die Kunst, Wähler für das eigene Parteiprogramm zu finden, hat kaum noch Ähnlichkeit mit den Strategien früherer Dekaden. Und auch der Widerstand

von Nichtregierungsorganisationen gegen eben jene Programme bedient sich nicht mehr der Mittel, die früher gegriffen haben.

‚Change‘ heißt die große Herausforderung, Veränderung. ‚Change‘, wohin man schaut. Der argentinische Poet Julio Cortázar kleidet es in folgendes Bild: Früher reisten wir in 80 Tagen um die Welt – heute reisen täglich 80 Welten um mich herum.

Dies gilt auch für die Art und Weise, religiös zu sein und sich als religiöse Organisation für eigene Mitglieder wie für die Zeitgenossen kulturell antreffbar zu machen. Um im Bild zu bleiben: Auch Christsein ‚baut‘ man heute anders als noch vor

20 Jahren; auch die Versicherung der Versprechen Gottes konzipiert man heute anders; die Deutschen achten ähnlich wie beim Straßenverkehrsamt ebenfalls auf bestimmte Dienstleistungsqualitäten; und Gehör für die eigene Botschaft zu mobilisieren ist ebenfalls komplexer geworden. Die operative Grammatik des kirchlichen ‚Change‘ ist dabei wohl bekannt und betrifft etwa die Linien der Partizipation („Neues Ehrenamt in der Kirche“), der Profession („Neue Berufe in der Kirche“) oder der Raumorganisation („Neue Sozialformen in großen pastoralen Räumen“) (vgl. Sellmann 2015).

Ist Kirche wie alle anderen Organisationen?

Nun gibt es bekanntlich deutliche Unterschiede zwischen reli-

giösen und nichtreligiösen Organisationen. Den Glauben ‚verkauft‘ man nicht wie Autos. Der bekannte Pastoralsoziologe Karl Gabriel hat dies so erklärt, dass jede Organisation mindestens zwei Rücksichten zu beachten hat, wenn es an Veränderungen geht: Man sollte nicht an den Mitgliederinteressen vorbei agieren (Mitgliedschaftslogik); und man sollte darauf achten, dass man etwas herstellen und anbieten sollte, wofür andere Ressourcen wie Zeit, Geld oder Prestige bereit sind zu investieren (Einflusslogik). Eine dritte Logik kommt hinzu, die aber bei religiösen Institutionen besonders stark ausgeprägt ist: die Rücksicht auf die eigene normative Identität, die ‚Marke‘, die Geschichte, die Basiswerte. Gabriel spricht von der Traditionslogik.

Veränderungen in der Organisation von Kirche müssen sehr sorgfältig in diesen drei Logiken balancieren. Und an den als unzureichend empfundenen Balancen entzündeten sich die aktuellen innerkirchlichen Konflikte. Diese lassen sich in Gabriels Schema gut einpassen, insofern es so gut wie immer darum geht, die fälligen Veränderungen nicht nur an der Einflusslogik (Wie bleibt Kirche für die Deutschen attraktiv und relevant?) und an der Mitgliedschaftslogik (Wie behält und fördert Kirche ihre ‚Mitglieder‘?) zu orientieren, sondern eben auch an der Traditionslogik: Wie bleibt Kirche bei aller Veränderung sich selber und ihrem (göttlichen) Auftrag treu? Wo sind die Maßstäbe für die Wahrheit der Lehre, und wo die für ihre Bewährung?

Das Beispiel der Kontroverse zwischen Bischof Oster und dem ZdK

Ein sehr plastisches Beispiel für einen solchen Interpretationskonflikt war die jüngste Kontroverse zwischen dem Passauer Bischof

Oster und dem Zentralkomitee der Deutschen Katholiken. Letzteres hatte im Frühjahr 2015 einen Beschluss verabschiedet, der überschrieben war mit „Zwischen Lehre und Lebenswelt Brücken bauen – Familie und Kirche in der Welt von heute“. Dem Titel nach deutlich erkennbar macht man also aufmerksam auf die Einflusslogik und die Mitgliedschaftslogik von Kirche. Unter anderem wird hier auch „eine Weiterentwicklung von liturgischen Formen, insbesondere Segnungen gleichgeschlechtlicher Partnerschaften, neuer Partnerschaften Geschiedener und für wichtige Weichenstellungen im Familienleben“ angeregt. Die theologische Begründung des ganzen Beschlusses läuft über die Betonung des Sensus Fidei, den Glaubenssinn des ganzen Volkes Gottes.

Vor allem gegen den eben notierten Passus der Segnung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften wandte sich umgehend der Passauer Bischof Oster per Facebook. Hier aktiviert er sehr deutlich die Traditionslogik, indem er etwa formuliert: „Wenn wir den bislang gelebten und geteilten kirchlichen Glauben zu diesen Themen betrachten, basierend auf der Hl. Schrift, der Überlieferung und dem Lehramt, dann würde ein positives Eingehen auf diese Forderungen des ZdK eine dramatische Veränderung von vielem bisher Gültigem im Blick auf die Themen Ehe und Sexualität bedeuten. (...) Weiterhin wird nach meiner Kenntnis im Angesicht dieser Perspektive von der Hl. Schrift her jede andere Form vollständig vollzogener sexueller Praxis außerhalb der Ehe entweder als Unzucht oder als Ehebruch bewertet. (...) Die kirchliche Tradition hat dieses Urteil der Schrift insgesamt immer geteilt und übernommen; wenn auch nicht einfach undifferenziert.“ (Texte auf google gut auffindbar)

LITERATURTIPP

- Hans-Joachim Sander, Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, in: Peter Hünermann/Bernd-Jochen Hilberath (Hg.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Bd. 4, Freiburg i. B. u. a. 2009, 581–886.
- Matthias Sellmann, *Katholische Kirche heute: Siebenfache Pluralität als Herausforderung der Pastoralplanung*, in: Wilhelm Damberg/Karl-Joseph Hummel (Hg.), *Katholizismus in Deutschland. Zeitgeschichte und Gegenwart*, Paderborn 2015, 113–140.
- Christian Bauer, *Zeichen der Zeit? Ortsbestimmungen des Zweiten Vatikanums*, in: *Lebendige Seelsorge* 3/2012, 203–210.
- Karl Rahner, *Zur theologischen Problematik einer ‚Pastoralkonstitution‘*, in: ders., *Schriften zur Theologie*, Bd. VIII, 613–636.

Bischof Oster aktiviert also die klassischen Erkenntnisquellen der theologischen Tradition wie Bibel, Patristik oder Dogmatik, um einer zu schnellen Anpassung an Mitgliederbedarfe oder gesellschaftliche Trends zu wehren.

Gaudium et spes als enorme Erweiterung dogmatischer Sprachfähigkeit

Das Beispiel kann sehr deutlich zeigen, welchen Dienst der Erweiterung von Sprach- und damit Handlungsfähigkeit die Pastoralconstitution *Gaudium et spes* leistet. Denn die Konzilsväter standen in den Jahren 1962–1965 in genau dem gleichen Abwägungskonflikt wie die beiden eben erwähnten Kontrahenten. Es war unabweisbar geworden, dass sowohl die Gläubigen wie die gesellschaftliche Umwelt und die globalen Herausforderungen auf eine starke, aber veränderte Kirchenorganisation drängten. Indem man aber Maßnahmen wie die Einführung der Liturgie in Landessprache, die Anerkennung der Religionsfreiheit oder die Akzeptanz einer Eigenlogik der Kulturen und gesellschaftlichen Sachbereiche diskutierte, stellte sich wie in einer sich durchziehenden Grundierung das Problem, dass man für Anpassungen an externe empirische Kontexte über keine hinreichend gute dogmatische Sprache verfügte. Das Dilemma lautete: Die anstehenden Veränderungsbedarfe fordern eine Neufassung des Selbstbildes als Kirche in der Welt – wie aber kann Kirche lehrhaft sprechen zu Sachverhalten, die sich dauernd verändern? Wie kann man nützlich Kirche in der Welt sein, ohne in ihr aufzugehen? Verrät man das Evangelium der Inkarnation, wenn man zu oder wenn man zu wenig weltlich wird?

Ohne Übertreibung wird man rückschauend sagen können, dass

das Konzil mit der Konstitution *Gaudium et spes* für diese Fragen ein großes Portal geöffnet hat; dass diese Fragen das Konzil fast gesprengt hätten; dass diese Fragen hier erst anfänglich und schon gar nicht abschließend reflektiert wurden; und dass die dogmatische Sollbruchstelle dieser Fragen sowohl an der Entstehungsgeschichte wie am endgültigen Text der Konstitution deutlich ablesbar sind. Wenn man so will: Es brauchte wirklich ein ganzes Konzil, um die hier anstehende Materie als extrem drängende zu erkennen, als echte Lehrfrage und nicht nur als Anwendungsregelung zu behandeln und als dogmatischen Text in höchste Verbindlichkeit zu bringen.

Die stürmische Entstehung zeigt: Es geht um viel

Kommen wir noch einmal zu der Skizze am Anfang zurück: Organisationen in Veränderungsprozessen benötigen eine Selbstverortung in der sie umgebenden Gesellschaft, die eine möglichst vitale Austauschbeziehung stimuliert. Mit einer Ekklesiologie der ‚societas perfecta‘ aus der ultramontan geprägten Vorphase des Konzils war diese Selbstverortung nicht zu leisten. Es war nicht nur zeitgenössisch befremdlich, sondern auch zunehmend innertheologisch fragwürdig geworden, sich wie eine autarke Kirche zu gebärden, deren Umweltbeziehung nur darin bestand, die Umwelt auf sich zu beziehen, nicht aber auch sich auf die Umwelt. Man könnte auch sagen: Es war zunehmend deutlich geworden, dass Kirche auch als lehrende eine lernende zu sein hat – schon deshalb, weil um sie herum eine Komplexität an Sachfragen entstanden war, die mehr als klassische theologische Expertise erforderte. Das Konzept einer von außen lernenden Lehre aber war dogmatisch kaum vorbereitet, auch wenn

die Konstitution *Dei Filius* des Ersten Vatikanums wichtige Vorarbeiten einer Erkenntnis Gottes aus der ‚Natur‘ geleistet hatte.

Die große Leistung des Konzils bestand nun darin, hier weiterzukommen. Wie mühsam das war, kann fast wie in einem Krimi im sehr empfehlenswerten Kommentar von Hans-Joachim Sander studiert werden. Er bringt hier die Metapher einer Bergüberwindung. Zunächst sollte es gar keinen Text zur Beziehung der Kirche ‚ad extra‘ geben; dann plante man eine Art Sozialkatechismus mit bereits bekannten und sehr abstrakten Groborientierungen; dann sollte zwar die anthropologische Texthälfte offiziell dogmatisiert, die andere zu den Weltphänomenen aber nur als Anhang ‚mere privatum‘ verabschiedet werden. Eklats, Tumulte, Vertagungen. Am Ende wurde sogar darüber abgestimmt, ob das Ganze überhaupt eine Konstitution sei, die nach den üblichen Routinen als dogmatischer Text zu behandeln sei.

Man sieht: Es hat im Gebälk richtig geknirscht. Der heutige Text hat diese Stürme alle überstanden. Er hat viele Nachteile, ist sehr unhomogen, voller Inkonsistenzen und teilweise auch sehr phrasenhaft. Aber er markiert eine neue Sicht der Kirche von sich selbst. Und erst diese Sicht macht sie partnerschaftsfähig zu einer modernen Welt um sie herum, deren Grundgestus der der Veränderung und der Selbstüberholung ist. ‚Change‘ eben, als Programm.

Das neue Selbstbild einer Kirche in der Welt von heute

Diese neue Sicht der Kirche auf sich selbst ist wesentlich geschichtlich, und dies auch erkenntnistheoretisch. Kirche entdeckt eine – ja: ihre Wahrheit, „die aus der Geschichte kommt“ (Georg Essen).

► *Die bleibende Bedeutung von Gaudium et spes für eine zukunftsorientierte pastorale Praxis liegt genau darin, dass der Text erstmalig eine dogmatische Sprache ausprobiert, mit der pastorale Entscheidungen unter den vollständig akzeptierten Bedingungen von Geschichtlichkeit, Kontingenz und Ungewissheit getroffen und begründet werden können. Mit Gaudium et spes überwindet theologisches Sprechen die Fixierung auf sich selbst, auf Kirche und auf die eigenen Erkenntnisquellen. Und richtet es aus auf das ‚in der Welt‘, ohne das Gott sich nicht mehr verstehbar macht.*

Auch wenn es abstrakt erscheinen mag, liegt in dieser offenbarungstheologischen Innovation wohl die eigentliche Leistung des Textes für eine Pastoral, die Zukunft ansaugt, antizipiert und sich in ihr bewährt.

Was hiermit gemeint ist, kann am besten die Rede von ‚Zeichen der Zeit‘ einspielen – vielleicht neben der Ziffer 1 der Konstitution die bekannteste Wendung. Der Innsbrucker Pastoraltheologe Christian Bauer kann zeigen, dass in Gaudium et spes ein offenbarungstheologisches Crescendo ausformuliert wird. GS 4 verpflichtet die Kirche, auf die Zeichen der Zeit zu hören. Bleibt es hier noch bei einer Art dialogischer Einbahnstraße im Schema: ‚Die Welt fragt, die Kirche antwortet‘, so geht GS 11 schon weiter. Hier wird formuliert, dass das Volk Gottes unterscheiden soll, was „wahre Zeichen der Präsenz Gottes“ sind, und zwar „in den Ereignissen, Bedürfnissen und Wünschen, an denen es zusammen mit den übrigen Menschen unserer Zeit Anteil hat“. Nicht nur Andere suchen etwas, was

die Kirche vermeintlich schon hätte, sondern die Wahrheitssuche kennzeichnet Kirche und Nicht-Kirche. GS 44 und GS 46 bringen die theologische Linie dann zum Höhepunkt, indem die Erkenntnisquelle „Licht des Evangeliums“ gleichwertig neben die „der menschlichen Erfahrungen“ gestellt wird (GS 46) und sogar anklingt, dass ohne den konstitutiven (!) Einbezug der säkularen Expertisen der ‚Welt‘ ein passendes Verstehen und Verkünden der Gottesoffenbarung unmöglich ist (GS 44).

Genau diese offenbarungstheologische Karte zieht auch der gegenüber GS durchaus skeptische Karl Rahner kurz nach dem Konzil, indem er schreibt: „Es zeigt sich, dass die Kirche gar nicht aus der Offenbarung Gottes (...) alleine leben kann. Sie braucht (...) zu einem Handeln, ohne das sie gar nicht wäre, was sie sein muss, eine Erkenntnis der Situation, in der sie lebt.“ Sie bedarf also konstitutiv, paradigmatisch, der Ergänzung durch eine nicht geoffenbarte, nicht zum depositum fidei gehörende Erkennt-

nis. Und diese kann sie eben nicht durch sich selbst beibringen. Hierzu muss sie in das ‚vivum commercium‘ mit ihrer Zeit gehen (GS 44). Kultureller Dialog oder, wie das ZdK es ausdrückt: ‚Brücken zur Lebenswelt‘, sind keine Kann-, sondern eine dogmatische Muss-Bestimmung. Der Rekurs auf Bibel, Naturrecht, Patristik oder Lehramt bei Entscheidungen zur Kirchenentwicklung ist zwar notwendig, aber eben nicht hinreichend. Oder anders: Wer die Traditionslogik so überzieht, dass die Erfahrungen der Lebenswelt keinen konstitutiven Erkenntniswert mehr in die kirchliche Lehre einspeisen können, der verlässt den Boden von Gaudium et spes und der hier gewonnenen intellektuellen Herausforderung.

Eine mutige Visitenkarte

Rahner war das „unheimlich“, wie er selbst schrieb. Aber genau durch dieses Risiko von Ungewissheit und Ergänzungsbedürftigkeit kommt die organisierte Kirche in der Gegenwart und in der Dramatik modernen Lebens an. Unter dem Preis von gewagter, eventuell später erkannter Unrichtigkeit von Entscheidungen ist in unserer Kultur glücklicherweise kein Respekt und keine Autorität mehr zu erlangen. Denn Ungewissheit fehlt nur da, wo Freiheit fehlt. Gaudium et spes ist die mutig präsentierte dogmatische Visitenkarte einer Kirche, die sich darauf vorbereitet, Kirche unter den Bedingungen vollständiger Freiheit und Pluralität zu werden.