



Regina POLAK / Martin JÄGGLE, Wien

## Gegenwart als locus theologicus

Die Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils „*Gaudium et spes*“ hat eine Umkehr im theologischen Denken verlangt, deren Potential längst nicht ausgeschöpft ist und deren Radikalität von manchen ebenso ersehnt wie von anderen gefürchtet wird. Welche Folgen für Theologie und Praxis hat die Konzils-Kategorie „Zeichen der Zeit“?



Foto Regina Polak: siehe S. 20

### I. Das unausgeschöpfte Potential von *Gaudium et spes* (GS)

#### 1. Konversion (Metanoia) zur Gegenwart als theologischer Erkenntnisquelle

Mit der Theologie der „Zeichen der Zeit“ vollzieht GS eine radikale Konversion: Die Umkehr zur Gegenwart als Element, in dem sich Theologie konkretisiert. So sieht es Christoph Theobald: „Die Theologie der »Zeichen der Zeit« gehört in das Grundgerüst von *Gaudium et spes* und bildet den Kern der neuen konziliaren Textgattung »pastorale Konstitution«. (...) Es geht in ihr um nichts weniger als um eine *Konversion* (...) zu Gunsten einer neuen Verhältnisbestimmung: die von Johannes XXIII initiierte ‚Pastoralität‘ des Dogmas selbst.“<sup>1</sup>

Die Gegenwart – in GS benannt als „unsere Zeit“, als „die Welt von heute“, als „neue Epoche ihrer (der Menschheit) Ge-

schichte“ – wird zu einer unverzichtbaren theologischen Erkenntnisquelle. Christoph Theobald zeigt, wie mit der Theologie der „Zeichen der Zeit“ auch eine spezifische Weise des Theologisierens formuliert wird: „Die Kirche hat die Aufgabe (*munus*), das Werk Christi in seinem Geist weiterzuführen (GS 3.4.11), kann dies aber nur *in* einem Auslegungsprozess tun, der sowohl das Evangelium selbst wie auch die Situation oder den Ort der Interpretation einbezieht.“<sup>2</sup> Damit wird auch der Interpretationsprozess der biblischen Botschaft durch die Kirche in und mit der Gegenwart zu einem Element und Vollzug der göttlichen Offenbarung, denn die Kirche „weiß auch, wie sehr sie selbst in ihrer lebendigen Beziehung zur Welt an der Erfahrung der Geschichte immerfort reifen muss.“ (GS 43) Sie ist sich „auch darüber im Klaren, wie viel sie selbst der Geschichte und Entwicklung der Menschheit verdankt.“ (GS 44)

GS 44, erst wenige Tage vor der Abstimmung eingefügt, bringt diese Konversion auf den Punkt: „Die Hilfe, welche die Kirche von der heutigen Welt erfährt“.

**Hören auf die „Anderen“  
ist notwendig zur Wahrheitserkenntnis**

In gewissem Sinn revolutionär sind folgende Aspekte:

- Die Kirche verdankt der Geschichte und der Gegenwart neue Möglichkeiten zu einem tieferen Verständnis der eigenen Wahrheit.
- Die Kirche kann die Botschaft Christi nur in den Vorstellungswelten und Sprachen der Gegenwart angemessen aussagen – und sie *muss* sie das auch tun (lex).
- Der Austauschprozess mit der Gegenwart stärkt die Fähigkeit, die Botschaft Christi auf je eigene Weise auszusagen – und damit auch den Glauben.
- Die Kirche bedarf der Hilfe von Gegenwarts-„ExpertInnen“, um die Welt angemessen zu verstehen.
- Das ganze Gottesvolk – „vor allem auch die Seelsorger und Theologen“ – hat die Aufgabe, mithilfe des Heiligen Geistes auf die Gegenwart zu hören und sie im Licht des Gotteswortes zu beurteilen.

Die Wechselseitigkeit des Auslegungsprozesses wird damit zum Kern der Umkehr von GS. Das Evangelium (GS 4) und der Glaube (GS 11) ermöglichen die Interpretation der Gegenwart. Zugleich eröffnen das Hören, Unterscheiden und Deuten die

ser Gegenwart ein tieferes und besseres Erkennen der geoffenbarten Wahrheit. Das Hören auf die „Anderen“ innerhalb wie außerhalb der Kirche ist notwendig zur Wahrheitserkenntnis. Die Gegenwart wird zur Hermeneutin [Interpretin] der Offenbarung.

Damit sind die Weichen für eine Theologie der Gegenwart gestellt, freilich erst gegen Ende des Konzils. Dabei tauchen schwierige Fragen auf: Wie erkennt man die Erfahrungen der „Anderen“ theologierelevant? Wie erkennt man Gott, der als Geheimnis der Gegenwart immer auch entzogen bleibt?

GS beantwortet diese Fragen nur fragmentarisch und wird deshalb diesem „Neuen“, das es eröffnet, nicht gerecht: es fehlt das methodische Instrumentarium einer Gegenwartstheologie.

Karl Rahner hat die gravierenden Folgen von GS 44 für die Theologie sehr deutlich erkannt und darin einen „Aufhänger für eine spätere Theologie“ gesehen, der ihm zugleich „sehr unheimlich“ war. Die gegenwärtigen kirchenpolitischen Kämpfe

**Folgen für die Theologie: gravierend,  
erschütternd und innovativ**

um die Konzilshermeneutik bestätigen, wie erschütternd und innovativ diese gegenwartssensible „Selbstrelationierung“ ist: Die Kirche erkennt in ihrer Beziehung zur Gegenwart etwas theologisch Konstitutives. GS lässt sich als der „Anfang eines Anfangs“ (Rahner) bezeichnen, der in einer bis heu-



te in Kirche und Theologie nicht ausgeloteten Meta-Noia besteht: einer Umkehr in der Wirklichkeitswahrnehmung. Konkrete Situationen können sich als offen für Gottes Ankunft und Wirklichkeit erweisen. Ist GS in gewisser Weise nicht von einer tiefen Mystik der Präsenz Gottes getragen?

Das Anliegen einer theologischen Würdigung der Gegenwart vertrat auch Papst Johannes XXIII., als er in der Konzileröffnungsrede vehement den „Unglückspropheten“ widersprach: Diese können in den Zeitläufen nur Negatives entdecken, womit sie die Gegenwart Gottes in unserer Zeit leugnen. Johannes XXIII. war getragen von der „einfachen Glaubensüberzeugung der immerwährenden Gegenwart des Herrn in der Geschichte“ (G. Ruggieri).

Das Konzil hat sein Anliegen, die Erneuerung der Kirche solle der Aufgabe dienen, erlösende Bedeutung in der modernen Welt zu haben, programmatisch riskiert. Es war eine Übung in dem, was Giuseppe Ruggieri *„pastorale Theologie als die geschichtliche Hermeneutik der christlichen Wahrheit“* bezeichnete.

## 2. Was meint „Gegenwart“?

Die Rede von der „Gegenwart“ ist im Horizont christlicher Eschatologie und Geschichtstheologie zu verstehen, zweier wenig relevanter theologischer Disziplinen in Westeuropa. Ist auch dies ein Grund für die Gegenwartsblindheit der Theologie? Gegenwart ist zu verstehen in jenem komplexen In- und Zueinander von Vergangenheit

und Zukunft gemäß der biblischen Tradition: als Beziehungsereignis zwischen Gott und seinem Volk im Modus von Erinnerung und Hoffnung. Gegenwart wird im Horizont von Geschichte zu einem Knotenpunkt, in dem sich Gottes Wirklichkeit realisiert. Die Botschaft Jesu vom Reich Gottes, das schon da ist und das die Menschen „nur“ annehmen „müssen“, um umkehren zu können,

### *„Unglückspropheten“ leugnen die Gegenwart Gottes in unserer Zeit*

beschreibt dieses Gegenwartsverständnis aus göttlicher Sicht. Aus menschlicher Sicht bedeutet Gegenwart die Offenheit für Gottes Kommen: nicht, weil er nicht schon da wäre, sondern Menschen Zeit brauchen, seine Wirklichkeit wahr- und anzunehmen.

Eine angemessene Geschichts- und damit Gegenwartshermeneutik fehlen schmerzlich. Der große Zulauf, den all jene Formen von Spiritualität erfahren, die den Menschen unmittelbare Gotteserfahrung verheißen, ist ein Indikator für dieses Manko. Die Abstinenz einer Gegenwartstheologie mag historisch bedingt sein. Hat nicht zuletzt Adolf Hitler siegesgewiss in den „Zeichen seiner Zeit“ die göttliche Vorsehung wahrgenommen und dies mit zahllosen Paraphrasen auf das Johannesevangelium belegt? Gegenwartstheologie ohne Geschichtsbewusstsein und Erinnerung an konkrete Geschichte ist ideologieanfällig. Allzu rasch erfinden Menschen „Große Erzählungen“, in denen der Einzelne und dessen (Leidens) Geschichte nichts zählt. Darauf verweisen

die Postmoderne, aber auch Theologen wie Johannes Baptist Metz. Trotzdem – und deshalb – gehört die Frage nach einem zeitgerechten Instrumentarium einer Gegenwartstheologie zu den brennendsten theologischen Herausforderungen heute.

### 3. Was ist das „Neue“ der Gegenwarts-Theologie?

Gegenwarts-Theologie ist keine neue Erfindung des Konzils. „Neu“ ist die Erinnerung des Konzils an die biblische Botschaft und die Art und Weise, in der Jesus in Wort und Tat „Theologie betrieben“ hat.

„Erfüllt ist die Zeit, und nahegekommen ist die Gottesherrschaft. (Deshalb) kehrt um und glaubt an die frohe Botschaft!“ (Mk 1,15) Jesus spricht nicht nur über das Reich Gottes, sondern er sagt es an – als öffentliche Anrede an ganz Israel und als Wirklichkeit. Die Umkehr ist dabei nicht die Bedingung, sondern die Folge des Heiles, das schon da ist: Neu ist nach Gerhard Lohfink die Proklamation der „erfüllten Zeit“: *Jetzt* erfüllen sich die prophetischen Verheißungen. *Jetzt* ist das Reich Gottes da. Natürlich bleibt auch dabei ein „Noch-Nicht“ erhalten – bis heute. Aber dieses „Noch-Nicht“ betrifft nicht das Wirken Gottes, sondern die Antwort der Adressaten, die noch in der Entscheidung für oder gegen die Annahme dieser Wirklichkeit stehen. „Deshalb ist die Gottesherrschaft zwar nahe, aber noch nicht da. Sie ist dem Gottesvolk (...) vor die Füße gelegt (...). Aber solange sie nicht angenommen ist, ist sie nur nahe und um das Reich

Gottes muss noch gebetet werden: ‚Dein Reich komme!‘ (Mt 6, 10).“<sup>43</sup> Lohfink weiter: „Offenbar kommt es dem Menschen quer, wenn Gott in seinem Leben konkret werden will. Dann geraten die Wünsche und Lieb-

#### *Das Heil Gottes: in die Zukunft verlegt, ruhiggestellt, folgenlos*

lingsvorstellungen des Menschen in Gefahr. (...) Deshalb wird das Heil Gottes lieber in die Zukunft verlegt. Dort ruht es dann hygienisch wohl verpackt, ruhiggestellt, folgenlos.“<sup>44</sup> Ist es deshalb spirituell so schwer, Gegenwarts-Theologie zu versuchen?

Gegenwart ist für Jesus jene Zeit und jener Raum, in dem das Reich Gottes schon begonnen hat – als „Nukleus“<sup>45</sup> immer spezifisch erfahrbar und ganz praktisch: „Als Vergebung der Sünden, als Heilung von Krankheit, als Neueingliederung in die Gemeinschaft, als Widerfahrnis von Gerechtigkeit, als Ruf in die Nachfolge, als Freiheit von der Bindung des Reichtums, als Rettung aus dem Tod, als Befreiung von dämonischen Mächten, als Freundesmahle mit Jesus, als Wiedergeburt, Festfreude.“ GS greift dieses biblische Gegenwartsverständnis wieder auf.

### 4. Ursachen für die Gegenwartsblindheit der Theologie?

Der Bibel gemäß sind wesentliche Elemente einer Gegenwarts-Theologie: Erzählungen von konkreten Ereignissen und Lebensgeschichten, lebensnahe und erfahrungsgesättigte Bilder, eingewoben in eine



mannigfaltige Rede von und vor allem mit Gott in vielfältigen Ausdrucksformen. Diese erschließen *im* Tradierungsprozess Gottes Offenbarung in der Welt immer tiefer. Die jeweilige Gegenwart ist im Alten wie Neuen Testament stets strukturbildendes Element. Woran liegt es, dass dies im Raum der deutschsprachigen Theologie mit so vielen Schwierigkeiten verbunden ist? Exemplarisch nennen wir einige Gründe:

a) Die mangelnde Kooperation zwischen den theologischen Disziplinen und anderen wissenschaftlichen Disziplinen erschwert fundierte Zeitdiagnosen.

*Schwierigkeit, das Reich Gottes als präsen-  
te Wirklichkeit wahr- und anzunehmen*

b) Die Pastoral ermutigt (zu) selten zu einer Sprache, die aus einer tiefen Gottesbeziehung heraus den Formeln der Tradition Leben verleiht oder authentischer Ausdruck dieser Beziehung in persönlichen Worten ist.

c) Die Theologie hört den Menschen nicht gut zu. Gegenwartserfahrungen werden nicht als theologie-würdig erachtet, womit sie ihre generative Wirkung nicht entfalten können.

d) Dies hängt wahrscheinlich mit dem oben beschrieben spirituellen Problem zusammen: der Schwierigkeit, Reich Gottes als präsen- te Wirklichkeit wahr- und anzunehmen.

## II. „Zeichen der Zeit“

Von den biblischen Wurzeln bzw. von Entstehungsgeschichte und Verwendungszusammenhang in den Konzilstexten wären „Zeichen der Zeit“ jene Phänomene, die in der jeweiligen Zeit in besonderer Weise einen Anwesenheits-, Wirkungs- und Handlungsraum Gottes darstellen. Ein solcher Zugang lässt sozialwissenschaftlich erschlossene Phänomene auch als Quelle theologischer Erkenntnis wahrnehmen. Theologie verändert dabei ihre Gestalt – Ausdruck, Sprache, Form, Wahrnehmungs-, Denk- und Argumentationsweisen, auch so manchen Inhalt. Wie lässt sich ein solcher Zugang begründen?

### 1. Die biblischen „Zeichen der Zeit“

Jesus ist von der Fähigkeit der Menschen überzeugt, aufgrund seiner Botschaft vom Reich Gottes die konkreten Ereignisse in der Welt angemessen zu interpretieren und verweist die Menschenmenge ungehalten auf diese Fähigkeit (Lk 12,54ff). Konkrete geschichtliche Ereignisse dürfen als Ereignisorte Gottes wahrgenommen werden. Sie bedürfen allerdings der Deutung durch gläubige Menschen; ihre theologale Bedeutung erschließt sich nicht zwingend.

Noch deutlicher bei Matthäus: Als von Jesus ein Zeichen gefordert wird, verweigert er ein solches (Mt 16,3 ff). „Zeichen der Zeit“ sind keine eindeutigen und sicheren Reich Gottes – Beweise. Bereits bei Jesus ist die Erkenntnis der „Zeichen der Zeit“

Veranstaltung zum Thema:  
**Spezialkurs „Zeichen der Zeit“**  
(November – Dezember 2015)  
siehe Seite 38.

an gläubiges Wahrnehmen der gegenwärtigen Ereignisse rund um ihn gebunden. „In ihm wird es möglich, „die Möglichkeit des Heils hinter der Doppeldeutigkeit des gesellschaftlichen Verblendungszusammenhangs wahrzunehmen“<sup>6</sup>. Nach Füssel sind die „Zeichen der Zeit“ bei Jesus geschichtliche Zeichen, die den Charakter eines Ereignisses haben, das über seine unmittelbare Bedeutung hinaus zum Ausdruck einer höheren Wirklichkeit wird. Es gilt die bestehende augenfällige Realität kontrafaktisch deuten zu lernen.<sup>7</sup> Indem Jesus als *das* „Zeichen der Zeit“ Gottes an Jesu Zeitgenossen verstanden wird, wird die Gegenwart in der Nachfolge Christi zum Präsenzraum Gottes.

## 2. Konziliare Verständnis

In GS 4 anerkennt die Kirche diese Zeichen als theologische Erkenntnisquelle: Ihr obliegt „allzeit die Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten. So kann sie dann in einer jeweils einer Generation angemessenen Weise auf die bleibenden Fragen der Menschen nach dem Sinn des gegenwärtigen und des zukünftigen Lebens und nach dem Verhältnis beider zueinander Antwort geben.“ Nach GS 11, PO 9 und AA 14 ist die Interpretation der „Zeichen der Zeit“ Aufgabe des ganzen Kirchenvolkes. So heißt es in GS 11, dass das Volk Gottes im Glauben an die Kraft des „Geistes des Herrn“ bemüht ist, „in den Ereignissen, Bedürfnissen und Wünschen, die es zusammen mit den

übrigen Menschen unserer Zeit teilt, zu unterscheiden, was darin wahre Zeichen der Gegenwart oder der Absicht Gottes sind“. In UR 4 wird der enge Zusammenhang mit dem „ökumenischen Werk“, der „ökumenischen Bewegung“ betont: Die Zeichen lassen sich ohne die anderen christlichen Kirchen nicht erkennen.

### *Zeichen der Zeit: an gläubiges Wahrnehmen der Ereignisse gebunden*

Das Konzil legt kein fertiges Konzept einer Theologie der „Zeichen der Zeit“ vor. Der Begriff bezeichnet „gelegentlich soziale und politische Wirklichkeiten als solche“, aber auch „wichtige und hoffnungsvolle Aufbrüche in der irdischen Realität“ (Kardinal Lehmann). Man formuliert Bausteine einer Methode, die aber viele Fragen offen lassen. Mit Kuno Füssel lässt sich feststellen: „Mit der Kategorie der ‚Zeichen der Zeit‘ wird nicht nur die Geschichtlichkeit der Welt, sondern auch der Herausforderungscharakter dieser Geschichtlichkeit voll anerkannt. Wer diese Kategorie so gebraucht wie Johannes XXIII. (und dann auch das Konzil), gibt zu, dass es aus der Zeit selbst für die Kirche etwas zu lernen gibt, zumindest aber, dass sich die Kirche den Fragen der Zeit stellen muss.“ Oder nach Yves Congar: „Man muss nämlich auf ihren biblischen, christologischen und eschatologischen Bezug Rücksicht nehmen. Das Wichtigste im Wortgebrauch aber ist die Absicht. Es handelt sich um die völlige Anerkennung der Geschichtlichkeit der Welt und der Kirche, die, auch wenn von



der Welt unterschieden, trotzdem mit der Welt verbunden bleibt.“

### 3. Interpretationen

Die weiterführenden Überlegungen zweier Theologen stützen unser theologisches Verständnis von den „Zeichen der Zeit“.

a) Der Dogmatiker Hans-Joachim Sander erarbeitet drei Kriterien, die ein Phänomen als „Zeichen der Zeit“ erkennen lassen: a) „Zeichen der Zeit“ sind (historische) Wirklichkeiten, in denen Menschen um ihre und die Würde und Anerkennung der Anderen kämpfen, gleich ob ungläubig oder gläubig; (GS 1-4); b) „Zeichen der Zeit“ sind Orte (*loci*), an denen Menschen nach der Anwe-

*Loci theologici sind „Wohnstätten“  
theologischer Argumente*

senheit Gottes suchen bzw. diese finden können, basierend auf Solidarität der Gläubigen mit allen Menschen (GS 11); c) „Zeichen der Zeit“ bedürfen zu ihrer Erkenntnis konstitutiv der Wahrheit der „Anderen“ (UR 4). Damit wird die Erkenntnis der „Zeichen der Zeit“ eine Frage der Relationalität: sie erschließen sich nur gemeinsam mit jenen, die nicht zur Kirche gehören. Die Sicht „der Anderen“ wird erkenntnis-notwendig.

b) Guiseppe Ruggieri arbeitet drei Merkmale der „Zeichen der Zeit“ heraus: a) Die Interpretation der Zeichen der Zeit soll gemeinschaftlich und b) im Lichte des Evangeliums geschehen und c) zur Praxis vordringen. Für Ruggieri ist die Wahrneh-

mung der „Zeichen der Zeit“ notwendig an die gläubige Wahrnehmung der Wirklichkeit durch christliche Gemeinden als Ursprungsort gebunden. Erfahren die „Zeichen der Zeit“ in Kirche und Theologie deshalb so wenig Rezeption? Wenn die Erkenntnis der „Zeichen der Zeit“ an Gemeinden gebunden ist, gehört sie zudem in erster Linie zur theologalen Erfahrung der bekennenden Gemeinde. Theologie kann dazu beitragen, dass die erlebte Wirklichkeit nicht „harmlos und naiv“ in ein Zeichen umgewandelt wird; aber sie kann gläubige Erfahrung nur begleiten, nicht ersetzen.

### III. Locus theologicus

Wir verstehen „Zeichen der Zeit“ als *locus theologicus*. [Ort der Gotteserkenntnis]

#### 1. Locus theologicus in der Tradition

Wo sich theologische Erkenntnis bilden kann, das wird nach alter Tradition *locus theologicus* genannt.

Die Lehre von den *loci theologici* ist eine theologische Argumentationslehre, die dazu dient, Glaubensaussagen argumentativ zu stützen bzw. der kirchlichen Lehre Widersprechendes argumentativ zu entkräften. *Loci theologici* sind legitimierte Instanzen – „Autoritäten“; sie sind „Wohnstätten“ theologischer Argumente; keine „Sammelbehälter“, sondern theologisch qualifizierte Orte.<sup>8</sup>

Mit Blick auf unsere Fragen ist von bleibender Relevanz: a) Der Geltungsanspruch theologischer Aussagen ist fortan durch die

formale Autorität der *loci theologici* in dialektischer Weise verbürgt; b) Mit Melchior Cano [† 1560] ist die Geschichte eine theologische Erkenntnisquelle; c) Damit werden auch Glaubenserkenntnis und theologische Erkenntnis in ihrer historischen Verankerung und strukturellen Kirchlichkeit denk- und erkennbar; d) Glaube und Theologie

**Die Gegenwart wird zur formalen  
Autorität mit Geltungsanspruch**

sind auf eine Pluralität von Bezeugungs- und Verstehensinstanzen verwiesen; e) Inhaltlich sind die *loci theologici* nur insofern Autoritäten theologischer Erkenntnis, als sie im biblischen Offenbarungsgeschehen selbst begründet sind. Cano öffnet den Weg zu einer theologischen Erkenntnislehre, die die geschichtliche Vermitteltheit des Wortes Gottes, der Glaubenszeugnisse und ihrer selbst reflektiert.

Die Gegenwart wird so a) zu einer formalen Autorität mit Geltungsanspruch und b) zur theologischen Erkenntnisquelle, in der c) Glaubenserkenntnisse verankert und strukturell kirchlich sind; d) Die Pluralität der Autoritäten gehört notwendig zur theologischen Gegenwartserkenntnis; e) Inhaltlich ist die Gegenwart nur theologische Autorität, insofern sie in der biblischen Offenbarung gründet.

## 2. Locus theologicus nach dem Konzil

Lange Zeit diente die Locus-Lehre vor allem der apologetischen Begründung des kirchlichen Autoritätsanspruches. So spielt

sie in den Konzilstexten keine Rolle, wird jedoch danach wiederentdeckt und weiterentwickelt. Markus Knapp zeichnet die Neurezeption nach:<sup>9</sup>

a) Neue *loci theologici* werden gesucht, mit Verweis auf das Konzil neben der Liturgie, der Spiritualität, dem ökumenischen und interreligiösen Dialog auch die „Zeichen der Zeit“.

b) Die ekklesiologischen Optionen der Locus-Lehre werden diskutiert. Soll die Lehre praxisrelevant werden, bedarf es dazu spezifischer ekklesiologischer Gegebenheiten, konkret: Communio und Dialog. Die Erkenntnis„arbeit“ kann dann an den verschiedenen *loci theologici* lebendig zusammenspielen und jeder *locus* seinen Beitrag leisten. Damit kommen Kirchen- und Gemeindebezug der Theologie zur Sprache.

c) Die Differenz zwischen Innen- und Außenperspektive des Glaubens steht zur Disposition. Dabei eröffnet der Unterschied

**Offenbarung: auch außerhalb der Kirche**

zwischen den *loci theologici proprii* und *alieni* den hermeneutischen Schlüssel zu einer neuen Verhältnisbestimmung. Theologische Argumente müssen sich auch von außen und an anderen Orten bewähren, erweisen und neu herstellen. Die Kunst der Theologie besteht darin, in der Differenz von Innen und Außen zu argumentieren.

Das kommunikationstheoretisch-partizipatorische Offenbarungsverständnis des Zweiten Vatikanums ermöglicht den theologischen Verstehens- und Begründungs-



zusammenhang. Offenbarung kann sich an vielen verschiedenen Orten und auch außerhalb der Kirche ereignen. Damit werden nun auch andere als die klassischen Orte relevant für die Theologie. Die *loci theologici* werden in eine neue Relation zueinander gebracht. Da alle *loci* in Differenz zum Wort Gottes stehen, weil sie Menschenwort sind, werden traditionelle Unterscheidungen und Grenzen – zu den anderen christlichen Kirchen, zu den Religionen, zu Welt und Gegenwart – durchlässiger, geweitet und reformuliert.

### 3. Zum Zusammenhang

Immer schon galt auch Geschichte als theologische Erkenntnisquelle: „Theologie hat ihren Ort in der Geschichte, und die Geschichte ist Ort der Theologie. Cano ist der erste Theologe, der mit voller Klarheit in der Geschichte selbst das Grundprinzip der Theologie erkennt und sie in ihrem Stellenwert von der formalen Beschaffenheit dieses Prinzips her definiert.“ (Elmar Klinger) Nun gelten die *loci theologici* als miteinander verbunden, auch verstanden als komplementär oder gar in dialektischer Spannung. „Die theologische Erkenntnis der Offenbarung ist prozessual und relational und eben nicht mehr nur noch im Selbstbezug auf die *loci theologici ad intra* [binnenkirchliche Erkenntnisquellen] etwa der Väter, der Schriften oder der eigenen Dogmenproduktion möglich.“ (Matthias Sellmann) Mit Füssel plädieren wir dafür, „den Zeichen der Zeit sowohl im Sinne der klas-

sischen Auffassung Melchior Canos als auch der heutigen Theologie der Befreiung den Rang eines *locus theologicus* zuzuerkennen.“<sup>10</sup> Gerade „weil man die Zeichen der Zeit nicht als *facta bruta* [bloße Tatsachen] nehmen darf, sondern ihre weiterführende Bedeutung, d.h. Gottes Denken und Planen

#### *Die Geschichte ist Ort der Theologie*

für den Menschen vermitteln soll“<sup>11</sup>, bergen sie das kritisch-weiterführende Potential, durch gläubige und theologische Würdigung die Wirklichkeit zu verwandeln.

Wir begründen die Identifikation der „Zeichen der Zeit“ als *loci theologici* schöpferisch- und inkarnationstheologisch: Wenn es der Hilfe der Welt bedarf, um die Fähigkeit zu fördern, die „Botschaft“ in der je zeitspezifischen Weise auszudrücken; wenn es der Hilfe der Welt bedarf, um die „geoffenbarte Wahrheit tiefer erfassen“ und besser verstehen zu können (GS 44), dann muss diese Wahrheit in diese Welt qua Schöpfung eingegangen und auch in ihr inkarniert worden sein. Welt ist keine abstrakte Größe, sondern gebunden an konkrete Zeit, Kultur, Ort und somit Gegenwart – als Teil und Moment der Geschichte Gottes mit der Menschheit. Dann müssen die „Zeichen der Zeit“ als theologische Wirklichkeit zugleich *loci theologici* sein, Orte, an denen Theologie entsteht und (neu) gelernt wird. Die „Zeichen der Zeit“ – geschaffene und inkarnierte Wirklichkeit Gottes – sind solche Orte. Die Gegenwart gilt es als Anwesenheits-, Wirkungs- und Handlungsraum Gottes zu verstehen. Wie es Hans-Joa-

chim Höhn formuliert: „Ist hier etwas im Kommen, in dem sich das Entgegenkommen Gottes in Zeit und Geschichte manifestiert?“<sup>12</sup>

Bereits Chenu hat in seinen Überlegungen zur Locus-Lehre auf zwei verschiedene Verständnismöglichkeiten des *locus theologicus* verwiesen: „Theologischer Ort“ oder „Ort der Theologie“. Während der „theologische Ort“ eine autoritative Bezugungsinstanz und damit konstitutiv für die Theologie ist, beschreibt ein „Ort der Theologie“ eher den Kontext der Theologie.<sup>13</sup> Aber das „Erwachen des historischen Bewusstseins und die existentielle Erfahrung des modernen Pluralismus in den verschiedenen Feldern des Lebens, die Religion nicht ausgenommen“ haben „Auswirkungen in der theologischen Hermeneutik und Methodik, sodann auch in der Akzentuierung verschiedener Lehrinhalte“<sup>14</sup>. Offenbarungs-, schöpfungsgesellschaftlich und inkarnationstheologisch kommt deshalb die Rede vom „Kontext“ als gleichsam theologiefreier Zone in die Krise. Kontexte sind als „Zeichen und Orte“ Elemente, in und aus denen sie sich entwickelt.

#### IV. GS als Impuls für eine Gegenwarts-Theologie

GS ist Vorbild für solche Gegenwarts-Theologie. Freilich: Welt-Wissen und Theologie stehen hier noch unvermittelt nebeneinander. Aber was von manchem Kritiker als Schwäche bezeichnet wird, ist Stärke des Textes: seine zeitliche Signatur und

der damit verbundene Fragmentcharakter, die Möglichkeit zum Irrtum bei Einschätzungen, der Verzicht auf ein geschlossenes, überzeitliches System. GS eröffnet den Weg zu einer bescheidenen Theologie, die weiß, dass sie Gottes Anwesen in der Gegenwart

#### *GS eröffnet den Weg zu einer bescheidenen Theologie*

nicht perfekt erklären kann. Sie braucht die Anderen. Eine bescheidene Theologie erschließt die verborgene Präsenz Gottes „in unserer Welt“ behutsam. Da bleiben Fragen offen, da gibt es Brüche, da lässt sich das Geheimnis Gottes erahnen.

Ohne diesen Versuch, die Gegenwart zu verstehen, wird Gott den Menschen in der Welt heute fremd bleiben. Wie Gott ist auch die Gegenwart ein Geheimnis, das sich niemals zur Gänze verstehen lässt und fremd bleibt. Ohne dieses Risiko droht die Gefahr einen Leichnam zu verehren.

Die Pastoralkonstitution ermutigt eine Theologie zu betreiben, die das Evangelium nicht bloß als Scheinwerfer zur Beleuchtung und Deutung gesellschaftlicher Entwicklungen verwendet, sondern sich selbst in diesem Licht reformuliert, indem sie mitlebt und mit-leidet.

Peter Hünermann: „Theologie tritt wieder deutlicher als geschichtlich begründete Hoffnung hervor, die im Zeugnis konkreter Menschen und Gemeinschaften Gestalt gewinnt. (...) *Im Aufsuchen der 'eigenen' und der 'fremden' Orte, der loci theologici proprii und alieni, gewinnt die Theologie eine zeitbezogene Verbindlichkeit, die nicht von*



einem philosophischen System entliehen ist, sondern aus den geschichtlichen Gestalten des Glaubens selbst erwächst.“<sup>15</sup>

*Stark gekürzte Fassung des gleichnamigen Beitrages in: Jan-Heiner Tück (Hg.), Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil. Freiburg im Breisgau 2012, 570-598.*

#### ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Christoph THEOBALD, Zur Theologie der Zeichen der Zeit. Bedeutung und Kriterien heute, in: Peter HÜNERMANN (Hg.), *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute*, Freiburg im Breisgau 2006, 71-84, 71. (Auslassungen RP/MJ)

<sup>2</sup> Ebd., 72.

<sup>3</sup> Gerhard LOHFINK, *Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war*. Freiburg im Breisgau <sup>2</sup>2012, 54 (Hervorhebung RP/MJ).

<sup>4</sup> Ebd., 36. (Auslassung RP/MJ)

<sup>5</sup> Dies und die folgenden Zitate vgl. Theo SUNDERMEIER, *Missio Dei heute: Zur Identität christlicher Mission*, in: *Theologische Literaturzeitung* 127 (2002) 1243-1262, 1258.

<sup>6</sup> Ebd., 264. <sup>7</sup> Ebd., 32.

<sup>8</sup> Vgl. Markus KNAPP, Das Wort Gottes, seine Überlieferung und Erkenntnis. Die Lehre von den loci theologici, in: Norbert METTE / Martin SELLMANN (Hg.), *Religionsunterricht als Ort der Theologie*. Freiburg im Breisgau 2012, 36-39.

<sup>9</sup> Vgl. ebd., 40-43.

<sup>10</sup> Kuno FÜSSEL, Die Zeichen der Zeit als locus theologicus. Ein Beitrag zur theologischen Erkenntnislehre, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 30 (1983), 262.

<sup>11</sup> Ebd.

<sup>12</sup> Hans-Joachim HÖHN, Zeichen deuten – Zeichen setzen. Christliche Zeitgenossenschaft in Gaudium et spes, in: *HerKorr SPEZIAL* (2005), 28.

<sup>13</sup> KNAPP, *Wort Gottes*, 48.

<sup>14</sup> Hans WALDENFELS, Theologen unter römischen Verdacht, in: *Stimmen der Zeit* 4 (2008) 219-231.

<sup>15</sup> Peter HÜNERMANN, Gestern und Heute. Eine kontrastierende Relecture der Situation des Menschen in der heutigen Welt (GS 4-10), in: DERS. (Hg.), *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute*, 60. (Hervorhebung RP/MJ)

#### Zu den Personen:

em. Univ.-Prof. Dr. Martin JÄGGLE studierte Philosophie, Physik, Mathematik und Theologie in Wien und Innsbruck und wurde 1992 zum Dr. theol. promoviert. Von 2003 bis 2013 war er Professor für Religionspädagogik und Katechetik am Institut für Praktische Theologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien. Er befasst sich u. a. mit interkulturellem und interreligiösem Lernen, Ethikunterricht, Theorie religiösen Lehrens und Lernens sowie Ökumenischem (globalem) Lernen.

Assoc. Prof. MMag. Dr. Regina POLAK studierte Philosophie und Theologie in Wien und ist seit 2013 Assistant Professor am Institut für Praktische Theologie an der Universität Wien. Ihre Forschungsschwerpunkte sind Werteforschung, Religion im Kontext von Migration und Spirituelle Theologie im interreligiösen Prozess. Zudem beteiligt sie sich an der Forschungsplattform „Religion and Transformation in Contemporary European Society“ an der Universität Wien.