

„Weder Umarmung noch Getto!“¹

Theologische Debatten um die Justierung des Verhältnisses
von Kirche und Welt seit *Gaudium et Spes*

von Rebecca Milena Fuchs und Bertram Stubenrauch

Durch das Schlagwort der „Entweltlichung“ erregte die Freiburger Rede von Papst Benedikt XVI. am 25. September 2011 Aufsehen, da sie aktuelle Anfragen zur Relation von Kirche und Welt aufgreift. Zugleich schließt diese Ansprache an heftige theologische Diskussionen früherer Jahrzehnte um die Auslegung von *Gaudium et Spes* an. Darum werden hier entsprechende Statements der Theologen Ratzinger, Balthasar, Rahner und Metz untersucht. Trotz der Unterschiedlichkeit ihrer Grundansätze in der Verhältnisbestimmung von Kirche und Welt konvergieren sie in der Identifikation personaler Beziehungen als Begegnungsraum von Gott, Kirche und Welt. Ebenso wie gegenwärtige Diskussionen, für die exemplarisch Thomas Ruster und Hans-Joachim Höhn erwähnt werden, lassen jene Lösungsansätze jedoch noch einige theologische Sachbezüge ungeklärt.

1. „Entweltlichung“: Ein Reizwort in seinen theologischen Bezugsfeldern

Der Widerhall und der Protest, die der Freiburger Rede von Papst Benedikt XVI. vom 25. September 2011 zuteilwurden, entstammen aktuell virulenten Beunruhigungen. Gleichwohl gehen sie auf theologische Positionierungen zurück, die sich vor allem in den 1960er- und 1970er-Jahren an der Auslegung von *Gaudium et Spes* entzündeten.

Die Pastoralconstitution „Über die Kirche in der Welt von heute“ (*Gaudium et Spes* [= GS]) war nicht nur einer der markantesten Texte des Zweiten Vatikanums; sie gilt auch als das Dokument, in dem die Konzilsdiskussion nach drei Jahren zu sich selbst gefunden hat und stellt daher einen Schlüssel für die Deutung der anderen Konzilstexte dar.² Insbesondere ist durch diese Konstitution die Frage aufgeworfen, ob die Dogmatik von der Pastoral her zu lesen sei oder umgekehrt.³

Dass in der Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte die Bezugnahmen auf GS eine unterschiedliche Nähe zum Grundtext einnehmen, liegt nicht nur an mitunter unsachgemäßen Beschwörungen eines „Geistes des Konzils“. Der Wortlaut des Dokuments selbst versteht

¹ J. Ratzinger, Der Weltdienst der Kirche. Auswirkungen von „Gaudium et Spes“ im letzten Jahrzehnt, in: Internationale katholische Zeitschrift *Communio* (1975/5) 439–454, hier: 451.

² Ebd. 439; vgl. ferner: R. Bucher, „Gott bewahre uns vor dem Historismus und Relativismus im Umgang mit den Standpunkten des Konzils“. Über die praktischen Konsequenzen zwiespältiger Konzilsrezeption, in: T. H. Sauer (Hg.), Glaube in der Welt von heute. Theologie und Kirche nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, FS E. Klinger, Bd. 1: Profilierungen, Würzburg 2006, 110–126, hier: 120; sowie: H.-J. Höhn, Fremde Heimat Kirche. Glauben in der Welt von heute, Freiburg 2012, 37.

³ Ebd.

sich als offener Text, der mit bewusst eingefügten Leerstellen zur theologischen und praktischen Weiterführung einlädt (vgl. GS 91).

Die Pastoralkonstitution benennt einen vierfachen Bezug der Kirche zur Welt:

- (1) Die Kirche ist Resonanzraum dessen, was Menschen wirklich bewegt (GS 1). So versteht sie sich als Begleiterin der ganzen Menschheit (GS 40).
- (2) Die Kirche interpretiert die weltlichen Sorgen und Leistungen. Dabei nimmt sie nicht nur am Evangelium Maß, sondern ist zu dessen Applikation auf die Welt von heute zugleich auf die sogenannten „Zeichen der Zeit“ als Deutungskriterium angewiesen (GS 4). Hierzu führt die Konstitution Zeitdiagnosen vor, die jedoch nicht unbesehen auf spätere Zeiten übertragen werden können. Die mangelnde formale Bestimmung von „Zeichen der Zeit“ als eines hermeneutischen Kriteriums für Theologie und kirchenamtliche Lehre sowie der Zeitbezug auf die Umbruchstimmung der 60er-Jahre machen die Konzilsintentionen von verschiedener Seite her angreifbar.⁴
- (3) Die Kirche schätzt nicht nur die positiven Inhalte weltlicher Werte (GS 11), sie sieht sich auch als eine Größe, die von weltlichen Werten, von der Gesellschaft und von Einzelmenschen Hilfe und Bereicherung erfährt (GS 40, 44). Hier versteht sie sich zwar als Subjekt des Wirkens in der Welt vom Evangelium her, beschreibt sich aber zudem explizit als Objekt, dem die Welt⁵ bei der Inkulturation und Korrelation hilft. Dieser Aspekt könnte bei der Diskussion um den Weltbezug der Kirche noch stärker gewichtet werden, damit Anliegen von Religionspädagogik und Pastoraltheologie eine tragendere Fundierung seitens der systematischen Theologie erhalten.⁶ Zudem wäre anzufragen, wer die Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte von GS mitgestaltet: nicht nur Lehramt und akademische Theologen, sondern letztlich jeder Katholik, der bewusst vom Glauben her in der Welt lebt, betet, arbeitet und feiert (*Lumen Gentium* [= LG] 34; AA 10).
- (4) Es gehört integral zum Verkündigungsauftrag der Kirche, an Aufbau, Weiterentwicklung und Vollendung der Welt mitzuarbeiten. Hier ist die Kirche nicht alleinverantwortlich. Vielmehr kooperiert sie gezielt mit allen Personen und Institutionen, die eine ähnliche Zielsetzung haben. Daher ist GS im Kontext von *Nostra Aetate* und *Dignitatis Humanae* zu lesen.

Im Folgenden werden Thesen von Joseph Ratzinger – sowohl in seinen heutigen Äußerungen als Papst als auch in seinen frühen nachkonziliaren Betrachtungen als Theologe – sowie von Hans Urs von Balthasar, Karl Rahner und Johann Baptist Metz analysiert. Es kann vorweggenommen werden, dass sich die Lösungsvorschläge von Ratzinger eher in der Mitte zwischen den Gegenpositionen von Balthasar und Rahner bewegen. Metz zeigt sich als Anwalt der Welt in ihrem Schmerz, ein Schmerz, der das Kreuz vergegenwärtigt.

⁴ Ähnlich der Einwand bei H. Hürten, Rückblick auf ein Jahrhundert, in: Ders., Verkirklichung und Entweltlichung. Zur Situation der Katholiken in Kirche, Gesellschaft und Universität, hg. von L. Brandl, Regensburg 2011, 42–64, hier: 56.

⁵ Ratzinger moniert den unklaren, „vortheologischen“ Weltbegriff in den entsprechenden Passagen von GS: Welt sei hier Subjekt und Objekt zugleich; vgl. J. Ratzinger, Der Weltdienst der Kirche, 440.

⁶ Vgl. z. B. die Vorschläge in dem Sammelband: M. Rothgangel; E. Thaidigsmann (Hg.), Religionspädagogik als Mitte der Theologie? Theologische Disziplinen im Diskurs, Stuttgart 2005.

Allerdings bleiben bei allen Autoren Desiderate offen: Die systematisch-theologischen „Bausteine“ von der Welttranszendenz Gottes, von Natur und Gnade, von der Differenz zwischen Reich Gottes und Kirche, von der Problematik einer anthropozentrischen Verengung des Weltbegriffes, von der Sakramentalität der Kirche für die Welt, von der Weltberufung des Laien, dem ja zugleich ein gewisser prophetischer Heildienst aufgetragen ist (LG 31; 34), sowie von der erforderlichen pastoralen Ausdifferenzierung in soziale Binnenmilieus scheinen nicht immer ausreichend in die jeweiligen Gesamtsystematiken eingerechnet.

2. Entweltlichung als „Öffnung“: Analyse der Freiburger Rede des Papstes

So groß das mediale Echo auf die Mahnung zur „Entweltlichung“ in der Freiburger Ansprache von Papst Benedikt XVI. war, so ist doch zu fragen, ob diese Aussage nicht eher als Schlagwort diskutiert wurde. Daher lohnt es sich, zu untersuchen, in welchen Kontext innerhalb der Rede die „wahre Entweltlichung“⁷ gesetzt ist. Mag sich auch die Aufforderung zur Entweltlichung erst einmal an die Kirche selbst in ihren Binnenstrukturen richten, so wird ebenso angedeutet, welche Möglichkeiten eine in sich geläuterte Kirche der Welt bieten könnte. Vorwegnehmend sei darauf hingewiesen, dass keinesfalls eine Abschottung der Kirche gegenüber der Welt hin intendiert ist. Auffallend häufig, nämlich achtmal, sind Wendungen aus dem Wortfeld „öffnen“ genannt.⁸ Hingegen fällt das Stichwort „Entweltlichung“ dreimal, verteilt auf den zweiten Teil der Rede.

Bereits in einer früheren Schrift entfaltet Ratzinger eine kirchenbauliche Metapher für eine recht verstandene Offenheit der Kirche für die Welt von der Sorge um deren inneres Wesen her. Er beschreibt einen Türknauf, geschmückt mit der Darstellung von zwei Löwenköpfen, am Portal des Münsters von Frauenchiemsee: „Das Portal auf dem Bild ist weit geöffnet: Die Löwen wachen, aber sie verwehren dem nicht den Eintritt, der mit dem Geist des Gotteshauses in Einklang steht. So ist die Kirche im Bild offen und geschützt zugleich.“⁹

In der theologischen und journalistischen Rezeption der Ansprache wurde spekuliert, welche konkreten praktischen Folgerungen aus der Perspektive der Entweltlichung der Kirche gezogen werden sollten oder nicht gezogen werden dürften, zum Beispiel hinsichtlich der Konkordate oder hinsichtlich der Kirchensteuer.¹⁰

⁷ Die „Freiburger Rede“. Ansprache von Papst Benedikt XVI. an engagierte Katholiken aus Kirche und Gesellschaft, in: J. Erbacher (Hg.), *Entweltlichung der Kirche? Die Freiburger Rede des Papstes*, Freiburg i. Br. 2012, 11–17, hier: 16.

⁸ zweimal das Verb „öffnen“, zweimal das Nomen „Öffnung“, je einmal „Weltoffenheit“, „Offensein“, „offen“, „weltoffen“.

⁹ J. Ratzinger, *Offene und verschlossene Kirche*, in: J. Ratzinger, *Gesammelte Werke*, Bd. 8/2: *Kirche – Zeichen unter den Völkern*, Freiburg i. Br. 2010, 1214.

¹⁰ Solche Versuche deutet Hans-Joachim Höhn als Ausweichmanöver vor dem Anspruch der Rede, die bei recht unterschiedlichen kirchlichen Interessengruppierungen beobachtbar seien; vgl. H.-J. Höhn, *Auf Distanz gehen!? Zur Identität der Kirche in der Welt von heute*, in: J. Erbacher (Hg.), *Entweltlichung der Kirche? Die Freiburger Rede des Papstes*, Freiburg i. Br. 2012, 103–114, hier: 103.

Papst Benedikt XVI. entwirft jedoch eine noch grundsätzlichere Zielvorstellung: Er beschreibt erstens die weltliche Welt ohne den Dienst der Kirche, zweitens die Verweltlichung der Kirche, drittens Möglichkeiten einer stärker entweltlichten Kirche, und viertens die Chancen, die der Welt von einer Kirche unter dem Ideal der Entweltlichung geboten werden können. Dies sei hier anhand von wörtlichen Zitaten¹¹ in einem Schaubild dargestellt:

1. Weltliche Welt ohne den Dienst der Kirche

suchende und zweifelnde Menschen von heute

2. Kirche, die sich zu sehr in der weltlichen Welt eingerichtet hat

Distanzierung Getaufte(r) vom kirchlichen Leben; es ist Änderungsbedarf vorhanden; Angleichung an die Maßstäbe der Welt; Organisation und Institutionalisierung haben zu großes Gewicht; Menschen werden für die Machtansprüche der Institution Kirche geworben; pastorale Taktiken; Konvention und Gewohnheiten, die den Glauben verdunkeln; Botschaft von Kreuz und Auferstehung ist verdeckt von den schmerzlichen Skandalen der Verkünder des Glaubens

3. Kirche, verwandelt durch Entweltlichung

Kirche sind wir alle, wir, die Getaufte(n); nicht nur die Hierarchie, der Papst und die Bischöfe; persönliche Erfahrungen, vermittelt in Beziehungen; Vorbild in der trinitarischen Liebe, die sich nach außen verströmt; in der Kirche werden Menschen zu Schenkenden, die Gott nicht nur ihre Schwäche und Schuld, sondern auch ihre Menschheit und Liebe schenken; als Werkzeug der Erlösung liefert sich Kirche den Sorgen der Menschen aus; Kirche lässt sich immer wieder durch äußere geschichtliche Entwicklung, wie die Säkularisierung, läutern; Kirche lebt weltliche Armut; wirklich weltoffen durch das missionarische Zeugnis; Befreiung von materiellen und politischen Lasten und Privilegien; die ganze Kirche und der einzelne Christ sind gleichermaßen weltoffen; keine neue Taktik, stattdessen Redlichkeit; kein Rückzug aus der Welt, gerade nicht im sozial-karitativen Bereich; gegenseitige Bereicherung von Gottes- und Nächstenliebe

4. Welt, bereichert durch eine entweltlichte Kirche

Welt wird verwandelt, statt nur in ihrer Weltlichkeit durch Gefährtschaft bestätigt zu werden; Welt wird auf den Anderen hin geöffnet; Menschen werden zu sich selbst geführt, in dem sie Gott als ihre wahre Innerlichkeit entdecken; Menschen wird als elementare Wahrheit verkündet, dass der ewige Gott sich um uns Menschen kümmern, uns Menschen kennen soll; Menschen wird zugetraut, den positiven Zumutungen des Glaubens zuzustimmen; vollwertige Zuwendung zum Mitmenschen

Diese Aufstellung ergibt, dass es Papst Benedikt in seinem Beitrag nicht um die Kritik der Welt, sondern um die Kritik der Kirche geht. Er will ihr eine tiefere Nachfolge der Entäußerung Gottes in Christus (Phil 2,7) zur Erlösung der Welt nahe legen. Damit sollen Welt und Menschen nicht für die Kirche verzweckt werden, sondern es soll ihnen zu ihrer Eigentlichkeit verholfen werden.

¹¹ Die wörtlichen Zitate aus der Freiburger Rede sind im Schaubild durch Kursivsetzung gekennzeichnet.

Die „wahre Entweltlichung“ der Kirche legt die „wahre Innerlichkeit“ der Menschen frei. Folglich ist die Vision der „Entweltlichung“ nicht als Kampfansage an die Welt gemeint, sondern als Ermahnung, der Hingabe Gottes für die Welt nachzueifern.¹²

3. Frühe Mahnungen Ratzingers gegen einen zu naiv-fortschrittsgläubigen Weltbezug

Der spätere Leiter der Glaubenskongregation, der mitverantwortlich für die lehramtlichen Stellungnahmen zur Befreiungstheologie wurde (DH¹³ 4730–4776), verfasste bereits 1975 einen Aufsatz über die frühe Wirkungsgeschichte von *Gaudium et Spes*, die eine detaillierte Kenntnis damaliger theologischer Diskussionen auf dem südamerikanischen Kontinent verrät. Da dieser Aufsatz in der Zeitschrift *Communio* erschien, ist er ein Zeugnis für die Auseinandersetzungen zwischen den Autorengruppen von *Concilium* und *Communio* in jenen Jahren. Beide verstehen sich als internationale, weltkirchliche Organe, die der theologischen und pastoralen Rezeption des 2. Vatikanums verpflichtet sind. Die Zeitschrift *Communio* wurde von ehemaligen Mitstreitern¹⁴ aus dem Kreis der Autoren um *Concilium* gegründet. Infolgedessen kam es unter den verbliebenen Autoren von *Concilium*, von Ratzinger als „*Concilium-Front*“¹⁵ deklariert, zu heftigen Debatten. Dies mag mit ein Grund dafür sein, dass sich einige dieser Theologen bald anderen Themengebieten der systematischen Theologie zuwandten, was vor allem bei Edward Schillebeeckx und Hans Küng zu beobachten war.¹⁶

Gemäß der Analyse Ratzingers sei die Dissoziation der ursprünglichen Theologengruppe um *Concilium* mit dadurch entstanden, dass ausgerechnet ein Theologisieren, das den Bezug von Kirche und christlicher Lehre zur Welt durchbuchstabieren sollte, sich in Theoretizismen und Scheinwelten verloren habe.¹⁷

Aus dem Rückblick zehn Jahre nach dem Ende des Konzils identifiziert Ratzinger aus seiner Sicht Stärken und Schwächen von GS: Er beobachtet einen „erstaunlichen Opti-

¹² Ähnlich *M. Striet*, Entweltlichung? Die Freiburger Rede Papst Benedikts XVI. mit Theodor W. Adorno gegengelesen, in: J. Erbacher (Hg.), Entweltlichung der Kirche? Die Freiburger Rede des Papstes, Freiburg i. Br. 2012, 140–149, hier: 146.

¹³ DH = *H. Denzinger*, Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, ed. P. Hünermann, Freiburg i. Br. 432010.

¹⁴ Ratzinger selbst war ursprünglich Mitarbeiter bei *Concilium* gewesen (vgl. *F. Strazzari*, Vorwort zu: Edward Schillebeeckx, Ich höre nicht auf, an den lebendigen Gott zu glauben, Würzburg 2006, 17).

¹⁵ *J. Ratzinger*, Der Weltendienst der Kirche, 446.

¹⁶ Zwar prägte das Interesse für die Proportionen zwischen Kirche und Welt das Lebenswerk von Edward Schillebeeckx (1914–2009), doch wurde sein Plan zu einer größeren Arbeit darüber nicht mehr verwirklicht: vgl. *R. J. Schreier*, Edward Schillebeeckx, in: D. F. Ford (Hg.), Theologen der Gegenwart. Eine Einführung in die christliche Theologie des zwanzigsten Jahrhunderts, Paderborn 1993, 143–153, hier: 147. Hans Küng erweiterte und konkretisierte die Frage nach dem Weltverhältnis der Kirche auf universalere Ebenen in der ökumenischen Gesamtschau des Christentums, im Dialog der Religionen und im Projekt eines Weltethos.

¹⁷ Siehe *J. Ratzinger*, Der Weltendienst der Kirche, 449. Vgl. den Vorwurf seitens *Th. Ruster*, Wem gehört die Zukunft? Über das Verhältnis von Heilsökonomie und Ökonomie, in: Ch. Böttigheimer; F. Bruckmann (Hg.), Glaubensverantwortung im Horizont der „Zeichen der Zeit“ (QD 248), Freiburg i. Br. 2012, 232–251, hier: 238.

mismus“¹⁸,¹⁸ der bereits wenige Jahre nach dem Konzil ebenso bemerkenswert und hinterfragbar¹⁹ erscheine wie heute. Gleichzeitig werde aus einer Art Minderwertigkeitsgefühl und Distanz gegenüber der Welt argumentiert, aus einem „Getto-Komplex“²⁰. Vordergründig werde zwar der Dualismus von Kirche und Welt zugunsten letzterer aufgehoben, in der Ausdeutung des Konzils führe dies jedoch weltweit in die politischen Problematiken der „Dialektik der Aufklärung“ (Adorno) und der gewaltbereiten Radikalisierung extremistischer Gruppierungen nach 1968, sei es im Westen oder in Lateinamerika.²¹ So habe die eigentliche Rezeption des Konzilsdokumentes, das auch als lehramtlicher „Gegensyllabus“²² gelesen werden könne, noch gar nicht begonnen.²³

4. Sendung in die Welt aus dem verschlossenen Garten der Kirche heraus nach Hans Urs von Balthasar

In seinen eigenen Auskünften über sein Gesamtwerk weist Hans Urs von Balthasar (1905–1988) auf seine theologischen Denkbewegungen zwischen Offenbarung, Welt und Geschichte hin. Obwohl er bei der Offenbarung ansetzt, beansprucht er doch nicht die Perspektive von oben her, sondern eher den johanneischen Aufblick vom Fuß des Kreuzes auf den leidenden Erhöhten hin, erfasst im Anweg von den Rezeptionsweisen der Offenbarung in der Geschichte des Christentums.²⁴ Jene Zugangsweisen können nur in der Deutung innerweltlicher Begriffe und Bilder gestaltet werden, um zu interpretieren, wie „Gott auf der Weltbühne mit auftritt (und zugleich im Hintergrund bleibt)“²⁵. Dies zeigt jedoch, wie die Welt bei Balthasar von vornherein im Bezug auf Gott, Christus und Heilsgeschichte gedeutet wird: Theologie stehe „unter dem Anspruch der Form Christi“²⁶, die gestaltet ist als das „zentrale Kunstwerk Gottes“²⁷. Jenes ist die „geschaute Herrlichkeit der armen, gekreuzigten Liebe Gottes“²⁸, die zum Wirken in der Welt inspiriert. Daher wird an der Denkrichtung in *Gaudium et Spes* von den Verhältnissen der Welt aus „einiges Dilettantische“²⁹ kritisiert. Denn die Kirche solle wie

¹⁸ J. Ratzinger, *Der Weltdienst der Kirche*, 441.

¹⁹ So 1968 die Vorbehalte bei J. B. Metz, *Zur Theologie der Welt*, Mainz 1968, 13.

²⁰ Ebd., 440. Zu ähnlichen Warnungen durch J. Ratzinger, *Das neue Volk Gottes*, Entwürfe zur Ekklesiologie, Düsseldorf 1969, 277; vgl. J. Erbacher, *Entweltlichung. Ein Blick in das Frühwerk Joseph Ratzingers*, in: J. Erbacher (Hg.), *Entweltlichung der Kirche? Die Freiburger Rede des Papstes*, Freiburg i. Br. 2012, 76–89, hier: 89.

²¹ J. Ratzinger, *Der Weltdienst der Kirche*, 445, 448. Die Theologie der Befreiung deutet Ratzinger hier als Gegenreaktion gegen den Fortschrittsoptimismus von GS.

²² Ebd., 442.

²³ Ebd., 451.

²⁴ *Geist und Feuer. Ein Gespräch mit Hans Urs von Balthasar* von Michael Albus, in: H. U. von Balthasar, *Zu seinem Werk*, Freiburg 2000, 103–132, hier: 105.

²⁵ H. U. v. Balthasar, *Noch ein Jahrzehnt*, in: Ders., *Zu seinem Werk*, 74–88, hier: 84.

²⁶ H. U. v. Balthasar, *Art.: Offenbarung und Schönheit*, in: Ders., *Verbum Caro. Skizzen zur Theologie 1*, Einsiedeln 1960, 100–134, hier: 128.

²⁷ H. U. v. Balthasar, *Offenbarung und Schönheit*, 128.

²⁸ *Geist und Feuer*, 106.

²⁹ *Geist und Feuer*, 121.

„durchsichtiges Glas“ (Apk 21,21) die Herrlichkeit der Liebe Gottes in Kreuz und Auferstehung erscheinen lassen.³⁰ Dagegen hätte das 2. Vatikanum diese Aufgabe der Kirche für die Welt erschwert. Eine zu naive Bejubelung von innerweltlichen Verbesserungen und menschlicher Autonomie verfehle jene Sichtweise auf die Herrlichkeit des Kreuzes, verwische sie „zu einem seichten humanistischen Geplätscher.“³¹ Daher wirft Balthasar Karl Rahner vor, dass seine Theologie „vom Kriterium des Martyriums dispensiert“³². Dies sei der bedauerliche Endpunkt einer Denkweise, die sich auf säkulare Anthropologie verenge.

Durchaus würdigt Hans Urs von Balthasar in einem Aufsatz von 1965 – dem Abschlussjahr des 2. Vatikanums – die Bemühungen der damaligen Kirche um eine Begegnung mit der Welt.³³ Jedoch gibt er zu bedenken, dass der moderne Zeitgenosse nicht mehr so leicht die Welt, und also auch das kirchliche Wirken in der Welt, als Aufscheinen Gottes, als Epiphanie, wahrnehme.³⁴ Diese Defizienz sei in der Theologie der 1960er-Jahre mit dem Stilmittel der *figura etymologica* einer „weltlichen Welt“ gemeint. Für diese Entwicklung macht Balthasar die Abkehr neuerer Philosophie und Theologie von der Metaphysik und von deren Erkenntnisweg in der Analogia Entis vom Sichtbaren in der Welt zum Unsichtbaren Gottes (vgl. Röm 1,20, zur Dogmatisierung vgl. DH 3004) verantwortlich.³⁵ Es reiche nicht aus zur Stärkung des Subjektes, wenn eine „entphilosophierte Theologie“³⁶ innerweltliche Trostangebote mache: Die Ich-Identität und ihre Wertigkeit vor Gott könne nur durch die Begegnung mit der Erlösungstat Christi ermessen werden.³⁷ Daher wirke Kirche in der Welt durch das Sakrament, das Gott mitten unter den Menschen in der Welt erfahrbar mache.³⁸ Kirche als Leib Christi reiche eucharistisch in die Welt hinein, da Christus sich für die Welt geopfert hat.³⁹

Obwohl die Aufgabe der Kirche in der Welt nicht gesellschaftswissenschaftlich analysiert werden könne, bestehe sie darin, die Welt auch innerweltlich auf Christus hin zu einen. Jedoch könne dieser Dienst nur durch klare Konturierung und Schutz des Innenraumes der Kirche ausgeführt werden.⁴⁰ Im zurückgezogenen, verschlossenen Binnenraum der Kirche wird das Heil aus der Herzwunde Christi, „*ex latere Christi*“⁴¹, sakramental vermittelt. Mithin betont Balthasar stärker die Innenwirkung der sakramentalen Feiern in das Innere der Kirche hinein als die sakramentale Außenwirkung des Ur-

³⁰ Vgl. H. U. v. Balthasar, Cordula oder der Ernstfall, Trier 41987, 107.

³¹ Ebd. 109.

³² Ebd. 85.

³³ Vgl. H. U. v. Balthasar, Gott begegnen in der heutigen Welt, in: Concilium 1 (1965) 468–475, hier: 468 (es schwingt noch der ursprüngliche Impetus seiner Appelle aus den vorkonziliaren 50er-Jahren in „Die Schleifung der Bastionen“ mit).

³⁴ Ebd. 468.

³⁵ Ebd. 471.

³⁶ Ebd.

³⁷ Ebd. 472f.

³⁸ Ebd. 475.

³⁹ H. U. v. Balthasar, Die Wahrheit ist symphonisch. Aspekte des christlichen Pluralismus (Kriterien 29), Einsiedeln 1972, 82 (Kap. II.1., Kirche und Welt).

⁴⁰ Ebd. 86.

⁴¹ Ebd. 87; ebenso in: H. U. v. Balthasar, Cordula oder der Ernstfall, 92, als Vorwurf an Rahner, dass er seine frühe theologische Position zugunsten seiner Transzendentaltheologie verlassen hätte.

sakramentes der Kirche in den universalen äußeren Raum von Menschheit und Welt nach LG 1 und GS 1. So charakterisiert Balthasar Kirche als „innen“, Welt als „außen“. Hierbei kann gefragt werden, inwieweit die Welt dann von *innen* her christlich durchformt werden kann und soll. Letztlich sei nach Balthasar das Scheitern von Weltendienst integraler Bestandteil des christlichen Auftrages, da das Reich Gottes erst in der kommenden Welt verwirklicht wird und jener Auftrag vor allem in der Widerständigkeit gegen „falsche Mündigkeit der Welt vor Gott“⁴² bestehe. So verdichtet sich der Eindruck, dass innerweltliche Güter und Sachverhalte in der theologischen Konzeption Balthasars weniger in ihrer von Gott bejahten Eigenwertigkeit gesehen werden, denn als Mittel und Objekte kirchlichen Handelns.

5. Freisetzung der Welt nach Rahner und Metz

Die Autoren im Umkreis von *Concilium* versuchten, auf internationaler Ebene ihren theologischen Grundansatz in einem Unternehmen enzyklopädischer Theologie⁴³ durchzuführen, das in seinem Titel die Grundoption von LG 1 zum Verhältnis von Kirche und Welt aufgreift: Kirche als Sakrament der Welt, als „Sacramentum Mundi“.⁴⁴ Anspruch und Gestalt der Theologie selbst sollten verwirklicht werden als eine Theologie, die nicht nur über ihren Weltbezug theoretisiert, sondern theologisches Wissen für den Weltendienst des Theologen aufbereitet: als „theologisches Lexikon für die Praxis“⁴⁵.

Darin verfasste Karl Rahner 1968 einen programmatischen Grundsatzartikel über „Kirche und Welt“: Die Welt als ganze, nicht nur die einzelne geistbegabte Person, ist als geschaffene „Adressat“⁴⁶ der Offenbarung. Dennoch entspringt es gerade der christlichen Weltdeutung, dass neuzeitlich der Bezug Gottes auf die Welt nicht mehr primär kosmozentrisch, sondern verstärkt anthropozentrisch gedacht wird.⁴⁷ Dass gerade die christliche Weltanschauung für die anthropozentrische Wende verantwortlich ist, wird ebenso von Balthasar, Ratzinger und Metz angesprochen.⁴⁸

Immer wieder wird von Karl Rahner und Johann Baptist Metz die Forderung nach Freisetzung, „Entlassung der Welt“⁴⁹ in die „Weltlichkeit der Welt“ erhoben. Dabei ermögliche die Freisetzung der Welt zu ihrer Eigentlichkeit in ihrer Weltlichkeit gleichzeitig erst recht die nötige Freisetzung der Kirche zu ihrem „eigentlichen Heilsauftrag“⁵⁰, eine

⁴² H. U. v. Balthasar, *Die Wahrheit ist symphonisch*, 92.

⁴³ Zu Begriff und Reichweite enzyklopädischer Theologie vgl. E. M. Becker; D. Hiller, *Theologische Enzyklopädie – Eine Einführung*, in: Dies., *Handbuch Evangelische Theologie. Ein enzyklopädischer Zugang*, Tübingen – Basel 2006, 2–26.

⁴⁴ Hierzu J. Ratzinger, *Der Weltendienst der Kirche*, 443.

⁴⁵ So der Untertitel des Lexikons „Sacramentum Mundi. Theologisches Lexikon für die Praxis“.

⁴⁶ K. Rahner, Art.: Kirche und Welt, in: *Sacramentum Mundi. Theologisches Lexikon für die Praxis*, Band 2, 1336–1357, hier: 1339.

⁴⁷ Vgl. ebd. 1341.

⁴⁸ H. U. v. Balthasar, *Gott begegnen in der heutigen Welt*, 468; J. B. Metz, *Zur Theologie der Welt*, 15.

⁴⁹ K. Rahner, *Kirche und Welt*, 1343.

⁵⁰ K. Rahner, Art.: Heilsauftrag der Kirche und Humanisierung der Welt, in: Ders., *Sämtliche Werke*, Bd. 15, Freiburg i. Br. 2002, 711–726, hier: 725.

Forderung, die durchaus an die Freiburger Rede Benedikts XVI. erinnert. Diese doppelte Freisetzung ist gnadentheologisch dadurch legitimiert, dass die Welt als geschaffene „Werde-Welt“⁵¹ ihre Begnadung umso mehr realisieren kann, als sie die Eigentlichkeit ihrer Weltlichkeit verwirklichen kann.

Das Verhältnis von Kirche und Welt sei nur dann klarer zu bestimmen, wenn zwischen dem Standpunkt der lehrenden Amtskirche zur Welt und dem Verhalten der Laien in ihrem Alltag unterschieden würde. Diese Unterscheidung nimmt Rahner hinsichtlich moraltheologischer Auseinandersetzungen über das Wirken, Ermutigen und Mahnen der Kirche in innerweltlichen Fragen vor. Denn die amtskirchliche Lehre sei eher für die Verkündigung der „allgemeinen Prinzipien der Würde des Menschen, der Freiheit, der Gerechtigkeit, der Liebe“⁵² zuständig. Angesichts der Komplexität und Ausformung der in sich pluriformen Lebenswelt komme es ihr nicht mehr zu, „unmittelbar konkrete Imperative“⁵³ für einzelne Sachverhalte festzulegen.

Umso mehr könnten die Laien der „Eigenweltlichkeit“⁵⁴ der Welt gerecht werden und jene gerade so freisetzen in eine größere „Nähe zu Gott“⁵⁵. Dabei grenzt sich Rahner jedoch von platonisierenden Konzepten einer „diaphanen“ Durchschaubarkeit der Welt in ihrer Schöpfung und Begnadigung durch Gott ab. Ähnliche Vorbehalte formuliert Hans Urs von Balthasar.⁵⁶ Religion ist nach Rahner mehr als eine vage, zur Transzendenz durchdringende „Andacht zur Welt“⁵⁷. So will er wohl Einwänden zuvorkommen, dass durch eine christliche Förderung der Weltlichkeit der „weltlichen Welt“⁵⁸ ihr Gottesbezug verdunkelt würde. Daher muss der Glaubende mit innerweltlichen Widerständen gegen die Anliegen von Christentum und Kirche rechnen, die aber vom Heilswillen Gottes in eine heilsgeschichtliche Durchgangsperspektive gerückt sind.⁵⁹

Gleichwohl warnt Rahner davor, das Christentum für innerweltliche Erfolgsrezepte zu nivellieren. Dies sei nämlich eine „Hypertrophie der Sorge um diese Welt“⁶⁰, die sozusagen vom Getto aus um Zustimmung bei der Welt buhle. So würde eine „primitivisierende Kategorialisierung Gottes“⁶¹ erzielt. Dagegen muss die „Unweltlichkeit Gottes“⁶²

⁵¹ Auf die Bedeutung dieser Formulierung als eines Rahner'schen Zentralwortes weist hin: G. Zasche, Von der Frömmigkeit des Denkens. Bausteine zum Verständnis von Karl Rahners Grundkonzeption, in: Th. Franz; H. Sauer (Hg.), Glaube in der Welt von heute. Theologie und Kirche nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 1: Profilierungen, Würzburg 2006, 456–474, hier: 457.

⁵² K. Rahner, Kirche und Welt, 1338.

⁵³ Ebd. Ein solches Ansinnen sei geradezu als „ontologische Häresie“ zu brandmarken, da das konkret Einzelne in christlicher Metaphysik einen weitaus höheren ontologischen (und heilsgeschichtlich relevanten) Status habe als nur ein Einzelfall eines Allgemeinen zu sein: K. Rahner, Theologische Deutung der Position des Christen in der modernen Welt, in: Ders., Sämtliche Werke, Bd. 10, Freiburg i. Br. 2003, 251–273, hier: 254.

⁵⁴ K. Rahner, Kirche und Welt, 1349.

⁵⁵ Ebd.

⁵⁶ Vgl. H. U. v. Balthasar, Gott begegnen in der heutigen Welt, 469.

⁵⁷ K. Rahner, Grundkurs des Glaubens. Eine Einführung in den Begriff des Christentums, München ⁶1991, 92.

⁵⁸ Zum Rahner'schen Begriff der „weltlichen Welt“ als einer solchen, die dem Menschen nicht schlicht umgibt, sondern von ihm technisch gestaltet wird, vgl. K. Rahner, Beitrag aus dem Handbuch der Pastoraltheologie. Sechstes Kapitel. Die Gegenwart der Kirche, in: Ders., Sämtliche Werke, Bd. 19, Freiburg i. Br. 1995, 255–316, hier: 273, 307.

⁵⁹ Vgl. K. Rahner, Theologische Deutung, 261.

⁶⁰ K. Rahner, Theologische Deutung, 273.

⁶¹ K. Rahner, Im Heute glauben, in: Ders., Sämtliche Werke, Bd. 14, Freiburg i. Br. 2006, 3–25, hier: 14, 21.

betont werden. Hierin beruft sich Rahner ausdrücklich auf ähnliche Forderungen seitens Hans Urs von Balthasars nach einer Rede von der „Weltlosigkeit Gottes“⁶³.

Gerade im Erleben und der theologischen Meditation über „Alltägliche Dinge“, so der Titel einer Abhandlung von Rahner, wird erahnbar, dass die Erfahrung des Heiligen Geistes und der Gnade „mehr ist als ein Stück dieser zeitlichen Welt“⁶⁴. Dieser Hinweis stammt von einem Theologen, dessen Spezialität es ist, wie kaum einer seiner Mitstreiter pastorale und weltliche Themen im Aufbau seiner fundamentaltheologischen Gesamtsicht berücksichtigt zu haben. Vertikales, auf Gott hinweisendes, und horizontales, die Welt und den Menschen berücksichtigendes Denken sind in der theologischen Theorie und der kirchlichen Praxis aufeinander verwiesen: „Das Christentum in seinem wahren Verständnis verteidigt den Vertikalismus, weil es weiß, dass ohne ihn der Horizontalismus auf die Dauer nicht bestehen kann.“⁶⁵

Auch Johann Baptist Metz, bekannt als Vertreter der Politischen Theologie und der Compassion in der „Memoria Passionis“, plädiert für eine Freisetzung der Welt in ihre Weltlichkeit.⁶⁶ Dabei ist jene Weltlichkeit als ein Prozess verstanden, der freilich auch unabhängig von der Kirche seinen Gang nimmt.⁶⁷ Aber eine Theologie, die geschichtlich denkt, komme nicht umhin, weltliche Entwicklungsprozesse im Zusammenhang mit der Heilsgeschichte zu sehen.⁶⁸ Sonst drohten die Gefahren von „Extrinsezismus“ und „Monophysitismus“⁶⁹, da Christus nur als Gott in Distanz zur Welt zur Geltung käme.

Wenn in der Frage der Spannung zwischen Kirche und Welt christologische Parallelen gezogen werden, geschieht dies auf unterschiedliche Weise. Ratzinger argumentiert von der Soteriologie her: Kirche soll Christus als Erlöser nachahmen und daher das Gott widerständige Weltliche, das die Kirche in sich als einer „realitas complexa“ (LG 8) vorfindet, minimieren. Metz denkt von Chalzedon her: Wenn Christus Gott und Mensch ist, ist der Leib Christi der Welt verantwortlich.

6. Konvergenz der Theologengruppen um *Concilium* und *Communio*: Personale Beziehungen als Begegnungsfeld von Kirche und Welt

Während Ratzinger und Rahner eher den Akzent auf die Kirche in ihrem Weltverhältnis setzen, und Balthasar vom Herzinnenraum der Kreuzestat aus den Kosmos von der Herrlichkeit der Erlösungstat erstrahlt sieht, blickt Metz konsequenter auf die Welt selbst: Was ist in der Welt leidend, nicht im rechten Zustand? Was ist in der Welt von Gott angenommen? Hierbei ist es die Rolle der Kirche, für die Welt das Sakrament der „An-

⁶² Ebd. 9.

⁶³ K. Rahner, Beitrag aus dem Handbuch der Pastoraltheologie, Sechstes Kapitel, 308.

⁶⁴ K. Rahner, Alltägliche Dinge. Von der Erfahrung der Gnade im Alltag, in: Ders., Sämtliche Werke, Bd. 23, Freiburg i. Br. 2006, 475–487, hier: 485.

⁶⁵ K. Rahner, Heilsauftrag der Kirche und Humanisierung der Welt, 721.

⁶⁶ Vgl. J. B. Metz, Zur Theologie der Welt, 23, 31, 38.

⁶⁷ Ebd. 11.

⁶⁸ Ebd. 13.

⁶⁹ Ebd. 13, 22.

genommenheit der Welt durch Gott⁷⁰ darzustellen, durch die jene erst zu ihrem rechten Wesen gelangt. Noch stärker als von Ratzinger und Rahner wird dabei beleuchtet, wie sich die Gegenwart Gottes auf den Status der Welt auswirkt.⁷¹ Dies bleibt nämlich bei Rahner in der Schwebelage, da er annimmt, dass die Gnade einerseits allgegenwärtig und andererseits im Geheimnis Gottes verborgen ist. Im Gegensatz zu Rahner ereignet sich für Metz die Freisetzung der Welt nicht seitens der Kirche, insofern sie den Menschen als Weltexperten mehr Entfaltungsraum für konkrete Entscheidungen und Handlungen lässt. Vielmehr betont Metz, wie die Kirche selbst erst im Raum der Annahme der Welt durch Gott entstehe. Dadurch sei sie nicht durch den Unterschied zur Welt zu definieren.⁷²

Trotz der Unterschiede zwischen den Autoren, die auf der Andersartigkeit ihrer jeweiligen theologischen Grundkonzeption beruhen, lässt sich eine Übereinstimmung beobachten: Gleichmaßen identifizieren Rahner, Metz, Balthasar und Ratzinger den eigentlichen Begegnungsraum von Gott und Welt, Kirche und Welt, als den Raum der personalen Beziehungen unter Menschen. Da diese Affinität angesichts der Heftigkeit der theologischen Auseinandersetzungen über die Bezugnahme von Kirche auf Welt erstaunlich ist, sei sie anhand wörtlicher Zitate belegt. Rahner erläutert:

„Dieses vermittelnde Weltverhältnis aber ist, [...] nicht in erster Linie und ursprünglich ein Verhältnis zu einer sachhaften Umwelt, in der sich neben vielem anderen auch Menschen finden lassen, sondern ist primär ein Verhältnis zu einer Mitwelt, zum menschlichen Du, das nicht bloß irgendein Gegenstand in der Erfahrungswelt des Menschen ist, sondern ursprünglich konstitutiv ist für sein Selbstverständnis als Subjekt und für sein Verhältnis zur Welt.“⁷³

Auch bei Balthasar werden die Welt einerseits und die radikale Liebe Gottes zur Welt andererseits durch den Mitmenschen vermittelt. Aber zunächst ist für ihn der Gott-Mensch Christus der „Mitmensch“, der als mitmenschliches Du „sich bis ins Äußerste für mich einsetzt“⁷⁴. Doch weil dieser heilsgeschichtliche Kontakt mit Gott ermöglicht, ihn nun als Schöpfer und Erhalter des Kosmos wahrzunehmen, können nun auch Christen Gott in die Welt hinein vermitteln: „Wo das Heilszeichen der zwischenmenschlichen Liebe leuchtet, lassen sich auch die Hieroglyphen des äußeren Weltbuches einigermaßen auf Gott hin enträtseln.“⁷⁵

⁷⁰ Ebd. 41.

⁷¹ Die Klärung dieser Fragestellung ist dadurch erschwert, dass, wohl um eine frühere „Zweistockwerkstheologie“ zu vermeiden, die Differenzierung von Natur und Gnade nicht mehr in Analogie zu jener von Gott und Welt oder Kirche und Welt gesehen wird, obwohl gemäß der Theologie des Zweiten Vatikanums die Kirche als Sakrament der Ort ist, wo Natur und Gnade, Gott und Welt in ihrem Inneren zusammenkommen. Eine mangelnde explizite Thematisierung jenes Komplexes lässt sich bei allen Autoren feststellen, die in diesem Aufsatz untersucht werden, obwohl sie implizit von völlig unterschiedlichen gnadentheologischen Grundannahmen ausgehen. Vgl. hierzu die Beobachtung von *H. J. Sander*, Theologischer Kommentar zur Pastoral-konstitution über die Kirche in der Welt von heute. *Gaudium et Spes*, in: P. Hünemann; B. J. Hilberath (Hg.), *Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Freiburg i. Br. 2005, 581–886, hier: 755.

⁷² *J. B. Metz*, *Zur Theologie der Welt*, 45.

⁷³ *K. Rahner*, *Heilsauftrag der Kirche und Humanisierung der Welt*, 718f.

⁷⁴ *H. U. v. Balthasar*, *Gott begegnen in der heutigen Welt*, 473.

⁷⁵ Ebd. 474.

Ähnlich benennt Metz den Menschen als „Umschlageplatz“ zwischen Welt und Gott: „Die Freisetzung der Welt in ihre Weltlichkeit durch das Christusereignis geschieht nicht etwa ins Leere der reinen Gottentfallenheit, sondern auf eine vertiefte Gottzugehörigkeit hin. Als Vermittler, gleichsam als Umschlageplatz der freigesetzten Welt in diese ursprüngliche Gottverfügtheit erscheint der Mensch.“⁷⁶

Freilich zeigt dieses Fazit, dass das theologische Sachfeld zwischen Kirche, die in sich Weltliches enthält, und Welt, die von Gott geschaffen und von der Gnade geweiht ist, noch etlicher Klärungen bedürfen wird: Wenn der Mensch in seiner Mitmenschlichkeit im Kreuzungspunkt dieses Fragenfeldes steht, wird er stärker in seiner Rolle als Gestalter von Beziehungen, die auf Gott verweisen, unterstützt werden müssen.⁷⁷

7. Aktuelle Fragestellungen: Der Himmel als Gegenwelt (Ruster) und die Kirche als „fremde Heimat“⁷⁸ in der Welt (Höhn)

Stand in den 1960er- und 1970er-Jahren mehr im Vordergrund, dass die Kirche sich nicht gegen die Welt abschottet, scheinen gegenwärtig Unterscheidungen zwischen Gott, Welt und Himmel wieder dringlicher, damit religiöse Konzepte nicht vom Welt-Erleben verdeckt werden.⁷⁹ Dies kann entweder aus der systematischen Theologie begründet oder an Beobachtungen in der populären Kultur abgelesen werden, deren Erzeugnisse indirekt und symbolisch auf der Suche nach jenen Differenzierungen sind. Angesichts der Eigenmächtigkeit autopoietischer sozialer und wirtschaftlicher Systeme fordert Thomas Ruster begrifflich scharfe theologische Reformulierungen zentraler christlicher Kategorien, insbesondere für ihre Sicht auf „mundane Wirklichkeiten“⁸⁰. Im Gegensatz zu Ruster warnt Hans Joachim Höhn vor der Strategie, Menschen heute das Christentum nur über das Herausstellen von Unterschieden zur Welt nahe zu bringen.⁸¹

So mahnte ebenso Papst Benedikt XVI., nicht eine neue „Taktik“ anzuwenden, hinter der sich die Weigerung verbergen kann, in der Kirche selbst Welt, insofern sie dem Reich

⁷⁶ J. B. Metz, *Zur Theologie der Welt*, 38.

⁷⁷ Dies lässt sich durch empirische Befunde untermauern: vgl. K.-P. Jöns, *Die neuen Gesichter Gottes. Was die Menschen heute wirklich glauben*, München 1997, 223; daher die ungebrochene Präferenz moderner Religiosität, sich beziehungsorientiert um Quellen (quasi-*isakramentaler* Vermittlung herum zu gruppieren (vgl. Ch. Taylor, *Ein säkulares Zeitalter*, aus dem Englischen von J. Schulte, Suhrkamp 2012, 862).

⁷⁸ Schattierungen dieses Begriffes sind erläutert bei: H. J. Höhn, *Fremde Heimat Kirche. Glaube in der Welt von heute*, Freiburg i. Br. 2012, 21–23.

⁷⁹ Vgl. Th. Ruster, Art.: Welt, IV. Systematisch-theologisch, in: LThK³ X (2001) 1065.

⁸⁰ Th. Ruster, *Gott und der Himmel. Warum ihre Unterscheidung im Christentum notwendig ist*, in: J. E. Hafner; J. Valentin (Hg.), *Parallelwelten. Christliche Religion und die Vervielfachung von Wirklichkeit* (Religionskulturen 6), Stuttgart 2009, 162–180, hier: 180; sowie: *Ders.*, *Beobachten lernen, wie Religion die Welt beobachtet. Warum Religionslehrer/innen eine theologische Ausbildung brauchen*, in: N. Mette; M. Sellmann (Hg.), *Religionsunterricht als Ort der Theologie* (QD 247), Freiburg i. Br. 2012, 243–264, hier: 254. Ruster intendiert mehr als eine klarere Konturierung inhaltlicher Abgrenzungen. Er zielt die theoretische Begründung und die Entfaltung eines Manuals praktischer, multiperspektivischer Übungsweisen eines differenzierten Formalobjektes im Blick auf Welt, Himmel, Kirche und Gott an.

⁸¹ Vgl. H. J. Höhn, Art.: *Auf Distanz gehen!? Zur Identität der Kirche in der Welt von heute*, in: J. Erbacher (Hg.), *Entweltlichung der Kirche? Die Freiburger Rede des Papstes*, Freiburg i. Br. 2012, 103–114, hier: 113.

Gottes Widerstand leistet, zu vermeiden. Der Effekt sei, so zitiert Höhn ein Sprachbild von Heinz Zahrnt, wie eine Thermoskanne, die zwar nach außen glänze, aber lediglich nach innen wärme.⁸² Denn es wäre fatal, wenn die Kirche destruktive soziale Asymmetrien durch das Herausstellen ihres eigenen Andersseins in einer „Selbtsakralisierung“ noch verstärken würde.⁸³

Durchaus darf also für den Stand des gläubigen Menschen in Kirche und Welt die Feststellung von J. B. Metz gelten: „Es gibt eine echte christliche ‚Heimat‘ in der Welt, und der Christ hat zunächst keinen Grund, sich nur aus schlechtem Gewissen darauf einzulassen.“⁸⁴ Die weltpolitischen Ereignisse der späten 1980er-Jahre können als Beispiel gesehen werden für „tatsächliche Rezeptionserfolge“⁸⁵ von *Gaudium et Spes*, Erfolge, die nicht auf der Ebene theoretischer Spekulation stehen bleiben, sondern die Welt konkret verändern und so den Wesenszug der christlichen Gottesbeziehung „als ein Positives, zu Empfangendes“⁸⁶ an die Welt weiter schenken: „Der Primat des Empfangens will den Menschen keineswegs in die Passivität verbannen; [...] Im Gegenteil: Er ermöglicht erst, im Geist der Verantwortung und zugleich unverkrampft, heiter und frei, die Dinge dieser Welt zu tun und sie in den Dienst der erlösenden Liebe zu stellen.“⁸⁷ Unter dem herkömmlichen, eschatologisch angespannten und einer Wiederbelebung empfohlenen Wort von der *consecratio mundi* könnte nicht eine ortlose „U-topie“, sondern eine in der Welt verortete⁸⁸ Vision davon vor Augen gestellt werden, wie Christen und Kirche als Mitarbeiter der Gnade Vorschub leisten können zur Weltwerdung der Welt.

The catchword of “Entweltlichung” (detachment from the world) aroused a wide-spread echo to the address given by Pope Benedikt XVI. in Freiburg (2011, Sept. 25), taking up long running battles concerning the relationship of the church to the world of today. This essay supplies an account of statements about the exegesis of “Gaudium et Spes” by Ratzinger, Balthasar, Rahner and Metz. In spite of sharp differences regarding the foundations of their theological points of view they astoundingly correspond in one inference: The meeting place of God, Church and World emerges from personal relationships of human beings. But in these former theories as in significant trends of contemporary catholic theology (Thomas Ruster, Hans Joachim Höhn) some elaborate questions in the field spoken about are yet neglected.

⁸² Vgl. ebd. 110.

⁸³ H. J. Höhn, *Fremde Heimat Kirche*, 53.

⁸⁴ J. B. Metz, *Zur Theologie der Welt*, 40.

⁸⁵ R. Bucher, „Gott bewahre uns vor dem Historismus und Relativismus [...]“, 110, 122.

⁸⁶ J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, München 1968, 220.

⁸⁷ Ebd., 219.

⁸⁸ Das Desiderat einer stärker *topologisch*, an pastoralen Orten orientierten Hermeneutik in der theologischen Auslegung von *Gaudium et Spes* in seiner Konzentration auf „die Welt, in der wir leben“ (GS 4) beklagt H. J. Sander, *Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute*, 846.