

Rainer Bucher

40 Jahre danach: beschädigt

Die defizitäre Rezeption von Gaudium et spes und die Krisen der Kirche

Priestermangel, Neuordnung des Geschlechterverhältnisses und der Verlust des Monopols auf Sinnstiftung sind aktuelle Probleme der Kirche. Wege aus der Krise weist Gaudium et spes, die Pastorkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils – auch heute, 40 Jahre nach seinem Abschluss.

● Die katholische Kirche in westlichen Gesellschaften hat viele Probleme: mit dem Priesternachwuchs, der sich nicht in genügender Zahl einstellt, mit der an Grundfesten rüttelnden Neuordnung der Geschlechterverhältnisse, auf die man keine kreative Antwort findet, und v. a. mit der Tatsache, nicht mehr länger eine unentrennbare Schicksals-gemeinschaft, sondern eine von vielen Anbieterinstitutionen auf dem Markt von Kontingenzbewältigung, Wertevermittlung und Alltagsorientierung zu sein.¹

Angesichts der lange erprobten und bewährten Adaptionskompetenz der katholischen Kirche befremdet bei allen drei Phänomenbereichen die offenkundige Hemmung, diese Herausforderungen kreativ und offensiv anzugehen. Es dominiert offiziöse Abwehr- und Durchhalterhetorik bei zahlreichen Umgehungstatbeständen an der Basis. Dies lässt auf tieferliegende konzeptionelle Schwierigkeiten schließen.

Problem Priesternachwuchs

● Das Ausbleiben des Priesternachwuchs in westlichen Gesellschaften, also überall dort, wo der Klerus seinen nach-tridentinischen Bildungs-, Macht- und Statusvorsprung verloren hat, deutet auf ein spezifisches Zuordnungsproblem von Geistlichem und Säkularem in der Person. Solange Säkularität und Sakralität weiterhin tendenziell auf unterschiedliche innerkirchliche Personengruppen mit signifikant unterschiedlicher kirchenrechtlicher Stellung aufgeteilt wer-

»Zuordnungsproblem von Geistlichem und Säkularem«

den das und der Geistliche in nach-traditionalen Gesellschaften praktisch notwendig durch jene Machtform korrumpiert, an die es und er gekoppelt sind.

Die nach-tridentinische Verbindung von Macht und Spiritualität in der Person des Priesters wendet sich nämlich seit einiger Zeit gegen jene, die sie stabilisieren wollten und wollen. Nichts belegt dies eindrucksvoller als die Erfolg- und Hilflosigkeit kirchenrechtlicher Rettungsversuche priesterlicher Identität während der letzten Jahre. Die personale Codierung der Dif-

ferenz Geistliches/Profanes, vor allem aber ihre zusätzliche Kopplung an die Differenz struktureller Macht bzw. Ohnmacht in der Kirche beschädigt jetzt, da ihre gesellschaftliche Anerkennung nicht mehr selbstverständlich ist, beide Seiten: die Priester sogar wohl ein wenig mehr als die Laien und Laiinnen.

Den Laien und Laiinnen bringt sie zwar einen geistlich irgendwie unklaren Status ein, aber sie sind immerhin frei in der Gestaltung der Zuordnung von Geistlichem und Säkularem, da sie für ersteres sowieso amtlich nicht wirklich stehen (können) und zweiteres ihnen als Lebensraum zugebilligt wird. Priester hingegen zwingt die gültige Konstellation in eine vorformierte und überdeterminierte Zuordnung von Geistlichem und Säkularem, die sie tendenziell entindividualisiert und zu geistlichen Rollenmachtträgern werden lässt.²

Problem Geschlechterordnung

- Die defensive kirchliche Reaktion auf die revolutionäre Neuordnung der Geschlechterverhältnisse in westlichen Gesellschaften deutet auf ein Zuordnungsproblem von Individuellem und Gesellschaftlichem im Glaubensvollzug.

Neue gesellschaftliche Herausforderungen haben die Kirche immer unter starken Veränderungsstress gesetzt, zumindest seit sie nach den bürgerlichen Revolutionen des späten 18. Jahrhunderts diese Veränderungen nicht mehr selbst steuern konnte. Es hat einigermaßen lange gedauert, bis die katholische Kirche etwa auf die »Arbeiterfrage« des 19. Jahrhunderts eine innovative Antwort fand – aber es gelang ihr dann schließlich doch.

Dass der Glaube auf neue gesellschaftliche Herausforderungen kreativ, also für ihn selber vorher unabsehbar, reagieren muss, ist zwar kein

typisch modernes Problem des Glaubensvollzugs, aber es verschärft sich in der Moderne. Die beschleunigte gesellschaftlich-kulturelle Entwicklung der Moderne und ihre Tendenz zur Verflüssigung von festen Traditionsbeständen produzieren Herausforderungen in einem bis dahin nicht gekannten Ausmaß. Ob diese Provokationen des Glaubens beantwortet und wie, von

»Zuordnungsproblem von Individuellem und Gesellschaftlichem«

wem und mit welcher Tragfähigkeit Antworten gefunden werden, das ist für die Kirche ein großes, letztlich existentielles Problem. Derzeit wird dies vor allem deutlich an der Reaktion auf die aktuelle kulturelle Neuordnung der Geschlechterverhältnisse.

Sozialformkrise

- Die unübersehbare Sozialformkrise der katholischen Kirche deutet schließlich auf ein Zuordnungsproblem von Kirchlichem und Nicht-Kirchlichem in den Sozialgestalten der Kirche. Die überall wahrnehmbare organisatorische Gestaltungsunsicherheit der katholischen Kirche wird durch den aktuellen Ressourcenmangel ohne Zweifel verschärft, hat aber im letzten andere Gründe. Sonst könnte man kreativer und kohärenter mit diesem Mangel umgehen.

Man verfolgt zurzeit gleichzeitig sich widersprechende Strategien. Weiterhin werden immer noch mehr oder weniger familiaristische Gemeindekonzeptionen verbreitet, gleichzeitig werden überschaubare Gemeinden wegen Priestermangels aufgelöst. Überhaupt hat sich kirchliches Handeln, zumindest in den deutschsprachigen Ländern, sowieso schon lange in mehr oder weniger unverbundene, professionalisierte

Handlungssektoren ausdifferenziert. Neuerdings kommen noch ein charismatisch grundiertes Eventchristentum und einzelne neo-fundamentalistische Kristallisierungen hinzu. All dies signalisiert Konzeptunsicherheiten, mindestens unterkomplexe Problemwahrnehmungen im Verhältnis von Kirchlichem und Nicht-Kirchlichem in den sozialen Realisationsformen von Kirche.

Religion vergesellschaftet sich in entwickelten Gesellschaften nicht mehr in herkunftsbezogenen Schicksalsgemeinschaften, sondern marktförmig. Somit geraten kirchliche Sozialformen unter den permanenten Partizipationsvorbehalt

»Zuordnungsproblem von Kirchlichem und Nicht-Kirchlichem«

ihrer eigenen Mitglieder; die katholische Kirche steht unter massiven Veränderungsdruck. Das ist mittlerweile weitgehend unbestritten. Wie darauf zu reagieren sei, ist schon umstrittener – auch, wie es sich gehört, in der Pastoraltheologie. Dass die neuen Nutzungsmuster der Kirche alle herkömmlichen Innen-/Außen-Abgrenzungen, die vorkonziliar-rigiden wie die nachkonziliar üblich gewordenen, aushebeln, auch das ist unübersehbar geworden.

Wie nun institutionell Kirchliches und institutionell Nicht-Kirchliches in der konkreten Ausgestaltung der Sozialformen der Kirche aufeinander zu beziehen sei, das bleibt doch recht ungeklärt. Letztlich schwankt man zwischen Identitätssehnsüchten und Missionsrhetorik.

Diese drei Zuordnungsunsicherheiten – die Zuordnung von Geistlichem und Säkularem in der Person von Priester und Laien und Laiinnen, die Zuordnung von Individuellem und Gesellschaftlichem im Glaubensvollzug und die Zuordnung von Kirchlichem und Nicht-Kirchlichem in den Sozialgestalten der Kirche – dürften hinter den aktuellen Krisenphänomenen der Kir-

che stecken. Man gerät in diese Unsicherheiten, wenn man die entsprechenden Lösungen von »Gaudium et spes« ignoriert.

Zukunftsentwurf Gaudium et spes

● Die Kirche ist bekanntlich beides: eine den einzelnen Glaubenden vorgegebene wie auch eine sich aus ihrem Handeln neu ergebende Sozialgestalt des Glaubens. Sie ist also eine polare Größe.

Das Zweite Vatikanische Konzil kann als Jahrhundertprojekt der Kirche verstanden werden, diese Pole wieder in ein kreatives Verhältnis zu bringen. Es war die Reaktion auf eine epochale Plausibilitäts- und Tradierungskrise, die entstand, weil die Kirche sich lange weigerte, den Glauben und sich selbst in die liberale Zivilisation der entwickelten Moderne zu inkulturieren, und sich stattdessen in eine Art institutionelle Festung verbarriadiert hatte.

Das Zweite Vatikanische Konzil stellt das epochale Projekt dar, der dualistischen Versuchung zu entgehen, die »reine« Lehre unter Absehung von Geschichte und sozio-kultureller Bedingtheit zu definieren. Das Konzil ist darin ein wirklicher Neuanfang der Kirche. Es hat klare Entscheidungen getroffen. Wer es als zwiespältig deklariert, betreibt nolens volens schon das Geschäft seiner Gegner. Die hatte es bekanntlich immer: vor, während und nach dem Konzil. Allein das belegt schon, dass es etwas Neues bringt und nicht nur die Verlängerung des Alten war: sonst gäbe es diese Gegner, die bekanntlich bis zur Kirchenspaltung gingen, nicht. Leider ist ihre Strategie zu behaupten, das Konzil habe eigentlich nichts wirklich Neues gebracht, und wenn, dann nur Problematisches, kirchenpolitisch relativ erfolgreich geworden.

Man kann zu solch einer Meinung nur kommen, wenn man die Pastoralkonstitution nicht als das begreift, was sie nach Marie-Dominique Chenu ist: der »Höhepunkt«³ des Konzils, sein

»Höhepunkt und dogmatisches Hauptereignis des Konzils«

Schlüssel und, so Elmar Klinger, »dogmatisches Hauptereignis«⁴. Übergeht man GS, dann schwindet der Eigenwert des Konzils tatsächlich. Es bleibt in seiner Neuheit unverstanden, verkommt zu einer irgendwie liberalen Anpassungsoperation einer ins Hintertreffen geratenen Weltanschauungsorganisation. Tatsächlich aber entwickelt GS einen Zukunftsentwurf von Kirche auf höchster lehramtlicher Ebene.

Kirche und Welt

● Im berühmten »actus fidei« Johannes' XXIII. vom 24. 5. 1963, wenige Tage vor seinem Tod, finden sich jene fundamentalen Optionswechsel kirchlichen Handelns, die in GS dann vollzogen werden. »In Gegenwart meiner Mitarbeiter kommt es mir spontan in den Sinn«, so der Papst, »den Akt des Glaubens zu erneuern. So gehört es sich für uns Priester; denn zum Wohl der ganzen Welt haben wir es mit den Dingen des Himmels zu tun, und deshalb müssen wir uns vom Willen Gottes leiten lassen.«

Kirche ist hier nicht eine gegen die moderne Welt gerichtete, göttliche Institution, wie in der Plinianischen Epoche, sondern eine Institution zum Heile der Welt und zwar der ganzen. Ihre himmlische Botschaft steht nicht in Gegensatz zur Welt, sondern benennt den transzendenten Horizont, den sie braucht, um sie selber zu sein. Gerade das zentrale personale Element der Kirche, die Priester, in der vorkonziliaren Kirche be-

kanntlich zur habituellen Weltedistanz erzogen⁵, stehen bei Johannes für diese Zusammenhänge ein. Damit wird jener Pastoralbegriff vorbereitet, der in GS offizielle Lehre der Kirche wird und das handlungsorientierte, kreative Verhältnis der Kirche zur Welt auf der Basis ihrer Lehre meint. Deswegen wurde GS mit vollem Bewusstsein und nach ausführlicher Diskussion in die »Quadrige« der konziliaren »Konstitutionen« aufgenommen. Die berühmte definitorische Fußnote von GS 1, in welcher Pastoral bestimmt wird als »Verhältnis der Kirche zur Welt und zu den Menschen von heute«, das die Kirche »gestützt auf Prinzipien der Lehre« aufzubauen habe, markiert

»Kirche – Institution zum Heil der Welt«

»den konstitutiven Rang von Pastoral und die praktische Bedeutung von Lehre«⁶. Man verschenkt diesen Fortschritt, wenn man meint, der »richtige Ausdruck« für GS wäre »Pastoraldekret«.⁷

Johannes bekennt zudem, es sei »der Augenblick gekommen«, die »Zeichen der Zeit zu erkennen, die von ihnen gebotenen Möglichkeiten zu ergreifen und weit nach vorn in die Zukunft zu blicken«. Das ist nicht nur irgendwie allgemein gemeint. Es geht vielmehr um jenes Evangelium, das von der Kirche immer auch erst noch zu entdecken ist. Die Unveränderlichkeit des Evangeliums impliziert keine Unveränderlichkeit seiner Bedeutung angesichts neuer Herausforderungen durch neue soziale und kulturelle Realitäten.

»Die heutige Situation, die Herausforderungen der letzten fünfzig Jahre und ein vertieftes Glaubensverständnis«, so Johannes XXIII., »haben uns mit neuen Realitäten konfrontiert ... Nicht das Evangelium ist es, das sich verändert, nein, wir sind es, die gerade anfangen, es besser

zu verstehen. Wer ein ziemlich langes Leben hatte, wer sich am Anfang dieses Jahrhunderts den neuen Herausforderungen einer sozialen Tätigkeit gegenüber sah, die den ganzen Menschen in Anspruch nimmt, wer wie ich zwanzig Jahre im Orient und acht in Frankreich verbrachte und dabei verschiedene Kulturen miteinander vergleichen konnte, der weiß, dass der Augenblick gekommen ist, die Zeichen der Zeit zu erkennen, die von ihnen gebotenen Möglichkeiten zu ergreifen und weit nach vorn in die Zukunft zu blicken.«⁸

Papst Johannes XXIII. sagt das in einem persönlichen Glaubensakt kurz vor seinem Tode. Sein Rückblick auf seine Glaubensbiographie benennt die gesellschaftlich-kulturellen Zeichen der Zeit als zentrale Herausforderungen, aber eben

»Orte der Glaubensentdeckung«

auch als Möglichkeiten einer neuen Glaubensdarstellung für die Zukunft. Die Zeichen der Zeit sind nicht einfach die »Umstände«, unter denen der Glaube gerade verkündet wird, sondern die anstrengenden Orte der Glaubensentdeckung heute.

Die Glaubensreflexionen Johannes' XXIII. weisen hier voraus auf jene berühmte Stelle in GS 4, wo es heißt: »Zur Erfüllung dieses ihres Auftrags obliegt der Kirche allzeit die Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten.« Was nichts anderes bedeutet als: Ohne die Deutung der Zeichen der Zeit, ohne die Wahrnehmung der neuen Handlungskonstellationen, die das Evangelium herausfordern, kann die Kirche ihren Auftrag überhaupt nicht erfüllen.⁹

Die Kirche habe zudem, so Johannes schließlich, »dem Menschen als solchem zu dienen, nicht nur den Katholiken«, habe »vorrangig und überall die Rechte der menschlichen Person

und nicht nur die der katholischen Kirche zu verteidigen«. Damit weist Johannes vor auf jene zu Recht berühmten Auftaktsatz von GS, der eine universale Solidaritätspflicht der Kirche mit der Menschheit überhaupt postuliert. Denn sie ist vom Heilswillen Gottes umfasst und jeder und jede einzelne sind in Christus berufen, dem Volk Gottes anzugehören. Schließlich gilt für das Konzil, dass die Kirche das »allumfassende Sakrament des Heiles« ist, welches das Geheimnis der Liebe Gottes zu den Menschen zugleich offenbart und verwirklicht.« (GS 45 unter Aufnahme von LG 48).

Der »Akt des Glaubens« Johannes' XXIII. – wie auch bereits die Eröffnungsrede des Konzils – enthalten programmatische Leitlinien für das Konzil. Johannes erklärt die Pianische Epoche demonstrativ für beendet, bestimmt Kirche von ihrer pastoralen Aufgabe her und fordert angesichts der »Zeichen der Zeit« einen »Sprung nach vorwärts«¹⁰ in Verständnis und Praxis des Glaubens. Vor allem entwirft er ein grundlegend neues Verhältnis zwischen Tradition und Gegenwart. Der Papst baut eine doppelte Erschließungsrichtung auf: vom Evangelium hin zur Zeit und von der Zeit zum Evangelium. Die Pastoral-konstitution folgt darin dem Papst.

Warum wir die Pastoral-konstitution brauchen

- Der neue Pastoralbegriff des Konzils, die glaubensrelevante Kategorie der »Zeichen der Zeit« und die Konzeption der Kirche als Sakrament des universalen Heilswillens Gottes – diese gegenüber vorkonziliarer Realität wie Ekklesiologie revolutionären Konzepte kirchlichen Selbstvollzugs sind Ergebnisse dieses Durchbruchs. Ohne diese Konzepte ist die Transformationskrise der Kirche nicht zu bestehen.

Ich hatte eingangs drei aktuelle Krisenphänomene der katholischen Kirche und die ihnen zu Grunde liegenden Problemkonstellationen benannt: den Priestermangel und das Zuordnungsproblem von Geistlichem und Säkularem in der Person, die Herausforderung der neuen Geschlechterverhältnisse und das Zuordnungsproblem von Individuellem und Gesellschaftlichem im Glaubensvollzug sowie das Problem der

»Sprung nach vorwärts«

institutionellen Neuarrangements des Religiösen und die Zuordnungsproblematik von Kirchlichem und Nicht-Kirchlichem in den Sozialgestalten der Kirche.

Ohne die von Johannes XXIII. vorbereiteten und in GS schließlich entwickelten Lösungen bleibt man bei all diesen Problemen stecken: bei der Frage des Priestermangels im Klerikalismus, der die Priester mit der Kirche identifiziert; bei der Frage der Geschlechterverhältnisse im Patriarchalismus, der »den Mann« mit »dem Menschen« identifiziert; und bei der institutionellen Transformationskrise der Kirche in einem Institutionalismus, der die (natürlich notwendige) Institutionalität der Kirche mit ihrem (allein existenzbegründenden) religiösen Auftrag identifiziert.

Genauer: Bei einer nur ungefähren, halberzigen Rezeption von GS rutscht man in die liberale Variante all dieser Versuchungen. Übergeht man die grundsätzliche Polarität in den konziliaren Konzepten zugunsten alt eingeschliffener Dualismen der Pianischen Epoche, dann wird man das Konzil nur liberalistisch als verweichlichende Anpassungsoperation des Alten begreifen und nicht als Projekt eines wirklichen »Sprungs nach vorwärts«.

Der vorkonziliar triumphalistisch-asketische Klerikalismus wandelt sich dann in einen beküm-

merten Klerikalismus, welcher sich hinter communio-Rhetorik verstecken, aber auch in Kirchenrechts-instruktionen flüchten muss, um seine Restanerkennung durchzusetzen. Der ehemals hart-essentialistische Patriarchalismus wandelt sich in einen zumindest argumentativ eher weichen Paternalismus, der es – vielleicht – gut meint mit »der Frau«, aber nicht davon ablassen kann, das, was gut für sie ist, ohne sie zu bestimmen. Und der Heilsinstitutionalismus vorkonziliarer Tage wandelt sich in eine pastoralplanerische Technokratie, die in den Zwängen des kirchlichen »down-sizing« jede Theologie hinter sich lässt.

Das Konzil und allen voran GS waren hier weiter. Sie etablierten zwischen Geistlichem und Säkularem keinen Gegensatz der Personen, sondern – im Pastoralbegriff – eine personale Aufgabe für alle Katholikinnen und Katholiken. Sie etablierten zwischen Individuellem und Gesellschaftlichem im Glaubensvollzug kein Verhältnis der Opposition, sondern mit der Kategorie der »Zeichen der Zeit« die Pflicht zur kreativen Bewährung des Glaubens in aktuellen gesellschaftlichen Herausforderungen. Und sie sahen im Verhältnis von Kirchlichem und Nicht-Kirchlichem in den Sozialformen der Kirche keine Innen-/Außen-Dichotomie, sondern in Anschluss an GS 1 die Pflicht und Chance sozialforminnovativer und sozialformkreativer Kirchenbildung.

Verschenkt?

- Nach dem Ersten Vatikanischen Konzil hatten es die großen Konzilstheologen wie Chenu, Congar, de Lubac, Schillebeeckx und Rahner, hatten es Bischöfe wie Suenens und Döpfner, hatte es allen voran Johannes XXIII. geschafft, eine kognitiv wie sozial mehr oder weniger geschlossene katholische Welt vor ihrer absehbaren fina-

len Selbstisolierung zu retten. In einer Kirche, die geglaubt hatte, alle wesentlichen Fragen geklärt und für noch auftauchende Fragen das

»Kirche in die Weite und Dramatik menschlicher Existenz«

Papsttum und seine Unfehlbarkeit zu haben, hatten sie die Kirche in die Weite und Dramatik menschlicher Existenz in der entwickelten Moderne gestellt und ihren Beitrag eingefordert.

Das ist mehr, ja etwas ganz anderes als Liberalisierung, mehr und anderes als Anpassung. Es bedeutet vielmehr: Die katholische Kirche stellt sich mit nichts als dem Evangelium und den Erfahrungen der Väter und Mütter des Glaubens den Herausforderungen der Gegenwart. Es ist das Programm einer großen Probe, der Probe auf die universale Heilskraft des Evangeliums durch die Pastoral der Kirche.

Es geht 40 Jahre nach dem Konzil nicht um den ominösen »Geist des Konzils«, so ansteckend er damals gewesen und so offenkundig abwesend er auch heute sein mag. Es geht auch nicht um das »Konzil als Ereignis«, so spannend dessen Erforschung als innerkirchliches Event des 20. Jahrhunderts ist. Es geht um die Problemlösungskapazität des Konzils und speziell seiner Pastoralkonstitution für die christliche und kirchliche Existenz heute. Diese Lösungskraft steht nicht von vorneherein fest, muss immer wieder erprobt werden und funktioniert nicht automatisch. Aber es gibt einige Indizien, dass die geläufige Historisierung (»optimistischer Zeitgeist der 60er«), Spaltung (»zwiespältige Ekklesiologie«) und Depotenzierung (»nur ein Pastoralkonzil«) des Zweiten Vatikanischen Konzils und speziell seines innovativsten Dokuments, *Gaudium et spes*, wirklichen Schaden anrichtet.

¹ Ausführlicher zu den genannten Krisenphänomenen: Rainer Bucher (Hg.), *Die Provokation der Krise. Zwölf Fragen und Antworten zur Lage der Kirche*, Würzburg 2004.

² Auf dem Studententag »Pastoral braucht Theologinnen und Theologen« der Konferenz der deutsch-sprachigen Pastoraltheologen und Pastoraltheologinnen am 16. 9. 2004 in Frankfurt wurde deutlich, dass es in der Deutschen Bischofskonferenz keine konsensfähige oder gar kohärente Theologie der Dienste und Ämter der Kirche gibt.

³ Marie-Dominique Chenu, *Volk Gottes in der Welt*,

Paderborn 1968, 15.

⁴ Elmar Klinger, *Armut – eine Herausforderung Gottes. Der Glaube des Konzils und die Befreiung des Menschen*, Zürich/Einsiedeln/Köln 1990, 97. Vgl. dazu auch: Ders., *Der Glaube des Konzils. Ein dogmatischer Fortschritt*, in: Ders./Klaus Wittstadt (Hg.), *Glaube im Prozeß. Christsein nach dem Zweite Vatikanische Konzil*, Freiburg/Basel/Wien 1984, 615–626; Ders., *Das Aggiorramento der Pastoralkonstitution*, in: Franz-Xaver Kaufmann/Anton Zingerle (Hg.), *Vatikanum II und Modernisierung*, Paderborn 1996, 171–184.

⁵ Vgl. die Studie von Thomas

Schulte-Umberg, *Profession und Charisma. Herkunft und Ausbildung des Klerus im Bistum Münster 1776–1940*, Paderborn u.a. 1999.

⁶ Hans-Joachim Sander, *Glauben im Zeichen der Zeit. Die Semiotik von Peirce und die pastorale Konstituierung der Theologie*, Habilitationsschrift Theol. Fak. Würzburg 1996, 373.

⁷ Alois Schifferle, *Die Vision des Zweiten Vatikanums und die nachkonziliare Periode*, in: Konferenz der Bayerischen Pastoraltheologen (Hg.), *Christliches Handeln. Kirchesein in der Welt von heute*, München 2004, 37–54, 53. Zur »Begründung des pastoralen Prinzips

durch die Offenbarungskonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils« (so der Untertitel) siehe: Hanjo Sauer, *Erfahrung und Glaube*, Frankfurt/M. u.a., 1993.

⁸ Ludwig Kaufmann/Nikolaus Klein, *Johannes XXIII. Prophetie im Vermächtnis*, Fribourg 1990, 24f.

⁹ Vgl. Hans-Joachim Sander, *Die Zeichen der Zeit. Die Entdeckung des Evangeliums in den Konflikten der Gegenwart*, in: Gotthard Fuchs/Andreas Lienkamp (Hg.), *Visionen des Konzils*, Münster 1997, 93–102.

¹⁰ Kaufmann/Klein, *Johannes XXIII.*, 136.