



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Entweltlichung und Neuevangelisierung – zwei Seiten einer Medaille?“

Untersuchung und exemplarische spiritualitätsgeschichtliche
Betrachtung einer These

Verfasser

Mag. iur. Stefan Ludwig Jahns

angestrebter akademischer Grad

Magister der Theologie (Mag. theol.)

Wien, 2015

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 011

Studienrichtung lt. Studienblatt: Diplomstudium Katholische Fachtheologie

Betreuerin: Univ.-Prof. Dr. Marianne Schlosser

Vorwort

Im Frühherbst des Jahres 2011 blickte die katholische Welt nach Deutschland und verfolgte den Verlauf der Apostolischen Reise, die Papst Benedikt XVI. in sein Heimatland unternahm. Gemeinsam mit einigen Kollegen aus dem Priesterseminar feierte ich mit zehntausenden Gläubigen die Papstmesse im Berliner Olympiastadion mit und verfolgte interessiert, was der Papst in seinen Ansprachen und Predigten den Deutschen (aber wohl auch der gesamten deutschsprachigen) Kirche zu sagen hatte.

In besonderer Weise berührte mich der Inhalt der Ansprache an die engagierten Katholiken im Konzerthaus in Freiburg am letzten Tag seiner Reise, die für mich die derzeitige Lage der Kirche in Deutschland (und Österreich) in ebenso klaren wie treffenden Worten auf den Punkt brachte und eine „Entweltlichung“ der Kirche einmahnte. Die Rede evozierte zahlreiche Reaktionen und hat bis heute nichts an ihrer Aktualität eingebüßt.

Nachdem ich im Zuge der Teilnahme an einem Symposium über Teresa von Avila an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt im Jahr 2103 auf den Zusammenhang von Entweltlichung und Neuevangelisierung, wie er insbesondere von Kardinal Kurt Koch formuliert worden war („zwei Seiten einer Medaille“), aufmerksam geworden war, beschäftigte mich diese Verbindung immer mehr und reifte in mir der Entschluß, mich mit diesem Thema – so es möglich sein sollte – im Rahmen meiner Diplomarbeit zu beschäftigen – das Ergebnis bildet die vorliegende Arbeit.

Ich danke Fr. Prof. Dr. Marianne Schlosser für die Bereitschaft, dieses Projekt zu betreuen und zu begutachten, sowie für ihre zahlreichen Anregungen, ihren Rat und ihre Hilfe – vor allem für die Unterstützung in der Fertigstellungsphase. Ein weiterer Dank gilt den Lektoren, insbesondere meiner Schwester Anna-Maria und Mag. Günther Schreiber.

Ich widme diese Arbeit meinen Eltern.

Wien, am 25. August 2015

Stefan Ludwig Jahns

Inhaltsverzeichnis

<i>Vorwort</i>	3
<i>I. Einleitung: Die „Freiburger Rede“ Papst Benedikts XVI. und die These Kardinal Kochs</i>	9
1. „Wahre Entweltlichung der Kirche“ – die „Freiburger Rede“	9
2. „Neuevangelisierung und Entweltlichung [sind] zwei Seiten derselben Medaille“ – Kardinal Kochs These in seinem Buch „Entweltlichung und andere Versuche, das Christliche zu retten“	12
3. Fragestellung und Methodik der Arbeit.....	14
<i>II. Definition des Begriffs „Entweltlichung“ der Kirche</i>	15
1. „Welt“	15
a. Vorbemerkung zur Begriffsklärung von „Welt“	15
b. Religionsgeschichtlich-philosophische Weltvorstellungen der Antike und des Alten Orients	16
a. Altorientalische Vorstellung von „Welt“	16
β. „Welt“ – κόσμος – in der griechischen Philosophie	17
c. Zum biblischen Verständnis des Begriffs „Welt“	19
α. „Welt“ im Alten Testament.....	19
β. „Welt“ im Neuen Testament.....	20
d. Zum aktuellen kirchlichen Verständnis des Begriffs „Welt“ – Zweites Vatikanisches Konzil, Die Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et spes“	24
α. Zum Wandel des „Welt“-Verhältnisses während des Zweiten Vatikanischen Konzils... ..	25
β. Zur Auseinandersetzung um den Begriff „Welt“ im Schema XIII.....	27
γ. Vier mögliche Bedeutungen des Begriffs „Welt“	29
δ. Der Begriff „Welt“ in der Pastoralen Konstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et spes“	31
2. „Kirche“	34
a. Zum biblischen Verständnis des Begriffs „Kirche“	34
b. kursorische Skizzierung der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils.....	35
c. Zum Sendungsauftrag der Kirche.....	38
d. Weltoffenheit – Versuch der Bestimmung eines angemessenen Verhältnisses von „Kirche“ und „Welt“ – Sendung als „Weltzuwendung“ der Kirche	40
3. „Entweltlichung“ der Kirche in der Theologie Joseph Ratzingers/Benedikts XVI.	43
a. Zum Begriff „Entweltlichung“ im philosophischen Diskurs und der evangelischen Theologie des 19. und 20. Jahrhunderts	43

b. Grundlegung des Gedankens der Entweltlichung in Werk und Denken Joseph Ratzingers.....	45
α. „Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche“, 1954 (1951)	45
β. „Die neuen Heiden und die Kirche“, 1958/59	46
γ. „Was heißt Erneuerung der Kirche?“, 1965	49
δ. „Weltoffene Kirche?“, 1966.....	50
ε. „Warum ich noch in der Kirche bin“, 1975	51
ζ. Weitere Bezugnahmen auf und Wandel des Verständnisses von „Entweltlichung“ im Werk Joseph Ratzingers/Benedikts XVI	52
c. Exkurs: Parallelen und Differenzen zum Entweltlichungsbegriff Bultmanns	53
d. „wahre“ Entweltlichung – zur Freiburger Rede Papst Benedikts XVI.....	54
α. „In der Welt, nicht von der Welt“ - johanneisches und paulinisches Weltverständnis....	54
β. „wahre Entweltlichung“ als Programm der Erneuerung/Reform der Kirche	56
γ. Sendungsauftrag der Kirche als Maßstab, Bezugspunkt und Motiv	57
δ. „Entweltlichung“ – Armut, Entäußerung und totale Redlichkeit.....	59
ε. „Entweltlichung“ als zu konkretisierendes Programm	61

III. Definition des Begriffs „Neuevangelisierung“..... 64

1. Mission, Evangelisierung – Sendung der Kirche im Wandel der Zeit 64

a. Missionsauftrag Christi.....	64
b. Zum kirchlichen Verständnis der Begriffe „Sendung“, „Mission“, „Evangelisierung, Evangelisation“, „Apostolat“.....	65
c. Mission als Aufgabe der Kirche – Missionsdekret „Ad gentes“	67
d. Evangelisierung, die eigentliche Aufgabe der Kirche – „Evangelii nuntiandi“	68

2. Neuevangelisierung 69

a. Etymologie des Begriffs „Neuevangelisierung“	70
b. Enzyklika Redemptoris missio – Unterscheidung von Mission ad gentes, Seelsorgstätigkeit und Neuevangelisierung	70
c. Re-Evangelisierung, Wieder-Evangelisierung als Synonyme?	71
d. Neuevangelisierung als einer der Schwerpunkte des Pontifikates Benedikts XVI. – Gründung des Päpstlichen Rates zur Förderung der Neuevangelisierung.....	72
e. Zum Wesen der Neuevangelisierung.....	74
f. Struktur, Methode und Inhalt der Neuevangelisierung - Joseph Ratzinger: „Die Neuevangelisierung“	78

IV. „Neuevangelisierung und Entweltlichung sind zwei Seiten einer Medaille“ – diesbezügliche Ansätze in Denken und Theologie Joseph Ratzingers/Benedikts XVI. 82

V. Anhang: Entweltlichung als Antwort und Voraussetzung einer neuen Evangelisierung – der hl. Dominikus und die Stiftung des Dominikanerordens.85

1. Zur damaligen Lage und den pastoralen Herausforderungen der Kirche	86
a. neue Herausforderungen der Seelsorge – das Aufblühen der Städte	87
b. „falsche“ Entweltlichung: Die häretischen Bewegungen der Katharer und Waldenser ..	89
c. Mission als Erstverkündigung des Glaubens	90
2. Entweltlichung als Voraussetzung einer neuen Evangelisierung	91
a. „Nicht vom hohen Roß herab“ – Verkündigung und Bekehrung durch Predigt und das Zeugnis des Lebens	91
b. Armut nicht um der Armut willen – zur Glaubwürdigkeit des Lebenszeugnisses	93
c. Zum grundlegenden Wandel der Ordensstruktur: Der Dominikanerorden als erster überregionaler Personalverband apostolisch tätiger Kleriker	94
d. Alles tun, was den Sendungsauftrag fördert, alles ablegen, was ihn hindert – Studium und Predigt, Konstitutionen und Dispenswesen	95
e. Exkurs: Der Dominikanerorden und die Inquisition - von der Entweltlichung zur Verweltlichung	97
3. Conclusio: Dominikus und der Dominikanerorden – Entweltlichung um der Sendung willen.....	100

VI. Conclusio..... 103

VII. Literaturverzeichnis 107

Abstract..... 117

 Deutsch..... 117

 English..... 119

CURRICULUM VITÆ 121

I. Einleitung: Die „Freiburger Rede“ Papst Benedikts XVI. und die These Kardinal Kochs

Die Rede Papst BENEDIKTS bei der Begegnung mit engagierten Katholiken im Konzerthaus in Freiburg im Breisgau im Jahr 2011 ist als eine der kontrovers diskutierten seines Pontifikates in Erinnerung geblieben. Dies nicht primär wegen ihres Inhaltes, sondern aufgrund der verwendeten Diktion, um die von der Kirche geforderte Positionierung zur Welt zu bezeichnen: wahre *Entweltlichung*. Papst BENEDIKT gebrauchte diesen Ausdruck, um das die gesamte Kirchengeschichte durchziehende Ringen der Kirche um ihr Verhältnis zur Welt, und die tiefe Wahrheit, daß sie stets „Salz der Erde“ ist und bleiben muß, der Sauerteig, der das Ganze durchsäuert, prägnant zum Ausdruck zu bringen. Von verschiedenen Kommentatoren wurde die Wortwahl als Zeichen einer angestrebten Revision der Weltzuwendung der Kirche, wie sie auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil erfolgt war, verstanden – zu Unrecht, wie zu zeigen sein wird. Aber auch wenn Papst BENEDIKT gerade keinem Rückzug aus der Welt das Wort redete, zeigt sich klar seine Überzeugung, daß eine von vielen ersehnte, möglichst vollständige und harmonische Übereinstimmung von Kirche und Welt nicht möglich ist.

1. „Wahre Entweltlichung der Kirche“ – die „Freiburger Rede“

Bemerkenswerterweise hielt Papst BENEDIKT die Ansprache¹ gerade vor Katholiken, die sich in großzügiger Weise „ehrenamtlich für die Kirche und das Gemeinwesen engagieren“². Die Rede beginnt mit der Feststellung, daß beträchtliche Teile der Getauften sich zunehmend vom kirchlichen Leben distanzieren und mündet zunächst in die Frage, ob nicht die Ämter und Strukturen der Kirche der Gegenwart angepaßt werden müßten, um die Suchenden und Zweifelnden zu erreichen. Papst BENEDIKT hält fest, daß „das grundlegende Motiv der Änderung“³ nur die „apostolische Sendung“⁴ der

¹ Die folgenden Zitate entstammen der „Freiburger Rede“: BENEDIKT XVI., *Ansprache vom 25. September 2011, Begegnung mit engagierten Katholiken im Konzerthaus in Freiburg im Breisgau*, zitiert nach AAS 103 (2011), S. 674 – 679, http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2011/september/documents/hf_benxvi_spe_20110925_catholics-freiburg_ge.html

[zit: BENEDIKT XVI., „Freiburger Rede“]

² BENEDIKT XVI., *Freiburger Rede*, S. 674.

³ BENEDIKT XVI., *Freiburger Rede*, S. 675.

⁴ Ihre Sendung gründe in einer *persönlichen Erfahrung* (Zeugenschaft), komme in *Beziehungen* zum Ausdruck (Auftrag, die Menschen zu Jesu Jüngern zu machen) und habe eine *universelle Dimension* (den Verkündigungsauftrag an alle Geschöpfe) – vgl. BENEDIKT XVI., *Freiburger Rede*, S. 675.

Jünger und der Kirche selbst⁵ sein kann. Diesbezüglich müsse sich die Kirche „nämlich immer wieder neu vergewissern.“⁶

Durch die Ansprüche und Sachzwänge dieser Welt aber werde dieses Zeugnis immer wieder verdunkelt, würden Beziehungen entfremdet und die Botschaft relativiert. „Um ihre Sendung zu verwirklichen, [werde] sie auch immer wieder Distanz zu ihrer Umgebung nehmen müssen, sich gewissermaßen ent-weltlichen.“⁷ Wenn die Kirche danach trachte, sich selbst nach dem Typus Christi zu bilden, werde sie sich „von der menschlichen Umgebung tief unterscheiden, in der sie doch lebt oder der sie sich nähert (Enzyklika *Ecclesiam Suam*, 60).“⁸ Papst BENEDIKT rekurriert – zur Beschreibung des in Inkarnation und (Kreuzes-)Hingabe zum Ausdruck gelangenden Geheimnisses des Dreieinigen Gottes, seiner schöpferischen Liebe – auf die Vorstellung der Kirchenväter vom *sacrum commercium*: Gott nimmt in Christus unsere Sünden an, macht sie sich zu eigen und gibt uns dafür sich selbst und seine Heiligkeit. Gleichzeitig warnt er vor einem falschen Inkarnationsverständnis: Christus sei zwar aus seinem Gottsein herausgetreten, habe Fleisch angenommen und sei Mensch geworden, jedoch „nicht nur, um die Welt in ihrer Weltlichkeit zu bestätigen und ihr Gefährte zu sein, der sie so läßt, wie sie ist, sondern um sie zu verwandeln.“⁹

Die Kirche verdanke sich diesem *sacrum commercium*, diesem heiligen Tausch. Ihr Sinn bestehe darin, Werkzeug der Erlösung zu sein, hineinzutauchen in die Hinwendung des Erlösers zu den Menschen. Gerade deshalb sei sie,

„wo sie wahrhaft sie selber ist, immer in Bewegung, muß sich fortwährend in den Dienst der Sendung stellen, die sie vom Herrn empfangen hat. Und deshalb muß sie sich immer neu den Sorgen der Welt öffnen, zu der sie ja selber gehört, sich ihnen ausliefern, um den heiligen Tausch, der mit der Menschwerdung begonnen hat, weiterzuführen und gegenwärtig zu machen.“¹⁰

Die Kirche stehe stets in der Gefahr, daß sie

⁵ BENEDIKT XVI., *Freiburger Rede*, S. 675.

⁶ BENEDIKT XVI., *Freiburger Rede*, S. 675.

⁷ BENEDIKT XVI., *Freiburger Rede*, S. 675.

⁸ BENEDIKT XVI., *Freiburger Rede*, S. 675.

⁹ BENEDIKT XVI., *Freiburger Rede*, S. 675.

¹⁰ BENEDIKT XVI., *Freiburger Rede*, S. 676.

„zufrieden wird mit sich selbst, sich in dieser Welt einrichtet, selbstgenügsam ist und sich den Maßstäben dieser Welt angleicht. Sie gibt nicht selten Organisation und Institutionalisierung größeres Gewicht als ihrer Berufung zu der Offenheit auf Gott hin, zur Öffnung der Welt auf den Anderen hin. Um ihrem eigentlichen Auftrag zu genügen, muß die Kirche immer wieder die Anstrengung unternehmen, sich von dieser Verweltlichung zu lösen und wieder offen auf Gott zu werden. Sie folgt den Worten Jesu: ‚Sie sind nicht von der Welt, wie auch ich nicht von der Welt bin‘ (Joh 17,16), und gerade so gibt er sich der Welt.“¹¹

Die Säkularisierungen (seien es die Enteignungen von Kirchengütern, seien es die Streichung von Privilegien oder ähnliches) bedeuteten „jedemal eine tiefgreifende Entweltlichung der Kirche, die sich dabei gleichsam ihres weltlichen Reichtums entblößt und wieder ganz ihre weltliche Armut annimmt. Damit teilt sie das Schicksal des Stammes Levi, der nach dem Bericht des Alten Testaments als einziger Stamm in Israel kein Erbland besaß ...“.¹² Papst BENEDIKT ist überzeugt:

„Die geschichtlichen Beispiele zeigen: Das missionarische Zeugnis der entweltlichten Kirche tritt klarer zutage. Die von materiellen und politischen Lasten und Privilegien befreite Kirche kann sich besser und auf wahrhaft christliche Weise der ganzen Welt zuwenden, wirklich weltoffen sein. Sie kann ihre Berufung zum Dienst der Anbetung Gottes und zum Dienst des Nächsten wieder unbefangener leben.“¹³

Diese Neubesinnung und Öffnung dürfe nicht als Mittel zum (missionarischen) Zweck mißverstanden und instrumentalisiert werden:

„Es geht nicht darum, eine neue Taktik zu finden, um der Kirche wieder Geltung zu verschaffen. Vielmehr gilt es, jede bloße Taktik abzulegen und nach der totalen Redlichkeit zu suchen, die nichts von der Wahrheit unseres Heute ausklammert oder verdrängt, sondern ganz im Heute den Glauben vollzieht, eben dadurch daß sie ihn ganz in der Nüchternheit des Heute lebt, ihn ganz zu sich selbst bringt, indem sie das von ihm abstreift, was nur scheinbar Glaube, in Wahrheit aber Konvention und Gewohnheit ist.“¹⁴

Papst BENEDIKT verweist auf das große Geheimnis des christlichen Glaubens – den Kreuzestod Christi, der den Menschen Auferstehung und ewiges Leben schenkt:

¹¹ BENEDIKT XVI., *Freiburger Rede*, S. 676f.

¹² BENEDIKT XVI., *Freiburger Rede*, S. 677.

¹³ BENEDIKT XVI., *Freiburger Rede*, S. 677.

¹⁴ BENEDIKT XVI., *Freiburger Rede*, S. 677f.

„Der christliche Glaube ist für den Menschen allezeit – und nicht erst in der unsrigen – ein Skandal. Daß der ewige Gott sich um uns Menschen kümmern, uns kennen soll, daß der Unfaßbare zu einer bestimmten Zeit an einem bestimmten Ort faßbar geworden sein soll, daß der Unsterbliche am Kreuz gelitten haben und gestorben sein soll, daß uns Sterblichen Auferstehung und Ewiges Leben verheißen ist – das zu glauben ist für die Menschen allemal eine Zumutung.“¹⁵

Der Skandal sei unaufhebbar, wolle man nicht das Christentum selbst aufheben, dürfe aber nicht durch andere Skandale, wie etwa die „Unbotmäßigkeit seiner Boten“¹⁶, verdeckt werden. Vielmehr sei es

„wieder an der Zeit, die wahre Entweltlichung zu finden, die Weltlichkeit der Kirche beherzt abzulegen. Das heißt natürlich nicht, sich aus der Welt zurückzuziehen, sondern das Gegenteil. Eine vom Weltlichen entlastete Kirche vermag gerade auch im sozial-karitativen Bereich den Menschen, den Leidenden wie ihren Helfern, die besondere Lebenskraft des christlichen Glaubens zu vermitteln. ‚Der Liebesdienst ist für die Kirche nicht eine Art Wohlfahrtsaktivität, die man auch anderen überlassen könnte, sondern er gehört zu ihrem Wesen, ist unverzichtbarer Wesensausdruck ihrer selbst‘ (Enzyklika *Deus caritas est*, 25). Allerdings haben sich auch die karitativen Werke der Kirche immer neu dem Anspruch einer angemessenen Entweltlichung zu stellen ...“¹⁷

2. „Neuevangelisierung und Entweltlichung [sind] zwei Seiten derselben Medaille“ – Kardinal Kochs These in seinem Buch „Entweltlichung und andere Versuche, das Christliche zu retten“

In seinem im Jahr 2012 erschienenen Buch „Entweltlichung und andere Versuche, das Christliche zu retten“ beschäftigt sich Kurt Kardinal KOCH mit der Freiburger Rede und versucht eine Deutung des Rufes nach Entweltlichung. Er betont zunächst die Bewegung Gottes auf die Welt hin, wie sie in der Inkarnation ihren Höhepunkt gefunden habe, aber auch, Joh 17,16 zitierend, die gegenläufige Distanzierung von der Welt: „Sie sind nicht von der Welt, wie auch ich nicht von der Welt bin“.¹⁸ Diese Aussage bedeute keinesfalls einen Rückzug der Kirche aus der Welt, jedoch bestünde auch die Verpflichtung, „vor einer selbstgenügsamen Anpassung der Kirche an die

¹⁵ BENEDIKT XVI., *Freiburger Rede*, S. 678.

¹⁶ BENEDIKT XVI., *Freiburger Rede*, S. 678.

¹⁷ BENEDIKT XVI., *Freiburger Rede*, S. 678.

¹⁸ Vgl. KOCH, Kurt Kardinal, *Entweltlichung und andere Versuche, das Christliche zu retten*, Augsburg 2012, S. 14; [in Folge: K. KOCH, *Entweltlichung*].

Plausibilitäten der Welt und vor einer gefährlichen Verstrickung in die Welt zu warnen und die biblische Einsicht in Erinnerung zu rufen, dass die Kirche zwar in der Welt, aber nicht von der Welt¹⁹ sei. Kardinal KOCH verweist auf die erstmalige Verwendung des Wortes „Entweltlichung“ im theologischen Bereich durch den evangelischen Exegeten Rudolf BULTMANN in seinem Kommentar zum Johannesevangelium:

„[Z]um Wesen der Kirche gehört eben dieses: innerhalb der Welt eschatologische, entweltlichte Gemeinde zu sein; ... die Gemeinde darf sich durch den Hass der Welt nicht verführen lassen, ihrem Wesen untreu zu werden; sie darf sich nicht für die Weltgeschichte mit Beschlag belegen lassen, sich als Kulturfaktor verstehen, sich in einer ‚Synthese‘ mit der Welt zusammenfinden und Frieden mit der Welt machen.“²⁰

Kardinal KOCH sieht in der „Spannung zwischen Weltzuwendung und Entweltlichung“, dem in „der Welt und für die Welt sein, aber nicht von der Welt sein ... kirchliches Urgestein“.²¹ Er warnt vor der realen Gefahr von Reibungen, die „bis zum weltlichen Hass“ gehen könnten und vor der Versuchung, sich „der Welt anzupassen und sein zu wollen, wie alle anderen.“²² Er sieht bspw. in dem Ruf nach einer völligen Demokratisierung der Kirche Parallelen zum Wunsch der Israeliten nach einem König (vgl. 1 Sam 8,19), dem Wunsch sein zu wollen, wie alle anderen (Völker). Kardinal KOCH verweist auf den (vom damaligen Präfekten der Glaubenskongregation Kardinal RATZINGER diagnostizierten) epochalen Wandel der Kirche, das Zu-Ende-Gehen der konstantinischen Epoche, das sich darin zeige, daß sich „ein Großteil der Christen heute ‚faktisch im Katechumenats-Status‘ befinde“, was in der Pastoral „endlich ernst“ genommen werden müsse.²³ Die Kirchenkrise sei in Wahrheit Zeichen einer fundamentalen Glaubenskrise, die ihre Ursache in der fehlenden persönlichen Beziehung zu Jesus Christus, in dem Gott Mensch geworden ist, habe.

Entweltlichung heiße „zuerst und zutiefst, wieder neu zu entdecken, dass Christentum im Kern Glaube an Gott und das Leben einer persönliche Beziehung mit ihm ist und dass alles andere daraus folgt. Da neue Evangelisierung im Kern darin besteht, Gott zu den Menschen zu bringen und sie in eine persönliche Gottesbeziehung hinein zu

¹⁹ K. KOCH, *Entweltlichung*, S. 15.

²⁰ BULTMANN, Rudolf, *Das Evangelium des Johannes*, Tübingen 1941/1986, S. 389; [in Folge: R. BULTMANN, *Evangelium*].

²¹ K. KOCH, *Entweltlichung*, S. 17.

²² K. KOCH, *Entweltlichung*, S. 17.

²³ Vgl. K. KOCH, *Entweltlichung*, S. 20.

begleiten, sind Neuevangelisierung und Entweltlichung zwei Seiten derselben Medaille.²⁴

3. Fragestellung und Methodik der Arbeit

Die vorstehende Arbeit will die „These“ Kardinal KOCHS in zweierlei Hinsicht verifizieren.

Nach einer umfänglichen Klärung der Begrifflichkeit soll zunächst überprüft werden, ob die These, derzufolge eine neue Evangelisierung eine („wahre“) Entweltlichung der Kirche (verstanden im Sinne der Freiburger Rede) voraussetzt, sich aus der Freiburger Rede ableiten läßt, mit ihrer Aussageabsicht übereinstimmt.

Sodann soll – in einem Anhang – diese These aus kirchen- und spiritualitätsgeschichtlicher Sicht am Beispiel des hl. Dominikus und des von ihm gegründeten Dominikanerordens überprüft werden: Läßt sich die behauptete Verbindung von Neuevangelisierung und Entweltlichung in der Kirchengeschichte (zumindest in einem Fall) nachweisen?

Die Untersuchung beschränkt sich auf bloß eine Reform und kann aufgrund des vorgegebenen Rahmens nur kursorisch erfolgen. Es ist daher in dieser Arbeit weder möglich noch beabsichtigt, eine abschließende Antwort auf die Frage, ob eine Neuevangelisierung stets mit einer Entweltlichung der Kirche einhergeht, zu geben.

²⁴ Vgl. K. KOCH, *Entweltlichung*, S. 27.

II. Definition des Begriffs „Entweltlichung“ der Kirche

Obwohl der Terminus „Entweltlichung“ bereits in den 20er Jahren des vorigen Jahrhunderts durch den Existenzphilosophen HEIDEGGER und seit den 1940er Jahren durch den evangelischen Theologen BULTMANN in deren jeweilige wissenschaftliche Fächer eingeführt wurde, findet sich nach wie vor in kaum einem Lexikon eine Definition. Das „Theologumenon“²⁵ Entweltlichung, das eine Verhältnisbestimmung der Kirche zur Welt ausdrücken will, konnte sich als allgemein gebräuchlicher theologischer Begriff nicht durchsetzen. Zurecht weist BUCKENMAIER darauf hin, daß „[w]enn man wissen will, was Entweltlichung bedeutet, [] man wissen [muß], was mit ‚Welt‘ gemeint ist.“²⁶ Kardinal CORDES sieht – „um die schlichtesten Mißverständnisse des Begriffes Entweltlichung richtigzustellen“ – die Notwendigkeit der Klärung, was „Welt“ heute eigentlich bedeutet.²⁷ Zunächst erscheint daher eine nähere Befassung mit dem katholischen Verständnis der Begriffe „Welt“ und „Kirche“ sowie der daran anschließende Versuch einer Verhältnisbestimmung dieser beiden Größen aus Sicht der Lehre, wie sie insb. in den Texten des Zweiten Vatikanischen Konzils formuliert wurde, erforderlich. Im ersten Kapitel der Arbeit ist somit eine Klärung der Begriffe zu leisten – vor allem des Begriffs „Entweltlichung“, wie er in der Theologie Joseph RATZINGERS/Papst BENEDIKTS XVI. verwendet wird.

1. „Welt“

a. Vorbemerkung zur Begriffsklärung von „Welt“

Der Versuch, den Begriff „Welt“ zu definieren, erweist sich bald als schwierig. Sobald man eine Definition versucht, zeigt sich seine Komplexität, die sich mit näherer Beschäftigung immer mehr entfaltet. Der Begriff „Welt“ war „in der Geschichte der

²⁵ SCHELHAS, Johannes, „Entweltlichung“ im frühen Werk Joseph Ratzingers, in: Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Hildesheim, Köln, Osnabrück 64 (2012), S. 116; [in Folge: J. SCHELHAS, *Entweltlichung*].

²⁶ BUCKENMAIER, Achim, *Entweltlichung der Kirche und Neuevangelisierung der Welt. Zur Freiburger Rede Benedikts XVI. im September 2011*, in: VORDERHOLZER, Rudolf, u.a. (Hg.), *Mitteilungen. Institut Papst Benedikt XVI.*, Regensburg, 2014, S. 68; [in Folge: A. BUCKENMAIER, *Entweltlichung*].

²⁷ Vgl. CORDES, Paul Joseph, *Entweltlichung als geistliches Abenteuer*, in: CORDES, Paul Joseph, LÜTZ, Manfred, *Benedikts Vermächtnis und Franziskus' Auftrag: Entweltlichung. Eine Streitschrift*, Freiburg im Breisgau, 2013, S. 18-108, hier: S. 22; [in Folge: P. J. CORDES, *Entweltlichung*].

Philosophie, Theologie sowie der Religionen [] zwar [] „äußerst wesentlich“, wurde jedoch „zumeist in einem wenig reflektierten und deshalb mehrdeutigen Sinn verwendet ... [...] Das Phänomen ‚Welt‘ [wurde] im Laufe der Geschichte jeweils von unterschiedlichen dominierenden Gesichtspunkten aus bedacht und beschrieben, da es einen vorgegebenen und sich durchhaltenden Weltbegriff nicht gibt.“²⁸

Im Rahmen der vorstehenden Arbeit kann weder eine umfassende Definition gegeben, noch die Begriffsgeschichte vollständig dargestellt werden. Es erfolgt eine Beschränkung; zunächst sollen das altorientalische, jüdisch-alttestamentliche und griechische Weltbild und daran anschließend das christliche Weltbild, wie es aus den offenbarten Schriften des Neuen Testaments abgeleitet werden kann, dargestellt werden. Abschließend soll die aktuelle Sicht der Kirche, wie sie sich aus den lehramtlichen Texten (insb. des Zweiten Vatikanischen Konzils ergibt), dargestellt werden.

b. Religionsgeschichtlich-philosophische Weltvorstellungen der Antike und des Alten Orients

In der Antike standen sich im Wesentlichen drei unterschiedliche Auffassungen von Welt/κόσμος gegenüber: die altorientalische, die hellenistische und die jüdische Weltsicht.

a. Altorientalische Vorstellung von „Welt“

Die altorientalischen Vorstellungen von Welt unterscheiden sich in weiten Zügen nicht vom jüdischen Verständnis und Denken.²⁹ Untersuchungen verschiedener altorientalischer Kulturen zeigen, daß ihre „Vorstellungen von der Welt – bei allen Differenzen im Detail – doch in Grundlinien konstant“ waren, wobei „die in den Quellen bezeugten Gemeinsamkeiten teils ähnlichen lebensweltlichen Verhältnissen,

²⁸ SCHLETTE, Heinz Robert, *Art. Welt – Problemgeschichtlicher Durchblick, Systematische Überlegungen*, in: FRIES, Heinrich (Hg.), *Handbuch Theologischer Grundbegriffe*, München, 1963, S. 822; [in Folge: H. R. SCHLETTE, *Welt*].

²⁹ Vgl. BROX, Norbert, *Art. Welt – Biblisch*, in: FRIES, Heinrich (Hg.), *Handbuch Theologischer Grundbegriffe*, München, 1963, S.813; [in Folge: N. BROX, *Welt*]. EID, Volker, *Welt/Weltverhältnis*, in: SCHÜTZ, Christian, *Praktisches Lexikon der Spiritualität*, Freiburg im Breisgau, 1988, S. 1425; [in Folge: V. EID, *Welt*].

teils kulturellen Kontakten geschuldet“ seien.³⁰ Demnach ließe sich das altorientalische Weltbild mit einem Dreistufenmodell³¹ beschreiben und graphisch darstellen, bestehend aus – Himmel – Erde – Meer/Unterwelt, wobei diese Stufen auf das Über- und Unterirdische hin offen und durchsichtig wären.³² Die wahrnehmbare Welt sei immer wieder auch als Symbol bzw. Manifestation des Göttlichen betrachtet worden, dem man „unmittelbar in der naturhaften Umwelt“³³ begegnen habe können. Die Entstehung der Welt sei meist durch Schöpfungsmythen – wie bspw. den mesopotamischen Schöpfungsmythos Enuma elisch³⁴ – vermittelt worden.

β. „Welt“ – κόσμος – in der griechischen Philosophie

Das griechische Wort κόσμος (lat. mundus) läßt sich bis in die Zeit der *Vorsokratiker* zurückverfolgen und wird bei *Heraklit*, der die Ordnung alles Seienden als offenbar machende und bewegende Einheit im Wechsel von Zuständen bestimmt, zum philosophischen Grundbegriff.³⁵ Seit dem 6. Jahrhundert v. Chr. versteht die griechische Philosophie unter κόσμος das Ganze dessen, was ist, in seiner Ordnung³⁶; das Weltall, wobei zunächst die Ordnung der vielen Teile zu einem harmonischen Ganzen, später der Raum betont wurde³⁷. Dieses vom Gedanken der Einheit getragene Weltverständnis änderte sich mit *Sokrates* und *Platon* diametral zu einem solchen, das eine fundamentale Gespaltenheit aufweist.³⁸

³⁰ Vgl. KOCH, Christoph, *Art. Welt/Weltbild (AT)*, in: *Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet* (www.wibilex.de), 2013 (Zugriffsdatum: 23.1.2015), 2.1., (<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/34756/>); [in Folge: Ch. KOCH, *Welt*].

³¹ Vgl. KEEL, Othmar, *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament. Am Beispiel der Psalmen*, Zürich, Einsiedeln, Köln, 1972, S. 24, verweist darauf, daß der dreigliedrige Merismus „Himmel, Erde, Meer“ auch zwei- (meist Himmel-Erde) oder mehrgliedrig vorkommt.

³² Vgl. JANOWSKI, Bernd, *Art. Weltbild - Alter Orient und Altes Testament*, in: *RGG⁴*, Bd. 8, S. 1410; Ch. KOCH, *Welt*, 2.1.

³³ Vgl. N. BROX, *Welt*, S. 814.

³⁴ Vgl. Ch. KOCH, *Welt*, 2.1.

³⁵ Vgl. FIGAL, Günther, *Art. Welt – philosophisch und phänomenologisch*, in: *RGG⁴*, Bd. 8, S. 1390; [in Folge: G. FIGAL, *Welt*].

³⁶ Vgl. G. FIGAL, *Welt*, S. 1390.

³⁷ Vgl. HAAG, Herbert (Hg.), *Bibel-Lexikon*, Einsiedeln, 1956, S. 962; [in Folge: H. HAAG, *Bibel-Lexikon*].

³⁸ Vgl. H. R. SCHLETTE, *Welt*, S. 822: „Die Zeit der *Vorsokratiker*, für die das Ganze des Seins als ungespaltene Einheit das ursprüngliche ‚Wohnen‘ des Menschen im ‚Kosmos‘ (‚Schmuck‘, ‚Ordnung‘) immer schon als sinnvolles Dasein ermöglicht und gewährt (welche Grunderfahrung im Mythos ausgesagt ist), [wurde] abgelöst von der mit *Sokrates* und *Platon* anhebenden Epoche, deren Weltverständnis eine fundamentale Gespaltenheit aufweist: Die Gegensatzpaare Geist – Stoff, Idee – Materie, Seele – Leib, benennen die zugrunde liegende Zweiung des Ganzen der Welt in einen jenseitig-

Wenngleich ein metaphysischer Dualismus sich daraus nicht ableiten läßt (anders als etwa in der Gnosis oder im Manichäismus), wird ein – durch Teilhabe vermittelter – Unterschied zwischen den beiden Bereichen betont.³⁹ Bei *Aristoteles*, der von der Natur ausgehend in seinen Büchern über die Metaphysik die Frage nach der Einheit und den Ordnungsprinzipien der Welt stellt, wird der Versuch der Vereinigung der beiden getrennten Bereiche unternommen.⁴⁰ Letztlich vermag aber auch seine Konzeption die dem platonischen Denken innewohnende Zweiheit nicht zu überwinden, da er „die Gezeitheit als solche immer schon voraussetzt, annimmt, nicht mehr in Frage stellt und nur nachträglich zusammenführt“⁴¹. Im Unterschied zur platonischen Sicht [wonach die Welt von einem Handwerker (δημιουργός) zusammengesetzt wurde]⁴², die jener in Form eines Schöpfungsmythos in seinem Dialog *Τίμαιος* formuliert, sieht Aristoteles ein oberstes Prinzip, den unbewegten Bewegten, als den Ursprung jeglichen Seins an. „Die Erde steht unbewegt im Mittelpunkt der Welt (Aristot., *De caelo* II 296a-b). Die Welt hat keinen Anfang und kein Ende (Aristot., *De caelo* I 270a-b).“⁴³

Hievon wiederum unterscheidet sich das Weltverständnis der *Stoa* deutlich, das den Sinn des Lebens darin erblickt, ein Leben im Einklang mit der die Welt durchwaltenden Weltseele zu führen. Die letzte große griechische Weltkonzeption, deren Entstehung in die Zeit des frühen Christentums fällt, ist der *Neuplatonismus* der Spätantike. Hier ist vor allem Plotin zu nennen, der eine originäre Schöpfungs- und Weltdeutung vorlegt.⁴⁴

intelligiblen und einen diesseitig-materiellen bzw. ‚sinnhaften Bereich‘ (Platonismus und Neuplatonismus).“

³⁹ Vgl. H. R. SCHLETTE, *Welt*, S. 823.

⁴⁰ Vgl. HEINE, Susanne, *Art. Welt/Weltende*, in: BAUER, Johannes B. (Hg.), *Bibeltheologisches Wörterbuch*, Graz, Wien, Köln, 1994, S. 590; [*in Folge*: S. HEINE, *Welt*]: Er erkennt in allem Existierenden zwei Prinzipien, die Form (μορφή, forma) als allem Seienden innewohnendes dynamisches Prinzip (ἐνέργεια, actus), und den Stoff, die Materie (ὕλη, materia), als potentielles, formbares Prinzip (δύναμις, potentia), die gemeinsam die Welt gestalten und deren Zusammenwirken in den jeweiligen materiellen Erscheinungen des Seienden ihren Ausdruck findet.

⁴¹ H. R. SCHLETTE, *Welt*, S. 823.

⁴² Vgl. G. FIGAL, *Welt*, S. 1390.

⁴³ DORMEYER, Detlev, *Art. Welt/Weltbild (NT)*, in: *Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet* (www.wibilex.de), 2013 (Zugriffsdatum: 23.1.2015), 2.1., (<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/55989/>); [*in Folge*: D. DORMEYER, *Welt*].

⁴⁴ Vgl. H. R. SCHLETTE, *Welt*, S. 824: „Als Bild des νοῦς und als ‚Werk‘ der Weltseele (ψυχή), die die Rolle des δημιουργός übernimmt (vgl. Platon, *Tim.* 28 a 6 u. ö.) ist der κόσμος αἰσθητός durch Teilhabe gut und schön, wenngleich ihm wegen seiner seinshaft notwendigen Verbindung mit der ‚Materie‘ (ὕλη) als dem schlechterdings Nicht-Seienden und deshalb ‚Bösen‘ eine relative Unwertigkeit eigen ist [...]. Da die griechische Philosophie überhaupt das Freiheitsproblem [] nicht positiv zu sichten vermochte, bleibt

c. Zum biblischen Verständnis des Begriffs „Welt“

Fragt man nach der aus christlicher Sicht angemessenen Vorstellung von „Welt“ und der Haltung ihr gegenüber, so stellt das Zeugnis der Hl. Schrift, in der Auslegung der Glaubensgemeinschaft der Kirche, die wichtigste Quelle dar. Das Neue Testament ist der Maßstab, an dem jede (letztlich immer auch zeitbedingte) Verhältnisbestimmung erfolgen muß.

α. „Welt“ im Alten Testament

„Das vorhellenistische Alte Testament kennt keinen abstrakten Begriff für „Welt“, um das Ganze der Wirklichkeit zu bezeichnen. Das griechische Wort Kosmos ‚Ordnung/Weltordnung/Weltall‘, das in der Philosophie seit Platon eine zentrale Rolle spielt, wird in die Schriften Israels erst durch die Septuaginta eingeführt (Gen 2,1 LXX; Weish 11,22; Weish 18,24; 2Makk 7,9 u.ö.).“⁴⁵

Die spezifische Bedeutung des Wortes „Kosmos“ (Ordnung, Schmuck) erfuhr dabei einen Wandel, da es zur Bezeichnung für den Begriff „Weltall“ wurde, für den die hebräische Sprache bis dahin keinen Ausdruck kannte. „Unter dem Einfluß dieses hellenistischen Sprachgebrauches erhielt jedoch nun die hebr. Bezeichnung *‘olam*⁴⁶ den bis dahin unbekanntes Sinn von Weltall, vor allem nach dem 1. Jh. nC.“⁴⁷

Zwar teilte das Volk Israel sein kosmologisches Weltbild mit dem der altorientalischen Völker⁴⁸, unterschied sich aber wesentlich durch die „Gewißheit von dem die Welt und Geschichte durchwaltenden Handeln Jahwes“⁴⁹, der „Überzeugung, daß jenem Gott, der Israel aus Ägypten befreit und seit den Vätern in vielen Heilstaten seine Zuwendung erwiesen hat, die Erschaffung der Welt und des Menschen zu verdanken ist.“⁵⁰ Den beiden Schöpfungsberichten ist die Hinordnung der Welt auf den Menschen (dessen

sie zwangsläufig in der Gefahr, das Böse zu vergegenständlichen – sei es auch auf dem Weg über die ὕλη – und es im Bereich der (sichtbaren) Welt vorzufinden.“

⁴⁵ Ch. KOCH, *Welt*, 1.1.

⁴⁶ Der Begriff *‘olam* wandelte dabei seine ursprünglich zeitliche Bedeutung (lange, ferne Zeit) in die räumliche Bedeutung von Welt (Kosmos) – vgl. WOSCHITZ, Karl, *Art. Welt – Biblisch-theologisch*, in: *LThK*³, Bd. 10, Sp. 1062; [in Folge: K. WOSCHITZ, *Welt*].

⁴⁷ Vgl. H. HAAG, *Bibel-Lexikon*, S. 962.

⁴⁸ Vgl. V. EID, *Welt*, S. 1425; vgl. N. BROX, *Welt*, S. 813.

⁴⁹ N. BROX, *Welt*, S. 814.

⁵⁰ V. EID, *Welt*, S. 1425.

Erschaffung den Höhepunkt der Schöpfung darstellt) zu eigen.⁵¹ Die Umwelt wird als von Gott unterschieden erkannt⁵², die Elemente entmythisiert.⁵³ Die Welt wurde somit als etwas von Gott Abgegrenztes, ihm Gegenüberstehendes erkannt, „d.h. welthaftig u[nd] grundlegend zu ihrem Schöpfer u[nd] Herrn in Beziehung gesetzt“⁵⁴. Nicht zuletzt verhinderte der Bericht vom Sündenfall auch ein dualistisches Gottesverständnis⁵⁵ – sämtliche Dinge, die Gott geschaffen hat, sind gut, die Sünde wurde durch die freie Entscheidung des Menschen in die Welt getragen.⁵⁶

Die charakteristische Überzeugung des Alten Testaments von der ursprünglichen Vollkommenheit der Schöpfung enthält bereits in der Sündenfallerzählung Anhaltspunkte für eine pessimistische Schau der Geschichte, die schließlich in der spätjüdischen Apokalyptik immer stärker hervortreten.⁵⁷ In ihr kommt es zu einem Abrücken vom heilsgeschichtlichen Denken der alten Überlieferung⁵⁸, der Zwei-Äonen-Lehre⁵⁹. Der Gedanke der durch den Sündenfall verwundeten Welt wird schließlich bei Paulus erstmals in seiner vollen Bedeutungstiefe entfaltet werden.⁶⁰

β. „Welt“ im Neuen Testament

Der Begriff *κόσμος* begegnet 186mal im Neuen Testament mit deutlichem Schwergewicht in den johanneischen Schriften und bei Paulus, daneben aber auch bei den Synoptikern, in den Briefen sowie in der Apg.⁶¹ Das Wort *κόσμος* weist unterschiedliche Bedeutungen auf:⁶²

⁵¹ Vgl. N. BROX, *Welt*, S. 814; V. EID, *Welt*, S. 1425.

⁵² Vgl. V. EID, *Welt*, S. 1425.

⁵³ Vgl. K. WOSCHITZ, *Welt*, Sp. 1062.

⁵⁴ K. WOSCHITZ, *Welt*, Sp. 1062

⁵⁵ Vgl. V. EID, *Welt*, S. 1425.

⁵⁶ Vgl. GRELOT, Pierre, *Art. Monde – le monde dans l'écriture sainte*, in: Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique, Doctrine et Historie (Dict.Spir.), Tome X, Paris 1980, S. 1622.

⁵⁷ Vgl. N. BROX, *Welt*, S. 815.

⁵⁸ Vgl. N. BROX, *Welt*, S. 816: „Die „strenge Unterscheidung von jetzigem und kommendem Äon (4 Esr 7,50) bedingt einen eschatologischen Dualismus, der sich mit einem dem AT unbekanntem Transzendentalismus paart: In der oberen Welt sind die Heilsgüter des kommenden Äon aufgehoben, um auf die Erde herabzukommen...“

⁵⁹ Vgl. K. WOSCHITZ, *Welt*, Sp. 1062.

⁶⁰ Vgl. V. EID, *Welt*, S. 1426.

⁶¹ Vgl. BALZ, Horst, SCHNEIDER Gerhard (Hg.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart, Berlin, 1992, S. 766; [in Folge: H. BALZ, *Exegetisches Wörterbuch*].

⁶² Vgl. BAUER, Walter, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, hg. von Kurt Aland und Barbara Aland, Berlin, New York, 1988, S. 905-908 samt umfangreichen Belegstellen.

1. Schmuck, Putz, 2. Ordnung, 3. die Welt als Inbegriff alles Vorhandenen, das Weltall,
4. die Welt als Summe der überanimalischen Lebewesen, 5. die Welt als Erde, Erdkreis (a. allgemein, b. als Wohnsitz der Menschen, c. als Gegensatzbegriff zum Himmel, d. die Welt draußen im Gegensatz zur Heimat), 6. Welt als Menschenwelt (a. allgemein, b. die Gläubigen), 7. die Welt als Stätte irdischer Freuden, Güter, Sorgen, Leiden, 8. die Welt und was zu ihr gehört als das Gottfeindliche, in Sünden Verdorbene, 9. die Gesamtheit, die Summe, der Inbegriff.

Das Neue Testament übernimmt im Wesentlichen das Weltbild des Alten Testaments, deutet es aber aus Christi Tod und Auferstehung heraus neu – durch Tod und Auferstehung Jesu gelangt die Heilsgeschichte an ihr vorläufiges Ende. „Entscheidend aber ist das Urteil, das Gott in Jesus Christus über die Welt gesprochen hat. Indem der Mensch an Jesus glaubt, erkennt er den wahren Charakter der Welt.“⁶³ Das Evangelium bewirkt diese Scheidung, es „ist für die ganze Welt bestimmt (Mt 13,38; 24,14; 28,19; Mk 14,9 par; Lk 24,47 u.a.); seine Verkündigung zeigt ihre Heilsbedürftigkeit, indem das Wort Gottes ihren wahren Zustand offenbart (Hebr 4,12f). [...] Ein anderes gemeinsames Moment ist die Erwartung eines letzten Tages, der in absehbarer Zukunft dieser Welt ein Ende setzt und eine neue heraufführt (vgl. die dem AT unbekannt, aus spätjüdischem Sprachgebrauch übernommene Unterscheidung von *αἰών* bzw. *κόσμος οὗτος* und *μέλλον*).“⁶⁴

„Im AT und bei den *Synoptikern* bedeutet K[osmos] immer das materielle Weltall (...) oder besonders die Erde, die Welt (...), die irdischen weltlichen (daher vergänglichen, vorübergehenden) Güter (...) oder die Menschen, die auf der Erde wohnen, die

⁶² H. HAAG, *Bibel-Lexikon*, S. 962-963.

⁶³ Vgl. N. BROX, *Welt*, S. 816.

⁶⁴ N. BROX, *Welt*, S. 816f: „Die synoptische Tradition (Mk 13,5-37 par.; vgl. 2 Petr 3,7) und die Apokalypse verheißen der Welt ein dramatisch sich abspielendes, katastrophales Ende. Doch liegt das Bedrängende nicht in der apokalyptischen Aussage über kommende Ereignisse, sondern darin, daß sich beide Welten bereits überschneiden, wenn das Evangelium verkündet wird und Glaube neben Unglauben steht. Daneben findet sich keine Aufforderung zur Verbesserung des elenden Zustandes der Welt, denn die Verwandlung wird Gott selbst radikal im Gericht über die Welt herbeiführen; schon jetzt ist die Vergänglichkeit offensichtlich ... Diese Weltzeit ist eine kurze Frist, in der die Christen alles daran setzen müssen, ihr Heil nicht zu verfehlen ... Von den Synoptikern über Paulus bis zu Johannes wird stetig stärker die Betonung von den dämonologischen und apokalyptischen Aussagen auf den Entscheidungs- und Gerichtscharakter der Gegenwart gelegt. Die Welt gerät nicht erst später ins Gericht (*κρίσις*), sondern ist schon jetzt in der Krisis.“

Menschheit.“⁶⁵ Das Schwergewicht liegt auf der Ankunft des Reiches Gottes, der Ablösung der Herrschaft Satans; da jedoch der alte Äon noch fortbesteht, ist trotz der bereits unwiderruflich erfolgten Erlösung die Macht Satans noch nicht ausgelöscht, was sich im Widerstand der Welt gegen das Evangelium zeigt. Die Zeit bis zur Wiederkunft Christi und zum Anbrechen des kommenden Äons ist eine Zeit der Entscheidung und Bewährung.⁶⁶

„Bei *Paulus* erhält der Begriff W[elt] eine ausgesprochen anthropolog[ische] u[nd] damit gesch[ichtliche] Ausprägung.“⁶⁷ Die Ambivalenz⁶⁸ der von Gott ursprünglich gut geschaffenen Welt trete immer stärker hervor, sie werde als eine durch den Sündenfall angeschlagene erlebt.⁶⁹ Paulus betrachte im Römerbrief die Welt aus der Perspektive des alleinigen Heils in Christus. Die Welt nach dem Sündenfall, deren Zustand durch das Gesetz offenbar geworden war, berechnete den Menschen bis Christi Tod und Auferstehung zu keinerlei Heilshoffnung. Sie bliebe auch danach der „von Paulus mit dem Begriff ‚Fleisch‘ (*σάρξ*) charakterisierte Unheilsbereich, die Sphäre des Vergänglichen, Gottwidrigen, in der dennoch die Möglichkeit bestehe ‚nicht ihr gemäß zu leben‘“. Sie sei für Paulus in ihrem Gegensatz zu Gott zu verstehen, ist nicht bewundernswerter Kosmos, sondern „das kurze ‚Zwischen‘ bis zur Parusie“. Daher verstehe sich auch seine Mahnung, „die Welt zu gebrauchen ‚als ob nicht‘ (*ὡς μὴ*)“.⁷⁰ „Sein [*Anm.: Paulus*] Verhalten z[ur] W[elt] ist dialektisch bestimmt. Er kennt weder die W[elt]-Vergötzung noch die W[elt]-Verneinung, sondern steht in der neuen Freiheit des ‚Als ob ...‘ (1 Kor 7,29ff).“⁷¹ Auch die Christus in Leiden und Tod Nachfolgenden müssten den Durchgang durch diesen der Sünde verfallenen Äon⁷², dessen Ende mit seinem Tod und seiner Auferstehung angebrochen ist, beschreiten.⁷³ „In diesen

⁶⁵ H. HAAG, *Bibel-Lexikon*, S. 963.

⁶⁶ Vgl. N. BROX, *Welt*, S. 817f.

⁶⁷ K. WOSCHITZ, *Welt*, Sp. 1062.

⁶⁸ Vgl. D. DORMEYER, *Welt*, 2.3.1.: „Das paulinische Weltbild ist ambivalent. In den Werken der Schöpfung kann mit Vernunft Gottes weisheitlicher Schöpfungsplan erkannt werden (Röm 1,18-32).“

⁶⁹ Vgl. V. EID, *Welt*, S. 1426f.

⁷⁰ Vgl. N. BROX, *Welt*, S. 818.

⁷¹ K. WOSCHITZ, *Welt*, Sp. 1062f.

⁷² In der *Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων* (Zwölfapostellehre) findet sich im eucharistischen Dankgebet die Bitte um das Kommen der Gnade und Vergehen *dieser* (im paulinischen Sinne verstandenen) Welt: „ἐλθετω χάρις καὶ παρελθετω ὁ κόσμος οὗτος. ὡσαννα τῷ θεῷ δαυιδ. εἰ τις ἅγιος ἐστίν, ἐρχεσθῶ, εἰ τι οὐκ ἐστίν, μετανοεῖτω, μαρὰν ἀθά, ἀμήν.“ (Did. 10,6).

⁷³ Vgl. N. BROX, *Welt*, S. 819.

„grundsätzlich“ geschehenen und zugleich noch ausstehenden Heilsprozeß (Röm 8,13) schließt Paulus die ganze Schöpfung ein“.⁷⁴

In den Schriften des Apostels *Johannes* „läßt sich eine entwickelte theol[ogische] Sicht des κ[όσμος] als der in Widerspruch zu Gott geratenen (Menschen-)Welt erkennen ...“⁷⁵. Johannes, der auch die bei den Synoptikern vorherrschende materielle Bedeutung des Begriffs Kosmos kennt, betont einen neuen, ethischen Sinn; der Kosmos wird als Bereich der Menschheit, der unter Sünde und Tod steht und „dadurch in den Gegensatz zu Gott getreten“ ist, verstanden, als Reich der Sünde, des Teufels (des Fürsten dieses Kosmos), somit „nicht nur als Inbegriff des Materiellen und Vergänglichen, sondern auch des Sündhaften, Gottfeindlichen.“⁷⁶ Kosmos meint die „gegenwärtige, von Gott durch den Logos geschaffene, aber ihm zugleich entfremdete Welt ...“, wobei „die verschiedenen Aspekte der Welt als Gesamtheit der Schöpfung und als ‚Erdkreis‘ bzw. ‚Menschenwelt‘ sehr eng beieinander [liegen] ...“⁷⁷. Eine treffende und prägnante Zusammenfassung der dem johanneischen Weltbegriff zugrundeliegende Theologie findet sich bei N. BROX.⁷⁸

⁷⁴ N. BROX, *Welt*, S. 819; vgl. V. EID, *Welt*, S. 1427.

⁷⁵ H. BALZ, *Exegetisches Wörterbuch*, S. 766.

⁷⁶ H. HAAG, *Bibel-Lexikon*, S. 963.

⁷⁷ H. BALZ, *Exegetisches Wörterbuch*, S. 769.

⁷⁸ Vgl. N. BROX, *Welt*, S. 819ff: Die Charakterisierung „ist gänzlich bedingt durch den Christusglauben und besonders deutlich aus einem Gegenüber dieses κόσμος zu Gott entworfen. Der ihr eigene Gegensatz liegt nicht in ihrem Ursprung begründet: Sie ist durch den Logos, der Gott ist, geschaffen (Jo I,3.10), ist sein Eigentum (I,11). Sie interessiert aber nicht als die Gesamtschöpfung, sondern als die Menschenwelt (...). Dieser Kosmos nun ist eindeutig von negativer Qualität (vgl. die Wechselworte Finsternis = Gottfeindlichkeit: σκοτία I,5; 8,12; σκοτος 3,19; Fleisch = Nichtigkeit: σάρξ 3,6; 6,63; das ‚unten‘: τὰ κάτω 8,23). Nicht im Wesen der Welt, sondern in ihrem Verhalten zum ‚Licht‘ hat dieser auch Sünde genannte Zustand seine Ursache (15,22-24). Als das Licht, das der Logos ist, kam, stellte sich die Welt als Finsternis heraus (I,5.9-11), als sündhaft (...); ihre Sünde aber ist der Unglaube gegenüber Jesus (...). Die Welt ist der Schauplatz des Kommens, Wirkens und Scheidens des präexistenten Logos (...). Dieses Ereignis bringt, insofern es Gericht ist, einen Dualismus in die Welt. Das Kommen des Sohnes geschah zum Heil [...], doch wurde es durch Ablehnung und Unglaube zum Gericht. [...] Welt erscheint jetzt als die offenbar überwältigende Mehrheit der Ungläubigen und ist die Sphäre, in welcher die Glaubenden sich bewähren müssen (Jo 17). Es gibt keine Brücke zwischen beiden. Die Welt erweist sich durch ihr Verhalten gegen die Christen gerade als ‚Welt‘. [...] Statt ‚aus Gott‘ (...) und ‚aus der Wahrheit‘ (...) zu sein, zogen die Menschen es vor, ‚aus der Welt‘ (...) ‚von der Erde‘ (...) ‚von unten‘ (...) aus dem διάβολος (...) zu sein. Es ist ihnen überlassen, aus Gott oder aus der Welt zu sein, so daß der Dualismus, der nun zwischen der ‚Welt‘ und denen ‚aus Gott‘ besteht, ein Entscheidungs-Dualismus (R. Bultmann) ist, der trotz der von Johannes verwendeten gnostischen Terminologie nicht als kosmologischer Dualismus verstanden werden kann. [...] Neben jenen Stellen, die nachdrücklich das Gericht als gegenwärtig stehende ereignende Scheidung beschreiben (...), stehen Aussagen, die der vollendeten ‚Vergeschichtlichung der Eschatologie‘ (R. Bultmann) bei Johannes widersprechen und einen letzten Gerichtstag verheißen (...).“

Daß Johannes keine dualistische, negative Sicht der geschaffenen Welt vertritt, zeigt sich nicht zuletzt in seiner Erkenntnis der Inkarnation. „Der Schöpfer des Himmels und der Erde selbst wird in Christus, einer geschichtlichen Person, Fleisch, womit jede Abwertung des Körperlichen ausgeschlossen bleibt.“⁷⁹

d. Zum aktuellen kirchlichen Verständnis des Begriffs „Welt“ – Zweites Vatikanisches Konzil, Die Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et spes“

Die christliche Sicht kennt zwei grundsätzlich verschiedene Bedeutungen des Begriffs „Welt“⁸⁰: Zum einen bezeichnet er in einem (philosophisch-), „gnoseolog[ischen] Sinne de[n] Inbegriff aller Gegenstände mögl[icher] Erfahrung ...“⁸¹; diesfalls „kann sich niemand und nichts menschlich Erfahrbares dieser Welt entziehen“⁸². Zum anderen – „in einer langen Tradition dualistischer Interpretationen des Gesamtzusammenhangs, in dem sich Menschen zu orientieren suchen“ – bezeichnet „Welt“ den „objektivierten Gegensatz zu einer Vorstellung von Selbstbehauptung, wie auch immer man sie begründen mag“.⁸³ „Besonders bei Johannes und Paulus ist ‚Welt‘ die Menschenwelt, das heißt die Art, wie Menschen sich in der Welt einrichten und verhalten, meist in der Bedeutung, dass sie ihr Leben ohne Gott und seine Tora, ja gegen ihn und seine Gebote gestalten.“⁸⁴

Ähnlich drückt dies GUARDINI in Bezug auf die hl. Schrift aus⁸⁵, die einerseits (bspw. im Schöpfungsbericht) alles meine, was es gibt und was geschieht⁸⁶, in seiner Mannigfaltigkeit und seinem Zusammenhang. Der Mensch müsse sich dazu verhalten, gegen Widerstände und Gefahren in der Welt (bspw. Naturgewalten, Feindschaft, Krankheit, Not, etc.) ankämpfen. Das Bestehen dieses Kampfes sei ein Sieg gegen die Widerstände und Gefahren (in) der Welt, nicht jedoch über „die Welt“ selbst, nicht der

⁷⁹ S. HEINE, *Welt*, S. 593.

⁸⁰ Vgl. KAUFMANN, Franz-Xaver, *Entweltlichung als Forderung an die Kirche?* in: TÜCK, Jan-Heiner (Hg.), *Der Theologenpapst. Eine kritische Würdigung Benedikts XVI.*, Freiburg im Breisgau, 2013, S. 176; [in Folge: F.-X. KAUFMANN, *Entweltlichung*].

⁸¹ GRÜNEWALD, Bernward, *Art. Welt – Philosophisch*, in: *LThK³*, Bd. 10, Sp. 1059.

⁸² F.-X. KAUFMANN, *Entweltlichung*, S. 176.

⁸³ Vgl. F.-X. KAUFMANN, *Entweltlichung*, S. 176.

⁸⁴ A. BUCKENMAIER, *Entweltlichung*, S. 68.

⁸⁵ Vgl. GUARDINI, Romano, *Glaubenserkenntnis. Versuche zur Unterscheidung und Vertiefung*, Freiburg, Basel, Wien, 1983, S. 97-99; [in Folge: R. GUARDINI, *Glaubenserkenntnis*].

⁸⁶ Vgl. auch A. BUCKENMAIER, *Entweltlichung*, S. 68.

Sieg des Glaubens, „der die Welt überwindet“ (vgl. 1 Joh 5,4). Denn Welt meine im Sprachgebrauch der Schrift noch etwas anderes,

„nämlich die Menschen, die Dinge und was immer ist, jedoch ohne Gott und wider Gott. Welt bedeutet dann, daß der Mensch sich in Ungehorsam und Empörung sein eigenes Reich baut; ... und das Ganze wider Gott stellt. Dies hat der erste Mensch getan, als er sündigte. Diese Gesinnung hat sich im Menschenwesen festgesetzt ... So ist etwas Ungeheures, Schlimmes, Dunkles entstanden: die Welt im bösen Sinne; das Reich des von Gott abgefallenen Menschen ...“⁸⁷

Im heutigen Bewußtsein der Christen wird Welt zumeist – im ersten Sinne – „(ohne allen Dualismus) als Umwelt und Mitwelt verstanden, in der sich aufgrund von Schöpfung und Erlösung Heil ereignet.“⁸⁸ Diese Sichtweise läßt sich ohne den Wandel der Bewertung des Verhältnisses der Kirche zur Welt auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil nicht verstehen.

α. Zum Wandel des „Welt“-Verhältnisses während des Zweiten Vatikanischen Konzils

Betrachtet man die drei wichtigsten Dokumente, die während des Zweiten Vatikanischen Konzils Aussagen über (Kirche und) „Welt“ getroffen haben, nämlich die *Enzyklika „Ecclesiam suam“* (August 1964), die *Dogmatische Konstitution über die Kirche „Lumen Gentium“* (November 1964), und die *Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et spes“* (Dezember 1965), so zeigt sich eine unterschiedliche Sicht der Welt und eine Akzentverschiebung in der Bewertung des Verhältnisses der Kirche zu ihr.

In seiner Antrittsenzyklika *Ecclesiam suam* (ES) legt PAUL VI. eine ambivalente Bewertung der Welt vor: so teile die Kirche die Geschichte der Menschheit, sie lebe „ja nicht von der Welt getrennt, sondern in ihr“ (ES 42), gleichzeitig erwähnt er aber auch die Irrtümer der Welt, bezeichnet die Welt als „profane“, stellt den „Geist der Welt“ der Kirche gegenüber (ES 38 bzw. 51) und warnt vor Gefahren wie Konformismus, Naturalismus, Relativismus, Gleichförmigkeit mit der Welt (ES 48f, 51).

⁸⁷ R. GUARDINI, *Glaubenserkenntnis*, S. 98f.

⁸⁸ GASTEIGER, Franz, *Art. Welt – Praktisch-theologisch*, in: *LThK³*, Bd. 10, Sp. 1066-1067.

Verschiedentlich finden sich durch Schriftzitate Bezüge auf das paulinische und vor allem johanneische Weltverständnis. Wenngleich „aggiornamento“ auch im Pontifikat PAULS VI. programmatische Richtschnur bleibt (ES 49) und der Dialog mit der Menschheit geführt werden soll, so wird doch die Menschheit auch als die die „Gabe der Gnade ablehnende“, einem naiven Optimismusglauben anhängende, bezeichnet (ES 59). PAUL VI. formuliert als Lösung der die Christen und die Kirche treffenden Herausforderungen, sich nicht von der Welt zu trennen, vielmehr ein „Leben in der Welt, nicht von der Welt“ zu führen, (ES 61-63) und einen angepaßten, den Gesprächspartnern (*allen* Menschen dieser Welt, unabhängig von ihrer religiösen Zugehörigkeit) entsprechenden Dialog zu führen. Nachdrücklich wird jedoch vor den Gefahren des Dialogs, insbesondere der „Abschwächung oder Herabminderung der Wahrheit“ oder des Eingehens „doppeldeutiger Kompromisse“ gewarnt (ES 88).

Der Begriff „Welt“ wird in *Lumen Gentium* einerseits neutral als Schöpfung Gottes und empirisch zugänglicher Lebensraum, der Heilsgeschichte ermöglicht, gesehen; andererseits wird Welt auch im paulinischen/johanneischen Verständnis der sündhaften, Gott entgegenstehenden Welt [vgl. etwa LG 8 (Augustinus, *Civ. Dei*, XVIII, 512: PL 41, 614 zitierend); LG 31 – Aufgabe der Laien, zur Heiligung der Welt beizutragen; LG 42, wonach der Umgang mit den Dingen der Welt nicht vom Streben nach Heiligkeit abhalten möge] gebraucht.

In *Gaudium et spes* vollzieht sich augenscheinlich ein Wandel der Bewertung des Begriffs „Welt“. Zwar finden sich auch in *Gaudium et spes* „fortschrittskrit[ische], die Ambivalenz der gegenwärtigen Weltsituation hervorhebende[] Passagen“⁸⁹, dennoch wird eine eher distanzierte Betrachtung der Welt abgelöst von einer von Wohlwollen und Optimismus getragenen Grundhaltung, wie sie sich bspw. in der Anerkennung der richtigen Autonomie der irdischen Wirklichkeiten (GS 36) ausdrückt. Wie bereits in der Enzyklika *Ecclesiam suam* wird in *Gaudium et spes* der Dialog (GS 3) mit „alle[n] Menschen schlechthin“ (GS 2) angestrebt, wobei das Ziel aller Bemühungen „die Rettung der menschlichen Person“, „der rechte Aufbau der menschlichen Gesellschaft“ ist. Das Konzil betrachtet dabei die Welt als die „Welt der Menschen“ (GS 2).

⁸⁹ CHRISTE, Wilhelm, *Art. Gaudium et spes*, in: *LThK*³, Bd. 4, Sp. 304; [in Folge: W. CHRISTE, *Gaudium et spes*].

„Die Kritik wirft GS u.a. Fortschrittsoptimismus, Abschwächung der Sünde u. des Kreuzes sowie des eschatolog. Noch-nicht vor.“⁹⁰ Tatsächlich könnte bei unkritischer Befassung mit dem Konzilstext dieser Eindruck entstehen. Bei genauer Betrachtung zeigt sich jedoch, daß auch *Gaudium et spes* verschiedene Bedeutungen des Begriffs „Welt“ kennt und immer wieder auch eine kritische Betrachtung und Bewertung der Welt einfordert, nicht zuletzt in GS 4, wo sich die Forderung findet, „[...] nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie *im Licht des Evangeliums zu deuten*.“⁹¹, in GS 37, wo der Fortschritt ambivalent bewertet und vor Weltgleichförmigkeit gewarnt wird, etc.⁹² Um das neue Weltverständnis, wie es das Konzil formuliert hat, einordnen zu können, erscheint eine nähere Befassung mit der Entstehung der Pastoralkonstitution vonnöten.

β. Zur Auseinandersetzung um den Begriff „Welt“ im Schema XIII

Die Pastoralkonstitution hat eine sehr bewegte Entstehungsgeschichte, hat sie doch „mehr als jedes andere Konzilsdokument [...] ihren Ursprung im Konzil selbst“⁹³. In der bewegten Textgeschichte⁹⁴, die mit der Ablehnung der auf der klassischen römischen Schultheologie basierenden Entwürfe begann⁹⁵, stellt die Annahme des „Schemas XIII“, das bis zur Beschlußfassung den Ausgangspunkt und die Grundlage der nachfolgenden Änderungen und Überarbeitungen bildete, als weitere Diskussionsgrundlage durch die Konzilsväter eine maßgebliche Zäsur dar. Das „Schema XIII“ entwickelte sich bald zum „Sorgenkind des Konzils“, über das in der letzten Sitzungsperiode ein „Kampf“ entbrannte.⁹⁶

⁹⁰ W. CHRISTE, *Gaudium et spes*, Sp. 304.

⁹¹ Hervorhebung erfolgte durch den Autor.

⁹² Vgl. KRAFFT, Thomas, *Welt und ihr Gegenüber. Überlegungen zur Entweltlichungsdebatte*, in: AUGUSTIN, George, KÖHLER, Horst (Hg.), *Glaube und Kultur*, Freiburg im Breisgau, 2014, S. 130-137; [in Folge: Th. KRAFFT, *Welt und ihr Gegenüber*], der im Kapitel „Gaudium et spes“ die differenzierte Verwendung des Begriffs „Welt“ darstellt.

⁹³ RAHNER, Karl, VORGRIMMLER, Herbert (Hg.), *Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Freiburg im Breisgau, 35. Auflage, 2008, S. 424.

⁹⁴ Vgl. die detaillierte Darstellung der Textgeschichte bei MOELLER, Charles, *Die Geschichte der Pastoralkonstitution*, in: BRECHTER, Heinrich Suso, u.a. (Hg.), *Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen. Lateinisch und Deutsch, Teil III*, [LThK³ Bd. 12], Freiburg, Basel, Wien, 1968, S. 242-279; [in Folge: Ch. MOELLER, *Die Geschichte der Pastoralkonstitution*].

⁹⁵ Vgl. RATZINGER, Joseph, *Die letzte Sitzungsperiode des Konzils*, Köln 1966. [abgedruckt in RATZINGER, Joseph, *Gesammelte Schriften*. Band 7/1, S. 527-575, hier: S. 539.; in Folge: J. RATZINGER, *Die letzte Sitzungsperiode des Konzils*, JRGS 7/1]

⁹⁶ Vgl. J. RATZINGER, *Die letzte Sitzungsperiode des Konzils*, JRGS 7/1, S. 528, 538.

Die Auseinandersetzungen entstanden vor allem über die Frage der Art und Weise der Bewertung von und Zuwendung zur Welt. Während frühere Reformkonzilien der „Verweltlichung der Kirche“ entgegentraten, ein flammendes „Allein“ (vergleichbar dem *Soli Deo gloria* des hl. Ignatius) zurückgewinnen wollten, formulierte dieses Konzil „ein ausschließliches Alles: Alles ist von christlichen Kräften durchdrungen. [...] Es hatte – so scheint es – nicht Entweltlichung sondern Öffnung zur Welt zum Ziel;“⁹⁷ Die größten Differenzen bestanden über die Frage (des Verhältnisses zu) der technisch bestimmten Welt. Die Theologie bewegte sich zwischen zwei Positionen, einer „enthusiastische[n] Bejahung der Welt mithilfe des Inkarnationsgedankens (am radikalsten durchgeführt bei Teilhard de Chardin); auf der anderen Seite meldet[e] sich eine radikale Kreuzestheologie, die man keinesfalls mit dem Vorwurf des Platonisierens oder gar des Manichäismus abtun kann.“⁹⁸ Ausgehend von der Gedankenwelt Teilhard de Chardins schien sich eine

„Position zu entwickeln, die das Problem durch eine möglichst weigehende Identifizierung von christlicher Hoffnung und modernem Fortschrittsglauben zu lösen versucht, ... [...] Natürlich hatte das Schema sich von einer solchen vereinfachten Konstruktion abgesetzt, die auch gegenüber Teilhards eigenem Entwurf einigermaßen vergrößert erscheinen mag ... Was das Konzilsschema angeht, so blieb auch dort trotz aller Distanzierung von solchen Ideen eine fast naiv wirkende Fortschrittsgläubigkeit bestehen, in der von der Ambivalenz aller äußeren Fortschritte der Menschheit kaum etwas zu hören war.“⁹⁹

Dem Teilhardismus (der sich im Schema XIII in einer abgemilderten Form fand) war die Gefahr inhärent, „mithilfe einer kosmischen Christologie praktisch den technischen Fortschritt als einen christologischen Fortschritt [auszulegen].“¹⁰⁰

⁹⁷ Vgl. RATZINGER, Joseph, *Weltoffene Kirche? Überlegungen zur Struktur des zweiten Vatikanischen Konzils*, in: CLASEN K., SCHÄFER Theo (Hg.), *Der Mensch in der Hoffnung. Eine Vortragsfolge in der Katholischen Studentengemeinde Aachen*, Aachen, 1966, S. 71-96. [abgedruckt in RATZINGER, Joseph, *Gesammelte Schriften*. Band 7/2, S. 980-1002, hier: S. 980; in Folge: J. RATZINGER, *Weltoffene Kirche?*, JRGS 7/2].

⁹⁸ RATZINGER, Joseph, *Ergebnisse und Probleme der dritten Konzilsperiode*, Köln 1965. [abgedruckt in RATZINGER, Joseph, *Gesammelte Schriften*. Band 7/1, S. 417-472, hier: S. 439.]

⁹⁹ J. RATZINGER, *Die letzte Sitzungsperiode des Konzils*, JRGS 7/1, S. 548f.

¹⁰⁰ J. RATZINGER, *Die letzte Sitzungsperiode des Konzils*, JRGS 7/1, S. 550.

γ. Vier mögliche Bedeutungen des Begriffs „Welt“

Diese Gefahr erkennend, mahnte Joseph RATZINGER während des Konzils wiederholt ein, den Begriff Welt genau zu klären, um der aus einer unzulänglichen Bestimmung resultierenden Problematik in Bezug auf das (spätere) Verständnis des Konziltextes zu entgehen.¹⁰¹ In seinem im Jahr 1965 erschienenen Beitrag „*Der Christ und die Welt von heute. Überlegungen zum Schema 13 des Zweiten Vatikanischen Konzils*“ (der in überarbeiteter Form einige Jahre nach dem Abschluß des Konzils unter dem Titel „*Der Christ und die Welt von heute. Überlegungen zur Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils*“ erschien)¹⁰² unterscheidet er im Kapitel „Was heißt ‚Welt‘?“ vier verschiedene Bedeutungen des Begriffs „Welt“.

1. Welt als den „vorfindlichen Kosmos, die vom Menschen nicht gemachte, sondern ihm bereits vorgegebene außermenschliche Wirklichkeit.“ Welt als „gute Schöpfung“, „als Gottes nach außen gewendete Fülle“.¹⁰³

2. Sieht man auf den Menschen und seinen Umgang mit der Welt, so erweist sich die erste Bedeutung des Begriffs „Welt“ als Abstraktion. Welt kann nämlich auch „die dem Menschen gegenüberstehende und vom Menschen schon gestaltete Wirklichkeit“ bedeuten. Dieser Begriff ist bereits ein konkreterer, „denn mit der bloßen Schöpfungswelt bekommt es der geschichtlich lebende Mensch [] gar nicht zu tun. Die Welt, die er antrifft und auf die sich sein Verhalten bezieht, ist gar nie die bloße Schöpfung Gottes, sondern sie ist immer schon menschlich gestaltete und geprägte Welt.“¹⁰⁴

3. Auch der zweite Begriff unterliegt noch einer Abstraktion, die aufgedeckt wird im Bewußtsein, „dass auch die zivilisatorisch geprägte Welt nicht für sich existiert, sondern nur in Einheit mit den Menschen besteht, die sie formen und tragen.“ Die Welt kann

¹⁰¹ Vgl. bspw. RATZINGER, Joseph, *Die Begriffe „Volk Gottes“ und „Welt“ klären! Entwurf zur Rede vor der 135. Generalkongregation am 24. September 1965 zum Schema XIII: HAEK NF 329*. Übersetzt von Marianne Schlosser. [abgedruckt in RATZINGER, Joseph, *Gesammelte Schriften*. Band 7/1, S. 283-286.]

¹⁰² RATZINGER, Joseph, *Der Christ und die Welt von heute. Überlegungen zum so genannten Schema 13 des Zweiten Vatikanischen Konzils*, in: METZ, Johann B. (Hg.), *Weltverständnis im Glauben*, Mainz 1965, S. 143 – 160; sowie RATZINGER, Joseph, *Der Christ und die Welt von heute. Überlegungen zur Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils*, in: RATZINGER, Joseph, *Dogma und Verkündigung*, München 1973, S. 183 – 204; [beide abgedruckt in RATZINGER, Joseph, *Gesammelte Schriften*. Band 7/1, S. 470-526; in Folge: J. RATZINGER, *Der Christ und die Welt von heute. Schema 13*, JRGS 7/1].

¹⁰³ J. RATZINGER, *Der Christ und die Welt von heute. Schema 13*, JRGS 7/1, S. 487f.

¹⁰⁴ J. RATZINGER, *Der Christ und die Welt von heute. Schema 13*, JRGS 7/1, S. 491f.

nämlich nicht nur für sich – dem Menschen gegenübergestellt – betrachtet werden, „sondern nur in Einheit mit dem sie fortwährend gestaltenden Menschen []. ‚Welt‘ schließt den Menschen notwendig mit ein, sie ist nichts, was man reinlich vom Menschen abtrennen und gegenüberstellen könnte.“ Dies ist der allgemein gebräuchlichste Weltbegriff. Diese Einsicht führt zu der bedeutsamen Erkenntnis, daß die Welt, die vom Menschen nicht getrennt werden kann, „auch von der Kirche und den Christen nicht säuberlich abgetrennt und ihnen gegenübergestellt werden kann. Die Welt existiert ja in ihnen selbst: Sie selbst sind ein Teil von dem, was man Welt nennt und die Auseinandersetzung mit der Welt ist so immer auch ein Stück der Auseinandersetzung der Christen mit sich selbst. [...] [D]ie Frage ‚Christ und Welt‘ bedeutet demnach im Grunde die Frage nach der inneren Polarisierung des christlichen Daseins selbst, d.h. die Frage danach, wie die beiden Pole der Gestaltung der irdischen Daseinsbestimmtheiten und der Zentrierung auf das Ewige hin im Leben des Christenmenschen aufeinander zugeordnet werden sollen.“¹⁰⁵

4. Weist bereits der dritte Weltbegriff einen anthropologischen und ethischen Gehalt auf, so kann dieser in einem vierten Begriff noch weiter akzentuiert werden. „Es ist möglich, den Begriff Welt derart einzuengen, dass man darunter nicht allgemein ... die auf die irdische Existenz bezogenen Verhaltensweisen des Menschen versteht, sondern ausschließlich jenes Verhalten, durch welches der Mensch sich allein *für* das Innerweltliche, *gegen* das Göttliche und Ewige entscheidet. Dies ist die Verwendungsform, in der uns der Begriff Welt gewöhnlich im Johannesevangelium und im ersten Johannesbrief entgegentritt. Die Welt, von der hier die Rede ist, könnte man definieren als den Gesamtkomplex der glaubenswidrigen Verhaltensweisen des Menschen. Diese Realität, die auf ihre Weise ‚Welt‘ bildet, meint Johannes, wenn er mit Betonung von ‚dieser Welt‘ spricht; sie meint auch Paulus, wenn er vom gegenwärtigen Äon oder gar vom Satan als dem Gott dieser Weltzeit redet (2 Kor 4,4).“¹⁰⁶

Obwohl dieses vierte Verständnis „Welt“ als einen Gegensatz beschreibt zu dem, „was Kirche ihrem Wesen nach will und soll, bildet doch auch diese Welt nicht einen abgeschlossenen Bereich, der streng getrennt neben der Kirche existiert.“¹⁰⁷ Sie existiert, insofern die Gläubigen sich von Gott abwenden und ihrem Willen zur Eigenmacht

¹⁰⁵ J. RATZINGER, *Der Christ und die Welt von heute. Schema 13*, JRGS 7/1, S. 494-496.

¹⁰⁶ J. RATZINGER, *Der Christ und die Welt von heute. Schema 13*, JRGS 7/1, S. 497f.

¹⁰⁷ J. RATZINGER, *Der Christ und die Welt von heute. Schema 13*, JRGS 7/1, S. 498.

folgen, mitten in der Kirche. „Die so verstandene Welt ist somit nicht ein geschlossenes Gegenüber zur Kirche, das einfach außerhalb ihrer stünde und somit zu bekämpfen wäre; sie ist vielmehr die immer von Neuem aufstehende Eigenmacht ...“.¹⁰⁸

δ. Der Begriff „Welt“ in der Pastoralen Konstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et spes“

In seinem Beitrag *„Kirche und Welt. Zur Frage nach der Rezeption des II. Vatikanischen Konzils“*¹⁰⁹ geht Joseph RATZINGER im Jahr 1975, zehn Jahre nach dem Ende des Konzils, dem „Neuen und Besonderen der Pastoralen Konstitution“ auf den Grund. Dieser sei es „trotz mancher Unzulänglichkeiten gelungen, das Erbe der Tradition [] zu reinigen und zu vertiefen“. Die enorme Wirkkraft des Textes komme jedoch nicht „aus seiner inhaltlichen Summe, die ganz auf der Linie der kirchlichen Überlieferung“ verblieben sei. Es sei vielmehr die allgemeine „Intention des Aufbruchs“ gewesen, die im Vorwort zum Ausdruck gekommen sei.¹¹⁰ Joseph RATZINGER legt die ganze Problematik des (im Vorwort eingeführten) Begriffs „Welt“, die für die Rezeption und Wirkungsgeschichte der Pastoralen Konstitution bestimmend werden sollte, in kaum zu überbietender Klarheit folgendermaßen dar:

„Ein erstes Charakteristikum scheint mir in dem dort verwendeten Begriff von ‚Welt‘ zu liegen, der trotz vieler Klärungsversuche, die sich im zweiten Absatz niedergeschlagen haben, in einem weitgehend vorthologischen Stadium verblieben ist, aber eben darin seine besondere Wirkung entfaltet hat. Die Konstitution versteht unter ‚Welt‘ ein Gegenüber zur Kirche. Der Text soll dazu dienen, beide in ein positives Verhältnis der Kooperation zu bringen, dessen Ziel der Aufbau der ‚Welt‘ ist. Die Kirche kooperiert mit der Welt, um die Welt aufzubauen ... Undeutlich bleibt dabei, ob die kooperierende Welt und die aufgebaute Welt ein und dasselbe sind; undeutlich bleibt, was in jedem Einzelfall mit Welt gemeint ist. Jedenfalls aber kann man feststellen, dass die Verfasser die sich selbst als die Sprecher der Kirche wissen, von dem Gefühl ausgehen, selber nicht Welt, sondern ihr gegenüber und bisher auch in einem unbefriedigenden Verhältnis oder noch gar keinem Verhältnis zu stehen. Demgemäß könnte man eine Art von Ghetto-Komplex konstatieren: Die Kirche wird

¹⁰⁸ J. RATZINGER, *Der Christ und die Welt von heute. Schema 13*, JRGS 7/1, S. 499.

¹⁰⁹ RATZINGER, Joseph, *Kirche und Welt. Zur Frage nach der Rezeption des II. Vatikanischen Konzils*, zuvor u.d.T. *„Der Weltdienst der Kirche. Auswirkungen von ‚Gaudium et spes‘ im letzten Jahrzehnt“*, in: IKaZ Communio (De) 4 (1975) S. 439-454. [abgedruckt in RATZINGER, Joseph, *Gesammelte Schriften*. Band 7/2, S. 1040-1059; in Folge: J. RATZINGER, *Kirche und Welt*, JRGS 7/2.]

¹¹⁰ Vgl. J. RATZINGER, *Kirche und Welt*, JRGS 7/2, S. 1041.

als geschlossene Größe erfahren, drängt aber dazu, diese Situation zu überwinden. Unter Welt sind anscheinend die gesamte wissenschaftlich-technische Realität der Gegenwart und alle Menschen verstanden, die sie tragen bzw. in ihrer Mentalität beheimatet sind.“¹¹¹

Dieses Verständnis von „Welt“ als Gegenüber zur Kirche scheint nach wie vor nicht überwunden.¹¹² Neben „dieser merkwürdigen Konzeption des Gegenübers zweier Bereiche, in dem unter Welt das Gesamt der gegenwartstragenden Kräfte verstanden wird“, fand sich auf dem Zweiten Vatikanum als zweites Charakteristikum der „Begriff des Dialogs“ als formaler Grundkategorie.¹¹³ „Das Verhältnis zwischen Kirche und Welt wird als ‚Colloquium‘, als Miteinander-Reden und als gemeinsame Suche nach Problemlösungen gesehen ...“.¹¹⁴ Joseph RATZINGER sieht das Verlangen der Konzilsväter, die über die „Gefährdungen und Nöte des heutigen Menschen“ erschüttert sind, nach Jahren des theologischen Streits etwas Konkretes und Sichtbares der Welt zu geben, als die dahinter stehende Triebkraft. Die Kirche wollte sich mit dem Heute solidarisch zeigen, sie wollte mit der Welt zum Aufbau der Gesellschaft kooperieren.¹¹⁵

„Das Konzil verstand sich als eine große Gewissenserforschung der katholischen Kirche, es wollte schließlich ein Akt der Buße, ein Akt der Bekehrung sein. Das zeigt sich an den Schuldbekennnissen, an der Leidenschaft der Selbstanklage, die sich nicht nur auf die neuralgischen Punkte wie Reformation und Galilei-Prozess bezog, sondern sich in Grundsätzliches steigerte und alles, was Freude an der Kirche, am Gewordenen und Gebliebenen schien, als Triumphalismus fürchtete. Mit diesem quälerischen Zerpflügen des Eigenen verband sich eine fast ängstliche Willigkeit, das ganze Arsenal der Anklagen gegen die Kirche nur ja ernst zu nehmen, nichts davon auszulassen; ...“¹¹⁶

¹¹¹ J. RATZINGER, *Kirche und Welt*, JRGS 7/2, S. 1041f.

¹¹² In einem Interview aus dem Jahr 1998 antwortete der Philosoph Robert SPAEMANN, angesprochen darauf, ob die Kirche nicht zeitgenössischer werden müsse: „Daß die Kirche zeitgenössisch werden muß, bezweifle ich überhaupt nicht. Meine Meinung ist vielmehr im Gegenteil, daß die Kirche heute bei weitem nicht zeitgenössisch genug ist. [...] Zeitgenössischwerden der Kirche kann nur heißen: ... [D]en notwendigen Widerspruch darstellen, den die Kirche und der Glaube der Kirche in der Welt immer bedeutet. ... Wenn ich höre: ‚Wir müssen die Welt von heute verstehen. Wir müssen in die Welt von heute hineingehen‘, dann frage ich mich: Wo leben diejenigen, die so reden, eigentlich? Sind sie denn nicht zunächst einmal ein Teil der Welt von heute?“ – SPAEMANN, Robert, *Das unsterbliche Gerücht. Die Frage nach Gott und die Täuschung der Moderne*, Stuttgart, 2007, S. 228.

¹¹³ Vgl. J. RATZINGER, *Kirche und Welt*, JRGS 7/2, S. 1042.

¹¹⁴ J. RATZINGER, *Kirche und Welt*, JRGS 7/2, S. 1042.

¹¹⁵ Vgl. J. RATZINGER, *Kirche und Welt*, JRGS 7/2, S. 1042-1043.

¹¹⁶ RATZINGER, Joseph, *Bilanz der Nachkonzilszeit – Mißerfolge, Aufgaben, Hoffnungen*, in: RATZINGER, Joseph, *Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie*, München, 1982. [abgedruckt in RATZINGER, Joseph, *Gesammelte Schriften*. Band 7/2, S. 1064-1078, hier: S. 1070.]

Er erblickt bei einer Gesamtdiagnose des Textes der Pastoralkonstitution (in Verbindung mit den Texten über die Religionsfreiheit und über die Weltreligionen) „eine Revision des Syllabus Pius IX., eine Art Gegensyllabus“.¹¹⁷ Pius IX. hatte eine Abgrenzung zu den bestimmenden Kräften des 19. Jh., der wissenschaftlichen und politischen Weltsicht des Liberalismus, vorgenommen. Diese war zwar durch Pius XI. teilweise zurückgenommen worden (Übernahme liberaler Postulate im Bereich der Exegese und Kirchengeschichte), auch der Liberalismus hatte sich in den „großen Umbrüchen des zwanzigsten Jahrhunderts erhebliche Korrekturen gefallen lassen müssen“, aber „eine grundsätzliche Neubestimmung des Verhältnisses zur Welt, wie sie sich nach 1789 darstellte, stand noch aus.“¹¹⁸ Der Text stellt nach Ansicht RATZINGERS einen Gegensyllabus dar,

„den Versuch einer offiziellen Versöhnung der Kirche mit der seit 1789 gewordenen neuen Zeit []. Erst diese Einsicht erklärt einerseits den Ghetto-Komplex, von dem [eingangs] die Rede war; erst sie läßt andererseits den Sinn dieses merkwürdigen Gegenüber von Kirche und Welt verständlich werden: Mit ‚Welt‘ ist im Grunde der Geist der Neuzeit gemeint, dem gegenüber sich das kirchliche Gruppenbewußtsein als ein getrenntes Subjekt erfuhr, das nun nach heißem und kaltem Krieg auf Kooperation drängte“.¹¹⁹

Thomas KRAFFT, der in seiner Analyse mit Joseph RATZINGER übereinstimmt, sieht in der Verkürzung, die Öffnung der Kirche zur Welt sei erst(mals) auf dem Konzil erfolgt, eine grundlegende Verkennung des Wesens der Kirche. Es werde übersehen, „dass Teil der Kirche sein immer auch bedeutet, in der Welt zu sein.“¹²⁰ RATZINGERS und KRAFFTS Sichtweise scheinen dem Autor dieser Zeilen den eigentlichen Punkt zu benennen, der hinter den im Gefolge des Konzils offen zutage getretenen Auffassungsunterschieden über die Rezeption und Auslegung des Konziltextes steht: Die unterbliebene Definition bzw. die unterschiedliche Verwendung und Bedeutung des Begriffs „Welt“ in der Pastoralkonstitution.

MOELLER konstatiert daß in GS 2 „die sehr komplizierte Frage der Terminologie der Heiligen Schrift hinsichtlich der ‚Welt‘, die an anderer Stelle des Schemas behandelt

¹¹⁷ J. RATZINGER, *Kirche und Welt*, JRGS 7/2, S. 1043.

¹¹⁸ J. RATZINGER, *Kirche und Welt*, JRGS 7/2, S. 1044.

¹¹⁹ J. RATZINGER, *Kirche und Welt*, JRGS 7/2, S. 1045.

¹²⁰ Th. KRAFFT, *Welt und ihr Gegenüber*, S. 131. Und weiter: „Möchte man zu heuristischen Zwecken an der äußeren Gegenüberstellung von Kirche und Welt festhalten, so sind Kirche diejenigen, die ihr Herz bei Gott haben, während als Welt diejenigen gefaßt werden, die sich keinem oben unterwerfen wollen, weil sie mit irdischen Belangen und Zielen beschäftigt sind.“

werden sollte“, beiseite gelassen wurde. „Man betonte die anthropologische, kosmologische und geschichtliche Dimension der ‚Welt‘, die hier in Frage stand, und fügte daran die christliche Interpretation an, die diesem Schema entsprach.“¹²¹¹²²

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß der in „Gaudium et spes“ verwendete Weltbegriff unterschiedliche Bedeutungen aufweist und daher genau betrachtet werden muß, welche Bedeutung der jeweiligen Verwendung des Begriffes zugrundeliegt.

2. „Kirche“

Nachdem BENEDIKT XVI. von „Entweltlichung *der Kirche*“ spricht, stellt sich die Frage nach Wesen und Aufgabe der Kirche, nach ihrer Bestimmung¹²³. Aus der Beantwortung dieser Fragen ergibt sich das von ihr einzunehmende Verhältnis der Welt gegenüber.

Eine ausführliche Betrachtung dieser Fragen scheidet im Rahmen dieser Arbeit aus. Es soll jedoch zunächst ein kurzer Blick auf das Zeugnis der Bibel geworfen. ERBACHER ist zu folgen, „dass das Verhältnis von Kirche und Welt grundlegend mit der Frage nach dem Kirchenverständnis des Konzils und den dort verabschiedeten Dokumenten verbunden ist“¹²⁴, weshalb anschließend das aktuelle Selbstverständnis der katholischen Kirche, wie es vor allem in der Konzilskonstitution *Lumen Gentium* ausgesagt wird, und zwar im Hinblick auf die Aufgabe und Sendung der Kirche, dargestellt werden.

a. Zum biblischen Verständnis des Begriffs „Kirche“

Das griechische Wort für Kirche, ἐκκλησία [vom griechischen ἐκκάλειν (Herausrufen)]¹²⁵, ist eines der häufigeren Wörter im Neuen Testament und hat die Bedeutungen a) Gesamtkirche, b) Gemeinde (Kirche vor Ort), c) Hausgemeinde, d) zum Gottesdienst versammelte Gemeinde. Der Bezeichnung ἐκκλησία του θεοῦ

¹²¹ Ch. MOELLER, *Die Geschichte der Pastoralkonstitution*, S. 288.

¹²² MOELLER ist der Ansicht, daß der Text von GS 2 „so wie er ist ... einer der wichtigsten der gesamten Konstitution ist. [...] Dieser Paragraph wurde konzipiert als vorausliegender Wegweiser für die ganze Konstitution, sodaß man sich immer, wenn von ‚Welt‘ die Rede ist – zumindest wenn der Kontext nichts Gegenteiliges sagt – diese reichhaltige und kontrastreiche Beschreibung vor Augen halten muß ...“. – vgl. Ch. MOELLER, *Die Geschichte der Pastoralkonstitution*, S. 289.

¹²³ Vgl. STRIET, Magnus, *Entweltlichung? Die Freiburger Rede Papst Benedikts XVI. mit Theodor W. Adorno gegengelesen*, in: ERBACHER, Jürgen (Hg.), *Entweltlichung der Kirche? Die Freiburger Rede des Papstes*, Freiburg im Breisgau, 2012, S. 141.

¹²⁴ ERBACHER, Jürgen, *Entweltlichung. Ein Blick in das Frühwerk Joseph Ratzingers*, in: ERBACHER, Jürgen (Hg.), *Entweltlichung der Kirche? Die Freiburger Rede des Papstes*, Freiburg im Breisgau, 2012, S. 77; [in Folge: J. ERBACHER, *Entweltlichung*].

¹²⁵ Vgl. KKK 751.

entspricht im hebr. Alten Testament der „Volksgemeinde Jahwes“. Sie ist aber nicht eine bloß heilsgeschichtliche Prolongation derselben, sondern „dessen eschatologische Neubegründung“, die aus der Ausführung des Missionsauftrags entsteht, ist somit das „aus allen Völkern gerufene eschatologische Gottesvolk“.¹²⁶ Die Gründung der Kirche erfolgt schon in Ansätzen zu Jesu Lebzeiten und kommt auch im „Gründungswort“ Jesu in Mt 16,17ff zum Ausdruck.¹²⁷ In der Apostelgeschichte wird die Kirche als von Anfang an unter dem Wirken des Hl. Geistes stehend geschildert (vgl. Apg 2 – Pfingsten). Bei Johannes sind es vor allem zwei Bildreden, die das Wesen der Kirche verdeutlichen: Hirt und Herde sowie Weinstock und Reben; in der Offenbarung wird die Kirche als Braut Christi und himmlisches Jerusalem dargestellt. Bei Paulus findet sich der Gedanke der Gläubigen als Glieder des Leibes Christi; im Kolosser- und Epheserbrief wird dann die Kirche mit dem Leib Christi identifiziert. Eher selten – dann aber christologisch konnotiert (Röm 9,25; 1 Petr 2,9f) – wird die Kirche mit „Volk Gottes“ bezeichnet.¹²⁸

b. kursorische Skizzierung der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils

Diese Bilder wurden im Lauf der Geschichte unter dem Einfluß des Hl. Geistes erkannt und entfaltet. Die zweitausendjährige dogmengeschichtliche Entwicklung führte auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil in der Ekklesiologie zur Betonung neuer Aspekte – diese sollen nachfolgend anhand des erstmals im Jahr 1985 veröffentlichten Beitrags Joseph RATZINGERS „Die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils“¹²⁹ aufgezeigt werden. Im Hinblick auf Komplexität und Umfang des Themas, kann dies nur summarisch und andeutungsweise erfolgen.

Das Zweite Vatikanische Konzil griff bei der Darlegung der Ekklesiologie verstärkt auf die biblische Fundierung und die Vätertexte zurück („ressourcement“) – auf eine

¹²⁶ Vgl. KERTELGE, Karl, *Art. Kirche – Neues Testament*, in: *LThK*³, Bd. 5, Sp. 1454f; [in Folge: K. KERTELGE, *Kirche*].

¹²⁷ Vgl. K. KERTELGE, *Kirche*, Sp. 1455, der Erkenntnisse der Forschung behandelt, die darin nachösterliche Einflüsse erblicken wollen, da in den Evangelien nur im Gründungswort und der benachbarten Stelle Mt 18,17 das Wort ἐκκλησία mit der Bedeutung (Gesamt-)Kirche vorkomme.

¹²⁸ Vgl. K. KERTELGE, *Kirche*, S. 1455f.

¹²⁹ Vgl. RATZINGER, Joseph, *Die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils*, in: Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Hildesheim, Köln, Osnabrück 38 (1986), S. 130-139. [abgedruckt in RATZINGER, Joseph, *Gesammelte Schriften*. Band 8/1, S. 258-282; in Folge: J. RATZINGER, *Die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils*, JRGS 8/1.]

„Ekklesiologie auf biblisch-patr[istischem] Fundament“¹³⁰, wie sie in der dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen gentium*, die auch Grundlage der Darstellung der geltenden Lehre der Kirche im Katechismus ist, formuliert wurde. Das der Beschreibung der Kirche dienende Bild des *Leibes Christi* fand sich – ausgehend von der Betonung der bleibenden Gegenwart Christi in seiner Kirche, der Dynamik des Lebendigen und des Aspektes der Gemeinschaft mit ihm – zunächst im Bild des *mystischen Leibes Christi* ausgedrückt.¹³¹ Nach einer ersten Phase des Konzils, die von der Wiederentdeckung der Kirche als mystischem Leib bestimmt war, entwickelte sich in einer weiteren Phase auf Grundlage der Ausführungen LUBACS, „corpus mysticum“ hätte ursprünglich die hl. Eucharistie bezeichnet und der Gedanke der Kirche als Leib Christi sei für Paulus wie die Kirchenväter untrennbar mit dem Gedanken der Eucharistie verbunden gewesen, eine eucharistische Ekklesiologie, die „*communio-Ekklesiologie* ... das eigentliche Herzstück der Lehre des Zweiten Vatikanums über die Kirche ...“.¹³² Durch die Konkretisierung des Leib-Christi-Gedankens auf die eucharistische Ekklesiologie hin kam es zu einer ersten Korrektur desselben und wurde dieser auf die konkreten Fragen der rechtlichen Ordnung der Kirche und des Zueinander von Ortskirche und Gesamtkirche hin geöffnet.¹³³

Eine weitere Korrektur resultierte aus der bereits in den 1930er Jahren von deutschen Theologen vorgetragenen Kritik, daß im Zusammenhang mit dem Bild des mystischen Leibes die offene Fragen von „sichtbar und unsichtbar, von Recht und Gnade, von Ordnung und Leben letztlich ungeklärt [blieben]“. Diese Kritik wurde von verschiedenen Aspekten her vertieft, aus denen sich ein positiver Gehalt entfaltete, der mit dem Volk-Gottes-Begriff in die konziliare Ekklesiologie einging.¹³⁴ Es wurde als gegenüber dem Bild vom mystischen Leib weiträumiger und beweglicher, vor allem im Hinblick auf die Frage der Nichtkatholiken und der Kirchengliedschaft, angesehen.¹³⁵ Das Bild vom *Volk-Gottes* wurde vom Konzil u.a. als „ökumenische Brücke“, das eine bessere Beschreibung des Verhältnisses der nichtkatholischen Christen zur katholischen

¹³⁰ ACERBI, Antonio, *Art. Lumen gentium*, in: *LThK*³, Bd. 6, Sp. 1119.

¹³¹ Vgl. J. RATZINGER, *Die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils*, JRGS 8/1, S. 258-262.

¹³² Vgl. J. RATZINGER, *Die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils*, JRGS 8/1, S. 262.

¹³³ Vgl. J. RATZINGER, *Die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils*, JRGS 8/1, S. 269.

¹³⁴ Vgl. J. RATZINGER, *Die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils*, JRGS 8/1, S. 269f.

¹³⁵ Vgl. J. RATZINGER, *Die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils*, JRGS 8/1, S. 270.

Kirche ermöglichte, eingeführt.¹³⁶ Auch wurde mit diesem Bild der nicht auszuschließenden Gefahr einer Einebnung der christologischen Differenz von Christus und Kirche durch eine der Realität nicht entsprechende Gleichsetzung des mystischen Leibes Kirche mit Christus selbst entgegengetreten.¹³⁷ Schließlich ermöglichte der Begriff unter Hinzunahme der Adjektive „wanderndes“ oder „pilgerndes“, die geschichtliche Dimension und eschatologische Perspektive der Kirche¹³⁸ besser zu beschreiben. Im Volk-Gottes-Begriff wird somit der „geschichtliche Charakter der Kirche deutlich ...“¹³⁹.¹⁴⁰ Aber auch der Volk-Gottes-Begriff birgt Gefahren der Engführung in sich¹⁴¹, vor allem aufgrund einer in ihrer Undifferenziertheit unzulässigen Gleichsetzung mit der Kirche¹⁴². Die Christen *sind* nicht einfach (soziologisch betrachtet) Volk Gottes. „Das Nicht-Volk der Christen kann Gottes Volk nur sein durch die Einbeziehung in Christus ... [...] Wir sind Gottes Volk nicht anders als vom gekreuzigten und auferstandenen Leib Christi her.“¹⁴³ Sakrament und Volk Gottes müßten immer zusammengedacht werden, sie seien die „Herzworte“ der Ekklesiologie des Konzils.¹⁴⁴

Die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils, wie sie vor allem in der dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen gentium*, ihren Ausdruck gefunden hat, soll nachfolgend vor allem im Hinblick auf die *Aufgabe und Sendung* der Kirche betrachtet werden. Ihr Wesen und ihr Auftrag ist unübertroffen im ersten Absatz der

¹³⁶ Vgl. J. RATZINGER, *Die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils*, JRGS 8/1, S. 270.

¹³⁷ Vgl. J. RATZINGER, *Die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils*, JRGS 8/1, S. 270f.

¹³⁸ Vgl. auch K. KOCH, *Entweltlichung*, S. 16.

¹³⁹ Vgl. zu den Ausführungen der Kirche als „Volk Gottes“: J. RATZINGER, *Die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils*, JRGS 8/1, S. 270f.

¹⁴⁰ Diese Aspekte des Wanderns und Pilgerns weisen nach Ansicht des Autors auf die Notwendigkeit einer beständigen Entweltlichung der Kirche hin: Das letzte Ziel des wandernden Gottesvolkes liegt nicht auf Erden, die Perspektive, die es auf ihrer Pilgerschaft leitet, ist eine eschatologische. Im Hinblick auf die Länge des Weges ist sie gut beraten, immer wieder überflüssiges Gepäck abzulegen und zurückzulassen.

¹⁴¹ Vgl. zur nachkonziliaren Debatte: RATZINGER, Joseph, *Die Ekklesiologie der Konstitution Lumen gentium*, in: Deutsche Tagespost, Sonderbeilage März 2000, S. 1-8. [abgedruckt in RATZINGER, Joseph, *Gesammelte Schriften*. Band 8/1, S. 573-598.]

¹⁴² Joseph RATZINGER weist – auf seine Dissertation beziehend – nach, daß das Wort „Volk Gottes“ im Neuen Testament zwar sehr oft vorkomme, es aber nur an ganz wenigen Stellen (2x ?) die Kirche bezeichne, hingegen die Normalbedeutung auf das Volk Israel verweise. „Volk Gottes ist im Neuen Testament keine Bezeichnung für die Kirche, sondern nur in der christologischen Umdeutung des Alten Testaments, also durch die christologische Transformation hindurch kann es das Neue Israel anzeigen. Die normale Benennung für Kirche ist im Neuen Testament das Wort Ecclesia ...“. - J. RATZINGER, *Die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils*, JRGS 8/1, S. 272f.

¹⁴³ J. RATZINGER, *Die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils*, JRGS 8/1, S. 273f.

¹⁴⁴ Vgl. zu den Ausführungen dieses Absatzes: J. RATZINGER, *Die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils*, JRGS 8/1, S. 269-274.

Kirchenkonstitution zusammengefaßt: „Die Kirche ist ja in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit.“ (LG 1). Die Kirche ist als Sakrament Werkzeug Christi, das „allumfassende Sakrament des Heiles“ (LG 48). „Die Kirche ist als Gemeinschaft der Glaubenden Heilssakrament Gottes für die Welt.“¹⁴⁵ Der Sinn der Kirche besteht nach Papst BENEDIKT darin „Werkzeug der Erlösung zu sein, sich von Gott her mit seinem Wort durchdringen zu lassen und die Welt in die Einheit der Liebe mit Gott hineinzutragen. Die Kirche taucht ein in die Hinwendung des Erlösers zu den Menschen.“¹⁴⁶

c. Zum Sendungsauftrag der Kirche

Die Katholizität der Kirche (von καθολικός – allumfassend, auf das Ganze hin, vollständig) sagt ein Zweifaches aus: Zum einen wird sie katholisch genannt, weil Christus in ihr zugegen ist, sie der mit seinem Haupt vereinte Leib ist, somit die Fülle der Mittel zum Heil (das richtige und ganze Glaubensbekenntnis, die vollständigen Sakramente, das geweihte Dienstant und die apostolische Sukzession) enthält (vgl. KKK 830 samt Belegstellen). Zum anderen ist sie katholisch, „weil sie von Christus zum ganzen Menschengeschlecht gesandt worden ist“ (KKK 831).¹⁴⁷

Aus ihrer Katholizität und Apostolizität resultiert die Forderung ihrer Sendung, die Erfüllung des Missionsauftrages Jesu. Dieser hat seinen Ursprung und sein Ziel in der ewigen Liebe der Heiligsten Dreifaltigkeit zu allen Menschen (vgl. KKK 850f). „Zu den Völkern von Gott gesandt, soll die Kirche das allumfassende Sakrament des Heils sein. So müht sie sich gemäß dem innersten Anspruch ihrer eigenen Katholizität und im Gehorsam gegen den Auftrag ihres Stifters, das Evangelium allen Menschen zu verkünden“ (AG 1); „Geht zu allen Völkern, und macht alle Menschen zu meinen Jüngern; tauft sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes,

¹⁴⁵ Vgl. die diesbezgl. Ausführungen bei WIEDENHOFER, Siegfried, *Grundzüge des Kirchenverständnisses von Joseph Ratzinger*, in: SCHALLER, Christian (Hg.), *Kirche – Sakrament und Gemeinschaft. Zu Ekklesiologie und Ökumene bei Joseph Ratzinger*, Ratzinger-Studien (RaSt) Bd. 4, Regensburg, 2011, S. 121-126; [in Folge: S. WIEDENHOFER, *Grundzüge*].

¹⁴⁶ BENEDIKT XVI, *Freiburger Rede*, S. 676.

¹⁴⁷ Vgl. LG 13: „Zum neuen Volk Gottes werden alle Menschen gerufen. [...] Diese Eigenschaft der Universalität, die das Volk Gottes auszeichnet, ist eine Gabe des Herrn selbst, mit deren Hilfe die katholische Kirche tatkräftig und stetig danach strebt, die ganze Menschheit mit all ihren Gütern unter dem Haupt Christus zusammenzufassen in der Einheit seines Geistes.“

und lehrt sie, alles zu befolgen, was ich euch geboten habe. Seid gewiß: Ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt“ (Mt 28,19-29).¹⁴⁸ Joseph RATZINGER sieht den die Kirche treffenden Auftrag in der Weitergabe des Wortes der göttlichen Liebe: „Wenn aber auf der Kirche der Auftrag liegt, das Wort der göttlichen Liebe weiterzugeben, das ihr geworden ist, ihren eigentlichen und wahren Reichtum, die Erfahrung des Wortes Gottes und in ihm die rettende Liebe Gottes mitzuteilen, dann leidet dieser Auftrag keine Ausnahme.“¹⁴⁹ Unübertroffen setzt PAUL VI. im Apostolischen Schreiben *Evangelii nuntiandi* die eigentliche Aufgabe der Kirche mit der Evangelisierung gleich:

„Die Kirche weiß um ihre Aufgabe. Sie hat ein lebendiges Bewußtsein, daß das Wort des Heilands – ‚Ich muß die Frohbotschaft vom Reich Gottes verkünden‘ – voll und ganz auch von ihr gilt. Mit dem hl. Paulus fügt sie gern hinzu: ‚Von der Verkündigung des Evangeliums bleibt mir kein Ruhm. Es ist meine Pflicht. Wehe mir, wenn ich das Evangelium nicht verkündigte!‘. [...] Evangelisierung ist in der Tat die Gnade und eigentliche Berufung der Kirche, ihre tiefste Identität. Sie ist da, um zu evangelisieren, d.h. um zu predigen und zu unterweisen, Mittlerin des Geschenkes der Gnade zu sein, die Sünder mit Gott zu versöhnen, das Opfer Christi in der heiligen Messe immer gegenwärtig zu setzen, welche die Gedächtnisfeier seines Todes und seiner glorreichen Auferstehung ist“ (EN 14).

WIEDENHOFER weist bei der Wesensbestimmung der Kirche durch Joseph RATZINGER und das Zweite Vatikanische Konzil insgesamt auf deren Betonung der relationalen Abhängigkeit der Kirche von Christus hin:

„Kirche ist die neue in der Gemeinschaft mit Jesus Christus ... begründete Gemeinschaft ... der Glaubenden, die dadurch in Christus (als Verheißung und Auftrag) zugleich zum Heilssakrament Gottes für die Welt wird. In ihrer christozentrischen bzw. theo-logisch-trinitarischen Bestimmung ist Kirche nicht in sich bedeutsam, sondern nur in Relation zu Christus, in seiner Gemeinschaft und in seinem Dienst an seiner Sendung.“¹⁵⁰

¹⁴⁸ KKK 849.

¹⁴⁹ J. RATZINGER, *Weltoffene Kirche?*, JRGS 7/2, S. 984.

¹⁵⁰ S. WIEDENHOFER, *Grundzüge*, S. 125f.

d. Weltoffenheit – Versuch der Bestimmung eines angemessenen Verhältnisses von „Kirche“ und „Welt“ – Sendung als „Weltzuwendung“ der Kirche

Ausgehend von der ein konstitutives Wesenselement bildenden Sendung der Kirche zu allen Völkern der Welt stellt sich zu allen Zeiten und immer wieder neu die Frage nach Art und Weise der Verwirklichung dieses Auftrags, somit nach Bezug und Verhältnis der Kirche zur „Welt“.

Joseph RATZINGER beginnt seine Überlegungen in der Vortragsfolge *„Weltoffene Kirche? Überlegungen zur Struktur des Zweiten Vatikanischen Konzils“*¹⁵¹ im Jahr 1966 mit der interessanten Beobachtung, daß frühere Reformkonzilien einer Verweltlichung der Kirche entgegengetreten und vom Drang nach Vergeistlichung bestimmt waren, das Zweite Vatikanische Konzil hingegen die Öffnung zur Welt zum Ziel hatte und stellt daran anschließend die Frage, ob diese Bewegung der Kirche und ihrem wesentlichen Auftrag entspricht. Die Kirche lebe vom trinitarischen Geheimnis her, das sich in Christus auf sie eröffnet habe.¹⁵² Die Theologie habe die Öffnung Gottes in Christus zur Welt mit dem Begriff „Sendung“ (*missio*) umschrieben.

„Ihr Sinn ist die Durchdringung der Welt mit dem Wort Gottes und so ihre Verwandlung in die Einheit der Liebe mit Gott hinein. Wenn die Kirche kein eigenes Wesen und keine Eigenbedeutung neben Christus hat, sondern ihren Sinn darin sehen muß, Instrument der Bewegung Christi zu sein“, darf sie sich nicht zufrieden über das Erreichte in sich verschließen sondern muß sich „fortwährend in den Dienst dieser Geste stellen und sie geschichtlich realisieren. Aber diese Geste hat keinerlei Selbstzwecklichkeit, sondern ihr einziges Ziel ist, einzuführen in das *sacrum commercium*, in den heiligen Tausch, der mit der Menschwerdung Gottes begonnen hat. [...] Legitim ist je, was Vollzug wahrer Liebe ist; ... Offenheiten und Öffnungen, die vom Auftrag der missionarischen Verkündigung gefordert sind. Unrechtmäßig sind Öffnungen und Offenheiten, die dem Verkündigungsauftrag (der ‚Mission‘) entgegenstehen.“¹⁵³

Selbstlose Liebe und Mission stünden dabei nur scheinbar in einem Widerspruch: „Wo Mission wahrhaft aus dem Glauben geschieht, bildet sie nicht nur keinen Gegensatz zur

¹⁵¹ Vgl. zu den folgenden Ausführungen: J. RATZINGER, *Weltoffene Kirche?*, JRGS 7/2, S. 980-1002.

¹⁵² J. RATZINGER, *Weltoffene Kirche?*, JRGS 7/2, S. 982.

¹⁵³ Vgl. J. RATZINGER, *Weltoffene Kirche?*, JRGS 7/2, S. 983.

Selbstlosigkeit wahrer Liebe, sondern ist deren höchste Form: Weitergabe des göttlichen Rufes, der unsere ewige Seligkeit in sich trägt.“¹⁵⁴

Aber auch im „Ja zur Eigengesetzlichkeit der weltlichen Bereiche“ liege eine Form von Weltzuwendung, wenngleich in eigentümlicher Ambivalenz, vor. Man verschließe nicht mehr die Augen vor den Ergebnissen der Wissenschaft, der historischen Forschung, etc. sondern

„anerkennt die Weltlichkeit der Welt und hat sich insofern der Welt geöffnet: der Wirklichkeit, so wie sie tatsächlich ist, die nicht mehr durch ein autoritativ festgehaltenes Wunschbild verdeckt wird. Aber in gewissem Sinn liegt in der ‚Säkularisierung‘, die sich hier vollzieht, in dieser Rückgabe des Weltlichen an die Welt doch zugleich eine tiefe Entweltlichung der Kirche, die sich gleichsam ihres weltlichen Reichtums entblößt und wieder ihre ganze weltliche Armut annimmt: Sie teilt vom Wesen her das Schicksal des Stammes Levi, der als einziger Stamm in Israel kein eigenes Erbland besaß, sondern allein Gott selbst ... [...] Erst in dieser Armut einer entweltlichten Kirche, die sich zur Welt geöffnet hat, um sich von ihrer Verstrickung zu lösen, wird auch ihr missionarisches Wollen wieder glaubhaft werden ...“.¹⁵⁵

Die Weltzuwendung war nicht zuletzt getragen vom Optimismus der Inkarnationsidee, der jedoch übersah, daß „es im Neuen Testament einen deutlichen Vorrang des Kreuzesthemas vor dem Inkarnationsthema [gibt], ja, die Inkarnationsthematik ist in der Bibel selbst schon Kreuzestheologie, denn Inkarnation heißt ja bereits Selbstpreisgabe Gottes und ist so der erste und entscheidende Schritt ins Kreuz hinein.“¹⁵⁶ „Eine Weltzuwendung der Kirche, die ihre Abwendung vom Kreuz darstellen würde, könnte nicht zur Erneuerung der Kirche, sondern nur zu ihrem Ende führen. Der Sinn der Weltzuwendung der Kirche kann nicht sein, den Skandal des Kreuzes aufzuheben, sondern allein der, ihn in seiner ganzen Blöße wieder zugänglich zu machen ...“.¹⁵⁷

Schließlich war das Konzil auch stark von der Idee des Dialogs, die sich bereits nachdrücklich in der Enzyklika PAULS VI., *Ecclesiam suam*, fand, bestimmt.¹⁵⁸ Im

¹⁵⁴ J. RATZINGER, *Weltoffene Kirche?*, JRGS 7/2, S. 984.

¹⁵⁵ J. RATZINGER, *Weltoffene Kirche?*, JRGS 7/2, S. 999f.

¹⁵⁶ RATZINGER, Joseph, *Der Katholizismus nach dem Konzil (Rede auf dem Bamberger Katholikentag 1966)*, in: RATZINGER, Joseph, *Das neue Volk Gottes*, Düsseldorf, 1969, S. 302–321. [abgedruckt in RATZINGER, Joseph, *Gesammelte Schriften*. Band 7/2, S. 1003-1025, hier: S. 1018; in Folge: J. RATZINGER, *Der Katholizismus nach dem Konzil*, JRGS 7/2.]

¹⁵⁷ J. RATZINGER, *Der Katholizismus nach dem Konzil*, JRGS 7/2, S. 1019.

¹⁵⁸ J. RATZINGER, *Weltoffene Kirche?*, JRGS 7/2, S. 992.

Hinblick auf den unaufgebbaren Wahrheitsanspruch des Christentums müsse jedoch festgehalten werden, daß a) der „Dialog [] die Mission weder ersetzen noch ablösen [kann]. b) Der Kern des kirchlichen Auftrags, die Botschaft von Jesus Christus als dem Heiland und Erlöser, kann als solcher von der Kirche nicht dialogisch zur Verhandlung gestellt, sondern im Letzten nur einfach verkündigt werden.“¹⁵⁹ Joseph RATZINGER sieht zehn Jahre nach dem Konzilsende das Konzil

„im Recht, als es eine Revision des Verhältnisses von Kirche und Welt erstrebte. Dieses Verhältnis war zum Teil noch durch mittelalterliche Entwürfe bestimmt, die in einer tief gewandelten Welt längst nicht mehr der Wirklichkeit entsprachen. Aber eine konfliktlose Verschmelzung von Kirche und Welt zu erstreben, heißt das Wesen von Kirche und Welt verkennen.“¹⁶⁰

Das Christsein ließe sich nicht in die Plausibilitätsstruktur einer Epoche einordnen; der Christ müsse sich gerade heute auf die Zugehörigkeit zu einer Minderheit einstellen und „dass er weitgehend im Widerspruch steht zu dem, was plausibel ist, zum ‚Schema dieser Welt‘, wie Paulus sagt (Röm 12,2).¹⁶¹ Der eigentliche Paradigmenwechsel des Verhältnisses der Kirche zur Welt läßt sich beschreiben in dem

„Übergang aus einer Situation, in der ein Maximum an Verchristlichung erreicht schien, das zu bewahren und festzuhalten man als die wichtigste Aufgabe ansah, auf eine Situation hin, in der man erneut eine radikale Minderheitensituation der Christen anerkennen muss, die nicht Konservierung, sondern missionarische Existenz verlangt. [...] Das Konzil markiert den Übergang von einer konservativen zu einer missionarischen Haltung, und der konziliare Gegensatz zu konservativ heißt nicht progressistisch, sondern missionarisch.“¹⁶²

¹⁵⁹ J. RATZINGER, *Weltoffene Kirche?*, JRGS 7/2, S. 994.

¹⁶⁰ RATZINGER, Joseph, *Thesen zum Thema „Zehn Jahre Vaticanum II“*; u.d.T. „*A dieci anni dal Vaticano II*“, in: RCI 57 (1956) 2-4; Archiv Institut Papst Benedikt XVI. [abgedruckt in RATZINGER, Joseph, *Gesammelte Schriften*. Band 7/2, S. 1060-1063, hier: S. 1062; im Folgenden: J. RATZINGER, *Thesen*, JRGS 7/2.]

¹⁶¹ J. RATZINGER, *Thesen*, JRGS 7/2, S. 1063.

¹⁶² J. RATZINGER, *Weltoffene Kirche?*, JRGS 7/2, S. 1001.

3. „Entweltlichung“ der Kirche in der Theologie Joseph Ratzingers/ Benedikts XVI.

a. Zum Begriff „Entweltlichung“ im philosophischen Diskurs und der evangelischen Theologie des 19. und 20. Jahrhunderts

Der Begriff „Entweltlichung“ ist ein relativ junger und wenig gebräuchlicher¹⁶³, der sich, wenn auch mit anderer Bedeutung, – soweit überblickbar – erstmals bei Friedrich NIETZSCHE antreffen läßt. Er verwendet ihn, um die „christliche Moralität“ zu kritisieren, die er als Flucht aus der Weltverantwortung sieht.

„3[156] ... Das Ziel der christl. Moralität ist nicht das Glück sondern die Unseligkeit. Das Ziel des praktischen Christen [der in der Welt steht] ist nicht der [Welt-]Erfolg, sondern [das] [Unglück] [das Nichthandeln oder gar der Mißerfolg] Jene[s] Unseligkeit u. diese Mißerfolge sind Mittel u. Stufen zur Entweltlichung Giebt es noch Christenthum? Es scheint, es ist schon am Ziele seiner Entweltlichung, nämlich zur Welt hinaus. Aber es hat an die Wand seine Zeichen gemalt und die[se] sind nicht verschwunden: ‚die Welt ist verächtlich/die Welt ist böse, die Welt ist das Verderben.‘“¹⁶⁴

9[14] ... Armut Keuschh. Gehorsam (letzterer die Negation des Willens zur Macht) – Entweltlichung scheinbar. Thatsächlich führt es auf eine andere Stufe der Cultur, der arme Sklave ohne Weib, der sich durch geistige Hoffnungen u. 102 Berausungen schadlos hält: die Nervenkraft 103.“¹⁶⁵

Bernhard DIECKMANN legt in seiner Dissertation *„Welt‘ und ‚Entweltlichung‘ in der Theologie Rudolf Bultmanns. Zum Zusammenhang von Welt- und Heilsverständnis“* eine Übersicht über die Autoren und die von ihnen dem Begriff „Entweltlichung“ im Bereich der Philosophie sowie evangelischen Theologie des letzten Jahrhunderts beigelegten Bedeutungen vor, die nachstehend zusammengefaßt wiedergegeben wird, um einen Überblick zu ermöglichen.¹⁶⁶

¹⁶³ Vgl. F.-X. KAUFMANN, *Entweltlichung*, S. 176.

¹⁶⁴ Vgl. NIETZSCHE, Friedrich, *Werke. Kritische Gesamtausgabe. Fünfte Abteilung, dritter Band. Nachbericht zum ersten Band der fünften Abteilung: Morgenröthe*, begründet von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, weitergeführt von Volker Gerhardt u.a., hg. von Marie-Luise Haase, Berlin, New York 2003, S. 395; [im Folgenden: F. NIETZSCHE, *Werke*]

¹⁶⁵ F. NIETZSCHE, *Werke*, S. 554.

¹⁶⁶ Die folgende cursorische Darstellung ist den Ausführungen DIECKMANNs entnommen; vgl. DIECKMANN, Bernhard, *„Welt und Entweltlichung“ in der Theologie Rudolf Bultmanns: Zum Zusammenhang von Welt- und Heilsverständnis*, München, Paderborn, Wien, 1977, S. 181f, FN 21; [im Folgenden: B. DIECKMANN, *„Welt und Entweltlichung“*]

Martin DIBELIUS verwendet das Verb „entweltlichen“ in seinem im Jahr 1919 erschienen Werk *„Die Formgeschichte des Evangeliums“*, um die literarische Eigenart des Kompositionsstils des Matthäus zu beschreiben; dieser entweltliche die Novellen, bringe sie um ihre größtenteils profanen Einzelschilderungen und transponiere sie in eine erbaulichere Tonart.

Adolf VON HARNACK bezeichnet in *„Marcion: Das Evangelium vom fremden Gott. Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche“*, erschienen im Jahr 1921, die von Marcion geforderte Askese mit den Begriffen „Entweltlichung und Entkörperung des Lebens bis zum Äußersten.“

Der Philosoph Martin HEIDEGGER gebraucht den Begriff im Zusammenhang mit der Frage nach der Seinsart des Vorhandenen in seinem im Jahr 1927 erstmals erschienen Werk *„Sein und Zeit“*.¹⁶⁷

Hans JONAS benutzt den Begriff „Entweltlichung“ in seinem 1934 erschienen Werk *„Gnosis und spätantiker Geist, Teil 1: Die mythologische Gnosis“* zur Charakterisierung des gnostischen Heilsverständnisses.

Vom evangelischen Exegeten Rudolf BULTMANN wurde der Terminus erstmals im Jahr 1921 verwendet (ohne dessen Bedeutung näher darzulegen); erst um das Jahr 1940, offenbar Hans JONAS rezipierend, wurde er zu einem seiner theologischen Zentralbegriffe. Maßgeblichen Einfluß auf seine Theologie wird auch der Existenzphilosophie HEIDEGGERS zugeschrieben.¹⁶⁸ In seinem Kommentar zum Abschiedsgebet in *„Das Evangelium des Johannes“*, Göttingen 1941, schreibt er:

„Eben das ist die Aufgabe der Gemeinde, in der Welt als eschatologische Gemeinde zu existieren. [...] [Z]um Wesen der Kirche gehört eben dieses: innerhalb der Welt eschatologische, entweltlichte Gemeinde zu sein; ... die Gemeinde darf sich durch den Haß der Welt nicht verführen lassen, ihrem Wesen untreu zu werden; sie darf sich nicht für die Weltgeschichte mit Beschlag belegen lassen, sich als Kulturfaktor verstehen, sich in einer ‚Synthese‘ mit der Welt zusammenfinden und Frieden mit der Welt machen. Sie muß ihren

¹⁶⁷ B. DIECKMANN, *„Welt und Entweltlichung“*, S. 181f, FN 21: „Welt ist bei Heidegger der Seinscharakter des Daseins, von dem her erst Seiendes begegnen kann. Von dieser ‚Weltlichkeit‘ des Seienden wird abgesehen, wenn es als Vorhandenes erscheint. So entstammt die Kategorie des Vorhandenen einer Entweltlichung des Seienden. ‚Entweltlichung‘ charakterisiert den ontologischen Charakter des Daseins; es ist kein existentialer Charakter des Daseins.“

¹⁶⁸ Vgl. B. DIECKMANN, *„Welt und Entweltlichung“*, S. 110.

Charakter der Entweltlichung festhalten, muß ‚vor dem Bösen, d.h. eben vor der ‚Welt‘, bewahrt‘ bleiben; sie würde sonst ihr Wesen verlieren.“¹⁶⁹

b. Grundlegung des Gedankens der Entweltlichung in Werk und Denken Joseph Ratzingers

Johannes SCHELHAS hat es in seinem Beitrag „*Entweltlichung*“ im frühen Werk Joseph Ratzingers unternommen, Ursprünge und Grundlegung sowie die Bedeutung des Begriffs Entweltlichung im Frühwerk Joseph RATZINGERS aufzuzeigen. Die nachfolgenden Ausführungen orientieren sich an seiner Darstellung.

SCHELHAS ortet das Fundament in den neutestamentlichen Schriften, so bspw. bei Paulus und dessen Mahnung, sich nicht dieser Welt anzugleichen¹⁷⁰, aber auch den Synoptikern, insb. in der Bergpredigt und den darin verwendeten Bildern („Salz der Erde“, „Licht der Welt“), deren Botschaft er als Synonym für „Entweltlichung“ sieht, sowie im Johannesevangelium, insb. Joh 17,11.14: Die Kirche ist „in der Welt“, aber nicht „von der Welt“.¹⁷¹

α. „Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche“, 1954 (1951)

SCHELHAS will eine „sehr frühe prägnante Erläuterung des Theologumenons ‚Entweltlichung‘ der Kirche“¹⁷² im letzten Paragraphen, „§ 24. Kirche und Staat, göttliches und menschliches Recht“¹⁷³, von Joseph RATZINGERS im Jahr 1954 veröffentlichter Dissertation „*Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*“ erkennen. Zwar finde sich in dieser der theologische Begriff „Entweltlichung“ noch nicht, jedoch „tritt bereits zu dieser Zeit das Element der Selbstbescheidung der Kirche in der Welt hervor, um der Offenbarungserkenntnis willen.“¹⁷⁴

¹⁶⁹ R. BULTMANN, *Evangelium*, S. 389 – Kommentar zu Joh 17, VV 14-16.

¹⁷⁰ Vgl. J. SCHELHAS, *Entweltlichung*, S. 115.

¹⁷¹ Vgl. J. SCHELHAS, *Entweltlichung*, S. 116.

¹⁷² J. SCHELHAS, *Entweltlichung*, S. 116.

¹⁷³ RATZINGER, Joseph, *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*, St. Ottilien, 1992 (unveränderter Nachdruck der Ausgabe von 1954). [abgedruckt in RATZINGER, Joseph, *Gesammelte Schriften*. Band 1, S. 43-419, hier: S 309ff.]

¹⁷⁴ J. SCHELHAS, *Entweltlichung*, S. 117.

β. „Die neuen Heiden und die Kirche“, 1958/59

Joseph RATZINGER gebraucht den Begriff „Entweltlichung“ erstmals in einem in der Zeitschrift Hochland veröffentlichten Vortrag „*Die neuen Heiden und die Kirche*“¹⁷⁵. Eingangs konstatiert er der Kirche der Neuzeit eine solche der Heiden geworden zu sein und immer noch zu werden, „nicht mehr wie einst Kirche aus den Heiden, die zu Christen geworden sind, sondern Kirche von Heiden, die sich noch Christen nennen, aber in Wahrheit zu Heiden wurden.“¹⁷⁶ Auch wenn man der mehr als der Hälfte der Katholiken, die ihren Glauben nicht praktizierten, nicht pauschal unterstellen dürfe, daß sie Heiden wären, so teilten sie doch nicht mehr einfach den Glauben der Kirche, sondern eine subjektive Auswahl aus ihrem Bekenntnis; viele Menschen seien moralisch durchaus beachtenswert, aber eben doch keine Christen.¹⁷⁷ Anders habe es sich in den Anfängen der Kirche verhalten: „Als die Kirche entstand, ruhte sie auf der geistigen Entscheidung des Einzelnen zum Glauben, auf dem Akt der Bekehrung.“¹⁷⁸ Auch wenn diese Gemeinschaft sich nicht als eine heilige, sündenlose herausstellte, so „gab es doch eine Grundgemeinsamkeit, welche die Christen von den Nicht-Christen unterschied: den Glauben an die in Christus offenbar gewordene Gnade Gottes.“¹⁷⁹ Im Mittelalter seien Kirche und Welt identisch geworden – Christsein war keine eigene Entscheidung mehr, sondern eine politisch-kulturelle Vorgegebenheit;

„das christliche Sonderbewußtsein wurde nun zugleich ein politisch-kulturelles Auserwählungsbewußtsein: Gott hatte eben diese abendländische Welt erwählt. Heute ist die äußere Deckung geblieben; die Überzeugung jedoch, dass sich darin – in der ungewollten Zugehörigkeit zur Kirche – auch eine besondere göttliche Huld, eine jenseitige Heilswirklichkeit verbirgt, ist gefallen. [...] ... Kirche [ist] meist in der Tat bloß mehr ein sehr zufälliges Stück Welt; sie hat „gerade durch ihre äußerlich erhalten gebliebene Deckung mit der Welt den Ernst ihres Anspruches verloren.“¹⁸⁰

Joseph RATZINGER verweist auf die Rufe nach einer (Rück-)Verwandlung der Kirche in eine Überzeugungsgemeinschaft, was bedeuten würde, „dass man auf die noch

¹⁷⁵ RATZINGER, Joseph, *Die neuen Heiden und die Kirche*, in: ders., *Kirche – Zeichen unter den Völkern. Schriften zur Ekklesiologie und Ökumene*. [abgedruckt in RATZINGER, Joseph, *Gesammelte Schriften*. Band 8/2, S. 1143-1158; in Folge: J. RATZINGER, *Die neuen Heiden*, JRGS 8/2]

¹⁷⁶ J. RATZINGER, *Die neuen Heiden*, JRGS 8/2, S. 1143.

¹⁷⁷ Vgl. J. RATZINGER, *Die neuen Heiden*, JRGS 8/2, S. 1144.

¹⁷⁸ J. RATZINGER, *Die neuen Heiden*, JRGS 8/2, S. 1144.

¹⁷⁹ J. RATZINGER, *Die neuen Heiden*, JRGS 8/2, S. 1145.

¹⁸⁰ J. RATZINGER, *Die neuen Heiden*, JRGS 8/2, S. 1145f.

vorhandenen weltlichen Positionen rigoros verzichtet, um einen Scheinbesitz abzubauen, der sich mehr und mehr als gefährlich erweist, weil er der Wahrheit im Wege steht.¹⁸¹ Er kritisiert – im Zusammenhang mit der Erörterung der Regelung der erforderlichen Mindestglaubensvoraussetzungen für die Spendung der Sakramente in dem im Jahr 1951 erschienenen „Direktorium für die Spendung der Sakramente“ des französischen Episkopats – die noch immer anzutreffenden Auswüchse eines reinen Sakramentalismus, die in der Meinung zum Ausdruck kämen, „es wäre schon etwas getan, wenn man mit allerlei Überredungskünsten es dahin bringt, das Wasser der Taufe über ein Kind fließen zu lassen. Man ruht nicht, bevor die Deckung von Kirche und Welt eine vollständige ist. Indem man so die Sakramente verbettelt, werden sie zutiefst entwertet.“¹⁸² Nicht die Menschen erwiesen der Kirche oder dem Pfarrer einen Gefallen, die Sakramente zu empfangen, sondern das Sakrament stelle den Gefallen dar, den Gott den Menschen erweist. Ausgehend von einem Primat der Überzeugung gelte es die Menschen wieder dahin zu führen, die Sakramente als Gnade zu erkennen und zu empfangen.

„Es wird der Kirche auf Dauer nicht erspart bleiben, Stück um Stück von dem Schein ihrer Deckung mit der Welt abzubauen zu müssen und wieder das zu werden, was sie ist: Gemeinschaft der Glaubenden. Tatsächlich wird ihre missionarische Kraft durch solch äußere Verluste nur wachsen können. Nur wenn sie aufhört, eine billige Selbstverständlichkeit zu sein, nur wenn sie anfängt, sich selbst wieder als das darzustellen, was sie ist, wird sie das Ohr der neuen Heiden mit ihrer Botschaft wieder zu erreichen vermögen, die sich bisher noch in der Illusion gefallen können, als wären sie gar keine Heiden. Freilich wird ein solches Zurücknehmen äußerer Positionen auch einen Verlust an wertvollen Vorteilen bringen, die sich aus der heutigen Verflechtung der Kirche mit der Öffentlichkeit zweifellos ergeben. Es handelt sich dabei um einen Prozess, der mit oder ohne Zutun der Kirche vor sich gehen wird, auf den sie sich also einstellen muss.“¹⁸³

Bei diesem „notwendigen Vorgang der Entweltlichung“¹⁸⁴, der nicht in verkehrter Weise forciert werden dürfe, sondern dem Geist kluger Maßhaltung unterliegen müsse, seien drei Ebenen zu unterscheiden.

¹⁸¹ J. RATZINGER, *Die neuen Heiden*, JRGS 8/2, S. 1146.

¹⁸² J. RATZINGER, *Die neuen Heiden*, JRGS 8/2, S. 1148.

¹⁸³ J. RATZINGER, *Die neuen Heiden*, JRGS 8/2, S. 1148f.

¹⁸⁴ J. RATZINGER, *Die neuen Heiden*, JRGS 8/2, S. 1149.

Die *Ebene des Sakramentalen* bilde die „eigentliche innere Wesensebene der Kirche“. Sie müsse von einer leichtfertigen Verwechslung mit der Welt befreit werden, es müsse klargestellt werden,

„dass Sakramente ohne Glauben sinnlos sind und die Kirche wird hier allmählich und in aller Behutsamkeit auf einen Aktionsradius verzichten müssen, der letztlich eine Selbsttäuschung und eine Täuschung der Menschen einschließt. Je mehr die Kirche hier die Selbstabgrenzung, die Unterscheidung des Christlichen, wenn nötig zur kleinen Herde hin, vollziehen wird, desto realistischer wird sie auf der zweiten Ebene, auf der der Glaubensverkündigung, ihre Aufgabe erkennen können und müssen.“¹⁸⁵

Auf der *Ebene der Glaubensverkündigung* gälten andere Voraussetzungen. Sosehr sich die Kirche im Sakramentalen abschließen müsse, sosehr müsse sie auf der Ebene der Wortverkündigung offen und einladend sein. Zwei Arten der Verkündigung seien zu unterscheiden, die *praedicatio ordinaria* (Verkündigung in der sonntäglichen Liturgie), die – da innerliturgisches Wort – kurz sein soll, da sie das Wissen um das Glaubensgeheimnis voraussetzt, und die missionarische Verkündigung (vornehmlich Fasten- und Missionspredigten), die „dafür umso mehr aufhören [sollten], mit bloßen Stimmungen oder Einzelthemen zu arbeiten, vielmehr grundsätzlich den Gesamtbau des Glaubens oder wesentliche Teile daraus in einer dem Menschen von heute verständlichen Weise zugänglich machen.“¹⁸⁶

Schließlich erfordere das Gebot der Entweltlichung auf *Ebene der persönlichen Beziehungen* das Gegenteil der Abkapselung im sakramentalen Bereich. Der Christ solle ein fröhlicher Mensch unter Menschen, auch unter denen, die nicht Christen sind, sein und auf fortwährende Bekehrungsversuche verzichten, vielmehr in unauffälliger Weise missionarische Dienste leisten.¹⁸⁷ Zusammenfassend ließe sich ein kirchlicher Strukturwandel von der kleinen Herde zur Weltkirche nachvollziehen, der im Abendland seit dem Mittelalter zu einer Deckung mit der Welt geführt habe. „Heute ist diese Deckung nur noch Schein, der das wahre Wesen der Kirche und der Welt *verdeckt* und die Kirche zum Teil an ihrer notwendigen missionarischen Aktivität hindert.“¹⁸⁸ Sie werde über kurz oder lang, ob mit oder gegen ihren Willen nach dem inneren auch

¹⁸⁵ J. RATZINGER, *Die neuen Heiden*, JRGS 8/2, S. 1149.

¹⁸⁶ J. RATZINGER, *Die neuen Heiden*, JRGS 8/2, S. 1150.

¹⁸⁷ J. RATZINGER, *Die neuen Heiden*, JRGS 8/2, S. 1150f.

¹⁸⁸ J. RATZINGER, *Die neuen Heiden*, JRGS 8/2, S. 1151.

einen äußeren Strukturwandel – zum *pusillus grex*, der kleinen Herde – vollziehen. Joseph RATZINGER beschließt seinen Beitrag mit der Betrachtung der vom innerkirchlichen Heidentum bewirkten Bewußtseinsverschiebung über die Exklusivität des Heilsweges der kath. Kirche.

γ. „Was heißt Erneuerung der Kirche?“, 1965

In einem im Jahr 1965 vor der katholischen Studentengemeinde in Münster gehaltenen Vortrag „*Was heißt Erneuerung der Kirche?*“¹⁸⁹ fragt Joseph RATZINGER zwischen konservativen und progressistischen Ansätzen nach dem Wesen wahrer Erneuerung. Es sei das Schicksal jeder Erneuerung, eine Scheidung der Geister vorzunehmen, „zu scheiden zwischen denen, die den christlichen Skandal als solchen wegleugnen wollen, unter dem Vorwand, den Skandal der Christen zu beseitigen, und denjenigen, die aus der Lauterkeit ihres Glaubens heraus den wahren christlichen Skandal freilegen wollen, den das falsche Skandalum der Christenheit verdeckt.“¹⁹⁰

Joseph RATZINGER unterscheidet neben der wahren Erneuerung Jesu die Versuchung der falschen Erneuerungsbewegungen – die der Pharisäer und Qumran-Gruppe einerseits und die der Sadduzäer andererseits. Sowohl die Pharisäer als auch die Essener hätten jede Aufweichung vom Weltlichen her strikt abgelehnt. Das bloße Festhalten aller Positionen, die einmal errungen wurden, rette und erneuere aber nicht; die Wahrheit müsse vielmehr in Wahrhaftigkeit geschehen. Die (pharisäische) Versuchung zeige sich auch heute bei denen, „die in jeder Andacht, die wegfällt, in jedem Satz aus päpstlichem Munde, der in Frage gestellt wird, die Destruktion der Kirche wittern und dabei gar nicht mehr fragen, ob das so Verteidigte vor dem Anspruch der Wahrheit und der Wahrhaftigkeit standhalten könne.“¹⁹¹ Es gelte auch hier, daß man „das Manna nicht für den morgigen Tag sammeln kann, wenn es nicht wurmstichig werden soll ...; man kann es nur im Vertrauen auf Gottes Güte jeden Tag neu empfangen ...“¹⁹² Auch die Ummauerung der Kirche (versinnbildlicht in der Sonderwelt der Qumran-Gruppe)

¹⁸⁹ RATZINGER, Joseph, *Was heißt Erneuerung der Kirche?*, in: *Das neue Volk Gottes*, Düsseldorf 1969, 21970, 267-281; zuvor in *Diakonia* 1 (1966) 303-316. [abgedruckt in RATZINGER, Joseph, *Gesammelte Schriften*. Band 8/2, S. 1186-1202; in Folge: J. RATZINGER, *Erneuerung*, JRGS 8/2.]

¹⁹⁰ J. RATZINGER, *Erneuerung*, JRGS 8/2, S. 1187.

¹⁹¹ J. RATZINGER, *Erneuerung*, JRGS 8/2, S. 1197.

¹⁹² J. RATZINGER, *Erneuerung*, JRGS 8/2, S. 1195.

„kann die Kirche nicht retten, und sie ziemt einer Kirche nicht, deren Herr draußen vor den Toren der Stadt gestorben ist, wie der Hebräerbrief betont, um anzufügen: ‚Laßt uns hinausgehen zu ihm vor das Lager und mit ihm seine Schmach tragen [...]‘ (Hebr 13, 12f). ‚Draußen‘, vor den behüteten Toren der Stadt und des Heiligtums ist der Ort der Kirche, die dem Gekreuzigten folgen will.“¹⁹³

Auf der anderen Seite stünde das sadduzäische Mißverständnis, ein liberalistisches, das eine Annäherung des Glaubens an die Welt versucht, indem alles aus ihm herausgenommen wird, was der Welt mißfallen könnte, wodurch der Sauerteig seine Wirkkraft einbüße und damit nicht mehr der Welt als Sauerteig diene, sondern „selbst in Welt umgewandelt und dadurch nicht interessanter oder wirksamer sondern vollends überflüssig“¹⁹⁴ werde. So zeige sich eine antitheologische Theologie, die die Hermeneutik zu einer Methode verkehre, die christliche Botschaft in Worte ohne Inhalt umzudeuten, zu beweisen, daß sie das Gegenteil dessen meinten, was normalerweise ihr Sinn sein müßte; die den Menschen erklärte, „dass alles eigentlich gar nicht so gemeint war, wie es gemeint ist; dass alles im Grunde nichts bedeutet;“ daß sich aus dem Ganzen, das so aufregend und Glauben erfordernd erschien, „wenn man nur die rechte Hermeneutik anwende[], ganz plausible und harmlose Existenzialien herausziehen ...“¹⁹⁵ ließen.¹⁹⁵

Wahre Erneuerung hingegen sei jene, „die sich um das verdeckte wahrhaft Christliche müht, sich von ihm fordern und formen läßt; die falsche Reform ist jene, die hinter den Menschen herläuft anstatt sie zu führen, ... Damit soll nichts gesagt sein gegen ... ‚nachgehende Seelsorge‘ []; im Gegenteil, mit Christus, der uns Menschen aus der Ewigkeit Gottes heraus bis in die Verlassenheit der Hölle nachgegangen ist, wird die Kirche den Menschen nachgehen und sie suchen müssen, wo immer sie sind.“¹⁹⁶

δ. „Weltoffene Kirche?“, 1966

Dieser kurze Zeit nach dem Konzil erschienene Beitrag¹⁹⁷ wurde bereits oben unter Punkt 2.d., in dem eine Verhältnisbestimmung der Kirche zur Welt versucht wurde, näher dargestellt. SCHELHAS erblickt in den Ausführungen zur Entweltlichung im Licht

¹⁹³ J. RATZINGER, *Erneuerung*, JRGS 8/2, S. 1197.

¹⁹⁴ J. RATZINGER, *Erneuerung*, JRGS 8/2, S. 1201.

¹⁹⁵ Vgl. J. RATZINGER, *Erneuerung*, JRGS 8/2, S. 1201.

¹⁹⁶ J. RATZINGER, *Erneuerung*, JRGS 8/2, S. 1191.

¹⁹⁷ J. RATZINGER, *Weltoffene Kirche?*, JRGS 7/2, S. 980-1002.

der Sendung der Kirche in die Welt die Formulierung des situativen Auftrags der Kirche; er bestehe darin, der Welt Christus zu geben.¹⁹⁸ Das Gebot der Entweltlichung dränge zum missionarisch-diakonisch-caritativen Engagement in der Welt,

„forciere geradezu die Hinwendung der Christen in die Welt um Gottes und der Menschen willen. ‚Entweltlichung‘ führt somit neu in die Welt hinein; sie schreibt die Welt nicht ab. Indem Glaubende sich selbst ‚entweltlichen‘, befähigt Gott sie dazu, die irdischen Dinge, das dem Glauben Sachfremde, die Eigengesetzlichkeit der weltlichen Bereiche anzuerkennen und wie im Raum der Kirche auch in der Welt vernünftig und verantwortungsvoll zu handeln. Ratzinger erkennt in einer derartigen ‚Rückgabe des Weltlichen an die Welt‘ infolge der Wertschätzung der Reichtümer der Welt die ‚tiefgehende Entweltlichung der Kirche, die sich gleichsam ihres weltlichen Reichtums entblößt und wieder ganz ihre weltliche Armut annimmt‘ [].“¹⁹⁹

€. „Warum ich noch in der Kirche bin“, 1975

Weitere Anklänge und Bezugnahmen zum Gedanken der Entweltlichung finden sich in dem im Jahr 1975 erschienenen Aufsatz „*Warum ich noch in der Kirche bin*“²⁰⁰. Joseph RATZINGER beginnt seine Ausführungen mit der Feststellung eines falschen Reformverständnisses, das den Erneuerungsbewegungen der Kirche in der Gegenwart zu eigen sei; Reform werde unter dem Aspekt der Machbarkeit gesehen, vor der Frage, wie sie für den als wichtig erkannten Zweck effizienter gemacht werden könne. Dadurch würde aber der Reformgedanke seines eigentlichen Kernes beraubt: „Denn Reform im ursprünglichen Sinn ist ein geistlicher Vorgang, ganz nah mit Umkehr, Bekehrung verwandt und in diesem Sinn der Mitte des Christlichen zugehörig: Nur durch Bekehrung wird man Christ ...“²⁰¹ Die Bemühungen, die Strukturen zu reformieren, hätten zu einer Überschätzung des amtlichen Elements der Kirche geführt. Die Frage der Kirche habe sich im Kampf um ihre Einrichtungen erschöpft, dahinter werde aber „ein Nächstes, das Eigentliche sichtbar: Die Krise des Glaubens, die der eigentliche Kern des Vorgangs ist. Kirche ragt ihrem soziologischen Radius nach noch

¹⁹⁸ Vgl. J. SCHELHAS, *Entweltlichung*, S. 121.

¹⁹⁹ J. SCHELHAS, *Entweltlichung*, S. 121.

²⁰⁰ RATZINGER, Joseph, *Warum ich noch in der Kirche bin*, in: BALTHASAR Hans Urs v., RATZINGER Joseph, *Zwei Plädoyers* [=Münchener Akademieschriften 57], München ¹⁻²1971, 55-75; [abgedruckt in RATZINGER, Joseph, *Gesammelte Schriften*. Band 8/2, S. 1169-1185; in Folge: J. RATZINGER, *Warum ich noch in der Kirche bin*, JRGS 8/2.]

²⁰¹ J. RATZINGER, *Warum ich noch in der Kirche bin*, JRGS 8/2, S. 1172.

immer weit über den Kreis der eigentlich Glaubenden hinaus und ist durch diese institutionalisierte Unwahrheit in ihrem wahren Wesen tief verfremdet.²⁰²

ζ. Weitere Bezugnahmen auf und Wandel des Verständnisses von „Entweltlichung“ im Werk Joseph Ratzingers/Benedikts XVI.

Das Thema der Entweltlichung der Kirche beschäftigt Joseph RATZINGER auch in weiterer Folge – immer wieder finden sich Bezugnahmen in seinem Werk, wobei der Begriff „Entweltlichung“ nicht explizit erwähnt wird, aber in inhaltlicher Sicht deutlich Gedanken und Aussagen mit der von ihm diesem Begriff beigelegten Bedeutung dargelegt werden. Beispielhaft sei etwa der vor der Gemeinschaft „Communione e liberazione“ im Jahr 1990 unter dem Titel *Eine Gemeinschaft auf dem Weg. Von der Kirche und ihrer immerwährenden Erneuerung*²⁰³ gehaltene Vortrag erwähnt, in dem nach Ansicht von Gabriel WEITEN (in seinem Beitrag „Die Pastoralkonstitution ‚Gaudium et spes‘ als Programmschrift zur ‚Entweltlichung‘ der Kirche“²⁰⁴) ein wesentlicher Gedanke zu seinem Programm der Entweltlichung hinzugekommen wäre, „nämlich der, dass wahre christliche Reform immer nur *ablatio*, d.h. Ablegen des Uneigentlichen sein kann, weil sie sonst ihrem Ursprung untreu wird.“²⁰⁵ Nach Ansicht WEITENS lasse sich ein Wandel im Entweltlichungsverständnis erkennen:

„Entweltlichung“ ist also bei Joseph Ratzinger in der Auseinandersetzung mit der Pastoralkonstitution ausgehend von dem konkret-pastoralen Programm, das einer Strukturänderung innerhalb der Volkskirche begegnen soll, um neue missionarische Kraft zu entfalten, zu einem theologischen Modell zur Reform der Kirche geworden, die man mit dem Begriff der Reinigung und Verchristlichung des kirchlichen Handelns zusammenfassen kann.²⁰⁶

²⁰² J. RATZINGER, *Warum ich noch in der Kirche bin*, JRGS 8/2, S. 1173.

²⁰³ RATZINGER, Joseph, *Eine Gemeinschaft auf dem Weg. Von der Kirche und ihrer immerwährenden Erneuerung*, in: *Zur Gemeinschaft gerufen*, Neuausgabe Freiburg 2005, 129-150. [abgedruckt in RATZINGER, Joseph, *Gesammelte Schriften*. Band 8/2, S. 1216-1230.]

²⁰⁴ WEITEN, Gabriel, *Die Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“ als Programmschrift zur „Entweltlichung“ der Kirche*, in: OHLY, Christoph, MEIERS, Anna Elisabeth, (Hg.), *Entweltlichung der Kirche. Dimensionen eines Auftrags*, München, 2013, S. 13-29; [in Folge: G. WEITEN, *Die Pastoralkonstitution*].

²⁰⁵ G. WEITEN, *Die Pastoralkonstitution*, S. 29.

²⁰⁶ G. WEITEN, *Die Pastoralkonstitution*, S. 29.

c. Exkurs: Parallelen und Differenzen zum Entweltlichungsbegriff Bultmanns

Thomas SÖDING weist in seinem Beitrag *„In der Welt, nicht von der Welt. Das Kirchenbild der Freiburger Rede Papst Benedikts XVI. im Licht des Neuen Testaments“*²⁰⁷ zunächst auf die frappierende „Übereinstimmung der Leitbegriffe in der Auslegung und Anwendung von Joh 17“ bei Rudolf BULTMANN und Joseph RATZINGER hin. Tatsächlich könnte der Eindruck entstehen, der Begriff „Entweltlichung“ habe bei beiden Autoren dieselbe Bedeutung. SÖDING verneint dies jedoch; seiner Ansicht nach sei die ganze Theologie Joseph RATZINGERS eine – wenngleich von Anerkennung getragene – Kritik BULTMANNS, dessen zentrale Gedanken wie Entmythologisierung und Individualisierung er für typisch moderne, westliche Fehlgriffe halte.²⁰⁸ BULTMANN sehe im Evangelisten Johannes den genialen Außenseiter der frühen Kirche, sein Interesse liege in der Anthropologie begründet; sein Existentialismus der Wahrheit finde im Johannes-Evangelium den stärksten Anhalt.²⁰⁹ Für Jesus werde der Mensch entweltlicht durch den ihn direkt treffenden Anspruch Gottes, der ihn aus jeder Sicherheit herausreißt und vor das Ende stellt. „Die Kirche versteht sich dann als Zusammenschluß derer, die diese existentielle Glaubenserfahrung gemacht haben.“²¹⁰

Hingegen ist es für Joseph RATZINGER nicht der eine Moment wahrer Begegnung, der das Individuum und auch die Kirche aus der Welt reißt und auf Gott wirft,

„sondern der ewige Heilsplan Gottes selbst, ... [...] Entweltlichung ist deshalb bei Bultmann die Berufung und Bestimmung der Gläubigen zu bewusster Entscheidung, geistiger Freiheit und innerer Unabhängigkeit, bei Papst Benedikt XVI. hingegen die Konzentration der Gläubigen auf die Botschaft des Evangeliums, das Wissen um die übernatürliche Sendung der Kirche und die Einübung geistlicher Armut, die Jesus in der Bergpredigt seligpreist

²⁰⁷ SÖDING, Thomas, *In der Welt, nicht von der Welt. Das Kirchenbild der Freiburger Rede Papst Benedikts XVI. im Licht des Neuen Testaments*, in: ERBACHER, Jürgen (Hg.), *Entweltlichung der Kirche? Die Freiburger Rede des Papstes, Freiburg im Breisgau*, 2012 S. 61-75; [in Folge: Th. SÖDING, *In der Welt*].

²⁰⁸ Vgl. auch P. J. CORDES, *Entweltlichung*, S. 42: „Theologisch trennt Bultmann und Ratzinger freilich eine tiefe Kluft ... Der eine, Bultmann, liest die Heilige Schrift vorrangig als Beitrag zum Verstehen der Wirklichkeit des Menschen, der andere, Ratzinger, vor allem als Gottes Selbstmitteilung, die unser Sein und unseren Lebensweg erhellt. Bultmanns Vernachlässigung der alttestamentlichen Offenbarung steht gleichfalls quer zur Theologie Benedikts XVI., vor allem aber die Tatsache, dass der große protestantische Theologe lediglich das „Dass“ der Verkündigung Christi heraushebt, die Relevanz der konkreten Person Jesu von Nazareth jedoch unbeachtet läßt. ... Schließlich widerspricht auch Bultmanns Abwertung des Schönen ganz der theologischen Grundmelodie Joseph Ratzingers.“

²⁰⁹ Vgl. Th. SÖDING, *In der Welt*, S. 67.

²¹⁰ Th. SÖDING, *In der Welt*, S. 66.

(Mt 5,3-12). Dieses Programm ist christologisch begründet im Motiv des fröhlichen Tausches ... Bultmanns Entweltlichung ist das Programm des liberalen Protestantismus, der wieder theologisch sein will und deshalb ein Kulturchristentum mit großer Skepsis betrachtet. Ratzingers Entweltlichung ist das Programm einer katholischen Kirchenreform, die sich aufs Wesentliche konzentrierte: Das Zeugnis des Glaubens.²¹¹

d. „wahre“ Entweltlichung – zur Freiburger Rede Papst Benedikts XVI.

Aus dem Dargelegten soll nun abschließend eine Synthese erfolgen, um den Gehalt der „wahren“ Entweltlichung, wie er sich über die Jahrzehnte im Werk Joseph RATZINGERS ausgebildet hat und in der Freiburger Rede zur Sprache gekommen ist, zu erlangen. Folgende Charakteristika und Wesensmerkmale des Begriffs lassen sich aufzeigen:

α. „In der Welt, nicht von der Welt“ - johanneisches und paulinisches Weltverständnis

Nach SCHELHAS ruhe das Entweltlichungsverständnis der Freiburger Rede auf neutestamentlichen Aussagen, einerseits bei Paulus (Röm 12,2²¹²), andererseits aber auch auf diversen Stellen bei den Synoptikern, die insgesamt unter dem eschatologischen Vorbehalt der christlichen Existenzweise stünden. Er sieht in „Entweltlichung“ ein Synonym für die Botschaft der „Bergpredigt“, zitiert aber auch Joh 17,11.14f.²¹³ SÖDING sieht in Joh 17,16 den „Konstruktionspunkt“²¹⁴ der Freiburger Rede. FORNET-PONSE sieht (ebenso wie bei den früheren Überlegungen Joseph RATZINGERS vor und nach dem Zweiten Vatikanum) neben der paulinischen Mahnung, sich nicht der Welt anzugleichen (vgl. Röm 12,2), ebenso Joh 17,6 als „zentrale Stelle“²¹⁵. Kardinal KASPER stellt fest, daß sich die Freiburger Rede auf das

²¹¹ Th. SÖDING, *In der Welt*, S. 66f.

²¹² Röm 12,2: „Gleicht euch nicht dieser Welt an, sondern wandelt euch und erneuert euer Denken, damit ihr prüfen und erkennen könnt, was der Wille Gottes ist: was ihm gefällt, was gut und vollkommen ist.“

²¹³ Vgl. J. SCHELHAS, *Entweltlichung*, S. 115f.

²¹⁴ Th. SÖDING, *In der Welt*, S. 61.

²¹⁵ FORNET-PONSE, Thomas, *Für eine arme Kirche! Der Katakombenpakt von 1965 als Beispiel der Entweltlichung*, in: *Stimmen der Zeit* 230 (2012), S. 652; [in Folge: Th. FORNET-PONSE, *Für eine arme Kirche!*].

Johannesevangelium bezog,²¹⁶ BUCKENMAIER verweist auf das johanneische und paulinische Weltverständnis und die Zitierung des Jesuswortes Joh 17,16.²¹⁷

Das Weltverständnis der Freiburger Rede ist somit vor allem (aber nicht ausschließlich) das johanneische, wie es insbesondere im hohepriesterlichen Gebet, vor allem dem Abschnitt, in dem Jesus für seine Jünger zum Vater betet (wobei das ihnen Gesagte sinngemäß der Kirche gilt), zum Ausdruck kommt: „Ich bitte nicht, daß du sie aus der Welt nimmst, sondern daß du sie vor dem Bösen bewahrst. Sie sind nicht von der Welt, wie auch ich nicht von der Welt bin. Wie du mich in die Welt gesandt hast, so habe auch ich sie in die Welt gesandt.“ (Joh 17,15f.18). Jesu Königtum ist nicht von dieser Welt (vgl. Joh 18,36), aber dennoch ist er in diese Welt gesandt, um die Menschen zum Vater zu führen. BENEDIKT XVI. formuliert dies wie folgt: „[Die Kirche muß] sich immer neu den Sorgen der Welt öffnen, zu der sie ja selber gehört, sich ihnen ausliefern ...“.²¹⁸ Kirche wird somit nicht als ein Gegenüber zur empirisch wahrnehmbaren Welt, sondern als ein Teil von ihr gesehen. Die Abgrenzung und Unterscheidung Kirche – Welt geschieht auf anthropologisch-ethischer Ebene: „Wenn nun die Kirche, wie Paul VI. sagt, ‚danach trachtet, sich selbst nach dem Typus, den Christus ihr vor Augen stellt, zu bilden, dann wird sie sich von der menschlichen Umgebung tief unterscheiden, in der sie doch lebt oder der sie sich nähert‘ (Enzyklika *Ecclesiam Suam*, 60).“²¹⁹

Papst BENEDIKT drückt dies in der Rede noch einmal auf andere Art und Weise aus, wenn er die Sendung der Kirche mit der Inkarnation (letztere aber unter dem Kreuzesaspekt betrachtet²²⁰) verbindet, womit er den „Befürchtungen, der Papst habe das Zweite Vatikanische Konzil mit seiner gewollten Öffnung auf die Welt hin widerrufen“ und wolle offenbar „die Kirche wiederum in ein lebensfremdes, neurasthenisches Gebilde zurückverwandeln, das sich aus dem Dreck und Elend der Welt heraushält“²²¹, die Grundlage entzieht. Christus sei Mensch geworden, „nicht nur, um die Welt in ihrer Weltlichkeit zu bestätigen und ihr Gefährte zu sein, der sie so läßt,

²¹⁶ Vgl. KASPER, Walter, *Kirche – in der Welt, nicht von der Welt*, in: ERBACHER, Jürgen (Hg.), *Entweltlichung der Kirche? Die Freiburger Rede des Papstes*, Freiburg im Breisgau, 2012, S. 34.

²¹⁷ Vgl. A. BUCKENMAIER, *Entweltlichung*, S. 68.

²¹⁸ BENEDIKT XVI., *Freiburger Rede*, S. 676.

²¹⁹ BENEDIKT XVI., *Freiburger Rede*, S. 675.

²²⁰ Vgl. die diesbezüglichen Ausführungen in J. RATZINGER, *Der Katholizismus nach dem Konzil*, JRGS 7/2, S. 1018.

²²¹ P. J. CORDES, *Entweltlichung*, S. 24.

wie sie ist, sondern um sie zu verwandeln ...²²² – im *sacrum commercium*. Die – empirisch wahrnehmbare – Welt wird zur (Menschen-)Welt im johanneischen Verständnis, wenn sie sich von Gott abwendet und einer (Gott abgewandten) Weltlichkeit hingibt. Auch die Verkündiger des Glaubens stünden unter der Gefahr, Teil der Welt im johanneischen Sinn zu werden, sich von Gott abzuwenden, etwa wenn durch „schmerzliche[] Skandale[] der Verkünder des Glaubens“ der „primäre *skandalon* des Kreuzes“ überdeckt wird.²²³ Umso mehr sei es wieder an der Zeit, „die wahre Entweltlichung zu finden, die Weltlichkeit der Kirche beherzt abzulegen“.²²⁴

β. „wahre Entweltlichung“ als Programm der Erneuerung/Reform der Kirche

Was ist nun Entweltlichung, welches Programm, welches Ziel verfolgt sie? SCHELHAS erblickt in „Entweltlichung“ einen theologischen Begriff, der das Christliche als Ganzes bezeichne, er reguliere den christlichen Glauben in seiner Ausrichtung auf Kirche und Welt, den rechten Platz des Christen in der Welt.²²⁵ Für ihn steht „Entweltlichung“ summarisch „für eine Erneuerung der Kirche vom Ursprung her.“²²⁶ Auch für ERBACHER bedeutet Entweltlichung ein Programm zur Erneuerung der Kirche²²⁷, für SÖDING ist es „das Programm einer katholischen Kirchenreform, die sich aufs Wesentliche konzentriere: das Zeugnis des Glaubens.“²²⁸

Eine ähnliche Sichtweise begegnet bei WEITEN. Er sieht einen Wandel in Joseph RATZINGERS Entweltlichungsverständnis – dieses sei von einem „konkret pastoralen Programm, das einer Strukturänderung innerhalb der Volkskirche begegnen soll, um neue missionarische Kraft zu entfalten“ (vgl. Joseph RATZINGERS diesbezgl. Ausführungen zu: „Weltoffene Kirche?“, oben S. 40ff), zu einem

„theologischen Modell zur Reform der Kirche geworden, die man mit dem Begriff der Reinigung und Verchristlichung des kirchlichen Handelns zusammenfassen kann. Vor

²²² BENEDIKT XVI., *Freiburger Rede*, S. 675.

²²³ Vgl. BENEDIKT XVI., *Freiburger Rede*, S. 678.

²²⁴ BENEDIKT XVI., *Freiburger Rede*, S. 678.

²²⁵ Vgl. J. SCHELHAS, *Entweltlichung*, S. 121.

²²⁶ Vgl. J. SCHELHAS, *Entweltlichung*, S. 122, der hier eine Interpretation WIEDENHOFERS zum Kirchenverständnis Joseph Ratzingers vor und auf dem Konzil wiedergibt (S. WIEDENHOFER, *Grundzüge*, S. 121).

²²⁷ Vgl. J. ERBACHER, *Entweltlichung*, S. 85-87.

²²⁸ Th. SÖDING, *In der Welt*, S. 67.

diesem Hintergrund kann der Begriff der ‚Entweltlichug‘ klarer gefasst werden als eine Bewegung der Kirche in ihr Zentrum, nämlich zu Christus, und von da her in die Welt.“²²⁹

Die Erneuerung bzw. Reform der Kirche sollte nicht zuallererst dadurch geschehen, „Ämter und Strukturen der Gegenwart an[zu]passen“²³⁰, vielmehr seien alle Getauften aufgerufen, sich zu ändern. In der geschichtlichen Ausformung der Kirche habe sich die Tendenz gezeigt, „daß die Kirche zufrieden wird mit sich selbst, sich in dieser Welt einrichtet, selbstgenügsam ist und sich den Maßstäben der Welt angleicht.“²³¹ Sie gäbe nicht selten Organisation und Institutionalisierung größeres Gewicht als ihrer Berufung zu der Offenheit auf Gott hin, zur Öffnung der Welt auf den anderen hin. „Um ihrem eigentlichen Auftrag zu genügen, muß die Kirche immer wieder die Anstrengung unternehmen, sich von dieser ihrer Verweltlichung zu lösen und wieder offen auf Gott hin zu werden. Sie folgt damit den Worten Jesu: ‚Sie sind nicht von der Welt, wie auch ich nicht von der Welt bin‘ (Joh 17,16), und gerade so gibt er sich der Welt.“²³²

KAUFMANN sieht „das Gegeneinander-Ausspielen von Glaubens- und Strukturfragen [als] eine falsche Alternative. Leider muss man sogar vermuten, dass eine ‚Entweltlichung‘ der deutschen Kirche im Sinne des Papstes nur die Durchgriffsmöglichkeiten der römischen Kurie stärken und damit die Freiheitsräume des Glaubenslebens weiter einschränken würde. Das war gewiß nicht die Absicht des Papstes ... Aber unerlöste Welt ist auch in Rom.“²³³

γ. Sendungsauftrag der Kirche als Maßstab, Bezugspunkt und Motiv

Nachdem die Kirche Teil der Welt ist, in die sie gesandt ist, stellt sich die Frage, wie sie sich ihr gegenüber verhalten soll und muß, um eine Erneuerung und Reform, die dem Willen ihres Gründers gerecht wird, umzusetzen. „Das Projekt ‚Entweltlichung‘ zielt auf die Frage, woher die Kirche ihren Maßstab nimmt: Von dem ‚wie alle anderen Völker auch‘ oder vom Wort ‚bei euch aber nicht so‘?“²³⁴

BENEDIKT XVI. greift in der Freiburger Rede die Frage nach der Änderung, nach der Erneuerung der Kirche, auf und nennt als das grundlegende Motiv dafür die

²²⁹ G. WEITEN, *Die Pastoralkonstitution*, S. 29.

²³⁰ BENEDIKT XVI., *Freiburger Rede*, S. 674.

²³¹ BENEDIKT XVI., *Freiburger Rede*, S. 676.

²³² BENEDIKT XVI., *Freiburger Rede*, S. 676f.

²³³ F.-X. KAUFMANN, *Entweltlichung*, S. 181f.

²³⁴ A. BUCKENMAIER, *Entweltlichung*, S. 70.

apostolische Sendung der Jünger und der Kirche selbst²³⁵, derer sich die Kirche immer wieder neu vergewissern müsse. Er versteht Sendung als persönliche Zeugenschaft, den Auftrag, das Evangelium allen Geschöpfen zu verkünden und in die persönliche Gemeinschaft mit Christus zu führen. Durch die „Ansprüche und Sachzwänge der Welt“²³⁶ aber werde das Zeugnis immer wieder verdunkelt, die Beziehungen entfremdet und die Botschaft relativiert. Die Kirche verdanke sich einem *sacrum commercium*, „ganz diesem ungleichen Tausch. Sie hat nichts aus Eigenem ... Ihr Sinn besteht eben darin, Werkzeug der Erlösung zu sein, sich von Gott her mit seinem Wort durchdringen zu lassen und die Welt in die Einheit der Liebe mit Gott hineinzutragen.“²³⁷ Ihre Berufung sei der Dienst der Anbetung und der Dienst des Nächsten. SCHELHAS zufolge drückt Entweltlichung im Licht der Sendung der Kirche in die Welt den aktuellen, situativen Auftrag der Kirche aus: „Er besteht darin, der Welt Christus zu ‚geben‘ – gemäß Mk 16,15: das Evangelium allen Geschöpfen zu verkünden.“²³⁸ SÖDING bringt es folgendermaßen auf den Punkt: „Nicht von der Welt zu sein, bedeutet für Jesus also, von Gott zu kommen ..., bedeutet für die Kirche, von Jesus gesandt zu sein. Käme sie ‚von der Welt‘, brauchte es sie nicht. Nur wenn sie ‚nicht von der Welt ist‘, kann sie der Welt etwas geben: das Wort Gottes.“²³⁹

„Um ihre Sendung verwirklichen zu können, werde „sie auch immer wieder Distanz zu ihrer Umgebung nehmen müssen, sich gewissermaßen ‚ent-weltlichen‘“.²⁴⁰ Nachdem die Sendung der Kirche „vom Geheimnis des Dreieinigen Gottes[], dem Geheimnis seiner schöpferischen Liebe“ herkomme, bedeute dies gerade nicht, sich aus der Welt zurückzuziehen, sondern das Gegenteil. In Erfüllung ihres Sendungsauftrages tauche sie ein „in die Hinwendung des Erlösers zu den Menschen.“²⁴¹

Ein Rückzug aus der Welt gezieme ihrer nicht, wie Joseph RATZINGER bereits im Jahr 1965 ausgeführt hat (s.o.: *Was heißt Erneuerung der Kirche?*), einer Kirche „deren Herr draußen vor den Toren der Stadt gestorben ist“. Anna Elisabeth MEIERS bringt dies

²³⁵ Vgl. P. J. CORDES, *Entweltlichung*, S. 20: „Die zentrale Aussage, die der Papst dann näher ausführte, lautete: ‚Um ihre Sendung zu verwirklichen, wird sie (die Kirche) auch immer wieder Distanz zu ihrer Umgebung nehmen müssen, sich gewissermaßen ‚entweltlichen‘.“

²³⁶ BENEDIKT XVI., *Freiburger Rede*, S. 675.

²³⁷ BENEDIKT XVI., *Freiburger Rede*, S. 676.

²³⁸ J. SCHELHAS, *Entweltlichung*, S. 121.

²³⁹ Th. SÖDING, *In der Welt*, S. 66.

²⁴⁰ BENEDIKT XVI., *Freiburger Rede*, S. 675.

²⁴¹ BENEDIKT XVI., *Freiburger Rede*, S. 676.

treffend zum Ausdruck: „Nicht ein Sich-Zurückziehen aus der Welt, sondern ein mit dem Maßstab des Evangeliums kritisches Betrachten der Welt ist Gegenstand des kirchlichen Sendungsauftrages!“²⁴² – Das Evangelium ist der eigentliche Maßstab.

Dieser Aufgabe gerecht zu werden, beschreibt BENEDIKT XVI. in der Freiburger Rede als einfach und schwer zugleich. „Offensein für Anliegen der Welt heißt demnach für die entweltlichte Kirche, die Herrschaft der Liebe Gottes nach dem Evangelium durch Wort und Tat hier und heute zu bezeugen ...“²⁴³, die Einfachheit einer großen Liebe, die das Einfachste und Schwerste zugleich sei, „weil es nicht mehr und nicht weniger verlangt, als sich zu verschenken.“²⁴⁴

δ. „Entweltlichung“ – Armut, Entäußerung und totale Redlichkeit

Auch wenn die dem Programm einer Entweltlichung der Kirche zugrundeliegende Absicht – eine Reform und Erneuerung der Kirche, die Maß an ihrer ureigenen Sendung nimmt – ein hehre und lautere ist, gelte es die Gefahren der Machbarkeit²⁴⁵ und Verfolgung sekundärer Ziele zu vermeiden.

„Es geht hier nicht darum, eine neue Taktik zu finden, um der Kirche wieder Geltung zu verschaffen. Vielmehr gilt es, jede bloße Taktik abzulegen und nach der totalen Redlichkeit zu suchen, die nichts von der Wahrheit unseres Heute ausklammert oder verdrängt, sondern ganz im Heute den Glauben vollzieht, eben dadurch daß sie ihn ganz in der Nüchternheit des Heute lebt, ihn ganz zu sich selbst bringt, indem sie das von ihm abstreift, was nur scheinbar Glaube, in Wahrheit aber Konvention und Gewohnheit ist.“²⁴⁶

Damit im Zusammenhang steht der wohl umstrittenste Teil der Freiburger Rede – die Bezugnahme auf die verschiedenen Epochen der Säkularisierung, durch die die Geschichte der Kirche gewissermaßen zu Hilfe gekommen sei, da sie zu ihrer Läuterung und inneren Reform wesentlich beigetragen haben.

²⁴² MEIERS, Anna Elisabeth, „Entweltlichung“ der Kirche als Dienst der Kirche an der Welt. Die Forderung von Papst Benedikt XVI. unter Rücksichtnahme der staatskirchenrechtlichen Realisierungsform in Deutschland, in: OHLY, Christoph, MEIERS, Anna Elisabeth, (Hg.), *Entweltlichung der Kirche. Dimensionen eines Auftrags*, München, 2013, S. 54.

²⁴³ BENEDIKT XVI., *Freiburger Rede*, S. 678.

²⁴⁴ BENEDIKT XVI., *Freiburger Rede*, S. 679.

²⁴⁵ Vgl. NOTHELLE-WILDFEUER, Ursula, *Entweltlichung – ein sperriger Begriff, ein herausfordernder Appell. Sozialethische Anmerkung zur Konzerthausrede des Papstes*, in: ERBACHER, Jürgen (Hg.), *Entweltlichung der Kirche? Die Freiburger Rede des Papstes*, Freiburg im Breisgau, 2012, S. 97; [in Folge: U. NOTHELLE-WILDFEUER, *Entweltlichung*].

²⁴⁶ BENEDIKT XVI., *Freiburger Rede*, S. 677f.

„Die Säkularisierungen – sei es die Enteignung von Kirchengütern, sei es die Streichung von Privilegien oder ähnliches – bedeuteten nämlich jedesmal eine tiefgreifende Entweltlichung der Kirche, die sich dabei gleichsam ihres weltlichen Reichtums entblößt und wieder ganz ihre weltliche Armut annimmt. Damit teilt sie das Schicksal des Stammes Levi²⁴⁷, der nach dem Bericht des Alten Testamentes als einziger Stamm in Israel kein eigenes Erbland besaß, sondern allein Gott selbst, sein Wort und seine Zeichen als seinen Losanteil gezogen hatte. Mit ihm teilte sie in jenen geschichtlichen Momenten den Anspruch einer Armut, die sich zur Welt geöffnet hat, um sich von ihren materiellen Bindungen zu lösen, und so wurde auch ihr missionarisches Handeln wieder glaubhaft.“²⁴⁸

Das Bezeichnen der erzwungenen Säkularisierungen, die die Kirche dazu führten, wieder stärker auf die Vorsehung zu vertrauen (und im Falle der Säkularisation von 1803 nach Rom zu wenden), als Hilfe der Geschichte, wurde von Kommentatoren als einseitig (weil die Nachteile übersehend bzw. vernachlässigend, die damit einhergingen²⁴⁹) und als Verkennung und Fehleinschätzung der Vorteile und positiven Handlungsoptionen, die die politischen und finanziellen Möglichkeiten der Kirche in Deutschland eröffneten, kommentiert. Vereinzelt finden sich aber auch Stimmen, die den Verweis auf die Auswirkungen der Säkularisation positiv bewerten.²⁵⁰ Joseph RATZINGER bekundete u.a. im Jahr 1996, wie wichtig ihm dieser Gedanken ist.²⁵¹

FORNET-PONSE weist zu Recht darauf hin, daß „[d]ie weltliche Armut [] aber nur ein Teil – und vermutlich für den Papst nicht der wichtigste“²⁵² – der Entweltlichung ist. Es gehe ihm gerade auch um die erwähnte Redlichkeit des Glaubens. Papst BENEDIKT verweist auf geschichtliche Beispiele, die zeigten, daß das missionarische Zeugnis der entweltlichten Kirche klarer zutage trete und die von „materiellen und politischen

²⁴⁷ Der Vergleich einer von weltlichem Reichtum entblößten Kirche mit dem Stamm Levi findet sich bei Joseph Ratzinger bereits praktisch wortgleich im Jahr 1966 - „Weltoffene Kirche. Überlegungen zur Struktur des Zweiten Vatikanischen Konzils“, vgl. FN 155.

²⁴⁸ BENEDIKT XVI., *Freiburger Rede*, S. 677.

²⁴⁹ Vgl. hierzu die Ausführungen von J. ERBACHER, *Entweltlichung*, S. 81.

²⁵⁰ Vgl. A. BUCKENMAIER, *Entweltlichung*, S. 71f, 76.

²⁵¹ S. RATZINGER, Joseph, *Salz der Erde: Christentum und katholische Kirche an der Jahrtausendwende. Ein Gespräch mit Peter Seewald*, Stuttgart, 1996, S. 185; [*in Folge*: J. RATZINGER, *Salz der Erde*]: „Leider war es in der Geschichte aber immer so, daß auch die Kirche nicht die Fähigkeit hatte, selbst das irdische Gut abzustoßen, sondern daß es ihr immer wieder genommen werden mußte und dieses Genommenwerden ihr dann zum Heil gereichte. Mitunter allerdings war das etwas anders; ich denke an die Trennung von Staat und Kirche in Frankreich unter Pius X., also zu Beginn dieses Jahrhunderts. Damals wurde der Kirche eine Formel zum Festhalten ihres Besitzes angeboten, die allerdings eine gewisse Einbindung in die staatliche Oberaufsicht mit sich gebracht hätte. Dazu hat dann Pius X. erklärt, das Gut der Kirche sei wichtiger als ihre Güter. Wir geben die Güter weg, weil wir das Gut verteidigen müssen. Das ist glaube ich ein großer Satz, den man sich immer wieder vor Augen halten muß.“

²⁵² Th. FORNET-PONSE, *Für eine arme Kirche!*, S. 654.

Lasten und Privilegien befreite Kirche²⁵³ sich besser und auf wahrhaft christliche Weise der ganzen Welt – zum Dienst der Anbetung Gottes und zum Dienst am Nächsten – zuwenden, wirklich weltoffen sein könne.

Für BUCKENMAIER bewirkt die Entweltlichung im Sinne eines finanziellen Ärmerwerdens durch Verlust oder Aufgabe von Privilegien oder Rechten für BENEDIKT XVI. auch die

„Stärkung der freien Initiative von Christen. Wo die Kirche als Organisation weniger Mittel hat, verliert ihre sozial-karitative Tätigkeit den Charakter einer staatsähnlichen Wohlfahrtsaktivität, und wird wieder eher Ausdruck ihres Wesens, für das die Christen selbst zuständig sind, weil diese Tätigkeit, wie der Papst sagt, eine echte ‚Zuwendung zum Mitmenschen‘, also etwas persönliches ist.“²⁵⁴

In diesem Zusammenhang sei nur angemerkt, daß die Caritas in Deutschland mit 520.000 hauptamtlichen Mitarbeitern nicht nur der größte nicht-staatliche Arbeitgeber Deutschlands, sondern ganz Europas ist.²⁵⁵

€. „Entweltlichung“ als zu konkretisierendes Programm

Bleibt nur noch die Frage nach der konkreten Umsetzung des Programmes – allein, diese wird von Papst BENEDIKT nicht beantwortet, ja läßt sich auch nur schwer auf Ebene einer Grundsatzrede beantworten. So kritisiert SÖDING²⁵⁶, daß der Papst in der Freiburger Rede kaum entfaltet habe, was es bedeutet, Kirche in der Welt zu sein²⁵⁷, gesteht jedoch zu, daß dies wohl dem zugrundeliegenden johanneischen Kirchenbild geschuldet sei, das „ein besonders spirituelles sei“.²⁵⁸ ERBACHER vermißt ebenfalls die konkrete Darlegung der Umsetzung des Konzepts der Entweltlichung: „[...] V]age bleibt er in seinen Ausführungen der Freiburger Rede, wenn es darum geht, das Konzept der

²⁵³ BENEDIKT XVI., *Freiburger Rede*, S. 677.

²⁵⁴ A. BUCKENMAIER, *Entweltlichung*, S. 73.

²⁵⁵ Vgl. EBERTZ, Michael N., *Päpstlicher Kirchenkurs. Die Option der elitären Minorisierung*, in: ERBACHER, Jürgen (Hg.), *Entweltlichung der Kirche? Die Freiburger Rede des Papstes*, Freiburg im Breisgau, 2012, S. 129.

²⁵⁶ Offensichtlich ähnl. Ansicht: der ihn zitierende Th. FORNET-PONSE, *Für eine arme Kirche!*, S. 652.

²⁵⁷ Th. SÖDING, *In der Welt*, S. 69.

²⁵⁸ S. Th. SÖDING, *In der Welt*, S. 68: „Johannes ist allerdings durch seine Sprache eher geeignet, grundlegende Alternativen freizulegen als konkrete Aktionen vorzugeben. Wer eine johanneisch stimulierte Sprache wählt, wie der Papst in Freiburg, bleibt deshalb auf der Ebene grundsätzlicher Klärungen und kann nicht sofort als Faktor in der immer problematischen Entwicklung von Handlungsoptionen – so oder so – einkalkuliert werden.“

„Entweltlichung“ umzusetzen.²⁵⁹ Eine ähnliche Sichtweise findet sich bei NOTHELLE-WILDFEUER, die zwar bezüglich Welt und Entweltlichung eine klare systematische Position erkennt, damit sei aber

„noch keine ‚Handlungsanweisung‘ gegeben, wie die Kirche diese Entweltlichung vollziehen soll. Denn noch ist unklar, was denn der ‚Welt‘ zu überlassen ist und was die Kirche trotzdem zur Erfüllung ihres eigentlichen Auftrages braucht. Braucht die Kirche Krankenhäuser, Kindergärten, Schulen, theologische Fakultäten an staatlichen Universitäten, um ihr eigentliches zu tun oder mischt sie sich damit unzulässig in Bereiche ein, die der Welt zu überlassen sind?“²⁶⁰

Ein umstrittener und in seiner Tragweite dramatischer Vorgang von „Entweltlichung der Kirche“ kann nach Ansicht des Autors in der erbittert geführten Debatte um den Ausstieg aus der Schwangerschaftskonfliktberatung in Deutschland in den späten 1990er Jahren (die mit päpstlicher Autorität entschieden wurde) erblickt werden. Ein weiteres Beispiel ist das Schicksal der Verlagsgruppe „Weltbild“. Schwer zu beantworten ist die Frage nach Art und Umfang der Mitwirkung der Kirche in politischen Gremien wie bspw. Bioethikkommissionen, in denen Antworten auf hochkomplexe Fragen gefunden werden müssen²⁶¹, und deren Mehrheitsentscheidungen politische Handlungsgrundlagen zu schaffen vermögen. Fragwürdig erscheint auch das Betreiben kirchlicher Institutionen, die nicht mehr mit kirchlichem Geist gedeckt werden können²⁶², da in den Fällen, in denen „die Überzeugungen der Mitarbeiter erheblich von diesen Prinzipien abweichen, [...] sich das Arbeitsrecht zum Instrument einer weltanschaulichen Nötigung [entwickelt].“²⁶³ Eine nähere Befassung mit diesen Fragen kann – so sinnvoll und fruchtbringend sie auch sein mögen – im Rahmen dieser Arbeit nicht erfolgen.

„Wahre Entweltlichung“ läßt sich somit zusammenfassend als das Programm einer radikalen Erneuerung der Kirche, die Maß an ihrer Sendung, der ungekürzten

²⁵⁹ J. ERBACHER, *Entweltlichung*, S. 87.

²⁶⁰ U. NOTHELLE-WILDFEUER, *Entweltlichung*, S. 94.

²⁶¹ Vgl. P. J. CORDES, *Entweltlichung*, S. 67.

²⁶² Vgl. J. RATZINGER, *Salz der Erde*, S. 184: „Und gerade das bringt die Kirche dann in Mißkredit, daß sie am Institutionengefüge festhält, auch wenn eigentlich nichts mehr dahintersteht. So entwickelt sich der Eindruck, in einem Krankenhaus oder zum Beispiel in einer Schule würden Menschen, die eigentlich nichts damit zu tun haben, auf eine kirchliche Haltung festgelegt, nur weil eben die Kirche der Eigentümer ist und das Sagen hat. Hier muß es eine echte Gewissensforschung geben.“

²⁶³ P. J. CORDES, *Entweltlichung*, S. 14.

Verkündigung des Evangeliums und der Eröffnung einer Beziehung zu Gott durch Jesus Christus nimmt, definieren.

III. Definition des Begriffs „Neuevangelisierung“

Der vorliegende Abschnitt der Arbeit soll die Bedeutung des Begriffs „Neuevangelisierung“ klären, wobei neben der bibl.-theologischen Fundierung des Wortstammes „Evangelisierung“ eine kursorische Darstellung der Entstehungsgeschichte des Neologismus „Neuevangelisierung“ erfolgt. Abschließend soll die Sicht Joseph RATZINGERS/BENEDIKTS XVI. zur Herausforderung der Neuevangelisierung dargestellt werden.

1. Mission, Evangelisierung – Sendung der Kirche im Wandel der Zeit

„Obwohl das Verb ‚evangelisieren‘ und das Nomen ‚Evangelium‘ in den heiligen Texten ... recht häufig vorkommen, ist der Begriff der Evangelisierung eine eher späte Wortprägung.“²⁶⁴ Er wurde wahrscheinlich erstmals von Erasmus von Rotterdam zur Beschreibung eines Phänomens, das er für eine Form des lutherischen Fanatismus hielt, verwendet.²⁶⁵ Seit dem tridentinischen Konzil wurde das Verb „evangelisieren“ nur sehr zurückhaltend verwendet und vor allem von „Mission“ gesprochen. Erst unter dem Einfluß der katechetischen Erneuerung der 1950er Jahre wurde auch katholischerseits von „Evangelisierung“, verstanden als Erstverkündigung (im Unterschied zur Katechese als Begriff für eine Vertiefung des Glaubens), gesprochen.²⁶⁶

a. Missionsauftrag Christi

Wie bereits ausgeführt, trägt die von Jesus Christus gegründete Kirche auf ihrer irdischen Wanderschaft ihre Existenz nicht als Selbstzweck in sich, sondern weist den instrumentellen Charakter eines Werkzeuges zur Heilsvermittlung auf. Sie ist zu allen Menschen gesandt, das Gottesvolk zu sammeln. Diesem „Sendungsauftrag des Auferstandenen“ (Mt 28,19f), bald als ‚Missionsbefehl‘ in die Schriftauslegung eingegangen²⁶⁷, kommt sie durch Verkündigung und sakramentale Eingliederung in die

²⁶⁴ FISICHELLA, Rino, *Was ist Neuevangelisierung?*, Augsburg, 2012, S. 27; [in Folge: R. FISICHELLA, *Neuevangelisierung?*].

²⁶⁵ Vgl. R. FISICHELLA, *Neuevangelisierung?*, S. 27.

²⁶⁶ Vgl. R. FISICHELLA, *Neuevangelisierung?*, S. 27.

²⁶⁷ BUCKENMAIER, Achim, *Theologie der Neuevangelisierung*, in: Geist und Leben (GuL) 85/3 (2012), S. 278; [in Folge: A. BUCKENMAIER, *Neuevangelisierung*].

Kirche in der Taufe nach.²⁶⁸ Der Auftrag Christi an seine Jünger findet sich an unterschiedlichen Stellen in den Evangelien (vgl. RM 22ff). Die verschiedenen Formen des Missionsauftrages enthalten zwei Gemeinsamkeiten: die universale Dimension („Alle Völker“, „allen Geschöpfen“, etc.) sowie die Zusicherung, mit der Aufgabe nicht alleingelassen zu werden, sondern Kraft und Ausrüstung für die Verwirklichung des Auftrages zu erhalten – die Macht des Geistes und die Gegenwart Jesu (vgl. RM 23). Der „Geist hat die führende Rolle bei der Sendung“ (RM 24) und „ist zu jeder Zeit und an jedem Ort gegenwärtig und am Werk“ (RM 28). Jesus ist selbst der Urheber der Evangelisierung (vgl. EN 7), der auf Erden das Reich Gottes verkündigt hat (vgl. EN 8ff). Diejenigen, die seine Frohbotschaft aufnehmen, vereinigen sich im Namen Jesu in einer evangelisierenden Gemeinschaft, um das Reich Gottes aufzubauen (vgl. EN 13). Träger der missionarischen Tätigkeit, „die Liebe Gottes allen Menschen und Völkern zu verkünden und mitzuteilen“ (AG 10), ist die gesamte Kirche. Die „pilgernde Kirche ist ihrem Wesen nach ‚missionarisch‘“ (AA 2). Mission/Evangelisierung sind nicht nur Aufgaben der „Amtskirche“, sondern haben zu geschehen „durch alle ihre Glieder; denn die christliche Berufung ist ihrer Natur nach auch eine Berufung zum Apostolat“ (AG 2). Die erste Form der Evangelisierung ist das persönliche Zeugnis (vgl. RM 42).²⁶⁹

b. Zum kirchlichen Verständnis der Begriffe „Sendung“, „Mission“, „Evangelisierung, Evangelisation“, „Apostolat“

Es gibt mehrere Begriffe, die den Sendungsauftrag der Kirche näher beschreiben – diese werden teils synonym verwendet, teils gibt es nicht unbedeutende Unterschiede.

Sendung im biblischen Sinne weist einen ähnlichen Bedeutungsgehalt wie im profanen Sprachgebrauch auf – Gott sendet (berufene und beauftragte) Boten. Dies sind im Alten Testament vor allem Engel und Propheten, im Neuen Testament ist hingegen die

²⁶⁸ Vgl. BÜRKLE, Horst, *Art. Mission – Religionsgeschichtlich, Historisch-theologisch*, in: *LThK³*, Bd. 7, Sp. 292; [in Folge: H. BÜRKLE, *Mission*].

²⁶⁹ Vgl. auch AG 11: „Denn alle Christgläubigen, wo immer sie leben, müssen durch das Beispiel ihres Lebens und durch das Zeugnis des Wortes den neuen Menschen, den sie durch die Taufe angezogen haben, und die Kraft des Heiligen Geistes, der sie durch die Firmung gestärkt hat, so offenbaren, daß die anderen Menschen ihre guten Werke sehen, den Vater preisen und an ihnen den wahren Sinn des menschlichen Lebens ... wahrnehmen können“.

Sendung Jesu Christi, des Sohnes Gottes, zentral. Jesus wiederum erwählt seine Jünger und Apostel, die er aussendet. Die Aussendungsworte Jesu an die Apostel „setzen eine geradezu hierarchische Sendungsfolge (Vater – Sohn – die Gesandten des Sohnes) voraus und deuten deren Sendung als Repräsentation des sie Sendenden“.²⁷⁰

„Sendung ist ein biblisch-theologischer Begriff, der im dt. Sprachraum in jüngster Zeit die gleichbedeutenden Ausdrücke Mission und Apostolat an ihre biblische Grundbedeutung sowie an die trinitarische Gotteslehre ... zurückbindet und sie als kirchlich-sakramentalen Grundvollzug christlichen Glaubens zeigt.“²⁷¹

Mission leitet sich vom lateinischen Wort *missio* (Sendung) ab und ist ein spezifisch christlicher Begriff.²⁷² Mission (im Sinne von *missio externa* bzw. Verkündigungs- und Bekehrungsmision unter Heidenvölkern) war kein charakteristisches Merkmal der alttestamentl.-jüd. Theologiegeschichte.²⁷³ Erst mit dem Sendungs-/Missionsauftrag des Auferstandenen vollzog sich ein diametraler Wandel – die Kirche „ist seit ihren Anfängen und von ihrem Wesen her zu allen Menschen gesandt.“²⁷⁴ Der Begriff betont vor allem die formale Seite der Verkündigung und Christianisierung.²⁷⁵

Evangelisierung oder *Evangelisation* betont den persönlichen Aspekt des aufgetragenen Sendungsauftrages – *Evangelisation* bedeutet demnach „die Verkündigung der Botschaft Christi durch das Zeugnis des Lebens und das Wort“ (vgl. LG 35). Ursprung der *Evangelisation* ist Jesus Christus selbst, sie ruft zur Umkehr, ihr Ziel ist „die Frohbotschaft in alle Bereiche der Menschheit zu tragen und sie durch deren Einfluß von innen her umzuwandeln und die Menschheit selbst zu erneuern (EN 18)“.²⁷⁶ Der Begriff meint „dasselbe wie Mission, bringt aber einen anderen Aspekt zum Ausdruck.“²⁷⁷

²⁷⁰ SCHOLTISSEK, Klaus, *Art. Sendung – Biblisch-theologisch*, in: *LThK³*, Bd. 9, Sp. 457.

²⁷¹ HALLENSLEBEN, Barbara, *Art. Sendung – Systematisch-theologisch*, in: *LThK³*, Bd. 9, Sp. 458-459.

²⁷² Vgl. H. BÜRKLE, *Mission*, S. 288.

²⁷³ Vgl. FINDEIS, Hans-Jürgen, *Art. Mission – Biblisch-theologisch*, in: *LThK³*, Bd. 7, Sp. 289.

²⁷⁴ H. BÜRKLE, *Mission*, S. 292.

²⁷⁵ Vgl. A. BUCKENMAIER, *Neuevangelisierung*, S. 278.

²⁷⁶ TROCHOLEPCZY, Bernd, *Art. Evangelisation, Evangelisierung – Systematisch-theologisch*, in: *LThK³*, Bd. 3, Sp. 1033f.

²⁷⁷ A. BUCKENMAIER, *Neuevangelisierung*, S. 278. BUCKENMAIER sieht das Spezifische an der Evangelisierung in der Fortführung des Wirkens Jesu (Lehre, Verkündigung, Heilung, Sammlung) in universaler Sicht (Hinwendung zu den Heiden). Evangelisieren meine „Sammeln und Entstehen von Gemeinden“.

*Apostolat*²⁷⁸ leitet sich vom lat. *apostolatus* (Bedeutung: Status, Rang, Würde des Trägers einer Sendung), das wiederum auf den umfassenderen griechischen Begriff *ἀποστολοή* zurückgeht, ab. Der griechische Ausdruck bezeichnet in seiner weiteren Bedeutung auch die Sendung selbst, und zwar in doppelter Hinsicht: „1) Sendung als Vorgang der Beauftragung und Entsendung zur Erfüllung eines Auftrages (bedeutungsgleich mit dem lat. *missio*), 2) Sendungen als inhaltliche Bestimmung als Inbegriff der Dienstleistungen und Aufgaben des Entsandten, sodaß A[postolat] sehr differenzierte Werke des A[postolats] (*opera apostolica*) benennen kann.“²⁷⁹ Im Neuen Testament beschränkt sich der Sprachgebrauch auf die engere Wortbedeutung (1), meint ausschließlich das Apostelamt der Zwölf. Im Laufe der Geschichte kommt es zu einem Bedeutungswandel – zunächst werden im 5. Jh. auch Amt und Würde des Bischofs umfaßt, nach der Jahrtausendwende auch vereinzelt die missionarische Tätigkeit von Päpsten, Bischöfen, Ordensleuten damit bezeichnet; der zurückhaltende Gebrauch des Wortes wird erst zu Beginn des 20. Jh. (Pius XI., Pius XII.) aufgegeben und „bezeichnet nun auch die Sendung jedes Katholiken, durch persönliches Zeugnis und soziales Engagement am Kommen des Reiches Gottes mitzuwirken“ und wurde zu „einem Schlüsselwort für die Rechristianisierung einer säkularisierten Welt“²⁸⁰ (wobei nach wie vor für gewöhnlich mit „apostolisch“ primär die Tätigkeit der Wortverkündigung bezeichnet wird). „Dazu ist die Kirche ins Leben getreten: sie soll zur Ehre Gottes des Vaters die Herrschaft Christi über die ganze Erde ausbreiten und so alle Menschen der heilbringenden Erlösung teilhaftig machen ... Jede Tätigkeit des mystischen Leibes, die auf dieses Ziel gerichtet ist, wird Apostolat genannt“ (AA 2).

c. Mission als Aufgabe der Kirche – Missionsdekret „Ad gentes“

„Einen tiefen Einschnitt“ und eine „signifikante Zäsur“ hinsichtlich Inhalt und Ziel der Mission stellte das am 7.12.1965 promulierte Missionsdekret „*Ad gentes*“ dar.²⁸¹ Das Missionsdekret steht in einer engen Verbindung zur dogmatischen Konstitution über die Kirche und entwickelt ein von deren zentralen (Wesens-)

²⁷⁸ Vgl. zu den Ausführungen in diesem Absatz: BAUMGARTNER, Alois, *Art. Apostolat*, in: *LThK*³, Bd. 1, Sp. 865-867; [in Folge: A. BAUMGARTNER, *Apostolat*].

²⁷⁹ A. BAUMGARTNER, *Apostolat*, Sp. 866.

²⁸⁰ A. BAUMGARTNER, *Apostolat*, Sp. 866.

²⁸¹ RIVINIUS, Karl Josef, *Art. Missionsgeschichte der Christenheit – Gegenwart*, in: *LThK*³, Bd. 7, Sp. 309.

Aussagen [v.a. Kirche als universales Sakrament des Heiles (LG 48)] bestimmtes Missionsverständnis²⁸²: „Zur Völkerwelt von Gott gesandt, soll die Kirche ‚das allumfassende Sakrament des Heils‘ sein“ (AG 1). „Die pilgernde Kirche ist ihrem Wesen nach ‚missionarisch‘“. (AG 2). Es „liegt auf der Kirche die Pflicht, den Glauben und das Heil Christi auszubreiten“ (AG 5). Mission wird dabei als Erstverkündigung und Einpflanzung des Glaubens in Gesellschaften, die diesen bisher noch nicht angenommen hatten, verstanden. Das Ziel der Missionstätigkeit der Kirche ist der Aufbau von neuen, lebensfähigen Ortskirchen.²⁸³

d. Evangelisierung, die eigentliche Aufgabe der Kirche – „Evangelii nuntiandi“

Im nur zehn Jahre später erschienenen apostolischen Schreiben *Evangelii nuntiandi* zeigt sich ein Wandel in der Wahrnehmung der neuen Herausforderungen – statt „Mission“ rückt der Begriff „Evangelisierung“ in den Mittelpunkt. Evangelisierung ist die eigentliche Aufgabe der Kirche, sie „muß“ die Frohbotschaft vom Reich Gottes verkünden (vgl. Lk 4, 43; 1 Kor 9, 16). „Evangelisieren ist in der Tat die Gnade und eigentliche Berufung der Kirche, ihre tiefste Identität. Sie ist da, um zu evangelisieren, d.h. um zu predigen und zu unterweisen“ (EN 14). Die ganze Kirche ist missionarisch ausgerichtet (EN 59), neben dem Papst, den Bischöfen, Priestern und Ordensleuten haben auch die Laien (EN 70), die Familien (EN 71), die Jugendlichen (EN 72) in besonderer Weise an der Evangelisierung mitzuwirken. LG 35 liefert zwar eine Definition des Begriffs²⁸⁴, die Vielschichtigkeit der evangelisierenden Tätigkeit entzieht sich jedoch einer umfassenden oder abschließenden Definition.²⁸⁵ Das Ziel der Evangelisierung ist die Erneuerung der Menschheit, „also die innere Umwandlung“ (EN 18); dabei sollen nicht nur neue Landstriche oder immer größere Volksgruppen erreicht werden, sondern alle menschlichen Lebensbereiche (vgl. EN 19). Betont wird (neben der vorrangigen Bedeutung des gelebten Zeugnisses, der Verkündigung durch Zeichen und Vorbild) die unabdingbare Notwendigkeit der Verkündigung der frohen

²⁸² Vgl. COLLET, Ciancarlo, *Art. Ad Gentes (AG)*, in: *LThK³*, Bd. 1, Sp. 124; [in Folge: C. COLLET, *Ad Gentes*].

²⁸³ Vgl. C. COLLET, *Ad Gentes*, Sp. 124.

²⁸⁴ „Diese Evangelisation, das heißt die Verkündigung der Botschaft Christi durch das Zeugnis des Lebens und das Wort, ...“ (LG 35).

²⁸⁵ „Keine partielle und fragmentarische Definition entspricht jedoch der reichen, vielschichtigen und dynamischen Wirklichkeit, die die Evangelisierung darstellt; ... Es ist unmöglich, sie zu erfassen, wenn man sich nicht darum bemüht, alle ihre wesentlichen Elemente in die Betrachtung mit einzubeziehen“ (EN 17).

Botschaft durch das Wort: „Es gibt keine wirkliche Evangelisierung, wenn nicht der Name, die Lehre, das Leben, die Verheißungen, das Reich, das Geheimnis von Jesus von Nazareth, des Sohnes Gottes, verkündet werden“ (EN 22). „Der Bruch zwischen Evangelium und Kultur“ wird als „das Drama unserer Zeitepoche“ (wie auch das anderer Epochen davor) bezeichnet (vgl. EN 20), die Ganzheitlichkeit (EN 25-39) bei gleichzeitiger Betonung der spezifisch religiösen Zielsetzung der Evangelisierung – „das Reich Gottes vor allen anderen Dingen ...“ (EN 32) – betont. Die ununterbrochene Wechselwirkung zwischen Wort und Sakramenten wird hervorgehoben: „Die Aufgabe der Evangelisierung besteht eben darin, den Glauben so zu lehren, daß jeder Christ dahin geführt wird, die Sakramente – statt sie passiv zu empfangen oder über sich ergehen zu lassen – als wahrhafte Gnadenmittel des Glaubens zu leben“ (EN 47).

Zwar findet sich der Begriff „Neuevangelisierung“ in *Evangelii nuntiandi* nicht²⁸⁶, jedoch wird erstmals von einer „erneuten Verkündigung an die entchristlichte Welt“ gesprochen.²⁸⁷ Abschließend wird Evangelisierung als Dienst an der Wahrheit betont, die nicht verraten oder verborgen werden dürfe, um den Menschen zu gefallen (EN 78), und geistlicher Eifer in der Umsetzung eingemahnt.

2. Neuevangelisierung

Es war Papst JOHANNES PAUL II., der das „Schlagwort der ‚Neuevangelisierung‘“ einführte, und er tat dies mit der ganzen Autorität seines Lehramtes.²⁸⁸ Aus seinen programmatischen Appellen bildete sich zunächst eine „Bewegung der Kirche [...], um der im Säkularismus ermüdeten Christenheit den exemplarischen Eifer des Apostels Paulus neu zu vermitteln.“²⁸⁹ Spätestens mit der Gründung des Päpstlichen Rates zur Förderung der Neuevangelisierung durch Papst BENEDIKT XVI. im Jahr 2010 ist diese ein bestimmendes gesamtkirchliches Anliegen geworden.

²⁸⁶ Vgl. R. FISICHELLA, *Neuevangelisierung?*, S. 18.

²⁸⁷ Vgl. EN 52: „Wenn sich die erste Verkündigung auch vornehmlich an jene richtet, die von der Frohbotschaft Jesu noch nichts gehört haben, oder an Kinder, so erweist sie sich in gleicher Weise immer notwendiger angesichts der heute häufig zu beobachtenden Entchristlichung, und zwar für sehr viele, die zwar getauft sind, aber gänzlich außerhalb des christlichen Lebensraumes stehen, ...“.

²⁸⁸ R. FISICHELLA, *Neuevangelisierung?*, S. 22.

²⁸⁹ CORDES, Paul Josef, Art. *Neuevangelisierung*, in: *LThK*³, Bd. 7, Sp. 758.

a. Etymologie des Begriffs „Neuevangelisierung“

Erstmals findet sich „das Wort beinahe beiläufig im Dokument von Puebla aus dem Jahr 1979“²⁹⁰, das zum Abschluß der dritten Generalversammlung der Bischöfe Lateinamerikas veröffentlicht wurde. Einige Monate später verwendete Papst JOHANNES PAUL II. diesen Begriff in einer Homilie²⁹¹ vor dem Heiligtum des Heiligen Kreuzes in der Zisterzienserabtei Mogila, Nowa Huta, Krakau: „Eine neue Evangelisierung hat begonnen, als handele es sich um eine zweite Verkündigung, auch wenn es in Wirklichkeit immer dieselbe ist.“²⁹² Von da an verwendete JOHANNES PAUL II. diesen Begriff „in vielfältigen Kontexten und Nuancen“ über den gesamten Zeitraum seines Pontifikates – die Bedeutung trat dabei immer deutlicher hervor.²⁹³

b. Enzyklika *Redemptoris missio* – Unterscheidung von Mission ad gentes, Seelsorgstätigkeit und Neuevangelisierung

Spätestens mit dem Einfließen des Begriffs „Neuevangelisierung“ in die von Papst JOHANNES PAUL II. im Jahr 1990 herausgegebene Enzyklika *Redemptoris missio* wurde er Teil des offiziellen päpstlichen Lehramtes. Die Enzyklika befaßt sich mit den Themen Mission/Evangelisierung vor allem aus der Perspektive der alleinigen und universalen Heilsmittlerschaft Jesu Christi und betonte „das unbegrenzte Ausmaß der Mission ad gentes“ (RM 31).²⁹⁴ Papst JOHANNES PAUL II. wies in den einleitenden Kapiteln darauf hin, daß die „Befolgung des missionarischen Auftrags immer ein Zeichen kraftvollen Lebens gewesen, wie die Nachlässigkeit diesem gegenüber Zeichen einer Glaubenskrisen“ gewesen sei, und lud zur „Erneuerung des missionarischen Eifers“ ein (RM 2). Die zentrale Aussage der Enzyklika bildet die alleinige Erlöserschaft Jesu Christi²⁹⁵, die einer auch unter den Christen verbreiteten, von einem religiösen Relativismus durchdrungenen Gleichgültigkeit entschieden entgegengestellt wird – sie ist zugleich die Antwort auf die Frage, ob die Mission unter den Nicht-Christen noch aktuell sei. Mission wird „als eine Frage des Glaubens“ gesehen, sie sei „ein

²⁹⁰ R. FISICHELLA, *Neuevangelisierung?*, S. 28.

²⁹¹ Vgl. Johannes Paul II., *Homily at the Shrine of the Holy Cross*, Mogila, 9. Juni 1979.

²⁹² R. FISICHELLA, *Neuevangelisierung?*, S. 30.

²⁹³ Vgl. R. FISICHELLA, *Neuevangelisierung?*, S. 30f.

²⁹⁴ Vgl. KOLLBRUNNER, Fritz, *Art. Missionsenzykliken*, in: *LThK*³, Bd. 7, Sp. 301.

²⁹⁵ Vgl. RM 5: „Keiner kommt zum Vater außer durch mich“ (Joh 14,6); „Im Namen Jesu Christi, des Nazoräers, ... In keinem anderen ist das Heil zu finden. Denn es ist uns Menschen kein anderer Name unter dem Himmel gegeben, durch den wir gerettet werden sollen“ (Apg 4,10.12).

unbestechlicher Gradmesser unseres Glaubens an Christus und seine Liebe zu uns“ (RM 11). Kritisiert wird eine verkürzte, anthropozentrische Auffassung von Heil und Sendung, die Reduktion der christlichen Lehre auf eine rein menschliche Weisheit, gleichsam Lehre des guten Lebens, in der das Reich Gottes zu einer (zu verwirklichenden) rein irdischen und säkularisierten Wirklichkeit wird – das „Reich Gottes aber ist nicht von dieser Welt, es ist nicht von hier“ (vgl. RM 5, 11).

In RM 33 werden im Rahmen der *einen Mission der Kirche* drei Situationen unterschieden: a) die eigentliche *Mission ad gentes*, bei der Christus Völkern und Menschengruppen verkündigt wird, denen er und sein Evangelium (noch) nicht bekannt sind, b) die *Seelsorgstätigkeit der Kirche*, die in christlichen Gemeinden mit angemessenen und soliden christlichen Strukturen erfolgt und c) die „*neue Evangelisierung*“ oder „*Wieder-Evangelisierung*“, eine „Situation dazwischen, vor allem in Ländern mit alter christlicher Tradition, aber manchmal auch in jüngeren Kirchen, wo ganze Gruppen von Getauften den lebendigen Sinn des Glaubens verloren haben, oder sich gar nicht mehr als Mitglieder der Kirche erkennen ... von Christus und vom Evangelium entfernt haben“. Die Grenzen zwischen den genannten Formen sind „nicht eindeutig bestimmbar“. *Redemptoris missio* zeigt die wichtige Unterscheidung des niemals endenden Sendungsauftrages der Kirche auf, ohne aber bereits eine eigene Theologie der Neuevangelisierung zu entfalten.

c. Re-Evangelisierung, Wieder-Evangelisierung als Synonyme?

Erzbischof Rino FISICHELLA, der Präsident des Päpstlichen Rates zur Förderung der Neuevangelisierung, verweist – unter Bezugnahme auf die Rede Papst JOHANNES PAULS II. an die Bischöfe der lateinamerikanischen Bischofskonferenz in Haiti im Jahr 1983 – auf die vom Papst mit den folgenden Worten vorgenommene Unterscheidung von Re-Evangelisierung und Neu-Evangelisierung:

„Das Gedenken des halben Jahrtausends Evangelisierung wird seine volle Bedeutung dann erhalten, wenn ihr als Bischöfe, zusammen mit euren Priestern und Gläubigen, daraus eine Aufgabe macht; eine Aufgabe nicht der Re-Evangelisierung, sondern der Neu-Evangelisierung. Neu in ihrem Eifer, in ihren Methoden und in ihrer Ausdrucksweise.“²⁹⁶

²⁹⁶ Vgl. R. FISICHELLA, *Neuevangelisierung?*, S. 32.

Hingegen wird der Begriff Wieder-Evangelisierung in RM 33 synonym zu Neu-Evangelisierung verwendet. Erzbischof FISICHELLA zeigt unterschiedliche Interpretationsweisen auf und plädiert abschließend dafür, „den Neologismus der ‚Wieder-Evangelisierung‘ [zu] vermeiden, um von der Neuevangelisierung im Sinne einer Form zu sprechen, durch die das immer gleiche Evangelium mit neuer Begeisterung, neuen, unter veränderten kulturellen Vorzeichen verständlichen Sprachen und neuen Methoden verkündet wird, die geeignet sind, den tiefen Sinn, der stets unverändert bleibt, zu vermitteln.“²⁹⁷

d. Neuevangelisierung als einer der Schwerpunkte des Pontifikates Benedikts XVI. – Gründung des Päpstlichen Rates zur Förderung der Neuevangelisierung

Mit dem Zusammenbruch des Kommunismus in den Ländern Osteuropas gewann die Frage der Neuevangelisierung an Aktualität und Dringlichkeit. Viele vor allem bischöfliche Ansprachen und Schreiben in den Jahre nach 1989²⁹⁸ beschäftigten sich mit der Frage im Kontext der jungen, neuentstandenen Demokratien, in deren Ländern der Glaube in den vorangegangenen Jahrzehnten durch atheistisch-materialistische, marxistisch-totalitäre Diktaturen systematisch unterdrückt und verfolgt worden war. Zeitgleich zeigten sich in den westeuropäischen Ländern immer deutlicher die Folgen eines stetig gewachsenen Säkularismus. Man ging der Frage nach, was „Neu-Evangelisierung“ angesichts der Neuordnung Europas und der aufgezeigten Probleme bedeute. „Keinesfalls [sei] eine zweite Christianisierung gemeint, auch nicht die Verkündigung eines veränderten Evangeliums, sondern vielmehr ein neu entzündeter Eifer, neue Methoden seiner Verbreitung sowie eine neue Betrachtungsweise der veränderten Lebensumstände der Völker Europas.“²⁹⁹ „Neuevangelisierung heißt nicht, ein neues, anderes Evangelium zu verbreiten. Sie ist auch keine ‚Rettungsaktion‘ für das christliche Abendland im Sinne eines Selbstzweckes. Neuevangelisierung bedeutet vielmehr grundlegend ‚Dienst am Heil des Menschen und seiner Mitwelt‘ (Kardinal Joachim Meisner). [...] Neuevangelisierung fordert den Zeugen. ... [Es] bedarf []

²⁹⁷ Vgl. R. FISICHELLA, *Neuevangelisierung?*, S. 33f.

²⁹⁸ Vgl. etwa: SCHWARZ, Jürgen (Hg.) unter Mitarbeit von SCHULZ, Karin, *Die katholische Kirche und das neue Europa: Dokumente 1980 - 1995, Bd. I und II*, Mainz, 1996.

²⁹⁹ POLNISCHE BISCHOFSKONFERENZ, *Über die „Neu-Evangelisierung“ der Plenarsynode*, Hirtenbrief, 251. Diözesansynode, Warschau 1992, in: J. SCHWARZ (Hg.), *Die katholische Kirche und das neue Europa: Dokumente 1980 - 1995, Bd. II*, S. 733.

vordringlich des persönlichen Zeugen. ... Voraussetzung für dieses Zeugnis ist eine tiefe persönliche Christusfreundschaft und Christusgemeinschaft, ohne die der Glaube nicht bestehen kann ...“³⁰⁰.

Papst BENEDIKT XVI. hat die von JOHANNES PAUL II. formulierte Notwendigkeit einer Neuevangelisierung zu einem wesentlichen Anliegen seines Pontifikates gemacht. Die Gründung des Päpstlichen Rates zur Förderung der Neuevangelisierung im Apostolischen Schreiben *Ubicumque et Semper* (US) im Jahr 2010 brachte die Wichtigkeit, die er dieser Aufgabe beimaß, zum Ausdruck. In diesem Gründungsschreiben verweist er auf Neuevangelisierung als einen der Angelpunkte des Pontifikates seines Vorgängers. Er nimmt sich dieser Sorge an und sieht es als seine Aufgabe, „angemessene Antworten anzubieten“, wobei er bei den „Kirchen alter Gründung“, die in sehr unterschiedlichen Realitäten lebten, drei unterschiedliche Situationen sieht, auf die es zu reagieren gelte: a) Länder, in denen die christliche Praxis noch lebendig und in ganzen Bevölkerungsteilen noch tief verwurzelt ist, b) Regionen mit eindeutiger Distanzierung der Gesellschaft in ihrer Gesamtheit vom christlichen Glauben, mit schwächerem kirchlichen Gefüge, aber noch Elementen von Lebendigkeit und c) Zonen, die fast völlig entchristlicht erscheinen, in denen das Licht des Glaubens kleinen Gemeinschaften anvertraut sei und die einer „erneuerten Erstverkündigung des Evangeliums bedürfen“. Der neugegründete „Rat verfolgt seine Ziele, indem er sowohl das Nachdenken über die Themen der Neuevangelisierung anregt als auch geeignete Formen und Mittel auswählt und fördert, um diese durchzuführen.“ Im Speziellen wurden die Vertiefung der Bedeutung der Neuevangelisierung in theologischer und pastoraler Sicht, das Studium des päpstlichen Lehramtes mit Bezug auf die Neuevangelisierung und die Bekanntmachung und Unterstützung entsprechender Initiativen genannt. Eine Aufwertung des Rates erfolgte durch das Apostolische Schreiben *Fides per doctrinam*, durch das ihm von Papst BENEDIKT XVI. zusätzlich die Verantwortung für die Katechese (die bis dahin bei der Kleruskongregation angesiedelt war) übertragen wurde.

³⁰⁰ Vgl. BRAUN, Karl, Bischof von Eichstätt, *Ansprache beim Neujahrsempfang des Diözesanrates der Katholiken im Bistum Eichstätt, 1992*, in: J. SCHWARZ (Hg.), *Die katholische Kirche und das neue Europa: Dokumente 1980 - 1995, Bd. II*, S. 726f.

e. Zum Wesen der Neuevangelisierung

Wie aufgezeigt, läßt sich zwar eine Definition des Begriffs Neuevangelisierung geben, jedoch keine umfassende Beschreibung der konkreten Mittel, Formen und Wege ihrer Umsetzung. Dennoch läßt sich bei näherer Beschäftigung mit theologischen Werken und lehramtlichen Aussagen einiges über das Wesen dieser – „wenngleich in organischer und dynamischer Kontinuität mit der ersten Evangelisierung durch Christus (vgl. EN 7) und dann durch die Apostel“³⁰¹ stehenden – spezifischen Art von Evangelisierung aussagen.

Liebe als eigentliche und wichtigste Voraussetzung der Neuevangelisierung: (Neu-)Evangelisierung kann nur gelingen, wenn die Verkündigung aus Liebe geschieht und von Liebe getragen ist. Papst PAUL VI. stellt das Beispiel des Apostels Paulus vor Augen (1 Thess 2,7f.), der aus mütterlicher Sorge und Liebe andere am Evangelium (und auch an seinem Leben) Anteil haben lassen will (EN 79). „Ähnlich steht am Anfang jeder Evangelisierung kein menschliches Expansionsvorhaben, sondern vielmehr der Wunsch, das unschätzbare Geschenk zu teilen, das Gott uns machen wollte, indem er uns an seinem eigenen Leben teilhaben ließ“ (US).

„Mit dem Eifer der Heiligen“ – *Notwendigkeit der ständigen Erneuerung der Kirche von innen:* Neuevangelisierung bedeutet zunächst nicht eine Änderung der Strukturen, Methoden oder gar Inhalte der Verkündigung; sie „[setzt] vor allem eine ständige Erneuerung im Inneren [voraus]“ (US). „Die Evangelisierung fängt bei uns, bei der Kirche selbst an.“³⁰² Es bedarf neuer „Herolde des Evangeliums [], die Experten im Umgang mit den Menschen sind, die das Herz des heutigen Menschen gründlich kennen, seine Freuden und Hoffnungen, Ängste und Sorgen ... [Es] bedarf neuer Heiliger.“³⁰³ Der wahre Missionar ist der Heilige: „Die Berufung zur Mission stammt an sich aus der Berufung zur Heiligkeit. Jeder Missionar ist nur dann echter Missionar, wenn er sich auf den Weg der Heiligkeit einläßt ...“ (RM 90). „Die Heiligkeit ist

³⁰¹ JOHANNES PAUL II., *Neuevangelisierung Europas*, Ansprache an die Teilnehmer des VI. Symposiums der europäischen Bischöfe, 1985, in: J. SCHWARZ (Hg.), *Die katholische Kirche und das neue Europa: Dokumente 1980 - 1995*, Bd. I, S. 203; [in Folge: JOHANNES PAUL II., *Neuevangelisierung*].

³⁰² KASPER, Walter, *Evangelisierung und Neuevangelisierung. Europas christliches Erbe und seine Zukunft*, aus einem Vortrag auf einer ökumenischen Tagung in Stuttgart-Hohenheim, 1993, in: J. SCHWARZ (Hg.), *Die katholische Kirche und das neue Europa: Dokumente 1980 - 1995*, Bd. II, S. 847; [in Folge: W. KASPER, *Evangelisierung und Neuevangelisierung*].

³⁰³ JOHANNES PAUL II., *Neuevangelisierung*, S. 210.

fundamentale Bedingung und unverzichtbare Voraussetzung für die Erfüllung der Heilssendung der Kirche“ (CL 17). Es bedarf der Offenheit gegenüber demjenigen, der in der Kirche die führende Rolle bei der Sendung und Missionierung (vgl. RM 21- 30) einnimmt: dem Heiligen Geist. „In der Tat dürfen wir nicht vergessen, daß die erste Aufgabe immer jene bleiben wird, sich gegenüber dem gnadenhaften Wirken des Geistes des Auferstandenen gelehrig zu verhalten ...“ (US). Gerade hier orten sowohl lehramtliche Texte³⁰⁴ als auch Bischöfe³⁰⁵ und Theologen³⁰⁶ die größten Hindernisse – innerhalb der Kirche selbst. Dies vor allem aus zwei Gründen. Einerseits, weil man satt geworden und der missionarische Elan erlahmt ist: Der Mangel an Eifer ist umso schwerwiegender, „weil er aus dem Innern entspringt. Er zeigt sich in der Müdigkeit, in der Enttäuschung, der Bequemlichkeit und vor allem im Mangel an Freude und Hoffnung.“ (EN 80).

„Wenn Bischöfe, Pfarrer, Christen in den alten christlichen Ländern keine Notwendigkeit zur Neuevangelisierung sehen, oder denken, dass schon alles getan wird, findet keine neue Evangelisation statt. Paradox wäre, wenn die Neuevangelisierung gerade durch diejenigen gebremst würde, welche die äußeren Mittel dazu haben: Geld, Strukturen, Personal, Gebäude, auch Erfahrungen.“³⁰⁷

Andererseits aber – und weitaus gewichtiger und folgenschwerer – weil man selbst nicht mehr von der Sinnhaftigkeit und Notwendigkeit der (Neu-)Evangelisierung überzeugt ist.³⁰⁸

„Neuevangelisierung als Sammlung von Menschen um das Evangelium scheint obsolet zu sein. Hier hat die religionspluralistische Welle alle Sorgen um das Heil der anderen weggeschwemmt: Die wenigen Christen können dann beruhigt unter sich bleiben, da die anderen, außerhalb der Kirche, auch ohne Christentum glücklich werden. Als Konsequenz wird die notwendige ‚Absichtslosigkeit‘ des Daseins der Kirche und eine ‚Pastoral gepflegter Anonymität‘ gefordert, ...“³⁰⁹

³⁰⁴ Vgl. EN 80; RM 36.

³⁰⁵ Vgl. etwa W. KASPER, *Evangelisierung und Neuevangelisierung*, S. 848.

³⁰⁶ Vgl. A. BUCKENMAIER, *Theologie der Neuevangelisierung*, S. 286.

³⁰⁷ A. BUCKENMAIER, *Neuevangelisierung*, S. 285.

³⁰⁸ Vgl. EN 80: „Der geistliche Eifer verlangt zunächst, daß wir alle Alibis beiseite zu schieben verstehen, welche sich der Evangelisierung in den Weg stellen möchten. Die vergänglichsten sind sicher diejenigen, für die man in dieser oder jener Aussage des Konzils eine Stütze zu finden vorgibt. So hört man allzuoft in den verschiedensten Formen sagen: Eine Wahrheit auferlegen, und sei es die des Evangeliums, einen Weg aufdrängen, sei es der zum Heile, ist nichts anderes als eine Vergewaltigung der religiösen Freiheit“.

³⁰⁹ A. BUCKENMAIER, *Neuevangelisierung*, S. 285.

Papst PAUL VI. geht mit derartigen Überlegungen hart ins Gericht:

„Die Menschen können durch die Barmherzigkeit Gottes auf anderen Wegen gerettet werden, auch wenn wir ihnen das Evangelium nicht verkünden; wie aber können wir uns retten, wenn wir aus Nachlässigkeit, Angst, Scham – was der hl. Paulus ‚sich des Evangeliums schämen‘ nennt – oder infolge falscher Ideen es unterlassen, dieses zu verkünden?“ (EN 80)

„*Ohne Zwang oder unehrenhafte oder ungehörige Überredung*“ – *der Irrglaube* „*Kirche und Glauben machen zu können*“: Im Bemühen um (Neu-)Evangelisierung soll „ohne Zwang oder unehrenhafte oder ungehörige Überredung“ (EN 80) vorgegangen werden. Die Gefahr zu glauben, man könne Kirche „machen“³¹⁰, ist groß. Joseph RATZINGER forderte bereits im Jahr 1958, „der Christ soll[e] gerade auch ein fröhlicher Mensch unter Menschen sein können, ein Mitmensch, wo er nicht Mitchrist sein kann. Und ich meine, er sollte seinen ungläubigen Nachbarn ... nicht mit fortwährenden Bekehrungsversuchen und Predigten auf die Nerven fallen. Er wird ihnen in unauffälliger Weise missionarische Dienste leisten, ...“.³¹¹ Über fünfzig Jahre später finden sich ähnliche Anklänge in der Freiburger Rede.³¹² Diese Zurückhaltung entspräche auch der obersten Motivation der Neuevangelisierung, der Liebe, die

„Respekt vor der religiösen und geistlichen Lage der Menschen, die man evangelisiert, [hat]. Respekt vor ihrem eigenen Lebensrhythmus, den man nicht über Gebühr belasten darf. Respekt vor ihrem Gewissen und ihren Überzeugungen, die man nicht brüskieren soll. Ein weiteres Zeichen dieser Liebe ist die Sorge, den anderen, zumal wenn er in seinem Glauben schwach ist, nicht mit Aussagen zu verletzen, die für die Eingeweihten klar sein mögen, doch für die übrigen Gläubigen eher Anlaß zu Verwirrung und Ärger werden können, zu einer Verwundung der Seele“ (EN 79).

Neuevangelisierung als Dienst an der Wahrheit: Die Wahrheit mitzuteilen und in die Einheit einzuführen ist ein Zeichen der Liebe, die die Verkündiger leitet (vgl. EN 79).

³¹⁰ Vgl. A. BUCKENMAIER, *Neuevangelisierung*, S. 286.

³¹¹ J. RATZINGER, *Die neuen Heiden*, S. 1150f.

³¹² Vgl. BENEDIKT XVI., *Freiburger Rede*, S. 675: „Es geht hier nicht darum, eine neue Taktik zu finden, um der Kirche wieder Geltung zu verschaffen. Vielmehr gilt es, jede bloße Taktik abzulegen und nach der totalen Redlichkeit zu suchen, die nichts von der Wahrheit unseres Heute ausklammert oder verdrängt, sondern ganz im Heute den Glauben vollzieht, eben dadurch, daß sie ihn ganz in der Nüchternheit des Heute lebt, ihn ganz zu sich selbst bringt, indem sie das von ihm abstreift, was nur scheinbar Glaube, in Wahrheit aber Konvention und Gewohnheit ist.“

Jesus selbst ist die „gute Nachricht“ (RM 13), der Weg, die Wahrheit und das Leben (Joh 14,6), er hat das Reich Gottes nicht nur verkündet, er *ist* das Reich Gottes: dieses ist „vor allem *eine Person*, die das Antlitz und den Namen Jesu von Nazareth trägt, Abbild des unsichtbaren Gottes“ (RM 18). Die Kirche bekennt: „Wir können unmöglich schweigen über das, was wir gesehen und gehört haben.“ (Apg 4,20). Die Kirche sucht nicht Gehör für sich selbst, sondern für die frohe Botschaft dessen, den sie verkündigt. Die Wahrheit, mit deren Verkündigung die Kirche beauftragt ist, ist eine „schwierige Wahrheit“ (EN 78). Die Kirche ist weder Meister noch Besitzer der Wahrheit, sondern nur ihr Verkünder, ihr Diener (vgl. EN 78).

Der Prediger des Evangeliums „wird die Wahrheit niemals verraten noch verbergen, um den Menschen zu gefallen, ihr Staunen zu erregen oder sie zu schockieren, weder durch Originalität noch im Drang nach Geltung. Er verweigert sich der Wahrheit nicht. Er verdunkelt die geoffenbarte Wahrheit nicht, weil er zu träge wäre, sie zu suchen oder aus Bequemlichkeit oder aus Furcht. ... Er dient ihr großzügig, ohne sie zu vergewaltigen.“ (EN 78)

„Die Kirche [] hält an der ein für allemal offenbarten Wahrheit fest, ohne damit jedoch die Notwendigkeit beständiger Neu-Übersetzung in die Zeit hinein zu verneinen.“³¹³ Damit steht die Neuevangelisierung vor der Spannung „zwischen dem Eingehen auf die soziale Realität, der man sich vorurteilslos stellen muß, und der Wahrnehmung des eigenen Auftrages, der die Besonderheit des Evangeliums nicht nivellieren darf. [...] Das Evangelium bleibt dasselbe, seine Gestalt ändert sich. [...] Immer müssen wir bedenken, wie das Evangelium heute in der konkreten Situation heimisch werden kann, ohne daß es durch Anpassungen verfälscht oder verraten wird.“³¹⁴ Dieser Spannung darf man sich auch durch Unverbindlichkeit nicht zu entziehen suchen:

„Ein Zeichen dieser Liebe wird auch das Bemühen sein, den Christen nicht Zweifel und Ungewißheiten zu vermitteln, die aus einer unzulänglichen Bildung entspringen, sondern ihnen Gewißheiten zu geben; Gewißheiten, die Bestand haben, weil sie im Worte Gottes verankert sind. Die Gläubigen haben diese Gewißheiten für ihr tägliches christliches Leben nötig; sie haben ein Recht darauf als Kinder Gottes, die sich in seinen Armen völlig den Forderungen der Liebe überlassen. (EN 79).“

³¹³ Th. KRAFFT, *Welt und Gegenüber*, S. 131.

³¹⁴ LEHMANN, Karl, *Neuevangelisierung Europas in Ost und West, 1991*, in: J. SCHWARZ (Hg.), *Die katholische Kirche und das neue Europa: Dokumente 1980 - 1995*, Bd. II, S. 581f.

f. Struktur, Methode und Inhalt der Neuevangelisierung - Joseph Ratzinger: „Die Neuevangelisierung“

In der Einleitung zu seinem erstmals im Jahre 1995 publizierten Vortrag „La nuova evangelizzazione“³¹⁵ beschreibt Joseph RATZINGER Evangelisieren als ein Aufzeigen des Weges zur Menschwerdung, das Lehren der Kunst zu leben. Dahingehend sei Jesu Botschaft zu Beginn seines Lehrwandels (vgl. Lk 4,18) zu verstehen, er sei gekommen, den Armen eine frohe Botschaft zu verkündigen – das Aufzeigen des Weges zum Leben, des Weges zur Überwindung der Unfähigkeit zur Freude, des Ekels vor dem Leben, das man für absurd und widersprüchlich hält.³¹⁶

Hinsichtlich der *Struktur* der Neuevangelisierung betont er zunächst das vom Anfang der Kirche an ununterbrochen andauernde Werk der Evangelisierung: „Die Kirche evangelisiert immer und hat den Weg der Evangelisierung nie unterbrochen. Sie feiert jeden Tag die Eucharistie, spendet die Sakramente, verkündet das Wort des Lebens, das Wort Gottes, sie setzt sich ein für Gerechtigkeit und Liebe.“³¹⁷ Evangelisierung ist somit deutlich weiter als bloße Wortverkündigung zu verstehen. Dennoch finde ein großer Teil der heutigen Menschen in dieser dauernden Evangelisierung der Kirche nicht das Evangelium. Deshalb bedürfe es über sie hinaus ... „eine[r] Neuevangelisierung, die in der Lage ist, sich bemerkbar zu machen ...“³¹⁸ Bei dem Versuch, neue Wege zu suchen, um allen das Evangelium näherzubringen, gelte es sich zu hüten vor der

„Versuchung zur Ungeduld, die Versuchung sofort den großen Erfolg, die großen Zahlen zu suchen. Das ist nicht die Methode Gottes. Für das Reich Gottes wie für die Evangelisierung im Dienst des Reiches Gottes gilt immer das Gleichnis vom Senfkorn (vgl. Mk 4, 31-32). ... Neuevangelisierung kann nicht besagen wollen: Sogleich die großen von der Kirche entfremdeten Massen mit neuen raffinierten Methoden anziehen. Nein, das ist nicht die Methode der Neuevangelisierung. Neuevangelisierung bedeutet: Sich nicht zufrieden geben mit der Tatsache, dass aus dem Senfkorn der große Baum der Kirche entstanden ist; nicht

³¹⁵ RATZINGER, Joseph, *Die Neuevangelisierung*, in: *Katholische Presse oder die Scheidung der Geister. Festschrift zum 50. Jubiläum der Deutschen Tagespost*, hg. vom Verlag Johann Wilhelm Naumann, 1998, S. 225-237. [abgedruckt in RATZINGER, Joseph, *Gesammelte Schriften*. Band 8/2, S. 1231-1242; in Folge: J. RATZINGER, *Neuevangelisierung*, JRGS 8/2.]

³¹⁶ Vgl. J. RATZINGER, *Neuevangelisierung*, JRGS 8/2, S. 1231.

³¹⁷ J. RATZINGER, *Neuevangelisierung*, JRGS 8/2, S. 1232.

³¹⁸ J. RATZINGER, *Neuevangelisierung*, JRGS 8/2, S. 1232.

denken, es genügt, daß in seinen Zweigen die verschiedensten Vögel ihren Platz finden können, sondern es von neuem wagen mit der Demut des kleinen Senfkorns, dabei aber Gott überlassen, wenn und wie es wachsen wird (vgl. Mk 4, 26-29). [...] Ein altes Sprichwort sagt: ‚Erfolg ist kein Name Gottes.‘ Die Neuevangelisierung muss sich dem Mysterium des Senfkorns unterwerfen und darf nicht beanspruchen, sogleich den großen Baum hervorzubringen.³¹⁹

Die Heilsgeschichte zeige die paradoxe Wahrheit auf, daß Gott nicht mit großen Zahlen rechne und äußere Macht kein Zeichen seiner Gegenwart sei.

Die aufgezeigte Struktur bestimme auch die richtige *Methode*. Es gelte auf vernünftige Weise, die modernen Methoden anzuwenden, um der Stimme des Herrn Gehör zu verschaffen.³²⁰ Alle vernünftigen und moralisch akzeptablen Methoden müßten studiert werden; ja, es bestehe die Pflicht von diesen Methoden der Kommunikation Gebrauch zu machen. Joseph RATZINGER warnt vor der Illusion, Glauben machen zu können und verdeutlicht dies mit einem Zitat des Pfarrers Bassano di Grappa: „Jesus predigte tagsüber, während der Nacht betete er.“³²¹ Dies bedeute, „Jesus mußte die Jünger von Gott erwerben. Das gilt für immer. Nicht wir können die Menschen gewinnen. Wir müssen sie von Gott für Gott erhalten. Alle Methoden sind sinnlos ohne das Fundament des Gebetes. Das Wort der Verkündigung muß immer durchdrungen sein von einem intensiven Gebetsleben.“³²² Jesus habe in seinem Leben aber das Gleichnis vom Senfkorn noch weiter ausgedehnt – es sei das neue Wort vom Weizenkorn, das sein Hinaufsteigen nach Jerusalem und seine Lebenshingabe am Kreuz bildhaft zum Ausdruck bringe. Das Gesetz der Fruchtbarkeit des Weizenkorns, des Sterbens um zu Leben, sei – zusammen mit dem Mysterium des Senfkorns – wesentlich für die Neuevangelisierung. Exemplarisch könne dies an der Verkündigung des hl. Paulus aufgezeigt werden: „Der Erfolg seiner Mission war nicht die Frucht großer rhetorischer Kunst oder pastoraler Klugheit. Die Fruchtbarkeit seines Wirkens war gebunden an das Leiden, an die Gemeinschaft des Leidens mit Christus ...“³²³ Joseph RATZINGER illustriert die Kreuzesdimension der Verkündigung mit zwei weiteren Bildern: mit dem Blut der Märtyrer, das zum Samen wird (Tertullian), und den Leiden der Mutter bei der

³¹⁹ J. RATZINGER, *Neuevangelisierung*, JRGS 8/2, S. 1232f.

³²⁰ J. RATZINGER, *Neuevangelisierung*, JRGS 8/2, S. 1234.

³²¹ J. RATZINGER, *Neuevangelisierung*, JRGS 8/2, S. 1235.

³²² J. RATZINGER, *Neuevangelisierung*, JRGS 8/2, S. 1235.

³²³ J. RATZINGER, *Neuevangelisierung*, JRGS 8/2, S. 1235f.

Geburt. Letztlich erfordere das Reich Gottes Gewalt (vgl. Mt 11,12; Lk 16,16), aber „die Gewalt Gottes ist das Leiden, das Kreuz. Wir können anderen das Leben nicht geben, ohne unser Leben hinzugeben.“³²⁴

Schließlich führt Joseph RATZINGER auch vier wesentliche Inhalte der Neuevangelisierung an. Zunächst *die Bekehrung*, die Umkehr. Die Hauptbotschaft des Alten Testaments sei in der Botschaft des Täufers zusammengefasst: Kehrt um! Jesus habe diesen Ruf aufgenommen: Kehrt um und glaubt an das Evangelium! (Mk 1,15). Umkehr bedeute umdenken, die eigene Lebensweise in Frage stellen, nicht so zu leben wie alle anderen, „sich nicht beim Tun fragwürdiger, zweideutiger oder schlechter Dinge gerechtfertigt fühlen, weil die anderen das Gleiche tun. [...] All das impliziert keinen Moralismus ... [...] Wer sich zu Christus bekehrt, beabsichtigt nicht, sich seine eigene moralische Unabhängigkeit zu schaffen; ... [...] Der in der Welt verbreitete Lebensstil beinhaltet die Gefahr der Entpersönlichung, die Gefahr, dass ich nicht mein eigenes Leben lebe, sondern das aller anderen.“³²⁵

„Herz der Neuevangelisierung“³²⁶ sei die Ausrichtung auf Gott, seine Existenz, sein Leben und Handeln in der Welt – dies sei im Schlüsselwort vom *Reich Gottes* zusammengefasst. Alles verändere sich, wenn Gott existiert. Deshalb müsse Evangelisierung vor allem von Gott reden, den einen wahren Gott verkünden. „Gott verkünden bedeutet: einführen in die Beziehung mit Gott, beten lehren.“³²⁷ Schulen des Gebets und Gebetsgemeinschaften seien wichtig. Persönliches Gebet, gemeinsames „paraliturgisches“ Gebet („Volksfrömmigkeit“) und liturgisches Gebet müßten sich gegenseitig ergänzen. Hinsichtlich der Liturgie, in der im Unterschied zu den übrigen Gebetsformen Gott der primär Handelnde sei, warnt er vor einer zu rationalistischen Feierkultur.³²⁸

Nur in und durch *Jesus Christus* werde schließlich das Thema Gott konkret, ihn gelte es näherzubringen. Eindringlich warnt Joseph RATZINGER vor der Versuchung, Jesus

³²⁴ J. RATZINGER, *Neuevangelisierung*, JRGS 8/2, S. 1236.

³²⁵ J. RATZINGER, *Neuevangelisierung*, JRGS 8/2, S. 1237f.

³²⁶ J. RATZINGER, *Neuevangelisierung*, JRGS 8/2, S. 1238.

³²⁷ J. RATZINGER, *Neuevangelisierung*, JRGS 8/2, S. 1239.

³²⁸ Vgl. J. RATZINGER, *Neuevangelisierung*, JRGS 8/2, S. 1239: „Die Liturgie wird zum Unterricht, dessen Kriterium lautet: sich verständlich machen. Die Konsequenz ist nicht selten eine Banalisierung des Mysteriums, ein Übergewicht an Worten, die Wiederholung von Phrasen, die den Leuten verständlicher und annehmbarer erscheinen. Aber das ist nicht nur ein theologischer, sondern auch ein psychologischer und pastoraler Irrtum.“

Christus auf einen historischen Jesus zu reduzieren, einen reinen Menschen, der jedoch „ein Artefakt, das Abbild seiner Urheber und nicht das Abbild des lebendigen Gottes würde.“³²⁹ Nicht der Christus des Glaubens sei ein Mythos, vielmehr der historische Jesus eine mythologische Gestalt, die ureigene Erfindung der verschiedenen Interpreten. Die Verkündigung Christi dränge zur Nachfolge, dazu, Christus ähnlich zu werden. Diese Nachfolge führe durch das „Zentrum der Christologie ...: das Paschamysterium, das Kreuz und die Auferstehung. In den Rekonstruktionen des ‚historischen Jesus‘ ist für gewöhnlich die Rede vom Kreuz ohne Bedeutung. In der ‚bürgerlichen‘ Interpretation wird es zu einem an sich zu vermeidenden Unfall, der ohne theologische Bedeutung ist ... Die Wahrheit ist anders. Das Kreuz gehört zum göttlichen Mysterium; ... Wer das Kreuz übergeht, übergeht das Wesen des Christentums (vgl. 1 Kor 2,2).“³³⁰

Der letzte zentrale Inhalt jeder wahren Evangelisierung sei das *ewige Leben*; der Glaube an das ewige Leben müsse mit neuer Kraft verkündet werden. Die Geschichte der verschiedenen utopistischen Ideologien zeige deutlich: „Es ist nicht wahr, daß der Glaube an das ewige Leben dem irdischen Leben seine Bedeutung nimmt. Im Gegenteil: Nur wenn das Maß unserer Lebens die Ewigkeit ist, ist auch dieses Leben auf unserer Erde groß und unendlich wertvoll.“³³¹

³²⁹ J. RATZINGER, *Neuevangelisierung*, JRGS 8/2, S. 1240.

³³⁰ J. RATZINGER, *Neuevangelisierung*, JRGS 8/2, S. 1241.

³³¹ J. RATZINGER, *Neuevangelisierung*, JRGS 8/2, S. 1242.

IV. „Neuevangelisierung und Entweltlichung sind zwei Seiten einer Medaille“ – diesbezügliche Ansätze in Denken und Theologie Joseph Ratzingers/Benedikts XVI.

Zum Abschluß des theoretischen Teils und nach Klärung der Begrifflichkeit, läßt sich auch die These Kardinal KOCHS bewerten, vor allem die Frage, ob die von Papst BENEDIKT XVI. in der Freiburger Rede angesprochene „wahre“ Entweltlichung tatsächlich die Kehrseite der als vorrangig erkannten Neuevangelisierung bildet.

Wie sich gezeigt hat sind die beiden Begriffe – „Entweltlichung der Kirche“ (verstanden iS Joseph RATZINGERS/BENEDIKTS XVI) und „Neuevangelisierung“ – durch das, was das innerste Wesen und das vornehmliche Ziel der Kirche ausmacht, verbunden: die apostolische Sendung, den Auftrag, das Evangelium zu verkündigen, zum Glauben, zur Gemeinschaft mit Gott in Christus, zu führen, durch die Feier der Sakramente die Welt zu heiligen und verwandeln.

Bereits im Jahr 1985 drückte PAPST JOHANNES PAUL II. die Überzeugung, daß „Neuevangelisierung“ eine Neubesinnung auf die – unverkürzte – Botschaft des Evangeliums voraussetzt, (hier vor allem im Hinblick auf die Uneinigkeit von evangelischer Botschaft und moderner Kultur, Lehre und Moral) unter Rekurrerung auf Röm 12,2, wie folgt aus:

„Eine nicht unerhebliche Vorbedingung für die Evangelisierung wird es also sein, über und trotz der Uneinigkeit das echte Empfinden der Gläubigen zu erreichen und zu beleben, das das Evangelium in seiner sich vom Geist der Welt unterscheidenden Unverkürztheit aufnimmt ... Wichtig ist zu betonen, daß nur eine solche Identifizierung mit dem unverkürzten Evangelium die wahre Kraft der Evangelisierung darstellen kann, ...“³³²

Joseph RATZINGER beschrieb in seinem im Jahr 2002 erschienenen Beitrag „Die Kirche an der Schwelle des 3. Jahrtausends“ das Wesen der Kirche wie folgt: „Kirche ist dazu da, dass Gott, der lebendige Gott bekanntgemacht werde – dazu, dass der Mensch lernen kann, mit Gott, unter seinen Augen und in der Gemeinschaft mit ihm zu

³³² JOHANNES PAUL II., *Neuevangelisierung*, S. 20.

leben“.³³³ Die Schöpfungsoffenbarung allein reiche nicht aus, um den Menschen in eine wahre Beziehung mit Gott zu führen; Gott sei vielmehr dem Menschen entgegengegangen und habe durch und in Christus Kunde von sich gebracht (vgl. Joh 1, 18).³³⁴ „Diese Kunde muss die Kirche weitergeben. Sie muss die Menschen zu Christus bringen, Christus zu den Menschen, um Gott zu ihnen und sie zu Gott zu bringen. [...] Die große und zentrale Aufgabe der Kirche ist es heute, wie eh und je, diesen Weg zu zeigen und die Weggemeinschaft darin anzubieten.“³³⁵ An anderer Stelle findet sich die Verbindung von „Entweltlichung“ mit dem missionarischen Handeln der Kirche: „Erst in dieser Armut einer entweltlichten Kirche, die sich zur Welt geöffnet hat, um sich von ihrer Verstrickung zu lösen, wird auch ihr missionarisches Wollen wieder glaubhaft werden ...“.³³⁶ Den Gedanken, daß „Neuevangelisierung“ eine ständige Erneuerung der Kirche im Inneren voraussetzt³³⁷, hat Papst BENEDIKT XVI. bis zum Ende seines Pontifikates weiterverfolgt, nicht zuletzt auch in seinem Apostolischen Schreiben *Ubicumque et semper*, mit dem der päpstliche Rat zur Förderung der Neuevangelisierung errichtet wurde.³³⁸

Achim BUCKENMAIER hat in seinem Beitrag *„Entweltlichung der Kirche und Neuevangelisierung der Welt. Zur ‚Freiburger Rede‘ Benedikts XVI. im September 2011“* diesen Zusammenhang am deutlichsten herausgearbeitet – bei der Freiburger Rede gehe es nicht um innerkirchliche Strukturänderungen, sondern um den grundlegenden Auftrag, den die Christen in der Welt und für ihre Welt hätten.³³⁹ Wie die Fragen nach Kirche, ihrer Herkunft und Bestimmung immer nur miteinander beantwortet werden könnten³⁴⁰, sei auch der Begriff Entweltlichung in der Freiburger Rede von zwei Gedanken, die als Leitmotive angesehen werden könnten, begleitet

³³³ RATZINGER, Joseph, *Die Kirche an der Schwelle des 3. Jahrtausends*, in: Weggemeinschaft des Glaubens, Augsburg 2002. ²2005, 248-260. [abgedruckt in RATZINGER, Joseph, *Gesammelte Schriften*. Band 8/2, S. 1243-1254, hier: S. 1245; in Folge: J. RATZINGER, *Die Kirche*, JRGS 8/2.]

³³⁴ Vgl. J. RATZINGER, *Die Kirche*, JRGS 8/2, S. 1249.

³³⁵ J. RATZINGER, *Die Kirche*, JRGS 8/2, S. 1249f.

³³⁶ J. RATZINGER, *Weltoffene Kirche?*, JRGS 7/2, S. 1000.

³³⁷ Auf die Ausführungen in der Freiburger Rede: „Es ist Änderungsbedarf vorhanden. Jeder Christ und die Gemeinschaft der Gläubigen als Ganzes sind zur steten Änderung aufgerufen.“ sei hier verwiesen.

³³⁸ Vgl. BENEDIKT XVI., *Apostolisches Schreiben „Ubicumque et semper“*: Neuevangelisierung sei eine „Aufgabe, die zwar direkt die Herstellung ihrer Beziehungen nach außen im Blick hat, jedoch vor allem eine ständige Erneuerung im Inneren voraussetzt, sozusagen ein ständiges Fortschreiten von der evangelisierten hin zur evangelisierenden Kirche.“

³³⁹ Vgl. A. BUCKENMAIER, *Entweltlichung*, S. 68.

³⁴⁰ Vgl. hierzu: A. BUCKENMAIER, *Neuevangelisierung*, S. 287: „Für die Christen in den Gemeinden liegt darin der Hinweis, dass das Verständnis der Neuevangelisierung und das Selbstverständnis der Kirche zusammengehören, so wie Sendung und Wesen der Kirche“.

worden: „Sendung“ (und verwandte Wendungen, wie „Berufung der Kirche“, „eigentlicher Auftrag“, „missionarisches Handeln/Zeugnis/Pflicht“, „Auftrag der Kirche“) sowie „Öffnung der Kirche“³⁴¹. BUCKENMAIER zeigt in seinem Beitrag auch den zeitlichen und inhaltlichen Konnex zu der einen Tag vor der Freiburger Rede gehaltenen Ansprache des Papstes vor den Vertretern des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, die unter anderem das Projekt der Neuevangelisierung zum Inhalt hatte, auf:

„Wir sehen, daß in unserer reichen westlichen Welt Mangel herrscht. Vielen Menschen mangelt es an der Erfahrung der Güte Gottes. Zu den etablierten Kirchen mit ihren überkommenen Strukturen finden sie keinen Kontakt. Warum eigentlich? Ich denke, dies ist eine Frage, über die wir sehr ernsthaft alle nachdenken müssen. Sich um sie zu kümmern, ist die Hauptaufgabe des Päpstlichen Rates für die Neuevangelisierung. Aber sie geht natürlich uns alle an. Lassen Sie mich hier einen Punkt der spezifischen Situation in Deutschland ansprechen. In Deutschland ist die Kirche bestens organisiert. Aber steht hinter den Strukturen auch die entsprechende geistige Kraft – Kraft des Glaubens an den lebendigen Gott? Ich denke, ehrlicher Weise müssen wir doch sagen, daß es bei uns einen Überhang an Strukturen gegenüber dem Geist gibt. Und ich füge hinzu: Die eigentliche Krise der Kirche in der westlichen Welt ist eine Krise des Glaubens. Wenn wir nicht zu einer wirklichen Erneuerung des Glaubens finden, wird [sic] alle strukturellen Reformen wirkungslos bleiben.“³⁴²

BUCKENMAIER ist zuzustimmen: „Der Kern der Konzerthausrede Benedikts XVI. bestand ... nicht einfach im Thema ‚Entweltlichung‘ sondern in der Frage, wie die Kirche beschaffen sein muß, damit sie ihrem Grundauftrag der Verkündigung des Evangeliums in der Welt nachkommen kann.“³⁴³

Die Deutung Kardinal KOCHS, wonach Neuevangelisierung und Entweltlichung zwei Seiten derselben Medaille seien, sowie Achim BUCKENMAIERS, wonach die Freiburger Rede „Entweltlichung“ vor allem unter dem Gesichtspunkt der notwendigen und gebotenen Neuevangelisierung sieht, erweisen sich als zutreffend.

³⁴¹ Vgl. A. BUCKENMAIER, *Entweltlichung*, S. 67.

³⁴² BENEDIKT XVI., *Ansprache vom 24. September 2011, Begegnung mit dem Rat des ZdK. Hörsaal des Priesterseminars in Freiburg im Breisgau*, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110924_zdk-freiburg.html

³⁴³ A. BUCKENMAIER, *Entweltlichung*, S. 73.

V. Anhang: Entweltlichung als Antwort und Voraussetzung einer neuen Evangelisierung – der hl. Dominikus und die Stiftung des Dominikanerordens

Nachfolgend soll die Reform des Ordenswesens, die durch Stiftung des Predigerordens durch den hl. Dominikus erfolgte, und die – durch Schaffung der neuartigen Struktur eines „ortsunabhängigen Personalverbandes“³⁴⁴, der eine „epochale Neuerung in der Geschichte des Mönchtums“³⁴⁵ darstellte, – beispielgebend für spätere Ordensgründungen werden sollte, näher betrachtet werden. Wie zu zeigen sein wird, finden sich gerade in dieser Reform der Kirche wesentliche Elemente einer „wahren“ Entweltlichung, die zur Voraussetzung und Grundlage einer erfolgreichen neuen Evangelisierung wurden.

Die Beschäftigung mit der Reform des hl. Dominikus erfolgt nicht nur aufgrund des persönlichen Interesses des Verfassers – Kardinal KOCH selbst führt im dritten Teil seines Buches *„Entweltlichung und andere Versuche, das Christliche zu retten“*, der vom „Dienst am Wort Gottes als Herzmitte des Evangeliums“ handelt, die Bettelorden und ihre Gründer Franziskus und Dominikus als Beispiele einer neuen Evangelisierung im Dienst der Erneuerung der Kirche an.³⁴⁶ In krisenhaften Situationen habe sich die Kirche stets an den Primat der Verkündigung des Wortes erinnert. Dominikus' und Franziskus' Ziel sei nicht in erster Linie eine Ordensneugründung gewesen, vielmehr der Wunsch, die Kirche von Grund auf, nämlich vom Evangelium her zu erneuern. Dies haben sie auch in einem Leben nach der evangelischen Lebensform bezeugen wollen.³⁴⁷

Aufgrund des vorgegebenen Umfangs der Arbeit und des Raumes, den die Darlegung der Begrifflichkeit beansprucht hat, können in diesem Anhang nicht mehr als ein paar Streiflichter auf das Reformwerk des hl. Dominikus und dessen Bewertung vor dem Hintergrund der Verbindung von „Entweltlichung“ und „Neuevangelisierung“ geworfen werden; auch bleibt die Befassung bewußt auf einige wenige Werke beschränkt.

³⁴⁴ FRANK, Karl Suso, *Geschichte des christlichen Mönchtums*, Darmstadt, ⁵1996, S. 89; [in Folge: K. S. FRANK, *Mönchtum*].

³⁴⁵ K. S. FRANK, *Mönchtum*, S. 90.

³⁴⁶ Vgl. K. KOCH, *Entweltlichung*, S. 177ff.

³⁴⁷ Vgl. K. KOCH, *Entweltlichung*, S. 177.

Da Dominikus kaum etwas Schriftliches hinterlassen hat (es finden sich weder Gebete, Gedichte, Lieder, Predigten oder geistl. Texte)³⁴⁸, gilt es, was seine Person angeht, vor allem auf historische Urkunden, die Lebensbeschreibung/Gründungserzählung JORDANS VON SACHSEN (JORDANI DE SAXONI, *Libellus de principiis ordinis praedicatorum*)³⁴⁹, die Akten des Heiligsprechungsprozesses von 1234 sowie Legenden und historische Werke zurückzugreifen.³⁵⁰

1. Zur damaligen Lage und den pastoralen Herausforderungen der Kirche

Die Periode des Hochmittelalters, in die Dominikus hineingeboren wurde, die Wende vom 12. zum 13. Jahrhundert, war gekennzeichnet von gesellschaftlichen Umbrüchen. Aus dieser bewegten Periode sollen drei Herausforderungen (unter vielen) herausgegriffen werden.

Mit einer gewissen Ungleichzeitigkeit trat durch die Urbanisierung eine neue soziale Schicht ins Leben: die städtische Bürgerschaft.³⁵¹ Sie wurde bald zum Träger eines neuen religiösen Anspruchs und suchte nach neuen Formen ihn zu leben. Eine besondere Anziehungskraft übte neben dem Armutsideal die unmittelbare Auslegung der Bibel aus, was nicht selten zu freier und schwärmerischer Laienpredigt und dem Aufkommen von Häresien³⁵² führte, die sich in der zweiten Hälfte des 12. Jh. zu Volkshäresien ausweiteten und – im Fall der Katharer – zur Formierung einer regelrechten Gegenkirche führten.³⁵³

Das soziokulturelle Umfeld der Städte ermöglichte einen allgemeinen Aufschwung der Wissenschaft und führte zu einer neuen Blüte der Theologie.³⁵⁴ In ihrem Gefolge kam es zum Aufbrechen des bisherigen institutionellen Rahmens der Wissensvermittlung – durch den Zusammenschluß von Lehrern und Schülern zur *universitas studentium et*

³⁴⁸ Vgl. HELLMIEIER, Paul Dominikus, *Dominikus begegnen*, Augsburg, 2007, S. 10; [in Folge: P. D. HELLMIEIER, *Dominikus*].

³⁴⁹ Die in dieser Arbeit daraus angeführten Zitate entstammen der Übersetzung von HOYER, Wolfram (Hg.), *Jordan von Sachsen. Ordensmeister – Geschichtsschreiber – Beter*, Leipzig, 2002; [in Folge: W. HOYER, *Jordan von Sachsen bzw. Jordan von Sachsen – Libellus*].

³⁵⁰ Vgl. die kursorische Darstellung der Quellen bei P. D. HELLMIEIER, *Dominikus*, S. 12-16.

³⁵¹ Vgl. FRANK, Isnard Wilhelm, *Kirchengeschichte des Mittelalters*, Düsseldorf, 1984, ²2005, 2008, S. 125; [in Folge: I. W. FRANK, *Kirchengeschichte*].

³⁵² Vgl. I. W. FRANK, *Kirchengeschichte*, S. 135.

³⁵³ Vgl. FRANK, Isnard Wilhelm, *Lexikon des Mönchtums und der Orden*, Stuttgart, 2005, 2013, S. 185; [in Folge: I. W. FRANK, *Mönchtum und Orden*].

³⁵⁴ ANGENENDT, Arnold, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, Darmstadt, ⁴2009, S. 51. [in Folge: A. ANGENENDT, *Religiosität*].

magistrorum bildeten sich die Universitäten als freie Korporationen, die ihre Belange selbst verwalteten, heraus.³⁵⁵

All diese Herausforderungen erforderten geeignete Antworten – Dominikus und der von ihm gestiftete Dominikanerorden scheinen sie im Bereich der Orden in besonderer Weise gefunden zu haben.

a. neue Herausforderungen der Seelsorge – das Aufblühen der Städte

Im Zuge der Reformen im Gefolge des I. Laterankonzils (1123) war es zu einer Aufwertung der Stellung der Pfarren und des Pfarrers gekommen.³⁵⁶ Die religiösen Bedürfnisse der überwiegend den unteren Schichten angehörigen Gläubigen beschränkten sich vornehmlich auf im Brauchtum verwurzelte kultische Observanz, wofür ein hochgebildeter Klerus nicht notwendig war.³⁵⁷

Durch den Aufschwung der Städte entwickelte sich das Bürgertum als Träger eines neuen religiösen Anspruchs.³⁵⁸ Die Suche nach einer geeigneten Form führte bei vielen Gläubigen zum Wunsch nach einem stärker am Evangelium ausgerichteten Leben (was die Frage des rechten Gebrauches von Besitz und den Stellenwert der Armut mit sich brachte). Die Armutsfrage – vielfach von einer Kritik am verweltlichten Lebensstil des Klerus getragen – wurde zu einer der bestimmenden Fragen des Hochmittelalters. Man wandte sich vor allem einer unvermittelten Betrachtung der Heiligen Schrift und dem Leben Jesu zu; Mißtrauen und Ablehnung bestimmten die Haltung gegenüber Kloster und Hierarchie³⁵⁹.

Die herkömmliche Pfarrseelsorge stellte sich bald aufgrund der Inkongruenz der bestehenden Pfarrorganisation mit den rasch gewachsenen städtischen Strukturen (bspw. gab es in zahlreichen deutschen Klein- und Mittelstädten keine Pfarrkirche) und aufgrund ihrer Verfassung als adelig-monastische bzw. adelig-bischöfliche Kirche, die mit der Vorstellung einer „bürgerlichen“ Kirche nur schwer in Einklang zu bringen war, als ungeeignet heraus.³⁶⁰ Hinzu kam die häufig geringe Bildung der Weltkleriker³⁶¹,

³⁵⁵ Vgl. I. W. FRANK, *Kirchengeschichte*, S. 135.

³⁵⁶ Vgl. I. W. FRANK, *Kirchengeschichte*, S. 121.

³⁵⁷ Vgl. I. W. FRANK, *Kirchengeschichte*, S. 122.

³⁵⁸ Vgl. I. W. FRANK, *Kirchengeschichte*, S. 123.

³⁵⁹ Vgl. K. S. FRANK, *Mönchtum*, S. 86.

³⁶⁰ Vgl. I. W. FRANK, *Kirchengeschichte*, S. 125.

denen die Angehörigen der neuen Orden, vor allem des Dominikanerordens, intellektuell und bildungsmäßig überlegen waren.

Die bis dahin klassischen Klöster reagierten auf diese Krise durch eine engere Verbindung von Stadt und Kloster, einer Verstärkung der monastischen Lebensform – am Ende dieses Prozesses fand sich aber in den Bettelorden eine neue Form des Lebens nach den evangelischen Räten. Man lebte nicht mehr in Besitzklöstern sondern in Bettelordensklöstern in der Stadt – der Lebensunterhalt wurde durch Zuwendungen der städtischen Oberschicht (einer Art Demokratisierung der bis dahin dem Adel vorbehaltenen frommen Stiftungen) gesichert.³⁶²

Konflikte sollten nicht lange ausbleiben; sowohl die Bischöfe und der Weltklerus³⁶³ als auch die althergebrachten Klöstern sahen in den neugegründeten Bettelorden eine unliebsame Konkurrenz – Stein des Anstoßes bildeten dabei vor allem die pfarrlichen Hoheitsrechte (öffentlicher Gottesdienst, Begräbnisrecht, Beichtvollmacht), in die die Bettelorden durch ihre Tätigkeit eingriffen.³⁶⁴ Unter den zahlreichen Argumenten der Gegner der Mendikantenorden wurde u.a. ins Treffen geführt, daß Mönche aufgrund ihres Standes innerhalb der traditionellen Kirche nicht das Recht hätten, zu predigen und zu lehren und daß Seelsorge die persönliche Kenntnis der Gläubigen (die man nur aus der den Pfarrern vorbehaltenen Beichte haben könnte) voraussetze.³⁶⁵ Letztlich konnten sich die Bettelorden in diesen Streitigkeiten aufgrund der päpstlichen Beauftragung zu Seelsorge und Predigt (der Papst übte als *episcopus orbis* die Zuständigkeit für die gesamte Kirche aus)³⁶⁶ durchsetzen.³⁶⁷

³⁶¹ Vgl. U. HORST, *Nachfolge*, S. 52f: „Von der Bildung der einfachen Priester zeichnet Thomas (*Anm.*: VON AQUIN), der nicht zu Übertreibungen neigt, ein düsteres Bild. Latein- und Bibelkenntnisse sind weithin dürftig, nur ‚sehr wenige‘ sind mit der hl. Schrift vertraut. Ähnliches gilt für ein rudimentäres moraltheologisches Wissen, das in einer komplizierter gewordenen Welt nicht mehr ausreicht. Schließlich sind die individuellen Erwartungen an die Beichtväter größer als in früheren Zeiten, so daß viele, die mehr vom Priester erhoffen, nicht mehr beichten wollen.“

³⁶² Vgl. I. W. FRANK, *Kirchengeschichte*, S. 126f.

³⁶³ Vgl. K. S. FRANK, *Mönchtum*, S. 93.

³⁶⁴ Vgl. I. W. FRANK, *Kirchengeschichte*, S. 128.

³⁶⁵ Vgl. HORST, Ulrich, *Wege in die Nachfolge Christi. Die Theologie des Ordensstandes nach Thomas von Aquin*, Berlin, 2006, S. 51f; [*in Folge*: U. HORST, *Nachfolge*].

³⁶⁶ Vgl. die diesbezügliche Argumentation von Thomas VON AQUIN bei U. HORST, *Nachfolge*, S. 51-57.

³⁶⁷ Vgl. I. W. FRANK, *Kirchengeschichte*, S. 128f.

b. „falsche“ Entweltlichung: Die häretischen Bewegungen der Katharer und Waldenser

Dominikus als junger Kleriker und sein Bischof Diego waren in ihrem Tätigkeitsgebiet (Nord-, Südfrankreich und Spanien) vor allem mit zwei größeren häretischen Strömungen konfrontiert, der der Waldenser, die man als Häretiker im eigentlichen Sinne (Christen, die einer Häresie anhängen) bezeichnen kann und deren Wiederaufnahme in die Kirche teilweise auch gelang, und den Katharern, deren Lehre eigentlich nicht mehr als christliche Häresie, denn vielmehr bereits als andere Religion angesehen werden konnte.³⁶⁸

Nicht von ungefähr kam es zur starken Ausbreitung dieser Häresien – die Armutfrage bewegte das gesamte Hochmittelalter, wobei Rechtgläubige und Irrgläubige sich oft nur wenig unterschieden und die Beurteilung nicht immer einfach war.³⁶⁹ Ein „aus dem Evangelium lebende[r] und vom gregorianischen Reformpapsttum genährte[r] Protest gegen den simonistischen Klerus und die mit der weltlichen Macht verbündete Hierarchie“³⁷⁰ verband sich mit einem asketischen Rigorismus vor allem „gegen die verweltlichte Priesterkirche und forderte die reine und arme apostolische Kirche“³⁷¹. Die unorganisierten Strömungen verbreiteten sich zunächst unter den „Arnaldisten“ zu einer sozialreligiösen Protestbewegung, um sich schließlich in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts um die Katharer und andere Gruppen zu sammeln.³⁷²

Die Irrlehren der Katharer (bspw. Nichtpraktizieren der Taufe, Ablehnung des Alten Testaments, Leugnung der guten Schöpfung, völlige Ablehnung der realen Inkarnation Christi und seines Erlösertodes am Kreuz)³⁷³, kamen in ihrem asketisch-rigoristischen Lebenswandel³⁷⁴ am augenscheinlichsten zum Ausdruck und führten zum Aufbau einer hierarchisch organisierten Gegenkirche.³⁷⁵ Die Askese ging in ihrer Strenge bei den *perfecti* (den Vollendeten, in der Hierarchie besonders Hochstehenden) soweit, daß sich

³⁶⁸ Vgl. P. D. HELLMEIER, *Dominikus*, S. 35f.

³⁶⁹ Vgl. ANGENENDT, Arnold, *Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert*, Münster, 2009, S. 240; [in Folge: A. ANGENENDT, *Toleranz und Gewalt*].

³⁷⁰ ELM, Kaspar, *Franziskus und Dominikus. Wirkungen und Antriebskräfte zweier Ordensstifter*, in: *Saeculum. Jahrbuch für Universalgeschichte*, 23 (1972), S. 129; [in Folge: K. ELM, *Franziskus und Dominikus*].

³⁷¹ I. W. FRANK, *Kirchengeschichte*, S. 156.

³⁷² Vgl. I. W. FRANK, *Kirchengeschichte*, S. 156.

³⁷³ Vgl. P. D. HELLMEIER, *Dominikus*, S. 35f.

³⁷⁴ Vgl. I. W. FRANK, *Kirchengeschichte*, S. 156.

³⁷⁵ Vgl. I. W. FRANK, *Kirchengeschichte*, S. 157.

einige nach der Geisttaufe (*consolamentum*) gänzlich der Nahrung enthielten und dadurch zu Tode fasteten.³⁷⁶

Die mit dem Sammelbegriff „Waldenser“ bezeichneten Gruppen, deren Name auf den Lyoner Kaufmann Waldes zurückgeht, sahen sich selbst als „Arme Christi“, die in freiwilliger Armut und mittels einer an apostolischen Idealen orientierten Wanderpredigt eine radikale Umkehr – zunächst innerhalb der Kirche – leben und verkünden wollten.³⁷⁷ Aufgrund ihrer anhaltenden Kritik am Klerus und Ausdehnung ihrer Predigten über die ihnen zugestandene Sittenpredigt hinaus auf dogmatische Fragen kam es zu Spannungen mit der Kirche und schließlich zur Lossagung. Trotz der Trennung von der kirchlichen Gemeinschaft stimmte ihre Lehre in vielen Bereichen mit dem christlichen Glauben überein (auch waren sie, ebenso wie die katholische Kirche, erbitterte Gegner der Katharer, die sie zu bekehren versuchten), weshalb es unter Papst Innozenz III. auch gelang, große Teile der Waldenser mit der Kirche zu versöhnen.³⁷⁸

c. Mission als Erstverkündigung des Glaubens

Im ausgehenden 12. Jahrhundert waren noch nicht sämtliche Völker Europas zum Christentum bekehrt. Auch Dominikus war von der Vorstellung beseelt, den Heiden das Evangelium zu verkünden. Sein Wunsch zu missionieren drängte ihn immer wieder, zu verschiedenen Völkern zu gehen, sei es zu den Sarazenen, in den Norden zu den heidnischen Pruzzen (Preußen), zu den Kumanen und zuletzt zu den Nordbalten. Stets wurde er aber durch Hindernisse und neu an ihn herangetragene Aufgaben davon abgehalten, sodaß er sein Vorhaben nicht verwirklichen konnte.³⁷⁹ Der Wunsch einer Missionierung und Erstverkündigung des Glaubens bestimmte gewiß die Ausgestaltung des Ordens, der als Predigerorden die ganze Welt zu seinem Arbeitsfeld erklärte, mit. Auch wenn es Dominikus selbst nicht vergönnt war, den Heiden den Glauben zu verkünden, so war die Missionsarbeit im Norden und Osten Europas, dann im Orient

³⁷⁶ Vgl. etwa A. ANGENENDT, *Toleranz und Gewalt*, S. 267.

³⁷⁷ Vgl. P. D. HELLMMEIER, *Dominikus*, S. 36.

³⁷⁸ Vgl. P. D. HELLMMEIER, *Dominikus*, S. 36f.

³⁷⁹ Vgl. P. D. HELLMMEIER, *Dominikus*, S. 72.

und im fernen Asien³⁸⁰ bald nach seinem Tod zu einem Tätigkeitsfeld des Ordens geworden.³⁸¹

2. Entweltlichung als Voraussetzung einer neuen Evangelisierung

Dominikus erkannte die Herausforderungen und Hindernisse, vor denen die Kirche seiner Zeit stand, genau. Die Art der Verkündigung der frohen Botschaft mußte sich – um die Adressaten zu erreichen und ihr Herz anzurühren – ändern und sich den neuen Herausforderungen anpassen. Die Sendung der Kirche, das Evangelium zu verkünden und in die Beziehung mit Gott zu führen, findet sich in seinem Leitmotiv wieder: „Cum Deo, vel de Deo loqui (mit Gott oder von Gott sprechen)“³⁸²; diesem entspricht auch das Ordenscharisma: innige Gottesbegegnung und äußere Arbeit für das Reich Gottes.³⁸³ Nachfolgend soll aufgezeigt werden, wie die Entfaltung seiner und der apostolischen Tätigkeit des Predigerordens von einer dem Verkündigungsauftrag dienenden Entweltlichung getragen war.

a. „Nicht vom hohen Roß herab“ – Verkündigung und Bekehrung durch Predigt und das Zeugnis des Lebens

Dominikus sah in der Bekehrung seiner oft aus Unwissenheit und negativen Erfahrungen zu Häretikern gewordenen Zeitgenossen die Aufgabe seines Lebens³⁸⁴, Isnard W. FRANK sieht in der Begegnung mit den Katharern „für ihn so etwas wie ein[en] ‚Berufungsschock‘“³⁸⁵, HELLMIEIER übertitelt seine Ausführungen über diese Begegnung mit „Lebenswende in Südfrankreich“³⁸⁶.

Als Bischof Diego von Osma in den Jahren 1203/1204³⁸⁷ zu einer Reise in die Marken aufbrach, um eine Ehe zu arrangieren, wählte er den jungen Subprior des reformierten Domkapitels von Osma, Dominikus, als Reisebegleiter. In Toulouse wurden die beiden erstmals mit dem Ausmaß der Ausbreitung der Häretiker konfrontiert und Dominikus

³⁸⁰ Vgl. K. S. FRANK, *Mönchtum*, S. 92.

³⁸¹ Vgl. a. K. ELM, *Franziskus und Dominikus*, S. 129f.

³⁸² P. D. HELLMIEIER, *Dominikus*, S. 89.

³⁸³ Vgl. GIERATHS, G., *Jordan von Sachsen*, in: MANNS, Peter (Hg.), *Reformer der Kirche*, Mainz, 1970, S. 635.

³⁸⁴ Vgl. BAUTZ, Friedrich Wilhelm, *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, Bd. 1*, Hamm, 1970, Sp. 1356; [in Folge: F. W. BAUTZ, *BBKL, Bd. 1*].

³⁸⁵ I. W. FRANK, *Mönchtum und Orden*, S. 112.

³⁸⁶ Vgl. P. D. HELLMIEIER, *Dominikus*, S. 29.

³⁸⁷ Vgl. W. HOYER, *Jordan von Sachsen – Libellus*, FN 33 auf S. 37.

begann „wegen der zahllosen Seelen großes Mitleid zu haben.“³⁸⁸ Es gelang ihm, den Wirten der Herberge, in der sie abgestiegen waren, in einem überzeugenden und intensiven nächtlichen Gespräch von der Wahrheit des katholischen Glaubens zu überzeugen, sodaß dieser „der Weisheit und dem Geist, der zu ihm sprach, nicht mehr widerstehen konnte und mit Hilfe des Heiligen Geistes zum Glauben zurückkehrte.“³⁸⁹ Im Jahr 1206 fand in Montpellier ein Konzil statt, in dem zwölf vom Papst mit der Bekehrung der Albigenser (Katharer) beauftragte Zisterzienseräbte gemeinsam mit den örtlichen Bischöfen beratschlagten, warum das Unterfangen erfolglos geblieben war.³⁹⁰ Als Bischof Diego um Rat gebeten wurde, legte er seine Einschätzung dar, wonach die Katharer mehr auf das äußere Verhalten und die nach außen sichtbare Verwirklichung des Evangeliums achteten, als auf die Inhalte des Glaubens.³⁹¹ Kluge Worte allein wären daher nicht zielführend, vielmehr müßte das eigene gute Beispiel sie überzeugen.

„So nicht Brüder; [...] Seht die Häretiker, wie sie unter Vortäuschung, fromm evangelisch arm und diszipliniert zu sein, die Einfältigen überzeugen können. ... Schlagt sie mit ihren eigenen Waffen, vertreibt ihre vorgetäuschte Heiligkeit durch ein echtes religiöses Leben, denn der Hochmut dieser Apostel kann nur durch augenscheinlich echte Demut bloßgestellt werden. ... Was ihr mich tun seht, das tut auch ihr.“³⁹²

Bischof Diego sendete die Pferdegespanne und den Hausrat und dgl. nach Osma zurück, um in der Gegend um Montpellier den Glauben zu verkünden.³⁹³ Diese Art der Bekehrung, „Apostel des armen Christus“ auszusenden, die durch Wanderpredigt und Disputationen auf den Adelsschlössern die Häretiker bekehren sollten, führte Dominikus nach seinem Tod im Jahr 1207 fort³⁹⁴. Er verfolgte die Gründung einer Gemeinschaft, die sich ganz der Predigt – verbunden mit einer wissenschaftlichen Ausbildung³⁹⁵ – widmen sowie am apostolisch-asketische Ideal orientieren sollte und erwirkte die päpstliche Anerkennung als überregionaler Predigerverband.³⁹⁶ Die Dominikaner bemühten sich in der Folge, die bisherigen Formen der

³⁸⁸ W. HOYER, *Jordan von Sachsen – Libellus*, S. 38.

³⁸⁹ W. HOYER, *Jordan von Sachsen – Libellus*, S. 38.

³⁹⁰ Vgl. W. HOYER, *Jordan von Sachsen – Libellus*, S. 40.

³⁹¹ Vgl. P. D. HELLMEIER, *Dominikus*, S. 31.

³⁹² W. HOYER, *Jordan von Sachsen – Libellus*, S. 41.

³⁹³ Vgl. W. HOYER, *Jordan von Sachsen – Libellus*, S. 41.

³⁹⁴ F. W. BAUTZ, *BBKL*, Bd. 1, Sp. 1356.

³⁹⁵ Vgl. I. W. FRANK, *Kirchengeschichte*, S. 128.

³⁹⁶ Vgl. I. W. FRANK, *Kirchengeschichte*, S. 128.

vita apostolica, auf deren Befolgung sich auch die Häretiker beriefen, zu überbieten³⁹⁷, indem sie ebenso arm wie sie lebten und in ihrer Lebensform an Jesus, als dem einen Lehrer und armen Wanderprediger, Maß nahmen.

b. Armut nicht um der Armut willen – zur Glaubwürdigkeit des Lebenszeugnisses

Die gelebte Armut war eine kräftige Waffe gegen die Häretiker, denen nun Prediger gegenübertraten, die Ernst machten, „nackt dem nackten Christus“ folgten, ebenfalls auf Wanderung gingen, die gleiche Armut lebten, sich aber darüber hinaus auf einen kirchlichen Auftrag berufen konnten.³⁹⁸ Es verwundert daher nicht weiter, daß die Katharer ihren gefährlichsten Feind neben dem Papst in den Bettelorden, vor allem aber in den Dominikanern, genauer noch: in der Person des Dominikus erkannten.³⁹⁹

Armut und Freiheit von fester Ortsbindung sollten die Erfüllung der Sendung ermöglichen, wobei die Dominikaner gegenüber dem traditionellen Mönchtum (wo persönliche Armut mit dem gemeinsamen Besitz im Kloster verbunden war) eine neue Konzeption verfolgten: Aufgrund des sich im 13. Jh. vollziehenden Wandels von der Natural- zur Geldwirtschaft eröffneten sich neue Existenzmöglichkeiten für das monastische Leben: „Die städtische Bürgerschaft ermöglichte den Niederlassungen der Predigerorden, ohne Besitz und feste Einkünfte – sine redditibus, sine possessionibus – zu leben.“⁴⁰⁰ Beide Begriffe wurden in der Präambel der Konstitutionen (Älteste Konstitutionen, Präambel, b)⁴⁰¹ unter die unveränderbaren Bestimmungen gezählt; unter *possessiones* war wohl Land- oder Grundbesitz gemeint.⁴⁰² U. HORST faßt die Konklusion des THOMAS VON AQUIN in der Armutsfrage (im *Opusculum Contra impugnantes Dei cultum et religionem*) wie folgt zusammen: Die Armut wird empfohlen, um die Sorge um die Dinge der Welt zu mindern, da gemeinsamer Besitz große Mühe erfordert, um ihn zu bewahren und erhalten. In Abgrenzung zu den herkömmlichen Monasterien, deren ökonomische Basis Latifundien und Renten waren, und die das evangelische Ideal nur unvollkommen zum Ausdruck brachten, wollte man

³⁹⁷ Vgl. K. S. FRANK, *Mönchtum*, S. 90f.

³⁹⁸ Vgl. K. S. FRANK, *Mönchtum*, S. 91.

³⁹⁹ Vgl. BORST, Arno, *Die Katharer. Mit Nachträgen von Alexander Patschovsky (1991) und Gerhard Rottenwöhler (2012)*, Wien, 2012, S. 147; [in Folge: A. BORST, *Katharer*].

⁴⁰⁰ K. S. FRANK, *Mönchtum*, S. 91.

⁴⁰¹ W. HOYER, *Jordan von Sachsen*, S. 245.

⁴⁰² Vgl. U. HORST, *Nachfolge*, S. 60.

auch auf *possessiones communes* verzichten, um so das Armutsideal vollkommen zu verwirklichen.⁴⁰³ Wovon aber sollten die Brüder dann leben? Thomas von Aquin gesteht im gleichen Opusculum den Predigern für ihre Arbeit einen (auf Lk 10,7 gegründeten) – wengleich auch nicht einklagbaren, jedoch moralisch von den Gläubigen geschuldeten – Lebensunterhalt *quasi merces* („gleichsam als Lohn“) zu.⁴⁰⁴

Im ersten Generalkapitel wurde über Dominikus' Betreiben⁴⁰⁵ die Armut in den Konventen eingeführt.⁴⁰⁶ „Dominikus schätzte und liebte die evangelische Armut und er achtete streng darauf, daß auch seine Brüder sie einhielten. Im Unterschied zu Franziskus sah er sie aber weniger als Weg der Christusnachfolge. Für Dominikus stand die Armut immer im Kontext der Verkündigung. Sie sollte seinen Predigern ein hohes Maß an Mobilität sowie an Überzeugungskraft bei den Zuhörern verleihen.“⁴⁰⁷ Zweifellos sah auch Dominikus Armut nicht als bloßes Mittel zum Zweck an, vielmehr als Weg zu einer inneren Freiheit von den Dingen, der eine größere Offenheit und Hinordnung auf Gott ermöglicht.

c. Zum grundlegenden Wandel der Ordensstruktur: Der Dominikanerorden als erster überregionaler Personalverband apostolisch tätiger Kleriker

I.W. FRANK qualifiziert den Dominikanerorden (*Ordo Fratrum Praedicatorum, OP*; Orden der Predigerbrüder) als einen „vom h[eiligen] Dominikus gegr[ündeten] und zu den Bettelorden zählende[n] apostolisch tätige[n] Klerikerverband“.⁴⁰⁸

Die konkrete Ausgestaltung des Ordens erfolgte schrittweise. Zunächst begannen Bischof Diego und Dominikus ein im Jahr 1206 übertragenes Frauenheim zum Stützpunkt von klerikalen Wanderpredigern zu machen und trugen so die „praedicatio Jesu Christi“ in die häretische Bevölkerung.⁴⁰⁹ Im Jahr 1215 beauftragte sie der Bischof

⁴⁰³ Vgl. U. HORST, *Nachfolge*, S. 62.

⁴⁰⁴ Vgl. U. HORST, *Nachfolge*, S. 62-67.

⁴⁰⁵ So die Vermutung P. D. HELLMEIERS, *Dominikus*, S. 117. Als Grund für die Einführung wird auch der Erfolg des Franziskanerordens vermutet – vgl. BAUTZ, Friedrich Wilhelm, *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, Bd. 1*, Hamm, 1970, Sp. 1356; [in Folge: F. W. BAUTZ, *BBKL, Bd. 1*].

⁴⁰⁶ „Besitzungen oder regelmäßige Einkünfte aus Liegenschaften dürfen in keiner Weise angenommen werden“ (Älteste Konstitutionen, II, 27a). – vgl. W. HOYER, *Jordan von Sachsen*, S. 289.

⁴⁰⁷ P. D. HELLMEIERS, *Dominikus*, S. 96; s.a. K. S. FRANK, *Mönchtum*, S. 91: „Freilich war die Armut nicht Selbstzweck, sie war Mittel und ihre Verwirklichung konnte auch wieder andere Formen annehmen.“

⁴⁰⁸ Vgl. I. W. FRANK, *Mönchtum und Orden*, S. 107.

⁴⁰⁹ Vgl. K. S. FRANK, *Mönchtum*, S. 88.

von Toulouse zur Predigt in seiner Diözese, wo sie sich als Kanonikergemeinschaft organisierten.⁴¹⁰ Über Anraten des Papstes wählten die ersten Brüder im Jahr 1216 die Augustinerregel, die durch Konstitutionen adaptiert wurde. Mit seiner päpstlichen Bestätigung in den Jahren 1216 und 1217 wurde der Predigerorden zu einem überdiözesanen Predigerverband⁴¹¹ mit dem Auftrag der „Verkündigung des Evangeliums im Auftrag des Papstes in der ganzen Kirche“.⁴¹²

Die Verfassung konstituierte den Orden als Personalverband; er war der erste derartige Verband in der Geschichte des abendländischen Mönchtums.⁴¹³ Er unterschied sich von klassischen monastischen und kanonikalen Gemeinschaften – deren Lebensmittelpunkt war das an einen bestimmten Ort und eine bestimmte Kirche gebundene monasterium, das auch eine wirtschaftliche Einheit bildete, an das sich der Mönch mit der Profese band.⁴¹⁴ Anders verhielt es sich beim Predigerorden, bei dem als Personalverband diese Ortsbindung wegfiel – mit der Profese trat man in den Orden, nicht in ein bestimmtes Kloster ein; letzteres wurde vom Orden zugewiesen, das sich als „conventus“ verstand, in dem man als Gemeinschaft zusammenlebte und sich in den Dienst von Gesamtkirche, Diözese oder Stadt stellte.⁴¹⁵ Die Konstitutionen bilden das einigende Band zwischen den in territorialen Provinzen zusammengeschlossenen Konventen und vermittelten eine feste Geschlossenheit, die den neuen Orden von bürgerlichen Lebensformen ebenso wie von den klassischen monastischen Gemeinschaften, in deren Tradition er stand, unterschied.⁴¹⁶

d. Alles tun, was den Sendungsauftrag fördert, alles ablegen, was ihn hindert – Studium und Predigt, Konstitutionen und Dispenswesen

Zwar nimmt nach Ansicht des hl. THOMAS VON AQUIN (im *Opusculum Contra impugnantes Dei cultum et religionem*) das Studium einen außerordentlichen intellektuellen und spirituellen Rang innerhalb des *ordo predicatorum* ein, es ist letztlich aber nur ein Mittel, das der *cura animarum* dient und eng mit der *vita*

⁴¹⁰ Vgl. I. W. FRANK, *Mönchtum und Orden*, S. 112.

⁴¹¹ Vgl. I. W. FRANK, *Mönchtum und Orden*, S. 112.

⁴¹² K. S. FRANK, *Mönchtum*, S. 89.

⁴¹³ Vgl. K. S. FRANK, *Mönchtum*, S. 89.

⁴¹⁴ Vgl. K. S. FRANK, *Mönchtum*, S. 89.

⁴¹⁵ Vgl. K. S. FRANK, *Mönchtum*, S. 89.

⁴¹⁶ Vgl. K. S. FRANK, *Mönchtum*, S. 89.

apostolica verbunden ist.⁴¹⁷ Nach THOMAS verlange die *vita apostolica* „unter Verweis auf die Urgemeinde (Apg 4,32) ein gemeinsames armes Leben, dessen Sendung darin besteht, daß die, die es gelobt haben, ‚die Welt durcheilen‘, evangelisieren und predigen.“⁴¹⁸

Dominikus erkannte, daß eine erfolgreiche und zeitgemäße Glaubensverkündigung neben dem Zeugnis eines radikal-christlichen Lebenswandels auch eine wissenschaftliche Ausbildung erfordert, der man bis dahin – eingedenk der paulinischen Warnung, daß Wissen aufblähe – aus mönchischer Sicht meist eher reserviert gegenübergestanden war.⁴¹⁹ Das Studium nahm im Orden einen breiten Raum ein – wiederum aber wurde es nicht als eigentliches Ziel, sondern als Mittel zum Zweck (der Verkündigung) gesehen: „Erst von einer klaren und fundierten Theologie her konnte gegen die Ketzerei argumentativ angekämpft werden.“⁴²⁰ Das Studium ermöglichte auch den effektiven literarischen Kampf gegen die Katharer, der durch zahlreiche seit dem Jahr 1234 erschienene Traktate, deren beste von den Dominikanern geschrieben worden waren, geführt wurde: „Dieser neuen Kampfesweise von theoretischer Widerlegung und praktischem Vorbild haben die Katharer nichts entgegensetzen als die Nachahmung, und sie besiegelt ihre Niederlage.“⁴²¹

Welcher Stellenwert dem im Dienste der Verkündigung stehenden Studium beigemessen wurde, läßt sich an der Ordensverfassung ablesen. Nachdem von Dominikus und den ersten Brüdern im Jahr 1216 die Augustinerregel für den neu entstehenden Orden gewählt worden war, wurde diese durch die deutlich strengeren Konstitutionen der Prämostratenser weiter adaptiert⁴²², die der Verwirklichung der klösterlichen Disziplin und eines geordneten Gemeinschaftslebens dienen sollten, die Dominikus nach Ansicht HELLMEIERS ebenso wichtig wie das apostolische Leben, Verkündigung und Seelsorge, waren.⁴²³ Durch den zweiten Teil der Konstitutionen, durch die ein im bisherigen Ordensrecht neues Dispenswesen eingeführt wurde⁴²⁴, sollte eine größere Flexibilität in der Verfolgung der Hauptaufgabe und des Hauptziels des

⁴¹⁷ Vgl. U. HORST, *Nachfolge*, S. 49.

⁴¹⁸ U. HORST, *Nachfolge*, S. 53.

⁴¹⁹ Vgl. A. ANGENENDT, *Religiosität*, S. 61.

⁴²⁰ A. ANGENENDT, *Religiosität*, S. 61.

⁴²¹ A. BORST, *Katharer*, S. 147.

⁴²² Vgl. P. D. HELLMEIERS, *Dominikus*, S. 111.

⁴²³ Vgl. P. D. HELLMEIERS, *Dominikus*, S. 112.

⁴²⁴ Vgl. P. D. HELLMEIERS, *Dominikus*, S. 112.

Ordens, Predigt und Verkündigung, ermöglicht werden. Diese Möglichkeit der „Dispens von klösterlichen Übungen, wenn eine Arbeit dem Studium oder der Seelsorge hinderlich wäre, galt als Neuheit.“⁴²⁵

„Allerdings habe der Prälat in seinem Konvent die Vollmacht, manchmal die Brüder zu dispensieren, wenn es ihm nützlich zu sein scheint, insbesondere bei dem, was das Studium oder die Predigt oder das Seelenheil zu behindern scheint, da unser Orden von Anfang an dafür bekannt war, besonders für die Predigt und das Seelenheil gegründet worden zu sein und unser Studium hauptsächlich und eifrig dahin ausgerichtet sein muss, dass wir den Seelen unserer Nächsten nützlich sein können. (Älteste Konstitutionen, Prolog, b).“⁴²⁶

Überhaupt erwiesen sich die Konstitutionen und das ihnen eingeschriebene Prinzip der beständigen Fortentwicklung zu einer bewährten, anpassungsfähigen Ordensverfassung, die von vielen anderen Orden großteils übernommen wurde.⁴²⁷

e. Exkurs: Der Dominikanerorden und die Inquisition - von der Entweltlichung zur Verweltlichung

Es sollte nicht lange dauern, bis der von Dominikus gestiftete Predigerorden an einen Scheideweg gelangte – die Inquisition, die auf Wunsch des Papstes den Dominikanern übertragen wurde. Obwohl man heute weiß, daß dies erst nach seinem Tod erfolgte, hält sich auch heute noch die Vorstellung von Dominikus „als finstere[r] Ikone der katholischen Inquisition“⁴²⁸.

Es ist hier nicht der Ort, die Inquisition als Rechtsinstrument (Einführung des Inquisitionsprinzips als juristischer Fortschritt, Zurückdrängung der Ordalen – Gottesurteile durch das IV. Laterankonzil) zu verteidigen, oder (Erlaubnis der Folter, Zulässigkeit anonymer Zeugenaussagen) zu verurteilen.⁴²⁹ Erst die große Ausbreitung der Volkshäresien, vor allem in Südfrankreich, die weite Teile Europas zu erfassen drohten, führte seit der zweiten Hälfte des 12. Jh. zu einer Verschärfung der Ketzergesetzgebung, die man von da an als Verbrechen, das der Majestätsbeleidigung und Friedensstörung gleichgestellt wurde, bewertete.⁴³⁰ „Die Inquisition war am Anfang

⁴²⁵ WALZ, A., *Dominikus*, in: MANN, Peter (Hg.), *Reformer der Kirche*, Mainz, 1970, S. 632.

⁴²⁶ W. HOYER, *Jordan von Sachsen*, S. 246.

⁴²⁷ Vgl. P. D. HELLMEIER, *Dominikus*, S. 118.

⁴²⁸ P. D. HELLMEIER, *Dominikus*, S. 9.

⁴²⁹ Vgl. A. ANGENENDT, *Toleranz und Gewalt*, S. 263ff.

⁴³⁰ I. W. FRANK, *Kirchengeschichte*, S. 161.

als Notmaßnahme auf Zeit und für bestimmte Gebiete gedacht.⁴³¹ Nach ANGENENDT läßt sich unter Innozenz III († 1216) eine Intensivierung der Bemühungen im Kampf gegen die Ketzer erkennen, die zunächst die Integration der neuen Bewegungen in die Kirche versuchte und deshalb die Bewegungen der Dominikaner und Franziskaner in ihrem Bemühen um Bekehrung durch Lebenswandel und Argumentation unterstützte, aber auch den Inquisitionsprozeß erweiterte.⁴³²

Als problematisch erwies sich der Ausbau der Inquisition zu einem päpstlich legitimierten Inquisitionsverfahren unter Papst Gregor IX. († 1241) im Jahr 1231. Die kraft päpstlicher jurisdiktioneller Allzuständigkeit im päpstlichen Auftrag handelnden Inquisitoren erhielten Rechtsprechungsgewalt.⁴³³ Vom Jahr 1232 an übernahmen Dominikaner in päpstlichem Auftrag die Inquisition⁴³⁴, die ab dem Jahr 1240 systematisch eingesetzt wurde. Da die Ortsbischöfe weithin versagten, wurden päpstliche Legaten, zumeist Dominikaner, als Inquisitoren geschickt, von Amts wegen Ketzer aufzuspüren und gegebenenfalls auch zu verurteilen⁴³⁵, was auch rasch Wirkung zeigte.⁴³⁶ Neben der bisherigen Beauftragung, Häretiker aufzuspüren und pastoral zu bessern, wurde den Dominikanern somit zusätzlich das

„Recht zur selbständigen Gerichtsausübung“ [verliehen], also erwiesene Ketzer bei Bußunwilligkeit gerichtlich abzuurteilen. Das mag zunächst nur als ein kleiner ... Schritt erschienen sein, bedeutete aber in Wirklichkeit den Übergang von der Pastoral zur Justiz. Denn geschaffen war eine Art Schnellgericht, bei dem Inquisitoren sowohl als päpstlich delegierte Untersucher und Ankläger wie zugleich als Richter fungierten.“⁴³⁷

Leider führten eklatante Rechtsverstöße, Kompetenzüberschreitungen und überhartes Durchgreifen zu Widerstand und einer Krise der Institution Inquisition in den Jahren 1238-1241. Diese Krise hatte eine Reorganisation der Gerichte unter Papst Innozenz IV. zur Folge, die zur Verbesserung des Verfahrens (das dem Rechtsprechungsstandard der damaligen Zeit entsprach) führte, aber – aufgrund des Ausschlusses der Öffentlichkeit vom Verfahren und der seit dem Jahr 1252 zulässigen Folter (wenngleich unter

⁴³¹ I. W. FRANK, *Kirchengeschichte*, S. 164.

⁴³² Vgl. A. ANGENENDT, *Toleranz und Gewalt*, S. 265.

⁴³³ Vgl. I. W. FRANK, *Kirchengeschichte*, S. 162.

⁴³⁴ K. S. FRANK, *Mönchtum*, S. 90.

⁴³⁵ Vgl. A. ANGENENDT, *Toleranz und Gewalt*, 270.

⁴³⁶ Vgl. I. W. FRANK, *Kirchengeschichte*, S. 163.

⁴³⁷ A. ANGENENDT, *Toleranz und Gewalt*, S. 265.

geregelten Voraussetzungen) als Instrument zur Erlangung eines Geständnisses⁴³⁸ – die Angeklagten weiterhin einer praktisch totalen Rechtlosigkeit auslieferte. Hinzu kam, daß der Richter in der Regel die von ihm selbst erhobene Anklage durch ein Urteil bestätigt sehen wollte.⁴³⁹

Hier zeigt sich neben der grundsätzlich theologisch fragwürdigen Vorgehensweise einer zwangsweisen Bekehrung eine ungerechte und dem Rechtsempfinden widersprechende Kumulierung der Ämter von Ankläger und Richter, verbunden mit der Übertragung der dafür erforderlichen Macht (Recht zur Übergabe an den weltlichen Arm zur Urteilsvollstreckung).

Isnard W. FRANK OP zeigt in seiner Bewertung des Phänomens Inquisition den sich rasch vollziehenden Wandel der Institution auf. Demnach sei der an die Dominikaner (und auch Franziskaner) herangetragene Auftrag bald zu einem Ordensziel gemacht worden und die Stifter als die ersten Inquisitoren angesehen worden,

„die ‚zur größeren Ehre Gottes und zur Vermehrung des Glaubens‘ in diesem negotium fidei tätig gewesen seien. In der Deutung spiegelt sich die Anpassung an die verrechtlichte Bewältigung der Ketzerfrage. Denn in dieser trug die potestas (= Rechtsgewalt) über die caritas (= pastorale Sorge) den Sieg davon. Häresie galt einfach als Delikt, das die coercitio (Bestrafung) verdiente und nicht mehr der mühsamen persuasio, das heißt der Bekehrungspredigt, bedurfte.“⁴⁴⁰

Es stimmt – auch den Verfasser – nachdenklich, wie rasch es zu einem grundlegenden Wandel der Verkündigungs- und Bekehrungsmethoden gegenüber Andersgläubigen gekommen ist, „bis das Strafrecht derart an Gewicht gewonnen hatte, daß es auch im Predigerorden wieder die ‚evangelische Inspiration‘ des Stifters zu erdrücken schien“⁴⁴¹. Mit einem Mal standen nicht mehr die Bekehrung durch Argumentation, persönliche Begegnung und Lebensbeispiel im Vordergrund, sondern die institutionalisierte, rasche Bekehrung im Rahmen eines Gerichtsverfahrens.⁴⁴²

⁴³⁸ Vgl. HOKE, Rudolf, *Österreichische und deutsche Rechtsgeschichte*, Wien, Köln, Weimar, 1992, S. 123.

⁴³⁹ Vgl. I. W. FRANK, *Kirchengeschichte*, S. 163.

⁴⁴⁰ I. W. FRANK, *Kirchengeschichte*, S. 164.

⁴⁴¹ FRANK, Isnard Wilhelm, *Dominikaner und mittelalterliche Inquisition*, in: Wort und Antwort. Dominikanische Zeitschrift für Glauben und Gesellschaft, 19. Jg. (1978), S. 79-86, 97-103, hier: S. 103; [in Folge: I. W. FRANK, *Dominikaner*].

⁴⁴² Vgl. I. W. FRANK, *Dominikaner*, S. 103.

3. Conclusio: Dominikus und der Dominikanerorden – Entweltlichung um der Sendung willen

Eine nähere Betrachtung des Lebens des hl. Dominikus und der Anfänge des von ihm gegründeten Dominikanerordens zeigen eine Reform, die deutliche Züge einer „Entweltlichung“ (gemäß dem aufgezeigten Verständnis Joseph RATZINGERS/Papst BENEDIKTS XVI.) aufweist.

In der Freiburger Rede nennt Papst Benedikt als das grundlegende Motiv jeder Änderung „die apostolische Sendung der Jünger und der Kirche selbst“⁴⁴³, die in der persönlichen Zeugenschaft, dem Auftrag, alle Menschen zu Jesu Jüngern zu machen und der Verkündigung des Evangeliums an alle Geschöpfe bestehe. Wie aufgezeigt ist der Sendungsauftrag der Kirche, der das Motiv und den Maßstab jeder im Zeichen der Reform stehenden Entweltlichungsbemühung der Kirche bildet, gerade das verbindende Element, das zum apostolischen Eifer in der Verkündigung, zur Missionierung, einer Bekehrung Irrender, einer neuen Evangelisierung oder einer Neuevangelisierung drängt. Gerade dieser Sendungsauftrag war für Dominikus' Bemühen zentral und bestimmte seine Handlungen – der Wunsch, Häretiker wieder in die Kirche zurückzuführen, in den neu entstandenen Städten zu verkünden, Seelsorge zu betreiben und die noch heidnischen Völker zu missionieren.

Bekanntlich ist das persönliche Lebenszeugnis des Verkündigers die wichtigste und überzeugendste Form der Verkündigung. Papst BENEDIKT warnt in der Freiburger Rede vor der Verdunkelung des Zeugnisses durch die Ansprüche und Sachzwänge der Welt, vor der Entfremdung von Beziehungen und der Relativierung der Botschaft.⁴⁴⁴ Eben dies erkannte Dominikus, als er erstmals mit der Bekämpfung der katharischen Häresie konfrontiert wurde: Die Ansprüche und Sachzwänge der Welt hatten den Klerus von den evangelischen und apostolischen Idealen, die von weiten Teilen der Bevölkerung vor allem in einem Armutsideal und der unmittelbaren Begegnung mit dem Evangelium gesucht wurden, entfernt und sein Zeugnis verdunkelt. Die Bekehrung wurde von Herren vom „hohen Roß herab“ betrieben, vornehmlich dekretierend, ohne sich

⁴⁴³ BENEDIKT XVI., *Freiburger Rede*, S. 675.

⁴⁴⁴ Vgl. BENEDIKT XVI., *Freiburger Rede*, S. 675: „Durch die Ansprüche und Sachzwänge der Welt aber wird dies Zeugnis immer wieder verdunkelt, werden die Beziehungen entfremdet und wird die Botschaft relativiert.“

besonders um das Gespräch mit den Irrgläubigen zu bemühen. Bischof Diego und Dominikus reagierten mit einer *ablatio*, dem Ablegen des Uneigentlichen⁴⁴⁵, indem sie die Armut Christi nachahmten und sich so um der Sendung willen entweltlichten.⁴⁴⁶ Die daraus resultierenden Erfolge der Predigerbrüder bei der Bekehrung der Häretiker und in der Seelsorge in den Städten sowie die Ausrichtung ihres Betätigungsfeldes auf die gesamte Kirche bestätigte: „Das missionarische Zeugnis der entweltlichten Kirche tritt klarer zutage. Die von materiellen und politischen Lasten und Privilegien befreite Kirche kann sich besser und auf wahrhaft christliche Weise der ganzen Welt zuwenden, wirklich weltoffen sein. Sie kann ihre Berufung zum Dienst der Anbetung Gottes und zum Dienst am Nächsten wieder unbefangener leben.“⁴⁴⁷

Speziell durch die Ausrichtung des Ordens als Bettelorden, der auf Ländereien, Wirtschaften und Renten verzichtete, nahm er ganz die weltliche Armut an und teilt damit „das Schicksal des Stammes Levi, der nach dem Bericht des Alten Testaments als einziger Stamm in Israel kein Erbland besaß, sondern allein Gott selbst, sein Wort und seine Zeichen als seinen Losanteil gezogen hatte. Mit ihm teilt [er] ... den Anspruch einer Armut, die sich zur Welt geöffnet hat, um sich von [seinen] materiellen Bindungen zu lösen, und so wurde auch [sein] missionarisches Handeln wieder glaubhaft.“⁴⁴⁸

Im Unterschied zur Irrlehre der Katharer, deren falsche Vorstellung von Entweltlichung sich zu einer extremen Weltabwendung und –ablehnung gesteigert hatte, zeigte das Reformwerk Dominikus', was unter „wahrer“ Entweltlichung zu verstehen ist, „natürlich nicht, sich aus der Welt zurückzuziehen sondern das Gegenteil.“⁴⁴⁹ Die Kirche hat ja das *sacrum commercium* Christi auf Erden fortzuführen, Werkzeug der Erlösung zu sein: „Sie ist, wo sie wahrhaft sie selber ist, immer in Bewegung, muß sich fortwährend in den Dienst der Sendung stellen, die sie vom Herrn empfangen hat. Und

⁴⁴⁵ Vgl. zu diesem Begriff, den er zur Beschreibung des Wesens wahrer Reform heranzieht: RATZINGER, Joseph, *Eine Gemeinschaft auf dem Weg. Von der Kirche und ihrer immerwährenden Erneuerung*, JRGS 8/2, S. 1220f.

⁴⁴⁶ Vgl. BENEDIKT XVI., *Freiburger Rede*, S. 675: „Um ihre Sendung zu verwirklichen, wird sie auch immer wieder Distanz zu ihrer Umgebung nehmen müssen, sich gewissermaßen ‚ent-weltlichen‘.“

⁴⁴⁷ BENEDIKT XVI., *Freiburger Rede*, S. 677.

⁴⁴⁸ BENEDIKT XVI., *Freiburger Rede*, S. 677.

⁴⁴⁹ BENEDIKT XVI., *Freiburger Rede*, S. 678.

deshalb muß sie sich immer neu den Sorgen der Welt öffnen, zu der sie ja selbst gehört

...“⁴⁵⁰

Der Dienst der Sendung bestimmte praktisch sämtliche Reformschritte, die von Dominikus gesetzt wurden: sei es das Studium, das nicht um seiner selbst willen betrieben wurde, sondern um die Sendung umso besser verwirklichen zu können, sei es die Einführung des Dispenswesens oder auch die bereits erwähnte Armut, die auch in erster Linie Zweckcharakter hatte. Auch die neuartige Verfassung des Ordens als Personalverband sowie die Konstitutionen, die eine flexible Anpassung an neue Gegebenheiten ermöglichen sollten, dienten dem Sendungsauftrag.

Zusammenfassend läßt sich daher sagen, daß der hl. Dominikus durch Gründung des Dominikanerordens das geradezu paradigmatische Beispiel einer „wahren“ – im Dienste der apostolischen Sendung stehenden – Entweltlichung hinterlassen hat, die eine erfolgreiche Evangelisierung und Mission erst ermöglichte. Insofern finden sich in seinem Werk Entweltlichung und neue Evangelisierung als zwei Seiten derselben Medaille vereint.

⁴⁵⁰ BENEDIKT XVI., *Freiburger Rede*, S. 676.

VI. Conclusio

Im ersten Teil der Arbeit wurde versucht, den Begriff „Entweltlichung“, der der „Freiburger Rede“ Papst BENEDIKTS XVI. zugrundeliegt, zu klären und darzulegen. Den Wortstamm des Begriffes bildet das Wort „Welt“, weshalb mit einer näheren Untersuchung der Bedeutung dieser Wurzel begonnen wurde. Da Papst Benedikt von einer „Entweltlichung *der Kirche*“ sprach, wurde auch das kirchliche Selbstverständnis, vor allem im Hinblick auf den Sendungsauftrag der Kirche, untersucht. Die nähere Untersuchung des Begriffes „Entweltlichung“ in Theologie und Werk Joseph RATZINGERS/Papst BENEDIKTS XVI., die mit dem Versuch einer Synthese und der Gewinnung von Wesensmerkmalen des Begriffs endete, beschloß den ersten Teil. Der zweite Teil war der Klärung des vergleichsweise noch jungen Begriffes „Neuevangelisierung“, insbesondere auch in Werk und Pontifikat Joseph RATZINGERS/Papst BENEDIKTS XVI., gewidmet. Den begrifflichen Teil beschloß die Betrachtung der „These“ Kardinal KOCHS, die durch die gewonnenen Ergebnisse bestätigt wurde.

Interessant gestaltete sich die – wenngleich cursorisch gebliebene – exemplarische geschichtliche Betrachtung der These anhand des Lebens des hl. Dominikus und des von ihm gestifteten Reformwerkes, des Dominikanerordens. Zwar läßt sich im Hochmittelalter eine Neuevangelisierung im engeren Sinn nicht aufweisen, wohl jedoch ihr vergleichbare Verkündigungs-, Evangelisations- und Bekehrungsbemühungen.

Bereits die Auswahl des zu untersuchenden Sachverhaltes brachte interessante Erkenntnisse. Eine Entweltlichung „*der*“ Kirche im Sinne „*der gesamten*“ Kirche hat es in der Geschichte nicht gegeben, ja: kann es gar nicht geben, da Fehlformen, die einer Reinigung und Erneuerung bedürfen, zu keiner Zeit die ganze Kirche erfaßt haben. Stets waren es Reformen innerhalb der Kirche, die von Einzelnen (meist Heiligen) oder von kleineren Gruppen ausgingen. Manchmal (wie in der „Freiburger Rede“ mit den Säkularisierungen angesprochen) kam es von außen zu einer erzwungenen Entweltlichung.

Eine weitere Erkenntnis betrifft das Wesen (kirchlicher) Reformen – diese führen zu keiner abschließenden Erneuerung, die gleichsam ein für allemal erfolgt, sondern unterliegen dem geschichtlichen Wandel: Neue Zeiten bringen bald neue Herausforderungen mit sich, auf die wiederum neu geantwortet werden muß. Dabei

zeigt sich gerade beim untersuchten Dominikanerorden, der anfänglich eine nahezu perfekte Reaktion auf die anstehenden Herausforderungen gefunden hatte, wir rasch und beinahe unmerklich fragwürdige Entwicklungen (blickt man auf die Inquisition) ein Reformwerk beeinträchtigen können.

Kein Reformwerk behält über die Jahrhunderte dieselbe Bedeutung in der Erfüllung des Sendungsauftrags der Kirche. So mußten auch die Dominikaner in der Neuzeit einen Bedeutungsverlust in Kirche und Gesellschaft hinnehmen – der neue „Leitorden“ der Jesuiten fand damals zeitgemäßere Antworten auf die neuen Herausforderungen.⁴⁵¹ Bemerkenswert sind auch die Anfragen, die der Ordensmann Heiner WILMER SCJ wenige Wochen nach der „Freiburger Rede“ – offensichtlich noch ganz unter ihrem Eindruck stehend – in der Ordenskorrespondenz an die deutschen Ordensleute richtet⁴⁵². Er mahnt ein verstärktes prophetisches Zeugnis ein, eine stärkere Distanz zur diözesan verfaßten Kirche und hinterfragt, inwieweit die Abhängigkeit von Gestellungsgeldern, die Freiheit der Ordensleute, uneingeschränkt im Namen des Herrn zu sprechen, ob gelegen oder ungelegen, beeinträchtigt.

Somit steht jedes Reformwerk der Kirche, das sich in den Dienst der apostolischen Sendung stellt, immer wieder aufs Neue vor der Aufgabe, gegen die Zufriedenheit mit sich selbst, gegen die Versuchung, sich in dieser Welt einzurichten, selbstgenügsam zu werden und den Maßstäben der Welt anzugleichen, anzukämpfen. Es muß immer wieder abstreifen, „was nur scheinbar Glaube, in Wahrheit aber Konvention und Gewohnheit [geworden] ist“.

Abschließend ist daran zu erinnern, daß diese Aufgabe alle Getauften trifft. Die der apostolischen Sendung eignende Redlichkeit, die es nicht zuläßt, etwas von der Wahrheit des Heute auszuklammern oder zu verdrängen, stellt jeden einzelnen Christen vor die beständige Herausforderung, seinen Glauben in der Welt von heute auf zeitgemäße Art zu leben, zu bezeugen und zu verkündigen.

⁴⁵¹ Vgl. I. W. FRANK, *Mönchtum und Orden*, S. 108.

⁴⁵² Vgl. WILMER, Heiner, *Entweltlichung. Benedikt XVI. in Deutschland und die Frage des Ordenslebens*, in: *Ordenskorrespondenz* 52 (2011), S. 389-392.

VII. Literaturverzeichnis

Offizielle kirchliche Dokumente:

Dekret über das Laienapostolat „*Apostolicam actuositatem*“. Zitiert nach: RAHNER, Karl/VORGRIMLER, Herbert: *Kleines Konzilskompodium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums*, Freiburg, Basel, Wien, 2008, S. 389-421, [*Apostolicam actuositatem (AA)*].

Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche „*Ad gentes*“. Zitiert nach: RAHNER, Karl/VORGRIMLER, Herbert: *Kleines Konzilskompodium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums*, Freiburg, Basel, Wien, 2008, S. 607-653, [*Ad gentes (AG)*].

Nachsynodales Apostolisches Schreiben „*Christifideles Laici*“ von Papst Johannes Paul II. über die Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt [*Christifideles laici (CL)*].

Apostolisches Schreiben „*Evangelii nuntiandi*“ Seiner Heiligkeit Papst Pauls VI. an den Episkopat, den Klerus und alle Gläubigen der Katholischen Kirche über die Evangelisierung in der Welt von heute, in: SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hg.), *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls* 2, 1975, [*Evangelium nuntiandi (EN)*].

Apostolisches Schreiben in Form eines „*Motu proprio*“ „*Fides per doctrinam*“, mit dem die Apostolische Konstitution *Pastor bonus* modifiziert und die Zuständigkeit für die Katechese von der Kongregation für den Klerus auf den Päpstlichen Rat zur Förderung der Neuevangelisierung verlagert wird, AAS 105 (2013) 136-139, 2013, [*Fides per doctrinam (FP)*].

Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute „*Gaudium et spes*“. Zitiert nach: RAHNER, Karl/VORGRIMLER, Herbert: *Kleines Konzilskompodium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums*, Freiburg, Basel, Wien, 2008, S. 449-552, [*Gaudium et spes (GS)*].

Dogmatische Konstitution über die Kirche, „*Lumen gentium*“. Zitiert nach: RAHNER, Karl/VORGRIMLER, Herbert: *Kleines Konzilskompodium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums*, Freiburg, Basel, Wien, 2008, S. 123-200, [*Lumen Gentium (LG)*].

Enzyklika „*Redemptoris missio*“ Seiner Heiligkeit Papst Johannes Paul II. über die fortdauernde Gültigkeit des missionarischen Auftrags, in: SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hg.), *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls* 100, 1990, [*Redemptoris missio (RM)*].

Apostolisches Schreiben in Form eines „*Motu proprio*“ „*Ubicumque et semper*“ von Papst Benedikt XVI., mit dem der Päpstliche Rat zur Förderung der Neuevangelisierung errichtet wird, AAS, 102 (2010), pp. 788-792, 2010, [*Ubicumque et semper (US)*].

BENEDIKT XVI., *Ansprache vom 24. September 2011, Begegnung mit dem Rat des ZdK. Hörsaal des Priesterseminars in Freiburg im Breisgau*, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110924_zdk-freiburg.html

BENEDIKT XVI., *Ansprache vom 25. September 2011, Begegnung mit engagierten Katholiken im Konzerthaus in Freiburg im Breisgau*, zitiert nach AAS 103 (2011), S. 674 – 679, http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2011/september/documents/hf_benxvi_spe_20110925_catholics-freiburg_ge.html
[zit: BENEDIKT XVI., „Freiburger Rede“]

JOHANNES PAUL II., *Homily at the Shrine of the Holy Cross*, Mogila, 9. Juni 1979.

JOHANNES PAUL II., *Neuevangelisierung Europas*, Ansprache an die Teilnehmer des VI. Symposiums der europäischen Bischöfe, 1985, in: J. SCHWARZ (Hg.), *Die katholische Kirche und das neue Europa: Dokumente 1980 - 1995*, Bd. I, S. 202-215; [zit: JOHANNES PAUL II., *Neuevangelisierung*].

Katechismus der Katholischen Kirche, München, 2003, [KKK].

Literatur:

ACERBI, Antonio, *Art. Lumen gentium*, in: *LThK*³, Bd. 6, Sp. 1118-1119.

ALKIER, St., BAUKS, M., KOENEN, K. (Hg.), *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet*, 2007ff., <http://www.wibilex.de>.

ANGENENDT, Arnold, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, Darmstadt, ⁴2009.
[zit: A. ANGENENDT, *Religiosität*].

– , *Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert*, Münster, ⁵2009; [zit: A. ANGENENDT, *Toleranz und Gewalt*].

AUGUSTIN, George, KÖHLER, Horst (Hg.), *Glaube und Kultur*, Freiburg im Breisgau, 2014.

BALZ, Horst, SCHNEIDER Gerhard (Hg.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart, Berlin, 1992; [zit: H. BALZ, *Exegetisches Wörterbuch*].

BAUER, Johannes B. (Hg.), *Bibeltheologisches Wörterbuch*, Graz, Wien, Köln, 1994.

BAUER, Walter, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, hg. von Kurt Aland und Barbara Aland, Berlin, New York, 1988.

BAUMGARTNER, Alois, *Art. Apostolat*, in: *LThK*³, Bd. 1, Sp. 865-867;
[zit: A. BAUMGARTNER, *Apostolat*].

BAUTZ, Friedrich Wilhelm, *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, Bd. 1, Hamm, 1970; [zit: F. W. BAUTZ, *BBKL*, Bd. 1].

BETZ, Hans Dieter, u.a. (Hg.), *Religion in Geschichte und Gegenwart*, RGG⁴, Bd. 8, Tübingen, 2005.

BORST, Arno, *Die Katharer. Mit Nachträgen von Alexander Patschovsky (1991) und Gerhard Rottenwöhler (2012)*, Wien, 2012; [zit: A. BORST, *Katharer*].

- BRAUN, Karl, Bischof von Eichstätt, *Ansprache beim Neujahrsempfang des Diözesanrates der Katholiken im Bistum Eichstätt*, 1992, in: J. SCHWARZ (Hg.), *Die katholische Kirche und das neue Europa: Dokumente 1980 - 1995*, Bd. II, S. 726-729.
- BRECHTER, Heinrich Suso, u.a. (Hg.), *Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen. Lateinisch und Deutsch, Teil III*, [LThK³ Bd. 12], Freiburg, Basel, Wien, 1968.
- BROX, Norbert, *Art. Welt – Problemgeschichtlicher Durchblick, Systematische Überlegungen*, in: FRIES, Heinrich (Hg.), *Handbuch Theologischer Grundbegriffe*, München, 1963, S. 813-822; [zit: N. BROX, *Welt*].
- BUCHBERGER, Michael [Begr.], KASPER, Walter [Hg.], *Lexikon für Theologie und Kirche, LThK³, Bd 1-11*, Freiburg im Breisgau, Basel, Rom, Wien, 1933 - .
- BUCKENMAIER, Achim, *Entweltlichung der Kirche und Neuevangelisierung der Welt. Zur Freiburger Rede Benedikts XVI. im September 2011*, in: VORDERHOLZER, Rudolf, u.a. (Hg.), *Mitteilungen. Institut Papst Benedikt XVI.*, Regensburg, 2014, S. 65-77; [zit: A. BUCKENMAIER, *Entweltlichung*].
- *Theologie der Neuevangelisierung*, in: Geist und Leben (GuL) 85/3 (2012), S. 278-288; [zit: A. BUCKENMAIER, *Neuevangelisierung*].
- BULTMANN, Rudolf, *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen ¹⁹1968 (1941); [zit: R. BULTMANN, *Evangelium*].
- BÜRKLE, Horst, *Art. Mission – Religionsgeschichtlich, Historisch-theologisch*, in: *LThK³, Bd. 7*, Sp. 288f, 292-293; [zit: H. BÜRKLE, *Mission*].
- CHRISTE, Wilhelm, *Art. Gaudium et spes*, in: *LThK³, Bd. 4*, Sp. 304-305; [zit: W. CHRISTE, *Gaudium et spes*].
- COLLET, Ciancarlo, *Art. Ad Gentes (AG)*, in: *LThK³, Bd 1*, Sp. 124-125; [zit: C. COLLET, *Ad Gentes*].
- CORDES, Paul Joseph, *Art. Neuevangelisierung*, in: *LThK³, Bd. 7*, Sp. 758.
- *Entweltlichung als geistliches Abenteuer*, in: CORDES, Paul Joseph, LÜTZ, Manfred, *Benedikts Vermächtnis und Franziskus' Auftrag: Entweltlichung. Eine Streitschrift*, Freiburg im Breisgau, 2013, S. 18-108; [zit: P. J. CORDES, *Entweltlichung*].
- CORDES, Paul Joseph, LÜTZ, Manfred, *Benedikts Vermächtnis und Franziskus' Auftrag: Entweltlichung. Eine Streitschrift*, Freiburg im Breisgau, 2013.
- DIECKMANN, Bernhard, „*Welt und Entweltlichung*“ in der Theologie Rudolf Bultmanns: *Zum Zusammenhang von Welt- und Heilsverständnis*, München, Paderborn, Wien, 1977; [zit: B. DIECKMANN, „*Welt und Entweltlichung*“].
- DORMEYER, Detlev, *Art. Welt/Weltbild (NT)*, in: *Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wiblex.de)*, 2013 (Zugriffsdatum: 23.1.2015), 2.1., (<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/55989/>); [zit: D. DORMEYER, *Welt*].
- EBERTZ, Michael N., *Päpstlicher Kirchenkurs. Die Option der elitären Minorisierung*, in: ERBACHER, Jürgen (Hg.), *Entweltlichung der Kirche? Die Freiburger Rede des Papstes*, Freiburg im Breisgau, 2012, S. 125-139.

- EID, Volker, *Art. Welt/Weltverhältnis*, in: SCHÜTZ, Christian, *Praktisches Lexikon der Spiritualität*, Freiburg im Breisgau, 1988, S. 1424-1430; [zit: V. EID, *Welt*].
- ELM, Kaspar, *Franziskus und Dominikus. Wirkungen und Antriebskräfte zweier Ordensstifter*, in: Saeculum. Jahrbuch für Universalgeschichte, 23 (1972), S. 127-147.
- ERBACHER, Jürgen (Hg.), *Entweltlichung der Kirche? Die Freiburger Rede des Papstes*, Freiburg im Breisgau, 2012.
- *Entweltlichung. Ein Blick in das Frühwerk Joseph Ratzingers*, in: ERBACHER, Jürgen (Hg.), *Entweltlichung der Kirche? Die Freiburger Rede des Papstes*, Freiburg im Breisgau, 2012, S. 76-89; [zit: J. ERBACHER, *Entweltlichung*].
- FIGAL, Günther, *Art. Welt – philosophisch und phänomenologisch*, in: RGG⁴, Bd. 8, S. 1390-1392; [zit: G. FIGAL, *Welt*].
- FINDEIS, Hans-Jürgen, *Art. Mission – Biblisch-theologisch*, in: LThK³, Bd. 7, Sp. 289-292.
- FISICHELLA, Rino, *Was ist Neuevangelisierung?*, Augsburg, 2012; [zit: R. FISICHELLA, *Neuevangelisierung?*].
- FORNET-PONSE, Thomas, *Für eine arme Kirche! Der Katakombenpakt von 1965 als Beispiel der Entweltlichung*, in: Stimmen der Zeit 230 (2012), S. 651-666; [zit: Th. FORNET-PONSE, *Für eine arme Kirche!*].
- FRANK, Isnard Wilhelm, *Dominikaner und mittelalterliche Inquisition*, in: Wort und Antwort. Dominikanische Zeitschrift für Glauben und Gesellschaft, 19. Jg. (1978), S. 79-86, 97-103; [zit: I. W. FRANK, *Dominikaner*].
- *Kirchengeschichte des Mittelalters*, Düsseldorf, 1984, ²2005, 2008; [zit: I. W. FRANK, *Kirchengeschichte*].
- *Lexikon des Mönchtums und der Orden*, Stuttgart, 2005, 2013; [zit: I. W. FRANK, *Mönchtum und Orden*].
- FRANK, Karl Suso, *Geschichte des christlichen Mönchtums*, Darmstadt, ⁵1996; [zit: K. S. FRANK, *Mönchtum*].
- GASTEIGER, Franz, *Art. Welt – Praktisch-theologisch*, in: LThK³, Bd 10, Sp. 1066-1067.
- GIERATHS, G., *Jordan von Sachsen*, in: MANN, Peter (Hg.), *Reformer der Kirche*, Mainz, 1970, S. 633-635.
- GRELOT, Pierre, *Art. Monde – le monde dans l'écriture sainte*, in: Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique, Doctrine et Histoire (Dict.Spir.), Tome X, Paris 1980, S. 1620 – 1633.
- GRÜNEWALD, Bernward, *Art. Welt – Philosophisch*, in: LThK³, Bd 10, Sp. 1059f.
- GUARDINI, Romano, *Glaubenserkenntnis. Versuche zur Unterscheidung und Vertiefung*, Freiburg, Basel, Wien, 1983; [zit: R. GUARDINI, *Glaubenserkenntnis*].
- HAAG, Herbert (Hg.), *Bibel-Lexikon*, Einsiedeln, 1956; [zit: H. HAAG, *Bibel-Lexikon*].
- HALLENSLEBEN, Barbara, *Art. Sendung – Systematisch-theologisch*, in: LThK³, Bd. 9, Sp. 458-459.

- HEINE, Susanne, *Art. Welt/Weltende*, in: BAUER, Johannes B. (Hg.), *Bibeltheologisches Wörterbuch*, Graz, Wien, Köln, 1994, S. 590-593; [zit: S. HEINE, *Welt*].
- HELLMEIER, Paul Dominikus, *Dominikus begegnen*, Augsburg, 2007; [zit: P. D. HELLMEIER, *Dominikus*].
- HOKE, Rudolf, *Österreichische und deutsche Rechtsgeschichte*, Wien, Köln, Weimar, 1992.
- HORST, Ulrich, *Wege in die Nachfolge Christi. Die Theologie des Ordensstandes nach Thomas von Aquin*, Berlin, 2006; [zit: U. HORST, *Nachfolge*].
- HOYER, Wolfram (Hg.), *Jordan von Sachsen. Ordensmeister – Geschichtsschreiber – Beter*, Leipzig, 2002; [zit: W. HOYER, *Jordan von Sachsen bzw. Jordan von Sachsen – Libellus*].
- JANOWSKI, Bernd, *Art. Weltbild - Alter Orient und Altes Testament*, in: RGG⁴, Bd. 8, S. 1410-1414.
- KASPER, Walter, *Evangelisierung und Neuevangelisierung. Europas christliches Erbe und seine Zukunft*, aus einem Vortrag auf einer ökumenischen Tagung in Stuttgart-Hohenheim, 1993, in: J. SCHWARZ (Hg.), *Die katholische Kirche und das neue Europa: Dokumente 1980 - 1995*, Bd. II, S. 844-851; [zit: W. KASPER, *Evangelisierung und Neuevangelisierung*].
- *Kirche – in der Welt, nicht von der Welt*, in: ERBACHER, Jürgen (Hg.), *Entweltlichung der Kirche? Die Freiburger Rede des Papstes*, Freiburg im Breisgau, 2012, S. 34-37.
- KAUFMANN, Franz-Xaver, *Entweltlichung als Forderung an die Kirche?* in: TÜCK, Jan-Heiner (Hg.), *Der Theologenpapst. Eine kritische Würdigung Benedikts XVI.*, Freiburg im Breisgau, 2013, S. 176-183; [zit: F.-X. KAUFMANN, *Entweltlichung*].
- KEEL, Othmar, *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament. Am Beispiel der Psalmen*, Zürich, Einsiedeln, Köln, 1972.
- KERTELGE, Karl, *Art. Kirche – Neues Testament*, in: *LThK*³, Bd. 5, Sp. 1453-1458; [zit: K. KERTELGE, *Kirche*].
- KOCH, Christoph, *Art. Welt/Weltbild (AT)*, in: *Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet* (www.wibilex.de), 2013 (Zugriffsdatum: 23.1.2015), (<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/34756/>); [zit: Ch. KOCH, *Welt*].
- KOCH, Kurt, *Das Geheimnis des Senfkorns. Grundzüge des theologischen Denkens von Papst Benedikt XVI.*, Ratzinger-Studien (RaSt) Bd. 3, Regensburg, 2010.
- *Entweltlichung und andere Versuche, das Christliche zu retten*, Augsburg, 2012; [zit: K. KOCH, *Entweltlichung*].
- KOLLBRUNNER, Fritz, *Art. Missionszyklen*, in: *LThK*³, Bd. 7, Sp. 301-302.
- KRAFFT, Thomas, *Welt und ihr Gegenüber. Überlegungen zur Entweltlichungsdebatte*, in: AUGUSTIN, George, KÖHLER, Horst (Hg.), *Glaube und Kultur*, Freiburg im Breisgau, 2014, S. 119-137; [zit: Th. KRAFFT, *Welt und ihr Gegenüber*].

- LEHMANN, Karl, *Neuevangelisierung Europas in Ost und West, 1991*, in: J. SCHWARZ (Hg.), *Die katholische Kirche und das neue Europa: Dokumente 1980 - 1995*, Bd. II, S. 577-587.
- MANNS, Peter (Hg.), *Reformer der Kirche*, Mainz, 1970.
- MEIERS, Anna Elisabeth, „Entweltlichung“ *der Kirche als Dienst der Kirche an der Welt. Die Forderung von Papst Benedikt XVI. unter Rücksichtnahme der staatskirchenrechtlichen Realisierungsform in Deutschland*, in: OHLY, Christoph, MEIERS, Anna Elisabeth, (Hg.), *Entweltlichung der Kirche. Dimensionen eines Auftrags*, München, 2013, S. 30-57.
- MOELLER, Charles, *Die Geschichte der Pastoralkonstitution*, in: BRECHTER, Heinrich Suso, u.a. (Hg.), *Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen. Lateinisch und Deutsch*, Teil III, [LThK³ Bd. 12], Freiburg, Basel, Wien, 1968, S. 242-279; [zit: Ch. MOELLER, *Die Geschichte der Pastoralkonstitution*].
- NIETZSCHE, Friedrich, *Werke. Kritische Gesamtausgabe. Fünfte Abteilung, dritter Band. Nachbericht zum ersten Band der fünften Abteilung: Morgenröthe*, begründet von Giorgio Colli undazzino Montinari, weitergeführt von Volker Gerhardt u.a., hg. von Marie-Luise Haase, Berlin, New York 2003; [zit: F. NIETZSCHE, *Werke*]
- NOTHELLE-WILDFEUER, Ursula, *Entweltlichung – ein sperriger Begriff, ein herausfordernder Appell. Sozialethische Anmerkung zur Konzerthausrede des Papstes*, in: ERBACHER, Jürgen (Hg.), *Entweltlichung der Kirche? Die Freiburger Rede des Papstes*, Freiburg im Breisgau, 2012, S. 90-102; [zit: U. NOTHELLE-WILDFEUER, *Entweltlichung*].
- OHLY, Christoph, MEIERS, Anna Elisabeth, (Hg.), *Entweltlichung der Kirche. Dimensionen eines Auftrags*, München, 2013.
- POLNISCHE BISCHOFSKONFERENZ, *Über die „Neu-Evangelisierung“ der Plenarsynode, Hirtenbrief*, 251. Diözesansynode, Warschau 1992, in: J. SCHWARZ (Hg.), *Die katholische Kirche und das neue Europa: Dokumente 1980 - 1995*, Bd. II, S. 732-734.
- RAHNER, Karl, VORGRIMMLER, Herbert (Hg.), *Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Freiburg im Breisgau, 35. Auflage, 2008.
- RATZINGER, Joseph, *Gesammelte Schriften. Band 7. Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils (JRGS 7/1 und 7/2)*, hg. von Gerhard Ludwig Müller in Verbindung mit dem Institut Papst Benedikt XVI., Regensburg: Marianne Schlosser, Rudolf Vorderholzer, Christian Schaller, Franz-Xaver Heibl, Gabriel Weiten, Karl Pichler, Freiburg im Breisgau, 2012.
- *Gesammelte Schriften. Band 8. Kirche Zeichen unter den Völkern. Schriften zur Ekklesiologie und Ökumene (JRGS 8/1 und 8/2)*, hg. von Gerhard Ludwig Müller in Verbindung mit dem Institut Papst Benedikt XVI., Regensburg: Rudolf Vorderholzer, Christian Schaller, Maximilian Heim, Franz-Xaver Heibl, Gabriel Weiten, Freiburg im Breisgau, 2010.
 - *Bilanz der Nachkonzilszeit – Mißerfolge, Aufgaben, Hoffnungen*, in: RATZINGER, Joseph, *Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie*,

- München, 1982. [abgedruckt in RATZINGER, Joseph, *Gesammelte Schriften*. Band 7/2, S. 1064-1078.]
- *Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie*, Düsseldorf, 1969.
 - *Der Christ und die Welt von heute. Überlegungen zum so genannten Schema 13 des Zweiten Vatikanischen Konzils*, in: METZ, Johann B. (Hg.), *Weltverständnis im Glauben*, Mainz 1965, S. 143–160; sowie RATZINGER, Joseph, *Der Christ und die Welt von heute. Überlegungen zur Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils*, in: RATZINGER, Joseph, *Dogma und Verkündigung*, München, 1973, S. 183–204; [beide abgedruckt in RATZINGER, Joseph, *Gesammelte Schriften*. Band 7/1, S. 470-526; zit: J. RATZINGER, *Der Christ und die Welt von heute. Schema 13*, JRGS 7/1.]
 - *Der Katholizismus nach dem Konzil (Rede auf dem Bamberger Katholikentag 1966)*, in: RATZINGER, Joseph, *Das neue Volk Gottes*, Düsseldorf, 1969, S. 302–321. [abgedruckt in RATZINGER, Joseph, *Gesammelte Schriften*. Band 7/2, S. 1003-1025; zit: J. RATZINGER, *Der Katholizismus nach dem Konzil*, JRGS 7/2.]
 - *Die Begriffe „Volk Gottes“ und „Welt“ klären! Entwurf zur Rede vor der 135. Generalkongregation am 24. September 1965 zum Schema XIII: HAEK NF 329.* Übersetzt von Marianne Schlosser. [abgedruckt in RATZINGER, Joseph, *Gesammelte Schriften*. Band 7/1, S. 283-286.]
 - *Die Ekklesiologie der Konstitution Lumen gentium*, in: Deutsche Tagespost, Sonderbeilage März 2000, S. 1-8. [abgedruckt in RATZINGER, Joseph, *Gesammelte Schriften*. Band 8/1, S. 573-598.]
 - *Die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils*, in: Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Hildesheim, Köln, Osnabrück 38 (1986), S. 130-139. [abgedruckt in RATZINGER, Joseph, *Gesammelte Schriften*. Band 8/1, S. 258-282; zit: J. RATZINGER, *Die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils*, JRGS 8/1.]
 - *Die Kirche an der Schwelle des 3. Jahrtausends*, in: *Weggemeinschaft des Glaubens*, Augsburg 2002. ²2005, 248-260. [abgedruckt in RATZINGER, Joseph, *Gesammelte Schriften*. Band 8/2, S. 1243-1254; zit: J. RATZINGER, *Die Kirche*, JRGS 8/2.]
 - *Die kirchlichen Bewegungen und ihr Ort. Eröffnungsreferat beim Kongress der neuen Geistlichen Gemeinschaften in Rom, 27. Mai 1998*, in: *Kirchliche Bewegungen und Geistliche Gemeinschaften. Unterscheidungen und Kriterien*, München/Zürich/Wien 2007, 15-57. [abgedruckt in RATZINGER, Joseph, *Gesammelte Schriften*. Band 8/1, S. 363-390.]
 - *Die letzte Sitzungsperiode des Konzils, Köln 1966*. [abgedruckt in RATZINGER, Joseph, *Gesammelte Schriften*. Band 7/1, S. 527-575; zit: J. RATZINGER, *Die letzte Sitzungsperiode des Konzils*, JRGS 7/1.]
 - *Die neuen Heiden und die Kirche*, in: ders., *Kirche – Zeichen unter den Völkern. Schriften zur Ekklesiologie und Ökumene*. [abgedruckt in RATZINGER, Joseph, *Gesammelte Schriften*. Band 8/2, S. 1143-1158; zit: J. RATZINGER, *Die neuen Heiden*, JRGS 8/2]
 - *Die Neuevangelisierung*, in: *Katholische Presse oder die Scheidung der Geister*. Festschrift zum 50. Jubiläum der Deutschen Tagespost, hg. vom Verlag Johann

- Wilhelm Naumann, 1998, 225-237. [abgedruckt in RATZINGER, Joseph, *Gesammelte Schriften*. Band 8/2, S. 1231-1242; zit: J. RATZINGER, *Neuevangelisierung*, JRGS 8/2.]
- *Eine Gemeinschaft auf dem Weg. Von der Kirche und ihrer immerwährenden Erneuerung*, in: *Zur Gemeinschaft gerufen*, Neuausgabe Freiburg 2005, 129-150. [abgedruckt in RATZINGER, Joseph, *Gesammelte Schriften*. Band 8/2, S. 1216-1230.]
 - *Ergebnisse und Probleme der dritten Konzilsperiode*, Köln 1965. [abgedruckt in RATZINGER, Joseph, *Gesammelte Schriften*. Band 7/1, S. 417-472.]
 - *Kirche und Welt. Zur Frage nach der Rezeption des II. Vatikanischen Konzils*, zuvor u.d.T. „Der Weltdienst der Kirche. Auswirkungen von ‚Gaudium et spes‘ im letzten Jahrzehnt“, in: *IKaZ Communio (De)* 4 (1975) S. 439-454. [abgedruckt in RATZINGER, Joseph, *Gesammelte Schriften*. Band 7/2, S. 1040-1059; zit: J. RATZINGER, *Kirche und Welt*, JRGS 7/2.]
 - *Salz der Erde: Christentum und katholische Kirche an der Jahrtausendwende. Ein Gespräch mit Peter Seewald*, Stuttgart, 1996; [zit: J. RATZINGER, *Salz der Erde*].
 - *Thesen zum Thema „Zehn Jahre Vaticanum II“*; u.d.T. „*A dieci anni dal Vaticano II*“, in: *RCI* 57 (1956) 2-4; Archiv Institut Papst Benedikt XVI. [abgedruckt in RATZINGER, Joseph, *Gesammelte Schriften*. Band 7/2, S. 1060-1063; zit: J. RATZINGER, *Thesen*, JRGS 7/2.]
 - *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*, St. Ottilien, 1992 (unveränderter Nachdruck der Ausgabe von 1954). [abgedruckt in RATZINGER, Joseph, *Gesammelte Schriften*. Band 1, S. 43-419.]
 - *Warum ich noch in der Kirche bin*, in: VON BALTHASAR, Hans Urs, RATZINGER Joseph, *Zwei Plädoyers* [= Münchener Akademieschriften 57], München¹⁻²1971, 55-75; *Grundsatz-Reden aus fünf Jahrzehnten*, Regensburg 2005, 103-119; *Credo für heute*, Freiburg 2006, 190-210. [abgedruckt in RATZINGER, Joseph, *Gesammelte Schriften*. Band 8/2, S. 1169-1185; zit: J. RATZINGER, *Warum ich noch in der Kirche bin*, JRGS 8/2.]
 - *Was heißt Erneuerung der Kirche?*, in: *Das neue Volk Gottes*, Düsseldorf 1969. ²1970, 267-281; zuvor in *Diakonia* 1 (1966) 303-316. [abgedruckt in RATZINGER, Joseph, *Gesammelte Schriften*. Band 8/2, S. 1186-1202; zit: J. RATZINGER, *Erneuerung*, JRGS 8/2.]
 - *Weltoffene Kirche? Überlegungen zur Struktur des zweiten Vatikanischen Konzils*, in: CLASEN K., SCHÄFER Theo (Hg.), *Der Mensch in der Hoffnung. Eine Vortragsfolge in der Katholischen Studentengemeinde Aachen*, Aachen, 1966, S. 71-96. [abgedruckt in RATZINGER, Joseph, *Gesammelte Schriften*. Band 7/2, S. 980-1002; zit: J. RATZINGER, *Weltoffene Kirche?*, JRGS 7/2.]
- RIVINIUS, Karl Josef, *Art. Missionsgeschichte der Christenheit – Gegenwart*, in: *LThK*³, Bd. 7, Sp. 309-312.
- SCHALLER, Christian (Hg.), *Kirche – Sakrament und Gemeinschaft. Zu Ekklesiologie und Ökumene bei Joseph Ratzinger*, Ratzinger-Studien (RaSt) Bd. 4, Regensburg, 2011.

- SCHELHAS, Johannes, "Entweltlichung" im frühen Werk Joseph Ratzingers, in: Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Hildesheim, Köln, Osnabrück 64 (2012), S. 115-122; [zit: J. SCHELHAS, *Entweltlichung*].
- SCHLETTE, Heinz Robert, *Art. Welt – Problemgeschichtlicher Durchblick, Systematische Überlegungen*, in: FRIES, Heinrich (Hg.), *Handbuch Theologischer Grundbegriffe*, München, 1963, S. 822 – 834; [zit: H. R. SCHLETTE, *Welt*].
- SCHOLTISSEK, Klaus, *Art. Sendung – Biblisch-theologisch*, in: *LThK³*, Bd. 9, Sp. 456-458.
- SCHÜTZ, Christian, *Praktisches Lexikon der Spiritualität*, Freiburg im Breisgau, 1988.
- SCHWARZ, Jürgen (Hg.) unter Mitarbeit von SCHULZ, Karin, *Die katholische Kirche und das neue Europa: Dokumente 1980 - 1995, Bd. I und II*, Mainz, 1996.
- SÖDING, Thomas, *In der Welt, nicht von der Welt. Das Kirchenbild der Freiburger Rede Papst Benedikts XVI. im Licht des Neuen Testaments*, in: ERBACHER, Jürgen (Hg.), *Entweltlichung der Kirche? Die Freiburger Rede des Papstes*, Freiburg im Breisgau, 2012, S. 61-75; [zit: Th. SÖDING, *In der Welt*].
- SPAEMANN, Robert, *Das unsterbliche Gerücht. Die Frage nach Gott und die Täuschung der Moderne*, Stuttgart, 2007.
- STRIET, Magnus, *Entweltlichung? Die Freiburger Rede Papst Benedikts XVI. mit Theodor W. Adorno gegengelesen*, in: ERBACHER, Jürgen (Hg.), *Entweltlichung der Kirche? Die Freiburger Rede des Papstes*, Freiburg im Breisgau, 2012, S. 140-149.
- TROCHOLEPCZY, Bernd, *Art. Evangelisation, Evangelisierung – Systematisch-theologisch*, in: *LThK³*, Bd. 3, Sp. 1033-1034.
- TÜCK, Jan-Heiner (Hg.), *Der Theologenpapst. Eine kritische Würdigung Benedikts XVI.*, Freiburg im Breisgau, 2013.
- VODERHOLZER, Rudolf, SCHALLER, Christian und HEIBL, Franz-Xaver (Hg.): *Mitteilungen. Institut Papst Benedikt XVI.*, Regensburg, 2014.
- WALZ, A., *Dominikus*, in: MANNS, Peter (Hg.), *Reformer der Kirche*, Mainz, 1970, S. 630-633.
- WEITEN, Gabriel, *Die Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“ als Programmschrift zur „Entweltlichung“ der Kirche*, in: OHLY, Christoph, MEIERS, Anna Elisabeth, (Hg.), *Entweltlichung der Kirche. Dimensionen eines Auftrags*, München, 2013, S. 13-29; [zit: G. WEITEN, *Die Pastoralkonstitution*].
- WIEDENHOFER, Siegfried, *Grundzüge des Kirchenverständnisses von Joseph Ratzinger*, in: SCHALLER, Christian (Hg.), *Kirche – Sakrament und Gemeinschaft. Zu Ekklesiologie und Ökumene bei Joseph Ratzinger*, Ratzinger-Studien (RaSt) Bd. 4, Regensburg, 2011, S. 118-152; [zit: S. WIEDENHOFER, *Grundzüge*].
- WILMER, Heiner, *Entweltlichung. Benedikt XVI. in Deutschland und die Frage des Ordenslebens*, in: *Ordenskorrespondenz* 52 (2011), S. 389-392.
- WOSCHITZ, Karl, *Art. Welt – Biblisch-theologisch*, in: *LThK³*, Bd 10, Sp. 1061-1063; [zit: K. WOSCHITZ, *Welt*].

Abstract

Deutsch

Die vorliegende Arbeit befaßt sich mit einer von Kardinal Kurt Koch in seinem Buch „Entweltlichung und andere Versuche, das Christliche zu retten“ geäußerten These, derzufolge „Neuevangelisierung und Entweltlichung zwei Seiten derselben Medaille“ seien. Der dieser Ansicht zugrundeliegende Begriff der „Entweltlichung“ entstammt der Rede, die Papst Benedikt XVI. im Jahre 2011 im Zuge seiner Apostolischen Reise nach Deutschland bei der Begegnung mit engagierten Katholiken im Konzerthaus in Freiburg im Breisgau („Freiburger Rede“) gehalten hat. Dabei gebrauchte Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. den Terminus nicht zum ersten Mal, vielmehr durchzieht er sein gesamtes Werk und läßt sich bis in die 1950er Jahre zurückverfolgen.

Die Arbeit untersucht die Begriffe „Neuevangelisierung“ und „Entweltlichung“, letzteren vor allem durch nähere Betrachtung des Werkes Joseph Ratzingers/Benedikts XVI., um so die These Kardinal Kochs bewerten zu können.

Am Beispiel des hl. Dominikus und den Anfängen des Dominikanerordens wird abschließend exemplarisch eine geschichtliche Reform dargestellt, die eine als notwendig erkannte „Entweltlichung“ – in dem Verständnis, das Joseph Ratzinger/Papst Benedikt XVI. diesem Begriff beilegt – umsetzte, die zur Voraussetzung einer neuen Evangelisierung wurde.

English

The work deals with a thesis by Cardinal Kurt Koch in his book “Entweltlichung und andere Versuche, das Christliche zu retten”, according to which “New Evangelization and Entweltlichung are two sides of the same coin“. Cardinal Kochs conceptualization of the term “Entweltlichung“ descends from the speech which was held by Pope Benedict XVI in 2011 in the course of his apostolic journey to Germany at the meeting with engaged Catholics in the concert hall in Freiburg im Breisgau (“Freiburg speech“). Joseph Ratzinger/Benedict XVI did not use the term for the first time in the Freiburg speech, rather it is found in his whole work and can be traced back till the 1950s.

The work examines the concepts “New Evangelization” and “Entweltlichung”, latter above all by closer consideration of the work of Joseph Ratzinger/Benedict XVI to be able to evaluate the above mentioned thesis by Cardinal Koch.

Finally, by the example of holy Dominicus and the beginnings of the Dominican order, a historical reform will be shortly presented, which implemented an as necessary considered “Entweltlichung” – in regard to Joseph Ratzingers/Benedict XVI’s understanding of this term – that eventually became the precondition for a New Evangelization.

CURRICULUM VITÆ

PERSÖNLICHE ANGABEN

Name:	Mag. iur. Stefan Ludwig Jahns
Geburtsjahr und -ort:	1973, Wien
Religionsbekenntnis:	römisch-katholisch
Staatsbürgerschaft:	Österreich
Familienstand:	ledig
Eltern:	Mag. Maria Jahns, gerichtlich beeideter Dolmetscher f. d. bosn., kroat. und serb. Sprache, Ludwig Jahns, Pensionist
Geschwister:	Anna Maria, Lydia, Eduard

SCHUL- UND UNIVERSITÄRE BILDUNG

1979 bis 1983	Volksschule Josefinum in Wien
1983 bis 1991	AHS Friesgasse – Schulschwestern von unserer lieben Frau in Wien, naturwissenschaftliches Realgymnasium
[1991 bis 1992	Präsenzdienst]
1992 - 1998	Studium der Rechtswissenschaften in Wien und Tübingen (Auslandssemester)
Juli 1998	Sponsion zum Magister der Rechtswissenschaften
[2009 - 2010	Propädeutikum in Horn]
2010 – lfd.	Studium der Katholischen Fachtheologie
2012 - 2014	Studienassistent am Institut für Historische Theologie, Theologie der Spiritualität, bei Univ. Prof. Dr. Marianne Schlosser

BERUFLICHER WERDEGANG

1998 – 2003	Rechtsanwaltsanwärter in einer Insolvenzrechtskanzlei in Wien
September 2003	Angelobung als Rechtsanwalt in Wien
2003 – 2007	Rechtsanwalt und Substitut in einer Wirtschaftskanzlei in Wien
2007 - 2009	selbständiger Rechtsanwalt in Wien
September 2009	Eintritt in das bischöfliche Priesterseminar der Diözese Eisenstadt
12. Juni 2015	Weihe zum Diakon