

tende Verschiebungen in kirchlichen und theologischen tektonischen Platten mit all ihren störenden Begleiterscheinungen.

¹ Siehe *The Elizabeth Johnson Dossier*, in: Richard R. Gaillardetz (Hg.), *When the Magisterium Intervenes: The Magisterium and Theologians in Today's Church*, Collegeville, MN 2012, 177-294.

² Cristina L. H. Traina u.a., *Theological Roundtable - the Johnson Case and the Practice of Theology: An Interim Report*, in: *Horizons* 38 (2011), 284-337.

³ Für eine weiterführende Analyse siehe Richard R. Gaillardetz, *Reflections on Key Ecclesiological Issues Raised in the Elizabeth Johnson Case*, in: ders., *When the Magisterium Intervenes*, 276-294.

⁴ Kardinal Donald Wuerl, *Bishops as Teachers: A Resource for Bishops*, in: Gaillardetz, *When the Magisterium Intervenes*, 201-210, vgl. 209.

⁵ Für eine Analyse siehe Francis A. Sullivan, *Developments in Teaching Authority since Vatican II*, in: *Theological Studies* 73 (2012/3), in Kürze erscheinend.

⁶ Elizabeth A. Johnson, *Ich bin, die ich bin: Wenn Frauen Gott sagen*, Düsseldorf, 1994.

⁷ Committee on Doctrine, *Response to Observations*, in: Gaillardetz, *When the Magisterium Intervenes*, 262f, mit Zitaten aus Elizabeth A. Johnson, *Quest for the Living God: Mapping Frontiers in the Theology of God*, New York, 2007, 18, 19.

⁸ Ebd., 259f, Zitat 260.

⁹ Elizabeth A. Johnson, *Observations*, in: Gaillardetz, *When the Magisterium Intervenes*, 230; Committee on Doctrine, *Response to Observations*, 260.

¹⁰ Johnson, *Ich bin, die ich bin*, 66.

Aus dem Englischen übersetzt von Martha M. Matesich

„Was ist das Wirkliche?“ Gedankensplitter, um eine ontologische Frage im soziohistorischen Kontext zu verankern

Paulo Suess

In seiner Ansprache zur Eröffnung der Fünften Generalversammlung des Episkopats von Lateinamerika und der Karibik in Aparecida am 13. Mai 2007 stellte Papst Benedikt XVI. die Frage, ob die Priorität des Glaubens an Christus nicht eine Flucht aus Wirklichkeit und Welt in eine spirituelle Welt sein könne. „Was ist diese ‚Wirklichkeit‘? Was ist das Wirkliche?“, fragte der Papst, um darauf selbst die Antwort zu geben: „Wer Gott aus seinem Blickfeld ausschließt, verfälscht den Begriff ‚Wirklichkeit‘ [...] Nur wer Gott kennt, kennt die Wirklich-

keit und kann auf angemessene und wirklich menschliche Weise auf sie antworten.“¹ Demnach könnten also Agnostiker weder echte Humanisten sein noch angemessen auf die Wirklichkeit reagieren. Das darf bezweifelt werden, da sich ja bereits das Zweite Vatikanische Konzil in positiver Weise zur Autonomie der irdischen Wirklichkeiten geäußert hat: „Durch ihr Geschaffensein selber nämlich haben alle Einzelwirklichkeiten ihren festen Eigenstand, ihre eigene Wahrheit, ihre eigene Gutheit sowie ihre Eigengesetzlichkeit und ihre eigenen Ordnungen [...]“ (*Gaudium et spes*, 36) Und die Pastoralkonstitution fährt fort: „Vorausgesetzt, dass die methodische Forschung in allen Wissensbereichen in einer wirklich wissenschaftlichen Weise und gemäß den Normen der Sittlichkeit vorgeht, wird sie niemals in einen echten Konflikt mit dem Glauben kommen, weil die Wirklichkeiten des profanen Bereichs und die des Glaubens in demselben Gott ihren Ursprung haben.“ (*Gaudium et spes*, 36, vgl. auch 75.)

Aus christlicher Sicht arbeitet auch der Wissenschaftler ohne eine bestimmte konfessionelle Bindung unter der „Voraussetzung“ der Existenz dessen, von dem jeder Mensch mit Augustinus bekennen kann: „Er ist mir innerlicher als mein eigenes Innerstes.“ (*Confessiones* III,6,11) Er stellt die wahre Innerlichkeit und Identität des Menschen und der Welt dar. Deshalb ist die „Öffnung auf die Welt“, auf die Wirklichkeit und auf den Menschen hin implizit immer eine Öffnung auf Gott hin, die man explizit zum Ausdruck bringen kann oder auch nicht. Die Kirche selbst ist Teil dieser Welt, dieser Wirklichkeit und dieser Menschheit. Die Autonomie der irdischen Wirklichkeit ermöglicht die Unterscheidung der beiden Ebenen des Natürlichen und des Übernatürlichen, ohne sie voneinander zu trennen oder sie miteinander zu vermischen (so wie das Konzil von Chalcedon bezüglich der beiden Naturen Christi den Ausdruck „unvermischt und ungetrennt“ gebrauchte). Bei der Analyse der Wirklichkeit kommt es in erster Linie darauf an, auf deren wissenschaftliche Kriterien zu achten. Bei dieser Analyse dürfen nicht von vornherein Interpretationen mit ins Spiel kommen, die selektiven Kriterien des Glaubens entsprechen und je nach Religion variieren. Im Hinblick auf die Heilsordnung und die spirituelle Ordnung ist die Heilsordnung autonom. Es ist eine Grundvoraussetzung des laizistischen Staates, dass er nicht von den unterschiedlichen Tendenzen der Gläubigen abhängt, die er regiert, obwohl diese auf verschiedenen Ebenen zum Wohl der *res publica* beitragen können.

Mit seiner These vom Vorrang der theologischen Perspektive bei jeglicher Be-

Paulo Suess, geb. 1938 in Köln, studierte Theologie in München, Löwen und Münster, wo er in Fundamentaltheologie promovierte. Er arbeitete viele Jahre im Amazonasgebiet, war Generalsekretär des brasilianischen Indianermissonsates (CIMI) und Präsident der International Association for Mission Studies (IAMS). 1987 gründete er das Studienprogramm für Postgraduierete in Missionswissenschaft in São Paulo, das er bis 2001 leitete. Heute ist er theologischer Berater des CIMI und des nationalen Missionsrates. Auf Deutsch erscheint von ihm demnächst: Und sie bewegt sich doch! Wegmarken pastoraler Praxis in Theologie und Kirche Lateinamerikas, Ostfildern 2012. Für CONCILIUM schrieb er zuletzt „Von der Offenbarung zu den Offenbarungen“ in Heft 1/2007. Anschrift: Caixa Postal 46.023, CEP 04045-970 São Paulo/SP, Brasilien: E-Mail: suess@uol.com.br.

standsaufnahme der Wirklichkeit antwortete der Papst indirekt auf ein Manöver, das sich in Santo Domingo (1992) während der Vierten Generalversammlung des Episkopats von Lateinamerika und der Karibik abgespielt hatte. Als sich das Schlussdokument der Konferenz bereits in der Phase der Endredaktion befand, hat eine „unsichtbare Hand“ über Nacht den Text umgestellt, indem sie den Teil über das „Sehen“ der Wirklichkeit durch eine theologische Reflexion ersetzt hat, bei der es um „Jesus Christus, das Evangelium des Vaters“ ging. Das „Sehen“ der sozioökonomischen Wirklichkeit verschwand nicht völlig aus dem Text. Es wurde reduziert, hintangestellt, in kleinen Einheiten über den gesamten Textverlauf hin integriert und ohne analytische Stichhaltigkeit den Kriterien des Glaubens untergeordnet.

Diese Intervention, die eine neue Version des Schlussdokumentes hervorbrachte, bereitete der Mehrzahl der Delegierten Unbehagen. Noch am selben Vormittag wurde das Plenum darüber informiert, dass die Geschäftsordnung nun keine größeren Veränderungen des Textes mehr zuließe, der ja bereits in der Nacht zuvor geändert worden war. In Aparecida hat der Papst die Vorgehensweise in jener Nacht indirekt gebilligt. Die Analyse der Wirklichkeit hätte Glaubenswahrheiten den Vorrang einzuräumen, ohne jedoch empirische Daten aus der Gesellschaftsanalyse auszuschließen. Seit Santo Domingo beginnen fast alle kirchlichen Dokumente Lateinamerikas mit einer theologischen Reflexion, der dann empirische Daten über die Realität folgen. Dieses „neue Sehen“ verleiht Glaubenssätzen gleichsam einen wissenschaftlichen Rang. Es gibt die Methode von „Sehen - Urteilen - Handeln“ preis, die seit Medellín das Markenzeichen der Dokumente der Kirche Lateinamerikas und der Karibik gewesen war, und bringt die analytischen Ebenen durcheinander.

Die Methode von „Sehen - Urteilen - Handeln“ hat ihren Ursprung in der katholischen Arbeiterjugend, die im Jahr 1925 in Belgien von Pierre Cardijn gegründet wurde, und im Umfeld der französischen Arbeiterpriester. Die Erfahrung der Arbeiterpriester, die von Bischöfen (Liénart, Suhard) und Theologen (Chenu, Congar) unterstützt worden war, wurde im Jahr 1954 von Papst Pius XII. verboten. Dessen Nachfolger, Johannes XXIII., anerkannte jedoch bereits in seiner programmatischen Enzyklika *Mater et Magistra* (1961) die Methode von „Sehen - Urteilen - Handeln“ als ein taugliches Instrument für die Analyse der Wirklichkeit:

„Die Grundsätze der Soziallehre lassen sich gewöhnlich in folgenden drei Schritten verwirklichen: Zunächst muss man den wahren Sachverhalt überhaupt richtig sehen; dann muss man diesen Sachverhalt anhand dieser Grundsätze gewissenhaft bewerten. Schließlich muss man feststellen, was man tun kann und muss, um die überlieferten Normen nach Ort und Zeit anzuwenden. Diese drei Schritte lassen sich in den drei Worten ausdrücken: sehen, urteilen, handeln.“ (*Mater et Magistra*, 236)

Das gesamte Pontifikat Johannes' XXIII. zielte auf eine neue Begegnung der Kirche mit der Welt und deren Realität ab. Stichworte wie *aggiornamento* und

„Zeichen der Zeit“ (vgl. *Pacem in terris*, 39ff) stießen auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil auf beachtliche Resonanz (vgl. *Gaudium et spes*, 11). Paul VI. erinnerte in seiner Enzyklika *Ecclesiam suam* (1964)³ an „das nun schon berühmt gewordene Wort [...] *aggiornamento*“ als „programmatische Richtschnur“ (*Ecclesiam suam*, 50). Die Generalversammlungen der lateinamerikanischen Bischöfe in Medellín (1968) und Puebla (1979) blieben den Positionen des *aggiornamento* und der „Autonomie der irdischen Wirklichkeit“ treu. Sie favorisierten das „Beurteilen“ der zeitlichen Ordnung anhand der Kriterien des Glaubens als zweiten Schritt und räumten der „theologischen Erhellung“ keine Priorität, aber einen zentralen Stellenwert ein.

Beim Eingriff in das Schlussdokument von Santo Domingo tauchte der alte Streit zwischen zwei theologischen Strömungen bzw. zwischen dem augustinischen Platonismus und dem thomasischen Aristotelismus wieder auf. Bei der Eroberung Amerikas standen diese beiden Strömungen für einander entgegengesetzte theologische Positionen, die sich direkt auf die Behandlung der Indios auswirkten. Die einen stützten sich auf die Theologie der „Sentenzen“ des 12. Jahrhunderts mit ihrer theokratischen Auffassung von der Macht des Papstes und ihrer pessimistischen Sichtweise der Natur des Menschen. Die anderen stützten sich auf den naturrechtlichen Standpunkt, wie ihn Thomas von Aquin im 13. Jahrhundert entwickelt hatte. In einem Text über die „Junta von Burgos“, welche im Jahr 1512 eine für die indigenen Völker unvorteilhafte Gesetzgebung ausarbeitete, erwähnt Las Casas „den Irrtum des Hostiensis“, der in dieser Gesetzgebung enthalten sei. Der Hostiensis, den Las Casas im Auge hatte, war Heinrich von Susa († 1512), Kirchenrechtler und Kardinal in Paris. Er vertrat die These, dass „allein durch das Kommen Christi in die Welt *ipso iure* oder *ipso facto* alle Ungläubigen ihrer Besitzansprüche, Rechtsansprüche, ihrer Würde und Ehre, ihrer Königtümer und Staaten beraubt wurden“. Um die These des Hosteniensis zu widerlegen, verfasste Las Casas seine Abhandlung *De unico vocationis modo* („Über die einzige Art und Weise, alle Heiden zur wahren Religion zu berufen“). Innerhalb der Sentenzentheologie (12. Jahrhundert) des Petrus Lombardus zum Beispiel herrschte eine gewisse Vermengung der natürlichen und übernatürlichen Ordnung. Die Sentenzentheologen folgten Augustinus (354–430) in dessen Kampf gegen die Pelagianer, welche die Erbsünde und damit die Notwendigkeit der Kindertaufe leugneten, und schrieben der Erbsünde eine Wirkmacht zu, die die menschliche Natur fast zerstöre. Dies erforderte ein Gegengewicht in der Gnade und dem Übernatürlichen. Die theokratische Interpretation der päpstlichen Macht seit den Zeiten Gregors VII. (1073–1085) hatte das Verständnis von einer zerstörten Natur zur Voraussetzung.

Doch bereits im 13. Jahrhundert entstand an den Universitäten von Paris, Bologna, Oxford und Salamanca etwas Neues. Nun wurde über die Vermittlung der Araber Aristoteles – zu Beginn des Jahrhunderts von der Kirche noch verboten – übersetzt, und seine Lektüre half der Theologie, die Grenzen ihres eigenen Gebietes anzuerkennen. Thomas von Aquin (1225–1274) trieb, von Aristoteles inspiriert, die theologische Reflexion voran, als er zwischen Natur und Übernatur,

Vernunft und Glaube zu unterscheiden begann. So wie die Natur die Gnade (das Übernatürliche) nicht außer Kraft setzt, so zerstört auch die Gnade die Natur nicht, sondern vollendet sie vielmehr. Das göttliche Recht, das seinen Ursprung in der Gnade hat, hebt das menschliche Recht, das der natürlichen Ordnung angehört, nicht auf.⁴

Mit der Theologie der irdischen Wirklichkeiten trugen auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil Thomas von Aquin und seine naturrechtliche Tendenz den Sieg davon. Das Konzil eignete sich die Auffassung von der Religionsfreiheit und der Vielfalt der Religionen als einem menschlichen Recht an. Vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil galt beides nur *de facto*, nicht *de iure* als akzeptabel, denn dem „Irrtum“ dürfe man keine Rechtmäßigkeit zubilligen.

Die postkonziliare Zeit hingegen ist immer mehr vom pfingstlerischen Enthusiasmus kleiner Gruppen und vom autoritären Pessimismus eines gewissen Neo-Augustinismus geprägt. Neuerdings wird die Religionsfreiheit in Gestalt des religiösen Pluralismus als „relativistische Theorien“ in Frage gestellt, „die den religiösen Pluralismus nicht nur *de facto*, sondern auch *de iure* (oder prinzipiell) rechtfertigen wollen“⁵. In einer Welt großer Veränderungen läuft ein bedeutender Teil der katholischen Kirche Gefahr, das *aggiornamento* Johannes' XXIII. auf eine konservative Modernisierung zu reduzieren, die von der Frage geleitet ist: „Wie können wir uns der Welt anpassen, ohne uns substantiell verändern zu müssen?“ Die sogenannte Neuevangelisierung ist in solcher Gefahr, wenn sie die von Aparecida⁶ vorgeschlagene „pastorale Umkehr“ (*Aparecida*, 365ff) hinauszögert.

Unsere „Gedankensplitter“ ermöglichen es uns, die enge Verflechtung von „Welt“, „Wirklichkeit“ und „Mensch“ wahrzunehmen - Mensch nicht abstrakt verstanden, sondern in der Konkretheit des Armen und des Anderen. In ihren Hütten und auf ihrem Stück Land, durchkreuzt von den zentralen Konflikten der Welt, erkennen wir den Anruf der Wirklichkeit und die Notwendigkeit, uns auf sie einzulassen (vgl. *Aparecida*, 491), als das Wesen eines inkarnierten Glaubens. Wenn der Papst bei einer Begegnung mit „engagierten Katholiken aus Kirche und Gesellschaft“⁷ Deutschlands vorschlägt, die Kirche solle sich „ent-weltlichen“ (147), dann schlägt er damit keinen Rückzug aus der Wirklichkeit der Welt vor, sondern eine „tiefgreifende Entweltlichung der Kirche“ von bestimmten Formen der Verweltlichung, also von Oberflächlichkeiten, „von materiellen und politischen Lasten und Privilegien“ (149), die dem Evangelium zuwider laufen. Der Papst spricht in diesem Zusammenhang von der „Kirche, die sich dabei gleichsam ihres weltlichen Reichtums entblößt und wieder ganz ihre weltliche Armut annimmt“ (149). „Irdische Armut“ verstanden als bloße asketische Übung kann schnell zu einer Flucht aus der Wirklichkeit in eine spirituelle Nische werden, wenn diese Armut nicht konkrete Gesichter und eine klare Aufgabe hat: die arme Kirche zu einem „Haus der Armen“ (*Aparecida*, 8; vgl. 524) zu machen. Die Option für die „irdische Armut“ der Kirche ist die Voraussetzung für die Option für die Armen. Die Evangelisierung, die ihren Ausgangspunkt bei der Option für die Armen nimmt, die den gekreuzigten Jesus innerhalb der Geschichte reprä-

sentieren, könnte der Ariadne-Faden durch die Labyrinth der Wirklichkeit, der Welt, und gleichzeitig der Kompass für die „neue Evangelisierung“ sein.

¹ Benedikt XVI., *Ansprache zur Eröffnung der V. Generalkonferenz der Bischofskonferenzen von Lateinamerika und der Karibik*, 13. Mai 2007, in: *Osservatore Romano* (deutsche Ausgabe) Nr. 20, 18. Mai 2007, 4.

² Die Enzykliken *Mater et magistra* und *Pacem in terris* werden hier zitiert nach folgender Ausgabe: Bundesverband der Katholischen Arbeitnehmer-Bewegung (KAB) Deutschlands (Hg.), *Texte zur katholischen Soziallehre. Die sozialen Rundschreiben der Päpste und andere kirchliche Dokumente*. Mit einer Einführung von Oswald von Nell-Breuning SJ, Kevelaer⁵1982.

³ Zitiert nach: Papst Paul VI., Enzyklika *Ecclesiam suam* über die Kirche, ihre Erneuerung und ihre Sendung in der Welt vom 6. August 1964, Luzern/München 1964.

⁴ Vgl. Sth II-2, q. 104, a. 6; II-2, q. 10, a. 10; vgl. Paulo Suess, *Liberdade e servidão. Missionários, juristas e teólogos espanhóis do século XVI frente à causa indígena*, in: ders. (Hg.), *Queimada e sementeira*, Petrópolis 1988, 21-44, hier 32 ff. „Ius divinum, quod est ex gratia, non tollit ius humanum quod est ex naturali ratione.“

⁵ Kongregation für die Glaubenslehre, *Erklärung Dominus Iesus. Über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche* (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, 148), Bonn 2000, Nr. 4.

⁶ *Aparecida 2007. Schlussdokument der 5. Generalversammlung des Episkopates von Lateinamerika und der Karibik* (Stimmen der Weltkirche, 41), Bonn 2007 (im Folgenden abgekürzt als „Aparecida“ mit entsprechender Angabe der jeweiligen Nummer).

⁷ Benedikt XVI., *Ansprache an engagierte Katholiken aus Kirche und Gesellschaft*, in: Apostolische Reise Seiner Heiligkeit Papst Benedikt XVI. nach Berlin, Erfurt und Freiburg. 22.-25. September 2011. Predigten, Ansprachen und Grußworte (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, 189), Bonn 2011 (im Text stehen die Seitenzahlen dieser Ausgabe in Klammern).

Aus dem Portugiesischen übersetzt von Dr. Bruno Kern M.A.