

PThI

Pastoraltheologische
Informationen

Zeichen der Zeit

Die vielschichtige Rede von den Zeichen der Zeit

Anmerkungen zu einem Ortswechsel theologischer Erkenntnis und diakonisch-pastoraler Praxis

Abstract

Die Rede von den Zeichen der Zeit und ihrer Deutung ist so faszinierend wie rätselhaft zugleich. Der Artikel erschließt drei unterschiedliche Zugangsweisen. Ein narrativ-existenzieller Zugang vermittelt, dass gerade die Exkludierten der Gesellschaft die „Zeichen der Zeit“ zu verstehen vermögen, weil sie nach Gott fragen. Ein biblischer Zugang zeigt auf, dass Jesus die Forderung von Zeichen ablehnte und stattdessen auf die innere Umkehr verwies. Im Kontext des Konzils schließlich wird die Rede im Blick auf die Spuren Gottes und die Hoffungszeichen in einer krisenhaften Welt verwendet. Abschließend wird der Versuch unternommen, die drei Zugänge miteinander zu vermitteln. Durch die Umkehr und einen Standortwechsel an die Seite der Bedrängten lassen sich die Zeichen der Zeit aus deren Frage nach Gott als Gottes Heilszeichen für ihr Leben wahrnehmen und deuten.

The expression „signs of the time“ and its interpretation is fascinating and enigmatic at the same time. This article discusses three different approaches. A narrative-existential approach indicates that especially the outsiders of society are able to understand the „signs of the time“ because they ask about God. A biblical approach shows that Jesus rejected the claim for „signs“, and asked for an inner change instead. In the context of Vatican II, finally, the expression is used to talk about the signs of God and the message of hope in a world characterized by crises. Finally, the attempt is made to reconcile the three approaches with each other. Through repentance and a change of one’s point of view towards the side of the beleaguered, the „signs of the time“ can be perceived and interpreted as their question about and for God and as God’s signs of salvation for their lives.

Die programmatische Aussage zu Beginn der Pastoralkonstitution des II. Vatikanischen Konzils, die Kirche habe zur Erfüllung ihres Auftrags „allzeit die Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten“ (GS 4), ist Richtungweisend für das Selbstverständnis der Praktischen Theologie geworden. Sie steht für eine gesellschaftsbezogene, weltoffene und induktiv ansetzende Theologie. Die zahlreichen Bücher, Aufsätze und Vorträge, die gerade in letzter Zeit den Ausdruck „Zeichen der Zeit“ im Titel tragen, verraten eine eigenartige Faszination des Ausdrucks.¹ Doch

¹ Vgl. Christoph Böttigheimer (Hg.), Glaubensverantwortung im Horizont der „Zeichen der Zeit“ (QD 248), Freiburg/Br. u. a. 2012; Virginia R. Azcuy, Der Geist und die Zeichen dieser Zeit. Das Erbe, die Gültigkeit und die Zukunft einer theologischen Wahrnehmung, in: Concilium 47 (2011), 422–432; Jochen Ostheimer, Die Zeichen der Zeit lesen. Erkenntnistheoretische Bedingungen einer praktisch-theologischen Gegenwartsanalyse, Stuttgart

was ist mit den „Zeichen der Zeit“ gemeint? Sind es die prägenden Merkmale der gegenwärtigen Gesellschaft? Ist in den gesellschaftlichen Wandlungsprozessen so etwas wie ein religiöser *Kairos* zu erkennen? Oder sind Zeichen der Nähe des Reiches Gottes gemeint? Wer kann die Zeichen wahrnehmen und verstehen? Wie können sie gedeutet werden? Diese Fragen scheinen sich intuitiv leichter zu erschließen als rational.

Ich möchte mich diesen Fragen von drei Richtungen her nähern und drei unterschiedliche Dimensionen der Rede von den Zeichen der Zeit aufzeigen. Ein erster Zugang soll intuitiv durch das Medium einer Erzählung aufgezeigt werden. Durch sie lassen sich erste existenzielle Dimensionen erschließen. In einem zweiten, auf die Exegese gestützten Zugang soll die Verwendung des Ausdrucks in der Bibel aufgezeigt werden. Drittens wird die Bedeutung im Konzil und in dessen Umfeld untersucht. Schließlich wird der Versuch unternommen, die drei Verständnisweisen miteinander zu vermitteln.

1. Ein narrativ-existenzieller Zugang

Eine Annäherung an theologische Wahrheiten über Erzählungen ist nicht untheologisch oder vorkritisch. Die Diskussion um die Narrative Theologie in der Fundamentaltheologie hat zur Geltung gebracht, dass es Dimensionen des Lebens und Glaubens gibt, die nur narrativ zum Ausdruck gebracht werden können.² Tiefe Erfahrungsdimensionen des Lebens, wie Angst, Freude, Hoffnung oder Trauer, besitzen einen Überschuss, ein unaussprechliches Mehr, das den sprachlichen Ausdruck übersteigt. Johann Baptist Metz hat aufgezeigt, dass die Nicht-Identität des Leidens nicht begrifflich in Argumentation überführt werden kann, für die Rettung von Identität sind vielmehr Erinnern und Erzählen fundamentale Kategorien. Aber auch die Hoffnung und das Neue und nie Dagewesene der Glaubenserfahrung können nur erzählend zum Ausdruck gebracht werden.³ Deshalb ist die Erzählung nicht eine vorkritische Ausdrucksform, sondern ein unentbehrliches Medium des Glaubens.

Wenn ich im Folgenden eine Geschichte vom Propheten Mohammed aufgreife, so deshalb, weil darin eine existenzielle Glaubensüberzeugung zum

2008; Peter Hünermann, Das Zweite Vatikanum und die Zeichen der Zeit heute, Freiburg/Br. 2006; u. a.

² Zur Narrativen Theologie vgl. Harald Weinrich, Narrative Theologie, in: Concilium 9 (1973), 329–334; Johann Baptist Metz, Kleine Apologie des Erzählens, in: Concilium 9 (1973), 334–341; Edmund Arens, Narrative Theologie und die theologische Theorie des Erzählens, in: Katechetische Blätter 110 (1985), 866–871.

³ Vgl. Johann Baptist Metz, Glaube in Geschichte und Gesellschaft, Mainz ²1978, 59–67; 87–103; 161–203.

Ausdruck gebracht wird, die religionsverbindend ist. Die Geschichte hat Parallelen in den biblischen Prophetengeschichten. Es geht hier nicht um eine exegetisch richtige Einordnung und Auslegung der Erzählung, sondern um die Erschließung einer existenziellen Dimension der Fragen nach den Zeichen der Zeit und ihrer Deutung.

„Als ich schlief, so erzählte der Prophet später, trat der Engel Gabriel zu mir mit einem Tuch wie aus Brokat, worauf etwas geschrieben stand, und sprach: ‚Lies!‘ ‚Ich kann nicht lesen‘, erwiderte ich. Da presste er das Tuch auf mich, so daß ich dachte, es wäre mein Tod. Dann ließ er mich los und sagte wieder: ‚Lies!‘ ‚Ich kann nicht lesen‘, antwortete ich. Und wieder würgte er mich mit dem Tuch, daß ich dachte, ich müßte sterben. Und als er mich freigab, befahl er erneut: ‚Lies!‘ Und zum dritten Male antwortete ich: ‚Ich kann nicht lesen.‘ Als er mich dann nochmals fast zu Tode würgte und mir wieder zu lesen befahl, fragte ich aus Angst, er könnte es nochmals tun: ‚Was soll ich lesen?‘ Da sprach er: ‚Lies im Namen deines Herrn, des Schöpfers, der den Menschen erschuf aus geronnenem Blut! Lies! Und der Edelmütigste ist dein Herr, Er, der das Schreibrohr zu brauchen lehrte, der die Menschen lehrte, was sie nicht wußten.‘ (Sure 96, 1–5) Ich wiederholte diese Worte, und als ich geendet hatte, entfernte er sich von mir. Ich aber erwachte, und es war mir, als wären mir die Worte ins Herz geschrieben.“⁴

Der Engel Gabriel befiehlt dem Propheten zu lesen, aber er kann nicht lesen, er ist Analphabet, er kann die Zeichen nicht verstehen. Da würgt ihn der Engel. Das wiederholt sich immer wieder, eine aussichtslose Situation, ein *circulus vitiosus*. Wie kann man Zeichen lesen, wenn man das Zeichensystem nicht versteht? Schließlich ist es die existenzielle Not, die ihm auf den Leib gepresst ist, die dem Propheten eine neue Handlungsweise aufnötigt, und diese erweist sich als die Rettung: Er versucht nicht mehr, aus sich selbst heraus zu handeln, sondern er *fragt* und *hört*, was Gott ihm sagt. Das aber ist ihm in sein Herz geschrieben.

Wir suchen nach den Zeichen der Zeit und können sie nicht lesen. Vielleicht können diejenigen, denen die Not auf den Leib gepresst ist, die richtige Frage stellen. Sie hören und verstehen, was Gott ihnen sagt – und sei es nur deshalb, weil sie keine andere Hoffnung haben. In den Evangelien gibt es viele Geschichten, die dies zum Ausdruck bringen. Schon die Geburt des Erlösers wird den Hirten auf dem Feld, also jenen, die außerhalb der bewohnten Orte leben, kundgetan, ebenso wie den Weisen, den Intellektuellen außerhalb der eigenen Religion und Kultur. Es sind Arme, Sünder, Kinder, Frauen, Fremde,

⁴ Muhammad Ibn Ishaq, Das Leben des Propheten. Aus dem Arabischen übertragen und bearbeitet von Gernot Rotter, Kandern 1999, 45f [Hervorh. im Orig.]. Ibn Ishaq (geb. 704 in Medina, gest. 767/768 in Bagdad) stellte zum ersten Mal Dokumente über das Leben Mohammeds zusammen und schuf so die Vorlage für spätere Biographien; sein Werk ist nur in Auszügen und späteren Bearbeitungen erhalten.

die die Heilsbotschaft Jesu verstehen und an sie glauben, denn ihnen ist die Not auf den Leib gepresst.

Damit ist ein *hermeneutischer Schlüssel* gegeben, die Zeichen der Zeit zu lesen und zu verstehen: Diese Geschichten erzählen darüber, dass wir die Erkenntnis der Zeichen der Zeit nicht aus unseren eigenen Wissenssystemen erlangen, in denen wir wie in einem *circulus vitiosus* gefangen sind. Vielmehr sind es jene, die außerhalb der Rationalitäten der Wissenssysteme stehen, die Exkludierten der Gesellschaft, die die Zeichen wahrzunehmen vermögen, weil sie ihnen in den Leib und das Leben gepresst sind, und die sie deuten können, weil sie ihre Fragen verändert haben: Sie hoffen und hören auf Gott und finden die Antwort in ihrem Herzen.

2. Die Zeichen der Zeit im biblischen Kontext

Bereits im Alten Testament ringen viele Erzählungen um das rechte Verstehen Gottes und seines Willens. Die Weltgeschichte hält viele Zeichen bereit. Das Verstehen ist aber eine Gnade, die von Gott her kommt und eine Offenheit für Gott voraussetzt. So geschieht es, dass viele Menschen hören, aber nicht verstehen, sehen, aber nicht erkennen (Jes 6,9; vgl. Mt 13,13 par). Es lassen sich aber auch Geschichten finden, die davon handeln, wie die Menschen *lernen*, Gott zu verstehen. So wird der junge Samuel dreimal im Schlaf von Gott angerufen, aber er kann den Anruf nicht verstehen und zuordnen und denkt, der Priester Eli habe ihn gerufen. Eli sagt ihm, was er tun muss, um den Anruf Gottes zu verstehen. Er soll sagen: „Rede Herr, ich höre.“ (1 Sam 3,1–14). Wie in der Geschichte vom Propheten Mohammed lernt er, auf Gott zu hören.

Im Neuen Testament kommt der Begriff „Zeichen der Zeit“ explizit nur bei Lk 12,56 par und Mt 16,3 (Text unsicher) vor. Der Sache nach ist die Frage nach den Zeichen und ihrer Deutung aber ein durchgängiges Thema, das bei allen Evangelisten und auch bei Paulus präsent ist.⁵ Die Menschen suchten Zeichen als Hinweise auf das Kommen des Messias und des Reiches Gottes. Wo ein Prophet auftrat, wurden Zeichen als „Beglaubigungszeichen“⁶ gefordert, wie sie bereits in alttestamentlicher Zeit üblich waren.⁷ Diese verbreitete Suche nach Zeichen charakterisiert Paulus sogar als eine Eigenart der Juden, die er mit der Suche der Griechen nach Weisheit vergleicht (1 Kor 1,22). Für

⁵ Vgl. Lk 12,56 und Mt 16,3 (Text unsicher) in Verbindung mit den Zeichen der Zeit; Mt 12,38f und Lk 11,16 in Verbindung mit dem Zeichen des Jona; Mk 8,11; Joh 2,18; 6,30; 1 Kor 1,22.

⁶ Joachim Gnllka, *Das Matthäusevangelium. Erster Teil*, Freiburg/Br. u. a. (Sonderausgabe) 2000, 464.

⁷ Vgl. 1 Sam 10,1ff; 1 Kön 13,3; 2 Kön 19,29; Dtn 13,1ff; vgl. dazu Joh 6,30f.

Paulus ist das *Skandalon* bzw. die Torheit des Kreuzes Zeichen und Weisheit Gottes, die aber von denen, die nach Zeichen und Weisheit suchen, nicht erkannt werden.

Auch Jesus wird nach Zeichen als Beglaubigung seiner Rede gefragt. Doch er *verweigert* nach den Berichten der Synoptiker das geforderte Zeichen. Bei Markus (Mk 8,13 par) lässt er die Fragenden einfach stehen und geht weg, so dass sie sich die Antwort selbst geben müssen. Unmittelbar vorher hat Markus jedoch von der Heilung eines Taubstummen und der Speisung der Viertausend erzählt – Zeichen der anbrechenden Gottesherrschaft, die diese nicht zu sehen vermögen. Bei Lukas verweist Jesus die Fragenden mit dem Logion von den Zeichen der Zeit explizit auf das eigene Urteil.

„Sobald ihr im Westen Wolken aufsteigen seht, sagt ihr: Es gibt Regen. Und es kommt so. Und wenn der Südwind weht, dann sagt ihr: Es wird heiß. Und das trifft ein. Ihr Heuchler: Das Aussehen der Erde und des Himmels könnt ihr deuten. Warum könnt ihr dann die Zeichen der Zeit nicht deuten? Warum findet ihr nicht von selbst das rechte Urteil?“ (Lk 12,56f)

Gerade die Suche nach äußeren Zeichen verhindert das Sehen und Verstehen der Anzeichen der Nähe der Gottesherrschaft, die Entscheidung und Umkehr. Die Perikope steht im Kontext der Logien über die Entscheidung zur Jüngerschaft, die durch jede Gemeinschaft, durch jede Familie und Person hindurchgeht (Lk 12,49–53). Jeder Mensch muss selbst urteilen, sich entscheiden und umkehren. Dann vermag er die Zeichen wahrzunehmen und zu deuten. Aber genau dies ist den Pharisäern, die nach Zeichen fragen, nicht möglich, sonst hätten sie die Zeichen der Zeit (*Kairos*) bereits in Jesu Handeln erkannt. Die Zeichen des kommenden Reiches Gottes sind aus der prophetischen Tradition bekannt: Blinde sehen, Lahme gehen, Hungrige werden satt, den Armen wird die frohe Botschaft verkündet, die Gefangenen werden befreit, die Trauernden werden getröstet, es wird Gerechtigkeit und Frieden herrschen, die im Bild der Mahlgemeinschaft zum Ausdruck kommen.⁸ Auf diese prophetische Tradition bezieht sich Jesus in seiner Botschaft und seinem Handeln.⁹ Matthäus schließt das Logion von den Zeichen der Zeit (Mt 16,3) an die Erzählungen einer Dämonenaustreibung, von Heilungen und der Speisung von Viertausend an.¹⁰ Die Heilungen von Blinden und Lahmen, die Mahlgemeinschaften mit dem

⁸ Vgl. Jes 61,1–3 u. a. „An jenem Tag hören alle, die taub sind, sogar die Worte, die nur geschrieben sind, und die Augen der Blinden sehen selbst im Dunklen und Finstern. Die Erniedrigten freuen sich wieder über den Herrn, und die Armen jubeln über den Heiligen Israels“ (Jes 29,18f).

⁹ Vgl. Rudolf Schnackenburg, *Gottes Herrschaft und Reich*, Freiburg/Br. u. a. ³1963.

¹⁰ Vgl. den ähnlichen Kontext bei Mk 8,11. Auch das Logion von der Zeichenforderung bei Mt 12,38 par Lk 11,16.29 steht im Kontext der Erzählungen von Heilung und Dämonenaustreibung.

Volk, die Totenerweckungen und Dämonenaustreibungen sind Zeichen des anbrechenden Reiches Gottes. Die Gegner Jesu vermögen diese Zeichen aber nicht zu sehen, zu verstehen und zu deuten. Zwischen zwei Zeichenforderungen (Lk 11,16 und 11,29) erzählt Lukas von der wahren Erkenntnis der Zeichen: Eine Frau aus dem Volk, die Jesus spontan selig preist, hat in Jesus das Zeichen der anbrechenden Gottesherrschaft erkannt. In der Antwort Jesu wird deutlich, *wie* die Zeichen erkannt werden können: Durch das Hören auf Gott und das Tun. „Selig die, die das Wort Gottes hören und es befolgen.“ (Lk 27f)

Von Umkehr handeln jene Logien, die die Verweigerung eines Zeichens mit dem Verweis auf den Propheten Jona verbinden (Mt 12,38–42.16,1–4; Lk 11,29–32). Die Einwohner der heidnischen Großstadt Ninive glaubten der Botschaft des Propheten und bekehrten sich umstandslos, auch ohne dass Jona Zeichen wirkte. Erst im Nachhinein lassen sich die Rettung aus dem Bauch des Fisches nach drei Tagen (Jona 2,1–11) und die Auferweckung Jesu nach drei Tagen als Erweis von Gottes wirkmächtiger Tat verstehen. Matthäus kontrastiert die sündigen Menschen in Ninive, die sich aber ohne Zeichen bekehren, mit den zeitgenössischen Juden, die Zeichen fordern und formelhaft mit dem Begriff „dieses böse Geschlecht“ (Mt 12,38; 16,4, vgl. Mk 8,11) bezeichnet werden, und spitzt die Aussage eschatologisch zu: Die Fremden, die ohne Zeichen umkehrten, werden über die Juden, die Zeichen fordern (aber nicht umkehren), zu Gericht sitzen.

Bei Johannes (Joh 6,26–35; 2,18–22) verweist Jesus auf die Frage nach einem Zeichen auf sich und seine Auferweckung nach drei Tagen. Er ist das Zeichen, das geglaubt werden muss und das sich erst nach seinem Tod durch die Auferweckung verstehen lässt.

Zusammenfassend lässt sich festhalten: Im biblischen Kontext steht die Rede von den Zeichen der Zeit im Kontext der Suche nach Beglaubigungszeichen prophetischer Rede. Doch verstellt diese Suche gerade den Weg, Jesu Botschaft und Handeln als Zeichen des Anbruchs der Gottesherrschaft und seine Auferweckung nach drei Tagen als Beglaubigungszeichen Gottes seiner Person zu begreifen. Deshalb verweigert Jesus ein Zeichen. Das Erkennen der Zeichen der Zeit ist ein von jedem Einzelnen zu vollziehender Akt des Glaubens und der Umkehr.

3. Die Zeichen der Zeit im Kontext von Gaudium et spes

In den Texten des II. Vatikanischen Konzils kommt der Begriff Zeichen der Zeit nur spärlich vor: nur einmal in der Pastoralkonstitution¹¹ sowie je einmal in fünf weiteren Texten. In GS 4 ist er von zentraler Bedeutung, denn er markiert eine neue theologische Hermeneutik und Methode. Das Leben der Menschen und der Gesellschaft ist der Ort theologischer Erkenntnis. „Neben der Schrift und Tradition, Liturgie und Spiritualität ist die lebendige Art und Weise des Menschen Fundort für die Theologie.“¹² Damit wird auch eine neue Methode in die lehramtliche Theologie eingeführt. Die Kommission, die den Text erarbeitete, konnte auf den von Joseph Cardijn für die Katholische Arbeiterjugend entwickelten Dreischritt Sehen – Urteilen – Handeln zurückgreifen. In GS 4 wird der Dreischritt der Struktur der Pastoralkonstitution zugrunde gelegt. Damit vollzieht sich, so Hans-Joachim Sander, ein pastoraler Ortswechsel der Kirche.

„Er wird von GS 4 im Dreischritt sehen-urteilen-handeln vollzogen: die Zeit auf ihre Zeichen hin ‚zu erforschen‘ (perscrutandi), diese Zeichen auf das Evangelium hin ‚auszulegen‘ (interpretandi) und auf die existentiellen Fragen im Alltag von Menschen ‚zu antworten‘ (respondere).“¹³

Die in dem Proömium GS 1–3 proklamierte Hinwendung zum Menschen und zur Welt kommt in einem neuen Sprachstil zum Ausdruck, für den der sprachliche Wechsel von der Rede von „dieser Zeit“ zu dem indexikalen Ausdruck „heute“ bezeichnend ist: „Man versucht, mit den Augen der Menschen des damaligen Heute die Situation der Menschheit zu beschreiben.“¹⁴ Hier wird sprachlich manifest, wie sehr sich die Konzilsväter darum bemühen, die zeitgebundene Sichtweise der Menschen zu teilen, anstatt sich in einer allgemeinen überzeitlichen Rede über sie zu erheben. Der Text schafft sprachlich eine Verbindung zwischen der zeitlichen und der ewigen Ordnung, zwischen dem Heutigen und dem Ewigen. Die bedingten und singulären „Zeichen der Zeit“ sind *immer* wahrzunehmen (*semper dignoscendi*), und sie sind *durch alle Zeit*

¹¹ Der Grund, warum der Begriff nicht häufiger gebraucht wird, obwohl er eine zentrale Bedeutung hat, liegt darin, dass er in dem Konzilstext in einer anderen Bedeutung gebraucht wird als in der Bibel. Er wurde deshalb zunächst sogar ganz fallengelassen und kommt schließlich in der Endfassung von GS nur ein einziges Mal vor. Vgl. Charles Moeller, Das Prooemium, in: LThK 14, ²1968, 280–312, hier 291.

¹² Einführung: Zeichen der Zeit, in: Concilium 3 (1967), 417–422, hier 417 (ohne Angabe der Verf.).

¹³ Hans-Joachim Sander: Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute, in: Peter Hünermann – Bernd Jochen Hilberath (Hg.), Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Bd. 4, Freiburg/Br. 2009, 581–886, hier 719.

¹⁴ Sander, Kommentar (s. Anm. 13), 715.

(*per omne tempore*) zu erforschen. Zwischen dem Heutigen und dem Immerwährenden besteht kein Gegensatz. Die pastoral-diakonische Hinwendung zu den Menschen hat dogmatische Bedeutung, und die Dogmatik ist auf diese Pastoral bezogen. Die Zeichen der Zeit besitzen „den Wert einer Kategorie, um Gott auf die Spur zu kommen“¹⁵. Die Zeichen der Zeit sind damit mehr als nur Analysen oder Feststellungen der Gegenwart. Chenu unterscheidet zwischen einem phänomenalen und einem theologischen Moment in den Zeichen der Zeit. Die Zeichen sind in die empirische Wirklichkeit eingeschrieben, sie haben aber eine Signifikanz, die diese überschreitet und umfasst.¹⁶

Mit diesem neuen Ansatz stellt sich nach GS 4 der Kirche eine neue Aufgabe: „Es gilt also, die Welt, in der wir leben, ihre Erwartungen, Bestrebungen und ihren oft dramatischen Charakter zu erfassen und zu verstehen.“ Diesem Programm folgend, beschreibt das Konzil dann „einige Hauptzüge der Welt von heute“ und expliziert von dort ausgehend seine Auffassung von der Berufung und Würde des Menschen und von dem Auftrag in der Gesellschaft.

Was versteht das Konzil aber nun inhaltlich unter den Zeichen der Zeit? Einige Hinweise darauf finden sich an jenen wenigen Stellen in Konzilstexten, an denen der Begriff noch einmal auftaucht: Es ist der wachsende Sinn für die Solidarität aller Völker (AA 14), die Verankerung der Religionsfreiheit in den Verfassungen der Staaten (DH 15), die ökumenische Einheit (UR 4), die Anerkennung der Erfahrungen und Zuständigkeiten der Laien und das gemeinsame Verstehen der Zeichen der Zeit von Priestern und Laien (PO 9) sowie die Erneuerung der Liturgie (SC 43). Inhaltlich sind die Zeichen der Zeit damit als gegenwärtige Entwicklungen in Gesellschaft und Kirche gekennzeichnet, die zu einer heilvolleren Welt führen.

Zum Verständnis der Verwendung des Ausdrucks „Zeichen der Zeit“ in den Konzilstexten ist auch ein Blick auf die Begriffsgeschichte erhellend. Die Konzilsväter greifen ihn von Papst Johannes XXIII. auf, den Chenu auch „Lehrer der ‚Zeichen der Zeit‘“ bezeichnet hat.¹⁷ In seiner Ansprache *Humanae salutis*¹⁸, mit der Johannes XXIII. das Konzil eröffnet hat, greift er den biblischen Ausdruck auf und charakterisiert damit *Hoffnungszeichen* in einer krisenhaften Welt und Kirche:

„Ja, Wir möchten Uns die Forderung Christi zu eigen machen, ‚die Zeichen der Zeit‘ (Matth. 16, 4) zu unterscheiden, und glauben deshalb, in all der großen Finsternis nicht

¹⁵ Sander, Kommentar (s. Anm. 13), 717.

¹⁶ Vgl. die Rezeption von Chenu bei Sander, Kommentar (s. Anm. 13), 717f.

¹⁷ Vgl. Marie-Dominique Chenu, *Les signes des temps*, in: *Nouvelle revue théologique* 87 (1965), 23–39, hier 35.

¹⁸ Vgl. zum Folgenden Papst Johannes XXIII., Apostolische Konstitution *Humanae salutis* vom 25. Dezember 1961. Deutsche Übersetzung in: *Herder-Korrespondenz* 16 (1962), 225–228.

wenige Anzeichen zu sehen, die eine bessere Zukunft der Kirche und der menschlichen Gesellschaft erhoffen lassen.“¹⁹

Die Zeit, in der die Weltgesellschaft auf dem Weg zu einer neuen Weltordnung sei, die geprägt sei von Kriegen und von Waffen mit der Möglichkeit der Selbstzerstörung der Menschheit, habe Fragen wachgerufen, die zum Nachdenken veranlassen, sie habe den Wunsch nach Frieden und geistigen Werten geweckt und den sozialen Entwicklungsprozess und eine engere Zusammenarbeit zu gegenseitiger Hilfe beschleunigt. Die säkularen gesellschaftlichen Entwicklungen werfen Fragen nach dem Heil auf, sie sind Theologie-generierend. Diese Zeit-Zeichen, die der Papst hier nennt, sind heilvolle Entwicklungen und Errungenschaften in einer durch Krisen und Umbrüche gezeichneten Welt. In der Enzyklika *Pacem in terris* verwendet Papst Johannes XXIII. den Begriff Zeichen der Zeit viermal, jeweils am Ende von vier großen Abschnitten als Zwischenüberschriften über jenen Textpassagen, in denen er Errungenschaften der modernen Gesellschaft als Hoffnungszeichen beschreibt: (1) der Aufstieg der Arbeiterklasse, die Würde der Frau und die Freiheit der Völker und Gleichheit der Menschen, (2) die Grundrechte der Menschen in den Staaten, (3) die friedliche Konfliktlösung und (4) die Deklaration der Menschenrechte.²⁰

Die Rede von den Zeichen der Zeit im Verständnis des II. Vatikanischen Konzils, so lässt sich zusammenfassen, setzt einen anderen Akzent als die biblische Rede. Das Konzil vollzieht mit ihr einen Perspektivenwechsel von dem Blick auf die ewigen Wahrheiten in der kirchlichen Tradition und Lehre zu den Wahrheiten und den Spuren Gottes in der jeweiligen, von Veränderungen gezeichneten Welt. Die Kirche hat die immerwährende Aufgabe, diese immer neu im Glauben wahrzunehmen und zu deuten.

4. Versuch einer Vermittlung der drei Zugänge

Die drei Zugangsweisen haben verschiedene Dimensionen des Ausdrucks Zeichen der Zeit und ihrer Hermeneutik aufgezeigt. Es gibt ein intuitiv-existenzielles Verstehen, die Bibel hat ihn im Kontext der Suche nach der Bewahrheitung durch Gott verstanden, und das Konzil hat in ihm den Ortswechsel zum pastoral-diakonischen Dasein bei den Menschen und zur Mitarbeit an der Gestaltung der Welt zum Ausdruck gebracht. Es ist wichtig, die Verständnisweisen in den unterschiedlichen Kontexten nicht zu vermischen, deshalb wurde ihnen hier in getrennten Untersuchungen nachgegangen. Aber können sie auch mit-

¹⁹ Papst Johannes XXIII., *Humanae salutis* 4 (s. Anm. 18), 226.

²⁰ Vgl. Papst Johannes XXIII., Enzyklika *Pacem in terris* vom 11. April 1963, Überschriften für die Abschnitte 39–42, 75–79, 126–129, 142–145.

einander vermittelt werden? Im Folgenden sollen die Erkenntnisse noch einmal zusammengefasst werden, und es soll überlegt werden, wie diese Dimensionen miteinander in Beziehung gesetzt werden können.

In der Bibel steht der Ausdruck Zeichen der Zeit im Zusammenhang mit der Suche der Juden nach Beglaubigungszeichen der Botschaft der Propheten. Jesus verweigert das Eingehen auf die Zeichenforderung, weil sie den Blick auf die aktuell geschehenden Zeichen verhindert. Die Zeichen sind für diejenigen zu erkennen, die glauben, die bereit sind umzukehren und sich für das Reich Gottes zu entscheiden. Deshalb verweist Jesus auf die eigene Urteilsfähigkeit. In der Verweigerung des Zeichens ermöglicht er einen Perspektivenwechsel hin zu einem Hören auf Gott, Glauben, Entscheiden und neuem Tun. Jene, die Christus nachfolgen, vermögen schließlich in Jesus Christus das Zeichen Gottes für die Welt zu erkennen.

Auch das Konzil vollzieht mit der Rede von den Zeichen der Zeit einen Perspektivenwechsel, hier von dem Blick auf die ewigen Wahrheiten der Schrift und Tradition hin zu den Spuren Gottes in der Welt. Aus ihm folgt die Aufgabe der Kirche, mitten in der Zeitgeschichte und der Gesellschaft nach den Zeichen des Heils Gottes zu suchen. Der Auftrag, die Zeichen der Zeit zu erforschen, führt mitten in die säkulare, plurale und multireligiöse Gesellschaft hinein, mitten in ihre Krisen und Umbrüche und mitten in die Bedrängnisse des Lebens. Diesen Ort mitten in der Welt und der menschlichen Existenz als Ort der theologischen Erkenntnis zu begreifen, ist der neue theologische Ansatz des Konzils. Die Zeichen der Zeit sind aber nicht einfach jene Merkmale, die die Gesellschaft von heute charakterisieren, wie z. B. Wettbewerb, Konsum, Ökonomisierung, Klimawandel, Digitalisierung etc. Die Suche nach den Zeichen der Zeit führt in diese, durch die Transformationsprozesse getriebene Welt hinein und sucht in ihr nach Heilszeichen Gottes, nach Hoffnungszeichen und nach dem *Kairos*, in der richtigen Weise zu handeln. Sie sind nach Auffassung des Konzils da zu suchen, wo es in dieser Welt zu mehr Menschlichkeit kommt, wo Menschen Heil erfahren und Strukturen des Heils aufgebaut werden. Die Suche nach Hoffnung und Heil sieht das Konzil nicht allein als eine christliche Angelegenheit, aber die Christinnen und Christen sind aufgerufen, mit den Menschen „guten Willens“ zusammenzuarbeiten. Diese Suche hat nicht allein einen pastoral-diakonischen, sondern auch einen dogmatischen Charakter, denn die Wahrheit und Erkenntnis Gottes sind in der Welt zu finden und nicht allein in den Schriften und den Lehren der Kirche.

Die Suche nach den Zeichen der Zeit ist also kein rein gesellschaftsanalytischer Akt. Sie bleibt verkürzt, solange die Zeichen der Zeit nicht im Lichte des Evangeliums gesucht und gedeutet werden. Dieser Prozess des Wahrnehmens und Deutens erfolgt nicht in sequenziellen „Schritten“; hier sind der Dreischritt Cardijns und auch die Aussage in GS 4 in der Rezeption oft missverstanden

worden.²¹ Vielmehr können die Zeichen der Zeit erst in der Perspektive des Evangeliums richtig erfasst werden. Christen suchen anders nach den Hoffnungszeichen der Zeit als Humanisten.

An dieser Stelle lässt sich das Verständnis des Konzils von den Zeichen der Zeit mit dem biblischen Verständnis vermitteln, ja das Konzil verweist selbst unumgänglich auf die Rückfrage nach dem biblischen Verständnis. Dabei zeigt sich, dass das Erkennen der Zeichen der Zeit nicht so glatt vonstatten geht, sondern mit hermeneutischen Schwierigkeiten verbunden sein könnte. Jesu Verweigerung eines Zeichens ist ein kritisches Korrektiv zu einer vorschnellen objektivierten Identifizierung der Zeichen der Zeit heute. Das Erkennen der Zeichen der Zeit im biblischen Verständnis steht im Kontext des Glaubens, der existenziellen Umkehr und der Entscheidung für das Reich Gottes. Den Pharisäern war der Blick verstellt, da ihnen Umkehr, Glaube und Entscheidung fehlten. Sie suchten nach äußeren, objektiven Zeichen und hätten bei der inneren Umkehr beginnen müssen. Die Wahrnehmung der Nähe des Reiches Gottes und die Entscheidung für die Gottesherrschaft scheint hingegen jenen am ehesten möglich zu sein, die des Heils am meisten bedürfen und sich innerlich danach sehnen: den Armen, Kranken, Hungernden, Trauernden. Jon Sobrino hat diesen Gedanken auf die Armen heute übertragen: Die Armen wissen, was Unheil ist, was Tod verursacht, was Sünde ist, was Umkehr zum Willen Gottes heißt, weil sie vom Unheil am meisten betroffen sind. Deshalb, so Sobrino, „gibt es bei den Armen dieser Welt, und zwar, weil sie arm sind, etwas, das im christlichen Sinne notwendig ist, um Gott und seinen Willen zu erkennen und als Christen irgendeine Lehre zu entwickeln“.²²

Um die Zeichen der Zeit und damit die Wahrheit Gottes in der Welt zu erkennen, bedarf es also mehr als einer Sozialanalyse, obwohl diese durchaus hilfreich sein kann. Es muss die Erfahrung und Deutung jener, die existenziell vom Unheil betroffen sind, hinzukommen – ja zum Ausgangspunkt werden. Deshalb beginnt die Pastoralkonstitution mit der Erfahrung der „Bedrängten aller Art“ (GS 1); sie ist Ausgangspunkt der Erforschung und Deutung der Zeichen der Zeit.

Hier hat nun auch die Erzählung vom Propheten einen hermeneutischen Ort. Wo Menschen in ihrer Existenz gewürgt und bedroht werden, beginnen sie, die Fragen nach den Zeichen der Zeit, nach den Zeichen der Erlösung aus der Not, in einer neuen Weise zu stellen. Die Menschen sehen die Zeichen der Zeit vielleicht, aber verstehen können sie sie erst wirklich, wenn sie auf das

²¹ Vgl. dazu Stephanie Klein, Erkenntnis und Methode in der Praktischen Theologie, Stuttgart 2005, 53–94.

²² Jon Sobrino, Die „Lehrautorität“ des Volkes Gottes in Lateinamerika, in: Concilium 21 (1985), 269–274, hier 271f.

achten, was der Würgeengel ihnen in die eigene Existenz und Gott ihnen in das Herz eingeschrieben hat.

Die Theologie der Befreiung hat verschiedentlich auf einen notwendigen Standortwechsel von Kirche und Theologie hingewiesen. Sich auf die Seite der Bedrängten zu stellen, nicht nur theoretisch, sondern auch physisch, gilt als Voraussetzung für die rechte Erkenntnis Gottes. Das hat seine Grenzen: „So kann der Wille, in die Welt der Armen überzusiedeln, nur eine asymptotische Kurve sein.“²³ Es muss nicht alle Not am eigenen Leib erfahren werden, denn die Kirche ist mit anderen Menschen tief verbunden (GS 1). Wir können einen Zugang zu diesen Erfahrungen zumindest in ersten Annäherungen auch in der Empathie, in dem Mit-Leiden mit dem anderen Menschen und in der Solidarität mit ihm gewinnen. Diese Empathie setzt voraus, dass wir einen Zugang zu der eigenen Zerbrechlichkeit haben, im Leid des Anderen auch das eigene erfahren, und im eigenen Leid das des Anderen.

Diese Wahrnehmung aus der Erfahrung der gewürgten Existenz und in der Solidarität mit ihr führt hinaus aus einer binnenkonfessionell verengten Wahrnehmung der Welt. Sie vermag die Zeichen der Zeit und den Anbruch des Reiches Gottes auch in der säkularen Gesellschaft und auch in anderen Religionen zu erkennen, die so zu einer Botschaft Gottes für das Selbstverständnis des eigenen Glaubens werden können. Sie führt hinaus aus dem *circulus vitiosus* eigener Rationalitäten hin zu einem Hören auf Gott und zu der Bitte, Gott möge doch reden.

Prof. Dr. Stephanie Klein
Theologische Fakultät
Universität Luzern
Frohburgstr. 3
CH-6002 Luzern
Tel: +41 (0)41 229 52 65
E-Mail: Stephanie.Klein(at)unilu(dot)ch
Web: http://www.unilu.ch/deu/pastoraltheologie_63114.html

²³ Gustavo Gutiérrez, *Aus der eigenen Quelle trinken. Spiritualität der Befreiung*, München – Mainz 1986, 141.