

Papst Franziskus – interkulturelle Dynamiken einer »Kirche im Aufbruch«

Papst Franziskus hat das Erbe der Konzilspäpste angetreten, eines Johannes XXIII., der in seiner Rundfunkbotschaft an die Katholiken der Welt vom 11. September 1962 bereits davon sprach, dass die Kirche »Kirche aller, aber insbesondere Kirche der Armen« sein zu habe, und eines Paul VI., der die weltkirchliche Dynamik des 2. Vatikanischen Konzils in seinen Enzykliken *Populorum Progressio* (1968) und *Evangelii Nuntiandi* (1975) konkretisiert hat. Als erster Papst »aus dem Süden« steht er für die Realisierung des Welt-Kirche-Werdens, von dem Karl Rahner in der Nachkonzilszeit gesprochen hat, und damit für das Aufbrechen eines »römisch-katholischen Eurozentrismus« auch auf Ebene des kirchlichen Lehramtes. Heute leben nur ca. 30% der Katholiken in den Ländern des Nordens, ca. 40% leben in Lateinamerika, 16% in Afrika, 13% in Asien und 1% in Ozeanien, und die Zahl der Katholiken und Katholikinnen wächst, bedingt durch die Zunahme in den afrikanischen und asiatischen Ländern. Das bedarf

- der Entfaltung ekklesiologischer Grundlagen aus Perspektive der »missionarischen« Dynamiken des Glaubens und einer interekkliesialen Solidarität
- der Begleitung dieses Prozesses durch eine Theologie, die den interkulturellen Dynamiken einer Weltkirche gerecht wird.

Papst Franziskus gibt dazu in seinen Lehrschreiben, Ansprachen und Predigten die entsprechenden Impulse (so z.B. im Apostolischen Schreiben *Evangelii Gaudium* oder der Videobotschaft für die 100-Jahr-Feier der theologischen Fakultät der Pontificia Universidad Católica Buenos Aires im September 2015). Diese sind entsprechend in der systematischen Theologie zu reflektieren, was eine der zentralen Aufgaben der Theologie der Gegenwart darstellt.

1. Die These: eine neue »missionarische« Situation für die katholische Kirche in einer »Welt in Bewegung«

Laut den aktuellen »Zahlen und Fakten 2015/2016« der Deutschen Bischofskonferenz hat die katholische Kirche in Deutschland 23,8 Millionen Mitglieder, das sind ca. 29 % der Bevölkerung; der größte Katholikenanteil liegt in Bayern (52 %) und im Saarland (61 %), während in den östlichen Bundesländern der Anteil zwischen 3 und 10 % liegt, in meinem Bundesland Niedersachsen sind es 17 %. Die katholische Kirche erlebte in den letzten Jahren große Kirchengaustritte, im Jahr 2014 waren es 217.716 Menschen (im Vergleich zu 6.314 Wiederaufnahmen und 2.809 Eintritten). Diese Situation wird sich in den nächsten Jahren sicher nicht verbessern, vor allem mit Blick auf die jüngere Generation, die – soweit noch getauft – sehr kirchendistanziert ist und je nach persönlichen, gesellschaftlichen und kirchlichen Entwicklungen sehr bewusst die Entscheidung eines Austritts vollziehen kann. Sind diese Zahlen im Blick, ist ersichtlich, warum in der deutschen Ortskirche das Thema »Mission« von Bedeutung geworden ist; die deutschen Bischöfe haben 2010 in Erfurt – in den neuen Bundesländern – die Katholische Arbeitsstelle für missionarische Pastoral (KAMP) gegründet; an die Jesuitenhochschule in Frankfurt St. Georgen ist ein von der Deutschen Bischofskonferenz (DBK) gefördertes Institut für Weltkirche und Mission angegliedert worden. Die beiden Gründungen machen offensichtlich, dass sich auch in Deutschland – im Vergleich zu anderen europäischen Ländern wie Frankreich sehr spät – ein neues missionarisches Bewusstsein ausbildet, obwohl gerade durch die Gründung der beiden – institutionell und lokal getrennten – Institute nicht die Neukonfiguration des Missionsbegriffes vollzogen ist, wie sie in *Evangelii nuntiandi* (1974) von Paul VI., *Redemptoris Missio* (1990) von Johannes Paul II. und *Evangelii gaudium* (2013) von Papst Franziskus zum Ausdruck kommt, eine Neukonfiguration, wie sie sich auf dem Weg der französischen Ortskirche in den 1950er Jahren letzten Jahrhunderts auszubilden begonnen hat, den Umbruch des 2. Vatikanischen Konzils prägt und dann entscheidende Impulse von den nach dem Konzil entstehenden ortskirchlichen Theologen erhalten hat. Mission gehört zum »Wesen« von Kirche, wie es im Missionsdekret *Ad Gentes* (AG 2) formuliert ist, und darum spielt sich Evangelisierung bzw. Mission, so charakterisiert es der Missionswissenschaftler und praktische Theologe Michael Siever-

nich SJ, in verschiedenen Bereichen der Gottessuche ab, die nicht zu trennen sind: »a) im Bereich der gewöhnlichen Seelsorge und der Vertiefung des Glaubenslebens; b) im Bereich der Getauften, die nicht mehr im Glauben leben und keine innere Beziehung mehr zur Kirche haben; (3) im Bereich derer, die Christus nicht kennen oder ihn ablehnen (vgl. EG 14)«.¹ Zuallererst dient Mission »ausschließlich dem Reich Gottes, richtet sich ohne geographische Grenzen an die Welt in ihrer Komplexität, wird von der ganzen Gemeinschaft der Glaubenden durchgeführt, vor allem aber durch den immer und überall wirkenden Heiligen Geist Gottes«². »Missio ad gentes« ist dabei immer auch eine »Missio inter gentes«, so eine neue Begriffsbestimmung, die aus dem asiatischen Kontext erwachsen ist.³ Gott ist in Jesus von Nazareth ganz »zur« Welt gekommen und hat »unter« den Menschen gelebt; das Wort ist »zur« Welt gesagt worden, hat aber »unter« ihr gewirkt, hat Heil und Heilung, Befreiung und Erlösung bedeutet, ein Geschehen, das sich in der Vielfalt und Komplexität der Beziehungen der Menschen untereinander und mit Jesus von Nazareth und in ihm mit dem Gott Israels und der Völker ereignet. Die missionstheologischen Ansätze der letzten Jahrzehnte, die Entfaltung verschiedener lokaler Theologien in den Kirchen des Südens und die Weiterentwicklung des Paradigmas der »Inkulturation« in Verbindung mit Fragen der »Interkulturalität« und »Transkulturalität«, die Rezeption postkolonialer Studien, gerade im Kontext einer globalisierten, von verschiedensten Migrationsprozessen geprägten Welt, aber auch die Wahrnehmung von theologisch-pastoralen Ansätzen aus den Kirchen des Südens, in denen – wie im asiatischen Kontext – das Christentum in einer Minderheitensituation verortet ist und immer wieder von neuen migratorischen und missionarischen Dynamiken geprägt war oder – wie in Lateinamerika – angesichts immenser sozialer und wirtschaftlicher Spannungen starke soziale Optionen getroffen worden sind,

- 1 | Michael Sievernich, *Alte Missionierung und neue Evangelisierung*, in: *Wort und Antwort* 4 (2014), zitiert nach: <http://www.wort-und-antwort.de/inhalte.php?jahrgang=2014&ausgabe=4&artikel=3>.
- 2 | Michael Sievernich, *Die christliche Mission. Geschichte und Gegenwart*, Darmstadt 2009, 161.
- 3 | Zum neuen Paradigma der »Missio inter gentes« vgl. Jonathan Tan, *Missio Inter Gentes. Towards a New Paradigm in the Mission Theology of the Federation of Asian Bishops' Conferences (FABC)*, in: <http://jonathantan.org/essays/Missio%20Inter%20Gentes.pdf> (2.1.2016); ders., *Christian Mission among the Peoples of Asia*, New York 2014; ders. (Hg.), *World Christianity: Perspectives and Insights*, New York 2016. – Vgl. dazu: Norbert Hintersteiner, *Missio inter gentes. Komparative Theologie als Praxis interreligiösen Lernens und Bezeugens*, in: *Theologische Revue* 110 (2014) 443–460.

machen deutlich, dass Evangelisierung, wenn sie gelingen will, immer von Dialog und Respekt anderen kulturellen und religiösen Traditionen gegenüber geprägt sein muss und im Dienst von Gerechtigkeit und Frieden steht.⁴

Das Pontifikat von Franziskus steht für die »Realisierung« dieser missionarischen Dynamik des Kirche-Seins und damit verbunden – so die These der vorliegenden Überlegungen – für die Notwendigkeit der Entfaltung der Ekklesiologie in einer interkulturellen Perspektive, auf dem Hintergrund eines Ernstnehmens der vielfältigen Glaubensdynamiken und der Begleitung dieser Arbeiten durch eine theologische Arbeit, die diesen interkulturellen Dynamiken gerecht wird. Die Überlegungen knüpfen an einen langjährigen Denkweg im kontinuierlichen Austausch mit lateinamerikanischen Theologen und Theologinnen an, methodische Grundlagen habe ich in der auf dem Hintergrund einer Gastprofessur an der theologischen Fakultät der Pontificia Universidad Católica Santiago de Chile entstandenen Habilitationsschrift »Poetik der Kultur. Grundlagen einer interkulturellen dogmatischen Methodenlehre« (2002) gelegt.

135

- In einem ersten Schritt gehe ich auf die Neufiguration des Missionsverständnisses und damit verbunden die Realisierung des Welt-Kirche-Werdens des 2. Vatikanischen Konzils im Pontifikat von Franziskus ein.

In seinen apostolischen Schreiben und weiteren Ansprachen und Texten ermöglicht Papst Franziskus das, was Karl Rahner 1980 »eine theologische Interpretation des Grundwesens des II. Vatikanums« nannte, die »letztlich eben doch von der causa finalis, also von der Zukunft der Kirche her vorgenommen werden« müsse, »zu der dieses Konzil sich bekannt hat«⁵. Die Zukunft, von der Rahner vor über 30 Jahren gesprochen hat, ist Gegenwart und darin Verpflichtung für meine Ge-

4 | Zu neuen missionswissenschaftlichen Entwicklungen vgl. Andreas Nehring, Postkoloniale Religionswissenschaft: Geschichte – Diskurse – Alteritäten, in: Julia Reuter/Alexandra Karentzos (Hg.), Schlüsselwerke der Postcolonial Studies, Wiesbaden 2012, 327–341.

5 | Karl Rahner, Theologische Grundinterpretation des II. Vatikanischen Konzils, in: ders., Schriften zur Theologie, Bd. 14, Zürich/Einsiedeln/Köln 1980, 287–302, hier: 299; vgl. auch Karl Rahner, Die bleibende Bedeutung des II. Vatikanischen Konzils, in: ders., Schriften zur Theologie, Bd. 14, Zürich/Einsiedeln/Köln 1980, 303–318, hier: 317; Das Konzil ist »der Anfang des Anfangs« gewesen, der »erste amtliche Großakt einer aktuell gewordenen Weltkirche« (317); Karl Rahner, Grenzen der Kirche. Wider klerikale Triumphalisten und laikale Defätisten, in: Wort und Wahrheit 19 (1964) 249–262; ders., Das neue Bild der Kirche, in: Glaube und Leben 39 (1966) 4–24.

neration der Theologinnen und Theologen; gerade weil wir, die »Nachgeborenen«, nun in dieser Pflicht einer Realisierung des Welt-Kirche-Werdens stehen, wird das Konzil auf der einen Seite »realisiert«, auf der anderen aber auch »überholt«, wie Marie-Dominique Chenu es 1975 in einem Gespräch mit Jacques Duquesne gesagt hat, das unter dem Titel »Von der Freiheit eines Theologen«⁶ veröffentlicht worden ist.

- Der zweite Schritt erinnert an die »transversale Achse« des Konzils, seine »missionarische Öffnung« und ermutigt zu einer weltkirchlichen Rezeption des Konzils mit Papst Franziskus.

Die »missionarische Öffnung der Kirche« ist eine »transversale Achse« des 2. Vatikanischen Konzils⁷, die sich in die von Edward Schillebeeckx, Yves Marie-Joseph Congar oder Karl Rahner formulierte These einschreibt, dass das Konzil ein »Ereignis des Geistes« gewesen ist und dass mit dem Konzil Neues geworden ist, d. h. die »Weltkirche« »in Erscheinung getreten«⁸ ist, wie Rahner es 1980 in seinem Aufsatz zur »bleibenden Bedeutung des II. Vatikanischen Konzils« formuliert hat. Als »Ereignis des Geistes« hat das Konzil eine Wirkungsgeschichte freigesetzt, die – so Karl Rahner – als Werden der Weltkirche beschrieben wird. Dieser Prozess hat sich – so die Beobachtung aus deutscher Perspektive – in den Kirchen des Südens ausgezeitigt; das Jahr 1968 steht im lateinamerikanischen Kontext für dieses »Werden«, die Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe in Medellín hat die Grundlagen für ein neues ortskirchliches Verständnis und für die Entstehung einer kontextualisierten Theologie, der Befreiungstheologie, gelegt.⁹ Dieser Prozess des Werdens der Weltkirche kommt als solcher – zeitverschoben – in seiner weltkirchlichen Tragweite und Dynamik in der deutschen Ortskirche heute an, am Beginn des neuen Jahrtausends, auf dem Hintergrund unseres »Zeichens der Zeit«, der Flüchtlingsströme, der Migration, die durch Armut und Gewalt, lokale oder überregionale kriegerische Konflikte hervorgerufen wird. In diesem Sinn konfiguriert sich heute im deutschen Kontext die Weltkirche, von der Karl Rahner 15 Jahre nach dem Konzil gesprochen hat und die von den französischen Theologen Yves Congar oder Marie-Dominique

6 | M.-Dominique Chenu, Von der Freiheit eines Theologen. M.-Dominique Chenu im Gespräch mit Jacques Duquesne, Mainz 2005, 237.

7 | Vgl. Santiago Madrigal, El Concilio Vaticano II: Remembranza y actualización, in: Teología 117 (2015) 131–154.

8 | Karl Rahner, Die bleibende Bedeutung des II. Vatikanischen Konzils, in: ders., Schriften zur Theologie, Bd. 14, Zürich/Einsiedeln/Köln 1980, 303–318, hier: 317.

9 | Vgl. dazu: Silvia Scatena, In Populo Pauperum. La chiesa latinoamericana dal Concilio a Medellín (1962–1968), Bologna 2007.

Chenu bereits in den Jahren des Konzils benannt worden ist. Über 50 Jahre nach dem Konzil ist mit dem Pontifikat von Franziskus insofern die Konzilskirche präsent, von der Rahner in seinem Vortrag »Das Konzil – ein neuer Beginn« am Abschluss des Konzils sprach¹⁰, sie »realisiert« sich und »überholt« darin in gewisser Weise das Konzil, mit der Konsequenz eines weitergehenden, das Konzil »überholenden« Strukturwandels.

- In einem dritten Schritt werde ich kurz den gegenwärtigen Kontext für die Erarbeitung einer interkulturellen Theologie benennen, einer Theologie im Dienst der Kirche als »weltkirchlicher Lerngemeinschaft«.

2. Die Ausbildung eines neuen »missionarischen Bewusstseins« im Pontifikat von Franziskus – »Kirche im Werden«

Fünzig Jahre nach dem 2. Vatikanischen Konzil lädt der Papst aus dem Süden zu einer »Neuvermessung« der katholischen Kirche und ihres Auftrags der Evangelisierung ein, er durchbricht damit die in den letzten Jahren polarisierten Debatten um Hermeneutik und Interpretation des 2. Vatikanischen Konzils und lässt die »ursprüngliche«, von Johannes XXIII. in seinen Ansprachen benannte Dynamik des Konzils als »Ereignis des Geistes« und das pastorale »aggiornamento« des Konzils neu hervortreten. Sein Weg als argentinischer Bischof und »pastor«¹¹ von der »Peripherie« in das »Zentrum« lässt den weltkirchlichen Aufbruch in den Ortskirchen und kontextuellen Theologien des Südens bzw. Südostens in den Vordergrund treten, und im Kreuzen der verschiedenen Räume der Welt wird deutlich, dass das Konzil eine wirkliche »Neuvermessung« für die katholische Kirche bedeutet hat. Der Papst der Weltkirche holt – auf dem Hintergrund seiner Erfahrungen als Erzbischof von Buenos Aires und in Gremien des CELAM – in das »Herz« der Kirche die Dynamik christlichen Glaubens und das neue

10 | Karl Rahner, *Das Konzil – ein neuer Beginn*. Mit einer Hinführung von Karl Kardinal Lehmann, hg. von A. Batlogg/A. Raffelt, Freiburg/Basel/Wien 2012, 49: »Freilich wird es lange dauern, bis die Kirche, der ein II. Vatikanisches Konzil von Gott geschenkt wurde, die Kirche des II. Vatikanischen Konzils sein wird.«

11 | Vgl. Margit Eckholt, *Der Papa-pastor. Lateinamerikanische Prägungen eines fünfjährigen Pontifikats*, in: *Stimmen der Zeit* 236 (2018) 263–265.

missionarische Bewusstsein, das an den »Rändern« schon lange präsent war und was – wenn an die Entwicklungen der französischen Ortskirche der 1940er und 50er Jahre erinnert wird: Henri Godin sprach bereits 1943 von Frankreich als »Missionsland« – auch dem 2. Vatikanischen Konzil und seinem Rückbezug auf den Kernauftrag von Kirche: der »Evangelisierung«, der »Ansprache« des Evangeliums in all' ihren Grundvollzügen, seine Dynamik gegeben hat. In den letzten 50 Jahren hat der neue weltkirchliche Grundvollzug von Kirche zu einer Neukonfiguration des Missionsbegriffs geführt, der im Pontifikat von Franziskus nun einen klaren Ausdruck findet. Mission, das ist nicht die »Bekehrung der anderen«, sondern das heißt, hinauszugehen, um bei den Menschen zu sein, auf der Straße, und hier, in der Fragilität und Fluidität des Lebens, in aller Not, allem Leid, bei den Migranten in Lampedusa, den Flüchtlingen aus den vielen Kriegsgebieten, den wegen ihres Glaubens Verfolgten, Gott anzusagen, weil er genau hier – in den Notleidenden – entdeckt werden kann. Dann ist Mission immer auch Selbstbekehrung, Aufbruch aus eigener Selbstverhaftung auf den anderen hin, Reform, ein dynamischer, in die Vielfalt der Biographien eingepprägter Glaubensvollzug. Die Dynamik eines Lebens in und aus Gott ist zentraler Gehalt dieses neuen – und doch alten, in den Schrifttexten gründenden – Missionsverständnisses; es geht darum, in den vielfältigen Kontexten Zeugnis zu geben vom Gott des Lebens, der Barmherzigkeit und Versöhnung; und darin nimmt Mission dann auch sehr unterschiedliche Gestalten an: im ökumenischen oder interreligiösen Gespräch, im Forum der Wissenschaften, als religionskritischer Impuls ebenso wie als bestärkende Katechese und Glaubenseinweisung.

Papst Franziskus gibt dem Missionsverständnis die spezifische Qualität, wie sie sich in der Rezeptiongeschichte des Konzils in den Kirchen des Südens, vor allem in Lateinamerika, herausgebildet hat. Als Vorsitzender der Redaktionskommission für das Abschlussdokument der 5. Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Aparecida (2007) hat Erzbischof Jorge Mario Bergoglio an den Weg der lateinamerikanischen Konzilskirche – von Medellín (1968) und den damit verbundenen neuen theologischen Impulsen der Befreiungstheologien ausgehend – angeknüpft und dem Text eine missionarische Ausrichtung gegeben, die sich an der »Option für die Armen« orientiert. Von hier zieht sich der rote Faden hinein in das Apostolische Schreiben *Evangelii Gaudium*; das Thema der Mission ist von der »Peripherie« in das »Zen-

trum« der Weltkirche – bei gleichzeitiger »Relativierung« der Polarität von Peripherie und Zentrum – geholt worden, und die »Option für die Armen« gibt dem Missions- und Kirchenverständnis im Pontifikat von Franziskus eine spezifische Qualität. Mission und Diakonie gehören zum »Wesen« von Kirche und müssen auf die verschiedenen kirchlichen Vollzüge und auf amtliche kirchliche Strukturen hin bezogen werden, und zwar den jeweiligen kulturellen lokalen Kontexten entsprechend. Kirche ist in diesem Sinn »im Werden«, als Welt-Kirche lokal verhaftet und doch in kontinuierlichem Austausch begriffen, eine Lernende auf den vielen Wegen der Welt.

Mit dem Pontifikat von Franziskus sind die weltkirchlichen Dynamiken und Stimmen des Südens, die sich nach dem Konzil hörbar gemacht haben, in Rom – und damit auf universalkirchlicher Ebene – präsent. Bis zur Wahl von Franziskus sind diese weltkirchlichen Dynamiken regionale Phänomene geblieben; die historische Bedeutung des Pontifikats von Franziskus wird sich gerade an der Realisierung des weltkirchlichen Aufbruchs des 2. Vatikanums und in diesem Sinn dem Aufbrechen eines »römisch-katholischen Eurozentrismus« festmachen. Heute leben nur ca. 30 % der Katholiken in den Ländern des Nordens, ca. 40 % leben in Lateinamerika, 16 % in Afrika, 13 % in Asien und 1 % in Ozeanien, und die Zahl der Katholiken und Katholikinnen wächst, bedingt durch die Zunahme in den afrikanischen und asiatischen Ländern. Dem müssen auch Beratungen und Entscheidungen in der römischen Kurie entsprechen, und Franziskus gibt dafür zentrale Impulse. So legt er als Papst der Weltkirche das pastorale »aggiornamento« des Konzils auf neue Weise offen, auf dem Hintergrund seiner argentinischen und lateinamerikanischen Erfahrungen. Gerade weil die Kirchen des Südens sich – mit den Worten von Chenu – »unermüdlich an den ›Zeichen der Zeit‹ abarbeite(n)«¹², haben sie, vor allem orientiert an der Konzilskonstitution *Gaudium et Spes*, zu einer »Neu-Lektüre« des Konzils und zu einer Interpretation des »aggiornamento« gefunden, das eben, so Chenu, »keine Aktualisierung« bedeutet, »nach der man, ausgestattet mit maßgeblichen Formeln, den alten Weg wieder aufnimmt, es ist ein Verständnis, das sich unermüdlich an den ›Zeichen der Zeit‹ abarbeitet, das sich mit dem Auftreten neuer Werte als Stoff des Evangeliums in einer Welt

in Bewegung auseinander setzt.«¹³ *Evangelii Gaudium* ist in beeindruckender Weise eine solche Auseinandersetzung mit unserer »Welt in Bewegung«, von Gewalt, Krieg, Flucht und Migration, von Armut verwundet, in der sich, wie in den Metropolen und Megacities der Welt stetig neue Kulturen ausbilden, in denen Christinnen und Christen Lernende sind.¹⁴ In genau diesem Sinn ist das 2. Vatikanische Konzil im Pontifikat von Franziskus »präsent«.

3. Die »missionarische Öffnung« als transversale Achse des 2. Vatikanischen Konzils

Das Pontifikat von Franziskus birgt in hermeneutischer Perspektive die Chance einer weltkirchlich angeleiteten Relektüre der Konzilstexte. Die Rezeptionsprozesse des Konzils in der deutschen Ortskirche können in einem neuen Licht gesehen werden und auch eine neue Orientierung erhalten. Viel weniger als im französischen Kontext war in der Nachkonzilszeit in Deutschland der Missionsgedanke präsent. In seinen Arbeiten zur Rezeption des Konzils und zum Christentum als »style« weist der deutsch-französische Jesuit und Theologe, Pater Christoph Theobald, Direktor der Zeitschrift »Recherches de science religieuse«, auf den spezifisch französischen Weg der Konzilsrezeption hin und spricht von der »eklesiogenetischen Vision des Missionsdekrets«¹⁵. Die französischen Missionstheologen, deren Arbeiten von einem Konzilsperitus wie Yves Marie-Joseph Congar rezipiert werden, haben die »klassische Unterscheidung zwischen der Evangelisierung einer neuen Generation oder der Neuevangelisierung eines christlich geprägten Volkes und der Gründung und Entwicklung einer Kirche in einem Volk, das nicht vom Christentum bestimmt wurde«¹⁶ aufgesprengt, und das hat in der Nach-

13 | Chenu, Von der Freiheit eines Theologen, 236/237.

14 | Vgl. dazu Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben *Evangelii Gaudium* über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute, Bonn 2013 (im Folgenden zitiert: EG), z. B. EG 75; dazu: Vgl. Margit Eckholt, Poesie der Stadt. Wie sieht die neue Stadt aus?, in: dies. / Stefan Silber (Hg.), Glauben in Mega-Citys. Transformationsprozesse in lateinamerikanischen Großstädten und ihre Auswirkungen auf die Pastoral, Ostfildern 2014, 302–321.

15 | Christoph Theobald, Das Christliche als Lebensstil. Die Suche nach einer zukunftsfähigen Gestalt von Kirche aus einer französischen Perspektive, in: Christoph Böttigheimer (Hg.), Zweites Vatikanisches Konzil. Programmatik – Rezeption – Vision, Freiburg/Basel/Wien 2014, 203–219, hier: 205.

16 | Theobald, Das Christliche als Lebensstil, 204.

konzilszeit zu einer neuen »Ekklesio-Genese« geführt: »In unserer kulturellen Gegenwartssituation »entsteht« und wächst Kirche dank kirchengründender Mission nur in einem ganz bestimmten Verhältnis zur Gesellschaft; sie vollzieht sich hier und jetzt in einer konstanten Beziehung mit allen Menschen, auch mit denen, die nach menschlichem Ermessen nie Jünger/innen Jesu werden und auch nie ihr angehören werden.«¹⁷

Es lohnt in diesem Zusammenhang eine Relektüre der Konzilstagebücher eines Yves Marie-Joseph Congar und ein Studium seiner Konzilsbeiträge bzw. systematisch-theologischen Arbeiten, die während und im Umfeld des Konzils entstanden sind. An dieser Stelle kann nicht mehr als ein Hinweis gegeben werden.¹⁸ Congar hat deutlich gemacht, dass sich der ekklesiologische Aufbruch des 2. Vatikanischen Konzils nicht auf »klassische« ekklesiologische Fragestellungen konzentriert hat, sondern sich verdichtet im neuen Kirche-Welt-Verhältnis, in der Art und Weise, wie Kirche in ihren Bezügen nach außen gesehen wird und welcher Stellenwert diesen zukommt. Die Kirche steht im Dienst der Menschen, sie ist »itinérante dans leur route et historique dans leur histoire«¹⁹. Von Beginn seiner Beratertätigkeit wurde Congar zur Diskussion und Erarbeitung des Dokumentes über die »Kirche in der Welt von heute« herangezogen; Bischof Garonne beauftragte ihn mit der Abfassung des Kapitels zur Anthropologie²⁰, in dem sich die gnadentheologischen Grundlagen des ekklesiologischen Aufbruchs verdichten. Die Erneuerung der Gnadenlehre durch eine »relecture« von Thomas von Aquin, zu der Congar in engem Austausch mit seinem Mitbruder Marie-Dominique Chenu beiträgt und die gegen den Dualismus und Extrinsizismus der Barock- und Neuscholastik das Ereignis der Gnade »in« Welt, aus und in allen Vollzügen des Menschen entfaltet, wird die ekklesiologischen Grundvollzüge hinein in die vielfältigen Wege des Menschen und aus den vielen Bezügen, in denen Kirche steht, buchstabieren. Das

17 | Theobald, *Das Christliche als Lebensstil*, 205.

18 | Vgl. dazu: Margit Eckholt, Yves Congar (1904–1995), in: *Lebendiges Zeugnis* 68 (2013) 264–276. Die Anmerkungen zu Congar beziehen sich auf diesen Aufsatz.

19 | Yves M.-J. Congar, *Eglise et monde dans la perspective de Vatican II*, in: *L’Eglise dans le monde de ce temps. Constitution pastorale »Gaudium et spes«*, hg. von Y. M.-J. Congar / M. Peuchmaurd, Bd. 3, Paris 1967, 25/26.

20 | Yves Congar, *Mon Journal du Concile*, Paris 2002, Bd. I, 367. Congar ist an der Formulierung von Kapitel 1 und 4 der Pastoralkonstitution beteiligt, erarbeitet die anthropologischen Grundlagen und verfasst die zentralen Passagen zur Aufgabe der Kirche in der Welt von heute (GS 12–22; 40–45).

sind die Grundlagen für das, was heute eine »interkulturelle Ekklesiologie« genannt wird. Wenn erste Aufgabe der Kirche die »Evangelisierung« ist, so kann Kirche die Menschen nur zu Christus führen und ihnen je neu die Gotteskindschaft erschließen, wenn sie »mit ihnen auf dem Weg ist, sie ist Weggenossin auf ihrem Weg und in der Geschichte verwurzelt in ihrer Geschichte. Aber sie erhält ihr Sein und die damit verbundene Sendung aus einer Serie von gnadengewirkten Initiativen Gottes, die in der doppelten Sendung des Wortes und des Heiligen Geistes ihre Quelle haben«²¹. Beide Bewegungen sind – das ist in der christologischen Tiefendimension der »hypostatischen Union« verankert – aufeinander bezogen. Das immer vorgängige »donné« – »Gegebensein« – der Offenbarung erschließt sich auf den Menschenwegen.

Yves Congar verfolgt in seinen Tagebuchnotizen die Debatten um das Schema XIII, die »Pastoralkonstitution« über die Kirche in der Welt von heute, mit größter Aufmerksamkeit, weil sich hier das verifizieren wird, was das »Ereignis« Konzil ausmacht, der »pastorale« Charakter und die neue Aufeinanderbezogenheit von »Lehre« und »Pastoral«. Bereits während des Konzils beginnt er mit der Zusammenstellung von zentralen Texten, die das neue Kirche-Welt-Verhältnis beleuchten, die ihren Weg in der Nachkonzilszeit vor allem in der pastoralen Erneuerung der Kirche in Frankreich nehmen und nicht ohne Einfluss auf den Neuaufbruch der Kirche in Lateinamerika sind. Der Aufenthalt im belgischen Kolleg ermöglicht ihm einen intensiven Kontakt zu lateinamerikanischen und afrikanischen Bischöfen, er ist der Gruppe der »Kirche der Armen« verbunden, die sich hier auf Initiative von Helder Câmara hin treffen wird; Congar wird selbst eine Publikation zum Thema »Pour une Eglise servante et pauvre« vorlegen, Frucht dieser Begegnungen.²² Und es ist beeindruckend, in seinem Tagebuch immer wieder auf Notizen zu stoßen, die den Pomp und Prunk der Zeremonien im Petersdom den

21 | Congar, *Eglise et monde*, 25/26: »... chemine avec eux, elle est itinérante dans leur route et historique dans leur histoire. Mais elle tient son être, et cette mission avec lui, d'une série d'initiatives gracieuses de Dieu culminant en la double mission du Verbe et du Saint-Esprit.« Vgl. ders., *Situation und Aufgabe der Theologie heute*, Paderborn 1971, 164: »Die Kirche ist das Sakrament, das heißt Zeichen und Mittel dieser Gabe Gottes. Ihr Auftrag ist es, sie den Menschen zu bringen und zu offenbaren; darum geht sie mit ihnen, ist ihr Weggefährte und geschichtlich in ihrer Geschichte. Aber sie erhält ihr Wesen und mit ihm ihre Sendung durch das gnadenhafte Eingreifen Gottes, das in der zweifachen Sendung des Wortes und des Heiligen Geistes kulminiert.«

22 | Yves Congar, *Für eine dienende und arme Kirche*, Mainz 1965.

volkstümlichen Vierteln Roms gegenüberstellen, die Congar nach Besuch der Gottesdienste durchquert.²³

Die Arbeiten am Schema XIII gehen für Congar mit denen am Missionsdekret, den Erklärungen zur Religionsfreiheit und zur Haltung der katholischen Kirche gegenüber anderen Religionen überein. Von »De Missionibus« sei Kapitel I sein Text, bei »De libertate religiosa« habe er am ganzen Text mitgearbeitet, aus seiner Feder stammen die theologische Grundlegung und das Vorwort; bei der »Erklärung über die nicht-christlichen Religionen« und dem Ökumenismusdekret seien Vorwort und Schluss »à peu près de moi.«²⁴ »Mission« ist nicht irgendein »Anexum« der Kirche, sondern Wesensvollzug der Kirche, weil Kirche als Kirche Jesu Christi nicht anders kann als sich immer wieder neu zu öffnen »zur Welt, um ihr zu dienen«²⁵. Die Überlegungen, die Congar bereits 1959 zu Fragen von Mission und Heil vorgelegt hat, werden auch *Nostra aetate* auf den Weg schicken. Kirche ist nicht nur der Teil der Welt, der Jesus Christus anerkannt hat; Jesus Christus hat auch »fidèles« bei denen, die ihn nicht kennen. »Keimhaft existiert das Heil; deshalb ist die Kirche überall in der Welt im Werden.«²⁶ So kann man, und hier bezieht Congar sich auf M.P. Evdokimov, »sagen, wo die Kirche ist, aber man kann nicht sagen, wo sie nicht ist.«²⁷ Mission, das ist für Congar die Weggemeinschaft mit Jesus Christus: »Es geht darum, mit Jesus Christus auf dem Weg zu sein. Diese missionarische Situation kann so umschrieben werden: als Kirche mit den Menschen sein, im Hinblick auf Jesus Christus. Die örtliche Entfernung ist hier sekundär und belanglos. Daß die Chinesen, um das Evangelium kennenzulernen, Menschen brauchen, die von fern gesandt werden, gehört zum kanonischen Begriff der Mission. Das ist weder notwendig noch ausreichend, um eine missionarische Situation der Kirche zu beschreiben. Zu jemanden gesandt sein bedeutet nicht notwendig, daß man sich örtlich auf ihn zubewegt. Umgekehrt kann man neben ihm sein, ohne zu ihm gesandt zu sein. Die Mission verwirklicht sich, wenn man, anstatt von jemandem entfernt zu sein oder einfach neben ihm oder ihm gegenüber, wirklich mit ihm ist. Und zwar nicht nur um einer guten Kameradschaft willen, um der Freude

23 | Vgl. z. B. *Mon Journal du Concile*, I 30/31; I 108.

24 | *Mon Journal du Concile*, II 511.

25 | *Situation und Aufgabe der Theologie*, 173.

26 | *Situation und Aufgabe der Theologie*, 160.

27 | *Situation und Aufgabe der Theologie*, 161.

willen, beisammen zu sein, sondern im Namen von etwas anderem: als Kirche und im Hinblick auf Jesus Christus.«²⁸

»Mission« bedeutet so – was auch Karl Rahner in seinem Vortrag an der Akademie in München zum Ausdruck gebracht hat –, dem Menschen zu erschließen, was Glaube, was Hoffnung und was Liebe ist: »... geh, werde ein Christ, ein Glaubender, Hoffender, Liebender.«²⁹ Ohne eine existentielle Verankerung im Glauben sind der jeweiligen Zeit entsprechende Reformen nicht möglich. Papst Franziskus steht genau in dieser Interpretationslinie des 2. Vatikanum und er führt in seinen Schreiben und Ansprachen in diese »mystagogische Dimension«³⁰ des Konzils ein.

4. Weltkirchliche Lerngemeinschaft und »Kirche im Werden« – neue Wege interkultureller Theologie

Der Graben zwischen Leben und Glauben, zwischen Glauben und Kultur klafft in einer immensen Weise in der deutschen Ortskirche. Gesamtgesellschaftlich sind Religionen zwar neu auf dem »politischen Tapet« zu finden, gleichzeitig wird Religionen und vor allem dem Christentum mit immer größeren Vorbehalten begegnet. Deutsche Theologinnen und Theologen, die im universitären Kontext tätig sind, spüren diesen Gegenwind immer mehr, auch wenn wir uns angesichts des Konkordats zwischen Kirche und Staat in der privilegierten Situation befinden, dass die Theologien noch einen verfassungsrechtlich garantierten Ort an staatlichen Universitäten haben. Hier tut es not und gut, an den ursprünglichen und befreienden Impuls des Evangeliums zu erinnern und an das Konzil als ein »Ereignis des Geistes«. Ohne eine Vertiefung im Glauben, Hoffen und Lieben – mit Rahner gesprochen –, ohne eine stärkere existentielle Aneignung des Glaubens können die Herausforderungen der Gegenwart und Zukunft sicher nicht bewältigt werden.

Aber es liegen mehr als 50 Jahre zwischen dem Konzil und unserer Zeit, in denen es in vielen Ortskirchen – vor allem in den Kirchen des Sü-

28 | Yves Congar, *Priester und Laien im Dienst am Evangelium*, Freiburg/Basel/Wien 1965, 225; ebd.: »Die Bemühungen, um endlich mit ihm zu sein, im Hinblick auf Jesus Christus, bilden die Sinnspitze der inneren Mission ...«.

29 | Rahner, *Das Konzil – ein neuer Beginn*, 56.

30 | Vgl. Madrigal, *El Concilio Vaticano II*.

dens – zu einer solchen befreienden und geistlichen Lektüre des Konzils gekommen ist und die Theologie neue Wege eingeschlagen hat. Zur »missionarischen Dynamik« heute gehört eine »lebendige Memoria« dieses Weges – und damit auch eine Selbstkritik der Kirche. Es haben sich Theologien in Lateinamerika, Afrika und Asien ausgebildet, die versucht haben, den Graben zwischen Leben und Glauben zu überwinden, existentielle, geistliche Theologien, im Dialog mit Sozial-, Wirtschafts- und Kulturwissenschaften, die Theorie und Praxis verbunden haben und angesichts einer aufmerksamen Lektüre der »Zeichen der Zeit« Herausforderungen und notwendige Reformen für die jeweiligen Ortskirchen formuliert haben. Diese Theologien sind angefragt worden – und werden es teils auch heute noch: die lateinamerikanischen Theologien der Befreiung seit den 1970er Jahren, mit dem Höhepunkt in den Verurteilungen Mitte der 80er Jahre, eine Kritik, die in der Note der Glaubenskongregation zur Christologie von Jon Sobrino (2007) einen weiteren Ausdruck gefunden hat; oder im asiatischen Kontext die Verurteilungen von im Dialog der Religionen tätigen Theologen wie Tissa Balasuriya oder Jacques Dupuis; im europäischen Kontext hatten Theologinnen keinen Zugang zu theologischen Lehrstühlen angesichts ihres feministisch-theologischen Ansatzes oder ihrer Anfragen an kirchliche Sexualmoral und einen nicht mehr zu vermittelnden Leibbegriff »klassischer« theologischer Anthropologie. Diese Theologien haben den weltkirchlichen Aufbruch des Konzils begleitet und sind von den Spannungen dieses Aufbruchs geprägt.

Die jüngere Generation von Theologinnen und Theologen heute hat die Aufgabe, zu einer unserer Zeit entsprechenden Glaubensreflexion zu finden auf dem Hintergrund eines lebendigen Gedächtnisses dieser Wege, und gleichzeitig erwächst ihr Arbeiten im Bewusstsein, dass das Konzil und die nachkonziliaren kontextuellen Theologien in gewissen Aspekten »überholt« sind. Zu den neuen »Zeichen der Zeit« gehören die ökologische Frage und die mit Migration und Flucht verbundenen Herausforderungen, die durch die Vielzahl von Kriegen und Bürgerkriegen weltweit, durch Gewalt, Armut, durch Menschenrechtsverletzungen, durch Exklusionsprozesse auf dem Hintergrund unterschiedlicher religiöser Ideologien und der Zunahme fundamentalistischer Bewegungen in allen Religionen bedingt sind. Diese neuen »Zeichen der Zeit« erfordern ein theologisches Denken, das diesen Veränderungen der Räume unserer Weltgesellschaft entspricht und das sich konfiguriert auf dem

Hintergrund einer neuen Präsenz und eines neuen Miteinanders der Religionen im Dienst des Humanum. Religionssoziologische Studien weisen angesichts des weltweiten Wachsens der Pfingstbewegung auf die Ausprägung einer neuen Gestalt des Christentums hin, die stärker charismatisch geprägt ist, in dem »populäre« Formen der Religion und »eingeborene« Weisheitsgestalten mit neuen religiösen Bewegungen Verbindungen eingehen.³¹ Das geht einher mit großen Veränderungen des anthropologischen Paradigmas, das das Konzil und die Theologien der Periti geprägt hat. Papst Franziskus hat mit *Laudato Si'* eine beeindruckende Weitsicht gezeigt, wenn er eine Enzyklika Fragen der »Ökologie« widmet. In einer vom Paradigma der Naturwissenschaften und der Technik bestimmten Welt, in der ein übergreifendes Sinnverstehen in der Gleichzeitigkeit und Körperlosigkeit des »Netzes« verloren geht, müssen Religionen gemeinsam die Bedeutung des Humanismus und einer integralen Ökologie in den öffentlichen Diskurs einbringen.³² Dazu wird es gehören, einen neuen »Stil« des Christlichen zu entwickeln – ein Begriff, der übrigens bereits bei Yves Congar zu finden ist und der von dem französischen Jesuiten Christoph Theobald in seinen jüngeren Studien aufgegriffen wird.³³ Christen und Christinnen müssen gemeinsam, auf dem Weg mit allen Menschen guten Willens und vor allem mit denen, die einen über den Menschen hinausgehenden religiösen und transzendenten Sinn erschließen, immer wieder an das erinnern, was den Menschen Mensch sein lässt und ein gemeinsames, ein »gutes Leben« ermöglicht. In Lateinamerika sprechen Leonardo Boff oder José María Vigil von einem »Makroökumenismus«³⁴; das sind Denkpisten,

- 31 | Vgl. zu den Pfingstkirchen: Margit Eckholt, Eine neue »charismatische Dimension« der Evangelisierung?, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 98 (2014) 76–90.
- 32 | Papst Franziskus, Enzyklika *Laudato si'* über die Sorge für das gemeinsame Haus, Rom 2015, in: http://w2.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si_ge.pdf.
- 33 | Yves M. J. Congar, Für eine dienende und arme Kirche, Mainz 1965, 94/95; Christoph Theobald, Le christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en post-modernité, 2 Bde., Paris 2007; vgl. dazu: Margit Eckholt, »Glaube in einer Welt in Bewegung und Kirche im Werden«. Plädoyer gegen die (Selbst-)Marginalisierung der Theologie in Zeiten der Welt-Kirche, in: Christoph Böttigheimer (Hg.), Globalität und Katholizität. Weltkirchlichkeit unter den Bedingungen des 21. Jahrhunderts, Freiburg/Basel/Wien 2016, 117–142.
- 34 | Vgl. dazu z. B.: Leonardo Boff, Ökologie und Spiritualität im Licht des kosmologischen Paradigmas, in: Klaus Krämer / Klaus Vellguth (Hg.), Schöpfung. Miteinander leben im gemeinsamen Haus, Freiburg i.Br. 2017, 86–110.

die im Dialog der Religionen und Kulturen weiterzuentwickeln und für eine interkulturelle Ekklesiologie fruchtbar zu machen sind.

Im Blick auf die Theologie heißt dies, sich als lokal verortete und gleichzeitig interkulturelle Theologie zu verstehen, eine Theologie, die der Dynamik einer »Welt in Bewegung« entsprechen kann. Theologie vollzieht sich als steter »Dialog«, in interkulturellen, ökumenischen und interreligiösen Vollzügen, anders ist der »gemeinsame Diskurs« der Theologen und Theologinnen, den die Internationale Theologische Kommission in ihrem Dokument zu den Aufgaben der Theologie heute fordert³⁵, nicht möglich. Eine solche Theologie verortet den »intellectus fidei« in der neuen »missionarischen Situation der Kirche«;³⁶ auch Theologie ist »in Bewegung«, wenn sie sich nicht selbst marginalisieren möchte. Als solche »interkulturelle Theologie« ist sie »inkulturiert« im konkreten gesellschaftlichen, kulturellen, politischen und ökonomischen Kontext, ohne in ihm aufzugehen; darin wird sie zu einer neuen öffentlichen Theologie, die die »Kunst der Übersetzung« in diese verschiedenen Kontexte beherrscht.³⁷

Das bedeutet keine Kritik an einer Rezeption Karl Rahners, Hans Urs von Balthasars oder Wolfhart Pannenberg's an einer theologischen Fakultät in Manila oder Buenos Aires; das bleibt von Bedeutung; aber es muss heute die Einsicht wachsen, dass genau dies bereits ein interkultureller theologischer Akt ist und dass eine solche Rezeption dann Sinn

35 | Internationale Theologische Kommission, *Theologie heute: Perspektiven, Prinzipien und Kriterien*, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2012, Nr. 2; ebenso: »Es ist daher legitim, von der Notwendigkeit einer bestimmten Einheit der Theologie zu sprechen. Allerdings muss man mit dem Begriff der Einheit umsichtig umgehen; man darf sie nicht mit Uniformität oder der Festlegung auf einen bestimmten Stil verwechseln. Die Einheit der Theologie muss wie die Einheit der Kirche, ... eng mit dem Gedanken der Katholizität verbunden sein, ebenso wie mit dem Gedanken der Heiligkeit und Apostolizität.« (2)

36 | Vgl. Congar, *Priester und Laien im Dienst am Evangelium*, 225: »Die Bemühungen, um endlich mit ihm zu sein, im Hinblick auf Jesus Christus, bilden die Sinnspitze der inneren Mission ... Es geht darum, mit Jesus Christus auf dem Weg zu sein. Diese missionarische Situation kann so umschrieben werden: als Kirche mit den Menschen sein, im Hinblick auf Jesus Christus. Die örtliche Entfernung ist hier sekundär und belanglos. Daß die Chinesen, um das Evangelium kennenzulernen, Menschen brauchen, die von fern gesandt werden, gehört zum kanonischen Begriff der Mission. Das ist weder notwendig noch ausreichend, um eine missionarische Situation der Kirche zu beschreiben. Zu jemanden gesandt sein bedeutet nicht notwendig, daß man sich örtlich auf ihn zu bewegt. Umgekehrt kann man neben ihm sein, ohne zu ihm gesandt zu sein.«

37 | Vgl. dazu auch: Margit Eckholt, *Glauben im bewegten Raum der Stadt. Neue Verortungen der Theologie im Gespräch der Kulturwissenschaften*, in: Guido Bausenhardt / Margit Eckholt / Linus Hauser (Hg.), *Zukunft aus der Geschichte Gottes. Theologie im Dienst an einer Kirche für morgen*. Pfr Peter Hünermann, Freiburg/Basel/Wien 2014, 341–369.

macht, wenn sie im Dienst der Ausbildung des genannten existentiellen Glaubensbewusstseins steht, das immer konkret, inkarniert und in den jeweiligen Raum eingeschrieben ist. Dann wird Theologie zu einer »lebendigen« Theologie, die – mit Papst Franziskus gesprochen – eine pastorale und geistliche Theologie ist, weil sie auf die Räume bezogen ist, in denen Theologen und Theologinnen im Dienst am lebendigen Evangelium verankert sind. Es gehört heute zum Theologiestudium, solche interkulturelle Fähigkeiten auszubilden. Das ist die Fähigkeit, das eigene theologische Arbeiten, also die Reflexion auf das, was glauben, was lieben, was hoffen heißt, je neu zu übersetzen an den und in die unterschiedlichen Orte unseres Dienstes. Theologie ist viel mehr als die akademische Theologie einer »klassischen Fakultät«, was diese Theologie in keinsten Weise in falschem Sinn relativiert; Theologie muss heute viel mehr die unterschiedlichen Orte, Räume und Subjekte in den Blick nehmen, auf die sie bezogen ist und aus denen sie erwächst. Neben einer Theologie im Dienst der Priesterausbildung (so das »klassische«, bis heute vorgegebene Paradigma) gibt es viele andere, ihr gleichberechtigte Formen: die Theologie im Kontext der Ausbildung von Religionslehrern und -lehrerinnen, die Theologie im Blick auf unterschiedliche Felder der Katechese, die Orte ökumenischen und interreligiösen Dialogs, aber auch die Theologien, die den Orten entsprechen, an denen Christen und Christen in der Zivilgesellschaft tätig sind, usw. usw.. Erst in dieser Vielfalt und in der Kunst der Übersetzungen aus und in den unterschiedlichen Orten wird Theologie heute der missionarischen Dynamik einer Welt in Bewegung entsprechen, und darin vollzieht sie sich als »interkulturelle Theologie«.

Was die unterschiedlichen Formen verbindet, ist der Dienst für die heute anstehende Ekklesiogenese, der Dienst der Humanisierung, im Dialog mit anderen Religionen und den vielen Menschen »guten Willens«. Eine solche Theologie trägt zur Ausbildung des neuen Stils des Christlichen bei und einer Kirche, die als weltkirchliche Lerngemeinschaft immer »Kirche im Werden« ist. Papst Franziskus leitet dazu an – die Ansprachen in Buenos Aires angesichts der 100-Jahr-Feier der theologischen Fakultät im September 2015 oder in Cartagena auf seiner Kolumbienreise im September 2017 stehen für diese Pastoral-Theologie der Welt-Kirche. In einer zunehmend gebrochenen und verwundeten Welt, von Gewalt, Unsicherheiten, Kriegen geprägt, auf den vielen Straßen und Plätzen der Welt, kann Kirche »werden« und ihren Beitrag zu

den »Praktiken« der Menschen im Dienst eines »guten Lebens« leisten, wenn sie den Humanismus stärkt, der Diversität, Partizipation und Anerkennung bedeutet.³⁸ Kirche ist dann ein »Zeichen« im Dienst der Humanität und einer integralen Ökologie, eine Kirche, die »wird« im Austausch mit den vielen anderen, die wird, weil sie selbst in diesen interkulturellen Dialogen Lernende ist. Entscheidend ist es für die Kirche heute, in einer gebrochenen Welt mit den vielen anderen ihren »Friedensdienst« zu leisten – und dazu gehört zuallererst die je eigene Umkehr zu Dem, der der »Friedensfürst« ist, weil Er – Jesus Christus – die Versöhnung Gottes mit den Menschen und der Menschen untereinander ist.

38 | Charles Taylor spricht in seiner Analyse des »Säkularen Zeitalters« von einem »ausgrenzenden Humanismus« der »säkularen Spiritualitäten«: Charles Taylor, Ein säkulares Zeitalter, Frankfurt a.M. 2009, 1063–1068. – Demgegenüber geht es um eine Gestalt des Humanismus und des Miteinanders, die von Grenzüberschreitungen, von Begegnung mit und Herausforderung durch die anderen geprägt ist.