

»Es ist etwas in Bewegung gekommen...«

Papst Franziskus und die interkulturellen Dynamiken der Theologie

*Margit Eckholt, Osnabrück*I. »Er hat uns alle durcheinandergewirbelt« –
mit Papst Franziskus ist etwas in Bewegung gekommen¹

Mariano Puga, chilenischer Arbeiterpriester, seit vielen Jahren in einer der »poblaciones« in Santiago de Chile tätig – er hat seit den 70er Jahren eine Basisgemeinde in einer der schwierigsten Zonen Santiagos aufgebaut und begleitet, sich eingesetzt für drogenabhängige Jugendliche und Menschen in ganz unterschiedlichen Konfliktsituationen – hat im Juni 2014 in einem Interview gesagt, Papst Franziskus habe uns alle »durcheinandergewirbelt«.² Der Papst von einem der vielen »Enden der Welt« hat Bewegung in die Kirche hineingebracht und bringt sie hinein: Es ist ein neuer Stil – und das ist mehr als »Design« –, das Papstamt wahrzunehmen, vom ersten »buona sera« am Abend der Wahl zum Besuch eines Gottesdienstes als »normaler« Christ, zu seiner – die Machtfülle des Amtes relativierenden – Selbstbezeichnung, der »alte Papst« zu sein, ein Mensch, der zum Telefonhörer greift, der die Nähe und Zuneigung der Menschen sucht, ein »Pastor«, der weiß, dass dieser immer genauso viel oder mehr empfängt von den Menschen, wie er ihnen gibt. Es ist ein Papst einer »Welt in Bewegung«, der die bewegten Wege der Welt kennt; in Buenos Aires hat er als Erzbischof den Bus oder vor allem die »Subte« (U-Bahn) genommen (anders ist oft ja auch kein Durchkommen durch das Verkehrschaos der Großstadt); er weiß um diese Wege durch die Stadt, um ihre Hektik, Verwundbarkeit, um die vielen Nicht-Orte, um Gewalt, den Kampf um Anerkennung, um das Totschlagen der Zeit und mehr als das, und er weiß vor allem, dass hier, in der Bewegung des Lebens, auch Glaube in Bewegung kommt und dass hier, in der Dynamik der Begegnungen, das Evangelium Jesu Christi je neu freigesetzt werden kann und hervorgebracht werden kann, was diesem Evangelium entspricht.

1 Folgender Beitrag geht auf den Festvortrag am 7. Oktober 2015 an der Universität Innsbruck für Prof. Dr. Franz Weber anlässlich seines 70. Geburtstages zurück.

2 *M. Puga*, »Este Papa ha descolocado a todos«: <http://www.lasegunda.com/Noticias/Nacional/2014/06/940180/este-papa-ha-descolocado-a-todos> (18. 10. 2015).

Mit dem Konzil etwas »anfangen«

Das Apostolische Schreiben »Evangelii gaudium«, veröffentlicht im ersten Jahr seines Pontifikats, ist Manifest einer solchen missionarischen Erneuerung von Kirche und christlichem Leben: ein geistlicher Text, der Kirche und Theologie zur »Bekehrung« hin zum Evangelium herausfordert, in die Bewegung und Dynamik des Glaubens einzutreten, ein prophetischer Text in der Tradition der Propheten des 20. Jahrhunderts, eines Johannes XXIII., der eine evangeliumsgemäße Erneuerung der Kirche forderte und das 2. Vatikanische Konzil unter diesen Leitstern stellte, und eines Marie-Dominique Chenu, für den Theologie »tot« ist, »und, ganz wörtlich genommen, ohne Seele, ein rationales Spiel auf der Oberfläche eines Gegebenen; eine lächerliche Theologie«, wenn »das ›Wort Gottes‹ nicht mehr in ihr spricht.«³ Mit Papst Franziskus konkretisiert sich auf neue Weise die »Vermessung« von Welt, Kirche und Glaubensleben, die das 2. Vatikanische Konzil bedeutet hat, und wir stehen vielleicht nun, 50 Jahre nach dem Konzil, am »Anfang« dessen, was Karl Rahner in seinem beeindruckenden Vortrag am 12. Dezember 1965 im Herkulesaal der Residenz in München, am »Ende« des Konzils, den »Anfang des Anfangs« nannte. Ich möchte einen längeren Absatz aus dem Vortrag von Karl Rahner zitieren:

»Das Konzil hat einen Anfang für den *aggiornamento*, für die Erneuerung, gesetzt, ja sogar für die immer fällige Buße und Bekehrung: den Anfang des Anfangs. Das ist viel. Aber eben nur den Anfang des Anfangs. Alles, fast alles ist noch Buchstabe, aus dem Geist und Leben, Dienst, Glaube und Hoffnung werden können, aber nicht von selbst werden. Die Kirche hat sich zu einer Aufgabe bekannt, aber sie muß erst noch erfüllt werden. Und diese Kirche, das ist eine grundlegende Aussage aus Geist und Feuer, sind wir alle selber.«⁴

Dann charakterisiert Rahner die Qualität dieses »Anfangs«, es geht um den »radikalen« Grund von Kirche, das Evangelium Gottes, Jesus Christus:

»Anfang des Anfangs – *wozu?* Natürlich zum Anfang, der immer schon gesetzt und immer schon gelebt wurde, zu Jesus Christus, gestern, heute und in Ewigkeit, zu einer Gnade, die allein erlöst und den Zugang zum lebendigen Gott eröffnet.

3 M.-D. Chenu, *Une école de théologie: le Saulchoir. Avec les études de G. Alberigo, E. Fouilloux, J. Ladrière et J.-P. Jossua* (Paris 1985), 131.

4 K. Rahner, *Das Konzil – ein neuer Beginn: Andreas R. Batlogg – Albert Raffelt* (Hg.) (Freiburg 2012), 37–38.

Aber Anfang des Anfangs so, daß Jesus Christus und seine Kirche dieser Zeit von heute und morgen wirklich begegnen. Also Anfang des Anfangs für eine Kirche der ungeschuldeten Gnade Gottes, für eine Kirche unseres Herrn und Heilandes, für eine Kirche des Wortes Gottes, der Brüderlichkeit, der Hoffnung, der demütigen Liebe und des Dienstes, der Freude im Heiligen Geist, einer Liebe, die alle bloße Gesetzlichkeit überwindet, für eine Kirche, die sich ihr eigenes tiefstes Wesen und ihren Auftrag aus der geheimen Sehnsucht und der Not der Zeit heraus begegnen läßt, die darum lernt, indem sie lehrt, empfängt, indem sie gibt, herrscht, indem sie nur dient, also Anfang des Anfangs einer Kirche, die schon war, aber immer nur wird, was sie ist, indem sie selbst immer aufs neue sich hinwendet zu ihrem einzigen Ursprung, der auch der Anfang und Herr der *Weltgeschichte* ist, in deren dunkle Zukunft die Kirche sich von eben diesem einen Herrn beider führen läßt. Damit aus diesem Anfang des Anfangs ein richtiger Beginn werde, ist noch viel, fast noch alles zu tun.«⁵

Eine Pastoral-Theologie

Das war vor 50 Jahren; aus den Ansprachen und Predigten von Papst Franziskus ist nun genau dieser »Anfang« im Sinne des von Karl Rahner genannten Beginns herauszuhören. Ja, es ist etwas in Bewegung gekommen in den vergangenen 50 Jahren. Wenn mit Papst Franziskus ein »Anfang« möglich ist, so darum, weil er selbst etwas mit dem Konzil »anfängt«. Als junger Priester und Theologe ist er in die »Schule« des Konzils gegangen, begleitet von Lehrern wie den argentinischen Theologen Lucio Gera und Rafael Tello und dem Philosophen Juan Carlos Scannone, die die Impulse des Konzils aufgegriffen haben und auf dem Hintergrund der den lateinamerikanischen Kontinent herausfordernden Fragen – den sozialen, ökonomischen und politischen Brüchen, die Menschen an den Rand stellen und ausgrenzen, ihnen Gewalt antun und ihnen die Würde nehmen – eine neue Gestalt der Theologie entwickelt haben, die sich in die Dynamik des Pastoralkonzils einschreibt. In einer beeindruckenden Videobotschaft, die am 3. September aus Anlass der 100-Jahr-Feier der Theologischen Fakultät in Villa Devoto in Buenos Aires übermittelt worden ist, hat der Papst eindringlich an die befreienden Wege der Theologie erinnert und dazu ermutigt, auch heute eine solche, in die konkrete Realität inkarnierte Theologie zu entwerfen.

»Dieses Argentinien sieht sich vielfältigen Herausforderungen und Situationen gegenüber, die die faktische Multidiversität stellt, die Interkulturalität und die Auswirkungen einer uniformierenden Globalisierung, die die Würde der Personen relativiert, indem sie sie zu einem austauschbaren Gut macht. In diesem Argentinien sind wir gefordert auf eine neue Weise zu denken, wie das Christentum Fleisch annimmt; wie der lebendige Fluss des Evangeliums weiterhin gegenwärtig wird, um den Durst unseres Volkes zu stillen. [...] In diesem Kontext erhält das Studium der Theologie, so denke ich, einen höchst bedeutsamen Wert. Es ist ein unersetzbarer Dienst im Leben der Kirche.«⁶

Theologie und Pastoral können bei dieser Aufgabe nicht getrennt werden:

»Nicht wenige Male ist es zu einem Gegeneinander von Theologie und Pastoral gekommen, als ob es zwei gegeneinander stehende, getrennte Realitäten seien, die nichts miteinander zu tun hätten. Nicht wenige Male haben wir die Lehre als konservativ, rückschrittlich bezeichnet; und demgegenüber verstehen wir die Pastoral von der Adaptation, der Reduktion, der Anpassung her. Als ob beide nichts miteinander zu tun hätten. Auf diese Weise kommt es zu einer falschen Opposition zwischen den sogenannten ›Pastoralistas‹ und den ›Academicistas‹, denen, die auf der Seite des Volkes und denen, die auf der Seite der Lehre stehen. Es kommt zu einer falschen Gegenüberstellung von Theologie und Pastoral, von gläubiger Reflexion und gläubigem Leben; das Leben hat dann keinen Raum für die Reflexion, und die Reflexion findet keinen Raum im Leben.« Und der Papst erinnert an die Kirchenväter, die auch große »Hirten« gewesen sind. Das Konzil, so der Papst, hat diesen Bruch zwischen Pastoral und Theologie überwunden: »Diese Trennung zwischen Theologie und Pastoral zu überwinden, zwischen Glauben und Leben, das ist genau einer der wesentlichen Beiträge des 2. Vatikanischen Konzils gewesen. Ich erlaube mir sogar zu sagen, dass es in gewisser Weise den Status der Theo-

6 Die Übersetzung aus dem Spanischen ist von Vf.n erstellt worden. Im Folgenden wird aus dieser Rede in eigener Übersetzung zitiert. (Inzwischen steht eine deutsche Übersetzung auf der Homepage des Vatikans: Botschaft von Papst Franziskus zum 100. Jahrestag der theologischen Fakultät der Katholischen Universität von Argentinien, zitiert nach (18. 10. 2015): https://w2.vatican.va/content/francesco/de/messages/pont-messages/2015/documents/pa-pa-francesco_20150903_videomessaggio-teologia-buenos-aires.html).

logie revolutioniert hat, die Art und Weise, gläubiges Denken zu vollziehen.«

Franziskus greift auf die Unterscheidung von Substanz der Lehre und ihren vielfältigen geschichtlichen und kulturellen Ausdrucksformen zurück, die Johannes XXIII. am Beginn des Konzils benannt hat.⁷ Die Theologie antwortet immer auf Fragen der Zeit. So kann die Aufeinanderbezogenheit von Lehre und Pastoral keine Option sein, sondern sie ist konstitutiv für eine Theologie, die kirchlich sein will: »Die Fragen unseres Volkes, seine Ängste, seine Streitigkeiten, seine Träume, seine Kämpfe, seine Sorgen haben einen hermeneutischen Wert, den wir nicht leugnen können, wenn wir das Prinzip der Inkarnation wirklich ernst nehmen wollen. Seine Fragen helfen uns, zu fragen, und seine Anfragen fragen uns an.«

Auf genau diesem Weg kommt es zum Wachsen und zur Vertiefung dessen, was ein »Verstehen« des Glaubens ist – im Sinne eines steten und nicht abschließbaren Sich-Herantastens an das Geheimnis des Wortes Gottes.

»All dies hilft uns, weiter in das Geheimnis des Wortes Gottes einzudringen, ein Wort, das den Dialog erfordert und verlangt, in Kommunikation zu treten. Von dorthier können wir die Menschen⁸ nicht außer acht lassen, wenn wir Theologie treiben. Unser Gott hat diesen Weg eingeschlagen. Er hat sich in diese Welt hinein inkarniert und ist dabei durch Konflikte, Ungerechtigkeiten, Gewalt gegangen, ebenso wie durch Hoffnungen und Träume. Daher bleibt uns nichts anderes übrig als ihn in dieser konkreten Welt zu suchen, in diesem konkreten Argentinien, in seinen Straßen, Vierteln und seinen Menschen. Dort hat er bereits das Erlösungswerk begonnen.«

Das ist genau der Weg der Volks-Theologie, die in der Nachkonzilszeit in Europa zwar angestoßen wurde, gerade auch von Karl Rahner⁹, in der Fundamentaltheologie seines Schülers Elmar Klinger¹⁰ und von Pastoraltheologen im deutschen Sprachraum wie Leo Karrer, Ottmar Fuchs und

7 Vgl. Rede von Papst *Johannes XXIII.* zur Eröffnung des 2. Vatikanischen Konzils am 11. Oktober 1962: HK 17 (1962/63), 85–88.

8 Papst Franziskus spricht hier Alltagssprachlich von »nuestra gente«, »unseren Leuten«.

9 Vgl. zum Volk-Gottes-Gedanken bei *K. Rahner*, *Das Volk Gottes; Ders., Sämtliche Werke*, Bd. XXI/II *Das Zweite Vatikanum. Beiträge zum Konzil und seiner Interpretation*. Bearbeitet von G. Wassilowsky, (Freiburg 2013), 801–806; *K. Rahner*, *Das neue Bild der Kirche*: ebd. 807–825.

10 Vgl. u. a. *E. Klinger*, *Das Volk Gottes auf dem Zweiten Vatikanum. Die Revolution in der Kirche*: *Jahrbuch für Biblische Theologie* 7 (1992), 305–320.

Franz Weber aufgegriffen wurde¹¹, ein Ansatz, der heute auf eine Rezeption wartet – vor allem aus und in der interkulturellen Begegnung mit den Volkstheologien anderer Kontinente, so im besonderen mit der argentinischen »teología del pueblo«, in der das Denken von Papst Franziskus verankert ist.¹² Was in der Pastoral geschieht, hat entscheidende hermeneutische Bedeutung für die theologische Reflexion, wie der Papst es in seiner Videobotschaft benennt:

»Unsere Ausdrucksformen des Glaubens sind im Dialog entstanden, in der Begegnung, in der Auseinandersetzung, im Kontakt mit den verschiedenen Kulturen, Gemeinschaften, Nationen, Situationen, die eine weitergehende Reflexion im Blick auf das bislang noch nicht Erläuterte erforderlich machten. Von dort her haben die pastoralen Ereignisse einen entscheidenden Wert. Und unsere Glaubensaussagen sind Ausdruck eines in der Kirche gelebten und reflektierten Lebens.«

Die Personen und ihre Konflikte, die verschiedensten »Peripherien« dieser Welt, so der Papst, sind nicht optional, sondern sie stehen am Anfang, wenn es darum geht, zu einem größeren Verstehen des Glaubens zu kommen. Und dann wird er sehr deutlich:

»Ohne diese Begegnung mit der Familie, mit dem Volk Gottes läuft die Theologie große Gefahr, zur Ideologie zu werden. Vergessen wir nicht, dass der Heilige Geist im betenden Volk das Subjekt der Theologie ist. Eine Theologie, die nicht aus seinem Inneren erwächst, hat den Hauch eines Vorschlags, der sehr schön sein kann, aber nicht der Wirklichkeit angemessen ist.«

Der Papst hat für »seine« Fakultät in Buenos Aires eine beeindruckende Videobotschaft gesandt, in der er die Wege der nachkonziliaren kontextuellen Theologien und einer interkulturellen Theologie bestätigt und bestärkt:

- 11 Vgl. *L. Karrer*, Wir sind wirklich das Volk Gottes! Auf dem Weg zu einer geschwisterlichen Kirche (Freiburg 1994); *O. Fuchs*, Im Innersten gefährdet. Für ein neues Verhältnis von Kirchenamt und Gottesvolk (Innsbruck 2009); *Ders.* u. a. (Hg.), Das Neue wächst. Radikale Veränderungen in der Kirche (München 1995); *Ders.*, Volk Gottes im Horizont der Befreiung: JBTh 7 (1992), 321–342; *F. Weber*, Basisgemeinden: Kirchengestalt am Beginn des 3. Jahrtausends: ZMR 83 (1999), 103–123; *Ders.*, Befreiung und Veränderung. Der Text des Konzils im Kontext Lateinamerikas: *G. Fuchs – A. Lienkamp* (Hg.), Visionen des Konzils. 30 Jahre Pastoralconstitution »Die Kirche in der Welt von heute« (Münster 1997), 175–193. Vgl. dazu auch *H.-J. Sander – H. Keul* (Hg.), Das Volk Gottes, ein Ort der Befreiung (Würzburg 1998).
- 12 Vgl. dazu *M. Eckholt*, An die Peripherie gehen. In den Spuren des armen Jesus – Vom Zweiten Vatikanum zu Papst Franziskus (Ostfildern 2015); *Dies.*, Ein Papst des Volkes. Die lateinamerikanische Prägung von Papst Franziskus: ThPQ 163 (2015), 4–19.

dem Konzil verbunden, in die missionarischen Aufbrüche eingeschrieben, bei den Menschen und auf der Suche nach Ausdrucksformen einer Glaubensreflexion, die Resonanz finden in den vielen Lebensgeschichten von Menschen und die die Hoffnungsspur der »Kirche im Aufbruch« weben.

Die missionarische Dynamik des Glaubens muss sich in der Konsequenz dieser Worte des Papstes in die Aufgabe der Theologie und den konkreten Dienst des Theologen und der Theologin einschreiben. »Auf die Straße!«, wie Papst Franziskus es öfter sagt, das ist nicht ein Bonmot, sondern es ist notwendig, damit die Theologie nicht die Gefahr läuft, in ihrem Dienst, Rechenschaft vom Glauben abzulegen auf den vielen Areopagen und Wegen der Welt, dem Evangelium seinen »Duft« zu nehmen, wie es in »*Evangelii gaudium*« heißt: »Denn dann wird es nicht eigentlich das Evangelium sein, was verkündet wird, sondern einige lehrmäßige oder moralische Schwerpunkte, die aus bestimmten theologischen Optionen hervorgehen. Die Botschaft läuft Gefahr, ihre Frische zu verlieren und nicht ›den Duft des Evangeliums‹ zu haben.«¹³ Es kommt auf das konkrete Hoffen, Glauben und Lieben an, dem sind der Dienst der Kirche und die theologische Arbeit verpflichtet. Es geht darum beizutragen, aus jeder Selbstzentrierung aufzubrechen und das Evangelium, Jesus Christus, in das Zentrum zu stellen. Das ist die Brücke zwischen dem »Anfang des Anfangs« des Konzils und dem »Beginn«, der mit Franziskus, dem ersten Papst der »Weltkirche«, anbricht. »Geh, werde ein Christ, ein Glaubender, Hoffender, Liebender«, das hat Rahner am Ende seiner Rede im Herkulessaal gesagt:

»Wenn die Kirche in den nächsten Jahrzehnten besser regiert, schöner liturgisch handeln würde, wenn tiefsinnigere Theologie, klareres Recht, größerer gesellschaftlicher Einfluß erwachsen würde, aber eben nicht mehr Glaube, Hoffnung und Liebe, dann wäre doch alles umsonst. Man würde Halden von Pechblenden auftürmen – und doch kein Radium gewinnen. Es liegt aber an uns, an *jedem* von uns, an *jedem* in der Alltäglichkeit des Lebens und in der letzten einsamen Entscheidung des Gewissens, *diesen* Sinn des Konzils aus Gottes Gnade allein in der königlichen Freiheit der Kinder Gottes zu tun. Gott gebe uns dazu seine Gnade.«¹⁴

13 *Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben Evangelii Gaudium über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute* (Bonn 2013), Nr. 39 (im Folgenden zitiert: EG). – Vgl. dazu: K. Krämer – K. Vellguth (Hg.), *Evangelii gaudium. Stimmen der Weltkirche* (Freiburg 2015).

14 *Rahner, Das Konzil*, 56/57.

Papst Franziskus und die »Welt in Bewegung«

Papst Franziskus fängt genau darum etwas mit dem Konzil an, weil er in seinen Ansprachen und Predigten an die Kirche als »Volk Gottes auf dem Weg durch die Zeit« erinnert. In der europäischen Theologie der Nachkonzilszeit hat sich die Ekklesiologie erneuert über ein Anknüpfen an biblische und patristische Bilder, Metaphern und Begriffe zur Bestimmung der Kirche; das biblische Bild des »Volkes Gottes« gehört dazu.¹⁵ Papst Franziskus knüpft daran an, vor allem an das Volk »auf dem Weg durch die Zeit«. Der Begriff und seine zeitlichen und räumlichen Konstellationen gehören zusammen¹⁶, und gerade darum wird der Papst dem »Ereignis« des Konzils auf besondere Weise gerecht. Das Volk auf dem Weg durch die Zeit ist die Kirche »en salida«, in stetem Aufbruch, gerufen zur je neuen Bekehrung auf den Wegen der Welt, in der Begegnung vor allem mit denen, die um ihre Würde ringen und deren Schrei nach Leben zum Himmel dringt. Der Weg durch die Zeit heißt für die Kirche, verschiedene Räume zu durchschreiten und sich diesen Räumen entsprechend in unterschiedlicher Weise zu »inkulturieren«, der Liturgie, Pastoral und Diakonie, ebenso wie der Theologie je eigene kontextuelle Ausgestaltungen zu geben.

In der Videobotschaft an die Theologische Fakultät in Buenos Aires verwendet der Papst unter Rückbezug auf Benedikt XVI. das Bild des Flusses, der verschiedene Räume durchläuft und verbindet.

»Es gibt ein Bild, vorgeschlagen von Benedikt XVI., das mir gut gefällt. In Bezug auf die Tradition der Kirche sagt er, dass diese nicht eine Übermittlung von Dingen oder Worten ist, eine Sammlung toter Dinge, sondern der lebendige Fluss, der bis zu den Ursprüngen zurückgeht, der Fluss, in dem die Ursprünge immer gegenwärtig sind. Dieser Fluss bewässert unterschiedliche Länder, nährt verschiedene Geographien, und er lässt das Beste dieser Erde, das Beste dieser Kultur sprießen. Auf diese Weise inkarniert sich das Evangelium weiterhin in allen Ecken der Welt, immer auf eine neue Weise. Und das führt uns zu der Überlegung, dass man nicht Christ auf dieselbe Weise ist im Argentinien von heute wie im Argentinien vor 100 Jahren. Man ist nicht Christ auf dieselbe Weise in Indien oder in Kanada wie in Rom. Darum ist eine der wesentlichen Aufgaben des Theo-

15 Vgl. auch den Übersichtsartikel von *R. Dausner*, Das Volk Gottes als Topos des Zweiten Vatikanischen Konzils. Perspektiven und Herausforderungen nach fünfzig Jahren: *StZ* 140 (2015), 291–301; *E.-M. Faber*, Volk Gottes: *M. Delgado – M. Sievernich* (Hg.), Die großen Metaphern des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ihre Bedeutung für heute (Freiburg 2013), 168–185.

16 Vgl. dazu *P. Hünermann*, Ekklesiologie im Präsens. Perspektiven (Münster 1995).

logen die Unterscheidung und Reflexion: was heißt es, heute Christ zu sein?, ›im Hier und Heute‹? Wie kann dieser Fluss der Ursprünge diese Länder heute bewässern und wie kann er sichtbar werden und neu Leben annehmen?«¹⁷

Der Papst aus Argentinien konkretisiert die Erneuerung von Glaubensleben, Kirche und Theologie, die das 2. Vatikanische Konzil angestoßen hat, weil er die konkreten Räume vor Augen stellt, in denen Menschen sich bewegen und in denen sich die Veränderungsprozesse des Katholizismus in Zeiten der Globalität verdichten. Auf dem Hintergrund seiner Erfahrungen in Buenos Aires ist es vor allem die Realität der großen Städte mit all' ihren Problemen: Verkehrschaos, massive ökologische Herausforderungen, Gewalt, Unsicherheit, ein stetes Kommen und Gehen, Migration und Transit, aber auch Chancen und Herausforderungen, die Suche nach neuen Lebensmöglichkeiten.¹⁸ »[...] neue Kulturen«, so Papst Franziskus in »*Evangelii gaudium*«, entstehen genau hier, »in diesen riesigen menschlichen Geographien«, sicher voller »Ambivalenzen« (EG 74) und Widersprüche, und der Christ, so der Papst, ist »gewöhnlich nicht mehr derjenige [...], der Sinn fördert oder stiftet, sondern derjenige, der von diesen Kulturen andere Sprachgebräuche, Symbole, Botschaften und Paradigmen empfängt« (EG 73): »Eine neue Kultur pulsiert in der Stadt und wird in ihr konzipiert.« (ebd.), und genau darum muss Kirche »auf die Straße« gehen, ohne »Marschroute«, also Organisation und Struktur in den Hintergrund stellen, denn die helfen hier wenig, sondern sie muss sich auf die »Wegstrecke« (EG 82), auch ins Unvertraute, Befremdende und Neue, einlassen. Hier, in den vielen Räumen des »Zwischen« – des »in-between«, wie die postkolonialen Denkansätze die Zwischenräume der »inter-kulturellen« Begegnungen in der globalisierten Welt nennen¹⁹ –, tun sich in aller Ambivalenz und allem Widerspruch neue Begegnungsräume auf, ist die Welt in Bewegung, ereignet sich Neues, und hier kommen auch Glaube und Kirche in Bewegung.²⁰

17 Papst Franziskus nimmt Bezug auf *Benedikt XVI.*, Generalaudienz, 26. April 2006: Osservatore Romano Nr. 18, 5. 5. (2006), 2; der Text der Generalaudienz ist auch online zugänglich: https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/audiences/2006/documents/hf_ben-xvi_aud_20060426.html (30. 11. 15).

18 Vgl. dazu die Studien des Forschungsprojektes zur »Pastoral urbana«: *M. Eckholt – St. Silber* (Hg.), *Glauben in Mega-Cities. Transformationsprozesse in lateinamerikanischen Großstädten und ihre Auswirkungen auf die Pastoral* (Ostfildern 2014); *V. R. Azcuy* (Hg.), *Ciudad vivida. Prácticas de espiritualidad en Buenos Aires* (Buenos Aires 2014).

19 Vgl. *J. Gruber*, *Theologie nach dem Cultural Turn. Interkulturalität als theologische Ressource* (Stuttgart 2013), 119–126. – Postkoloniale Ansätze werden diskutiert in *J. Gruber* (Hg.), *Theologie im Cultural Turn. Erkenntnistheologische Erkundungen in einem veränderten Paradigma* (Frankfurt 2013).

20 Vgl. dazu: *M. Eckholt*, »Glaube in einer Welt in Bewegung und Kirche im Werden«. Plädoyer gegen die (Selbst-)Marginalisierung der Theologie in Zeiten der Welt-Kirche: *Ch. Böttigheimer* (Hg.), *Globalität und Katholizität* (Freiburg 2015), (in Vorbereitung).

Ein neues Missionsverständnis

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 hinauszu gehen, 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.²¹ Dann ist Mission immer auch Selbstbekehrung, Aufbruch aus eigener Selbstverhaftung auf den anderen hin, Reform, ein dynamischer, in die Vielfalt der Biographien eingepprägter Glaubensvollzug. Der Papst macht dabei auch deutlich, dass es nottut, diesen Missionsbegriff in die säkularen Kontexte zu übersetzen; das ist gewiss nicht selbstverständlich, und es gibt genug Vorbehalte dem Missionsverständnis der Kirche gegenüber.²² Aber was vermittelt werden muss und was für theologisches Arbeiten nicht optional oder sekundär ist, ist, dass Glauben mit der Dynamik eines Lebens in der Nachfolge Jesu Christi und einem Leben aus dem Geist Gottes zu tun hat, auf den vielen Wegen der Welt, in der Kreuzung und Ungleichzeitigkeit der Geschichten. Wenn hier etwas »hervortritt« oder »aufgeht«, was an den Gott des Lebens, der Barmherzigkeit und Versöhnung erinnert und mich und den anderen »gehen« lässt, dann ist dies »Mission«. Wenn Christen und Christinnen, so der Befreiungstheologe Jon Sobrino am Ende des zweiten Bandes seiner auf deutsch übersetzten Christologie, »Der Glaube an Jesus Christus«, in etwas Experten sind, dann in diesem »Gehen« durch die Geschichte.²³

- 21 In der lateinamerikanischen Befreiungstheologie ist dies als Christusbegegnung »in den Gesichtern der Armen« entfaltet worden; auch die lateinamerikanischen Konferenzen von Puebla (1979), Santo Domingo (1992) und Aparecida (2007) haben dies aufgegriffen. Vgl. als ein Beispiel: G. Gutiérrez, Wo der Arme ist, da ist Jesus Christus: *Ders.*, Nachfolge Jesu und Option für die Armen. Beiträge zur Theologie der Befreiung im Zeitalter der Globalisierung: M. Delgado (Hg.) (Fribourg 2009), 43–59.
- 22 Vgl. M. Sievernich, Mission im Wandel. Historische Leistung und künftige Aufgabe: StZ 213 (1995), 677–689; G. Collet, »... bis an die Grenzen der Erde«. Grundfragen heutiger Missionswissenschaft (Freiburg 2002); *Ders.*, Theologie der Mission oder der Missionen? Beobachtungen zum Umgang mit einem umstrittenen Begriff: Conc 35 (1999), 84–91; K. Krämer, Mission und Dialog. Ansätze für ein kommunikatives Missionsverständnis (Freiburg 2012).
- 23 Vgl. J. Sobrino, Der Glaube an Jesus Christus. Eine Christologie aus der Perspektive der Opfer: K. Wenzel (Hg. und mit einer Einführung versehen) (Ostfildern 2008), 505: »Wenn das Christentum in etwas Experte ist, dann in dem Wissen darum, wie man durch die Geschichte geht, wie man ohne Unterlass und trotz allen Hindernissen geht und wie man so geht, dass man andere, sich und die Opfer vermenschlicht, humanisiert.«

Papst Franziskus gibt dem Missionsverständnis die spezifische Qualität, wie sie sich in der Rezeptionsgeschichte 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 mit der Betonung der »Option für die Armen« an den Weg der lateinamerikanischen Konzilskirche – von der Konferenz von Medellín (1968) und den damit verbundenen neuen theologischen Impulsen der Befreiungstheologien ausgehend – angeknüpft und dem Text auf dem Hintergrund dieses Weges die entscheidende missionarische Ausrichtung gegeben. Von hier zieht sich der rote Faden über das im europäischen Kontext zu wenig beachtete Schreiben von Paul VI. »Evangelii nuntiandi« (1975) hinein in das Apostolische Schreiben »Evangelii gaudium« (2013). Das Thema der Mission ist von der Peripherie in das »Zentrum« der Weltkirche geholt worden, bei gleichzeitiger Relativierung der Polarität von Peripherie und Zentrum, und die »Option für die Armen« gibt dem Missionsbegriff eine spezifische Qualität; Mission, Diakonie und Sozialkritik werden auf neue Weise verknüpft.

Ja, es ist etwas mit dem Papst aus Argentinien in Bewegung gekommen: Der weltkirchliche Aufbruch des Konzils, im europäischen Kontext oft am Rande der Theologie verankert, in den Missionswissenschaften oder nur wenigen Ansätzen einer den Entwicklungen kontextueller Theologien aufgeschlossenen Pastoraltheologie oder systematischen Theologie, tritt aus dem Schatten in das Licht. Die Arroganz des Westens, die sich bislang auch nicht durch die Statistiken hat beeindrucken lassen, schmilzt dahin wie Eis in der Sonne: Von weltweit ca. 1,2 Milliarden Katholiken leben etwa die Hälfte in Nord- und Südamerika, ein Viertel in Europa, ein weiteres Viertel in Asien und Afrika, und gerade dort liegen die großen Wachstumspotentiale der katholischen Kirche und des Christentums.²⁴ Was sich an den Rändern und Peripherien abspielt, ist von Relevanz für Kirche und Theologie, und gerade darum ist es wichtig, das »pastorale aggiornamento« des Konzils zu erinnern, das sich an den Peripherien auf eine besondere Weise ausgeprägt hat: Die »Option für die Armen« und ein befreiungstheologisches Denken sind nicht sekundär, sondern auch in der Gegenwart Ausgangspunkt für die Frage nach dem, was es heißt, im Hier und Heute, an dem konkreten Ort, an dem ich stehe, Christ und Christin zu sein. Mit Papst Franziskus erhalten die nachkonziliaren Wege der Kirchen des Südens neue weltkirchliche Relevanz, und die Kirchen des

24 Vgl. zu den Zahlen: *J. Allen*, Das neue Gesicht der Kirche. Die Zukunft des Katholizismus (Gütersloh 2010); *J. Meier*, Die Wirkungen des II. Vatikanischen Konzils in Lateinamerika, Asien und Afrika. 1965–2015: Salve 4 (2015) (im Erscheinen); *G. Collet*, Von der heutigen Notwendigkeit »paulinischer Kühnheit«. Weltkirche auf dem Weg zur kulturellen Vielfalt: Orientierungen 73 (2009), 57–60.

Südens erhalten einen »missionarischen« Auftrag, der an den reichen Norden und eine verwestliche Kirche gerichtet ist. Gerade weil die Kirchen des Südens sich – mit den Worten des Dominikaners Marie-Dominique Chenu – »unermüdlich an den ›Zeichen der Zeit‹ abarbeite(n)«²⁵, haben sie, orientiert an der Konzilskonstitution »Gaudium et Spes«, zu einer »Neu-Lektüre« des Konzils und zu einer Interpretation des »aggiornamento« gefunden, das, so Chenu, »keine Aktualisierung« bedeutet, »nach der man, ausgestattet mit maßgeblichen Formeln, den alten Weg wieder aufnimmt«; sondern »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.«²⁶ Die Texte und Ansprachen des Papstes sind 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 und an den Rändern und Grenzen Europas, neue Kulturen ausbilden, in denen Christinnen und Christen Lernende sind und genau hier in der Pflicht stehen, das Evangelium auf eine neue Weise »hervortreten« zu lassen.

Der Papst als Pastor in dieser Welt in Bewegung ist »Brückenbauer«: Wer Brücken baut, verbindet Orte, kann Nicht-Orte überwinden, Schluchten und reißende Flüsse, morastiges Gelände, und wer die großen Städte der Welt kennt, weiß, dass die Straßenschluchten ohne Brücken ganze Viertel abschließen von der Kommunikation mit anderen Teilen der Stadt. Brücken erschließen neue Räume, eröffnen neue Perspektiven, lassen fremdes Gelände neu vermessen. Seine erste öffentliche Reise hat den Papst nach Lampedusa geführt, er ist dort Flüchtlingen vor allem aus afrikanischen Ländern begegnet. Auch Lampedusa schien uns in Österreich und Deutschland fern, aber Lampedusa ist bei uns, in den Zügen, voll von Flüchtlingen, den Menschen an den Seitenstreifen der Autobahnen, unterwegs, jung und alt, in den LKWs, ums Leben gekommen. Das ist unsere »Peripherie«, und das ist das Zeichen unserer Zeit: Es sind die Flüchtlinge, die Menschen, die bei uns ankommen und weiter ankommen werden und die unsere Gesellschaft und Kultur verändern werden, die uns im Westen – und auch im besonderen in Österreich und Deutschland – das vor Augen führen, was diese Welt in Bewegung ist mit ihren unterschiedlichen, gegenläufigen und paradoxen Bewegungen, die Luxus- und Kongressreisenden auf der einen, die Flüchtlinge auf der anderen Seite, und die uns herausfordern, Kirche bei uns zu einer Welt-Kirche werden zu lassen.

25 M.-D. Chenu, Von der Freiheit eines Theologen. M.-Dominique Chenu im Gespräch mit Jacques Duquesne. Aus dem Französischen von Michael Lauble (Mainz 2005), 236/237.

26 Ebd.

2. Von Orten, Nicht-Orten und Räumen ... Theologie in der Dynamik interkultureller Bewegungen

Das Raum-Paradigma in der katholischen Theologie²⁷

»Es ist etwas in Bewegung gekommen.« – Was bedeutet das für die Theologie? Wir nehmen in der Dynamik von Bewegungen auf eine neue Weise wahr, was Raum und was Ort für uns bedeuten. Meine Bewegungen schreiben sich ein in einen Raum, ich kann in ihm einen Ort einnehmen, ich kann von meinem Ort verdrängt werden. Wenn wir die Zeit wahrnehmen, so hat dies mit Dauer zu tun oder ihrem Gegenteil, dem Vergehen der Zeit, nicht mit Bewegung. Die Erfahrung von Zeit ist mit einer inneren Wahrnehmung verbunden, wie Augustinus es in seinen »Confessiones« geschildert hat.²⁸ Was Zeit ist, widerfährt mir. Wir sagen zwar, die Zeit »läuft«, aber das ist nicht meine Bewegung, sondern ich selbst bin diesem Lauf der Zeit unterworfen. Der Raum dagegen »läuft« nicht, hier bin ich es, die sich bewegt, ich selbst verändere dadurch meine Verortung im Raum und meine Raumwahrnehmung; ich nehme einen anderen Ort ein, gewinne eine andere Perspektive auf die Wirklichkeit. Die Theologie der Moderne hat sich in Auseinandersetzung mit der Geschichtlichkeit ausgebildet, einen Zugang zum Zeitverständnis erschlossen und einen neuen Begriff von Erfahrung ausgebildet. Die Zeitwahrnehmung ist wie ein Hören auf den Herzschlag der Seele. Nur wenige wie die große Mystikerin und Theologin Teresa von Avila haben dies mit räumlichen Erfahrungen verbunden; so hat sie den Weg der Seele zu Gott und Gottes Begegnung mit dem Menschen als Weg durch Tausende von Räumen der Seele geschildert.²⁹ In Bewegung zu sein, heißt den Ort zu verlassen, an dem ich mich gerade befinde, heißt, mit neuen Perspektiven auf die Wirklichkeit konfrontiert zu werden. Vom Süden aus gewinnen z. B. ökologische Herausforderungen eine andere Brisanz und hat die Frage nach Bildungschancen für Frauen eine andere Bedeutung für das Überleben als vom Norden aus. Eine andere Verortung in der Welt kann helfen, die Wahrnehmung für die Wirklichkeit zu schärfen und zu neuen Standpunkten – in politischer, wirtschaftlicher oder kultureller Hinsicht – zu finden.

27 Folgende Überlegungen werden weiter entfaltet in: *M. Eckholt*, »Cartes de compassion« – im interkulturellen Dialog »Räume des Friedens« erschließen: *A. Kaupp* (Hg.), *Raumdesign – Raumkonzepte im theologischen Diskurs. Interdisziplinäre und interkulturelle Zugänge* (Ostfildern 2016), (in Vorbereitung).

28 Vgl. *Augustinus*, *Conf. XI.: Kurt Flasch* (Hg.) (Stuttgart 2003). – Eine aktuelle Studie zur Zeit ist vorgelegt worden von *R. Safranski*, *Zeit. Was sie mit uns macht und was wir aus ihr machen* (München 2015).

29 Vgl. *Teresa von Avila*, *Gesammelte Werke Bd. IV, Wohnungen der Inneren Burg: U. Dobhan – E. Peeters* (Hg.) (Freiburg 2012).

Zu einer Wahrnehmung des Raumes kommt es erst langsam in der katholischen Theologie, und sie ist verbunden mit den neuen »interkulturellen« Dynamiken der Theologie in Zeiten der Globalisierung. Kant hat für die Philosophie des 19. Jahrhunderts Zeit und Raum als Grundkonstanten des Denkens benannt; er hat einen Paradigmenwechsel eingeleitet, der eine neue Philosophie der Erfahrung begründet und damit neue Wege einer philosophischen Anthropologie gewiesen hat. Mit Ausnahme weniger Denker hat die Philosophie des 19. und 20. Jahrhunderts – und in ihrer Folge die Theologie – die Kategorie des Raums demgegenüber ausgeblendet.³⁰ Erst heute, in Zeiten der Globalisierung, der Raum-Verschiebungen und Migrationen, in Zeiten, in denen die ökologischen Räume vor dem Kollaps stehen, meldet sich diese im »topographical« bzw. »topological« und »spatial turn« der verschiedenen Kulturwissenschaften.³¹

Die katholische Theologie im 20. Jahrhundert hat sich im Zeichen der »Geschichte« erneuert; der Dominikaner Marie-Dominique Chenu hat mit »Une école de théologie: le Saulchoir« (1937) das Grundlagenwerk einer geschichtlich orientierten und das Paradigma der Zeit ernst nehmenden Theologie geschrieben, das zwar aufgrund der Intervention des Lehramts nicht veröffentlicht werden konnte, aber doch den Weg der Erneuerung für Theologie und Kirche bereitet hat.³² Ohne die Arbeiten der »nouvelle théologie« wäre der ekklesiologische Aufbruch des 2. Vatikanischen Konzils nicht möglich gewesen.³³ Die Generation der (Nach-)Konzilstheologen hat weitere wissenschaftliche Grundlagen für ein geschichtliches Denken in der Theologie gelegt.³⁴ Nicht im Blick war jedoch das Raum-Paradigma,

30 Vgl. dazu *St. Günzel*, Vom Raum zum Ort – und zurück: *A. Schlitte u.a.* (Hg.), Philosophie des Ortes. Reflexionen zum Spatial Turn in den Sozial- und Kulturwissenschaften (Bielefeld 2014), 25–44; Günzel weist auf die Studien von Maurice Merleau-Ponty und Otto Friedrich Bollnow und sein 1963 erschienenes Werk »Mensch und Raum« hin.

31 Vgl. dazu *St. Günzel*, Spatial Turn – Topographical Turn – Topological Turn. Über die Unterschiede zwischen Raumparadigmen: *J. Döring – T. Thielmann* (Hg.), Spatial Turn. Das Raumparadigma in den Kultur- und Sozialwissenschaften (Bielefeld 2009), 219–237; *St. Günzel* (Hg.), Raum. Ein interdisziplinäres Handbuch, (Stuttgart 2010); *N. Roskamm*, Dichte. Eine transdisziplinäre Dekonstruktion. Diskurse zu Stadt und Raum (Bielefeld 2011).

32 Vgl. dazu *Ch. Bauer*, Ortswechsel der Theologie. M.-Dominique Chenu im Kontext seiner Programmschrift *Une école de théologie: Le Saulchoir*, (2 Bände, Münster 2010).

33 Vgl. dazu *M. Eckholt*, Die Ausbildung eines neuen »Stils« des Christlichen in gegenseitigen »Übersetzungsprozessen«. Eine Relektüre der »neuen Wege« der französischen Theologie: *G. Augustin – M. Schulze* (Hg.), Freude an Gott. Auf dem Weg zu einem lebendigen Glauben [FS K. Kardinal Koch Bd. II] (Freiburg 2015), 825–855.

34 Vgl. z. B. *Walter Kasper* und *Peter Hünermann* in ihren Interpretationen von theologischen Ansätzen des 19. Jahrhunderts: *W. Kasper*, Gesammelte Schriften Bd. II, Das Absolute in der Geschichte. Philosophie und Theologie der Geschichte in der Spätphilosophie Schellings (Freiburg 2010); *Ders.*, Glaube und Geschichte (Mainz 1970); *P. Hünermann*, Gottes Handeln in der Geschichte. Theologie als Interpretatio temporis: *M. Böhnke* (Hg.), Freiheit Gottes und der Menschen [FS Th. Pröpper] (Regensburg 2006), 109–135; *Ders.*, Geschichte versus Heilsgeschichte: ThGl 90 (2000), 167–180; *Ders.*, Der Durchbruch ge-

obwohl das »Ereignis« des Konzils die Kirche in neuen Räumen sehen lernt. In fundamental-ekklesiologischer Perspektive orientiert sich die Selbstbestimmung von Kirche an dem großen Raum Gottes, dem Ereignis seiner Welt und Geschichte freisetzenden Liebe, und in missionstheologischer Hinsicht wird mit dem Perspektivenwechsel von der West- zur Weltkirche über das neue Wahr- und Ernstnehmen der Fragen, Wünsche und Sorgen der Kirchen des Südens ein neues Raum-Denken möglich. Das wird jedoch eher an den »Rändern« der Theologie bedacht, in den Missionswissenschaften und einer kontextsensiblen praktischen Theologie oder Fundamentaltheologie, die in ihren Reflexionen auf Inkulturation und Interkulturalität das Raum-Denken einholen und in Dialog stehen mit den bezeichnenderweise so genannten »local theologies«, so die Formulierung von Robert Schreiter³⁵ für die »kontextuellen« Theologien Lateinamerikas, Afrikas und Asiens, die theologisches Arbeiten angesichts der Herausforderungen der jeweiligen kulturellen, ökonomischen, sozialen und religiösen Kontexte ihrer Weltregionen neu verorten.

Lokale Theologien in interkulturellen Dynamiken

Es liegen fünfzig Jahre zwischen dem Konzil und unserer Gegenwart, in denen es in vielen Ortskirchen – vor allem in den Kirchen des Südens, aber auf andere Weise im deutschsprachigen Kontext – zu einer 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 sie werden es teils auch noch heute: die lateinamerikanischen Theologien der Befreiung seit den 70er 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 theo-

schichtlichen Denkens im 19. Jahrhundert. Johann Gustav Droysen, Wilhelm Dilthey, Graf Paul Yorck von Wartenburg. *Ihr Weg und ihre Weisung für die Theologie* (Freiburg 1967).

35 R. Schreiter, *Constructing local theologies* (New York 1985); *Ders., Die neue Katholizität. Globalisierung und die Theologie* (Frankfurt 1997).

gischen Lehrstühlen angesichts ihres feministisch-theologischen Ansatzes oder ihrer Anfragen an einen nicht mehr zu vermittelnden Leibbegriff und die kirchliche Sexualmoral. Diese Theologien haben den weltkirchlichen Aufbruch des Konzils begleitet.

Die jüngere Generation von Theologinnen und Theologen wird die Aufgabe haben, zu einer ihrer Zeit entsprechenden Glaubensreflexion zu finden auf dem Hintergrund eines lebendigen Gedächtnisses dieser Wege, aber ihr Arbeiten erwächst auch im Bewusstsein, dass das Konzil und in gewissen Aspekten die nachkonziliaren kontextuellen Theologien »überholt«³⁶ sind. Zu den neuen »Zeichen der Zeit« gehören Flucht und Migration, die Europa durch das Ankommen von Menschen aus Syrien und Irak, aus Nigeria, dem Kongo, aus dem Sudan usw., aber auch den Balkanländern verändern werden, Migrationsbewegungen, die durch Kriege, Gewalt, durch Armut, durch Menschenrechtsverletzungen, durch Exklusionsprozesse angesichts unterschiedlicher religiöser Ideologien 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 des notwendigen, auf einer Haltung der Achtung beruhenden und einem Dialog der Vernunft und Liebe entsprechenden Miteinanders der Religionen im Dienst des Humanum und des Weltfriedens. 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 leben und erschließen, im Dienst von Mensch und Welt immer wieder an das erinnern, was den Menschen Mensch sein lässt und ein gemeinsames, ein gutes Leben für die gesamte Schöpfung ermöglicht.

Theologie muss heute der Dynamik einer »Welt in Bewegung« entsprechen. Eine solche Theologie ist lokal verortet und vollzieht sich als steter »Dialog«, interkulturell, ökumenisch und religiös; sie ist fähig zur »Kunst der Übersetzung« des Evangeliums vom Frieden in die vielen Kontexte unserer Welt und vor allem in die konkreten Lebensformen der Menschen. 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. Auf diesem Weg kann sich eine neue öffentliche Theologie in globalen Zeiten entwickeln.³⁷

36 Die Formulierung »überholt« bezieht sich auf *Chenu*, Von der Freiheit, 237: »In der Konstitution *Gaudium et spes* macht sich das prophetische Element natürlich am stärksten bemerkbar — nicht zum Nachteil der Analyse übrigens, sondern in der Spannung, die sie mit unserer im Wandel befindlichen Welt in Verbindung hält. Und viele andere Erklärungen oder Dekrete sind von diesem prophetischen Geist beseelt. Deshalb und in diesem Sinne kann man, das Wort wohl wägend, sagen, dass das II. Vaticanum überholt ist.«

37 Ein solches Konzept »öffentlicher Theologie« versteht sich als Weiterentwicklung der Befreiungstheologien, in genau diesem Sinn als Theologien, die sich durch eine Kirchlich-

Das bedeutet keine Kritik westlicher theologischer Ansätze – wie z. B. eines Karl Rahners, Hans Urs von Balthasars oder Wolfhart Pannenberg – an einer theologischen Fakultät in Kinshasa oder Buenos Aires. Das war von Bedeutung und bleibt von Bedeutung, muss aber im Kontext der Ausgestaltung von lokalen Theologien stehen und die Einsicht wachsen lassen, dass ein solches theologisches Arbeiten bereits ein interkultureller theologischer Akt ist und eine solche Rezeption dann Sinn 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 eine pastorale und geistliche Theologie ist, weil sie aus den Räumen erwächst, in denen der Theologe und die Theologin im Dienst am lebendigen Evangelium verankert sind. Es gehört heute zum Theologiestudium, solche interkulturellen Fähigkeiten auszubilden.³⁸ 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 am Evangelium des Friedens, in und außerhalb der Kirche, an den vielen Orten der Welt. Theologie ist viel mehr als die akademische Theologie einer »klassischen Fakultät«, was diese Theologie keineswegs relativiert. Theologie muss heute viel mehr die unterschiedlichen Orte, Räume und Subjekte in den Blick nehmen, an denen die Gottesfrage aufbricht und Menschen um ihre Würde und ihr Leben ringen. Neben einer Theologie im Dienst der Priesterausbildung (so das »klassische«, bis heute Form gebende 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, aber auch die Theologien, die den Orten entsprechen, an denen Christen und Christinnen in der Zivilgesellschaft tätig sind, usw. Erst in dieser Vielfalt und in der Kunst der Übersetzungen

keit auszeichnen, deren Referenzpunkt die »neue Stadt Gottes« – das »himmlische Jerusalem« – ist. Vgl. dazu auch *M. Eckholt*, Glauben im bewegten Raum der Stadt. Neue Verortungen der Theologie im Gespräch der Kulturwissenschaften: *G. Bausenhardt – M. Eckholt – L. Hauser* (Hg.), Zukunft aus der Geschichte Gottes. Theologie im Dienst an einer Kirche für morgen [FS P. Hünermann] (Freiburg 2014), 341–369. – Das Konzept der »öffentlichen Theologie« ist in der protestantischen Theologie entfaltet worden: vgl. *H. Bedford-Strohm*, Position beziehen. Perspektiven einer öffentlichen Theologie (München 2014); *Ders.*, Vorrang für die Armen. Öffentliche Theologie als Befreiungstheologie einer demokratischen Gesellschaft: *F. Nüssel* (Hg.), Theologische Ethik der Gegenwart. Ein Überblick über zentrale Ansätze und Themen (Tübingen 2009), 167–182; *Ders.*, Öffentliche Theologie in der Zivilgesellschaft: *I. Gabriel* (Hg.), Politik und Theologie in Europa: Perspektiven ökumenischer Sozialethik (Ostfildern 2008), 340–366; *E. Jacobsen*, Public theology in Brazil. Social and cultural challenges (Wien 2013).

38 Vgl. *M. Eckholt*, Die ambivalente »Rückkehr der Religion«. Zur Bedeutung einer verantworteten Gottesrede im Gespräch der Kultur und im Dialog der Wissenschaften heute: ThQ 189 (2010), 238–257.

in die unterschiedlichen Orte wird Theologie der missionarischen Dynamik einer Welt in Bewegung entsprechen.

Im Dienst der »Kirche im Aufbruch« (Papst Franziskus)

Was die unterschiedlichen Formen verbindet, ist der Dienst für eine Kirche in Sorge um den Menschen, im 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. 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.³⁹ Eine solche Kirche ist im Sinne des 2. Vatikanischen Konzils ein »Zeichen« im Dienst der Humanität und einer integralen Ökologie⁴⁰, 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, in einer gebrochenen Welt mit den vielen anderen ihren »Friedensdienst« zu leisten – und dazu gehört zuallererst immer 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.

Der Theologe, die Theologin, die sich in diesen Dienst stellen, müssen, wie Papst Franziskus es in seiner Videobotschaft für die Theologische Fakultät in Buenos Aires formuliert hat, »Kinder« ihres Volkes sein, Glaubende und Propheten.⁴¹ Rahners Impulse aus seiner Ansprache am Ende

39 Charles Taylor spricht in seiner Analyse des »Säkularen Zeitalters« von der Gefahr eines »ausgrenzenden Humanismus« der »säkularen Spiritualitäten«: *Ch. Taylor*, Ein säkulares Zeitalter (Frankfurt 2009), 1063–1068. – Der Begriff »gutes Leben« ist von den indigenen Kulturen in den philosophisch-ethischen Diskurs eingeführt worden. Vgl. dazu z. B. *R. Fornet-Betancourt* (Hg.), Gutes Leben als humanisiertes Leben. Vorstellungen vom guten Leben in den Kulturen und ihre Bedeutung für Politik und Gesellschaft heute (Aachen 2010); *E. Steffens*, Die Theologien der indianischen Völker Abia Yalas aus der Sicht ihrer Subjekte: Jahrbuch für Kontextuelle Theologien 2001 (Frankfurt 2001), 193–220.

40 Vgl. *Papst Franziskus*, *Laudato si*, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Bonn 2015), Kap. 4.

41 *Papst Franziskus*, Videobotschaft (s. Anm. 6): Papst Franziskus spricht, sicher unter Rückgriff auf die argentinische Theologie des Volkes, vom Theologen als dem »Sohn des Volkes«: »Er kann und darf sich mit seinem Volk nicht missverstehen. Er kennt die Menschen, ihre Sprache, ihre Wurzeln, ihre Geschichten, ihre Tradition.« Und so steht er dann im Dienst dieses Volkes und erkennt die Gaben des Volkes an: »Das führt ihn dazu anzuerkennen, dass das gläubige Volk, in das er hineingeboren ist, einen theologischen Sinn hat, den er nicht missachten darf. Er weiß sich »eingelassen« in ein kirchliches Bewusstsein und er taucht in diese Wasser ein.«

des Konzils klingen hier nach, aber auch die große geistliche Tradition des Jesuitenordens und eines Michel de Certeau, des von Jorge Mario Bergoglio hoch geschätzten Jesuiten und Mystikforschers: »Der Theologe ist jemand, der eine Erfahrung Jesu Christi gemacht hat, und er hat entdeckt, dass er ohne Ihn nicht leben kann. Er weiß, dass Gott gegenwärtig wird, als Wort, als Schweigen, als Verwundung, als Heilwerden, als Tod und als Auferstehung. Der Theologe weiß, dass sein Leben durch diese Spur geprägt ist, eine Prägung, die seinen Durst, seine Sehnsucht, seine Neugier, sein Leben⁴² geöffnet gelassen hat. Der Theologe weiß, dass er nicht ohne das Objekt/Subjekt seiner Liebe leben kann, und er weiht sein Leben, um es mit seinen Brüdern zu teilen. Niemand ist Theologe, der nicht sagen kann: ›ich kann nicht ohne Christus leben‹, und der deshalb, wie auch immer, versucht, in sich selbst dieselben Gefühle des Menschensohns zu entwickeln.«⁴³ Es geht darum, mit Michel de Certeau gesprochen, Wandermänner und Wandersfrauen zu sein in den Spuren Jesu von Nazareth, dessen »Berührung« entdeckt werden kann in den vielen Begegnungen der Welt, hier und dort, immer in Bewegung, im Aufbruch.⁴⁴

Auf seiner Reise in die USA vom 22.–27. September 2015 hat Papst Franziskus den seligen Fray Junípero Serra heiliggesprochen. In seiner Predigt am 24. 9. hat er die Missionstätigkeit von Junípero Serra, der Mitte des 18. Jahrhunderts als Missionar nach Neuspanien aufgebrochen war und an der Gründung der Mission Dolores in San Francisco beteiligt gewesen ist, mit der »Kirche im Aufbruch« heute in Verbindung gebracht:

»Heute gedenken wir eines dieser Zeugen, der in diesem Land die Freude des Evangeliums bekundet hat, Bruder Junípero Serra. Er verkörperte die ›Kirche im Aufbruch‹, diese Kirche, die hinauszugehen und die Wege zu beschreiten weiß, um die versöhnliche Zärtlichkeit Gottes allen mitzuteilen. [...] Pater

42 Der Papst formuliert im Spanischen verbal: »su vivir«. Diese Dynamik kann im Deutschen nicht entsprechend ausgedrückt werden.

43 *Papst Franziskus*, Videobotschaft (s. Anm. 6).

44 Das ist auch das prophetische Moment, von dem der Papst spricht: Theologinnen und Theologen müssen die »Zeichen ihrer Zeit« benennen und interpretieren können. Franziskus spielt in seiner Videobotschaft auf das individualistische Bewusstsein der postmodernen Gesellschaft an, in der Menschen nicht mehr die Fähigkeit haben, an etwas zu glauben, was über sie selbst hinausgeht, mit der Konsequenz, keine Zukunft und keine Vergangenheit mehr zu haben. »Deshalb ist der Theologe der Prophet, weil er das Bewusstsein der Vergangenheit wachhält sowie die Einladung, die aus der Zukunft kommt. Er ist der Mensch, der fähig ist, jede entfremdende Form anzuklagen, weil er sein Gespür für und seine Reflexion auf die Hoffnung, zu der wir berufen sind, aus dem Fluss der Tradition schöpft, den er von der Kirche empfängt. Und von diesem Blick her lädt er ein, das eingeschlafene Gewissen zu wecken. Er ist kein Mensch, der sich mit den Dingen abfindet, der sich daran gewöhnt. Im Gegenteil, er ist der Mensch, der auf alles aufmerksam ist, was den Seinen schaden und sie zerstören kann.«

Junipero hatte ein Motto, das seine Schritte beflügelte und sein Leben prägte: *Siempre adelante* – immer voran!, pflegte er zu sagen, und vor allem handelte er danach. Das war die Form, die Junipero fand, um die Freude des Evangeliums zu leben und sein Herz vor Betäubung zu bewahren. Er ging immer voran, weil der Herr wartet; immer voran, weil der Bruder oder die Schwester wartet. Immer voran für die ganze Zeitspanne, die er noch zu leben hatte. Er ging immer voran. Könnten auch wir heute so wie er damals sagen: Los! Gehen wir immer voran!«⁴⁵

Summary

Pope Francis seems to be like a whirlwind in the church, constantly setting new and surprising challenges for the church, placing the life of the church and her theology again and again into the context of our modern world, encouraging her to reach beyond her own boundaries to the whole of humanity. This study shows how well the Pope's initiatives are grounded in the theology of the Vatican II. Referring to various publications and addresses the author shows that Francis' whirlwind approach is not arbitrary, but is marked by a faithful implementation of the council's main tenets. Thus the Pope encourages the beginning of a new phase in the appropriation of the Council's teachings.

45 Vgl. *Papst Franziskus*, Predigt zur Heiligsprechung des sel. P. Junipero Serra am 23. September 2015, 3–4: (1. 12. 15) https://w2.vatican.va/content/francesco/de/homilies/2015/documents/papa-francesco_20150923_usa-omelia-washington-dc.pdf.