

ZPTh

Zeitschrift
für Pastoraltheologie

Kirche im Zeichen der Diversität
Systematisch-theologische Perspektiven

Kirche im Zeichen der Diversität Systematisch-theologische Perspektiven

„Diversität“ ist zu einem neuen Kontext für pastorales und theologisches Arbeiten geworden. Zugleich sammeln sich in diesem Konzept die unterschiedlichsten gegenwärtigen Herausforderungen für die Kirche. Dieser Beitrag zeigt, wie Diversität schon im Gründungsakt der Kirche gegeben ist und wie sie die missionarische Verbreitung des Christentums begleitet. Daneben zeigt er, dass die Entwicklung einer exklusivistischen Ekklesiologie in der frühen Moderne, die über das I. Vatikanische Konzil hinaus das 20. Jahrhundert und die Debatten auf dem II. Vatikanischen Konzil prägte, das Konzept der Diversität zurückdrängte. In Zeiten von fundamentalistischen Gefahren und Verkapselung nach innen ist es wichtig, an die Ursprünge von Diversität zu erinnern und die neue soziale Form der Kirche in allen Reflexionen zu vermitteln. Dies ist auch der Weg einer „Kirche in Bewegung“ unter Papst Franziskus.

“Diversity” has become a new context for pastoral and theological work. At the same time most diverse present challenges for the Church accumulate under this concept. This article shows how diversity was already present during the foundation of the Church and how it has accompanied the missionary expansion of Christianity. Besides, it shows how the development of an exclusivist ecclesiology in the early modern age, which shaped the 20th century beyond the First Vatican Council and the debates of the Second Vatican Council, repressed the concept of diversity. In times of fundamentalist dangers and of isolation it is important to remember the origin of diversity and to convey the new social form of the Church in all reflections. This is also the path of a “Church on the move” for which Pope Francis stands.

1. Kirche im Zeichen der Diversität – der neue Horizont kontextueller und befreiungstheologischer Theoriebildungen

In der kulturwissenschaftlichen Theoriebildung ist das Stichwort der „Diversität“ in den letzten Jahren fest verankert. Auf neue interdisziplinäre und „intersektionale“ Weise macht es deutlich, wie die Verquickung sozialer, ökonomischer, ethnischer, religiöser und geschlechtlicher Muster – und unterschiedliche Kombinationen dieser Muster, Schwerpunktsetzungen und Perspektiven – Sachverhalte in ein neues Licht treten lassen und zu unterschiedlichen Analysen und Urteilsfindungen führen können. Vor allem in den Gender-Studien und postkolonialen Ansätzen treten dabei die Rechte von Minderheiten und in politischen Entscheidungsprozessen über Jahrhunderte unterdrückte Volksgruppen in den Blick. Deshalb ist mit dem Stichwort der „Diversität“ eine menschenrechtliche Perspektive verbunden, die einer aus der westlichen Moderne erwachsenen Theoriebildung – die lange Jahrhunderte den weißen, männlichen, in ökonomisch und kulturell privilegierter Situation lebenden Menschen in den Mittelpunkt stellte – einen weiteren Horizont erschließt. Das trifft in diesem Sinn auch für die feministische Theoriebildung zu, die über eine neue Verankerung im Rahmen der

Genderstudien die sozialen, kulturellen, wirtschaftlichen, religiösen etc. Faktoren benennt, die Einfluss haben auf die Ausprägung der weiblichen und männlichen Geschlechtlichkeit. Die Gender-Kategorie ist keine isolierte analytische Kategorie, sie ist, wie es in aktuellen, mit dem Begriff der „Intersektionalität“ bezeichneten Studien deutlich wird, auf soziale, ökonomische, ethnische und religiöse Muster bezogen und wird heute auch in postkolonialen Ansätzen aufgegriffen, die den durch Eroberungs- und Kolonialisierungspraktiken bedingten Ausschluss und die Marginalisierung indigener Kulturen ins Licht rücken.¹

Auch im kirchlichen Kontext und in theologischen Ansätzen, wie sie auf dem Hintergrund des neuen geschichtlichen Paradigmas und einer Analyse der „Zeichen der Zeit“ entstanden sind, die das II. Vatikanische Konzil in das Zentrum einer neuen Verortung der Kirche in der Welt gestellt hat und damit die Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Welt in das Herz der Glaubensanalyse und der Gottesrede aufgenommen hat, ist „Diversität“ zu einem neuen Horizont pastoralen und theologischen Arbeitens geworden. Befreiungstheologische Ansätze haben den Ortskirchen und Kulturen der Länder des Südens eine Stimme gegeben, feministisch-theologische Ansätze den Frauen und der Bedeutung, die ihren Erfahrungen und Reflexionen auf den Glauben und die Gottespräsenz in ihrem Leben zukommt. Weil diese neuen Stimmen ernst machen mit den in den Dokumenten des II. Vatikanischen Konzils grundgelegten neuen Kommunikationsstrukturen und einer Volk-Gottes-Ekklesiologie, vertiefen sich in der Nachkonzilszeit die Bruchstellen, die in den Debatten von Majorität und Minorität auf dem Konzil aufgebrochen sind und die in der Folge immer wieder zu einem Einschreiten des Lehramtes und zum Konflikt mit und zur Ausgrenzung von neuen theologischen und pastoralen Positionierungen geführt hat.

Befreiungstheologische, feministisch-theologische, indigene, postkoloniale und Gender-Perspektiven gehen heute in Zeiten der Globalisierung, der interkulturellen und interreligiösen Begegnungen neue Verbindungen ein. Damit steigert sich auch das Konfliktpotenzial, aber die Virulenz dieser befreiungstheologischen Impulse besteht heute nicht weniger als vor vierzig Jahren, angesichts der Ausgrenzung breiter Bevölkerungskreise, des vielfältigen „Schreis der Armen“ und auch zunehmender gefährlicher fundamentalistischer religiöser Entwicklungen. Angesichts vielschichtiger Diskriminierungen in Gesellschaft, Religionen und Kirchen sind neue interkulturelle und auch interreligiös tragfähige befreiende theologische Ansätze zu entwickeln, die auf der in der Gottebenbildlichkeit begründeten gleichen und gemeinsamen Würde aller Menschen basieren. Angesichts ihres Charakters als „Zeichen der Zeit“, in der sich – wie es die Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“ (GS 4/10) formuliert hat – die Zeichen der Zeit Gottes melden, betreffen die Herausforderungen, die mit dem Stichwort der „Diversität“ gebündelt werden, im Ringen um Menschenwürde und Menschenrechte die Tiefe der Gottes-Rede selbst. Papst Franziskus holt genau dies in seinem

¹ Vgl. zu den Debatten um den Gender-Begriff: Margit Eckholt (Hg.), *Gender studieren. Ein Lernprozess für Theologie und Kirche*, Ostfildern 2017.

Schreiben „Evangelii Gaudium“ und in seinen Predigten und Ansprachen ein, wenn er immer wieder neu die biblischen Traditionen und damit die Stimme des Evangeliums einspielt.

Das betrifft auch die Debatten um den Gender-Begriff, in denen sich gesellschaftliche, politische und religiöse Konfliktlinien der Gegenwart bündeln, etwa die Auseinandersetzung mit Modellen von Ehe und Familie und den Umgang mit Homosexualität, in der Religionen, auch die katholische Kirche, Gefahr laufen, im Dienst religiöser Werte in ideologisch geprägte Diskussionen – wie den aktuellen „Anti-Genderismus“² – hineingezogen zu werden und dabei ihre prophetischen Stimmen im Blick auf diese Werte und, so die christlichen Kirchen, die darin sich meldende Stimme des Evangeliums zu verlieren. In einer Gesellschaft, die immer weniger zu überschauen ist und in der viele nach Sicherheit suchen, melden sich immer mehr fundamentalistische Stimmen, die an vorkonziliare Einforderungen eines Glaubensgehorsams und an ein auktoritatives Modell von Offenbarung anknüpfen, das mit dem II. Vatikanischen Konzil und dem Leitmotiv einer vielfältigen Kommunikation Gottes mit den Menschen, die sich in den verschiedenen Kommunikationsbeziehungen der Kirche mit der Welt, anderen Religionen und Konfessionen widerspiegelt, grundsätzlich überwunden worden ist. Vor diesem Hintergrund soll in den folgenden Überlegungen der Umgang der katholischen Kirche mit Diversität diskutiert werden.³ In einem ersten Schritt wird die im Begriff der Kirche selbst verankerte „Diversität“ thematisiert und wie diese Perspektive im Zuge christlicher Traditionsbildung von entscheidender Relevanz für die Missionsbewegungen und entsprechende Inkulturationsprozesse des Evangeliums gewesen ist, und wie sich dann vor allem im Prozess der gesellschaftlichen, politischen und religiösen Pluralisierung und Diversifizierung der Moderne ein restriktiver Umgang mit „Diversität“ in der westlich-römischen Kirche herausgebildet hat. Mit dem II. Vatikanischen Konzil, so der zweite Schritt, wird an die in der biblischen und kirchlichen Tradition grundgelegte „Diversität“ angeknüpft. Die gegenwärtigen Debatten im Pontifikat von Franziskus spiegeln den schwierigen Weg einer Überwindung anti-modernistischer Positionen sowie das Ringen der katholischen Kirche wider, sich in der Komplexität der (post)modernen Gesellschaften und Kulturen als Kirche in der Welt auf eine neue Weise zu bestimmen und entsprechende Strukturreformen einzuleiten.

² Vgl. dazu: Kirche in Not, Gender-Ideologie. Ein Leitfaden, München o.J., in: <http://www.kirche-in-not.de/downloads/glaubens-kompass-gender-ideologie.pdf> (abgerufen am 13.8.2016); der Text bezieht sich vor allem auf Gabriele Kuby, Die globale sexuelle Revolution – Zerstörung der Freiheit im Namen der Freiheit, Kißlegg 2012.

³ Zum sozialwissenschaftlichen Diskurs vgl. nur den Hinweis auf das „Handbuch Diversity Kompetenz“: Bd. 1: Perspektiven und Anwendungsfelder, hg. von Petia Genkova und Tobias Ringeisen, Wiesbaden 2016.

2. Entgrenzungen und Begrenzungen – geschichtlich-theologische Perspektiven zum Umgang mit Diversität in der Geschichte christlichen Glaubens

a. Entgrenzungen – biblische und (missions)theologische Grundlegungen

Im Gründungsgeschehen von Kirche ist das, was heute in kulturwissenschaftlicher Perspektive unter dem Stichwort „Diversität“ verhandelt wird, grundgelegt. Die Kirche, wie sie nach dem Ereignis von Tod und Auferstehung Jesu Christi entsteht, vor dem Hintergrund der vielfältigen Zeugnisse der Jüngerinnen und Jünger Jesu, der Apostel und Apostelinnen, ist Ereignis des Geistes, der die vielen sammelt und zu einem Verstehen dessen anleitet, was sie verbindet: der Glaube an den Gott Israels, den einen Gott, der in Jesus von Nazareth, als Christus bezeugt, sich auf eine neue Weise als das Heil und die Erlösung für Israel und die Völker offenbart hat. Das Pfingstgeschehen, wie es Apg 2 bezeugt, steht für diese grundlegende Diversität: „Und alle wurden vom Heiligen Geist erfüllt und begannen, in anderen Sprachen zu reden, wie es der Geist ihnen eingab ... Parther, Meder und Elamiter, Bewohner von Mesopotamien, Judäa und Kappadokien, von Pontus und der Provinz Asien, von Phrygien und Pamphylien, von Ägypten und dem Gebiet Libyens nach Kyrene hin, auch die Römer, die sich hier aufhalten, Juden und Proselyten, Kreter und Araber – wir hören sie in unseren Sprachen Gottes große Taten verkünden ...“ (Apg 2,4.9–11) Was die vielen in all ihrer sprachlichen, kulturellen, ethnischen Diversität verbindet, ist das Bekenntnis zu Jesus, dem Christus, die Taufe zur Vergebung der Sünden und der Empfang des Heiligen Geistes, das „Festhalten“ an der Lehre der Apostel, an der Gemeinschaft, am Brechen des Brotes und an den Gebeten (Apg 2,38.42). Dass dies nicht ohne Konflikt möglich ist, macht nicht nur Paulus in seinen Briefen, so z. B. bei dem Streit um die vielen Charismen deutlich (1 Kor 12, 13 und 14), sondern findet sich bereits in Disputen der Jünger in der Nachfolge Jesu (vgl. z. B. Mk 10,32–45) sowie in der Rede Jesu, die zu radikal neuen Positionierungen im Blick auf Fremde und Ausgegrenzte, Kranke und Arme, Frauen und Kinder und einen neuen freiheitlichen Umgang mit traditionellen Riten (z. B. das Fasten, Mk 2,18-22, oder die Heilung am Sabbat, Mk 2,23-28) aufruft.

Diversität gründet in genau diesem Sinn in der Botschaft und Praxis Jesu, in seinem Weg an die Ränder der Gesellschaft; darin, dass er, als gläubiger Jude, selbst von den Fremden herausgefordert wird, etwa von dem römischen Hauptmann (Mt 8,5–13), der ihm sein Haus öffnet, und von der syrophönizischen Frau, die um die Heilung ihrer Tochter bittet (Mt 15,21–28), oder wenn er die etablierte Gesellschaft vor den Kopf stößt bzw. aus der weiten Perspektive des Reiches Gottes einen neuen Horizont eröffnet, weil eine offensichtliche Ehebrecherin in der Begegnung mit ihm einen Bekehrungsweg gehen kann und so neues Ansehen erhält (Joh 7,53–8,11). Gemeinschaft ist da, wo „zwei oder drei“ in Jesu Namen versammelt sind (Mt 18,20), die „Vielfalt“ der Zahl steht für eine Diversität, die der Gemeinschaft und dem Weg des Miteinanders ein vielfältiges Gesicht gibt und verschiedenste Wege auftut, das Miteinander zu gestalten und zu regeln.

Diese Diversität zuzulassen bedeutet nicht Beliebigkeit, sondern eine Ausrichtung an der barmherzigen und befreienden Liebe Jesu Christi, wie es auch der Apostel Paulus auf seinen Missionsreisen in die Ökumene des Römischen Reiches tut. Ein höchst prominentes Beispiel ist der 1. Brief an die Korinther, ca. 54 oder 55 in Ephesus verfasst, in dem Paulus auf verschiedenste theologische, moralische und praktische Streitigkeiten in der Gemeinde eingeht, indem er die Bedeutung der vielen Gnadengaben für die Lebensfähigkeit der Gemeinde herausstellt (12,1–31a) und die Orientierung all dieser Gnadengaben an der Liebe (1 Kor 13). Jedem bzw. jeder in der Gemeinde wird, darauf vertraut Paulus, „die Offenbarung des Geistes geschenkt, damit sie anderen nützt“ (12,7), und alles möge in der Gemeinde so geschehen, „dass es aufbaut“ (14,26). Dem sind die verschiedenen Dienste und Ämter in der Gemeinde verpflichtet (Eph 4,12) und jeder Glaubende steht in der Verantwortung, mit den ihm gegebenen Gnadengabe seinen Glauben so zu bilden, dass er nicht ein „Spiel der Wellen“ wird, wie der Epheserbrief formuliert, sondern verantwortungsvoll seinen Beitrag zur gemeinsamen – sicher nicht einfachen und vor allem nicht konfliktfreien – „Unterscheidung der Geister“ in der Gemeinde leistet. „Und er setzte die einen als Apostel ein, andere als Propheten, andere als Evangelisten, andere als Hirten und Lehrer, um die Heiligen für die Erfüllung ihres Dienstes zuzurüsten, für den Aufbau des Leibes Christi, bis wir alle zur Einheit im Glauben und der Erkenntnis des Sohnes Gottes gelangen, zum vollkommenen Menschen, zur vollen Größe, die der Fülle Christi entspricht. Wir sollen nicht mehr unmündige Kinder sein, ein Spiel der Wellen, geschaukelt und getrieben von jedem Widerstreit der Lehrmeinungen, im Würfelspiel der Menschen, in Verschlagenheit, die in die Irre führt. Wir aber wollen, von der Liebe geleitet, die Wahrheit bezeugen und in allem auf ihn hin wachsen. Er, Christus, ist das Haupt. Von ihm her wird der ganze Leib zusammengefügt und gefestigt durch jedes Gelenk. Jedes versorgt ihn mit der Kraft, die ihm zugemessen ist. So wächst der Leib und baut sich selbst in Liebe auf“ (Eph 4,11–16). Die Einheit dieses Leibes orientiert sich in einer eschatologischen Perspektive an Jesus Christus, von ihm her und auf ihn hin ist sie als dynamische, wachsende Einheit zu verstehen.

Diese weite eschatologische Orientierung im Blick auf den Aufbau der Gemeinde und das Wachsen von Jesus Christus her und auf ihn hin, gibt auch das Apostelkonzil (Apg 15, ca. 44–49 n.Chr.) in der Debatte zwischen Petrus und Paulus um den Stellenwert der Beschneidung für die Zugehörigkeit zur christlichen Gemeinde, welche die damalige Gemeinde sicher zu zerreißen drohte. Jesus selbst hat in der Radikalität seiner Auslegung der biblischen Traditionen einen Bruch provoziert, der die neue christliche Gemeinde entstehen lässt. Die Orientierung an Jesus Christus macht frei von Riten und rechtlichen Regelungen, die im Zuge der Ansage christlichen Glaubens in der Ökumene des Römischen Reiches hinderlich gewesen wären, und genau diese eschatologische – allein an der freimachenden Liebe Jesu Christi orientierten – Perspektive wird dann auch die theologischen Entscheidungen auf den großen Konzilien der Antike leiten. Angesichts von theologischen Streitigkeiten, die auf der einen Seite Ausdruck einer kontextuell geprägten Diversität theologischer Schulen sind – wie in den Auseinandersetzungen zwischen Alexandrien und Antiochien – und auf der anderen Seite die

Einheit der Kirche zu zerreißen drohen, kommt es zu lehrmäßigen Regelungen, basierend auf in verschiedenen Gemeinden bekannten und anerkannten Glaubensbekenntnissen. Sie wachsen auf den verschiedenen Synoden und Konzilien auf der Grundlage – sicher immer kontingent bleibender – gemeinsamer Prozesse der Unterscheidung der Geister. Gerade die Entscheidungen, wie sie auf dem Konzil von Chalcedon (451) getroffen wurden, sind Konsensformeln, die den beiden bedeutenden theologischen Schulen von Antiochien und Alexandrien gerecht zu werden versuchen. Die Aussage zur Einheit der beiden Naturen in Jesus Christus in der einen Person des Mensch gewordenen Logos wahrt sowohl die Eigentümlichkeit dieser Naturen und bereitet über die Einführung des Personbegriffs Wege, die Ebene der Einung der Naturen weiter zu bestimmen. Das hat eine reiche theologische Arbeit freigesetzt, die auch moderne christologische und theologische Diskussionen vorbereitet hat; durch diese beeindruckenden theologischen Leistungen und das gemeinschaftliche Abstimmungsverfahren auf dem Konzil konnten die zentralen Grundlagen für die theologischen Entwicklungen in der westlichen Tradition weit über die mittelalterliche Theologie hinaus gelegt werden. Gleichzeitig macht die auf dem Konzil von Chalcedon getroffene Entscheidung deutlich, wie schwer es ist, divergierende theologische Positionen zusammenzuhalten; die ersten Kirchenspaltungen sind mit Chalcedon verbunden, koptische und syrische Christen werden in christologischer Perspektive auch weiterhin eher monophysitische Positionen vertreten.

Anhand der Konzilien der Antike kann somit herausgearbeitet werden, was Umgang mit Diversität auch für heute anstehende Regelungen bedeutet. Es geht immer um ein Aushandeln von Diversität, um die Suche nach Konsensformeln, aber auch um die Freiheit, für neue lokale Entwicklungen offen zu bleiben und mit Brüchen umgehen zu lernen. Eine wichtige Orientierung hat die Unionsformel zwischen Kyrill von Alexandrien und Nestorius von Antiochien gegeben, wie sie 433 nach den Disputen im Umfeld des Konzils von Ephesus (431) vorgelegt wurde; ein für die Geschichte christlicher Lehrbildung wichtiges Regelprinzip, auf die auch das Konzil von Chalcedon zurückgreifen wird: „Wie wir aber über die jungfräuliche Gottesgebäuerin und über die Art der Menschwerdung des Gottessohnes denken und reden, wollen wir, da es notwendig ist, nicht als Hinzufügung, sondern im Sinne vollständiger Erklärung, so wie wir es von alters her aus den göttlichen Schriften und aus der Überlieferung der heiligen Väter empfangen haben, in Kürze erläutern, ohne dem Glauben, der von den heiligen Vätern in Nikaia dargelegt wurde, das Geringste hinzuzufügen. Wie wir nämlich schon gesagt haben, genügt er zu jeglicher Erkenntnis des rechten Glaubens und zur Widerlegung jeglichen häretischen Irrtums. Wir wollen aber reden, nicht als ob wir uns an das Unerreichbare heranwagten, sondern indem wir im Eingeständnis der eigenen Schwachheit die zurückweisen, die uns angreifen wollen für die Worte, in denen wir das Übermenschliche erörtern“ (DH 271–273). Entscheidende Kriterien für den Umgang mit Diversität im Blick auf lehrmäßige Entscheidungen sind hier benannt: der Rückbezug auf die biblischen Traditionen, die Stimme der Propheten und Jesu Christi selbst, so der Konzilstext von Chalcedon (DH 302), und damit die Einbettung der lehrmäßigen Entscheidungsprozesse in die biblischen und theologischen Grundlagen der Offenbarung Gottes in Jesus Christus und darin begründet die Bedeutung der

Herstellung eines Konsenses über Zeit und Raum hinweg, der jede Aussage in den Horizont des je größeren, in der Tiefe unergründlichen Sprechens Gottes stellt und darum um die Begrenztheit des eigenen Sprechens weiß.

Die Konzilien der Antike sind – und das muss heute sicher wieder verstärkt herausgearbeitet werden – in und aus missionarischen Kontexten erwachsen. Sie knüpfen an die auf Gottes Geist vertrauenden und das Prinzip der Unterscheidung der Geister voraussetzenden Dynamiken der Glaubensansage eines Paulus und seiner Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter an; ein Vorgehen, das in späteren missionarischen Zeiten weitsichtige Bischöfe wie Toribio de Mogrovejo (1538–1606) in Peru anwenden werden⁴, um in den bewegten Zeiten von Evangelisierung und Inkulturation nach der Eroberung des Inka-Reiches durch die Spanier die entsprechenden Wege einer Glaubensansage zu finden. In ähnlicher Weise sind die Jesuitenmissionare im indischen oder südostasiatischen Kontext vorgegangen, um Wege einer neuen – Diversität zulassenden und ermöglichenden – „Unterscheidung der Geister“ im Dialog mit fremden Kulturen und Religionen zu finden, denen jedoch die sich immer mehr nach innen abschließende und exklusivistisch verstehende Kirche der Moderne den Riegel vorschieben wird.⁵ Die vielfältigen Zeugnisse aus der spannenden Geschichte der Missionsbewegungen sind heute hinsichtlich Fragen, wie mit Diversität umzugehen ist, auszuwerten als Zeugnisse von Lernprozessen, zu neuen theologischen, ekklesiologischen und kirchenrechtlichen Entscheidungen zu finden angesichts des Ringens um eine der barmherzigen und befreienden Liebe Gottes entsprechende Verkündigung des Evangeliums. Dabei kann dieser Blick deutlich machen, dass es immer wieder prophetisch begabter Menschen bedarf, die freimütig aus dem Geist des Evangeliums sprechen und dadurch Bekehrungsprozesse anstoßen, die auch an rechtliche Regelungen und Strukturen der Kirche stoßen. Das hat bereits Paulus im 1. Brief an die Korinther deutlich gemacht, in dem er die Bedeutung der Prophetie herausgestellt hat (1 Kor 14), ein nicht zu unterschätzendes Kriterium für den Umgang mit Diversität. Bartolomé de Las Casas (1484-1566) hätte ohne die aufrüttelnde Predigt seines Mitbruders Antonio de Montesinos nicht den Weg an die Seite der armen Indígenas gefunden und wäre nicht zu einem der Gründerväter des modernen Menschenrechtsgedankens geworden. Erzbischof Oscar Arnulfo Romero spricht von der prophetischen Stimme, die ihm zusammen mit dem Volk von El Salvador zukommt⁶ und die in Zeiten von Gewalt und Ausgrenzung weiter Bevölkerungsschichten das Evangelium Jesu Christi auf neue Weise inkulturiert und der Kirche das glaubwürdige Gesicht einer Verteidigerin der Menschenrechte gibt.

⁴ Vgl. dazu: Hans-Jürgen Prien, *Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika*, Göttingen 1978, 139. Toribio de Mogrovejo hat 12 Diözesan- und drei Provinzialsynoden in Lima durchgeführt und während seiner Bischofszeit bei den Besuchen in seiner Diözese ca. 60.000 Kilometer zu Fuß oder auf einem Maultier zurückgelegt.

⁵ Vgl. zur Geschichte der Mission: Michael Sievernich, *Die christliche Mission. Geschichte und Gegenwart*, Darmstadt 2009.

⁶ Vgl. z. B. *Día a Día con Monseñor Romero. Extractos de sus homilias. Meditaciones para todo el año*, San Salvador ²2013, 225 (Homilia 8 de julio de 1979, Ciclo B).

Und ohne den Freimut und die prophetische Kraft von Frauen wie Hildegard von Bingen, Teresa von Avila, Edith Stein, Madeleine Delbr el, Elisabeth G ossmann und vielen anderen kann die Auseinandersetzung mit der Frauenfrage nicht als „Zeichen der Zeit“ bestimmt werden, in dem sich die Zeichen der Gegenwart Gottes selbst melden.

b. Begrenzungen – ekklesiologische und kirchenrechtliche Engführungen

Die Herausbildung der neuzeitlichen Gestalt der Ekklesiologie in Zeiten der Gegenreformation, wie sie mit dem Werk „De ecclesia militans“ von Kardinal Robert Bellarmin einen Höhepunkt und einen über Jahrhunderte schulbildenden Typus erfährt, ist Ausgangspunkt für eine exklusivistische Gestalt der Ekklesiologie, die die katholische Kirche in ihrer Institutionalität und lehrmäßigen Gestaltwerdung als die eine wahre Kirche Jesu Christi in der Nachfolge der Apostel und unter der Autorität der rechtmäßigen Amtsträger und dem Lehramt des Papstes versteht. Bellarmin hat eine für seine Zeit moderne Ekklesiologie begründet, die, gewachsen in Auseinandersetzung mit den modernen Staatstheorien, die Kirche – analog zum modernen absolutistischen Staat – als „vollkommene Gesellschaft“ bestimmt, die allein aus sich heraus – weil ihr Wesen in der Autorität der Offenbarung Gottes gründet – die Macht der Spendung der Sakramente und damit über das Heil der Gläubigen hat, und der in diesem Sinn vonseiten der Gläubigen Gehorsam zu schulden ist. Außer dieser Kirche gibt es kein Heil – eine Annahme, die in den von einer wachsenden Diversität geprägten Zeiten der Reformation der Vergewisserung des eigenen Standpunktes dient – mit der Konsequenz der Ausgrenzung der sich neu bildenden anderen christlichen Konfessionen und der Ausbildung eines Missionsverst ndnisses, das der Bekehrung der anderen zum wahren – katholischen – Glauben dient. Damit verbunden werden Institutionen wie die Inquisitionsbeh rde als oberste Wächterin über Glauben und Moral gegründet, deren Geschichte geprägt ist von verschiedensten Formen der Unterbindung von „Diversität“, etwa in den Ketzer- und Hexenprozessen, der Zurückweisung moderner Entwicklungen in der Wissenschaft und der Verurteilung von Gelehrten wie Galileo Galilei in der frühen Moderne und der „neuen“ Theologie des 19. und 20. Jahrhunderts, die unter den Verdacht des „Modernismus“ gestellt und ausgegrenzt wurde. Das – und sicher vieles andere⁷ – hat das Bild eines autoritären sowie modernit ts- und freiheitsfeindlichen Katholizismus entstehen lassen, das bis heute nachwirkt. Diversität wird zurückgewiesen, hat kein Heimatrecht in einer solchen Gestalt von Kirche.

 ber Jahrhunderte wird die Gestalt der „societas perfecta“-Ekklesiologie leitend und im 19. Jahrhundert, in neuen Zeiten der Verunsicherung – nun angefragt durch ein sich emanzipierendes „Außen“, die moderne freiheitliche Gesellschaft, die Debatten um Demokratie und Menschenrechte, um neue (natur)wissenschaftliche Erkenntnisse und geschichtlich orientierte

⁷ Vgl. z.B. Otto Weiß, Der Modernismus in Deutschland. Ein Beitrag zur Theologiegeschichte, Regensburg 1995.

wissenschaftliche Methodiken –, im Zuge der Neuscholastik und des I. Vatikanischen Konzils im Blick auf die Absetzung von der modernen Welt und der Freiheitsfrage der Aufklärung „fixiert“. Noch das Vorbereitungsschema für die Erarbeitung eines Dokuments zur Kirche auf dem II. Vatikanischen Konzil wird aus diesem barock- bzw. neuscholastischen Geist eines exklusivistischen und jegliche Diversität zurückweisenden Kirchenverständnisses formuliert sein, und gerade darum kommt dem II. Vatikanischen Konzil und den auf dem Konzil in langjährigen Dialogen und Diskussionen zwischen Bischöfen, Theologen und – den sicher wenigen – Laienberatern verabschiedeten Dokumenten ein Paradigmenwechsel zu, in dessen Dienst eine Theologie der Welt-Kirche und eine Kirche im Horizont der Diversität heute stehen.

Diversität ist im Gründungsgeschehen von Kirche grundgelegt und in den Lehrentwicklungen der Antike wurden Modelle der Aushandlung von Diversität vorgelegt, aber die Entfaltung einer exklusivistischen Ekklesiologie in der frühen Moderne, die über das I. Vatikanische Konzil hinaus in das 20. Jahrhundert und die Debatten auf dem II. Vatikanum hineinwirkt, hat diese Gestalt von Kirche umgekehrt. Die Schwierigkeiten und Brüche in der Arbeit an den ekklesiologischen und theologischen Impulsen des II. Vatikanischen Konzils, das für die Wiederentdeckung der ursprünglichen in Diversität gründenden und Diversität zulassenden Gestalt von Kirche steht, sowie die antimodernistischen Gefährdungen der Gegenwart – die aktuelle Debatte um den Anti-Genderismus oder fundamentalistische Absetzungen von anderen Religionen und die Ausgrenzung von religiösen Minderheiten – machen deutlich, dass die Arbeit am II. Vatikanischen Konzil kein abgeschlossener Prozess ist, sondern die neue Welt-Kirche gerade heute, 50 Jahre nach dem II. Vatikanum, neuer denkerischer Anstrengungen bedarf im Dienst der ursprünglichen Botschaft des Evangeliums und einer Kirche, die sich als Ereignis des Geistes Gottes für Frieden und Gerechtigkeit versteht.

3. Kirche im Zeichen der Diversität – neue Bewegungen in der Dynamik des Geistes Gottes

a. Ekklesiologische Grundlagen des II. Vatikanischen Konzils – in vielfältigen und lebendigen Bezügen zu den „anderen“ stehen ...

Das Konzil selbst steht für ein Ernst- und Wahrnehmen von „Diversität“ und damit für eine fundierte, pastoral orientierte Auseinandersetzung mit den durch Moderne und Aufklärung sowie dem Freiheits- und Menschenrechtsgedanken gegebenen Fragen und Herausforderungen und kann in diesem Sinn – so der chilenische Theologe Juan Noemi – als „post-modernistisch“⁸ bezeichnet werden.

⁸ Juan Noemi, *Postmodernismo y postmodernidad en teología*, in: *Stromata* 51 (1995) 287–299; vgl. auch: Margit Eckholt, *Poetik der Kultur. Bausteine einer interkulturellen dogmatischen Methodenlehre*, Freiburg i.Br. 2002, 239–275.

In den Konstitutionen über die Kirche und die Offenbarung, „Lumen Gentium“ und „Dei Verbum“, wird unter Rückbezug auf biblische und patristische Traditionen an die zentralen Gehalte der christlichen Botschaft erinnert und der Gedanke der Kommunikation ins Zentrum gestellt. Der eine und dreifaltige Gott, ist, wie es im ersten Kapitel der Kirchenkonstitution im Blick auf das Gründungsgeschehen der Kirche entfaltet wird (LG 2–4), das in sich und nach außen hin kommunikative Leben, die überströmende Liebe, die die Menschen als Freunde anspricht und ihnen mit dem Geist die Gabe schenkt, auf diese Liebe in Freiheit zu antworten. Im Vergleich zur „societas perfecta“-Struktur wird nun eine exklusivistische Ekklesiologie aufgebrochen und werden Grundlagen für eine sich in vielfältigen Kommunikationsstrukturen – nach innen und außen – realisierende Kirche gelegt. Die theologischen und ekklesiologischen Impulse von „Lumen Gentium“ finden dabei ihre Fortsetzung in der Pastoralkonstitution über die „Kirche in der Welt von heute“, in den Dekreten über die Mission und die Ökumene, in den Erklärungen zur Religionsfreiheit und zur neuen Haltung der katholischen Kirche zu anderen Religionen. Die Sorge für das Heil – die transzendente Ausrichtung des Menschen – und das Wohl des Menschen – die Aufgaben der Kirche in der Gesellschaft, im Blick auf die verschiedenen Lebensformen der Menschen, die Kulturen und Religionen, auch hinsichtlich der Ordnungen globaler Art, ihre Sorge um Einheit und Frieden im Rahmen einer technischen Weltgesellschaft – sind aufeinander bezogen. Die Fragen der Menschheit sind auch Fragen und Aufgaben der Kirche; die Zeichenhaftigkeit der Kirche gestaltet sich – begründet in der inkarnatorischen Struktur christlichen Glaubens – auch vom „Anderen“, von Welt und Kultur, her aus und nimmt darin neue Züge an. Die Kirche findet zu ihrem Wesen in der Einbindung in die vielfältigen Freiheitsgeschichten der Menschen. Auf der Basis der theologischen Arbeiten eines Yves Congar, Karl Rahner oder Marie-Dominique Chenu greifen die Konzilsväter hier auf neue Denkstrukturen zurück, die in der „Anerkennung der Anderen“ gründen und – mit Paul Ricœur gesprochen – in verschiedenste Gestalten der Andersheit eingebunden sind, durch die sich das Selbst konstituiert.⁹ Für das dieser ekklesiologischen Neubestimmung zugrundeliegende Denken ist das Verhältnis zum anderen von entscheidender Bedeutung, das „être-vers“ (Stanislas Breton), die Beziehung zum und vom anderen bzw. den vielen anderen; und genau darin gründen die zentralen Debatten des Konzils im Blick auf das Kirche-Welt-Verhältnis und der konfliktreiche Weg zu einer neuen – Diversität – anerkennenden Grundgestalt von Kirche in der Nachkonzilszeit. Die Ausgrenzung von befreiungstheologischen Ansätzen, feministisch-theologischen Positionen und neuen Verortungen auf dem Feld des interreligiösen Dialogs steht bis heute für diese spannungsreichen Wege.

Das Konzil hat zu einer neuen Selbstdefinition als Welt-Kirche, Kirche „in“ Welt, gefunden, die von der zentralen Anerkennungsstruktur christlichen Glaubens geprägt ist und die Diversität in diesem Sinn als konstitutives Moment der Kirche sehen lässt. Die Pastoralkonstitution

⁹ Vgl. Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, Paris 1990 (dt. Übersetzung: *Das Selbst als ein Anderer*, München 1996); Margit Eckholt, *Das Welt-Kirche-Werden auf dem II. Vatikanum: Aufbruch zu einer „neuen Katholizität“*, in: *Edith-Stein-Jahrbuch* 6 (2000), 378–390.

„Gaudium et Spes“ ist der große Text, der die Autonomie aller weltlichen Sachbereiche anerkennt und die Kommunikationsbeziehungen der Kirche in der Welt behandelt, ein Dokument, das ekklesiologische Relevanz hat und auf die Kirchenkonstitution „Lumen Gentium“ hin zu entfalten ist – Aufgaben, die gerade heute anstehen, in den Debatten um Familienmodelle, Gender-Fragen und weitergehende Partizipationsformen für Frauen in der Kirche.¹⁰ Von dort ausgehend ergeben sich im Vergleich zur vorkonziliaren Ekklesiologie entscheidende Veränderungen. Die Kirche kann ihre Sozialstruktur nur aus und in der Anerkennung der Freiheit des Menschen und der Errungenschaften der Moderne entfalten. Dazu gehören die Anerkennung von Religions- und Gewissensfreiheit, die Entwicklung von neuen Gestalten der Partizipation in der Kirche vor dem Hintergrund einer institutionellen Entfaltung der Volk-Gottes-Ekklesiologie, der theologischen Impulse für eine neue Sicht des Bischofsamtes und der Gemeinschaft der Bischöfe, für eine Entwicklung synodaler Strukturen und neuer Amtsformen, die mit dem Impuls zur Einrichtung des ständigen Diakonats angeregt worden ist, und der Bedeutung, die das Konzil Laien zuspricht im Dienst in Kirche und Welt.

Die Konzilstexte selbst sind keine in sich homogenen Texte, sie sind Ergebnisse eines Ringens der Theologen und Bischöfe, in Kommissionen und den Generalversammlungen. Die in den letzten Jahren veröffentlichten Tagebücher von Konzilstheologen wie Yves Marie-Joseph Congar machen dieses Aufbrechen von Diversität, die Machtkonflikte und den schwierigen Umgang damit vonseiten des Lehramts sichtbar.¹¹ Es wird deutlich, wie Strukturmomente der „societas-perfecta“-Ekklesiologie nachwirken, gerade in der die Kirchenkonstitution begleitenden „Nota explicativapraevia“, die im Blick auf die Kollegialität der Bischöfe und die Autorität des Papstes Grundannahmen des I. Vatikanums aufgreift, auch wenn, so die Interpretation von Peter Hünemann, „in den theologischen Darlegungen zur Kollegialität – unter den gegebenen kirchlichen Bedingungen und Bedürfnissen – die Herausforderung steckt, das Verhältnis von Papst und Bischöfen im Sinne der neu entdeckten Kollegialität zum Wohl der Kirche auszugestalten“¹². Die nachkonziliaren und bis in die Gegenwart reichenden Debatten z. B. um synodale Partizipationsstrukturen, um rechtlichen Schutz in Verfahrensangelegenheiten, um Transparenz in Nihil-obstat-Verfahren usw. stehen für das Ringen um den Weg der Konzilskirche und einen – auch rechtlich abgesicherten – Umgang mit Diversität.

Die inkarnatorische Bewegung und Freiheitsstruktur des Evangeliums, die, den vielen Wegen des Menschen entsprechend, zur je neuen Ausbildung von Lebensformen des Glaubens füh-

¹⁰ Vgl. dazu: Hans-Joachim Sander, Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute Gaudium et Spes, in: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 4, hg. von Peter Hünemann – Bernd Jochen Hilberath, Freiburg/Basel/Wien 2005, v. a. 616–691.

¹¹ Vgl. dazu: Margit Eckholt, Yves Congar (1904–1995), in: Lebendiges Zeugnis 68 (2013), 264–276.

¹² Peter Hünemann, Theologischer Kommentar zur dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium*, in: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 2, hg. von Peter Hünemann – Bernd Jochen Hilberath, Freiburg/Basel/Wien 2004, 263–582, 546/547.

ren, sind aber – und das macht die weltkirchliche Konzilsrezeption deutlich, für die auch Papst Franziskus steht – die Vorgabe für die Erarbeitung einer neuen Sozialgestalt der Kirche. Dabei kommt Diversität eine zentrale Bedeutung für die Grundbestimmung von Kirche und ihrer verschiedenen Vollzüge – in der Liturgia, der Diakonie und Verkündigung – zu. Das Zitat von Gal 3,28 – „nicht mehr Jude und Grieche, nicht mehr Sklave und Freier, nicht mehr Mann und Frau“ – stellt, so Peter Hünemann, „eine Grundaussage der Kirche im II. Vatikanum dar“.¹³ Die „Gleichheit und Würde aller Glieder der Kirche stellt zugleich die grundlegende Norm im Verhalten der einzelnen Christen zueinander dar“.¹⁴ Das Einswerden in Christus heißt nicht, Unterschiede einzuebnen, sondern Vielfalt wahrzunehmen und Ausgrenzungen und Hierarchien in der Anerkennung jedes und jeder Einzelnen zu entkräften. Was Paulus im Galaterbrief formuliert hat, gründet in der neuen Würde und radikalen Anerkennung aller Menschen – unabhängig von Geschlecht, sozialer Stellung, ethnischer Zugehörigkeit usw. –, die sich im Ereignis von Kreuz und Auferstehung Jesu Christi ereignet haben.¹⁵ Damit sind dann auch die aktuellen Debatten um Ämter von Frauen – Papst Franziskus hat im August 2016 eine offizielle Kommission zur Erörterung des Frauendiakonats einberufen – nicht Ausdruck einer bloßen Beschäftigung der Kirche mit sich selbst¹⁶, sondern – ebenso wie die Stimmen der vielen Armen, heute vor allem der indigenen Kulturen – ein „Zeichen der Zeit“, in dem sich in prophetischer Weise Gottes Stimme zu hören gibt.

b. ... und in Bewegung bleiben – Impulse zur neuen „Unterscheidung der Geister“ mit Papst Franziskus

Papst Franziskus stammt aus einem Kontinent, in dem die Ortskirchen in der Nachkonzilszeit auf den großen Generalversammlungen des Episkopats in Medellín (1968), Puebla (1979), Santo Domingo (1992) und Aparecida (2007) mit der „Option für die Armen“ und dem Einsatz für Menschenrechte angesichts von unterdrückerischen Strukturen in Wirtschaft, Gesellschaft und Politik ein neues, eigenes Profil als Ortskirche ausgebildet, Welt-Kirche auf eigene und weit über den Kontinent hinaus vorbildliche Weise ausgeprägt und darin auch zu einem neuen Selbstbewusstsein gefunden haben. Dabei ist in diesen Weg genau der Konflikt um die Anerkennung neuer theologischer und ekklesiologischer Positionierungen und das schwierige Aushandeln von Diversität eingeschrieben. Der Papst stammt aus diesem von Konflikten geprägten Kontinent, in dem in den Jahren des Pontifikats von Johannes Paul II. Aushandlungsprozesse um Diversität über autoritäre Entscheidungen aus Rom getroffen wurden – dies

¹³ Hünemann, Theologischer Kommentar, 467.

¹⁴ Hünemann, Theologischer Kommentar, 330.

¹⁵ Vgl. dazu aus feministisch-theologischer Perspektive: Heike Walz, „... nicht mehr männlich und weiblich ...“? Ekklesiologie und Geschlecht im ökumenischen Horizont, Frankfurt a.M. 2006.

¹⁶ Johanna Rahner, Wie definitiv ist das Verbot der Frauenordination? Eine Frage der Theologie, in: Herder Korrespondenz 71 (2017) 8, 47–51, 47. – Zur Diskussion um den Frauendiakonot: Margit Eckholt, Frauendiakonot – neue Bewegung?, in: Theologisch-praktische Quartalschrift 165 (2017) 3, 266–275.

betrifft Bischofsernennungen, die Versetzung von sozial engagierten Bischöfen, die Ausgrenzung und Verurteilung von Theologen und Theologinnen, die befreiungstheologische Ansätze entwickelt haben, sowie die Schließung von neuen, im Sinne der Sozialpastoral tätigen pastoralen und kirchlichen Bildungszentren, in denen auch Laien eine neue theologische Stimme erhielten. Und es sind Ortskirchen, die angesichts von Säkularisierungsprozessen und neuen religiösen – oft pfingstlichen – Aufbrüchen das Thema der Mission in den letzten Jahren auf ihre Weise in das Zentrum gerückt haben: im Sinne eines neuen „empowerment“ der Gläubigen, in ihren Glauben hineinzuwachsen und ihn sich in Gemeinschaft mit anderen und über eine intensive Annäherung an die biblischen Traditionen sowie einer Erneuerung des volkreliösen Erbes zu erschließen.¹⁷ Das sind Erfahrungen, die für Papst Franziskus wegweisend sind, fünfzig Jahre nach dem II. Vatikanum Impulse für eine Kirche im Zeichen der Diversität zu geben. Diese theologischen – im Grunde pneumatologischen – Impulse sind oft am „Rande“, in kurzen Ansprachen und Predigten, zu finden, sie stehen für einen neuen Umgang mit Diversität, knüpfen an geistliche Strukturprinzipien wie die gemeinsame „Unterscheidung der Geister“ aus der Tradition des Jesuitenordens an und nehmen im Geist des weltkirchlichen Aufbruchs des II. Vatikanums Regelungen einer neuen Sozialstruktur der Kirche in den Blick. Drei Momente seien abschließend benannt, an denen der neue Umgang mit Diversität abzulesen ist, der den lokalen Kirchen Mut macht zu eigenen, im Evangelium Jesu Christi und gemeinsamen Unterscheidungsprozessen gründenden Entscheidungen:

1.

Papst Franziskus setzt neu auf das synodale Prinzip und führt mit ihm den pastoralen – und darin lehrmäßigen – Duktus des Konzils fort. Die Gültigkeit von Perspektiven, Normen und Regeln muss in den jeweiligen Foren und Diskurszusammenhängen, in denen eine Weltkirche steht, immer wieder neu ausgehandelt werden. Das hat der Papst im Blick auf die Debatten um Modelle von Ehe und Familie mit der Einberufung von zwei Synoden (Oktober 2014 und Oktober 2015) und den vorausgehenden umfangreichen weltweiten Konsultationen deutlich gemacht. In seiner Ansprache am Abschluss der Bischofssynode vom 24. Oktober 2015 formulierte Papst Franziskus: „Und – obwohl die dogmatischen Fragen durch das Lehramt der Kirche klar definiert schienen – sahen wir, dass das, was dem einen Bischof von einem Kontinent normal war, den anderen befremdete und fast wie ein Skandal vorkam ...; was in einer Gesellschaft als ein Verstoß gegen das Gesetz gilt, kann ein unantastbares Gebot in einer anderen sein; was für manche Teil der Gewissensfreiheit ist, gilt anderen nur als Verwirrung. In der Tat sind Kulturen sehr unterschiedlich und jedes generelle Prinzip bedarf der In-

¹⁷ Vgl. dazu die wichtigen Impulse der Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Aparecida (2007) und die Impulse zu einem neuen missionarischen Jünger/Jüngerin-Sein: Dokument von Aparecida: Aparecida 2007. Schlussdokument der 5. Generalversammlung des Episkopats von Lateinamerika und der Karibik, 13.–31. Mai 2007, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2007.

kulturation, um beachtet und angewendet werden zu können.“¹⁸ Das ist eine beeindruckende nüchterne Bestandsaufnahme der Diversität und der damit verbundenen Herausforderungen, die nicht irgendeine Oberfläche tangieren, sondern das betreffen, was Gesetz, was Gebot, was Gewissensfreiheit ist.

Das Kriterium für den Umgang mit dieser Diversität ist die Christusbegegnung auf den vielen Wegen der Welt, vor allem in den Armen, wie sie in der lateinamerikanischen Theologie der Befreiung reflektiert worden ist, und das Ernstnehmen des Erfahrungsbezugs, der religiösen Subjekthaftigkeit und freiheitlichen Ausbildung von Glaubenspraktiken in den vielfältigen interkulturellen und interreligiösen Begegnungen, wie sie z.B. die asiatische Theologie kennzeichnet. Modelle ökumenischer Hermeneutik, wie sie für den Umgang mit konfessioneller Pluralität entwickelt worden sind und die sich am Prinzip der „Hierarchie der Wahrheiten“ orientieren können, wie es das II. Vatikanische Konzil im Dekret über den Ökumenismus „Unitatis redintegratio“ (UR 11) vorgelegt hat, sind auch im Blick auf Diversität nach innen und außen zu entwickeln.¹⁹ Das synodale Prinzip, das Papst Franziskus bestärkt und das eingebettet ist in die „pastorale Umkehr“²⁰, die im je neuen Sich-Umwenden die Vielfalt der Facetten des auf allen Wegen der Welt zu entdeckenden Glaubensgeheimnisses erschließt, ist hier ein zentraler Schlüssel. „Auf dieser Straße müssen wir weiter gehen“, so Papst Franziskus in seiner Ansprache zur 25-Jahr-Feier der Errichtung der Bischofssynode am 17. Oktober 2015. „Die Welt, in der wir leben und die in all ihrer Widersprüchlichkeit zu lieben und ihr zu dienen wir berufen sind, verlangt von der Kirche eine Steigerung ihres Zusammenwirkens in allen Bereichen ihrer Sendung. Genau dieser Weg der *Synodalität* ist das, was Gott sich von der Kirche des dritten Jahrtausends erwartet. Was der Herr von uns verlangt, ist in gewisser Weise schon im Wort ‚Synode‘ enthalten. Gemeinsam voranzugehen – Laien, Hirten und der Bischof von Rom – ist ein Konzept, das sich leicht in Worte fassen lässt, aber nicht so leicht umzusetzen ist.“²¹

2.

Papst Franziskus setzt mit „*Evangelii gaudium*“ und vielen seiner Ansprachen und Predigten auf die Glaubenskompetenzen des ganzen Volkes Gottes. „Mission“ – im Sinne der „missiona-

¹⁸ Papst Franziskus, Ansprache des Heiligen Vaters zum Abschluss der XIV. Ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode, 24. Oktober 2015: <http://bit.ly/2A0xE3y> (abgerufen am 15.8. 2017).

¹⁹ Vgl. dazu auch: Margit Eckholt, Pluralität, Synodalität und Barmherzigkeit. Eine fundamentaltheologische Reflexion in interkultureller Perspektive, in: Bernd Elmar Koziel (Hg.), Apologie und Glaubensrechenschaft zwischen Konfrontation und Korrelation. Überlegungen zur Struktur gegenwärtiger Fundamentaltheologie, Würzburg 2017, 203–227.

²⁰ Vgl. zur „pastoralen Umkehr“: Victor Manuel Fernández, *Conversión pastoral y nuevas estructuras ¿Lo tomamos en serio?*, Buenos Aires 2010; zu Papst Franziskus: Margit Eckholt, An die Peripherie gehen. In den Spuren des armen Jesus – Vom Zweiten Vatikanum zu Papst Franziskus, Ostfildern 2015.

²¹ Papst Franziskus, 50-Jahr-Feier der Errichtung der Bischofssynode, 17. Oktober 2015: <http://bit.ly/2il1x1f> (abgerufen am 15.8. 2017)

rischen Jüngerschaft“ des Dokuments von Aparecida, dessen Redaktionsleitung in seiner Hand lag – steht im Zentrum der pastoralen Impulse von Franziskus.²² Hier legt er den Grund für eine neue, bis heute noch nicht hinreichend reflektierte Glaubensanalyse, die die Freiheit und Subjekthaftigkeit der Glaubenden ernst nimmt: die dynamischen, auch fragilen Prozesse des Hineinwachsens in den Glauben, zu denen Bildung und Vorbilder gehören, das Zulassen von Zweifel, Distanz, Auseinandersetzung, aber vor allem ein Leben aus der je neuen Erfahrung der Liebe eines Gottes, der den Menschen nicht lässt, weil er Sehnsucht nach ihm und nach ihr hat. Dieses in der Erfahrung der Liebe gründende freiheitliche Zustimmung zum Glauben als strukturbildendes Moment für den Glauben des Gottesvolkes ist auch im Hinblick auf Lehraussagen der Kirche und die traditionelle „Einforderung“ einer Zustimmung vonseiten der Gläubigen neu zu reflektieren. Die traditionelle Einforderung von Gehorsam im Glauben kann vor diesem neuen offenbarungstheologischen Hintergrund der freiheitlichen Kommunikation Gottes mit den Menschen und einer modernen Kommunikationsgesellschaft nicht mehr funktionieren;²³ das wird Konsequenzen für die Struktur lehramtlicher Entscheidungen haben müssen und kann in eine neue Weite „dogmatischer“ Entscheidungen führen, eingebettet in eine die „Zeichen der Zeit“ ernst nehmende Parrhesia und plurale, Konflikte zulassende Aushandlungsprozesse, wie sie auch die frühe Kirche kennt. Im Dienst der Evangelisierung haben sich Petrus und Paulus von – tiefgehenden – Regelungen der jüdischen Gemeinschaft frei gemacht und diesen Prozess als Umkehr zu Jesus Christus verstanden. Das ist nicht ohne Machtkonflikte möglich und nicht ohne das Wissen um die Begrenztheit und „Anfechtung“ aller Positionen, um die je neue Gefahr, Positionen der „anderen“ auszugrenzen; und darum gehört dazu die Einsicht in und das Bekenntnis der Schuld. Papst Franziskus leitet an zu einem solchen Weg.

3.

Diese Anerkennung von Diversität bedeutet für Papst Franziskus – und in diesem Sinn für die Welt-Kirche des Konzils – nicht Beliebigkeit. Sie orientiert sich vielmehr an der Wahrheit, die die Anerkennung, für die das Ereignis von Leben, Sterben und Auferstehen Jesu Christi steht, vermittelt. Im je neuen Frei-Werden in Jesus Christus ist die Anerkennung der Anderen grundgelegt, das Sich-Inkarnieren in die Vielfalt aller Lebenswirklichkeiten des Menschen, die Vielfalt der Geschlechter und Generationen, die anerkennende und sich auch herausfordern lassende Begegnung mit anderen Kulturen und Religionen. Das „Arm-Werden“ in Jesus Christus gibt den vielen anderen Raum: Diversität steht so im Grund dessen, worin Kirche ihr Wesen findet. In immer wieder neuen Begegnungen und „Grenzüberschreitungen“, auch in herausfor-

²² Vgl. auch: Eckholt, An die Peripherie gehen (s. Anm. 20).

²³ Vgl. in diesem Zusammenhang die aktuelle Debatte um das Frauenpriestertum und die kirchenrechtliche Position einer im Gehorsam zu treffenden Glaubensentscheidung bei Georg Bier, Die Tür ist geschlossen. Frauen weihen?, in: Herder Korrespondenz 71 (2017) 8, 45–47, 46: „Weil die Gläubigen indes nur das als definitiv anerkennen müssen, was als solches offensichtlich feststeht, war es notwendig, die vom Bischofskollegium unfehlbar vorgelegte Lehre offenkundig zu machen. Dies ist durch ‘Ordinatio Sacerdotalis’ geschehen.“

dernden und bedrängenden, wächst Kirche in das, was sie von Jesus Christus her ist: Zeichen und Werkzeug des Heils, der Verbindung mit Gott und untereinander (LG 1). Im Vertrauen, dass Gottes Geist zum Zeugnis befähigt, dass seine Zusage auf den vielfältigen Wegen der Nachfolge liegt, ist Kirche dazu fähig. Sie kann sich nicht „verlieren“, wenn sie sich verschenkt, sie wird sich verlieren, wenn sie sich abschließt und nicht Neues wagt. Das ist die Tiefendimension der „Kirche im Aufbruch“, von der Papst Franziskus immer wieder spricht. In Zeiten fundamentalistischer Gefährdungen und des Abschlusses nach innen ist es wichtig, diesen Ausgangspunkt bei der Vielfalt zu erinnern und gerade auch „nach innen“ – in allen Reflexionen auf die neue Sozialgestalt der Kirche – zu vermitteln. Hier liegt eine der großen Aufgaben des Amtes: Diversität zuzulassen, sich auf offene und spannungsreiche Prozesse des Aushandelns von Diversität einzulassen und die Einheit gerade in den vielen Kontexten von Begegnung, Konflikt und Kommunikation zu wahren.²⁴

Prof. Dr. Margit Eckholt
Universität Osnabrück
Professur für Dogmatik mit Fundamentaltheologie
Schloßstraße 4
49074 Osnabrück
+49 (0)541 969-4286
margit.eckholt(at)uni-osnabrueck(dot)de

²⁴ Vgl. dazu auch: Walter Kasper, *Katholische Kirche. Wesen, Wirklichkeit und Sendung*, Freiburg/Basel/Wien ²2011, 484–487.