

Missionswissenschaft als Wesensbestandteil Praktischer Theologie

II Konsequenzen aus den Gedanken Karl Rahners

„Ein Grundwort kirchlichen Lebens kehrt zurück: Mission. Lange Zeit verdrängt, vielleicht sogar verdächtigt, oftmals verschwiegen, gewinnt es neu an Bedeutung.“¹ Diese Feststellung Kardinal Karl Lehmanns scheint ganz offensichtlich noch nicht für die wissenschaftliche Universitätstheologie im deutschsprachigen Raum zu gelten, für die der universale Missionsauftrag der Kirche, seine historische und aktuelle Gestalt und seine globale und lokale Verwirklichung in den verschiedenen Kontexten in der Welt von heute immer noch kein oder nur ein Randthema theologischer Reflexion ist. Bezeichnend dafür ist ohne Zweifel auch die Tatsache, dass auf den verschiedenen Kongressen, Symposien und Tagungen, die im Jahre 2004 in Erinnerung an den 100. Geburtstag und 20. Todestag Karl Rahners veranstaltet wurden, und in den zahlreichen Publikationen, die zu diesem Anlass erschienen, dessen Theologie der Mission und sein Verständnis von Missionswissenschaft als Teil der Praktischen Theologie nur vereinzelt zur Sprache kommen. Das Innsbrucker Symposium der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologinnen und Pastoraltheologen hat dagegen in einem eigenen Workshop die Frage der Mission als eine der Grundfragen der Praktischen Theologie, wie sie von Karl Rahner konzipiert worden war, neu herausgearbeitet und zur Diskussion gestellt.

1 Zweifel an der Legitimität des Missionsauftrags

Es ist nicht zu leugnen, dass die deutschsprachige Theologie nach einer zweifellos notwendigen kritischen Auseinandersetzung mit der kolonialen und postkolonialen Gestalt der Weltmission das Kind mit dem Bad ausgeschüttet hat. Der Begriff „Mission“ ist „scheinbar in der Mottenkiste der Theologie verschwunden. Niemand traute sich, das große und sicherlich geschichtlich belastete Wort unverkrampft zu verwenden.“² Obwohl es das II. Vatikanische Konzil in unmissverständlicher Klarheit gelehrt hatte, dass „die pilgernde Kirche ihrem Wesen nach missionarisch ist, da sie selbst ihren Ursprung aus der Sendung des Sohnes und der Sendung des Heiligen Geistes herleitet gemäß dem Plan Gottes des Vaters“,³ haben

¹ Karl Lehmann, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.), „Zeit zur Aussaat“. Missionarisch Kirche sein, Bonn 2000 (Die deutschen Bischöfe, 68), 5.

² Klaus Vellguth, in: Ders. (Hrsg.), Missionarisch Kirche sein. Erfahrungen und Visionen, Freiburg i. Br. 2002, 7.

³ II. Vatikanisches Konzil, Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche, n. 2.

nicht nur viele Theologinnen und Theologen, sondern auch viele Gläubige in den Gemeinden Zweifel grundsätzlicher Natur an der missionarischen Dimension der Kirche und massive Vorbehalte gegen jede Art von Missionstätigkeit. Für das Verschweigen, ja Verdrängen einer zentralen Thematik der Theologie und der Gemeindeentwicklung im Neuen Testament, der Kirchengeschichte, der Ekklesiologie, ja der christlichen Theologie überhaupt, gab es zwar keinerlei theologische Legitimation, wohl aber viele historische Ursachen und aktuelle Beweggründe, die nicht nur mit den Schattenseiten der Missionsgeschichte zu tun haben, sondern wahrscheinlich noch stärker mit der Verunsicherung und Identitätskrise des Christentums in Europa. Eugen Biser hat das in seiner „Einweisung ins Christentum“ vor einigen Jahren sehr deutlich auf den Punkt gebracht, als er in den christlichen Kirchen ein „resignatives Gefühl der Unterlegenheit“ gegenüber anderen Religionen und Weltanschauungen und „Zweifel an der Durchschlagskraft der eigenen Botschaft, an der Legitimität des Missionsauftrags, ja sogar an der dem Christentum zustehenden Rolle“⁴ konstatierte. Wo man aus diesen und anderen Gründen eine Missionstätigkeit der Kirche nicht grundsätzlich in Frage stellen wollte, wurde diese als so genannte „äußere Mission“ in so weite Ferne gerückt, dass sie für die eigene Theologie und den persönlichen Glaubensvollzug keine echte Anfrage mehr sein konnte, sondern nur ein gelegentlicher Spendenaufruf.

Es war die Erfahrung von Christinnen und Christen in der ehemaligen DDR, die sich vor allem nach der Wende der radikalen Missionsituation ihrer Kirchen bewusst wurden. „Unserer katholischen Kirche in Deutschland“ – so stellte Bischof Joachim Wanke von Erfurt in einem inzwischen zum geflügelten Wort gewordenen Statement fest – „fehlt etwas. Es ist nicht das Geld. Es sind auch nicht die Gläubigen. Unserer katholischen Kirche in Deutschland fehlt die Überzeugung, neue Christen gewinnen zu können. Das ist ihr derzeit schwerster Mangel.“⁵ Die 9. Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland hat 1999 mit ihrem klaren Bekenntnis zu ihrem missionarischen Auftrag ebenso aufhorchen lassen⁶ wie die Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland, die unter dem gelungenen Motto „Gemeinsam zum Glauben einladen“ den Anstoß zu einem Gesprächsprozess gab und einen „Aufbruch zu einer missionarischen Ökumene“⁷ in die Wege leiten wollte.

An der Erstellung dieser programmatischen Dokumente haben zwar auch eine Reihe von Theologinnen und Theologen mitgearbeitet. Auch

⁴ Eugen Biser, *Einweisung ins Christentum*, Düsseldorf 1997, 20-21.

⁵ Brief eines Bischofs aus den neuen Bundesländern über den Missionsauftrag der Kirche für Deutschland, in: „Zeit der Aussaat“, 35.

⁶ Vgl. „Reden von Gott in der Welt“: Der missionarische Auftrag der Kirche an der Schwelle zum 3. Jahrtausend, hrsg. vom Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland, Frankfurt a. M. 2001.

⁷ „Gemeinsam zum Glauben einladen. Aufbruch zu einer missionarischen Ökumene“, Impulsheft für Gemeinden und ökumenische Gesprächs- und Arbeitskreise, hrsg. von der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland, Frankfurt a. M. 1999.

die Zahl der Publikationen zu dieser Thematik nimmt zu. Von einem Wiedererwachen missionstheologischer Reflexion in der deutschsprachigen Theologie kann jedoch noch nicht die Rede sein. Es lohnt sich deshalb, bei Karl Rahner in die Schule zu gehen, um der Mission als Lebens- und Überlebensfrage der Kirche wieder auf die Spur zu kommen und ihr wiederum einen Platz in der Reflexion der wissenschaftlichen Theologie zu geben.

2 Mission – grundlegende Dimension des Selbstvollzugs der Kirche

Mag auch manches an Rahners Missionstheologie in Begrifflichkeit und Analyse der Weltkirchensituation (seiner Zeit) überholt sein: Der Missionsauftrag der Kirche und ihre Sendung zu allen Völkern standen für ihn nie zur Diskussion und waren zweifellos ein zentrales Thema seiner Theologie. Sein Sprechen vom „Selbstvollzug“ kann deshalb auch, wie ihm zu Unrecht unterstellt wurde, nicht ein Drehen der Kirche um sich selbst bedeuten. Karl-Heinz Neufeld hat es zutreffend als Rahners vordringlichstes Anliegen bezeichnet, „die Christenheit unserer Tage wieder an ihren missionarischen Auftrag zu erinnern und diesen Auftrag als das Eigentliche im Selbstvollzug der Kirche herauszustellen, dass sie nämlich für andere da zu sein hat und dass sie genau darin selbst lebt und ist, was sie sein soll; dass sie diese Identität fast zwangsläufig einbüßen würde und müsste, wo sie sich nur noch um sich selbst sorgte, wo all ihr Bemühen dem eigenen Erhalt und der Wahrung von Einrichtungen, Ordnungen, Stellungen usw. gälte.“⁸

Man kann davon ausgehen, dass Karl Rahner dem II. Vatikanum wesentliche Impulse für seine theologische Sicht der Mission verdankte. Er hatte das Konzil wahrscheinlich selbst als Prozess der Ekklesiogenese erlebt. Später charakterisierte er es als „ersten amtlichen Selbstvollzug der Kirche als Weltkirche“⁹. Diese Kirche war für ihn deshalb „nicht mehr die Kirche des Abendlandes mit [...] Exporten in die ganze Welt durch die moderne Mission“, sondern „aktuell und nicht mehr bloß in Potenz, die Weltkirche mit regionalen Teilkirchen, die sich schon in den verschiedenen, geschichtlich und gesellschaftlich von Europa unterschiedenen Kulturlandschaften inkulturiert haben oder es zu tun im Begriff sind“.¹⁰ Viele dieser theologischen Grundeinsichten waren schon während des Konzils in die Konzeption des Handbuchs der Pastoraltheologie eingeflossen, das von ihm in Zusammenarbeit mit F. X. Arnold, V. Schurr und L. M. Weber herausgegeben worden war.¹¹ Er hatte darin eine eigene wissenschafts-

⁸ Karl-Heinz Neufeld, Editionsbericht, in: Sämtliche Werke 19, XXXIII f.

⁹ Karl Rahner, Theologische Grundinterpretation des II. Vatikanischen Konzils, in: Schriften zur Theologie 14, 288.

¹⁰ Ders., Aspekte europäischer Theologie, in: Schriften zur Theologie 15, 88.

¹¹ Handbuch der Pastoraltheologie. Praktische Theologie der Gegenwart, hrsg. v. Franz Xaver Arnold, Karl Rahner, Viktor Schurr, Leonhard Maria Weber, ab Bd. III auch Ferdinand Klostermann, Freiburg-Basel-Wien Bd. I, 1964, 21970; Bd. II/1, 1966, 21971; Bd. II/2,

theoretische Grundlegung der Praktischen Theologie erarbeitet, deren Horzonterweiterung im Blick auf die Weltkirche und deren missionarische Sendung ihm ein besonderes Anliegen war.

3 Dialogische Missionsbemühung als grundlegendes Handlungsprinzip der Kirche

Rahner hat im Handbuch über die wissenschafts- und fachtheoretische Grundlegung der Praktischen Theologie hinaus aber auch Optionen für den gegenwärtigen Selbstvollzug der Kirche¹² formuliert, unter denen auch das Bemühen um eine neue Theologie und Praxis der Mission zu nennen ist. Er sieht für die Kirche, die als Weltkirche unter allen Völkern präsent ist, sehr klar die Notwendigkeit einer vertieften dialogischen Missionsbemühung und gibt dafür eine geschichtstheologische Begründung: Für eine christliche Geschichtstheologie, so argumentiert Rahner, sei die Menschheit immer schon geeint gewesen. Aber diese Einheit war nach ihm doch mehr eine metahistorische, in der die einzelnen Gruppen der Menschheit ihre Geschichte so gut wie ganz voneinander unabhängig erlebten. Heute hingegen sei von einer realen Einheit der Weltgeschichte auszugehen, weil die getrennten Völkergeschichten zu der einen Menschheitsgeschichte zusammengefließen seien.¹³ Rahner interpretiert diese Vereinheitlichung der Geschichte der Völker geschichtstheologisch als die konkrete Weise der Durchführung der heilsgeschichtlichen Absicht Gottes, der Kirche eine reale geschichtliche Präsenz unter allen Völkern und damit die konkrete Möglichkeit wirklicher Mission zu verschaffen.¹⁴ Für ihn ist klar, dass nur ein realer, auch profaner, geschichtlicher Kontakt ein missionarisches Kommen des Christentums zu einem Volk möglich macht, in dem der Adressat der Mission „dialogisches Mit-subjekt des missionarischen Tuns der Kirche“¹⁵ ist. Für Rahners Missionsverständnis ist es von grundlegender Bedeutung, dass die missionierten Völker, wenn sie das Christentum annehmen, „aus der von ihrem eigenen Wesen her entstehenden Eigenart [...] einen positiven Beitrag zur aktuellen Fülle der Kirche selbst leisten“¹⁶.

¹¹ 1966, 21971; Bd. III, 1968, Bd. IV, 1969, Bd. V, Lexikon der Pastoraltheologie, hrsg. v. Ferdinand Klostermann, Karl Rahner, Hans Schild, 1972. Die Texte des Handbuchs sind in Sämtliche Werke 19 (vgl. Anm. 8) neu publiziert.

¹² Vgl. Walter Schmolly, Pastoral verantworten. Praktische Theologie, in: Andreas R. Batlogg u. a., Der Denkweg Karl Rahners. Quellen – Entwicklungen – Perspektiven, Mainz 2004, 252-254.

¹³ Vgl. ebd. 253.

¹⁴ Vgl. ebd.

¹⁵ Sämtliche Werke 19, 362.

¹⁶ Ebd. 363.

4 Missionswissenschaft als innerer Wesensbestandteil der Praktischen Theologie – Konsequenzen für den theologischen Lehrbetrieb

Von der Missionstätigkeit der Kirche ist nach Karl Rahner nicht nur in der dogmatischen Ekklesiologie, sondern auch in der Praktischen Theologie zu handeln. Im *Handbuch der Pastoraltheologie* formuliert er selbst „Grundprinzipien zur heutigen Mission der Kirche“¹⁷ und bestimmt die Missionswissenschaft als „inneren Wesensbestandteil der praktischen Theologie oder Pastoraltheologie“¹⁸. Für Rahner ergibt sich das einerseits aus dem Formalobjekt der Praktischen Theologie, die sich als theologische, normative Wissenschaft vom Selbstvollzug der Kirche in all ihren Dimensionen versteht und deshalb auch deren missionarische Sendung zu reflektieren hat, die nach Rahner unzweifelhaft zu den wesentlichsten Selbstvollzügen der Kirche gehört.¹⁹ „Wie bei allen anderen Wissenschaften und ihrem Verhältnis zueinander“ sei jedoch „die Frage des grundsätzlichen Verhältnisses dieser beiden Wissenschaften zu unterscheiden von der Frage, wie diese beiden Wissenschaften konkret betrieben werden“²⁰. Rahner konnte zu seiner Zeit noch von der Existenz eigener missionswissenschaftlicher Lehrstühle und Institute ausgehen. Inzwischen ist die Missionswissenschaft als selbständiges theologisches Fach im deutschsprachigen Raum bis auf wenige Ausnahmen vollständig aus dem theologischen Lehrbetrieb verschwunden.

Im Anschluss an und in Weiterführung von Karl Rahners Ansätzen wäre zu diskutieren, ob es nicht auch zu einer der Grundfragen und Herausforderungen der Praktischen Theologie von heute gehört zu klären, auf welche Weise sie angesichts der Tatsache des Rückgangs oder des Verschwindens der Missionswissenschaft aus der universitären Theologie zumindest teilweise deren Aufgabe übernehmen kann und aus theologischer Verantwortung sogar übernehmen muss. Karl Rahner hat zu seiner Zeit vorgeschlagen, die Missionswissenschaft als inneren Wesensbestandteil der Pastoraltheologie zu betrachten. Die Vertreterinnen und Vertreter dieses Faches haben diesen Vorschlag leider nicht aufgegriffen. Das gilt auch für das *Handbuch der Praktischen Theologie*, das zwar grundsätzlich „die Praxis eines jeden Menschen“ als deren Reflexionsgegenstand benennt,²¹ dessen Autoren aber „ihre Gedankengänge (weithin nur) vor dem bewussten oder unbewussten Hintergrund der politischen, sozialen und kulturellen Verhältnisse des deutschen Sprachraumes entwickeln“²².

¹⁷ Ebd. 342-373.

¹⁸ Ebd. 343.

¹⁹ Vgl. ebd. 344.

²⁰ Ebd. 343.

²¹ Herbert Haslinger / Christiane Bundschuh-Schramm / Ottmar Fuchs / Leo Karrer / Stephanie Klein / Stefan Knobloch / Gundelinde Stoltenberg, *Ouvertüre: Zu Selbstverständnis und Konzept dieser Praktischen Theologie*, in: Herbert Haslinger (Hrsg.), *Handbuch der Praktischen Theologie*, Bd. 1: Grundlegungen, Mainz 1999, 23.

²² Ebd. 26.

Die „Welt“ und die „Weltkirche“ kommen explizit nur in einem Teilabschnitt des 2. Bandes zur Sprache.²³ Wohl aber mahnen die Herausgeber in ihrem abschließenden Blick in die Zukunft eine globale Perspektive des Faches an: „Die Praktische Theologie wird sich unweigerlich auf Globalisierung einstellen müssen, weil sie es mit globalisiert lebenden Menschen zu tun hat, die weltweit kommunizieren. [...] Wir brauchen eine Praktische Theologie, die sich dieser globalen Wirkzusammenhänge und ihrer eigenen Verwicklung darin bewusst ist, die aber auch selbst kreativ und konstruktiv in Kommunikationsprozesse auf globaler Ebene eintritt. Insbesondere wird sie den Anspruch einlösen müssen, der ihr bereits von der Pastoralkonstitution des II. Vatikanums aufgetragen ist, nämlich andere Kulturen nicht als Objekte der Angleichung wahrzunehmen, sondern deren Eigenständigkeit und Eigenwertigkeit zu fördern und ohne Arroganz das anzunehmen, was sie von diesen anderen Kulturen lernen kann, kurz gesagt: zur Interkulturation beizutragen“.²⁴ Dass in einer solchen universalen Perspektive auch eine praktisch-theologische Reflexion auf die weltweite Mission der Kirche zu erfolgen hat, kann wohl kaum bezweifelt werden.

5 Mission braucht theologische Vertiefung und kritische Begleitung

Die Missionstätigkeit der Kirche steht am Beginn des 3. Jahrtausends weltweit vor Herausforderungen, die in allen Kulturen und Ortskirchen der Weltkirche zur Entstehung einer neuen Gestalt von „Welt-Mission“ und ganz verschiedener neuer Formen einer inkulturierten Evangelisierung führen werden. Diese Entwicklung bedarf nicht nur einer lehramtlichen Orientierung, wie sie in den letzten Jahrzehnten in zahlreichen universal-, regional- und ortskirchlichen Dokumenten erfolgt ist. Dass die Mission nicht einfach theologisch bedenkenlos den Praktikern vor Ort überlassen werden kann, ergibt sich als bittere Lehre aus der Geschichte der Kirche, deren Missionare nicht nur Zeugen der befreienden Botschaft des Evangeliums waren, sondern sich immer wieder auch als Handlanger unmenschlicher Herrschafts- und Versklavungssysteme instrumentalisieren ließen, weil sie sich über die theologischen Kriterien ihres missionarischen Handelns nicht im Klaren waren. Mission als Grund- und Lebensvollzug der Kirche bedarf nicht nur einer ekklesiologisch- fundamentaltheologischen Begründung, sondern vor allem auch einer kritischen praktisch-theologischen Überprüfung, damit sie sich nicht von Herrschaften und Gewalten aller Art beeinflussen und auch nicht von kirchlich-geistlichen Weltmachtansprüchen leiten lässt, sondern an der befreienden Botschaft und Praxis Jesu Maß nimmt.

²³ Vgl. Franz Weber, *Gerechtigkeit und interkulturelle Beziehung*, in: ebd. Bd. 2, 348-362; Bruno Kern, *Konkretion: Wirtschaft und Ökologie*, in: ebd. 363-378.

²⁴ Herbert Haslinger / Gundelinde Stoltenberg, *Ein Blick in die Zukunft der Praktischen Theologie*, in: ebd. 513-514.

Der Theologie im deutschsprachigen Raum ist wohl nicht zu Unrecht der Vorwurf gemacht worden, sie habe „nicht nur eine Regionalisierung geographischer Art, sondern einen Prozess der Provinzialisierung vollzogen“²⁵. Auch der Praktischen Theologie fehlt hierzulande oft der Weitwinkel einer „Weltkirchenperspektive“. Als „interkulturell“ und „interekklesial“ ausgerichtete Pastoraltheologie²⁶ hätte sie den im II. Vatikanischen Konzil ekklesiologisch gut begründeten Auftrag,²⁷ im Sinne der Verwirklichung der „*communio ecclesiarum*“ als pastoral-theologische „Lerngemeinschaft Weltkirche“²⁸ nicht nur ihren je eigenen gesellschaftlich-ortskirchlichen Kontext zu reflektieren, sondern sich auch mit innovativ-kreativen Seelsorge- und Gemeindeerfahrungen der anderen, zum Beispiel aus den Kirchen des Südens konfrontieren zu lassen. Wie die Missionswissenschaft hätte die Pastoraltheologie nach einer neuen Gestalt von Mission in der Weltkirche von heute zu fragen und kritisch wahrzunehmen, „wie die einzelnen Ortskirchen dem Auftrag Gottes, den Menschen das Evangelium zu bezeugen, in den verschiedenen soziopolitischen, kulturellen und religiösen Kontexten entsprechen.“²⁹

Was aber „bringt“ eine solche Öffnung und Horizonterweiterung auf weltkirchliche Praxis wirklich, die nie universal sein kann, sondern immer nur selektiv und exemplarisch Teilaspekte einzelner Teile der Weltkirche in den Blick nehmen kann? Ottmar Fuchs hat sich schon vor einigen Jahren diese Frage gestellt und auf eine Chance hingewiesen, die in der Pastoraltheologie im deutschsprachigen Raum wohl noch kaum als solche erkannt wird: „Entwirft sich die Pastoral eines Landes von ihrer Relation nicht nur zur pastoralen Wirklichkeit im eigenen gesellschaftlichen Kontext, sondern auch zum Kontext anderer Länder und Kulturen, dann kommt es zum entsprechenden Austausch und zur solidarischen Vernetzung der unterschiedlichen Profile und Optionen. [...]. Das wohlfeile Pathos insbesondere der katholischen Weltkirche bleibt nur Pathos, wenn sich die Pastoral der Weltkirche nicht in dieser interpastoralen Weise globalisiert.“³⁰ Es ist klar, dass in einer solchen „Globalisierung“ nicht einem kirchlichen Export- oder Importdenken Vorschub geleistet werden soll, durch das eigenständige pastorale Entwicklungen und authentische Inkulturationserfahrungen unkritisch von einem kulturellen Kontext in den anderen „transplantiert“ werden, wie dies in der Missionsgeschichte im-

²⁵ So formulierte es Raúl Fomet-Betancourt, der Leiter des Lateinamerika-Referates am Missionswissenschaftlichen Institut von Missio Aachen: KNA Interview, 77, 30. August 2000, 1-3; vgl. Franz Weber, Senfkorn und Sauerteig – *sensus fidelium* als Anstoß zu Veränderungsprozessen in der Weltkirche, in: PThI 22 (2002) 99-101.

²⁶ Vgl. ders., Wahrhaft menschlich – entklerikalisiert – interkulturell, in: PThI 23 (2003) 157-160.

²⁷ Vgl. II. Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die Kirche, n. 13.

²⁸ Vgl. Klaus Piepel, Lerngemeinschaft Weltkirche. Lernprozesse in Partnerschaften zwischen Christen der Ersten und Dritten Welt, Aachen 1993.

²⁹ Giancarlo Collet, Art. Missionswissenschaft, in: LThK³, Bd. 7, 325.

³⁰ Ottmar Fuchs, Die zur Welt hin offene Kirche, in: Franz Weber (Hrsg.), Mission – Gegenstand der Praktischen Theologie? Die Missionstätigkeit der Kirche in den pastoraltheologischen Lehrbüchern von der Aufklärung bis zum Zweiten Vatikanum, Frankfurt a. M. 1999 (Bamberger theologische Studien, 9), 26.

mer wieder geschehen ist. Dies ist auch für unsere mitteleuropäische Kirchenpraxis zu betonen, in der sich manche unkritisch von der Anwendung basiskirchlicher und sozialpastoraler Modelle aus den Kirchen des Südens das Wunder einer kirchlichen Erneuerung erhoffen.

In der Pastoraltheologie des deutschen Sprachraumes steht eine Rezeption der Vorschläge Rahners, Missionswissenschaft als Wesensbestandteil der Praktischen Theologie zu verstehen, noch aus. Interkulturelle und intereklesiale Lernprozesse, wie sie zum Beispiel jüngst vom Missionswissenschaftlichen Institut in Aachen als Gespräch zwischen lateinamerikanischen und europäischen Theologinnen und Theologen in die Wege geleitet wurden, lassen in dieser Hinsicht „Neues erahnen“.³¹ Ob solche Kommunikationsprozesse frische Luft in unsere Theologie und in unsere Gemeinden bringen, wird auch davon abhängen, ob der akute „Sauerstoffmangel“ und die kirchliche Atemnot hierzulande auch tatsächlich wahrgenommen werden.

³¹ Vgl. Hadwig Ana Maria Müller (Hrsg.), Neues erahnen. Lateinamerikanische und europäische Kirchen im Gespräch, Ostfildern 2004.