

Margit Eckholt

An die Peripherie gehen

In den Spuren des armen Jesus – Vom Zweiten Vatikanum
zu Papst Franziskus

Matthias Grünewald Verlag

VERLAGSGRUPPE PATMOS

**PATMOS
ESCHBACH
GRUNEWALD
THORBECKE
SCHWABEN**

Die Verlagsgruppe
mit Sinn für das Leben

Für die Schwabenverlag AG ist Nachhaltigkeit ein wichtiger Maßstab ihres Handelns. Wir achten daher auf den Einsatz umweltschonender Ressourcen und Materialien.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten

© 2015 Matthias Grünewald Verlag der Schwabenverlag AG, Ostfildern
www.gruenewaldverlag.de

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart

Umschlagabbildung: © KNA-Bild

Druck: CPI – buchbücher.de, Birkach

Hergestellt in Deutschland

ISBN 978-3-7867-3046-0

Inhalt

Vorwort: Vom 2. Vatikanum zu Papst Franziskus – Der spannungsreiche Weg der Konzilskirche in Lateinamerika 7

Teil I: In den Spuren des armen Jesus. Theologische und ekklesiologische Grundlagen des Welt-Kirche-Werdens auf dem 2. Vatikanum

Das Konzil – der „erste amtliche Selbstvollzug der Kirche als Weltkirche“ (Karl Rahner) 15

Das Welt-Kirche-Werden auf dem 2. Vatikanum: Ein Blick in die leitenden Konzilstexte 21

Eine welt-offene Kirche – Desiderat unserer Zeit: Auf dem Weg zu einer neuen Katholizität 43

Eigenes und Fremdes – Grenzen überschreiten: Eine kreative Fortschreibung Melchior Canos für den Dialog der Kulturen 53

Die „Kirche der Armen“ auf dem 2. Vatikanischen Konzil 77

Vom Konzil zu Papst Franziskus: Partnerschaft als Grundvollzug der Weltkirche 93

Teil II: An die Peripherien gehen. Papst Franziskus und die Kirche der Armen in Lateinamerika

„Nahe bei Gott ... nahe bei den Armen“: Das Konzilsjubiläum in Lateinamerika 107

„Option für die Armen“ und „Bekehrung durch die Anderen“: Hermeneutik der „Zeichen der Zeit“ in lateinamerikanischer Perspektive 111

Jesus Christus, der Befreier: Zur Entwicklung des christologischen Denkens in Lateinamerika	137
„Compassion“ und „Passion“: Lateinamerikanische Theologie in der Nachfolge Jesu Christi	169
Ein Papst des Volkes: Die lateinamerikanische Prägung von Papst Franziskus	197
„... bei mir erwächst die Theologie aus der Pastoral“ (Lucio Gera): Der „Lehrer“ von Papst Franziskus	217
Teil III: Neue interkulturelle Dynamiken. Wege an die Peripherien, Grenzüberschreitungen und ein neuer „Stil“ des Christlichen	
Barocke Christentümer? Die Pluralisierung des Christentums in Lateinamerika	239
El Dorado: Neomythen in der lateinamerikanischen Kultur	259
Eine neue „charismatische Dimension“ der Evangelisierung? Die wachsende Pfingstbewegung in Lateinamerika	275
„Glaube in einer Welt in Bewegung und Kirche im Werden“: Plädoyer gegen die (Selbst-)Marginalisierung der Theologie in Zeiten der Welt-Kirche	295
„Stimme der Stimmlosen“: Neue interkulturelle Dynamiken der Theologie der Befreiung im Dienst des Friedens	317
Literaturverzeichnis	339

Vorwort: Vom 2. Vatikanum zu Papst Franziskus – Der spannungsreiche Weg der Konzilskirche in Lateinamerika

In wohl keiner anderen Ortskirche ist es zu einer vergleichbar kreativen Rezeption des 2. Vatikanischen Konzils gekommen, die durchschlagende Bedeutung für einen ganzen Kontinent hatte, wie in der lateinamerikanischen. Bereits vor dem Konzil kam es durch die Gründung des lateinamerikanischen Bischofsrates CELAM (Consejo episcopal latinoamericano) – 1955 fand die erste Konferenz in Rio de Janeiro statt – zu einem neuen Austausch der lateinamerikanischen Bischöfe, der durch das „Ereignis“ Konzil (1962–65) und die vielfältigen Begegnungsmöglichkeiten in Kommissionen und Arbeitssitzungen intensiviert wurde, moderiert von charismatischen und weitblickenden Persönlichkeiten wie dem chilenischen Bischof Don Manuel Larraín aus Talca, zur Konzilszeit Präsident des CELAM, und Dom Hélder Câmara, seit der Konferenz von Rio langjähriger Generalsekretär des CELAM.¹ Zur Gruppe „Kirche der Armen“, die sich seit Konzilsbeginn auf Initiative von Giacomo Kardinal Lercaro und von mit der Spiritualität Charles de Foucaulds verbundenen Bischöfen wie Erzbischof Hakim aus Galiläa und Bischof Charles Himmer (Tournai/Belgien) gebildet hat und von denen am Konzilsende ein großer Teil den „Katakombenpakt“ unterzeichnete, eine Selbstverpflichtung, Kirche in den Spuren des armen Jesus auszuprägen, gehörten viele der auf dem Konzil anwesenden lateinamerikanischen Bischöfe, so Don Méndez Arceo (Cuernavaca/Mexiko), Don Samuel Ruíz (San Cristobal de las Casas/Mexiko), Don Leonidas Proaño (Riobamba/Ecuador), Dom Aloisio Lorscheider (Santo Angelo, dann Fortaleza/Brasilien), Don Silva Henríquez (Santiago de Chile). Noch am Konzilsende hatte Bischof Manuel Larraín den Anstoß für die Durchführung einer zweiten Generalversammlung des CELAM gegeben und das Einverständnis Pauls VI. erhalten. Auf dem Weg zu dieser Konferenz, die 1968 in Medellín durchgeführt wurde und in den Spuren der Generalversammlung von Medellín, die nach dem frühzeitigen Tod von Don Manuel Larraín – er kam 1966 bei einem Autounfall in der Nähe von Talca ums Leben – Don Aloisio Lorscheider und Don Eduardo F. Pironio weiter auslegten, wurde das Konzil in Lateinamerika zu einem Ereignis, das hier seine eigene Geschichte ausprägte.

¹ Vgl. zur Geschichte der Kirche in Lateinamerika: Theologiegeschichte Lateinamerikas seit 1945, in: Johannes Meier/Veit Straßner (Hg.), Kirche und Katholizismus seit 1945. Lateinamerika und Karibik, Bd. 6, Paderborn 2009; zum Konzil: Giuseppe Alberigo/Klaus Wittstadt (Hg.), Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959–1965), Bde. 1–5, Mainz/Leuven 1997–2009.

Vom Jubiläum des Konzils in Lateinamerika zu sprechen, bedeutet darum, das Ereignis des Konzils in seiner geschichtlichen Wirkung zu erinnern. Wie in kaum einem anderen Kontext wurde in Lateinamerika von Anfang an die ekklesiologische Relevanz der Pastoralkonstitution „*Gaudium et Spes*“ und die Verortung der Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden an der Seite aller Menschen, vor allem der Notleidenden, der Armen und derer, denen durch die unterschiedlichsten Strukturen von Ungerechtigkeit Gewalt widerfährt, erkannt und zum neuen Identitätsmerkmal der lateinamerikanischen Kirche. Die Konferenz von Medellín, von vielen auch das „lateinamerikanische Konzil“ genannt, mit ihren beeindruckenden Dokumenten zur Gerechtigkeit, zur Volkspastoral und „*Pastoral de conjunto*“ (einer auf die Ortskirche bezogenen, integralen Pastoral), zur Armut der Kirche und dem Dokument über den Frieden, in dem alle Formen institutionalisierter Gewalt angeprangert werden (Nr. 16) und an dem der peruanische Theologe Gustavo Gutiérrez als Berater von Mons. Partelli, dem damaligen Erzbischof von Montevideo, mitgewirkt hat, wurde Ausgangspunkt für die Erneuerung der Kirche als Zeugin des Reiches Gottes in Solidarität mit den Armen und als Dienerin der lateinamerikanischen Völker sowie der neuen theologischen Impulse, die sich bereits zehn Jahre nach Eröffnung des Konzils unter dem gemeinsamen Leitbegriff der „Theologie der Befreiung“ sammelten. Die Konferenz von Medellín war nicht, so Jon Sobrino, eine „bloße Anwendung oder Verlängerung des Konzils“², sondern Zeichen für den kreativen Prozess der Umsetzung des Konzils, zu dem die lateinamerikanische Ortskirche gefunden hat und der gerade deutlich macht, was für ein innovatives Potential das „Ereignis“ des Konzils und vor allem die auf ihm verabschiedeten Dokumente in sich bergen.

Gerade dieser kreative Prozess des Werdens der Konzilskirche in Lateinamerika, zu dem seit Ende der 60er Jahre auch die auf diesem Hintergrund entstandenen Befreiungstheologien beigetragen haben, hat Lateinamerika nicht nur ins Bewusstsein anderer Ortskirchen – vor allem auch der deutschen – gerückt, sondern hat zu einer neuen Gestalt der Weltkirche und der Zusammenarbeit der Ortskirchen geführt. Auf Ebene der Gemeinden, der kirchlichen Entwicklungsarbeit, bis in die universitäre Theologie wurden befreiungstheologische Impulse und die neuen kirchlichen Modelle der Basisgemeinden rezipiert. Seit dem Fall der Mauer ist der Kontinent, in dem das Ereignis des Konzils eine eigene Geschichte ausprägte und zu einem tiefgreifenden Erneuerungsprozess der Kirche geführt hat, nach und nach –

² Jon Sobrino, Der „Kirche der Armen“ war auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil kein Erfolg beschieden. Von Medellín gefördert, verwirklichte sie wesentliche Elemente des Konzils, in: *Concilium* 48 (2012) 296–305, hier: 304.

vor allem aus einer politik- und sozialwissenschaftlichen Perspektive – aus dem Blick geraten. Sicher betreiben die kirchlichen Hilfswerke, vor allem die Aktion ADVENIAT, eine wichtige Lobby-Arbeit für die Kirche in Lateinamerika, die Aktionsthemen erinnern an die wichtige Rolle, die Laien, Katecheten und Katechetinnen und kirchliche Basisgemeinden gespielt haben und – in einem begrenzteren Rahmen – spielen. Aber diese wichtige Erinnerung an die Konzilskirche in Lateinamerika kann nicht darüber hinwegtäuschen, dass der mit dem Konzil angebrochene „Frühling“ unterbrochen wurde, bereits in den 70er, dann in den 80er Jahren in der Zuspitzung der Auseinandersetzungen zwischen dem Lehramt, der Glaubenskongregation und den lateinamerikanischen Ortskirchen und ihren neuen Formen einer Sozialpastoral, einer inkulturierten Katechese und der Befreiungstheologien. Mit der Emeritierung der Generation der Konzilsbischöfe wurde ein neuer Episkopat ernannt, der nicht mehr auf die – vor allem in den Konzilsdokumenten „Lumen Gentium“ und „Christus Dominus“ grundlegende – Stärke und Erneuerung der Ortskirche setzte und damit auf das spezifische, sich in den verschiedenen kulturellen Kontexten Lateinamerikas ausgebildete Kirche-Welt-Verhältnis und neue Formen einer inkulturierten Pastoral und Theologie. Der Frühling, den das Konzil ankündigte, wurde, so der Titel einer 2006 vorgelegten Publikation von EATWOT (der Vereinigung der Theologen und Theologinnen der Länder des Südens) zum Konzil, unterbrochen.³

Der immer stärkere „Ekklesiozentrismus“, von dem Ende der 70er Jahre bereits Karl Rahner gesprochen hatte⁴, führte und führt zu einem Akzeptanzverlust der katholischen Kirche in Lateinamerika und einer bis heute nicht abgeschwächten Polarisierung zwischen Hierarchie und kirchlicher Basis, zwischen einer auf der einen Seite nordatlantisch und römisch ausgerichteten und auf der anderen Seite befreiungstheologisch und von den unterschiedlichen Praxisformen der Volks- und Basisbewegungen geprägten Theologie. „Die Hierarchie“, so formuliert es Cecilio Lora, der von 1965–1973 im Sekretariat des CELAM mit dem argentinischen Bischof Eugenio Pironio, dem damaligen Generalsekretär, gearbeitet hat, „scheint an vielen Orten den Interessen des Volkes Gottes fern“, es fehle der Dialog, „die Kirche

³ Vgl. Alberto da Silva Moreira/Michael Ramminger/Afonso Maria Ligorio Soares (Hg.), *A primavera interrompida. O projeto Vaticano II num impasse*, Libros Digitales Koinonia 2006. Im Internet abrufbar unter: <http://www.servicioskoinonia.org/LibrosDigitales/LDK/LDK2.pdf> (letzter Aufruf: 13.07.2015).

⁴ Vgl. u. a. Überlegungen in Karl Rahner, *Strukturwandel der Kirche als Chance und Aufgabe*. Neuausgabe mit einer Einführung von Johann Baptist Metz, Freiburg/Basel/Wien 1989, z. B. 112 ff.

befinde sich in einer großen Krise“.⁵ Das Aufbrechen des Katholizismus, die massive Zunahme der Pfingstbewegung und vieler Neugründungen von evangelikalen, teilweise synkretistisch geprägten Kirchen sprechen dafür. Theologen wie der in Porto Alegre arbeitende Kapuziner Luis Carlos Susin werfen einen ernüchternden Blick auf Gegenwart und Zukunft der katholischen Kirche in Lateinamerika; in Brasilien, bis vor kurzem noch fast rein katholisch geprägt, leben heute noch 60 % Katholiken, bald werden es, so die Hochrechnungen, 40 % sein.⁶ Eine Kirche wie die lateinamerikanische, die in der Nachkonzilszeit zu einer neuen Identität gefunden hat, gerade weil sie in der Interpretation der „Zeichen der Zeit“ an der Seite der Armen, in der Anklage der Unrechtssysteme, von Rassismus und vielfältigen Menschenrechtsverletzungen das Kirche-Welt-Verhältnis neu definiert hat, findet heute keine Sprache mehr für die Welt, vor allem nicht mehr für die jungen Menschen. Und doch sind die Herausforderungen, vor denen der Kontinent steht, nicht geringer geworden als zu Zeiten der Konferenz von Medellín: Anklage von Menschenrechtsverletzungen, von Gewalt durch Drogenkriminalität und „Maras“, der (Jugend-)Banden, vor allem auch angesichts der weiter wachsenden Armutsschere tut heute genauso Not. Sicher sind die Entwicklungen in den Ortskirchen Afrikas oder Asiens und Ozeaniens von eigenen kontext- und kulturspezifischen Herausforderungen geprägt, aber auch hier zeichnet sich das Entstehen einer neuen Form des Kirche-Seins angesichts von pfingstlichen und evangelikalen Entwicklungen ab.

Auf diesem Hintergrund stellt die Wahl von Papst Franziskus, vormalig Erzbischof von Buenos Aires, ein besonderes „Ereignis des Geistes“ dar. „Vuelva la primavera“ („der Frühling kehrt zurück“), so haben Befreiungstheologen nach seiner Wahl formuliert. Der Papst vom „Ende der Welt“, so seine Selbstbezeichnung unmittelbar nach seiner Wahl, „hat alles auf einen anderen Platz gestellt“, so der chilenische Arbeiterpriester Mariano Puga. Es meldet sich wieder neu der weltkirchliche Aufbruch des Konzils und die lebendige Erinnerung an die „Kirche der Armen“. Die Beiträge des vorliegenden Buches schreiben sich in diesen Perspektivenwechsel und das „Ereignis des Geistes“ des Pontifikats von Franziskus ein. Fünfzig Jahre nach Abschluss des Konzils erinnern sie an das Welt-Kirche-Werden auf dem 2. Vatikanum und den Weg der Konzilskirche in Lateinamerika. In einem ersten Schritt wird eine Schneise in diese weite und komplexe Frage nach

⁵ Cecilio de Lora, *Del Concilio a Medellín, hoy*, in: EATWOT (Hg.), *50 años del Vaticano II. Miradas desde América Latina*, in: *Voices. Theological Journal of EATWOT* 34 (2011) 145–156, hier: 155, abrufbar im Internet unter: www.eatwot.org (letzter Aufruf: 13.07.2015).

⁶ Vgl. Luis Carlos Susin, *Jesus. Ein „Ort“, um zu leben*, in: Arnd Bünker (Hg.), *Gerechtigkeit und Pfingsten. Viele Christentümer und die Aufgabe einer Missionswissenschaft*, Ostfildern 2010, 113–131.

dem neuen Verhältnis von Kirche und Welt geschlagen, ein Thema, das nicht neben anderen zu verhandeln ist, sondern das Auswirkungen hat auf die Neuorientierungen, die das Konzil für die Ökumene, den Dialog der Religionen, für Mission, Dialog und Diakonie der Kirche gegeben hat. In den vorliegenden Überlegungen ist dabei der Blick aus Perspektive der Weltkirche leitend. These ist, dass sich gerade in den Ortskirchen des Südens vielfältige neue pastorale und theologische Wege zur Bestimmung des Kirche-Welt-Verhältnisses aufgetan haben, die im europäischen und nordatlantischen Kontext nur wenig wahrgenommen worden sind. Papst Paul VI. hat in „Evangelii Nuntiandi“ (1975) – seiner wahrscheinlich bedeutendsten Enzyklika – die Fragen der Evangelisierung, Befreiung und Inkulturation aufgegriffen; in den Kirchen des Südens haben sich in diesen Jahren wichtige neue Formen einer inkulturierten Pastoral, Katechese, Liturgie und Theologie entwickelt, die die „Kirche vor Ort“ entscheidend geprägt haben. Die neuen Wege sind zwar abgebremst worden, doch steckt in ihnen ein auch heute noch aufzugreifendes Potential für die Erneuerung der Kirche, die das pastorale Lehramt von Franziskus wieder mit neuem Leben füllt. In Zeiten, in denen die Konzilsgeneration abgetreten ist bzw. abtreten wird, und in Zeiten der Globalisierung, in der postkoloniale Theorien die westliche Theologie immer mehr anfragen, kann gerade die Relektüre der Konzilstexte, wie sie in den verschiedenen Ortskirchen vorgenommen wurde und wird, Wege zu einer interkulturellen Theologie und einer sich als „interkulturelle Lerngemeinschaft“ verstehenden Kirche weisen. Das steht im Zentrum des zweiten Teils der vorliegenden Publikation. In einem dritten Schritt werden die neuen „interkulturellen Dynamiken“ und Herausforderungen für Theologie und Kirche am Beginn des 3. Jahrtausends thematisiert. Fünfzig Jahre nach dem Konzil soll das Wegweisende – die „Zukunft des Konzils“ – aus einer theologischen Perspektive in den Blick genommen werden. Mit dem Konzil, so die These, ist ein neues Weltkirche-Werden verbunden, ein Paradigmenwechsel für die katholische Ekklesiologie, der ein Prüfstein ist für die Inkulturationsfähigkeit der katholischen Kirche in der späten Moderne. Papst Franziskus gibt entscheidende Impulse für die Pastoral und eine – den Spuren des Evangeliums und damit auch seinem Namenspatron Franz von Assisi folgende – geistliche Erneuerung der Kirche. Auch die Theologie steht in der Pflicht, sich in diesem Geist – in „Sorge um das gemeinsame Haus“ (so Papst Franziskus in seiner Enzyklika „Laudato Si“) und eine Zukunft in Menschenwürde und Menschengerechtigkeit – zu erneuern.

Bei der Ausarbeitung des vorliegenden Buches habe ich auf verschiedene Beiträge zurückgegriffen, die in den letzten drei Jahren entstanden sind. Ich

danke den Herausgebern der Zeitschriften und Sammelbände sowie den verschiedenen Verlagen für die Möglichkeit, auf diese Texte in dieser Publikation zurückgreifen zu können. Die Beiträge sind zum großen Teil gekürzt und weiter bearbeitet worden. Ich danke meiner Assistentin Frau Farina Dierker M.A. für die Unterstützung bei der Vorbereitung der Druckvorlage und Herrn Volker Sühs vom Grünewald-Verlag für die vertrauensvolle Begleitung des Entstehungsprozesses des Buches.

Möge das Buch, fünfzig Jahre nach Abschluss des 2. Vatikanischen Konzils, ein kleiner Beitrag sein, an das Welt-Kirche-Werden auf dem Konzil zu erinnern und die „Kirche im Aufbruch“ (Papst Franziskus) in ihre Zukunft zu begleiten.

Osnabrück, am Fest Maria Himmelfahrt 2015

Margit Eckholt

Teil I:
In den Spuren des armen Jesus.
Theologische und ekklesiologische
Grundlagen des
Welt-Kirche-Werdens auf dem
2. Vatikanum

Das Konzil – der „erste amtliche Selbstvollzug der Kirche als Weltkirche“ (Karl Rahner)

Das Konzil ist, so Karl Rahner, der „erste amtliche Selbstvollzug der Kirche als Weltkirche“⁷. Die Kirche beginnt mit dem Konzil „anfanghaft“ „lehrmäßig als Weltkirche zu handeln“. „Es macht sich, wenn man so sagen darf, unter dem noch weithin bestehenden Phänotyp einer europäischen und nordamerikanischen Kirche der Genotyp einer Weltkirche als solcher bemerkbar.“⁸ Rahner unterscheidet zwischen dem, wie die Kirche nach außen erscheint, das ist er Phänotyp, und wie sie sich selbst in ihrer Identität – auch in ihrer institutionellen Gestalt – bestimmt. Und hier entstehe mit dem Konzil Neues, ein Welt-Kirche-Werden, zwar noch anfanghaft; in vielem ist die Kirche zutiefst europäisch und nordatlantisch geprägt, aber ein entscheidender neuer Impuls ist gesetzt, den die nachkonziliaren neuen ortskirchlichen Entwicklungen in den Ländern des Südens – in Lateinamerika, Afrika, Asien oder Ozeanien – dann bewahrheiten werden. War – so kann sicher gefragt werden – die katholische Kirche nicht immer „Weltkirche“, die Kirche aus Juden, Griechen, Parthern, Medern, wenn an die frühe Ökumene in der Zeit des römischen Reiches gedacht wird, dann die Kirche der Franken und Germanen, und die Kirche, die sich durch die Expansionen, Entdeckungen und Eroberungen der Spanier und Portugiesen in der frühen Moderne im heutigen Lateinamerika, in Afrika und im asiatischen Raum ausgebreitet hat? Natürlich ist Rahner dies bewusst, aber er weist mit seiner These darauf hin, dass gerade diese Weltkirche vor allem seit der Moderne und der sich in ihr ausgeprägten barockscholastischen Ekklesiologie einer „societas perfecta“ in Genotyp und Phänotyp eurozentrisch geprägt war. Es gab nur wenig gelungene Gestalten einer wirklichen „Inkulturation“ christlichen Glaubens in fremde Kulturen. Die großen „Experimente“ der Jesuiten in China oder in den Reduktionen Lateinamerikas, die zu einem neuen Phänotyp der Kirche geführt haben – was sicher nicht ohne Konsequenzen für den Genotyp geblieben wäre –, wurden angesichts der konfliktiven Konstellationen von Politik und Kirche und den Differenzen zwischen Ordensgemeinschaften und theologischen Ansätzen unterbun-

⁷ Karl Rahner, Theologische Grundinterpretation des II. Vatikanischen Konzils, in: Schriften zur Theologie, Bd. 14, Zürich/Einsiedeln/Köln 1980, 287–302, hier: 287. – Vgl. zu den folgenden Überlegungen: Margit Eckholt, „Der unterbrochene Frühling“. Erinnerung an das Weltkirche-Werden auf dem 2. Vatikanischen Konzil, in: Philipp Thull (Hg.), Ermutigung zum Aufbruch. Eine kritische Bilanz des Zweiten Vatikanischen Konzils, Darmstadt 2013, 120–128.

⁸ Rahner, Theologische Grundinterpretation des II. Vatikanischen Konzils, 293.

den.⁹ Viele dieser Geschichten von „encuentro“ und „desencuentro“ ließen sich erzählen. Die katholische Kirche blieb in den Zeiten der Missionsbewegungen des 2. Jahrtausends, der Eroberungs- und Entdeckungsprozesse im 16. und 17. Jahrhundert und der Kolonialisierungsbestrebungen im 19. Jahrhundert, in ihrer institutionellen Gestalt europäisch geprägt. Mission hatte ein „westliches“ Gesicht und war eingebettet in viele Geschichten der Gewalt eingeborenen Völkern und fremden Religionen gegenüber; erst jüngere postkoloniale Studien versuchen, ihnen die Stimme wieder zu geben, die sie in der Moderne verloren haben. Der argentinische Literaturwissenschaftler Walter Mignolo, tätig an der Duke University in den USA, bezeichnet die „Moderne“ als „europäisches Narrativ“ und legt die „Kolonialität“ als „dunkle Seite“ der Moderne offen, als Epoche des Vergessens und des Ausschlusses der eingeborenen Völker, gerade in Lateinamerika.¹⁰ Die Kongregation „De Propaganda fide“ (seit 1967: für die Evangelisierung der Völker) wurde 1622 von Papst Gregor XV. eingerichtet als römische Behörde zur Evangelisierung in den von der Reformation betroffenen Regionen und für die Aufsicht über die Missionen. Genau dieser Eurozentrismus und die Abhängigkeit der Kirchen in den sogenannten Missionsländern von Rom brechen mit dem 2. Vatikanischen Konzil auf, weil die katholische Kirche selbst beginnt, ihre Identität neu zu bestimmen – im Rückbezug auf das Christusereignis und den Leitgedanken des Volkes Gottes, das aus und in der Vielfalt der Völker wächst und den Weg auf das Reich Gottes hin geht. Diese neue Identitätsbestimmung bedeutet die Abkehr von einem ekklesiologischen „Exklusivismus“ und die Entdeckung der vielen „Anderen“, mit denen Christen und Christinnen unterwegs sind. Ein neuer Name für Mission ist infolgedessen, so die Reflexionen des indischen Theologen Michael Amaladoss zum 2. Vatikanischen Konzil, „Dialog“. „Das Ziel der Mission heute ist das Reich Gottes und die Kirche sein Symbol und Diener. In der Perspektive der Mission Gottes werden die anderen Religionen als ‚Co-Pilger‘ betrachtet, die zusammen mit der Kirche auf dem Weg zum Reich Gottes sind. Die Kirche allein hat nicht und wird sehr wahrscheinlich auch nicht die gesamte Menschheit erreichen. Selbst wenn die Kirche die frohe Botschaft verkündet, hat die Kirche die anderen Manifestationen Gottes gegenüber den Menschen zu berücksichtigen. Verkündi-

⁹ Vgl. zur Geschichte der Mission: Michael Sievernich, *Die christliche Mission. Geschichte und Gegenwart*, Darmstadt 2009.

¹⁰ Walter Mignolo, *Kolonialität: Die dunkle Seite der Moderne*, in: Isabel Exner/Gudrun Rath (Hg.), *Lateinamerikanische Kulturtheorien. Grundlagentexte*, Konstanz 2015, 367–386; vgl. Tzvetan Todorov, *Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen*, Frankfurt a.M. 1985.

gung selbst wird dann dialogisch.¹¹ Nur im Dialog, in der Anerkennung der Anderen, als in die Welt – in der Vielfalt ihrer Kontexte – inkarnierte Kirche kann Kirche ihre Identität bestimmen.

Genau dies bedeutet – um nochmals auf Rahners Aussage zurückzukommen –, dass die katholische Kirche mit dem Konzil in eine neue Epoche der Kirchengeschichte eintritt und dass sich die Sozialgestalt der Gemeinschaft der Christen und Christinnen neu zu definieren hat. Das ist ein Prozess, den das Konzil angestoßen hat, eine „Ekklesiogenese“, wie Leonardo Boff den Neuaufbruch in den Basisgemeinden Lateinamerikas bezeichnet.¹² Die Kirche in ihrer westlich-abendländischen institutionellen Ausprägung erfährt sich als partikulare Gestalt eines Christentums in der Vielfalt der Kulturen und in der Begegnung mit anderen Religionen. Damit beginnt ein Epochenumbruch, wie er im Grunde nur mit dem Übergang vom Judenchristentum zum Christentum in der römisch-hellenischen Kultur vergleichbar ist.¹³ In den ersten Jahrhunderten nach Christus kommt es zu entscheidenden Inkulturationsprozessen des biblischen Glaubens, der Begegnung der Traditionen Israels und des jüdischen Erbes mit der Philosophie der Antike; nach verschiedenen Phasen der Verfolgung, einer Zeit, in der christlicher Glaube vor allem in kleinen Gemeinden gelebt wurde und im lebendigen Austausch mit der Kultur stand, bildet sich ab der konstantinischen Wende die Kirche immer mehr in enger Verzahnung mit der Gesellschaft und dem Staat aus. Es entsteht eine Gestalt von Kirche, die in ihrer mittelalterlichen und dann barockscholastischen Ausprägung – sicher in Modifikationen – als Genotyp das 2. Jahrtausend prägen wird und immer mehr – vor allem im 19. Jahrhundert – einen einheitlichen Phänotyp ausbildet. Genau hier greift Rahners These: Erst mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil bricht diese Gestalt auf, beginnt eine neue Epoche, die Epoche einer wirklichen Weltkirche, einer in die Welt in der Vielfalt ihrer Realitäten inkarnierten Kirche. Welt und Kirche stehen sich nicht gegenüber, sondern Kirche kann sich immer nur „in Welt“ ausprägen. Dies zeigt sich – und das sind die entscheidenden neuen Schritte des Konzils – in der Anerkennung der Welt in ihrer Säkularität und Autonomie, dem neuen Dialog mit den Wissenschaften, in der Anerkennung der anderen christlichen Kirchen und

¹¹ Michael Amaladoss, Das Konzil fordert uns heraus – bis heute! Eine indische/asiatische Perspektive, in: Forum Weltkirche 6 (2012) 19–23, hier: 23.

¹² Vgl. Leonardo Boff, Und die Kirche ist Volk geworden. Ekklesiogenese, Düsseldorf 1982.

¹³ Vgl. Rahner, Theologische Grundinterpretation des II. Vatikanischen Konzils, 297. Es handelt sich dabei um einen „qualitativen Sprung“ (291) im Werden der Kirche, der z. B. in neuen Formen der Liturgie und im Gebrauch der Muttersprache, in der Bedeutung, die den regionalen Teilkirchen zukommt, und im neuen Verhältnis der Kirche zu den nicht-christlichen Religionen konkret wird.

der Anerkennung der Religionsfreiheit, im neuen Dialog der Religionen und der Anerkennung der anderen Religionen als Heilswegen für den Menschen. Ganz neu wird hier definiert, was „Mission“ ist: nicht mehr die Bekehrung der anderen – das Konzept von Mission in Zeiten, in denen galt „extra ecclesiam nulla salus“, außer der Kirche kein Heil –, sondern Mission ist Christuszeugnis im Dialog mit den vielen anderen und wird auch als „Selbst-Evangelisierung“ verstanden. Die Kirche, das Volk Gottes und die einzelnen Gläubigen, haben sich immer neu zu Jesus Christus hin zu bekehren und zu den Quellen des Evangeliums zurückzukehren, damit sie ihrem Auftrag, das Evangelium Jesu Christi anzusagen, im Dienste eines „guten Lebens“ für alle und in der „Sorge für das gemeinsame Haus“ (Papst Franziskus, „Laudato Si“, 2015), gerecht werden können.

Die Wirkungsgeschichte des Konzils in den Ortskirchen Lateinamerikas, Afrikas, Asiens und Ozeaniens, die Ausbildung ortskirchlicher Strukturen und kontextueller Theologien und die neuen ökumenischen, interkulturellen und interreligiösen Dialoge in den Kirchen des Nordens bewahrheiten dieses Werden der „Welt-Kirche“ auf dem 2. Vatikanischen Konzil: Eine Kirche, für die Dialog und Begegnung mit dem „Fremden“, Anerkennung der Anderen konstitutiv für das eigene Selbstverständnis werden, wird sich auf eine ganz neue Weise als Kirche in Welt verstehen, als Kirche in der Vielfalt der Ortskirchen, die im Rückgang zu den Quellen des Glaubens die „Zeichen der Zeit“ des jeweiligen Kontextes interpretiert und auf den vielen Wegen der Welt, in der Vielfalt der Kulturen und Begegnungen, Kirche Jesu Christi wird. Mit dem Konzil hat dieses Welt-Kirche-Werden „anfanghaft“ eingesetzt, das ist Rahners These, und er selbst wusste genau um die Konfliktivität, die ein solcher Weg impliziert. Das wird heute, 50 Jahre später, in Zeiten vieler Umbrüche und Anfragen an die Kirche – vor allem in ihrer institutionellen Gestalt, nicht als Trägerin des Auftrags der Evangelisierung – noch stärker bewusst. Gleichzeitig erfahren wir noch einmal mehr die Notwendigkeit, das Weltkirche-Werden, das mit dem Konzil angestoßen worden ist, weiter zu bedenken und zu realisieren. Die Diskussionen, die im Anschluss an den Deutschlandbesuch Benedikts XVI. im September 2011 und seiner Rede im Konzerthaus in Freiburg angesichts der Formulierung der „Entweltlichung“ geführt worden sind, sind symptomatisch für dieses krisengeschüttelte Welt-Kirche-Werden.¹⁴ Kirche muss wirklich Welt-Kirche werden, eine in die Vielfalt der Lebenskontexte „inkulturierte“ bzw.

¹⁴ Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Apostolische Reise Seiner Heiligkeit Papst Benedikt XVI. nach Berlin, Erfurt und Freiburg 22.–25. September 2011. Predigten, Ansprachen und Grußworte, Bonn 2011 (VAS 189); vgl. dazu: Jürgen Erbacher (Hg.), Entweltlichung der Kirche? Die Freiburger Rede des Papstes, Freiburg i.Br. 2012.

inkarnierte und doch diese nicht „absolut“ setzende, sondern in der Kraft des Evangeliums auch kritisierende, verwandelnde und sie je neu aufbrechende Kirche. Genau dies bedeutet weder „Ent“- noch „Verweltlichung“, sondern Kirche „in Welt“, „Welt-Kirche“ zu sein.

Die Gestalt des Katholizismus verändert sich fünfzig Jahre nach dem 2. Vatikanischen Konzil, am Beginn eines neuen Jahrtausends, in einer rasanten Weise. Kirche ist in den Ländern des Südens präsent und gewinnt weitere Mitglieder, verliert gleichzeitig aber auch andere an die vielen neuen evangelikalischen Bewegungen und Pfingstkirchen, die sich in Lateinamerika, in Afrika, in asiatischen Ländern ausbreiten. In seiner Studie „Das neue Gesicht der Kirche. Die Zukunft des Katholizismus“ weist der US-amerikanische, in Rom tätige Journalist John L. Allen auf diese Entwicklungen hin. „Zu Anfang des 20. Jahrhunderts gab es rund 266,5 Millionen Katholiken auf der Welt, von denen über 200 Millionen in Europa und Nordamerika lebten und nur 66 Millionen über den ganzen übrigen Planeten verstreut waren, davon die meisten, nämlich ungefähr 53 Millionen, in Lateinamerika. Im Gegensatz dazu gab es im Jahr 2000 knapp 1,1 Milliarden römische Katholiken auf der Welt, von denen nur 350 Millionen Europäer und Nordamerikaner waren. Die überwältigende Mehrheit, 720 Millionen Menschen, lebte in Lateinamerika, Afrika und Asien. Fast die Hälfte aller Katholiken, über 400 Millionen, lebte allein in Lateinamerika. Rechnet man das bis ins Jahr 2015 hoch, so wird bis dahin nur noch einer von fünf Katholiken auf der Welt ein nichtspanischer Kaukasier sein. Das ist die rapideste und umwerfendste demografische Verwandlung des römischen Katholizismus in seiner zweitausendjährigen Geschichte.“¹⁵ Das bedeutet, dass der Katholizismus im 21. Jahrhundert „zugleich auch in stetig höherem Maß vom globalen Süden geführt werden (wird), das heißt von Afrika, Lateinamerika und Asien. Dort werden viele wichtige theologische und pastorale Strömungen entstehen, werden sich politische Energien zu regen anfangen, und von dorthin wird ein zunehmender Teil der kirchlichen Führungskräfte kommen. Zu einem gewissen Zeitpunkt des 21. Jahrhunderts könnte die katholische Kirche durchaus einen afrikanischen, asiatischen oder lateinamerikanischen Papst haben. An der Basis wird der Katholizismus in diesem Jahrhundert zunehmend weniger westlich, nichtweiß und nichtreich sein. Der katholische Süden wird auch in zunehmendem Maß in Form der Einwanderung in den Norden Einlass begehren. Falls die Demografie Schicksal ist, dann wird die Zukunft des Katholizismus ganz klar stärker globaler Natur sein.“¹⁶ Die von Allen in seiner Publikation angesprochenen Per-

¹⁵ John Allen, *Das neue Gesicht der Kirche. Die Zukunft des Katholizismus*, Gütersloh 2010, 25.

¹⁶ Allen, *Das neue Gesicht der Kirche*, 466/467.

spektiven – Wirklichkeit geworden ist bereits die Wahl eines Papstes aus Lateinamerika – und Herausforderungen am Beginn des 21. Jahrhunderts haben genau mit dem Kirche-Welt-Verhältnis zu tun. Allen spricht von einem globalen, kompromisslosen, pfingstlichen, extrovertierten (das heißt weniger auf binnenkirchliche als gesellschaftspolitische Fragen fokussierten) Katholizismus. Den Herausforderungen der Zukunft wird die Kirche sich nur dann stellen können, wenn sie den Weg des Welt-Kirche-Werdens weiter geht, lokal verwurzelt und doch „global katholisch“ ist: sich ganz, wie das Fleisch gewordene Wort Gottes auf die vielen Kontexte des Menschen einlässt, sich hier „entäußert“ und im Vertrauen auf das Wirken des Geistes Gottes bereit ist, von Vertrautem Abschied zu nehmen, und so Neues werden lässt.

Das Welt-Kirche-Werden auf dem 2. Vatikanum: Ein Blick in die leitenden Konzilstexte

Bereits ein flüchtiger Blick in Zeitschriften und Literaturumschauen kann deutlich machen, dass gerade in den letzten Jahren eine Reihe von Studien und Forschungsarbeiten zum 2. Vatikanischen Konzil aufgenommen wurden; Giuseppe Alberigo (Bologna, Istituto per le scienze religiose) hat eine mehrbändige Reihe zum Konzil herausgegeben, die auch ins Deutsche, Englische und Französische übersetzt worden ist;¹⁷ Studien zur Konzils-hermeneutik oder zur Rezeption des Konzils in den einzelnen Ortskirchen werden erstellt.¹⁸ Archive von Konzilsberatern oder -teilnehmern werden geöffnet, Konzilstagebücher wie die von P. Marie-Dominique Chenu oder Yves Marie-Joseph Congar¹⁹ werden veröffentlicht. Deutlich wird an den Studien und Forschungen, dass die Schwelle der Unmittelbarkeit des Erlebens und auch die ersten großen Phasen der Rezeption des Konzils – sei es im positiven Sinn einer Umsetzung seiner Impulse, sei es aber auch im Sinn einer kritischen Distanzierung –, abgeschlossen sind; viele der Zeugen des Konzils leben nicht mehr, in der Kirche wächst eine neue Generation nach, für die das Konzil zur Vergangenheit gehört. Das Konzil – nur noch toter Buchstabe?

Wenn aus systematisch-theologischer Perspektive dem „Weltkirche-Werden“ auf dem 2. Vatikanum nachgegangen werden soll, so geschieht dies nicht aus historischem Interesse: Das Konzil war ein „Ereignis“, das als solches – und das wird in den hermeneutischen Arbeiten zum Ereignis, wie sie von Giuseppe Alberigo oder Peter Hünemann vorgelegt werden²⁰, deutlich –, in die Zukunft hineingewirkt hat und hineinwirkt: In den verschiedenen, auch widersprüchlichen Entwicklungen in der Kirche unserer

¹⁷ Auf Deutsch ist erschienen: Giuseppe Alberigo/Klaus Wittstadt (Hg.), Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959–1965), Bd. 1: Die katholische Kirche auf dem Weg in ein neues Zeitalter. Die Ankündigung und Vorbereitung des zweiten Vatikanischen Konzils (Januar 1959 bis Oktober 1962), Mainz/Leuven 1997. – Vgl. zu den folgenden Überlegungen: Margit Eckholt, Das Welt-Kirche-Werden auf dem II. Vatikanum: Aufbruch zu einer „neuen Katholizität“, in: Edith-Stein-Jahrbuch 6 (2000) 378–390; dies., Poetik der Kultur. Bausteine einer interkulturellen dogmatischen Methodenlehre, Freiburg i.Br. 2002, bes. 276–284.

¹⁸ Vgl. z. B. Gilles Routhier, La réception d'un concile, Paris 1993; vgl. auch die Beiträge in: Peter Hünemann (Hg.), Das II. Vatikanum – christlicher Glaube im Horizont globaler Modernisierung. Einleitungsfragen, Paderborn/München/Wien/Zürich 1998.

¹⁹ Marie-Dominique Chenu, Notes quotidiennes au Concile. Journal de Vatican II: 1962–1963, Paris 1995; Yves M.-J., Mon Journal du Concile, 2Bde., Paris 2002.

²⁰ Vgl. Peter Hünemann, Das II. Vatikanum als Ereignis und die Frage nach seiner Pragmatik, in: Hünemann (Hg.), Das II. Vatikanum, 107–125; Giuseppe Alberigo, Criteri ermeneutici per una storia del Concilio Vaticano II, in: Wolfgang Weiß (Hg.), Zeugnis und Dialog (FS Klaus Wittstadt), Würzburg 1996, 101–117.

Gegenwart wirken Anstöße, Fragen oder auch Widersprüchlichkeiten der Konzilstexte nach. Jede Annäherung an das Konzil und seine Lebendigkeit – jedes „Sinnverstehen“ – bleibt an das Verstehen der Welt, in der wir leben, gebunden. Ein solches „Sinnverstehen“ des Konzils kann dann auch – im Sinne der hermeneutischen Überlegungen Paul Ricoeurs –, zu einem neuen Verstehen des Kirche-Seins und des Erlebens des Glaubens in unserer Gegenwart führen. Ein „Sinnverstehen“ des Konzils ist so in unseren gegenwärtigen geschichtlichen Moment eingebunden, in das – im Zuge der Globalisierungsprozesse – neue Hineinwachsen in die Weltgesellschaft, ein Aufbruch auf sehr verschiedenen Ebenen unserer Wirklichkeitserfahrung, dessen Ambivalenz gerade in der verschärften Marginalisierung und Ausgrenzung der vielen „Armen“ unserer Welt deutlich wird. Ein neues Ringen um den „Humanismus“ – wie Bernhard Welte im Blick auf das Konzil und seine Erfahrungen der Umsetzung des Konzils in einzelnen südamerikanischen Ländern Ende der 60er Jahre formuliert hat – wird heute wieder notwendig.²¹

Gerade von hier her erhält das Welt-Kirche-Werden auf dem Konzil noch einmal eine ganz neue Brisanz und eine „Weitsicht“ der Konzilsväter und -theologen kann deutlich werden, die auf dem Hintergrund der Wandlungsprozesse, in der sich Gesellschaften und Kirchen an der Schwelle zum 3. Jahrtausend befinden, auch noch nach über 30 Jahren überraschen kann. Mit der Annäherung an das Weltkirche-Werden auf dem Konzil steht nicht eines der neuen Themen des Konzils (wie z. B. die Religionsfreiheit) im Mittelpunkt, vielmehr wird hier in die Tiefendimension des Konzils vorgestoßen: Das Konzil war – und hierin sind sich alle Interpreten einig – ganz wesentlich ein „Konzil der Kirche über die Kirche“.²² Auf dem Weg, den die Kirche zu ihrer Selbstvergewisserung einschlägt, nimmt sie dabei das „Anderere“ – Welt und Kultur, andere Konfessionen und Religionen – in ihrem Eigenwert wahr. „In der eigentümlichen Logik einer Gewissenserforschung“, so Marie-Dominique Chenu, „fragt die Kirche bei der Suche nach

²¹ Bernhard Welte, Neuer Humanismus in Lateinamerika. Zu einem interdisziplinären Seminar in Argentinien, in: Herder Korrespondenz 28 (1974) 52–54; vgl. auch: ders., Zu Fragen der Bildung und Erziehung und zu einem neuen Humanismus. Eingeführt und bearbeitet von Ludwig Wenzler, Freiburg/Basel/Wien 2009.

²² Vgl. Karl Rahner, Das neue Bild der Kirche, in: Glaube und Leben 39 (1966) 4–24; Otto Hermann Pesch, Das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965). Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte, Würzburg³ 1994, 91 ff; Franz-Xaver Kaufmann, Zur Einführung. Probleme und Wege einer historischen Einschätzung des II. Vatikanischen Konzils, in: Franz-Xaver Kaufmann/Arnold Zingerle (Hg.), Vatikanum II und Modernisierung. Historische, theologische und soziologische Perspektiven, Paderborn/München/Wien/Zürich 1996, 9–34, hier: 27: „Das Zentralthema des Konzils war die Lehre von der Kirche...“

sich selbst nach der Welt, um sie selbst zu sein.²³ Wenn von Welt-Kirche die Rede ist, so bedeutet dies: Die verschiedenen Lebensfelder, in denen der Mensch Welt gestaltet, die Probleme, die damit verbunden sind und die Fragen, die dem Menschen in der Weltgestaltung aufgehen, sind für die Kirche bei der Rückfrage nach sich selbst konstitutiv. Mit dem Konzil bricht so ein neues „weltkirchliches Bewusstsein“ auf, das die theologische und ekklesiologische Grundlage für den mit dem Konzil sich ereignenden Epochenwandel in der katholischen Kirche darstellt und das für Kirche und Theologie, wie vor allem die Wirkungsgeschichte des Konzils in den Kirchen Lateinamerikas, Afrikas und Asiens zeigt, neue Horizonte eröffnet und auf neue, noch ungeahnte Bahnen führt. Das Werden der „Welt-Kirche“ – auf dem Konzil und in der Folge seiner Wirkungsgeschichte – vollzieht sich dabei in einem doppelten, ineinander verschränkten und aufeinander bezogenen Sinne: Die Kirche beginnt sich als Weltkirche zu verstehen, indem sie gerade ihrer westlich-abendländischen Wurzeln und Ausprägung bewusst wird und auf die Welt in der Vielfalt ihrer Kulturen aufzubrechen beginnt, und genau dies ist möglich, weil sie sich selbst neu, vom „Anderen“ ihrer selbst und das heißt als Welt-Kirche – in dem von Chenu charakterisierten Sinn – zu verstehen beginnt.

Diese These wird im Folgenden zunächst über eine kurze Einführung in das Werden der Weltkirche auf dem Konzil entfaltet. Die neue theologische Grunddimension der Weltkirche wird auf dem Hintergrund der neuen Ekklesiologie des Konzils charakterisiert: Die Kirche wird als „Zeichen des Reiches Gottes“, als „Sakrament der Völker“ verstanden. Einzelne Momente des Werdens der Weltkirche (auch im Sinne des „Streitens um die Weltkirche“) werden anhand einzelner „Schlaglichter“ aus der spannenden und spannungsreichen Textgeschichte der Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“ vorgestellt. Die Pastoralkonstitution ist, wie bereits 1965 Lukas Vischer, damals Generalsekretär des Ökumenischen Weltrates der Kirchen betont hat, von „entscheidendem ekklesiologischen Gewicht“.²⁴ In der Aufarbeitung der Ekklesiologie des Konzils ist der wesentliche Zusammenhang von „Lumen Gentium“ und „Gaudium et Spes“ oftmals unterbelichtet worden.²⁵ Das Weltkirche-Werden auf dem Konzil wird als Weg hin

²³ Marie-Dominique Chenu, *Volk Gottes in der Welt*, Paderborn 1968, 13.

²⁴ Lukas Vischer, *Die Bedeutung der Konstitution für die Ökumenische Bewegung*, in: Guilherme Baraúna (Hg.), *Die Kirche in der Welt von heute. Untersuchungen und Kommentare zur Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“ des II. Vatikanischen Konzils*, Salzburg 1967, 484–488, hier: 484.

²⁵ Die Bedeutung beider Konstitutionen für die Entfaltung eines neuen ekklesiologischen Ansatzes wird von Peter Hünemann in seinen ekklesiologischen Studien herausgestellt: *Ekklesiologie im Präsens. Perspektiven*, Münster 1995.

zu einer „neuen Katholizität“ verstanden: Katholizität als eine der vier Wesenseigenschaften der Kirche kann auf dem Hintergrund der neuen Selbstdefinition der Kirche auch aus und von der Welt her neu durchbuchstabiert werden. Das Zusammenwachsen der Menschheit, die Bezogenheit der Kirche auf die Welt in ihrer Gesamtheit und die Ökumene in ihren dreifachen Kreisen, wie Johannes XXIII. in der Eröffnungsansprache des Konzils formuliert hat – die „Ökumene“ in der Kirche selbst, die Ökumene mit den anderen christlichen Konfessionen und die „neue Ökumene“ über das Christentum hinaus mit den nicht-christlichen Religionen²⁶ –, sind zentrale Impulse des Konzils für die neue Katholizität. In der Wirkungsgeschichte des Konzils wächst die Kirche in ihre neue Gestalt hinein: in den verschiedensten Inkulturationsprozessen des christlichen Glaubens in den Kirchen Lateinamerikas, Afrikas und Asiens, ebenso in den sich abzeichnenden neuen Formen des Kirche-Seins in den Ländern der westlichen Welt. Die „neue Katholizität“, von der auch der US-amerikanische Theologe Robert Schreiter spricht²⁷, hat eine wesentlich ökumenische Gestalt. Ökumene kann auf dem Hintergrund des Welt-Kirche-Werdens und der „neuen Katholizität“ noch einmal neue Konturen und neue Impulse gewinnen.

In den verschiedenen Konstitutionen, Dekreten und Erklärungen des Konzils haben die Konzilsväter dieses neue Selbstverständnis der Kirche grundgelegt: die Kirche wird zur „Welt-Kirche“. Ihr „Selbst“ entdeckt die Kirche je neu aus dem Rückgang in die Quellen des Evangeliums auf den vielen Wegen der Welt, im Dialog mit Anderen und Fremden. Die Anerkennung der Religionsfreiheit, Ökumenismus und Dialog der Religionen zeichnen in ganz neuer Weise eine Kirche aus, die sich als „Welt-Kirche“ versteht. Das scheint heute – fast – selbstverständlich, war es aber nicht für die katholische Kirche, die seit der Zeit der Moderne, der sog. „Barockscholastik“, immer mehr eine exklusivistische Ekklesiologie entfaltet hat und sich von der „Welt“ abgegrenzt bzw. in der sich immer mehr ausdifferenzierenden und religiös pluralen Moderne ein ganz spezifisches eigenes katholisches Milieu ausgebildet hat. Die Kirche hat sich im Gegenüber zum absolutistischen Staat als „societas perfecta“ verstanden, im Besitz aller „Gnadenmittel“, es galt: „extra ecclesiam nulla salus“. Nun wird Welt, so ein Fazit der ekklesiologischen Studien von Peter Hünermann, zu einem „Konstitutivum“ des Kirche-Seins.²⁸ Die Kirche findet zu ihrem spezifischen

²⁶ Vgl. die Ansprache Papst Johannes' XXIII. *Gaudet Mater Ecclesia* zur Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils (11. Oktober 1962), in: Ludwig Kaufmann/Nikolaus Klein, Johannes XXIII. – Prophetie im Vermächtnis, Freiburg/Schweiz-Brig 1990, 116–150, hier: 143 (Nr. 19).

²⁷ Vgl. Robert Schreiter, *Die neue Katholizität. Globalisierung und die Theologie*, Frankfurt a.M. 1997.

²⁸ Vgl. dazu: Hünermann, *Ekklesiologie im Präsens*, 44.

Selbstverständnis als die „eine, heilige, katholische und apostolische Kirche“ nicht durch eine Ableitung ihres Seins aus feststehenden ewigen Wahrheiten und dogmatischen Sätzen, sondern in der Vermittlung der durch Schrift und Tradition vorgegebenen ekklesiologischen Bestimmungen auf den vielen Wegen der Welt in der Bewegung zum anderen hin und vom anderen wieder zu sich zurück. Ihr Selbst- und das Weltverständnis sind aufeinander bezogen und durch Geschichte und Kultur vermittelt. Dass Kirche sich vom „anderen“ ihrer selbst neu verstehen lernt, dass Welt und Geschichte, Gesellschaft und Kultur für das Selbstverständnis der Kirche und die Ausgestaltung der Ekklesiologie von Wichtigkeit werden, ist dabei in der christologischen Tiefendimension der Identitätsbestimmung von Kirche grundgelegt, zu dem die Konzilsväter neu gefunden haben. Offenbarungs-, Kirchen- und Pastoralkonstitution – und auch die anderen Dokumente des Konzils, wie die zur Ökumene und Mission, zur Religionsfreiheit und zum Dialog der Religionen – bauen, so Marie-Dominique Chenu, auf dem „Realismus der Inkarnation auf, daß Gott in die Geschichte eingegangen ist“²⁹. In Jesus Christus hat sich die Menschenfreundlichkeit Gottes als Heil aller Menschen offenbart. Gott selbst hat in seiner unermesslichen Liebe seinen Sohn in Zeit und Geschichte gesandt, um sie mit seinem Leben und seiner Liebe ganz zu durchdringen – bis hinein in die Nacht von Kreuz und Tod. Die Auferstehung Jesu Christi und die Sendung des Geistes Gottes in diese Welt hinein bestätigen die durch Kreuz und Tod gegangene Liebe Gottes. Die Kirche ist die Gemeinschaft derer, die sich als „Zeugen“ und „Zeuginnen“ des Christuserignisses verstehen. In ihr selbst lebt diese perichoretische Beziehung im Hören auf die Botschaft des Evangeliums und im Zeugnisgeben weiter – und genau diese Beziehung ist es, die sie hellhörig macht für die jeweilige Zeit; sie ist der Grund für das neue Weltverständnis und die neue Beziehung der Kirche zur Welt.

Aus der lebendigen Erinnerung an dieses Fundament christlichen Glaubens erneuert sich die Ekklesiologie, und das ist das noch weiterhin einzulösende Fundament der neuen Verhältnisbestimmung von Kirche und Welt und die theologische Tiefendimension für das „Welt-Kirche-Werden“ auf dem 2. Vatikanischen Konzil. Das heißt dann, dass die Kirche ihrem Wesen nach missionarisch ist. Sie hat je neu aufzubrechen auf das Wort Gottes hin und auf diesen Wegen alle Realitäten des Menschen zu durchdringen und sich hier zu „inkarnieren“ und zu „inkulturieren“. Mission, Dialog und Anerkennung der Anderen sind in dieser christologischen Tiefe aufeinander bezogen.

²⁹ Marie-Dominique Chenu, *Une école de théologie. Le Saulchoir*, Paris 1985, Post-scriptum, 175/176, [dt. Ausgabe: *Le Saulchoir: eine Schule der Theologie*, Berlin 2003].