

„An die Peripherie gehen“ (Papst Franziskus)

Gegenwartskulturen als *locus theologicus*

Margit Eckholt

1. An die Peripherie gehen: Aufbruch und „Magdalenensekunde“

In seiner Ansprache am Gründonnerstag 2013, kurz nach seiner Wahl, hat Papst Franziskus das Bild der Kirche, die „aus sich herausgeht“ und „an die Peripherien“ geht, geprägt, eine Formulierung, die sich wie ein roter Faden durch viele weitere seiner Predigten und Texte zieht.¹ „Peripherie“ steht in seiner argentinischen Heimat für die vielen Randgebiete der Großstädte, fern vom Zentrum, in dem sich Macht und Geld, Administration, Bildungs- und Kultureinrichtungen bündeln und in dem, wie in seiner Heimatstadt Buenos Aires, neben dem „cabildo“ (dem ehemaligen Rathaus) der Dom und der Bischofssitz zu finden sind. Als Erzbischof hat er sich oft mit Bus und Metro auf den Weg gemacht „an die Peripherie“, hat Priester gestärkt, die sich für eine Pastoral und ein Leben an der Seite der Ärmsten der Armen entschieden haben, und als Jesuitenprovinzial – er wurde bereits 1973 mit 36 Jahren in dieses Amt gewählt – stand er mitten in den Debatten um diese „inserción“ in die „barrios“, um neue Formen einer Sozialpastoral und eines Lebens religiöser Gemeinschaften an der Seite der Armen, ein Weg, auf dem sich das neue Werden der lateinamerikanischen Kirche der Nachkonzilszeit in besonderer Weise ausdrückt.

Der Begriff „Peripherie“ stammt aus den der Dependenztheorie nahestehenden entwicklungspolitischen Diskursen der 1970er Jahre, die mit der

1 Vgl. Predigt von Papst Franziskus am Gründonnerstag, 28. März 2013, zitiert nach http://w2.vatican.va/content/francesco/de/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130328_messa-crismale.html (26. 6. 2016): „So müssen wir hinausgehen, um unsere Salbung zu erproben, ihre Macht und ihre erlösende Wirksamkeit: in den ‚Randgebieten‘, wo Leiden herrscht, Blutvergießen; Blindheit, die sich danach sehnt zu sehen, wo es Gefangene so vieler schlechter Herren gibt.“

Polarität von Zentrum und Peripherie und der wirtschaftlich und politisch bedingten Abhängigkeit der Peripherien des Südens von den Zentren des Nordens das Nord-Süd-Gefälle und die Armutsschere zu erklären hofften. Der Papst greift eher in assoziativer Weise auf diesen Begriff zurück und erinnert – wohl auch seiner humanistischen Bildung geschuldet – an den Wortlaut des Griechischen: περιφέρω – *periphéro*, das heißt, „ich trage (etwas) herum“, „ich bringe etwas unter die Leute“, „ich drehe mich (her-) um“.² Der Weg an die Peripherie bedeutet für die Kirche einen Prozess der „Umkehr“, des „Sich-Umdrehens“, um anderes in den Blick zu nehmen und in das Licht treten zu lassen.

In seiner metaphorischen Sprache drückt Papst Franziskus die neue Dynamik des Kirche-Seins aus, zu der das Zweite Vatikanische Konzil gefunden hat. Der Dienst der Evangelisierung, in dem alle Aufgaben der Kirche gegründet sind – sei es in der Pastoral und Katechese, der Liturgie und in verschiedenen Leitungsdiensten –, orientiert sich an Jesus Christus, der „Licht der Völker“ ist, wie es die Kirchenkonstitution *Lumen gentium* ausdrückt, und damit ist für die Ekklesiologie ein Perspektivenwechsel formuliert, der noch lange nicht eingeholt ist: Nicht die Kirche ist der „Raum“, in den zu treten ist, um zum Heil zu gelangen, sondern sie selbst muss sich immer wieder neu aus dem weiten Gottesraum her bestimmen und Jesus Christus, der von innen an die Türe der Kirche klopft, hinauslassen – ein Bild, das Papst Franziskus geprägt hat³ und mit dem er nicht weniger scharf, als es die Propheten mit Israel getan haben, die Kirche kritisiert, wenn sie sich ein Gottesbild zurechtschneidert und Jesus von Nazareth hinter eigene Mauern zwingt. Genau dieser Prozess der „Umkehr“ ist in der Formulierung „an die Peripherie gehen“ ausgedrückt. An die Peripherie zu gehen und an ihr zu sein bedeutet, eine andere Perspektive einzunehmen, bedeutet, auf neue Weise Eigenes zu sehen und sich durch das, was an der „Peripherie“ entdeckt wird, neu zu Gott zu bekehren und auf den Raum Gottes hin zu wachsen. Jesus Christus ist das „Licht der Völker“, und die-

2 Vgl. Langenscheidts Taschenwörterbuch Altgriechisch, Berlin u. a. ³⁷1981, 352.

3 Vgl. Kardinal Jorge Mario Bergoglio, Rede vor den Kardinälen vor der Papstwahl, zitiert nach <http://www.adveniat.de/presse/papst-franziskus/rede-im-vorkonklave.html> (26. 6. 2016): „In der Apokalypse sagt Jesus, er stehe vor der Tür und klopfe an. Offensichtlich bezieht sich der Text darauf, dass er von außen an die Tür klopft, damit er hineinkommen kann. [...] Aber ich denke jetzt an jene Momente, in denen Jesus von innen klopft, damit wir ihn hinausgehen lassen. Die selbstreferentielle Kirche will Jesus in ihren eigenen Reihen festhalten und nicht hinausgehen lassen.“

ses Licht leuchtet auf, wenn die ins Licht gerückt werden, die am Rande stehen, und wenn in der tatkräftigen Zuneigung zu den vielen Armen, den einsamen und alten Menschen, den Menschen ohne Heimat, in Kriegsgebieten und Flüchtlingslagern, aber auch zu den Armen, Verlassenen und Kranken vor und hinter jeder Haustüre Gott sein Heil und seine Befreiung werden lässt.

An die Peripherie zu gehen ist so kein bloßes Aufgreifen der „Option für die Armen“, wie sie die lateinamerikanische Kirche in der Nachkonzilszeit, vor allem seit den wegweisenden Impulsen der Konferenz von Medellín (1968) formuliert hat, sondern drückt die Notwendigkeit eines Prozesses der Bekehrung und Umkehr für die Kirche aus, gerade angesichts der massiven Prozesse von Säkularisierung, die sich weltweit ereignen, auch in den Ländern des Südens, und über die auch wachsende Zahlen eines Katholizismus in globaler Perspektive nicht hinwegtäuschen können. Das Wegbrechen einer Zugehörigkeit zur Kirche und einer Christusbindung hat genau damit zu tun, dass Jesus – um das Bild des Papstes aufzugreifen – hinter verschlossenen Türen gehalten wurde und dass nicht „zugelassen“ wurde, dass er sich an vielen anderen Orten meldet und heute an vielen Orten anders meldet, dass Kirche gerade darum neu werden muss. Evangelisierung hat damit zu tun, wie es der Jesuit Michel de Certeau bereits 1971 formuliert hat, etwas „zuzulassen“⁴, das Evangelium selbst heute gewähren und geschehen zu lassen und damit Kirche als Ereignis der unverfügbaren Gnade Gottes zu verstehen und auf den vielen Wegen der Welt, an die Peripherien, auf das Reich Gottes und den weiten Gottesraum hin wachsen zu lassen.

Mit seinem Wort „an die Peripherie gehen“ ermutigt Papst Franziskus dazu, sich auf den Weg zu machen, sich dabei wie eine Maria von Magdala auf dem Weg an das Grab Jesu (Joh 20,11–18) „herumzudrehen“ und eine andere, neue Perspektive einzunehmen. Maria ist die große Liebende und große Glaubende, die „Apostelin der Apostel“, wie Hippolyt von Rom und ihm folgend Gregor der Große sie bezeichneten, die bis an den Ort des Verlustes gegangen ist, um den zu suchen, den sie geliebt hat, und die den „Rabbuni“ zunächst nicht sieht, weil sie den Toten gesucht hat, um den

4 Michel de Certeau, *GlaubensSchwachheit*, Stuttgart 2009, darin: *Der gründende Bruch*, 155–187, hier 178: „Dass das Christentum immer noch fähig ist, einen neuen Raum zu eröffnen, dass es eine Veränderung im Vollzug des Diskurses und in der Beziehung des Sprechers zur Sprache ermöglicht, dass es, kurz gesagt, Glaubende ‚zulässt‘, das ist letzten Endes die wahre ‚Verifikation‘, welches ihr Modus und ihr Ort auch sein mögen.“

Leichnam mit den wohlriechenden Ölen zu ehren, die sich auf die Anrede Jesu hin aber dreht, „umkehrt“, um dann das Evangelium den Brüdern zu verkünden (Joh 20,18).

Der Schriftsteller Patrick Roth spricht in seiner Erzählung „Mulholland Drive: Magdalena am Grab“ (2002) von der „Magdalenensekunde“; Maria geht zum Grab, sie steht hier „suchend“⁵ und wird dann – angerufen von Jesus – zu einer *strapheisa*, einer „Sich-gewandt-Habenden“, die „Wandlung und Auferstehung“ erfährt.⁶ Sie wird zu einer von Jesus Entdeckten und kann darum Zeugnis vom Leben – vom Evangelium – geben. Die „Magdalenensekunde“ ist genau dieses „Sich-Umdrehen“, die Bewegung, die Suche ist, ein je neues Hineinfinden in den Moment der Auferstehung. Das ist die Tiefendimension des Weges an die Peripherie, und ohne diese ist der Weg an die konkreten Peripherien – eine Kirche an der Seite der Menschen, vor allem der Notleidenden – eine Praxis ohne Seele, ohne Rückbindung an das, was in der Tiefe den Aufbruch und damit das Neuwerden der Kirche möglich macht. Dieses Sich-Umdrehen, die „Magdalenensekunde“, bedeutet, neu lieben zu lernen, sich von Gott „überraschen“ zu lassen, um selbst andere überraschen und lieben zu können. Maria von Magdala wird auf vielen Kirchenportalen in Verbindung mit dem Reigen der klugen Jungfrauen dargestellt, das Salbgefäß in der Hand, Symbol der diakonischen Kirche, einer liebenden Kirche, die lieben gelernt hat, weil sie auf der Suche bleibt nach dem Geliebten, um sich von ihm immer wieder neu überraschen lassen zu können. Diakonie und Mission verbinden sich auf dem Weg an die Peripherien, und dazu lädt Papst Franziskus ein, 50 Jahre nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil die Dynamik der Erneuerung konkret werden zu lassen, als Welt-Kirche, als Kirche an der Seite der Menschen.

2. Die Chance der Gegenwartskulturen: neue theologische Orte ernst nehmen

„An die Peripherie gehen“ wird so zu einem neuen Ausdruck, auf die „Zeichen der Zeit“ zu hören, wie es die Konzilsväter in der Pastoralkonstitution

5 Susanne Sandherr, „No restoration“. Zu Patrick Roths Erzählung „Mulholland Drive: Magdalena am Grab“, in: Peter Walter (Hg.), Gottesrede in postsäkularer Kultur (QD 224), Freiburg i. Br. 2007, 209–220, hier 218; Sandherr zitiert Patrick Roth, Magdalena am Grab, Frankfurt a. M. 2003, 47.

6 Roth, Magdalena am Grab (Anm. 5), 48; Sandherr, „No restoration“ (Anm. 5), 218.

Gaudium et spes gefordert haben (GS 4 und 11), um genau hier, im aufmerksamen Hören auf das, was sich auf Ebene von Gesellschaft, Wirtschaft und Kultur abspielt, was sich im Leben der Menschen in aller Alltäglichkeit anzeigt, in allen Freuden und Sorgen, Zeichen der Zeit Gottes zu entdecken. Das heißt, ein Gespür zu entwickeln für die Herausforderungen, aber auch Chancen, die die Gegenwartskulturen in sich bergen, ein Gespür, wo und wie Menschen leben und wie sie in der Alltäglichkeit ihres Lebens zu glauben versuchen, und es bedeutet vor allem auch die Anerkennung, wie Papst Franziskus es in seinem ersten, für den Weg seines Pontifikats grundlegenden Schreiben *Evangelii gaudium* (2013)⁷ formuliert hat, dass Christinnen und Christen nicht mehr selbstverständlich – wenn es überhaupt je so gewesen ist – die „Sinnstifter“ (EG 73) sind, sondern dass es zunächst notwendig ist, „dorthin zu gelangen, wo die neuen Geschichten und Paradigmen entstehen“ (EG 74), und die neuen Sprachen, Symbole und Lebensweisen zu verstehen. Es geht darum, so eine beeindruckende Formulierung des Papstes, „das Menschliche bis zum Grunde zu leben“ (EG 75). Dann ist es möglich – und hier bezieht er sich auf die neuen Kulturen, die sich in den großen Städten ausbilden –, „als ein Ferment des Zeugnisses ins Innerste der Herausforderungen einzudringen, in jeder beliebigen Kultur, in jeder beliebigen Stadt“ (EG 75), und „mit dem Wort Jesu den innersten Kern der Seele der Städte zu erreichen“ (EG 74). Der neue theologische Erkenntnisprozess, den die Pastoralconstitution mit der Bezugnahme auf die „Zeichen der Zeit“ angestoßen hat, wird hier – den neuen Wegen einer inkulturierten Glaubensreflexion entsprechend, wie sie sich gerade in den Theologien des Südens in der Nachkonzilszeit herausgebildet hat – in die Dynamik eines Weges an die Peripherien gestellt, in lebendigem Kontakt mit den Fragen und Herausforderungen der Menschen, dort, wo sie leben, lieben und leiden.

Papst Franziskus nimmt damit die Vielfalt und Komplexität gegenwärtiger Kulturen in den Blick, aufmerksam, wertschätzend und kritisch, auf den unterschiedlichen Ebenen, auf denen Leben gestaltet wird, in Wirtschaft und Politik, in den vielen kulturellen Gestalten, in denen Menschen – Kinder und Jugendliche, alte Menschen, Männer und Frauen – ihrem Leben einen Ausdruck zu geben versuchen. Und in dieses Ausdruckgeben wird das Wort des Evangeliums hineingehalten und hineingesprochen,

7 Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium* über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute, Bonn 2013.

so dass hier – in den Prozessen, in denen sich Kultur ausgestaltet – auch Glaube einen neuen Ausdruck gewinnen und neu „hervorgebracht“ werden kann. Die Ausdrucksgestalten des Glaubens sind nicht zu trennen von denen des Lebens. Das Wort Gottes ist herausfordernd, je neu, unverfügbar; als Wort des Lebens wird es Wort, Ausdruck, Praxis aber nur auf den Lebenswegen des Menschen, in den Dynamiken des Gehens an die Peripherien. Das ist die Antwort von Papst Franziskus auf den Bruch zwischen Evangelium und Kultur, den Papst Paul VI. in seinem beeindruckenden Apostolischen Schreiben *Evangelii nuntiandi* (1975) als das große Drama der Gegenwartskultur bezeichnet hat, ein Bruch, der sich in den letzten vierzig Jahren vertieft hat und der sich in weiter voranschreitenden massiven Säkularisierungsprozessen ausdrückt, auch in den Ländern des Südens und auch, in aller Paradoxalität, trotz neuer Aufbrüche, wie sie in den weltweiten religiösen Transformationsprozessen – der US-amerikanische, in Rom tätige Publizist John Allen spricht von der Ausbildung eines neuen charismatischen Christentums⁸ – sichtbar werden.

Aus lehramtlicher Perspektive stößt Papst Franziskus damit eine neue Sicht auf den Glauben an, auf das Herausbilden, Hervorbringen und Wachsen des Glaubens in und aus der Dynamik und Alltäglichkeit des Lebens, ein geistlicher und gemeinschaftlicher Prozess, der die Charismen der vielen und die Subjekthaftigkeit des Glaubens ernst nimmt, der Lehre und Erfahrung, *fides quae* und *fides qua* auf neue Weise zusammenbindet und der darauf vertraut, dass der Weg hinein in die ursprüngliche „Poetik“ des Glaubens – das je überraschende, unverfügbare Neuwerden des Glaubens – nur auf den vielfältigen Menschenwegen – in diesem Sinn im je neuen Gehen an die Peripherie – möglich ist. Dazu muss ein Gespür entwickelt werden für das Leben, wo es sich entfalten kann, wo es bedroht ist oder wo und wie sich Neues abzeichnet; dazu gehört eine Schulung der Wahrnehmung der Wirklichkeit, die Ausbildung einer „kontemplativen Sicht“ auf die Gegenwartskulturen (EG 71) und einer „Alltagsmystik“, die – und hier bezieht Papst Franziskus sich auf die Stadtkulturen – „jenen Gott entdeckt, der in ihren Häusern, auf ihren Straßen und auf ihren Plätzen wohnt“ (EG 71). „Die Gegenwart Gottes begleitet die aufrichtige Suche, die Einzelne und Gruppen vollziehen, um Halt und Sinn für ihr Leben zu finden. Er lebt unter den Bürgern und fördert die Solidarität, die Brüderlichkeit

8 John Allen, Das neue Gesicht der Kirche. Die Zukunft des Katholizismus, Gütersloh 2010.

und das Verlangen nach dem Guten, nach Wahrheit und Gerechtigkeit“ (EG 57).

Aus den Worten des Papstes sprechen ein Ignatius von Loyola oder ein Karl Rahner, die angeleitet haben zu einer „Weltfrömmigkeit“ und einem Vertrauen in das schöpferische Wirken Gottes in der Geschichte und im Handeln des Menschen, es spricht aber auch ein Michel de Certeau, der in seinen weitsichtigen Analysen von Kultur und Gesellschaft im Frankreich der 60er und 70er Jahre des letzten Jahrhunderts bereits diese neue Glaubensanalyse vorbereitet hat, angeleitet von dem neuen Blick auf die Gnadenlehre in der Schule seines Lehrers Henri de Lubac und von den Tiefenbohrungen in die Geschichte der Mystik der frühen Neuzeit, in der sich der Bruch zwischen Evangelium und Kultur, Glauben und Leben bereits abgezeichnet hat.⁹ Die Texte der bekannten und unbekanntenen Mystikerinnen und Mystiker dieser Zeit des Umbruchs – des Abbrechens einer einheitlichen Glaubensgestalt durch den Bruch der Reformation und des Aufbrechens in neue Weltkontexte in Zeiten der Entdeckungen und der „Conquista“ – leiten auf eine neue Weise an, in die ursprüngliche evangeliumsgemäße Dynamik des Glaubens hineinzufinden, nicht gehalten von einer Institution, die Grenzen setzt, sondern von einem Glauben, dessen „Macht“ seine Schwäche ist¹⁰ und der eine Kirche im „Transit“ werden lässt, an der Seite der Menschen, im Mich-je-neu-Binden an die, mit denen ich auf dem Weg bin. Christlicher Glaube, so Michel de Certeau, ist „Erfahrung von Zerbrechlichkeit, Mittel, der Gast eines Anderen zu werden, der beunruhigt und leben macht“¹¹, und genau darin, in der je neuen Suche nach diesem „Anderen“, „ohne den“ ich nicht sein kann, gründet die Dynamik des Glaubens, die Gestalt annimmt auf den Wegen der Welt, im Mich-Binden an die vielen anderen.¹²

9 Zu Michel de Certeau vgl. François Dosse, Michel de Certeau. Le marcheur blessé, Paris 2007; Margit Eckholt, Nicht ohne Dich. Der verletzte Wanderer und der fremde Gott. Eine Annäherung an Michel de Certeau SJ, in: Hans-Peter Schmitt (Hg.), Der dunkle Gott. Gottes dunkle Seiten, Stuttgart 2006, 34–62.

10 Vgl. dazu die in der Publikation „GlaubensSchwachheit“ (Anm. 4) gesammelten Texte, bes. Kapitel 11: „Die Glaubensschwachheit“ (245–250). – Der Begriff „Transit“ ist Kapitel 10 entlehnt: „Vom Körper zur Schrift – ein christlicher Transitus“ (215–244).

11 de Certeau, GlaubensSchwachheit (Anm. 4), 249.

12 Die Beziehung zum Grund des Glaubens, zu Jesus Christus, wird von Michel de Certeau mit dem Stichwort „nicht ohne“ bezeichnet, z. B. GlaubensSchwachheit, 177. Der Spannungspol christlichen Glaubens wird von Michel de Certeau mit den Stichworten „nicht ohne Dich“ – „mit den anderen“ bezeichnet: „Das Ereignis ist also ein *inter-dictum* in

„Nicht ohne Dich“, aber „mit den anderen“ an die Peripherie gehen: Genau diese Weg- und Alltagsmystik wird deutlich in den Worten von Papst Franziskus, wenn er davon spricht, „die ‚Mystik‘ zu entdecken und weiterzugeben; die darin liegt, zusammen zu leben, uns unter die andern zu mischen, einander zu begegnen, uns in den Armen zu halten, uns anzulehnen, teilzuhaben an dieser etwas chaotischen Menge, die sich in eine wahre Erfahrung von Brüderlichkeit verwandeln kann [...]“ (EG 87). Wenn Glaube heute „werden“ kann, wenn Glauben und Leben wieder neu zusammenfinden, dann nur in diesem Miteinander, mit den vielen anderen eins zu werden, Gemeinschaft zu bilden, gegen das „Gift der Immanenz“ und den Selbstabschluss, gegen die „egoistische Wahl“ (EG 68) den Blick für die anderen und vor allem die Armen zu öffnen, um so zu einer „angemessene[n] Verwaltung des gemeinsamen Hauses“ (EG 147) zu finden. Das sind Impulse von *Evangelii gaudium*, die der Papst in seiner Enzyklika *Laudato si'*¹³ aufgreift, in der diese neue Dynamik der Glaubensanalyse auf den vielen Wegen der Welt mit den gegenwärtigen Herausforderungen der ganzen Menschheit und Schöpfung in Verbindung gebracht wird. Sicher kann *Laudato si'* als neue Sozialenzyklika gelesen werden; in der Kritik an der „Zerstörung der menschlichen Umwelt“ (LS 5), an der „Wegwerfkultur“ (LS 22) unserer Zeit, den stetigen Beschleunigungen aller Arbeits- und Lebensprozesse, einem zerstörerischen Kapitalismus und einer sich absolut setzenden und den Menschen entfremdenden Technik übersetzt Papst Franziskus jedoch genau den Auftrag der Evangelisierung. Die Schöpfungspiritualität, ganzheitliche Ökologie und eine Kultur der Achtsamkeit, zu der er in seiner Enzyklika einlädt, sind nichts anderes als ein Versuch, im Gehen an die Peripherie Glauben und Leben auf neue Weise zu verbinden und zur Ausbildung von inkulturierten Glaubensgestalten beizutragen und ein öffentliches Zeugnis vom Gott des Lebens zu geben. Gerade hier – in der „Sorge um das gemeinsame Haus“ – konkretisiert sich die „Magdalensekunde“, konkretisiert sich der Bekehrungsprozess, den das Evangelium fordert. „Immer ist es möglich“, so der Papst (LS 208), „wieder die Fähigkeit zu entwickeln, aus sich heraus- und auf den anderen zuzugehen. Ohne sie erkennt man die anderen Geschöpfe nicht in ihrem Eigenwert, ist

dem Sinn, dass es nirgendwo im Einzelnen gesagt wird und gegeben ist, sondern nur in der Form jener *Inter-Relationen*, die durch das offene Netzwerk der Ausdrucksgestalten gebildet werden, die *nicht ohne* es bestehen könnten“ (177).

13 Papst Franziskus, Enzyklika *Laudato si'* über die Sorge für das gemeinsame Haus, Bonn 2015.

nicht daran interessiert, etwas für die anderen zu tun, und ist nicht imstande, sich Grenzen zu setzen, um das Leiden oder die Schädigung unserer Umgebung zu vermeiden. Die Grundhaltung des Sich-selbst-Überschreitens, indem man das abgeschottete Bewusstsein und die Selbstbezogenheit durchbricht, ist die Wurzel aller Achtsamkeit gegenüber den anderen und der Umwelt. Und sie ist es auch, die die moralische Reaktion hervorbringt, die Wirkung zu erwägen, die jedes Tun und jede persönliche Entscheidung außerhalb des eigenen Selbst auslöst. Wenn wir fähig sind, den Individualismus zu überwinden, kann sich wirklich ein alternativer Lebensstil entwickeln, und eine bedeutende Veränderung in der Gesellschaft wird möglich.“

Gerade hier ist der Papst sich sehr bewusst, wie wichtig es ist, auf die Gegenwartskulturen aufmerksam zu werden und mit und von ihnen zu lernen; es gibt viele Gruppen, weit über die Ränder der Kirchen hinaus, in denen ein neuer „Lebensstil“ gepflegt wird und die geprägt sind von einem ökologischen Bewusstsein (LS 55) und einer „integralen Ökologie“, Menschen, die „die Fähigkeit [...] entwickeln, aus sich heraus- und auf den anderen zuzugehen“, die ihre „Selbstbezogenheit“ durchbrechen, in Achtsamkeit dem anderen und der Umwelt gegenüber leben und über ihren „alternativen Lebensstil“ auch zu einer „Veränderung in der Gesellschaft“ beitragen können (LS 208). Eine Auseinandersetzung mit den Tugenden der Achtsamkeit, der Genügsamkeit, eine neue Pflege von Beziehungen, ein bewusstes Wahrnehmen von Raum und Zeit, der verantwortliche Umgang mit unseren eigenen Ressourcen und denen der anderen, mit unserer „Mutter Erde“ – all das zeichnet diese neuen Bewegungen aus. Es sind Formen der Vergemeinschaftung, die gegen den „Zeitgeist“ leben, die gegen eine immer mehr sich beschleunigende und selbstmörderische Gesellschaft für ein „gutes Leben“ plädieren, eine „Kultivierung“ des Lebens in aller Vielfalt: der persönlichen Fähigkeiten, der sozialen Beziehungsformen, eine Kultivierung der Ausdrucksformen kultureller und geschichtlicher Identität und der Beziehungen zur Natur.¹⁴ Hier ist das Wort Gottes lebendig, auf „seine“ Weise, hier wird „gottlos von Gott gesprochen“¹⁵, und wenn Christinnen und Christen dies „zulassen“, kann in der Begegnung mit diesen neuen

14 Vgl. dazu auch Hans-Joachim Höhn, *Das Leben in Form bringen. Konturen einer neuen Tugendethik*, Freiburg i. Br. 2014, 105 f.

15 *Antrittsvorlesung von PD Dr. Stefan Silber, Universität Osnabrück, 27. Juni 2016: Gottlos von Gott sprechen. Glaubwürdige Theologie in säkularer Gesellschaft*, http://www.kath-theologie.uni-osnabrueck.de/fileadmin/PDF/Gottlos_von_Gott_sprechen.pdf (1. 7. 2016).

Kulturen und alternativen Lebensstilen auch auf eine neue Weise der Glaube „hervortreten“ und das von Christinnen und Christen ausgesprochene Wort Gottes kann deutlich machen, was tiefster Grund dieser „wertvollen allumfassenden Gemeinschaft“ (LS 220) ist. „Ich lade alle Christen ein“, so Papst Franziskus, „diese Dimension ihrer Umkehr zu verdeutlichen, indem sie zulassen, dass die Kraft und das Licht der empfangenen Gnade sich auch auf ihre Beziehung zu den anderen Geschöpfen und zu der Welt, die sie umgibt, erstrecken und jene sublime Geschwisterlichkeit mit der gesamten Schöpfung hervorrufen, die der heilige Franziskus in so leuchtender Weise lebte“ (LS 221). Das ist ein prophetischer und kontemplativer Lebensstil (LS 222), eine „gelassene Aufmerksamkeit“ (LS 226), die danken und lieben lehrt, in den „Makro-Beziehungen“ genauso wie in den „Mikro-Beziehungen“.

Daran schließt das nachsynodale Schreiben *Amoris laetitia* (2016)¹⁶, das aus dem mehrstufigen synodalen Beratungsprozess zu Fragen von Ehe und Familie erwachsen ist, nur logisch an. Eine ganzheitliche Ökologie, wie der Papst sie vorschlägt, ist „aus einfachen alltäglichen Gesten gemacht, die die Logik der Gewalt, der Ausnutzung, des Egoismus durchbrechen“ (LS 230), und diese haben ihren Nährboden in einer „Kultur der Liebe“, wie sie im Zusammenleben in Ehe und Familie wachsen kann. Liebe zu leben ist dabei, wie der Papst in *Amoris laetitia* deutlich macht, ein Prozess, er ist eingebettet in die Alltäglichkeit des Lebens, bedeutet ein lebenslanges Reifen, er ist fragil und zerbrechlich und ist doch möglich, wenn der je neue Aufbruch zum anderen – in gewisser Weise auch ein Weg an die Peripherie, ein Heraustreten aus mir selbst in der Entdeckung des anderen – mit Achtung und Aufmerksamkeit verbunden ist. Und dazu gehört gerade ein Aufmerken auf die Andersheit des anderen – „Männer und Frauen, Heranwachsende und Jugendliche haben unterschiedliche Arten, sich mitzuteilen, einen abweichenden Sprachgebrauch und jeweils andere Verhaltensmuster“ (AL 136) –, und es bedeutet immer, „mit Realismus die Grenzen, die Herausforderungen oder die Unvollkommenheit zu akzeptieren und auf den Ruf zu hören, gemeinsam zu wachsen, die Liebe reifen zu lassen [...]“ (AL 135). Gelingen ist möglich, weil sich in die Begegnung mit dem anderen – unverfügbar, nicht planbar, nur erhofft – der Andere, Gott selbst, einschreibt, der mich den und die anderen zunächst immer als „Kind Gottes“ sehen lässt.

¹⁶ Papst Franziskus, Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Amoris laetitia*, Bonn 2016.

Gegenwartskulturen sind in genau diesem Sinn ein entscheidender *locus theologicus*, ein Ort der Erkenntnis Gottes, im Sinne der in der theologischen Erkenntnislehre der Nachkonzilszeit wieder neu ins Bewusstsein gerückten Lehre von den „theologischen Orten“, wie sie Melchior Cano am Beginn der Neuzeit in Zeiten des Bruchs der westlichen Kirche entfaltet hat. Cano spricht neben den *loci proprii* wie Schrift und Tradition, Lehramt und Theologie von den „fremden“ Orten, zu denen er Geschichte und Vernunft zählt und zu denen die Gegenwartskulturen gehören. Fremde Orte sind „Bewährungsfelder für den Glauben“, „weil sie dazu zwingen, ihre Einsichten beim Verstehen des Glaubens in Betracht zu ziehen, sogar dann, wenn sie – wenigstens auf den ersten Blick – mit dem Glauben in Spannung stehen“¹⁷.

Aber genau dies ist grundgelegt im Glauben „an das Wirken des Geistes Gottes auf der ganzen Welt. Ohne ihren eigenen Anspruch aufzugeben, kann die Kirche deshalb damit rechnen, dass überall Gnade, Heil und Wahrheit von Gott wirksam werden können.“¹⁸ Dazu gehört es dann, eine „besondere[] Wahrnehmungsfähigkeit“¹⁹ zu entwickeln sowie die Fähigkeit, im Zusammenklang der verschiedenen „theologischen Orte“ – vor allem unter Rückbezug auf das Zeugnis der Schrift und die Tradition der Kirche, auf die Autorität des Amtes und den *sensus fidelium* – zu einer neuen gemeinschaftlichen „Unterscheidung der Geister“ zu finden, um angesichts der in den Gegenwartskulturen angezeigten neuen Herausforderungen (wie z. B. der Umgang mit zerbrochenen Ehen im Blick auf die Lehre von der Unauflöslichkeit der Ehe, der Umgang mit den Charismen und Kompetenzen von Frauen im Blick auf ihre Beteiligung an der amtlichen Struktur der Kirche) zu neuen Entscheidungen zu kommen – im Vertrauen auf das Wirken des Geistes Gottes in allen Dingen, weit über die Ränder der Kirche hinaus, im Gehen an die Peripherie. Denn gerade auch dort, an den vielen „fremden Orten“, wächst Kirche in ihr Eigenes hinein. An die Peripherie zu gehen, das bedeutet in diesem Sinn Transformation, ein kontinuierlicher Transitus und in diesem Sinn „lebendige Tradition“. In jeder „Poetik“ des Glaubens öffnet sich ein Raum, der, so Michel de Certeau, offen ist „für die Aussprache und für die Praxis“²⁰.

17 Bernhard Körner, Orte des Glaubens – loci theologici. Studien zur theologischen Erkenntnislehre, Würzburg 2014, 160.

18 Ebd., 159.

19 Ebd.

20 de Certeau, GlaubensSchwachheit (Anm. 4), 178.

„Es geht für jeden Christen, für jede Gemeinschaft und für das gesamte Christentum darum, *Zeichen dessen zu sein, was ihm oder ihr fehlt*, wo immer die Frage nach dem Glauben oder nach Gott laut wird. Dieses ‚Fehlen‘ ist nicht etwas Fehlendes, das es zu erlangen gälte, sondern eine Begrenztheit, durch die jeder Zeuge öffentlich seine Beziehung zum ‚Urheber‘ des Glaubens, sein inneres Gesetz (dem zufolge es eines Todes bedarf, damit Platz für andere wird) und das Wesen seiner Verbindung mit den unerwarteten oder unbekanntenen Räumen bekennt, die Gott anderswo und auf andere Weise auftritt. Die Begrenztheit gibt der christlichen Sprache sozial, liturgisch, theoretisch usw. Gestalt und Verknüpfung. Sie setzt den Sinn. Aber sie beruft sich dabei auf jenen Akt, der die Evangelien zugelassen hat und den sie erzählen: den Tod Jesu. Sterben heißt für Jesus, ‚Platz zu machen‘ für den Vater und zugleich ‚Platz zu machen‘ für die vielsprachige Gemeinde von Pfingsten und für den Plural der Heiligen Schriften. Durch diese Geste des *Platzmachens* für die Vielfalt der kirchlichen Institutionen und für die Unsichtbarkeit des Geistes – das heißt für den Buchstaben und den Sinn der Kommunikation – wird der Raum aufgetan, in dem *Zulassen* jedes Mal *Sterben bedeutet*. Von jetzt an ist die Spur der spirituellen Wahrheit im persönlichen Lebensweg, in der pädagogischen Weitergabe, in der sozialen Organisation die reale Beziehung zwischen dem Erlöschen einer Singularität und dem, was durch diese ermöglicht wird: eine in die Pluralität des ‚gemeinsamen Lebens‘ (Ruusbroec) ausgestreute Offenbarung.“²¹

3. „Unterscheidung der Geister“ auf dem Weg

Papst Franziskus macht Mut und mutet zugleich viel zu. Seine in den Alltagspraktiken des Menschen verankerten „geistlichen Anleitungen“ zum Christ-Sein und Kirche-Werden fordern heraus, weil sie jeden und jede fordern, die sich auf den Weg des Christ-Werdens machen. Hier kann sich niemand hinter einer „Institution“ Kirche verstecken, sondern mit der Taufgnade und den je eigenen Charismen geht eine Verantwortung überein, gemeinsam – Priester und Laien, Bischof und Diözese, Diakone und Katechetinnen, Männer und Frauen – die Kirche aufzubauen. So macht der Papst mit der Volk-Gottes-Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils Ernst und bettet sie ein in die geistliche Dynamik der Weg-Mystik, wie sie sich in der Moderne herausgebildet hat und wie sie ihm seine Ordenstraditionen erschlossen haben: Ignatius von Loyola, Franz Xaver und vor allem Petrus Faber, der in den Zeiten des Bruchs der einen Kirche im Herzen Europas am Wormser und Regensburger Religionsgespräch teilgenommen hat

²¹ Ebd., 180.

(1541) und der für Papst Franziskus, so der Jesuit Michael Sievernich, ein „Verwandter im Geist“, ein beeindruckender Mystiker und gleichzeitig ein „Mann großer und starker Entscheidungen“ ist.²²

Gerade heute, in Zeiten der gemeinsamen Erinnerung an 500 Jahre Reformation²³, tut diese Relektüre der geistlichen Quellen der Glaubenswege in der Moderne not; Mystik und Aufklärung sind hier zusammengebunden, Entdeckung von Subjektivität und Freiheit und damit neue Horizonte für ein Kirche-Sein, das in Zeiten katholischer „Gegenreformation“ und der Ausbildung einer *societas perfecta*-Ekklesiologie unterbunden wurde. „Gott erscheint in Aufklärung und Mystik nicht einfach als der, dem/anden zu glauben ist, vielmehr als Horizont, Möglichkeit, Urgrund, Vorgabe und Verheißung gelungenen Lebens, als Instanz, vor der man zu leben hat, wie als pneumatischer Raum allen gegenseitigen Verstehens und Anerkennens.“²⁴ Wenn Papst Franziskus aufruft, an die Peripherie zu gehen, und von Dezentralisierung spricht, so ist dies in der Weg-Mystik der frühen Moderne grundgelegt. Ein „Stehen“ im Glauben bedeutet gerade „Aufbrechen“; Glaubensidentitäten bilden sich im „Gehen“, auf der „Suche“, auf der „Reise“ aus, wie der französische Jesuit Michel de Certeau in seinen Interpretationen der Texte der Mystiker dieser Zeit – er bezieht sich vor allem auf Pierre Favre (Petrus Faber) und Jean-Joseph Surin – deutlich macht.²⁵ Diese Erinnerung an die „abrahamitische Identität“ christlichen Glaubens fragt festgefügte und starre Identitätsbildungen an und macht offen für ein neues, Grenzen überschreitendes Miteinander. An die Peripherie zu gehen wird zu einem neuen „Stil“ christlichen Glaubens führen und erfordert stete „Unterscheidung der Geister“ und das Erlernen einer „Kunst der Grenzüberschreitung“, die aus dem Vertrauen wächst, Jesus Christus gerade dort – über jede Grenze hinaus – entdecken zu können.

22 Michael Sievernich (Hg.), Papst Franziskus. Texte, die ihn prägten, Darmstadt 2015, 95.

23 Vom „gemeinsamen Erinnern“ ist im wichtigen Dokument der evangelisch-katholischen Dialogkommission „Vom Konflikt zur Gemeinschaft“ die Rede: Vom Konflikt zur Gemeinschaft. Gemeinsames lutherisch-katholisches Reformationsgedenken im Jahr 2017. Bericht der Lutherisch/Römisch-katholischen Kommission für die Einheit, Leipzig/Paderborn 2013, 13.

24 Elmar Salmann, Geistesgegenwart. Figuren und Formen des Lebens, St. Ottilien 2010, 133.

25 Vgl. Michel de Certeau, L'Étranger ou l'union dans la différence, nouvelle édition établie et présentée par Luce Giard, Paris 1991, 67; ders., Mystische Fabel. 16. bis 17. Jahrhundert, Berlin 2010.

3.1 Verflüssigungen – die Verunsicherung als Chance

An vielen Gegenbewegungen und neuen fundamentalistisch-katholischen Gruppierungen ist abzulesen, dass die Offenheit der von Papst Franziskus angestoßenen Prozesse mit Verunsicherung verbunden ist. An die Peripherie zu gehen bedeutet, Räume zu betreten, die fremd sind, und Sprachen zu hören, die nicht die eigenen sind; es heißt Vertrautes aufzugeben, und Neues ist noch nicht absehbar. In den Kulturwissenschaften, in Kunst, Literatur und Architektur, ist in den letzten Jahren von „Verflüssigung“ die Rede, einem Begriff, der „im Vergleich zur Opposition von fest und flüssig“ „eine Gradualität des Dazwischen“ fokussiert. „Diese Relationalität des Übergangs prädestiniert ihn für das Denken einer Ambivalenz zwischen Krisensymptomatologie und Positivierung. Auf der einen Seite lässt sich Verflüssigung als Verlust des Stablen, Festen, Geordneten und Distinkten, als entdifferenzierender Formverlust denken, wobei (Form- und Material-)Stabilität somit als Ordnung und als primär gesetzt wird. Auf der anderen Seite lassen sich mit der Verflüssigung das Potenzial zu Veränderungen und die damit einhergehenden Aspekte des Lebendigen betonen, so dass der negativen Besetzung der Instabilität auf der anderen Seite die der Stagnation korreliert.“²⁶ Der „Übergang“, in dem sich die katholische Kirche befindet, ist ähnlich zu charakterisieren. Der Abbruch an Zugehörigkeiten zur katholischen Kirche und die Erosion des Amtes (vor allem in Gestalt von Priesterberufungen) sind nicht zu beschönigen. In den letzten 40 Jahren sind radikale Veränderungen im westlichen Kontext eingetreten: Im Jahr 1970 gab es in Westdeutschland 3,9 Prozent Menschen ohne Religionszugehörigkeit, 2013 waren es in der wiedervereinigten Bundesrepublik 34 Prozent, ein höherer Anteil als derjenigen, die zur katholischen Kirche (29,9 Prozent) und zur evangelischen Kirche (28,9 Prozent) gehören, wobei auch darunter noch ein großer Teil ist, der sich „innerlich von der Kirche bereits verabschiedet“ hat.²⁷ Aus kirchlicher Perspektive – und sicher auch aus der Perspektive der Glaubenden selbst – ist lange nicht wirklich realisiert worden, trotz vorliegender Zahlen und religionssoziologischer Studien, dass eine lange Zeit prägende Gestalt des Katholizismus weggebrochen ist. Das Bild

26 Olga Moskatova, Analoge Nostalgie. Zur Materialästhetik der Verflüssigung im Film, in: Cassandra Nakas (Hg.), Verflüssigungen. Ästhetische und semantische Dimensionen eines Topos, Paderborn 2015, 143–156, hier 149.

27 Martin Werlen, Heute im Blick. Provokationen für eine Kirche, die mit den Menschen geht, in: zur debatte 4/2016, 11–15, hier 12.

der „Verflüssigung“ kann helfen, die Chance des Umbruchs zu entdecken, und dazu macht Papst Franziskus Mut: mit Realismus Illusionen eines Kirche-Seins aufzubrechen und mit der „Freude des Evangeliums“ Neues zu wagen. Jesus von Nazareth steht für eine solche „Verflüssigung“ in seiner Zeit; er hat Menschen – wie dem Zöllner Zachäus (Lk 19,1–10) – neue Perspektiven erschlossen, um zum Glauben an den lebendigen Gott Israels zu finden, und er hat selbst neue Positionierungen vorgenommen, im Gespräch mit der Samariterin am Jakobsbrunnen (Joh 4,16–19) oder der syrophönizischen Frau (Mt 15,21–28), und so den Raum Israels geweitet.

3.2 *Pluralität und Wachsen in der Wahrheit mit den anderen*

Verflüssigung löst Ränder, lässt neue, plurale Formen entstehen, verunsichert, weil „innerkirchlicher Konsens“, wie der Religionssoziologe Michael Ebertz im Blick auf die „religionsinterne strukturelle Pluralisierung“ und die „binnenkulturellen Pluralisierungsprozesse“ der Gegenwart schreibt, „immer unwahrscheinlicher“ wird, „Glaubenskonsensfiktionen ebenfalls“. „Innerkirchlich ist es weitgehend kontingent geworden, auf welche Interpretationen des Christlichen man stößt. Es ist eine Art ‚Schwarzmarktsituation‘ entstanden, die auch und gerade für den kirchlichen Insider den Verbindlichkeitsgrad binnenkirchlicher Normen senkt. Diese binnenkirchliche Pluralität kann erfahrungsgemäß die Kollegialität kirchlicher Amtsträger, aber auch ihr Verhältnis zu den Kirchenlaien belasten und trägt in breiten Kreisen von Kirchenmitgliedern zur Schwächung der kirchlichen Normkonformität bei. Dieser Zustand forciert auch binnenkirchlich die religiöse Autozentrik, d. h. die Orientierung an subjektiven – und situativ wechselnden – religiösen Maßstäben.“²⁸ Für das kirchliche Amt wird es notwendig sein, in gemeinschaftlichen Unterscheidungsprozessen neue Formen der Wahrnehmung der Lehrautorität zu finden. Den „Weg der Wahrheit“ zu wählen (Ps 119,30), bedeutet kein Austarieren von „festen“ Wahrheitsansprüchen, sondern ein Wachsen in der Wahrheit auf dem Weg mit den vielen, mit denen ich mich verbinde. Der emeritierte Abt von Kloster Einsiedeln, Martin Werlen, sieht gerade in dieser Situation, in der „nicht alles klar ist“, eine

28 Michael Ebertz, Pluralität als Herausforderung: Struktur – Kultur – Einzelperson, in: Ludwig Rendle (Hg.), Religiöse Bildung in pluraler Schule. Herausforderungen – Perspektiven. 10. Arbeitsforum für Religionspädagogik 25. bis 27. März 2015, Donauwörth 2015, 11–23, hier 20 f.

Chance, weil sie öffnet für das Überraschende Gottes und das Überraschende des Menschen. Wenn Festgefühtes sich verflüssigt und darin Illusionen eines Kirche-Seins aufbrechen, öffnet sich ein Raum der neuen Erfahrung Gottes. „Eine Kirche, in der alles klar ist, ist nicht Ort der Begegnung zwischen Gott und dem Menschen, sondern ein geschlossenes System. Wenn uns in der Kirche alles klar ist, nehmen wir weder Gott noch den Menschen ernst. Darum ist eine Kirche, in der alles klar ist, selbstverständlich nicht katholisch. Es fehlt ihr die Weite. Sie ist vor allem von Enge bestimmt, von Angst vor dem Verlust der Kontrolle. Dann wird sie als bedrohende Institution wahrgenommen, die um ihre Macht kämpft und ihre Privilegien verteidigt.“²⁹ Abt Martin Werlen spricht auf dem Hintergrund der von ihm gelebten benediktinischen *stabilitas* von der Weggestalt des Glaubens: „Wer im Glauben voranschreitet, dem weitet sich das Herz“, und gerade darum kann eine Kirche, „in der alles klar ist“, „nicht katholisch“ sein. „Zumindest das sollte klar sein.“³⁰ Unterschiedliche „Positionierungen“ auf diesem gemeinsamen Weg und verschiedene „Perspektiven“ auf die eine Sache sind in den Gründungsmomenten der Kirche – der Sendung der Apostel und Apostelinnen – verankert; sie bedeuten in keiner Weise Relativismus und Beliebigkeit im Blick auf die Frage nach der Wahrheit christlichen Glaubens.

Michel de Certeau spricht davon, dass Jesus „lebendig in seine Kirche hinein entschwunden (,verifiziert‘)“ ist. „Er kann kein Besitz-Objekt sein. Seine Gegenwart hat zugelassen, was ihm folgt, aber sein Weggehen ist die Bedingung für eine plurale *Objektivierung* (die Kirche), die ihm die Position des *Subjekts* insoweit überlässt, als er der Urheber, der ‚Fehlende‘ und zugleich ‚Zulassende‘, ist.“³¹ Gerade darum sind Verflüssigung und Pluralität, Ambiguität, Fragmentarität und Fragilität auch eine Chance, aber sie sind immer rückgebunden an den, der „fehlt“ und „zulässt“, und dessen Frage, wie sie z. B. in den lateinamerikanischen Befreiungstheologien zum Leitmotiv geworden ist, ob wir uns wirklich zum Nächsten unseres Nächsten, vor allem des Armen, gemacht haben (vgl. Gerichtsrede Jesu Mt 25,31–46; Lk 10,25–37)³², auf den Weg der Wahrheit führt.

29 Werlen, Heute im Blick (Anm. 27), 11.

30 Ebd.

31 de Certeau, GlaubensSchwachheit (Anm. 4), 186.

32 Vgl. Gustavo Gutiérrez, Nachfolge Jesu und Option für die Armen. Beiträge zur Theologie der Befreiung im Zeitalter der Globalisierung, Stuttgart 2009, 29: „Nächster ist also nicht der Mensch, mit dem wir auf unserem Weg oder auf unserem Gebiet übereinstimmen, sondern jener, dem wir in dem Maße begegnen, in dem wir unsere Straße verlassen

3.3 „Syn-odos“ – gemeinsam auf dem Weg und gemeinsam Prozesse der Unterscheidung der Geister anstreben

Auf dem Weg formt sich Neues, realisiert sich Kirche als Volk Gottes auf dem Weg durch die Zeit, in je neuen Grenzüberschreitungen und darin neuen Entdeckungsprozessen des Evangeliums. Aus dieser Tiefe der Glaubenserfahrung, der je neuen Bindung an Gott und der Bindung an die anderen, mit denen ich Weggenossin bin, aus der geteilten Glaubenserfahrung in unterschiedlichsten Lebensrealitäten wird das Volk Gottes. In seiner Ansprache vom 17. Oktober 2015 anlässlich der 50-Jahr-Feier der Einrichtung der Bischofssynode hat Papst Franziskus einen pastoralen und geistlichen Zugang zu dem gegeben, was „Synode“ ist: das Volk Gottes auf dem Weg durch die Zeit, und zu diesem Weg gehören Weggenossen, Rast, Haltestellen, Umwege, Abkürzungen, abgebrochene Wegstrecken, gehört der je neue Aufbruch. Der gestufte Prozess der Durchführung der Bischofssynode zu Fragen von Ehe und Familie, der differenzierte Prozess der Vorbereitung, die weltweiten Umfragen zur Synode, um Laien, Verbände, Ordensgemeinschaften etc. einzubeziehen, stehen für den offenen und weiten Prozess der Beratung, den der Papst im Vorfeld der Synode angestoßen hat. Auf dem Weg zu sein heißt, das Wort des Evangeliums hineinzusprechen in und herauszuhören aus dem Schweigen und der Vielstimmigkeit auf dem Weg. Kirche ist, so der Papst unter Bezugnahme auf Johannes Chrysostomos, das „gemeinsame Gehen der Herde Gottes auf den Wegen der Geschichte zur Begegnung mit Christus dem Herrn“³³.

In seiner Ansprache vom 24. Oktober 2015 zum Abschluss der Bischofssynode gibt er eine beeindruckend nüchterne Bestandsaufnahme der Pluralität und der mit ihr verbundenen Herausforderungen, die nicht irgendeine Oberfläche tangieren, sondern die das betreffen, was Gesetz, was Gebot,

und auf den Weg des Anderen, in seine Welt treten. [...] Das ‚Nächster-Sein‘ ist nämlich das Ergebnis eines Handelns, einer An-Näherung, und nicht eine bloße physische oder kulturelle Nähe.“

33 Papst Franziskus, Ansprache bei der 50-Jahr-Feier der Errichtung der Bischofssynode, 17. Oktober 2015, http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html (30. 6. 2016): „Wenn wir verstehen, dass wie der heilige Johannes Chrysostomos sagt ‚Kirche und Synode Synonyme sind‘ (Explicatio in Ps 149) – weil die Kirche nichts anderes ist als das ‚gemeinsame Gehen‘ der Herde Gottes auf den Wegen der Geschichte zur Begegnung mit Christus dem Herrn – dann verstehen wir auch, dass in ihrem Inneren niemand über die anderen ‚erhoben‘ ist.“

was Gewissensfreiheit ist. „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 ihm 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 Inkulturation, um beachtet und angewendet werden zu können.“³⁴ Der Papst macht Mut, die Pluralität auf dem Weg auszuhalten und neue Inkulturationsprozesse anzuleiten. Dabei ist dies – hier ist der Papst in seiner Rede zur 50-Jahr-Feier der Einrichtung der Bischofssynode am 17. Oktober 2015 sehr deutlich – Aufgabe der Ortskirchen, denn in einer synodalen Kirche ist es „nicht angebracht, dass der Papst die örtlichen Bischöfe in der Bewertung aller Problemkreise ersetzt, die in ihren Gebieten auftauchen. In diesem Sinn spüre ich die Notwendigkeit, in einer heilsamen ‚Dezentralisierung‘ voranzuschreiten (*Evangelii gaudium* 16).“³⁵

Die deutschen Bistümer waren und sind in den letzten Jahren auf einem guten Weg, der „Katechetische Prozess“ und das Zukunftsgespräch in der Diözese Osnabrück, die Diözesansynode in Trier oder der Gesprächsprozess in der deutschen Ortskirche (2011–2015) stehen für solche dezentralen Prozesse der „Unterscheidung der Geister“. Mutig und klug die anstehenden Entscheidungen zu treffen, um vor allem die Priester zu stärken, die sich mit großem Engagement im Dienst am Reich Gottes einsetzen, denen angesichts der immer größer werdenden pastoralen Räume und der Überfülle an Aufgaben der Atem ausgeht, und um allen Charismen im Volk Gottes gerecht zu werden, gerade auch den Frauen, wird ein notwendiger nächster Schritt sein.

34 Papst Franziskus, Ansprache des Heiligen Vaters zum Abschluss der XIV. Ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode, 24. Oktober 2015, https://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151024_sinodo-conclusioni-lavori.html (30. 6. 2016).

35 Papst Franziskus, Ansprache (Anm. 33).

3.4 „Gast eines anderen werden“ – missionarisch Kirche sein³⁶

Das Volk Gottes auf dem Weg ist die missionarische Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil hat daran erinnert, dass die Kirche „ihrem Wesen nach ‚missionarisch‘“ ist (Missionsdekret *Ad gentes* 2), als Kirche auf den Wegen der Inkarnation in die vielfältigen Kontexte von Welt und Mensch. Mission wird als Wesensvollzug von Kirche verstanden, damit diese gerade ihrer Welt-Aufgabe entsprechen kann, „Sakrament der Völker“ zu sein. Mission gilt nicht nur und zunächst den „anderen“; sie ist Aufgabe des ganzen Volkes Gottes und trifft auch das Volk Gottes selbst. Sie versteht sich als Bekehrung, als Aufbruch aus jeglicher Selbstzentrierung, und sie ist nach den Maßgaben der Reich-Gottes-Botschaft Jesu immer auch Diakonie. 50 Jahre nach dem II. Vatikanum hat mit Papst Franziskus ein neuer Kairos dieser weltkirchlichen Konzilsinterpretation begonnen, für die Paul VI. in *Evangelii nuntiandi* (1975) aber bereits wichtige Weichenstellungen gegeben hat. Mission bzw. Evangelisierung erfordert eine permanente zweifache Selbstentgrenzung der Kirche, die sich im Dialog mit Welt und Gott vollziehen muss: zum einen eine diakonische Selbstentgrenzung der Kirche in Bezug auf die jeweils „anderen“ im gesellschaftlichen und kulturellen Kontext, besonders in Bezug auf die Armen und Bedrängten aller Art, die Fremden und Marginalisierten, und zum anderen eine Selbstentgrenzung im Hinblick auf die eigenen kirchlichen Traditionen durch den Dialog mit dem je größeren Gott. Erst wenn dieser doppelte und perichoretisch verknüpfte Dialog gelingt, ist Kirche missionarisch und wächst sie je neu in ihr Wesen hinein, von Jesus Christus her „Sakrament der Völker“ zu sein.

Das bedeutet dann auch, dass die Kirche nicht *magistra* ist, sondern Lernende, die je neu bereit ist zur „Umkehr“, die weiß, dass die Wahrheit christlichen Glaubens niemals Besitz ist, sondern dass sie diese nur im Sich-Verlieren „gewinnt“. Michel de Certeau war einer der avantgardistischen Denker eines solchen Missionsverständnisses; der christliche Glaube ist für ihn „Erfahrung von Zerbrechlichkeit, Mittel, der Gast eines Anderen zu werden, der beunruhigt und leben macht“³⁷, die Erfahrung, „nicht ohne Ihn“ – Jesus von Nazareth, den Freund, den Christus – leben

36 Vgl. hier Margit Eckholt, Interreligiöser Dialog und Mission, in: Ch. Böttigheimer/R. Dausner (Hg.), *Das Konzil eröffnen*, Freiburg i. Br. 2016, 74–82.

37 de Certeau, *GlaubensSchwachheit* (Anm. 4), 249.

zu können, je neu an das Grab zu eilen, wie Maria von Magdala, dort umzukehren, weil es leer ist, weil Jesus in seinem Sterben „Platz gemacht“ hat für den Vater, „für die vielsprachige Gemeinde von Pfingsten und für den Plural der Heiligen Schriften“.³⁸ Michel de Certeau spricht von der „Arbeit der Gastfreundschaft gegenüber dem Fremden“, genau das sei „die Form der christlichen Sprache. Sie entsteht nur partiell; sie bleibt relativ zu dem partikulären Platz, den man ‚einnimmt‘. Sie ist niemals abgeschlossen. Sie ist verloren, glücklich ertrunken in der ungeheuren Weite der menschlichen Geschichte. Sie verschwindet wie Jesus in der Menge [...] Indem sie (d. h. die Christen) es ablehnen, sich den Platz der Wahrheit zuzubilligen, können sie so ihren Glauben an das bekennen, das wir *Gott* zu nennen wagen – den Gott, der für uns nicht zu trennen ist von der Erfahrung, die die Menschen zugleich irreduzibel und notwendig füreinander macht.“³⁹

Mission und Diakonie hängen in dieser Tiefe des „gründenden Bruches“⁴⁰ christlichen Glaubens zusammen, was die lateinamerikanischen Bischöfe auf ihrer letzten Generalversammlung in Aparecida (2007) und Papst Franziskus in *Evangelii gaudium* aufgegriffen haben, im deutschsprachigen Kontext in ekklesiologischer Perspektive aber noch nicht erschöpfend behandelt ist. Diakonie ist angesichts der zunehmenden Professionalisierung der Caritas aus genuin kirchlichen Vollzügen „ausgelagert“, und der Missionsbegriff ist bis heute – nicht nur auf dem Hintergrund der „post-colonial studies“ – ein angefragter Begriff. Wenn jedoch diese beiden Wesensdimensionen von Kirche unterbelichtet bleiben, kann auch kein entsprechendes Kirchenverständnis weiter entfaltet werden. An die Peripherie zu gehen bedeutet für die deutsche Ortskirche darum konkret, in den anstehenden Prozessen der „Unterscheidung der Geister“ auch von den vielfältigen neuen Wegen des Kirche-Seins in den Ländern des Südens zu lernen.

Im gegenwärtigen neuen missionarischen Kontext – vielleicht den ersten christlichen Jahrhunderten vergleichbar – wächst ein neuer „Stil“ des Christlichen⁴¹, der es erfordert, neue Räume des Glaubens zu erschließen und mit neuen Sprachformen das zu „kartographieren“ und zu „vermes-

38 Ebd., 180.

39 Ebd., 213.

40 Vgl. Michel de Certeau, *Der gründende Bruch*, in: *GlaubensSchwachheit*, 155–187.

41 de Certeau, *GlaubensSchwachheit*, 228. – Der Begriff „Stil“ wird heute aufgegriffen von Christoph Theobald, *Le christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en postmodernité*, Paris 2007; vgl. auch Salmann, *Geistesgegenwart* (Anm. 24), 19 f.

sen“, was Quelle des Glaubens gewesen ist und auch heute noch ist: das Evangelium des menschenfreundlichen Gottes, das Jesus Christus erschlossen hat, der, wie es im Epheserbrief heißt, „durch den Glauben“ „in eurem Herzen wohne“. „In der Liebe verwurzelt und auf sie gegründet, sollt ihr zusammen mit allen Heiligen dazu fähig sein, die Länge und Breite, die Höhe und Tiefe zu ermessen und die Liebe Christi zu verstehen, die alle Erkenntnis übersteigt. So werdet ihr mehr und mehr von der ganzen Fülle Gottes erfüllt. Er aber, der durch die Macht, die in uns wirkt, unendlich viel mehr tun kann, als wir erbitten oder uns ausdenken können, er werde verherrlicht durch die Kirche und durch Christus Jesus in allen Generationen, für ewige Zeiten. Amen“ (Eph 3,17–21). Paulus, der erste große Missionar, ruft hier zu diesem „Kartographieren“ des Glaubens auf: Die Länge und Breite, die Höhe und Tiefe sollen „ermessen“ werden. Das ist ein spiritueller Weg, der, gegründet in der Liebe, „die alle Erkenntnis übersteigt“, dazu führt, „dass ihr in eurem Innern durch seinen Geist an Kraft und Stärke zunehmt“ (Eph 3,16–19).

Der neue „Stil“ des Christlichen, der hier entsteht, ist dabei nicht beliebig; er weiß um Unsicherheit und Fragilität, er braucht einen „starken“ Glauben, der um die „Schwäche“ des Glaubens weiß, und er hat ein Richtmaß: die Würde und „Heiligkeit“ des anderen. Maria von Magdala, deren Gedenktag am 22. Juli von Papst Franziskus zum Fest erhoben wurde und die vom Papst als „Paradigma für das *ministerium* von Frauen in der Kirche“ vorgestellt wird – Christus habe Maria Magdalena „den Aposteln gegenüber mit dem Apostelamt geehrt“, heißt es im neugefassten Text der Präfation an ihrem Fest –,⁴² steht für diesen „Stil“: Sie eilte zum Grab, um dem geliebten Freund und „Rabbuni“ den letzten Dienst zu erweisen; auf den Portalen der gotischen Kirchen wird sie – oft zusammen mit den klugen jungen Frauen – mit dem Salbgefäß dargestellt, Zeichen der diakonischen Kirche. Sie erhält, wie auch die anderen Jünger, die Sendung, das Evangelium zu verkünden, und sie steht in der Geschichte des christlichen Glaubens für eine Verkündigung, die in der gelebten Liebe ihren Grund hat. Das „Zulassen“, von dem Michel de Certeau spricht, und die Ausbildung des neuen „Stils“ christlichen Glaubens sind darum nicht beliebig, sondern gegründet im Weg Jesu von Nazareth an der Seite der Armen und Notleidenden, Ausgegrenzten und Verwundbaren und darin im Zeugnis von der Liebe, Barm-

42 Vgl. das Dekret *Apostola Apostolorum* vom 3. Juni 2016, <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2016/06/10/0422/00974.html>.

herzigkeit und Gerechtigkeit Gottes. Maria von Magdala als „Apostelin“ ernst zu nehmen, wird vieles ermöglichen können, gerade auch neue Räume für den Dienst und das Amt von Frauen in der Kirche. „Tatsächlich erweist sich die Kirche in dem Maß treu gegenüber dem Heiligen Geist, in dem sie nicht den Anspruch erhebt, ihn zu regeln und zu zähmen – den Heiligen Geist zu zähmen! – Er ist Frische, Fantasie, Neuheit.“⁴³ Das ist eine beeindruckende Mahnung von Papst Franziskus für das ganze Volk Gottes.

43 Papst Franziskus, Ansprache beim Weihnachtsempfang für die Römische Kurie, 22. Dezember 2014, http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2014/december/documents/papa-francesco_20141222_curia-romana.html.