

Synodale und befreieende Dynamiken im Pontifikat von Franziskus

Theologien im Dienst der Transformation

von Margit Eckholt

Dieser Beitragbettet Martin Kirschners Projekt einer ‚Theologie in den Transformationsprozessen der Gegenwart‘ in die Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils im Pontifikat von Franziskus und in den gegenwärtigen Reformprozess einer Kirche auf synodalen Wegen ein. Es geht heute darum, die geistliche Tiefendimension des Konzils auszuschöpfen und die befreien den und synodalen Dynamiken im Pontifikat von Franziskus herauszuarbeiten. Dazu ist die Entfaltung einer theologischen Hermeneutik notwendig, die als ‚topische Dialogik‘ im Dienst der Transformation steht und die sich als performative, in der Bekehrungsdynamik des Evangeliums gründende und konfliktstarke Theologie versteht. Das ist ein Denkweg, auf dem der Hingabe des göttlichen Logos in den ‚Zeichen der Zeit‘ nachgespürt werden kann.

Martin Kirschner war wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Katholisch-theologischen Fakultät der Universität Tübingen bei Prof. Dr. Peter Hünermann, als dieser zusammen mit Bernd-Jochen Hilberath und einem Team von deutschen Kollegen Herders *Theologischen Kommentar zum 2. Vatikanischen Konzil* erarbeitete und – auch auf dem Hintergrund von Studien aus dem Schülerkreis zu Ludwig Wittgenstein und Paul Ricœur – an seiner theologischen Prinzipienlehre arbeitete. Das Projekt einer Theologie in Transformationsprozessen der Gegenwart, das Martin Kirschner an die Universität Eichstätt geführt hat, ist eingebettet in diese Relektüre der Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Diese konnte seit Beginn des Pontifikats von Franziskus ein neues, in die gesellschaftlich-politischen, kulturellen und religiösen Transformationen der Gegenwart eingebettetes Profil gewinnen. Die folgenden Überlegungen verbinden diese gesellschaftspolitischen, theologischen und kirchlichen Entwicklungslinien mit der neuen Phase der Rezeption der Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils im Pontifikat von Franziskus und den gegenwärtigen Transformationsprozessen, die mit dem Titel des Beitrags als ‚synodale und befreieende Dynamiken‘ zu bezeichnen sind.

1. Auf Wegen der Reform: die geistliche Tiefe des Zweiten Vatikanischen Konzils ausschöpfen – befreiende und synodale Dynamiken im Pontifikat von Franziskus

Papst Franziskus ist der erste Papst aus dem ‚Süden‘, von der ‚Peripherie‘, so seine Selbstbezeichnung, mit dem der Prozess des ‚Weltkirche-Werdens‘, von dem Karl Rahner am

Abschluss des Konzils sprach¹, im Magisterium und bei der Wahrnehmung lehramtlicher Autorität angekommen ist. Das bedeutet ein Ernsthnehmen des Prinzips der Pastoralität und damit verbunden der neuen Identitätsbestimmung der Kirche aus der Aufeinanderbezogenheit von ‚Innen‘ und ‚Außen‘: Kirchen- und Pastoralkonstitution, *Lumen Gentium* und *Gaudium et Spes*, gehören auf eine solche Weise zusammen, dass die Kirche in ihrer verfassten Gestalt sich nur in steten Prozessen der Reform aus der Analyse der aus den je spezifischen kulturellen, gesellschaftlichen, politischen etc. Kontexten erwachsenen ‚Zeichen der Zeit‘ ausgestalten kann. In diesem Sinn ist Kirche – ich verwende bewusst eine Formulierung aus dem lateinamerikanischen Kontext, mit der ich die neuen befreienden und geistlichen Dynamiken im Pontifikat von Franziskus interpretiere –, in stetem Werden begriffen: Ekklesiologie ist immer auf Ekklesiogenese bezogen², und die Methodik, diese Ekklesiogenese zu verwirklichen, wird angeleitet vom Prinzip der Synodalität, das das Pontifikat von Franziskus von Beginn an begleitet und zur Einberufung der zweistufigen Weltsynode von Oktober 2023 und Oktober 2024 geführt hat. Theologisches Arbeiten muss in diesem Dienst stehen und sich selbst auch in diesem synodalen Sinn erneuern, für neue Methodiken offen sein, die einen Sensus entwickeln für das ‚Empirische‘, die jeweiligen lokalen kulturellen, religiösen und gesellschaftspolitischen Gegebenheiten und damit für die politischen, sozialen und kulturellen Transformationen der Gegenwart. Das ist auch das Anliegen des theologischen Ansatzes von Martin Kirschner: Eine systematische Theologie muss sich im Sinn einer „topologischen Dialogik“³ vollziehen und eine Methodik entwickeln, die die vielen ‚Orte‘ im Außen von Kirche ernst nimmt, diese im interdisziplinären Gespräch erschließt und mit der Pluralität an ‚Orten‘ im Innen von Kirche vermittelt. Das verbindet sich mit einer Offenheit für Ansätze einer ‚empirischen Theologie‘ und einer Offenheit systematisch-theologischen Arbeitens für geistliche Traditionen in Geschichte und Gegenwart christlichen Glaubens. Damit sind Unterscheidungsprozesse verbunden, die Martin Kirschner aus seinem interdisziplinären Gespräch mit Politik- und Sozialwissenschaften und politischer Philosophie die Frage stellen lassen, „wie mit Dissens und Konflikten innerhalb der Glaubensgemeinschaft und in der Theologie umgegangen werden kann“⁴:

„Die Wahrheit des Anderen anzuerkennen und von ihr zu lernen erfordert eine ‚Unterscheidung der Geister‘, die Maßstäbe und Kriterien benötigt, aber auch die Bereitschaft zum Widerspruch, zu Streit und Kritik. Das Ringen um Gottes Wahrheit und um die Achtung der Menschen, die Treue zu seiner Offenbarung und ihrer Überlieferung im Glauben führen

¹ Vgl. *Karl Rahner*, Das Konzil – ein neuer Beginn. Mit einer Hinführung von Karl Kardinal Lehmann, hg. von Andreas Batlogg und Albert Raffelt, Freiburg – Basel – Wien 2012.

² Vgl. z. B. *Leonardo Boff*, Kirche. Charisma und Macht. Studien zu einer streitbaren Ekklesiologie, Düsseldorf 1985.

³ Martin Kirschner greift diese Formulierung von Thomas Schärtl auf: *Martin Kirschner*, Die Projektidee in ihrer Entwicklung. Problemstellung – Umsetzung – Ergebnisse, in: ders. (Hg.), Dialog und Konflikt. Erkundungen zu Orten theologischer Erkenntnis, Ostfildern 2017, 17–33, hier 24: *Thomas Schärtl*, Dogmenhermeneutik als dialogischer Prozeß, in: Ferdinand R. Prostmeier; Knut Wenzel (Hg.), Zukunft der Kirche – Kirche der Zukunft. Bestandsaufnahmen – Modelle – Perspektiven, Regensburg 2004, 145–165.

⁴ *Martin Kirschner*, I. Dialog und Konflikt. Zur Zielsetzung dieses Buches, in: ders. (Hg.), Dialog und Konflikt (wie Anm. 3), 7–13, hier 7.

unvermeidlich und unausweichlich in Konflikte. Das Zweite Vatikanische Konzil hat den Dialog ins Zentrum kirchlicher Selbstvollzüge und theologischer Arbeit gerückt: den Dialog mit der Welt, den ökumenischen und interreligiösen Dialog, aber auch die dialogischen und synodalen Verständigungsprozesse innerhalb der katholischen Kirche selbst. Mit dieser Option für Dialog werden Frontstellungen nach außen geöffnet, es werden aber auch die theologischen und kirchenpolitischen Konfliktlinien innerhalb der Kirche sichtbar. So stellt sich die Frage, wie mit Dissens und Konflikten innerhalb der Glaubensgemeinschaft und in der Theologie umgegangen werden kann. Gerade als Störung und Infragestellung des Gegebenen bilden sie einen Ort theologischer Erkenntnis, der Lernprozesse anstößt, mit fremden Perspektiven konfrontiert und darin neue Aspekte einer Wahrheit ans Licht bringen kann, deren Fülle Gott selbst vorbehalten bleibt.“⁵

Genau hierbettet sich Martin Kirschners theologischer Ansatz in die befreien den und synodalen Dynamiken des Pontifikats von Franziskus ein und entfaltet über das Konzept einer topologischen Dialogik und eine konflikt sensible theologische Erkenntnistheorie methodische Grundlagen für eine Kirche auf synodalen Wegen.

Das Pontifikat von Franziskus öffnet das ‚Fenster‘ – bewusst ist dieses Bild in Erinnerung an die geistbewegten Impulse von Papst Johannes XXIII. gewählt – zu einer neuen Phase der Rezeption des Konzils, in der die hermeneutischen Grundannahmen der jüngeren Forschungen zum Zweiten Vatikanischen Konzil, so Herders Theologischen Kommentars und der Konzilsinterpretationen von Giuseppe Alberigo und Elmar Klinger⁶, die beide der Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes* und den ‚Zeichen der Zeit‘ einen zentralen Stellenwert für die Konzilshermeneutik zugemessen haben, fortgeschrieben werden, und dies im Horizont der These von Karl Rahner, dass das Zweite Vatikanische Konzil der „erste amtliche Selbstvollzug der Kirche als Weltkirche“⁷ und, wie er in seiner Münchener Rede am Konzilsabschluss formuliert hat, der „Anfang eines Anfangs“⁸ einer neuen weltkirchlichen, sich in der spannungsreichen Pluralität der vielen Ortskirchen vollziehenden Welt-Kirche gewesen ist. Franziskus, der Papst aus dem Süden, mit dem dieses Welt-Kirche-Werden im Papstamt und damit der Wahrnehmung kirchlicher Lehrautorität ‚konkret‘ wird, stellt sich seit Beginn seines Pontifikats in die Dynamik dieses ‚Anfangs eines Anfangs‘. Er regt in seinen Ansprachen an, die geistliche Tiefe der mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil angestoßenen Reform der Kirche zu erschließen, um auf diesem Weg diesen ‚Anfang‘ weiter zu verwirklichen: und zwar konkret in einer von vielfältigen Konflikten gezeichneten Welt, wovon die Enzyklika *Fratelli tutti* (2020) Zeugnis gibt, und in einer Weltkirche, in der höchst vielfältige und spannungsreiche lokale Dynamiken aufeinander stoßen. Weltkirche bedeutet, zu einem performativen, sich in dynamischen Prozessen der Aufeinanderbezogenheit lokaler und universalkirchlicher Vollzüge stetig neu herausbildenden Verständnis von Kirche zu finden. In seiner

⁵ Ebd., 7.

⁶ Vgl. z. B. Hermann Josef Pottmeyer; Giuseppe Alberigo; Jean-Pierre Jossua, Die Rezeption des zweiten Vatikanischen Konzils, Düsseldorf 1986; Elmar Klinger, Armut. Eine Herausforderung Gottes. Der Glaube des Konzils und die Befreiung des Menschen, Zürich 1990.

⁷ Karl Rahner, Theologische Grundinterpretation des II. Vatikanischen Konzils, in: ders., Schriften zur Theologie, Bd. 14, Zürich – Einsiedeln – Köln, 287–302, hier 287. Vgl. dazu: Margit Eckholt, An die Peripherie gehen. In den Spuren des armen Jesus – Vom Zweiten Vatikanum zu Papst Franziskus, Ostfildern 2015.

⁸ Vgl. Rahner, Das Konzil – ein neuer Beginn (wie Anm. 1).

Ansprache vom 24. Oktober 2015 am Abschluss der Bischofssynode geht Franziskus auf diese dynamische und spannungsreiche Vielfalt und Komplexität der neuen Wege ein:

„Und – obwohl die dogmatischen Fragen durch das Lehramt der Kirche klar definiert schienen – sahen wir, dass das, was dem einen Bischof von einem Kontinent normal war, den anderen befremdete und fast wie ein Skandal vorkam [...]; was in einer Gesellschaft als ein Verstoß gegen das Gesetz gilt, kann ein unantastbares Gebot in einer anderen sein; was für manche Teil der Gewissensfreiheit ist, gilt anderen nur als Verwirrung. In der Tat sind Kulturen sehr unterschiedlich und jedes generelle Prinzip bedarf der Inkulturation, um beachtet und angewendet werden zu können.“⁹

Gerade hier berührt sich die neue Phase der Rezeption des Konzils mit dem theologischen Ansatz, den Martin Kirschner aus dem interdisziplinären Gespräch mit den Sozial- und Politikwissenschaften entfaltet hat, so in seiner Dissertation.¹⁰ Die Konzilstexte sind – im Anschluss an die These Peter Hünermanns vom ‚Verfassungscharakter‘ der Konzilstexte – zentrale ekklesiologische Markierungen für den Weg der Kirche; gleichzeitig nehmen sie in jedem Akt der Interpretation den Theologen bzw. die Theologin als Glaubende in Anspruch und konfrontieren ihn bzw. sie je neu mit dem Anliegen von Johannes XXIII., das Konzil als „Neustart der Kirche aus den Wurzeln des Glaubens“¹¹ zu verstehen, wie es ein anderer Schüler von Peter Hünermann, Roman Siebenrock, formuliert hat: „Das Zweite Vatikanische Konzil verstehen zu wollen, involviert die Interpretierenden selbst in sein Gesamtgeschehen, das den beispielhaft-normativen Vollzug kirchlichen Handelns am Beginn einer neuen kirchengeschichtlichen Epoche darstellt“¹². Mit einer solchen neuen Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils ist insofern ein performatives Moment der Glaubensdynamik verbunden, das – biblisch formuliert – ‚Bekehrung‘ impliziert und sich in das Leitmotiv der Verkündigung Jesu, der Reich-Gottes-Botschaft – vor allem als befreiende Botschaft für alle ‚Armen‘, die in gesellschaftlicher Hinsicht Ausgegrenzten, Kranke, Alte, Menschen mit Einschränkungen – einschreibt. Mit dem Pontifikat von Franziskus ist gerade darum die Hoffnung verbunden – und das hat Franziskus bereits am 13. März 2013 in seiner Selbstvorstellung als Bischof von Rom symbolisch zum Ausdruck gebracht in seiner Bitte um das Gebet, in seiner eindringlichen Mahnung, die „arme Kirche für die Armen“ zu sein und immer wieder neu Schritte der Umkehr zu gehen –, dass der „Weg der Erneuerung“ sich am Maßstab des „armen Jesus Christus“ orientiert, wie es

⁹ Papst Franziskus, Ansprache des Heiligen Vaters zum Abschluss der XIV. Ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode, 24. Oktober 2015, in: https://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151024_sinodo-conclusione-lavori.html [abg. am 01.05.2024].

¹⁰ Vgl. Martin Kirschner, Gotteszeugnis in der Spätmoderne. Theologische und sozialwissenschaftliche Reflexionen zur Sozialgestalt der katholischen Kirche, Würzburg 2006.

¹¹ Roman Siebenrock, „Siehe, ich mache alles neu!“ – „Hermeneutik der Wandlung“. Von der rechten Weise, das Zweite Vatikanische Konzil zu realisieren, in: Christoph Böttigheimer (Hg.), Zweites Vatikanisches Konzil. Pro-grammatik – Rezeption – Vision, Freiburg – Basel – Wien 2014, 101–139, hier 101.

¹² Siebenrock, „Siehe, ich mache alles neu!“ (wie Anm. 11), 101, zudem 111: „[...] es kann nicht erstes Anliegen theologischer Hermeneutik sein, das Konzil historisch oder systematisch einzuordnen. Es geht vielmehr darum, es zu leben. Denn dieses Konzil, darin liegt auch seine Verbindlichkeit, zielt auf einen neuen Habitus von Kirche und Glaubenden.“

das Konzil in *Lumen Gentium* Nr. 8 benennt. Das sind Wege, die vor allem in den Befreiungstheologien seit der zweiten Hälfte der 1960er Jahre entfaltet worden sind; dort ist deutlich gemacht worden und wird auch heute deutlich, dass es der Kirche immer um das Aufleuchten des Antlitzes des armen Jesus Christus¹³ gehen muss. Der Ansatz einer Theologie in den Transformationsprozessen der Gegenwart und der Entwurf einer ‚topischen Dialogik‘ steht im Dienst dieser Erneuerung in den Spuren des armen Jesus. Hier wird der Weg der Erneuerung in den aktuellen Herausforderungen und ‚Zeichen der Zeit‘ verankert und versucht, den *intellectus* der Tiefe des Glaubens und damit der Gottesfrage in den Konflikten und Verwundungen des gegenwärtigen politischen und kirchlichen Moments zu erschließen.

Diese in den Konzilstexten benannte, aber doch eher verborgene und in den Kontexten der Kirchen des ‚Westens‘ nicht in das Zentrum gerückte hermeneutische Perspektive wird konkret in den befreienden und synodalen Dynamiken des Pontifikats von Franziskus. Analyse der ‚Zeichen der Zeit‘ und Glaubenstiefe in Orientierung am Weg des armen Jesus sind wechselseitig aufeinander bezogen: Das ist ein Weg, der zu einem das ganze Leben prägenden Zeugnis wird, und zwar in einer solchen Dichte, dass Menschen wie Erzbischof Oscar Arnulfo Romero von San Salvador, die US-amerikanische Ordensfrau Dorothy Stang, Tausende von indigenen Christen und Christinnen in Zentralamerika oder im Amazonasgebiet in ihrer Lebenshingabe zu Glaubenszeugen und -zeuginnen werden. Dieses Blutzeugnis war immer schon und ist auch heute die Saat einer neuen Kirche. Papst Franziskus rückt diese Hermeneutik des Zweiten Vatikanischen Konzils in das Zentrum, die Bedeutung einer Analyse der ‚Zeichen der Zeit‘ auf der einen Seite und die Erneuerung der Kirche aus der Tiefe des Evangeliums auf der anderen Seite, angeleitet von der ‚Freude‘ dieses Evangeliums und der Hoffnung der Auferstehung (EG 276), die den Blick von den tiefen Wunden und Konflikten der Weltgesellschaft nicht abwendet und die auch ebensolche Wunden und Konflikte im Raum der Gemeinschaft der Glaubenden wahrnimmt. Damit fordert Franziskus den ‚dogmatischen‘ Stellenwert der Pastoralkonstitution und die ‚Pastoralität‘ des Konzils neu ein, im Horizont eines Aufbruchs der Kirche, der über die lebendige Erinnerung an das Konzil hinaus zu einem radikaleren Aufbrechen der Verankerung der Kirche in westlichen Denkstrukturen, Mentalitäten und damit verbundenen institutionellen Gegebenheiten führen wird und der auf synodalen Wegen die offene Auseinandersetzung angesichts von „Konflikten“, von „Polarisierungen, Kommunikationsblockaden und Dialogverweigerung“¹⁴ notwendig macht.

Die Debatten um die Pastoralkonstitution haben den Weg der Rezeption des Konzils geprägt. In paradoyer Weise sind gerade im Pontifikat von Johannes Paul II., der als einer der ersten die ‚Innen-Außen-Spannung‘ als konstitutiv für die Konzilskirche benannt hat¹⁵, in den Ortskirchen des Südens die Aufbrüche an der Seite der Armen und der eingeborenen Völker unterbunden worden, die im Dienst dieser Ekklesiogenese standen. Das zeigen die

¹³ Vgl. dazu z. B. die neue Studie von Jorge Costadoat, *La teología de la liberación sigue su curso. A sesenta años del Vaticano II*, Santiago de Chile 2023.

¹⁴ Kirschner, I. Dialog und Konflikt (wie Anm. 4), 7.

¹⁵ Siebenrock geht in seinem Beitrag darauf ein; vgl. Siebenrock, „Siehe, ich mache alles neu!“ (wie Anm. 11), 108 f.

Konflikte um die Befreiungstheologien Mitte der 1980er Jahre, die sich bis in das Pontifikat von Benedikt XVI. ziehen, oder das Eingreifen der Glaubenskongregation in theologische Entwicklungen und interreligiöse Denkansätze im asiatischen Kontext. Zu denken ist aber auch an die Schließung vieler basisgemeindlich orientierter Pastoralzentren in den Ländern des Südens und die Abmahnung (bis zur Versetzung) von Bischöfen an der Seite der Armen. Im europäischen, vor allem deutschsprachigen Kontext, ist es in ähnlicher Weise zu Eingriffen und Abbrüchen gekommen, wo in der theologischen und pastoralen Arbeit die ‚Zeichen der Zeit‘ wie die Frauenfrage oder neue Gestalten menschlicher Beziehungen in einer veränderten Sexualethik erschlossen worden sind. Joseph Ratzinger hat als Konzilstheologe aus seiner theologischen Auseinandersetzung mit der Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes* die Herausforderung für den ‚Aufbruch‘ der Kirche als Frage formuliert:

„Muß man das ganze Konzil als eine progressive Bewegung lesen, die von einem noch kaum aus dem Traditionalismus gelösten Anfang in der Kirchenkonstitution Schritt um Schritt vorwärts führt bis zur Pastoralkonstitution mit den sie flankierenden Texten über die Religionsfreiheit und über die Offenheit zu den Weltreligionen hin, so daß diese Texte dann ihrerseits wie Wegzeiger einer weitergehenden Wanderung dastünden, die kein Stehenbleiben duldet, sondern beharrliches Fortsetzen der einmal gefundenen Richtung verlangt? Oder muß man die Texte des Konzils als eine Ganzheit sehen, in der die nach außen gewandten Stücke der letzten Phase zurückbezogen bleiben auf die eigentliche Mitte des Glaubens, die sich in den dogmatischen Verlautbarungen über Kirche und Offenbarung ausdrückt? Muß man die Dogmatik als Richtschnur der Pastoral lesen, oder ist mit der Zuwendung zur Pastoral auch das Dogmatische in eine neue Richtung gewiesen?“¹⁶

Joseph Ratzinger – Papst Benedikt XVI. – hat im Gegensatz zu Johannes Paul II., der die theologische Tiefe der mit der Pastoralkonstitution gegebenen Spannung von ‚Innen‘ und ‚Außen‘ als zentrales Movens der Konzilstkirche benannt hat, diesen Weg der radikalen Inkarnation und Kenosis in seiner ekklesiologischen Analyse nicht einholen können. Daraum war sein Pontifikat von der Frage nach Kontinuität oder Diskontinuität bzw. Reform oder Bruch im Blick auf das Zweite Vatikanische Konzil und die vorausgehenden Konzilien geprägt, eine falsche Alternative, die dem Konzil, wird es aus der geistlichen Tiefe der Texte und einem Verständnis des Konzils als ‚Ereignis‘ erschlossen, nicht angemessen ist. Roman Siebenrock spricht, angeleitet von Kardinal John Henry Newman, von einer ‚Hermeneutik der Wandlung‘¹⁷, die das Konzil anstößt und die aus einer aus der Tiefe der Erfahrung des Geistes kommenden Interpretation des Konzils erwächst. Martin Kirschner knüpft hier an, wenn er den Gedanken der ‚Transformation‘ in das Zentrum rückt und seinen Ansatz einer performativen systematischen Theologie entwickelt. Die Entfaltung einer solchen Methodik steht im Dienst der neuen Phase der Rezeption des Konzils im Pontifikat

¹⁶ Joseph Ratzinger, Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie, Donauwörth 2005, 396.

¹⁷ Siebenrock, „Siehe, ich mache alles neu!“ (wie Anm. 7), 138, zudem 137: „In einer ‚Hermeneutik der Wandlung‘ stehen auch die institutionellen und strukturellen Maßstäbe unter dem Primat des Evangeliums, das in diesem Prozess, der Irren und Hoffen impliziert, neu entdeckt werden will.“ Vgl. auch: ders., „[...] geht die Kirche immerfort den Weg der Buße und Erneuerung“ (LG 8). Betrachtung eines zentralen Konzilstextes zum Selbstverständnis der Kirche, in: Philipp Thull (Hg.), Ermutigung zum Aufbruch, Darmstadt 2013, 48–66, hier 55.

des Papstes der ‚Weltkirche‘, eine Rezeption, die sich verdichtet in den befreienden und synodalen Dynamiken der eine Kirche auf synodalen Wegen charakterisierenden Ekklesiogenese. So erschließt Papst Franziskus, auf dem Hintergrund seines in den Weg der lateinamerikanischen Ortskirche eingebetteten Kirchen- und in der ignatianischen Tradition verankerten Glaubensverständnisses, die geistliche Tiefe der Konzilstexte und lädt in diesem Sinn in allen Ortskirchen zu einem vertieften und erneuerten Inkulturationsprozess ein.

2. ‚Topische Dialogik‘ – Theologien im Dienst der Transformation

In allen Weltregionen wird der Graben zwischen Glauben und Leben, Evangelium und Kultur größer, der von Papst Franziskus einberufene synodale Prozess hat genau damit zu tun. Martin Kirschner hat deutlich gemacht, dass die „Pluralität und Heterogenität der Kontexte und Diskurse im Außen der Kirche“ sich „in der Pluralität der Ansätze und Disziplinen in ihrem Innern“ abbildet und Konflikte „generiert“ und dass diese im Pontifikat von Franziskus „offen hervortreten“¹⁸. „Er hat“, so Martin Kirschner, „die Option des Konzils für einen vorbehaltlosen Dialog nach außen und für eine synodale Form kirchlicher Selbstverständigung und Entscheidungsfindung erneuert und mit der Forderung verbunden, dass die Kirche einen Perspektiv- und Ortswechsel an die Peripherien vollzieht.“¹⁹ Es tritt hier eine Spannung von „Dialog und Konflikt“ zutage, in der „inhaltliche Streitpunkte, Fragen der Kirchen- und Machtstrukturen, der gemeinsamen Identitätsklärung und der theologischen Erkenntnis“²⁰ ineinander greifen. Genau dies ist eine bestechende Bestandsaufnahme für die Aufgaben, die an theologisches Arbeiten in einer Kirche auf synodalen Wegen gestellt sind. Ich möchte im Folgenden – und in diesen Überlegungen eher als abschließender Ausblick verstanden – auf die Arbeit im Forschungsprojekt „Vatican II – Legacy and Mandate“ und auf den Synodalen Weg der Ortskirche in Deutschland in seiner Verbindung mit dem weltkirchlichen synodalen Prozess und den damit verbundenen interkulturellen Herausforderungen verweisen. Der Synodale Weg ist – so meine persönliche Einschätzung²¹ – ein Laboratorium gewesen, in dem in der Arbeit der Foren, auf den Synodalversammlungen, in vielen digitalen Beratungen und weiterem Austausch deutlich geworden ist, dass systematische Theologie „den Umgang mit Pluralität, Differenz und Konflikt als einen Ort theologischer Erkenntnis und als Anstoß für Lernprozesse“²² begreifen muss – um an das zentrale Anliegen von Martin Kirschner und seiner Theologie in den Transformationsprozessen der Gegenwart anzuknüpfen. Für mich ist hier genau das deutlich geworden, was

¹⁸ Kirschner, I. Dialog und Konflikt (wie Anm. 4), 8.

¹⁹ Ebd.

²⁰ Ebd.

²¹ Vgl. dazu Margit Eckholt, Zwischen Ernüchterung und Hoffnung – der Synodale Weg der römisch-katholischen Kirche in Deutschland, in: ET Studies 14/2 (2023) 317–327; dies., „Den Reichtum der gegensätzlichen Spannungen aufnehmen“. Der Synodale Weg als geistlicher Prozess, in: ok ordenskorrespondenz. Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens 64 (2023) 398–410.

²² Kirschner, I. Dialog und Konflikt (wie Anm. 4), 9.

Martin Kirschner benennt: Es geht um das Ausloten von „Möglichkeiten eines konstruktiven Konflikttaustags“²³ und einer theologischen Streitkultur,

„die Differenzen und Konflikte als Ort theologischer Erkenntnis ernst nimmt, die Formate produktiver theologischer Auseinandersetzung entwickelt und einen Stil theologischer Arbeit erprobt, der im theorieintensiven Streit um die Sache die biografischen Erfahrungen, die persönliche Kommunikation und die spirituellen Grundlagen der Theologie einbezieht.“²⁴

2.1 Eine theologische Hermeneutik für synodale Wege entwickeln – mit einer performativen, in der Bekehrungsdynamik des Evangeliums gründenden und konfliktstarken Theologie

Durch die Mitarbeit beim interkontinentalen Kommentar der Konzilstexte „Vatican II: Legacy and Mandate“ hat die Autorin dieses Beitrags gelernt, dass heute weitergehende hermeneutische Akzentsetzungen vorgenommen werden müssen, die im Dienst der neuen Phase der Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils stehen und die Dringlichkeit des Wegs der Reform einer Kirche auf synodalen Wegen deutlich machen. Das wird vor allem bei zwei der zentralen gegenwärtigen Herausforderungen greifbar, der feministisch-theologischen und der interkulturell-theologischen. Beide Herausforderungen weisen hin auf ‚Leerstellen‘ in der Geschichte von Theologie und Ekklesiologie: auf die Stimmen von Menschen, die im Blick auf die institutionelle Gestalt der Kirche nicht gehört worden sind und auch heute kaum gehört werden, die unsichtbar gemacht und ausgesegnet worden sind aufgrund ihres Geschlechts bzw. ihrer ethnischen Zugehörigkeit, eben Nicht-Weiße, Nicht-Europäer*innen, zu sein. In den Jahren und Jahrzehnten nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil sind diese Stimmen hörbar geworden, vor allem ihr Schrei, in den der Schrei Jesu am Kreuz eingeschrieben ist. So sind ihre Orte ‚Zeichen der Zeit‘, die darauf hinweisen, wo die Kirche sich als Kirche in der Nachfolge des armen und barmherzigen Jesus selbst ‚pervertiert‘, dass sie sich abschließt vom Ruf des Herrn, dessen Stimme in den Stimmen und im Schrei der Armen – der unsichtbar gemachten Frauen, der ausgegrenzten, kolonisierten, mit Gewalt ihrer Rechte, ihrer kulturellen und religiösen Traditionen beraubten indigenen Völker – ruft. So gilt es, darauf weisen diese beiden ‚Zeichen der Zeit‘ hin, nicht nur die ‚Fenster zu öffnen‘, wie Johannes XXIII. es getan hat, sondern die Tür zu öffnen für Jesus Christus, der nicht nur (um das Bild von Papst Franziskus aufzugreifen und zu modifizieren) von innen an die Tür der Kirche klopft, um hinausgelassen zu werden, sondern von außen, um in die Kirche hineingelassen zu werden. So kann es vom ‚Außen‘ zu einer Erneuerung des ‚Innen‘ kommen.

Erleben konnte ich dies auch auf dem Synodalen Weg der deutschen Ortskirche: Es wurden zum ersten Mal im Miteinander von Bischöfen und Laien Themen verhandelt, die über Jahrzehnte ein ‚Tabu‘ für die offizielle theologische Arbeit waren; es wurde deutlich, dass ohne die Grundlagen, die feministisch und gender-theoretisch arbeitende Theologien gelegt haben und weiter legen, eine Aufarbeitung des Missbrauchs und die Auseinanderset-

²³ Ders., Die Projektidee in ihrer Entwicklung (wie Anm. 3), 17.

²⁴ Ebd., 19.

zung mit Fragen von Macht und Partizipation in der Kirche, der priesterlichen Lebensformen, der Sexualmoral und des fehlenden Zugangs von Frauen zu (sakralen) kirchlichen Ämtern nicht möglich sein wird. Interessant ist der Prozess der Bewusstwerdung, der in den synodalen Foren und auf den Synodalversammlungen zu beobachten war; Fragen feministischer Theologie wurden bei den meisten der beteiligten Kleriker nicht im Theologiestudium vermittelt, sie hatten in der Priesterausbildung überhaupt keinen Ort, aber nun wird anerkannt, dass diese Reflexionen, die aus konservativ kirchlicher Perspektive oft als ‚Feminismus‘ verpönt worden sind (und es in vielen Kreisen weltweit noch sind), Not tun für eine glaubwürdige Verkündigung des Evangeliums und damit für eine glaubwürdige Kirche. Diesen Schritt zu gehen, ist mit einem radikalen Bekehrungsprozess (auf Ebene von Intellekt und Affekt) verbunden; ihn einmal gegangen zu sein, bedeutet ‚sehend‘ zu werden und das zu entdecken und für die Kirche zu erschließen, was Jahrhunderte lang unsichtbar gemacht und ausgegrenzt worden ist.²⁵

Die theologische Hermeneutik in einer Kirche auf synodalen Wegen hat mit genau diesem Prozess eines neuen ‚Sehens‘ zu tun. Das synodale Miteinander erlebt die Autorin dieses Beitrages als überaus hilfreich; das Miteinander der Stimmen aus Pastoral und Jugend- oder Frauenverbandsarbeit, aus der (theologischen) Wissenschaft, aus der Kirchen- und Gemeindeleitung, der Stimmen von Bischöfen, Laien, Priestern und Diakonen, Männern und Frauen, gerade auch der Stimmen junger Menschen, die im Forum mitarbeiteten, war ein lebendiger, spannender, spannungsreicher und darin höchst kreativer Prozess, in dem alle miteinander zu verstehen und zu lernen begannen, was Synodalität überhaupt für die Kirche, für ihre Pastoral, für Theologie und kirchliche Lehrentwicklung bedeuten kann. Die unterschiedlichen Stimmen sind ein Spiegel der katholischen Vielfalt unserer Ortskirche und einer Pluralisierung pastoraler und theologischer Optionen. Sicher, es wurde in den Diskussionen oft deutlich, wie sich einzelne Stimmen positionieren, wie Grenzlinien gezogen werden, gerade im Blick auf die Interpretation der Verbindlichkeit von lehramtlichen Aussagen wie dem Schreiben *Ordinatio sacerdotalis* von Johannes Paul II. Außerdem wurde deutlich, wie in den unterschiedlichen theologischen Ansätzen und ihrem Zugang zum Verhältnis von Schrift, Tradition und ‚Zeichen der Zeit‘ die Debatten, die das Zweite Vatikanische Konzil um den Stellenwert von pastoraler Praxis und Erfahrung für die theologische Reflexion auf den Auftrag der Kirche in ihrem Dienst einer in die jeweiligen geschichtlich-kulturellen Kontexte eingebetteten Evangelisierung eröffnet hat, in der Tiefe weiter wirken. Es ist aber auch sichtbar geworden, dass theologische Arbeit – auch die des Lehramts – immer in konkrete kulturelle, gesellschaftliche und kirchliche Kontexte eingebettet ist, dass Denkprozesse auf affektive Momente bezogen und so stete Prozesse der ‚Unterscheidung der Geister‘ von Relevanz sind. Die Arbeit auf dem Synodalen Weg in Deutschland – auch der sich an den Synodalen Weg anschließende offene Prozess der Einrichtung eines Synodalen Ausschusses – legt so die zentralen theologischen und pastoralen Konfliktfelder der letzten Jahrzehnte offen. Das ist gut; endlich wird offen über Themen

²⁵ Vgl. auch: Margit Eckholt, Ins weltweite Gespräch um Synodalität eintreten. Der Synodale Weg der römisch-katholischen Kirche in Deutschland im Zusammenhang des weltkirchlichen synodalen Prozesses, in: Anzeiger für die Seelsorge. Zeitschrift für Pastoral und Gemeindepraxis 132 (2023) 20–23.

gesprochen, die entweder in einer kirchlichen ‚Grauzone‘ verhandelt wurden wie die Beteiligung von Frauen am sakramentalen Amt, über Modelle der Gemeindeleitung und der Predigt im Rahmen der Eucharistiefeier, oder die mit einem Tabu belegt waren und nicht offen diskutiert werden konnten wie der Zugang von Frauen zum sakramentalen diakonischen und priesterlichen Dienst. Andererseits werden auf eine schmerzliche Weise die lehramtlichen Positionen – vor allem *Ordinatio sacerdotalis* – eingespielt als Ausdruck ‚katholischen Glaubens‘, der auf dem Spiel zu stehen scheint, wenn Änderungen im Dienst der Evangelisierung und einer glaubwürdigen Kirche angemahnt werden.²⁶ In den jüngsten Debatten um den Synodalen Ausschuss wird der zentrale Punkt einer Kirche auf synodalen Wegen offengelegt: die Frage nach einer weitergehenden Partizipation von Laien, nach ihrer Beteiligung nicht nur auf Ebene von Beratungen, sondern auch bei Abstimmungen und Entscheidungsfindungen.

Eine theologische Hermeneutik auf synodalen Wegen hat die Aufgabe, die geistliche Dimension der unterschiedlichen Positionen aufzuzeigen. Dann leistet Theologie ihren Beitrag zu dem, was Synodalität bedeutet: auf den anderen und die andere wirklich zu hören lernen, ihre Position zu verstehen, auch wenn diese nicht geteilt werden kann. Theologie kann dann Lernprozesse anstoßen, wenn ich mir klar mache, was der geistliche Grund meiner Position ist, wie diese sich gefügt hat, in vielleicht alter theologischer Schulung, ohne von neuen Entwicklungen in biblisch- oder dogmatisch-theologischer Hinsicht Kenntnis zu haben, aber auch eingebettet in biographische Prozesse, eingebettet in un hinterfragte Strukturen von Gehorsam und damit verbundene Macht, die das kirchliche Amt nicht nur ausübt, sondern auch erfährt, und die alle Beteiligten ausüben und erfahren. Insofern gehört zur theologischen Arbeit auch die große ‚Kunst‘, in der Entwicklung der theologischen Argumente und Positionen deren tiefere geistliche Dimension freilegen zu können. Synodalität bedeutet auch, eine solche ‚Kunst‘ zusammen mit den vielen anderen auf dem Weg erlernen zu können.²⁷

2.2 Auf Wegen der Entäußerung und der Versöhnung – den Wegen der Hingabe des göttlichen Logos nachspüren in den ‚Zeichen der Zeit‘

„Weltgeschichte kann“, so der Historiker Jürgen Osterhammel, „nichts anderes sein als ein durch Augenmaß und Theorie kontrolliertes Spiel mit Perspektiven“²⁸. Das kommt dem polyedrischen Verständnis von Weltkirche nah, das Papst Franziskus entwirft, ein Modell, um das Verhältnis von Ganzem und den Teilen zu bestimmen und in dem Sinn Einheit und Vielfalt zu bedenken, aber auch um mit Differenzen und Konflikten umzugehen. Im Modell des Polyeders behalten die Teile ihre eigene Dignität, es macht „das Ganze des Evan-

²⁶ Vgl. hier Eckholt, „Den Reichtum der gegensätzlichen Spannungen aufnehmen“ (wie Anm. 21).

²⁷ Vgl. ebd.

²⁸ Jürgen Osterhammel, Alte und neue Zugänge zur Weltgeschichte, in: ders. (Hg.), Weltgeschichte: Basistexte, Stuttgart 2008, 9–32, hier 22.

geliums in seiner unerschöpflichen Tiefe gerade dank der *Vielfältigkeit seiner Ausdrucksweisen* sichtbar“²⁹. Wenn der Papst Nord und Süd, Ost und West auf ganz neue Weise aufeinander bezieht, wenn er die klassisch-dependenztheoretischen Begriffe von Zentrum und Peripherie aufgreift und „durcheinander wirbelt“, um die jesuanische Kirche gerade an ihren Ort an den vielen Peripherien der Welt zu erinnern und im Sinn der befreiungstheologischen „Option für die Armen“ neuen Akteuren eine Stimme gibt, bringt er dekoloniale Diskurse in der Kirche zu Gehör und „entmachtet“ damit ein in den westlichen Traditionen gewachsenes institutionelles Modell von Kirche, das sich vor allem seit den ekklesiologischen Diskursen der Moderne, in nachtridentinischen Zeiten einer *societas perfecta*, ausgeprägt hat. So hat er in seiner Rede vor den Vertretern sozialer Bewegungen in Bolivien von einer „Globalisierung der Hoffnung“ gesprochen, „die in den Völkern aufkeimt und unter den Armen wächst“ und die „an die Stelle der Globalisierung der Ausschließung und der Gleichgültigkeit treten“³⁰ muss:

„Sie, die Unbedeutendsten, die Ausgebeuteten, die Armen und Ausgeschlossenen, können viel und tun viel. Ich wage, Ihnen zu sagen, dass die Zukunft der Menschheit großenteils in Ihren Händen liegt, in Ihren Fähigkeiten, sich zusammenzuschließen und kreative Alternativen zu fördern, (...) Lassen Sie sich nicht einschüchtern! Sie sind Aussäer von Veränderung.“³¹

In den westlichen Kontexten muss immer wieder erinnert werden, dass die Enzyklika *Laudato si* (2015) über die Sorge für das gemeinsame Haus der Schöpfung auf das Nachsynodale Schreiben *Querida Amazonia* (2020) bezogen werden muss, in dem Papst Franziskus die Gewalt vor Augen stellt, die den indigenen Völkern widerfahren ist und widerfährt, den Völkern, die Lehrmeister eines „guten Lebens“ sind, in deren „Schule“ gerade der Westen gehen muss.³² Er spielt die in Lateinamerika gewachsenen dekolonialen Perspektiven ein, die von einer Perspektive der Befreiung geprägt sind und sich an der Perspektive der alle verbindenden Menschenrechte orientieren.³³ Auch in der Enzyklika *Fratelli tutti* (2020) benennt Papst Franziskus die interkulturellen Dynamiken der Weltgesellschaft in Zeiten

²⁹ Christoph Theobald, „Mystik der Fraternité“. Kirche und Theologie in neuem Stil, in: Kurt Appel; Jakob Helmut Deibl (Hg.), Barmherzigkeit und zärtliche Liebe. Das theologische Programm von Papst Franziskus, Freiburg i. Br. 2016, 21–38, hier 29.

³⁰ Papst Franziskus, *Ad Participes II Conventus Mundialis Motuum Popularium in urbe Sancta Cruce de Serra* (in Bolivia), in: *Aca Apostolicae Sedis* 8 (2015) 769–782, hier 770, (zitiert nach: Sebastian Pittl, Für eine „Globalisierung der Hoffnung“. Zur Relevanz postkolonialen Denkens für Theologie und Missionswissenschaft, in: ders. [Hg.], Theologie und Postkolonialismus. Ansätze – Herausforderungen – Perspektiven, Regensburg 2018, 9–23, hier 20).

³¹ Papst Franziskus, *Ad Participes II Conventus Mundialis Motuum Popularium in urbe Sancta Cruce de Serra* (wie Anm. 30), 771 f.

³² Papst Franziskus, Nachsynodales Apostolisches Schreiben QUERIDA AMAZONIA an das Volk Gottes und an alle Menschen guten Willens, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2020, 26: „Wir müssen vor allem von ihnen lernen, ihnen aus geschuldeter Gerechtigkeit zuhören und sie um Erlaubnis bitten, unsere Vorschläge darlegen zu dürfen. Ihr Wort, ihre Hoffnungen, ihre Befürchtungen sollten bei jedem Gesprächstisch über Amazonien die wichtigste Stimme darstellen. Und die große Frage ist: Wie stellen sie sich selbst das ‚buen vivir‘, das ‚Gute Leben‘, für sich und ihre Nachkommen vor?“

³³ Vgl. zur Debatte um de- und postkoloniale Perspektiven: Margit Eckholt, Von „Kontaktzonen“ und „dritten Räumen“. Mission in befreiungstheologischen und dekolonialen Perspektiven neu denken, in: Joachim Werz (Hg.), Gottesrede in Epidemien. Theologie und Kirche in der Krise, Münster 2021, 278–305.

von Globalisierung und Migration, und er verweist gerade über den Rekurs auf den philosophischen Ansatz von Paul Ricoeur auf die Bedeutung, die die wahrhafte Anerkennung der anderen und die Versöhnung haben.

Diese – in einem weiten und soteriologischen Sinn – befreiende Perspektive wird auch eine Kirche auf synodalen Wegen charakterisieren müssen. Martin Kirschners offener Blick auf die Konflikte in Weltgesellschaft und Kirche hilft, die theologische Hermeneutik des Zweiten Vatikanischen Konzils im Sinn einer ‚topischen Dialogik‘ weiter zu entwickeln, und im Dialog mit theologischen Ansätzen aus den Kontexten des Südens, vor allem aus Lateinamerika, können die befreienden und synodalen Dynamiken im Pontifikat von Franziskus weiter konkretisiert werden. Dabei sind in den pluralen und spannungsreichen Dialog gerade die Geschichten der Opfer vielfältiger Gewalt – angesichts von Migration, angesichts von Krieg und Bürgerkrieg, angesichts von Klimakatastrophen, angesichts von Ausgrenzungen aufgrund von ethnischer oder geschlechtlicher Zugehörigkeit, aber auch die Opfer von Gewalt und von Ausgrenzung in der Kirche – einzubeziehen. Dass es darum geht, die Radikalität des Bösen ernst zu nehmen, das lehren die Geschichten aus dem Süden, das lehren die Geschichten der Opfer und Überlebenden des Missbrauchs. Aber sie lehren im Angesicht des Bösen vor allem auch, dass es möglich sein kann, trotz allem ‚gehen‘ zu können. Darum sei abschließend aus der Christologie des Jesuiten Jon Sobrino zitiert, der diese Hoffnungsperspektive in seinen christologisch-soteriologischen Überlegungen entwickelt hat:

„Wenn das Christentum in etwas Experte ist, dann in dem Wissen darum, wie man durch die Geschichte geht, wie man ohne Unterlass und trotz allen Hindernissen geht und wie man so geht, dass man andere, sich und die Opfer vermenschlicht, humanisiert. Dabei begleiten uns Jesus aus Nazareth als älterer Bruder und die vielen Zeugen der Geschichte [...], eine große Zahl von Zeugen, von Märtyrern, die nicht nur Zeugnis von Christus ablegen, sondern das Leben und das Geschick Jesu erneuernd nachvollziehen [...]. Wenn man sich auf diesem Weg durch die Geschichte nicht verliert, sondern sich in die Geschichte hinein inkarniert und vertieft, dann kann es geschehen, dass die Wirklichkeit mehr von sich hergibt und die Überzeugung wächst (oder schwindet), dass dieses Gehen einen Ursprung, einen letzten Grund hat, aus dem die Initiative für alles Gute (die Protologie) entspringt, und dass dieses Gehen ein letztes Ziel der Vollendung hat (die Eschatologie). Dies ist aber kein historisches, sondern ein transzendentes Glaubenswissen: Das Gehen ist verwoben in das Geheimnis des Ursprungs und des Endes, ein Geheimnis, das uns vorausliegt, von dem wir herkommen, das uns bewegt, Gutes zu tun, und das uns ermutigt, das endgültige Leben zu erhoffen. Dieses Geheimnis ist Gnade, und die Opfer dieser Welt, die gekreuzigten Völker, können unserer Meinung nach diese Gnade vermitteln. Von den Opfern geht eine Kraft aus, ein quasi-physischer Anstoß für eine Praxis des Gehens unter dem Kreuz dieser gekreuzigten Völker, ein Anstoß, den man ‚nicht verhindern kann‘.“³⁴

The essay embeds Martin Kirschner's project of a 'theology in the transformation processes of the present' in the reception of the Second Vatican Council in the pontificate

³⁴ Jon Sobrino, *Der Glaube an Jesus Christus. Eine Christologie aus der Perspektive der Opfer*, Knut Wenzel (Hg.), Ostfildern 2008, 505 f.

of Francis and in the current reform endeavors of a church on synodal paths. Today it is a matter of utmost importance to explore the profound spiritual dimension of the Council and to work out the liberating and synodal dynamics in the pontificate of Francis. This requires the development of theological hermeneutics that stand as a ‘topical dialogue’ in the service of transformation and that understands itself as a performative theology based on the conversion dynamics of the Gospel and as strong in conflict. This is a way of thinking that enables us to trace the kenotic self-dedication of the divine Logos in the ‘signs of the times’.