Jahrestagung

Weltkirche & Mission 2015

Tagungsdokumentation

Spiritualität und Solidarität. Konziliarer Aufbruch in die Welt-Kirche

15.–17. Juni 2015
Würzburg

„Die Freude aus dem Evangelium kann nichts und niemand uns je nehmen (vgl. Joh 16,22). Die Übel unserer Welt – und die der Kirche – dürften niemals Entschuldigungen sein, um unseren Einsatz und unseren Eifer zu verringern. Betrachten wir sie als Herausforderungen, um zu wachsen. Außerdem ist der Blick des Glaubens fähig, das Licht zu erkennen, das der Heilige Geist immer inmitten der Dunkelheit verbreitet. Er vergisst nicht, dass »wo die Sünde mächtig wurde, die Gnade übergroß geworden ist« (Röm 5,20). Unser Glaube ist herausgefordert, den Wein zu erahnen, in den das Wasser verwandelt werden kann, und den Weizen zu entdecken, der inmitten des Unkrauts wächst. Fünfzig Jahre nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil darf der größte Realismus nicht weniger Vertrauen auf den Geist, noch weniger Großherzigkeit bedeuten, auch wenn die Schwächen unserer Zeit uns schmerzen und wir weit entfernt sind von naivem Optimismus.

In diesem Sinn können wir die Worte des seligen Johannes XXIII. an jenem denkwürdigen Tag des 11. Oktober 1962 noch einmal hören: Es „dringen bisweilen betrübliche Stimmen an Unser Ohr, die zwar von großem Eifer zeugen, aber weder genügend Sinn für die rechte Beurteilung der Dinge noch ein kluges Urteil walten lassen. Sie sehen in den modernen Zeiten nur Unrecht und Niedergang. […] Doch Wir können diesen Unglückspropheten nicht zustimmen, wenn sie nur unheilvolle Ereignisse vorhersagen, so, als ob das Ende der Welt bevorstünde. In der gegenwärtigen Weltordnung führt uns die göttliche Vorsehung vielmehr zu einer neuen Ordnung der Beziehungen unter den Menschen. Sie vollendet so durch das Werk der Menschen selbst und weit über ihre Erwartungen hinaus in immer größerem Maß ihre Pläne, die höher sind als menschliche Gedanken und sich nicht berechnen lassen – und alles, auch die Meinungsverschiedenheiten unter den Menschen, dienen so dem größeren Wohl der Kirche.“

Papst Franziskus, Evangelii gaudium, Nr. 84

Auf dem Internetportal Weltkirche www.weltkirche.katholisch.de wird ausführlich und tagesaktuell über entwicklungspolitische Themen berichtet. In einem Dossier zur Jahrestagung 2015 finden Sie diese Dokumentation auch als pdf-Datei sowie mehrere Videoclips aus Würzburg.

Alle Rechte an den Texten liegen bei den Autoren.

Inhalt

Tagungsprogramm 3

Teilnehmerliste 5

Fotoimpressionen 10

Impressionen von der Rückkehrertagung 11

Rückblick auf die Jahrestagung 2014

„Entwicklungen in Nord und Süd – Ziele bestimmen, Zukunft gestalten“
Ludwig Kuhn 13

Einführung in das Thema der Jahrestagung 2015

„Löscht den Geist nicht aus“ – Vatikan II aus meiner Sicht
Sr. Elisabeth Biela WS 16

Film: Das 2. Vatikanische Konzil 22

50 Jahre 2. Vatikanisches Konzil
Kurt Kardinal Koch 23

Forum Afrika

Das 2. Vatikanische Konzil und der Weg der Kirche in Afrika
Claude Ozankom 38

A Muslim Witness in the Light of Second Vatican Council
Al-Hajj Al-Hussein Zakaria 48

Beobachtungen aus dem Forum Afrika
Sr. Ingrid Geißler, cps 57

Forum Asien

Rezeption des 2. Vatikanischen Konzils in der indischen Ortskirche
P. Sebastian Painadath SJ 59

Beobachtungen aus dem Forum Asien
Ulrich Klauke 67

Forum Lateinamerika

Wirkungsgeschichte des Konzils in Lateinamerika. Schwerpunkte: Befreiung, Armut, Volksfrömmigkeit
Sr. Birgit Weiler..... 68

Beobachtungen aus dem Forum Lateinamerika:
Vanessa Treike 103
Sr. Gudula Bonell CJ 105
Michael Kleiner 107

Aktuelle Stunde zu den Konflikten in

Nigeria

The situation report of the suffering church in Maiduguri – A report on Boko Haram
Bischof Oliver Dashe Doeme 109

Syrien/Irak

Das Engagement von Caritas international im Irak und in der Syrienkrise
Oliver Müller 115

Ukraine

Ein gutes Jahr nach dem MAJDAN – Impuls zur aktuellen Lage in der Ukraine
Thomas Müller, Thomas Schumann 121

Abschluss der Jahrestagung 2015

Das Konzil weiterführen
Tomáš Halík 128

Echo zur Jahrestagung

Teilnehmerberichte zur Jahrestagung von
Christian Müller 136
P. Wolfgang Schonecke 138
Inge Auer 141

Pressemitteilung zum Abschluss der Jahrestagung 143

Tagungsprogramm

Montag, 15. Juni 2015

14:00 Uhr Stehkaffee und Präsentationstische weltkirchlicher Akteure im Kreuzgang

15:00 Uhr Begrüßung durch das Tagungspräsidium,
Rückblick auf die Jahrestagung 2014 und Einführung in das Thema

17:00 Uhr **50 Jahre 2. Vatikanisches Konzil**
Kardinal Kurt Koch, Rom,
anschließend Aussprache

18:15 Uhr Abendessen

19:30 Uhr **Das 2. Vatikanische Konzil – Rückblick und Ausblick**
Kardinal Kurt Koch, Rom,
Weihbischof Leo Schwarz, Bolivien,
Prälat Bernd Klaschka, Adveniat
anschließend Aussprache

21:00 Uhr Geistlicher Tagesrückblick

21:30 Uhr Gemeinsamer Tagesausklang

Dienstag, 16. Juni 2015

08:00 Uhr Frühstück

09:00 Uhr Morgenlob, gestaltet vom EMW

09:30 Uhr Einführung in den Tagesablauf

09:45 Uhr Aufteilung in Foren – Teil 1: Impulse

Forum Afrika
Wirkungsgeschichte des Konzils in Afrika Schwerpunkte: Inkulturation, christlich-muslimischer Dialog
Prof. Dr. Claude Ozankom, Bonn
Schwester Marie Renée Wyseur, Paris

Forum Asien
Wirkungsgeschichte des Konzils in Asien Schwerpunkte: Asiatische Spiritualität, Christentum als Minderheitsreligion
P. Dr. Sebastian Painadath SJ, Indien

11:15 Uhr Treffen in den Foren –
Teil 2: Handlungsfelder in Deutschland

Forum Afrika

Forum Asien

12:15 Uhr Mittagessen

13:15 Uhr Präsentationstische weltkirchlicher Akteure im Kreuzgang

14:30 Uhr **Präsentation der Ergebnisse aus den Foren**

15:00 Uhr **Forum Lateinamerika**
Teil 1: Impulse

Wirkungsgeschichte des Konzils in Lateinamerika (Schwerpunkte: Befreiung, Armut, Volksfrömmigkeit)
Sr. Dr. Birgit Weiler, Peru

16:30 Uhr **Forum Lateinamerika**
Teil 2: Handlungsfelder in Deutschland

17:30 Uhr **Aktuelle Stunde zu den Konflikten in**
Nigeria (Frank Kraus, Missio Aachen; Bischof Oliver Dashe Doeme, Nigeria)
Syrien/Irak (Dr. Oliver Müller, Caritas International)
Ukraine (Thomas Müller-Boehr; Thomas Schumann, Renovabis**)**

19:00 Uhr Gottesdienst

20:00 Uhr Gemeinsamer Tagesausklang („Raptim-Abend“)

Mittwoch, 17. Juni 2015

08:00 Uhr Frühstück

09:00 Uhr Morgenlob gestaltet vom DOK

09:30 Uhr Präsentation der Ergebnisse aus dem Forum

10:00 Uhr **Das Konzil weiterführen**
Prof. Dr. Tomáš Halík, Prag
anschließend Aussprache und Diskussion

11:45 Uhr **Auswertung der Jahrestagung,**
Ausblick auf die Jahrestagung 2016

12:30 Uhr Mittagessen

13:30 Uhr Tagungsende und Abreise

Teilnehmerliste

Edith **Altschäffl**	Schwestern vom Hl. Kreuz	Altötting
Matthias **Aperdannier**	Bistum Speyer	Edenkoben
Inge **Auer**	Ausschuss Weltkirche und Partnerschaft	Kirchardt
Birgit **Baier**	Don Bosco Schwestern	Essen
Maria **Bauernfeind**	Gral	Greding
Praxedis **Becker CPS**	Netzwerk Afrika Deutschland	Bonn
Sr. Elisabeth **Biela**	Missionsschwestern U. L. Frau von Afrika	Trier
Johannes **Bielefeld**	Bischöfliches Ordinariat Rottenburg-Stuttgart	Rottenburg
Monika **Binek**	Diözesanrat im EB Berlin	Berlin
Magdalena **Birkle**	Missio-Diözesanstelle Paderborn	Paderborn
Maurus **Blommer**	Missionsbenediktiner St. Ottilien	St. Ottilien
Heribert **Böller**	Deutsche Ordensobernkonferenz	Bonn
Gudula **Bonell CJ**	Congregatio Jesu	Schleusingen
Dr. Katharina **Bosl von Papp**	Bischöfliches Generalvikariat Hildesheim	Hildesheim
Susanne **Brenner-Büker**	AGEH	Köln
Klara Maria **Breuer**	Schwestern der Hl. Maria Magdalena Postel	Bestwig
Rapha **Breyer**	BDKJ-Bundesstelle	Düsseldorf
Sebastian **Bugl**	Erzbischöfliches Ordinariat München	München
Dr. Gregor **Buß**	Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz	Bonn
Gertrud **Casel**	Deutsche Kommission Justitia et Pax	Bonn
Bischof Oliver **Dashe Doeme**		Nigeria
Margret **Derek**	Missionsschwestern U. L. Frau von Afrika	Köln
Margret **Dieckmann-Nardmann**	Frauenmissionswerk	Koblenz
Claudia **Dillmann**	Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz	Bonn

Julia **Dillmann**	Arme Dienstmägde Jesu Christi	Dernbach
Freddy **Dutz**	EMW	Hamburg
Dr. Thilo **Esser**	Kindermissionswerk "Die Sternsinger"	Aachen
Pater Georg **Fichtl**	Deutsche Provinz der Salvatorianer	München
Christian **Frevel**	Adveniat e. V.	Essen
Dr. Heiner **Ganser-Kerperin**	Bischöfliche Aktion Adveniat	Essen
Ingrid **Geißler**	Netzwerk Afrika Deutschland	Bonn
Christian Julius **Griebenow**	Klima-Kollekte gGmbH	Berlin
Pater Claudius **Groß**	Missionszentrale der Franziskaner	Bonn
Frank **Gulde**	Misereor	Aachen
Prof. Dr. Tomáš **Halík**		Prag
Katja **Heidemanns**	Missio Aachen	Aachen
M. Roswitha **Heinrich**	Kongregation der Dillinger Franziskanerinnen	Dillingen
Mariana **Hermann**	Missionszentrale der Schönstätter Marienschwestern	Vallendar
Heike **Hoffmann**	Katholisches Pfarramt St. Trinitas	Lübben
Hans-Georg **Hollenhorst**	Fachstelle Weltkirche	Münster
Thomas **Hoogen**	Bischöfliches Generalvikariat Aachen	Aachen
Domkap. Christoph **Hübenthal**	Bischöfliches Ordinariat Erfurt	Erfurt
Msg. Wolfgang **Huber**	Missio	München
Pater Dr. Ralf **Huning SVD**	Steyler Missionare	St. Augustin
Stephan **Jentgens**	Adveniat e. V.	Essen
Ulrich **Jost-Blome**	Bischöfliches Generalvikariat	Münster
Prälat Dr. Karl **Jüsten**	Kommissariat der deutschen Bischöfe	Berlin
Thomas **Kamp-Deister**	Bischöfiches Generalvikariat Münster	Münster
Gertrud **Karlstetter**	Gral	München

Barbara **Kerime**	fid-Service- und Beratungsstelle	Köln
Prälat Bernd **Klaschka**	Bischöfliche Aktion Adveniat e. V.	Essen
Ulrich **Klauke**	Erzbistum Paderborn	Paderborn
Michael **Kleiner**	Erzbistum Bamberg	Bamberg
Dr.Willi **Knecht**	Diözese Rottenburg-Stuttgart	Ulm
Kardinal Kurt **Koch**	Päpstlicher Rat zur Förderung der Einheit der Christen	Rom
Anna-Maria **Kofler**	Steyler Missionsschwestern	Mainz
Dr. Hartmut **Köß**	Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz	Bonn
Dr. Gabriele **Köthe**	Gemeinschaft der Missionshelferinnen	Würzburg
Prälat Dr. Klaus **Krämer**	Missio e. V.	Aachen
Frank **Kraus**	Missio Aachen	Aachen
Vera **Krause**	Erzbistum Berlin	Berlin
Lena **Kretschmann**	Internetportal Weltkirche	Bonn
Dompropst Nestor **Kuckhoff**	Erzbistum Hamburg	Hamburg
Ludwig **Kuhn**	Bischöfliches Generalvikariat Trier	Trier
Michael **Kuhnert**	Missionsärztliches Institut Würzburg	Würzburg
Michael **Kujur**	Missionsbrüder des heiligen Franziskus	Bamberg
Birgit **Kulüke**	Institut St. Bonifatius	Detmold
Dr. Gerhard **Kunath**	action medeor	Sommerach
Barbara **Larumbe**	Larumbe-Translators	Parsberg
Lydia **Liong**	Schwestern von der Göttlichen Vorsehung	Münster
Udo **Lohoff**	Bischöfliche Kommission Mission, Entwicklung, Frieden Osnabrück	Bad Bentheim
M. Tanja **Lohr**	Franziskanerinnen von Sießen	Bad Saulgau
Dr. Markus **Luber**	Institut für Weltkirche und Mission	Frankfurt
Dechant Matthias **Marx**	PG Eppelborn	Eppelborn

Elena **Möbus**	Freie Konferenzsolmetscherin	Frankfurt
Winfried **Montz**	Bistum Limburg	Limburg
Stefanie **Müllenborn**	Franziskanerin FCIM	Herten
Dr. Oliver **Müller**	Deutscher Caritasverband	Freiburg
Dr. Christian **Müller**	Franz-Hitze-Haus	Münster
Friederike **Müller OSF**	Dillinger Franziskanerinnen	Bamberg
Thomas **Müller-Boehr**	Renovabis	Freising
Eugenia Thomas **Mushi**	Heilig Geist Schwestern	Königstein
Hildegard **Nagel**	Missionsschwestern U. L. Frau von Afrika	Trier
Markus **Offner**	Kindermissionswerk „Die Sternsinger“	Aachen
Christian **Osterhaus**	Don Bosco Mondo e. V.	Bonn
Prof. Dr. Dr. Claude **Ozankom**	Universität Bonn	Bonn
Dr. Sebastian **Painadath SJ**		Kalady/Indien
Karl **Peinhopf**	Comboni Missionare	Nürnberg
Markus **Perger**	Erzbistum Köln	Köln
Ayline **Plachta**	Bistum Erfurt	Erfurt
Georg **Poddig**	Missio-Diözesanstelle	Hildesheim
Ulrich **Pöner**	Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz	Bonn
Camilla **Przybylski**	weltkirche.katholisch.de	Siegen
Carmelo **Ramirez**	Mission und Weltkirche	Passau
Pater Joseph **Rayappa**	Montfortaner Patres	Bonn
Anke **Reermann**	Bischöfliches Generalvikariat Aachen	Aachen
Dr. Thomas **Rigl**	Bistum Regensburg	Regensburg
Berthold **Rose**	Bistum Essen	Essen
Sofia **Salanga**	Franziskanerinnen v. Maria Stern	Augsburg

Erzbischof Dr. Ludwig **Schick**	Vorsitzender der Kommission Weltkirche	Bamberg
Pernela **Schirmer**	Dillinger Franziskanerinnen	Bamberg
Pater Clemens **Schliermann**	Don Bosco Mission	Bonn
Pater Wolfgang **Schonecke**	NAD Netzwerk Afrika	Bonn
Hubert **Schrack**	Bischöfliches Ordinariat Rottenburg-Stuttgart	Warthausen
Abtpräses Jeremias **Schröder**	Benediktinerkongregation von St. Ottilien	St. Ottilien
Thomas **Schumann**	Renovabis	Freising
Weihbischof Leo **Schwarz**		Trier
Monsignore Pirmin **Spiegel**	Misereor	Aachen
Maria **Stadler**	Missionarinnen Christi	München
Helmut **Stahl**	Raptim Deutschland GmbH	Aachen
Michael **Steeb**	AGEH	Köln
Anton **Stegmair**	Bischöfliches Ordinariat Augsburg	Augsburg
Norbert **Steiner**	Weltnotwerk e. V. der KAB Deutschlands	Köln
Franziska **Summe**	Bischöfliches Generalvikariat Osnabrück	Osnabrück
Rebekka **Taschbach**	Bischöfliche Aktion Adveniat e. V.	Essen
Susane **Thiele**	AGEH	Köln
Vanessa **Treike**	Bistum Limburg	Limburg
Andrea **Tröster**	Bischöfliches Ordinariat Trier	Trier
Andrea **Tüllinghoff**	Bischöfliche Kommission für Mission, Entwicklung, Frieden	Osnabrück
Pater Roberto **Turyamureeba**	Erzdiözese Bamberg	Bamberg
Thomas **Twents**	Bonifatiuswerk	Paderborn
Pater Klaus **Väthröder SJ**	Jesuitenmission	Nürnberg
Klaus **Veeh**	Bischöfliches Ordinariat Würzburg	Würzburg
Domkap. Christoph **Warmuth**	Bischöfliches Ordinariat Würzburg	Würzburg

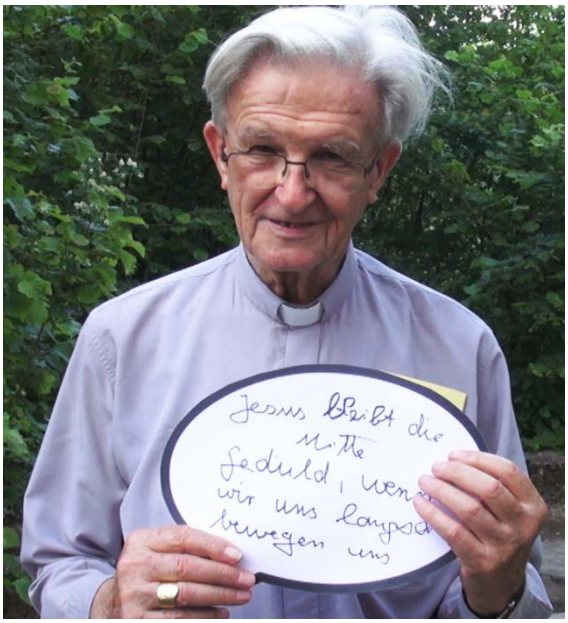
Dr. Birgit **Weiler**	Missionsärztliche Schwestern	Frankfurt
Lucia **Weiler**	Schwestern von der Göttlichen Vorsehung	Münster
Helmut **Wiesmann**	Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz	Bonn
Dr. Regina **Wildgruber**	Bischöfliches Generalvikariat	Osnabrück
Brigitte **Willbold-Mulach**	Diözesanratausschuss Eine Welt	Untermünkheim
Marie Renée **Wyseur**	Missionsschwester U. L. Frau von Afrika	
Eva-Maria **Zierl OSB**	Missions-Benediktinerinnen von Tutzing	Tutzing

Fotoimpressionen

Impressionen von der Rückkehrertagung (Würzburg, 12.-14. Juni 2015)

PERSPEKTIVEN
?
!

church
planting


Jesus bittet die
Mitte
Geduld, wenn
wir uns langsam
bewegen um

Rolle der
Bischöfe

Rückblick auf die Jahrestagung Weltkirche und Mission 2014 „Entwicklungen in Nord und Süd – Ziele bestimmen, Zukunft gestalten“

Ludwig Kuhn

Bei der Jahrestagung 2014 stand die Debatte um die globale Entwicklungsagenda im Zentrum der thematischen Beschäftigung: Weiterführung und Fortschreibung der Millenniums-Entwicklungsziele um die Anforderungen nachhaltiger Entwicklung, die Überprüfung des gängigen westlichen Wohlstandsmodells und der Beitrag als weltkirchliche Akteure zur globalen Entwicklungsagenda nach 2015.

Dr. Imme Scholz vom Deutschen Institut für Entwicklungspolitik sprach zu den Kontexten und Herausforderungen der Post-2015-Entwicklungs- und Nachhaltigkeitsziele. Die Menschenrechtliche Grundlegung von Entwicklungszielen und die Chancen weitergehender rechtlicher Verankerung wurde von Prof. Dr. Michael Reder eingebracht. Bischof Strotmann aus Lima stellte die Suche nach einem guten Leben als Orientierungspunkt in den vielfältigen Konflikten und globalen Krisen heraus. Die Anforderungen von nachhaltiger Entwicklung an die Konzepte wirtschaftlichen Handelns beleuchtete Prof. Dr. Michael von Hauff. Als Gesprächspartner aus dem BMZ war der Parl. Staatssekretär Thomas Silberhorn Gesprächspartner der Tagung. Er lud die weltkirchlichen Akteure als Teil der Zivilgesellschaft zur Beteiligung an der Zukunftscharta des BMZ ein.

In den Arbeitsgruppen wurden verschiedene Handlungsoptionen in den Bereichen Landwirtschaft und Ernährung, Gesundheit, Entwicklungsziele und Transformationsprozesse, Klimawandel und Schöpfungsverantwortung diskutiert.

Beispielhaft möchte ich einige Folgeprozesse benennen, die in der Linie der Jahrestagung auf verschiedenen Ebenen gestaltet wurden.

1. Kommission Justitia et Pax

Die Kommission Justitia et Pax hat an der Post-2015-Debatte mitgewirkt. Ein Ort hierfür war der Prozess der Zukunftscharta des BMZ. Justitia et Pax hat beim 8. Forum „Die neue globale Partnerschaft und Multiakteurspartnerschaften für die Umsetzung entwickeln“ die Kooperation katholisch inspirierter Organisationen zu „Menschenwürdiger Arbeit weltweit“ im Umfeld der ILO vorgestellt.

Einen eigenen Beitrag hat Justitia et Pax zum Themenfeld 5 „Frieden schaffen, menschliche Sicherheit stärken“ eingereicht, zur zivilen Krisenprävention und zur Rüstungsexportpolitik.

Menschenwürdige Arbeit in der Post-2015-Agenda

Der Arbeitsschwerpunkt ‚Menschenwürdige Arbeit' von Justitia et Pax schlug sich intensiver in der Beteiligung an der Zukunftscharta nieder. Bei der Veröffentlichung der Zukunftscharta am 24.11.2014 in Berlin hat Justitia et Pax eine Talkrunde zum Thema „Keine nachhaltige Entwicklung ohne menschenwürdige Arbeit" in Kooperation mit Don-Bosco-Mondo und CAJ veranstaltet. Das Ziel, menschenwürdige Arbeit und soziale Sicherung in der Post-2015-Agenda zu verankern, hatte JP in die Konsultation der Zukunftscharta eingebracht, zusammen mit der Anforderung der menschenrechtlichen Fundierung der zukünftigen internationalen Entwicklungsagenda.

Diese Zielsetzung wurde auch auf europäischer Ebene in Kooperation mit der COMECE verfolgt. Besonders unterstrichen wurden dabei die Aspekte der sozialen Sicherung in der informellen Wirtschaft, der Wanderarbeiter und der Jugendbeschäftigung.

2. Entwicklungspolitische Positionen und Lobbyarbeit zu den Entwicklungszielen durch Misereor

Die acht MDG, Milleniums-Entwicklungsziele, wurden auf der Basis der von den Vereinten Nationen im September 2000 verabschiedeten Millenniumserklärung als universeller Zielkatalog formuliert. Die MDG haben aufgrund ihrer Klarheit, Knappheit, Vermittelbarkeit und Quantifizierbarkeit in vielen Ländern politische Wirksamkeit entfalten können. Sie brachten ein bislang ungekanntes Maß an Konkretisierung und Messbarkeit in die Entwicklungszusammenarbeit. Allerdings war die MDG-Agenda von Beginn an sehr selektiv: Zukunftsweisende Themen wie eine Reform der Global Governance, Demokratie und Menschenrechte, soziale Gerechtigkeit, Frieden und Sicherheit sowie ökologische Nachhaltigkeit sind in den MDG nur schwach oder gar nicht abgebildet.

Es gab in der Umsetzung der Entwicklungsziele deutliche Fortschritte. so bei der Reduzierung der Zahl der armen Menschen, das Entwicklungsziel 1. Der Anteil der Armen in Entwicklungsregionen fiel von 47 % (1990) auf 22 % (2010). Das bedeutet eine Reduzierung um 700 Millionen. Aber immer noch lebt jeder 8. Mensch weltweit in Hunger! Die große Mehrheit davon (840 Millionen) in den Entwicklungsländern. Aus menschenrechtlicher Perspektive ist Armut eine fortwährende Verletzung elementarer Menschenrechte. Aus Misereor-Sicht verstoßen technokratische Zielvorgaben, die nur für die Hälfte der Betroffenen realisiert werden sollen, konzeptionell gegen internationale Menschenrechtspflichten. Das Entwicklungsziel 7 Ökologische Nachhaltigkeit: Wir leben nach wie vor massiv über unsere ökologischen Grenzen. Bereits jetzt sind 3 der 9 planetarischen Grenzen überschritten. Weltweit sind die CO2-Emissionen wieder angestiegen; der Waldverlust ist in vielen Ländern rasant, vor allem in Südamerika und Afrika. Zwar steigt die Zahl an Schutzgebieten, aber dennoch erhöht sich die Zahl der vom Aussterben bedrohten Arten.

Um eine universelle Agenda für nachhaltige Entwicklung für die Zeit nach dem Jahr 2015 zu erreichen, braucht es globale Nachhaltigkeitsziele (SDGs),

- die globale Gültigkeit haben – nicht nur für die „Entwicklungsländer“ gelten
- die die universellen Menschenrechte als Grundlage haben
- die den ökologischen Grenzen des Planeten gerecht werden
- die die Verantwortung der Staaten für die Umsetzung der Ziele differenzieren und
- nicht nur gewünschte Ziele definieren, sondern auch die erforderlichen (Finanz-) Mittel zur Umsetzung international bereitstellen.
- Orte, an denen Misereor in besonderer Weise diese Positionen, die auch Anliegen der Jahrestagung 2014 waren, eingebracht hat, waren im vergangenen Jahr
- die Beteiligung an der Zukunftscharta des BMZ
- die Tagung des Instituts für Weltkirche und Mission (IWM) in Frankfurt im März, die unter dem Stichwort „Mission: Sustainability – Theologie und Kirche als Impulsgeber für eine nachhaltige Entwicklung“ thematisierte
- Vorbereitung der UN-Klimakonferenz in Paris durch verschiedene Aktivitäten.

3. Der Ökumenische Pilgerweg für Klimagerechtigkeit

In der AG 4 „Klimawandel und regenerative Energien“ der letztjährigen Jahrestagung wurde die Initiative, einen ökumenischen Pilgerweg von Flensburg nach Paris zur UN-Klimakonferenz zu initiieren, vorgestellt und debattiert. Die AG hat neben anderen Aspekten der Selbstverpflichtung angeregt, dass sich katholische Akteure an der Initiative des Pilgerwegs beteiligen und diese mittragen. Das entsprechende Votum der Jahrestagung war Grundlage für die Beratung in der Konferenz Weltkirche, die die Aufforderung zur Beteiligung katholischer Akteure an der Initiative Pilgerweg und konkret der Beteiligung am Trägerkreis des Pilgerwegs zum Ergebnis hatte. 10 Organisationen wie Misereor und Kindermissionswerk, die Diözesen Münster und Speyer, das ZdK und BDKJ, Orden sind in die Trägerschaft und Verantwortung gemeinsam mit 10 Organisationen der Evangelischen Kirche eingetreten. Erzbischof Schick als Vorsitzender der Kommission X und Karin Kortmann, Stellvertretende Vorsitzende des ZdK, sind katholischerseits die Schirmherren des Pilgerwegs für Klimagerechtigkeit geworden.

Zwischenzeitlich ist die Vorbereitung des Pilgerwegs durch die Benennung von Etappenverantwortlichen und Koordinierungskreisen, mit dem Gewinnen von Tagesverantwortlichen und Teams für die Gestaltung von Pilgertagen und Workshop-Tagen mitten in der Umsetzung.

Die Homepage des Pilgerwegs und Webseiten einzelner Etappen stellen Informationen für Interessierte bereit. Die Einladung an Gemeinden, Gruppen und Initiativen zur Mitgestaltung ist angelaufen, die Werbung zur Beteiligung am Pilgerweg wird zum Sommer und nach den Sommerferien intensiv betrieben.

Ziele des Pilgerwegs sind, die Forderung nach weitgehenden und verbindlichen Klimazielen, der Orientierung an den Bedürfnissen insbesondere der Armen in den Ländern des Südens, die zuerst unter den Folgen des Klimawandels zu leiden haben und die der Unterstützung für Maßnahmen der Anpassung und des Schutzes bedürfen, in die gesellschaftliche Öffentlichkeit und zu den Akteuren der UN-Konferenz zu ‚tragen’. Mit dem Ökumenischen Pilgerweg

leisten die Kirchen in diesem Jahr einen besonderen Beitrag zur Gestaltung einer nachhaltigen Entwicklungsagenda.

Die drei vorgestellten Initiativen stehen beispielhaft für viele weitere Aktionen und Prozesse, an denen Mitglieder der Jahrestagung, an denen weltkirchliche Akteure in der deutschen Kirche gemeinsam mit ihren weltweiten Partnern für eine nachhaltige und soziale globale Entwicklung und ihre politische Agenda beteiligt sind. Dies geschieht in vielen Kooperationen. Dieses Miteinander der weltkirchlichen Akteure, die die Jahrestagung zusammenbringt, ist es wert weiter zu führen und weiter zu entwickeln.

„Löscht den Geist nicht aus“ – Das Zweite Vatikanische Konzil aus meiner Sicht: Einführung in die Jahrestagung Weltkirche

Sr. Elisabeth Biela

Bevor wir in das Thema einsteigen und uns fragen, wie das Konzil in der Weltkirche umgesetzt worden ist, was wir von der Weltkirche lernen können und wo die „vergessenen Impulse und der bleibende Auftrag“, wie Theodor Schneider es in seinem Buch „Die aufgegebene Reform“ ausdrückt, erlauben Sie mir selbst etwas in die Vergangenheit und Gegenwart zu schauen und meine Erfahrungen mit dem Vatikanischen Konzil zu erzählen.

Bei Beginn des Konzils war ich fast 19 Jahre alt. Am Ende des Konzils trat ich ins Kloster ein, Januar 1966, und begann mein Studium in praktischer Theologie/Katechese Ende 1968 in Frankreich.

Wenn ich heute auf die vor-konziliare Zeit zurück schaue, dann bin ich immer noch erstaunt, welchen Wandel die Kirche durchgemacht hat. Als Überschrift möchte ich heute uns allen

zurufen: „Löscht den Geist nicht aus“ oder prüft alles, behaltet das Gute und erfindet mit dem Geist neue Wege, heute Kirche zu sein.

Ich wuchs in einer sehr katholischen Familie auf, ging aber auf eine Schule mit vorrangig evangelischen Schülerinnen. Es gab keinen Weg Freundinnen mitzubringen, die nicht katholisch waren. Einer der Brüder hätte sich verlieben können, und die Katastrophe wäre ausgebrochen.

Die Messen waren gut besucht, es wurde auch viel gesungen und erstaunlicherweise durften sogar Frauen die Lesungen in Deutsch halten, während der Priester oben am Altar in Latein murmelte, mit dem Rücken zum Volk. Hat es mich damals gestört? Nicht zu sehr, denn ich kannte nichts anderes und wir waren Teil des Systems und aktiv eingebunden. Habe ich viel verstanden von dem, was da vorging? Das bezweifele ich. Aber mit den Brüdern lernte ich das Confiteor und bedauerte, nicht selbst Messdienerin zu sein. Aber wir fanden einen Weg und lasen spielend unsere eigene Messe, da war ich Messdienerin.

Die Gläubigen verstanden nicht viel von den Messtexten, aber sie standen gläubig vor Gott. Während der Messe beteten sie den Rosenkranz und hielten nur bei der Wandlung inne. Zur Kommunion gingen nur wenige, und in der letzten Sonntagsmesse gab es keine Kommunionausteilung wegen des Nüchternheitsgebotes (in der fand man meistens nur Männer).

Priestern und Ordensleuten wurde ein großer Respekt entgegen gebracht, und das Wort des Priesters galt als Wort Gottes. Die vollständige Bibel fand man nur selten in den Häusern, dafür aber die Heiligenlegenden und Bibelauszüge. Oft lasen die Eltern uns daraus vor. Den Katechismus lernten wir auswendig. Die Lehre war eher furchteinflößend, denn das Auge Gottes verfolgte uns überall, bis ins dunkelste Versteck hinein. Vor dem Beichtstuhl fürchteten wir uns. Ich könnte diese Liste weiterführen.

Nein, unglücklich war ich nicht, ich war sogar fromm als junge Frau und engagierte mich in Kirche und Gesellschaft. Und doch fehlte in meinem Glauben ein richtiges Verständnis für denselben, man war eben katholisch. Zu Jesus entwickelte ich trotz allem eine große Liebe während ich mich vor Gott Vater eher fürchtete. Dadurch war mein Tun eher von der Angst vor der Strafe Gottes begleitet, als von Liebe zu Gott. Ich bemühte mich immer das richtige zu tun, damit ich in den Himmel und nicht in die Hölle kommen würde.

Meine Berufung zur Missionarin wurde maßgeblich von dem Glauben bestimmt, dass alle Menschen verdammt sind, die nicht zu unserer Kirche gehören, denn „außerhalb der Kirche kein Heil“. So entschied ich mich, Menschen vor dem Feuer der Hölle zu retten. Es war allerdings auch von dem Bewusstsein begleitet und dem Dank, selbst zu den „Auserwählten“ zu gehören**.** Und **dieses** Glück wollte ich anderen Menschen zuteilwerden lassen.

Um in die Mission gehen zu können suchte ich nach einer Möglichkeit, mich in meinem Glauben weiterzubilden. Zu dieser Zeit 1964/65 bot das Erzbistum Köln Laien die Gelegenheit, in Abendkursen die Missio Canonica zu erwerben. Hier taten sich für mich noch während des Konzils neue Welten auf, aber es war auch gleichzeitig destabilisierend, denn hatte

ich nicht etwas anderes bisher gelernt? Dennoch, zurückschauend sage ich heute, es war wie eine Pflanze, die den harten und verkrusteten Boden durchdrang und ans Licht drängte und die, einmal draußen, auf Bewässerung wartete, die vom Geist Gottes kommt. Diese Pflanze durfte während des Konzils wachsen und gedeihen. Löscht den Geist nicht aus! Unerwartetes wurde da gelehrt.

Plötzlich wurden Grenzen eingerissen. Man hörte, dass der Geist nicht nur in der Hierarchie spricht, sondern im Volk Gottes und dass das Volk Gottes als Ganzes unfehlbar sei. In eine hierarchisch organisierte Kirche, in der wir Gegensätze kannten – Klerus, Ordensleute und wir gehorsames Fußvolk (erstere gehörten einem gehobenen fast heiligen Stand an) – wurde eine Bresche geschlagen. Diese neue, befreiende Erkenntnis, dass wir gemeinsam Volk Gottes sind, ein pilgerndes und von Sünde behaftetes Volk Gottes, gemeinsam auf dem Weg zur Vollendung, musste erst einmal verdaut werden. Die tiefe Bedeutung wurde mir erst nach und nach bewusst.

Ich bedauerte, dass das Konzil nicht früher stattgefunden hatte, denn dann hätte ich evangelische Freundinnen haben dürfen. Das Konzil lud uns ein, die Ökumene zu leben, was immer das für mich bedeutete zu der Zeit.

Ich brauchte noch eine geraume Zeit, meine Berufung zur Missionarin neu zu definieren und zu verstehen, denn das Konzil brachte wichtige Dokumente über die Beziehung zu nichtchristlichen Religionen heraus. Wie hatte ich das zu verstehen, dass Gottes Geist in allen Religionen wirkte und auch dort Wege zum Heil führten? Warum also Mission? Gleichzeitig erkannten wir in der Kirche, dass die Kirche als Ganzes missionarisch ist, alle Getauften gesandt sind. Warum sollten dann noch berufsmäßige Missionare in die Welt gehen? Wenn ich auch eine nicht definierbare Erleichterung spürte, so hat es doch lange gedauert, bis ich und viele andere das Ausmaß und das Unerhörte, ja Befreiende dieser Aussagen verstanden haben. Oft frage ich mich heute, ob wir es denn heute wirklich begreifen und leben, oder ob wir nicht oft noch wie eine Katze um den heißen Brei um die tiefe Erkenntnis dieser Aussagen herum laufen.

Aus diesen neuen Erkenntnissen der Gegenwart des Geistes in den Religionen entwickelten sich die mir bis heute wichtigen Dokumente, die über den Dialog mit anderen Religionen sprechen. Auch wenn das befreiend war, und heute kann ich sagen beglückend, so machte sich zuerst eine große Unsicherheit breit. Wen wundert es heute, dass viele Ordensleute und Priester zu dieser Zeit die Orden und das Priestertum verließen? Alles musste neu dekliniert werden. Der Kern unseres Glaubens musste aus einer dicken Schale von Ge- und Verboten, von unverrückbaren Lehren und falsch verstandenem Gehorsam herausgeschält werden. Wir lebten in einer Spannung zwischen Altem, Bekanntem und Unbekanntem, und diese Spannung musste ausgehalten werden, damit neues Leben entstehen konnte. Ja, löscht den Geist nicht aus. Es war eine spannende Zeit. Wir experimentierten im Ordensleben, suchten neue Wege, aber in vielem sind wir nicht über Äußerlichkeiten hinaus gekommen, oder doch? Diese Zeit des Experimentierens hat uns begeistert und belebt! Wir durften mitdenken und

handeln. Aber diese Zeit des Umbruchs war auch eine Zeit des Ungewissen und des Zweifels, passten wir uns nicht zu sehr der Welt an? (keine Sorge der Vatikan wachte darüber)

In meinen 33 Jahren in Ghana und Burkina Faso durfte ich Zeugin einer anderen Kirche werden. In vielen Dingen hat das Konzil eigentlich vieles sanktioniert, was schon gelebt wurde: Laien waren schon immer Glaubensverkündiger, selbst als Katechumenen. Katecheten mit und ohne besondere Ausbildung hielten Gottesdienste. Ja, es gab einen starken Klerikalismus, aber in der Praxis gab es die Kirche, in der Laien und Priester gemeinsam das Wort verkündeten. Die Liturgie wurde in Nord Ghana und Burkina in den Muttersprachen gefeiert, und die Bibel wurde schon in viele Sprachen übersetzt. Irgendwie waren die Missionare dem Konzil schon lange voraus. Auch wenn die Liturgien lebendig sind und mit einigen kulturellen Elementen durchzogen sind, so bin ich nicht sicher, ob das mit Inkulturation des Glaubens gemeint ist. Oft hatte ich das Gefühl, dass wir nur zögerlich eine Inkulturation wagen, die mehr ist als Liturgie. Es gab Ansätze einer Kontextuellen Theologie, ich denke da an Albert Nolan, OP. In Burkina war es Bischof Anselm Sanon, der mir die Augen öffnete, aber auch seine Ansätze zu einer inkulturierten Theologie, verliefen im Sand und wurden skeptisch beäugt. Die lateinamerikanische Befreiungstheologie hatte auch nicht sehr viele Anhänger im Vatikan.

Löscht den Geist nicht aus! Wie schon angedeutet, ist für mich der Interreligiöse Dialog immer wichtiger geworden. Wie sehr hat sich doch das Verhältnis zu Menschen anderer Religionen seit dem Konzil verändert. Vieles ist noch zu tun, aber der Geist weht. Heute sind wir beschämt darüber, dass wir früher die Altäre der Menschen zerstört haben.

Meine Berufung zum Dienst in der Kirche und an den Menschen in Afrika erhielt eine andere Dichte. Ich entdeckte nach und nach und bin bis heute nicht fertig, was Mission heißt, was es heißt, missionarische Kirche zu sein, wo immer wir sind, und das ist für mich die größte Befreiung, die mir das Konzil gebracht hat.

Als ich in den Orden eintrat, verstand ich den Missionar, die Missionarin als Seelenretter, heute fühle ich mich ermutigt durch das Konzil, den Auftrag neu zu definieren und meine Erfahrung in Afrika hat das ihre dazu getan. Für mich ist Mission heute eine Passion für die Begegnung mit Menschen, die anders sind als wir. Eine Passion mit ihnen das zu teilen, was uns im Tiefsten bewegt, nämlich die Suche nach Gott, nach einem Sinn für das Leben, der über allem Materiellen steht. Mission ist für mich, mit leeren Händen zu den Menschen zu gehen, damit ich von ihnen empfangen kann, damit wir uns arm in die Augen schauen können und uns gegenseitig bereichern. Oder anders ausgedrückt: Mission heißt für mich, die Melodie Gottes in den Menschen zu erkennen, gleich welcher Farbe, welcher Religion, welcher Weltanschauung, welchen Milieus. Lange hinzuhören, bis ich einige der Töne der Melodie verstehe und eventuell beginne, mit zu summen. Respektvoll aber überzeugt stimme ich in meine Melodie ein. Nicht als erste Geige, sondern als Teil des Orchesters. Das ist nicht leicht, aber über alle Verschiedenheit hinaus, finden wir Gottes Geist am Werk. Löscht den Geist nicht aus. Das Konzil hat uns auf den Weg zu einer missionarischen Kirche gebracht, in

der Evangelisierung auch soziales Engagement und Einsatz für Gerechtigkeit und Frieden bedeutet, denn Gott meint den ganzen Menschen.

Ein 10 bis 12 jähriger Junge hat einmal gefragt: „Schwester, wie sagt man auf afrikanisch ‚Hallo'?"

Die Schwester sagte es ihm:

„Wie ist der Morgen?" Antwort: „Gut"

„Wie ist es mit der Kühle?" (Ist da Frieden?) „Gut"

„Wie geht es den Kindern?" „Gut"

„Wie geht es der Großmutter?" „Gut"

„Und den Kühen?" „Auch gut"

„Dann einen guten Tag"

„Danke und möge Gott diesen Tag segnen. Amen"

Der Junge schaute sie mit großen Augen an und sagte nachdenklich, aber mit Überzeugung: „Das nenne ich Begegnung!" – welch großartige Definition von Weltkirche, von Mission.

Ich möchte noch dieses Wort aufgreifen: BEGEGNUNG. Ist es nicht das, was das Konzil uns über Evangelisierung und Mission sagt? Kirche, missionarische Kirche, Christus ist Licht für die Welt, nicht die Kirche. Begegnung wird für mich zum Schlüsselwort über die vielen Jahre meines Lebens. Ist es nicht das, was die Missionare von Paulus bis heute getan haben und noch tun? Geht in die Welt und nicht: Sitzt am Schreibtisch und verfasst Traktate und ersinnt Methoden, Sinusstudien haben wir gemacht (auch das ist wichtig). Dennoch: Papst Franziskus wird nicht müde, uns zu drängen an die Ränder der Gesellschaft zu gehen. Dort begegnen wir den Menschen in ihren Kontexten. Die Missionare aller Zeiten gehen, verweilen, teilen das Leben. Sie erlernen die Sprachen und Sitten und Gebräuche. Sie lernen die Flötentöne und die Tanzschritte. Und wie ist das bei uns?

Ich frage mich immer wieder, warum wir so viel an der Neuevangelisierung herumdoktern. War das Konzil nicht eindeutig genug? Gehen wir doch einfach! Das Konzil hat den Weg vorgezeichnet. Machen wir es doch einfach wie Gott, denn:

Er war Gott gleich, hielt aber nicht daran fest, wie Gott zu sein, sondern er entäußerte sich und wurde wie ein Sklave und den Menschen gleich. Sein Leben war das eines Menschen; er erniedrigte sich und war gehorsam bis zum Tod, bis zum Tod am Kreuz. Darum hat ihn Gott über alle erhöht… Phil 2, 6-11

Schauen wir doch auf Jesus, lassen wir die Inkarnation heute Realität sein, gehen wir so wie Jesus und mit ihm zu den Menschen, lassen wir uns durch die Armut der Menschen an den

Rändern, welcher Ränder auch immer, bereichern und beschenken. So habe ich das Konzil verstanden. Wir sind immer noch im Aufbruch.

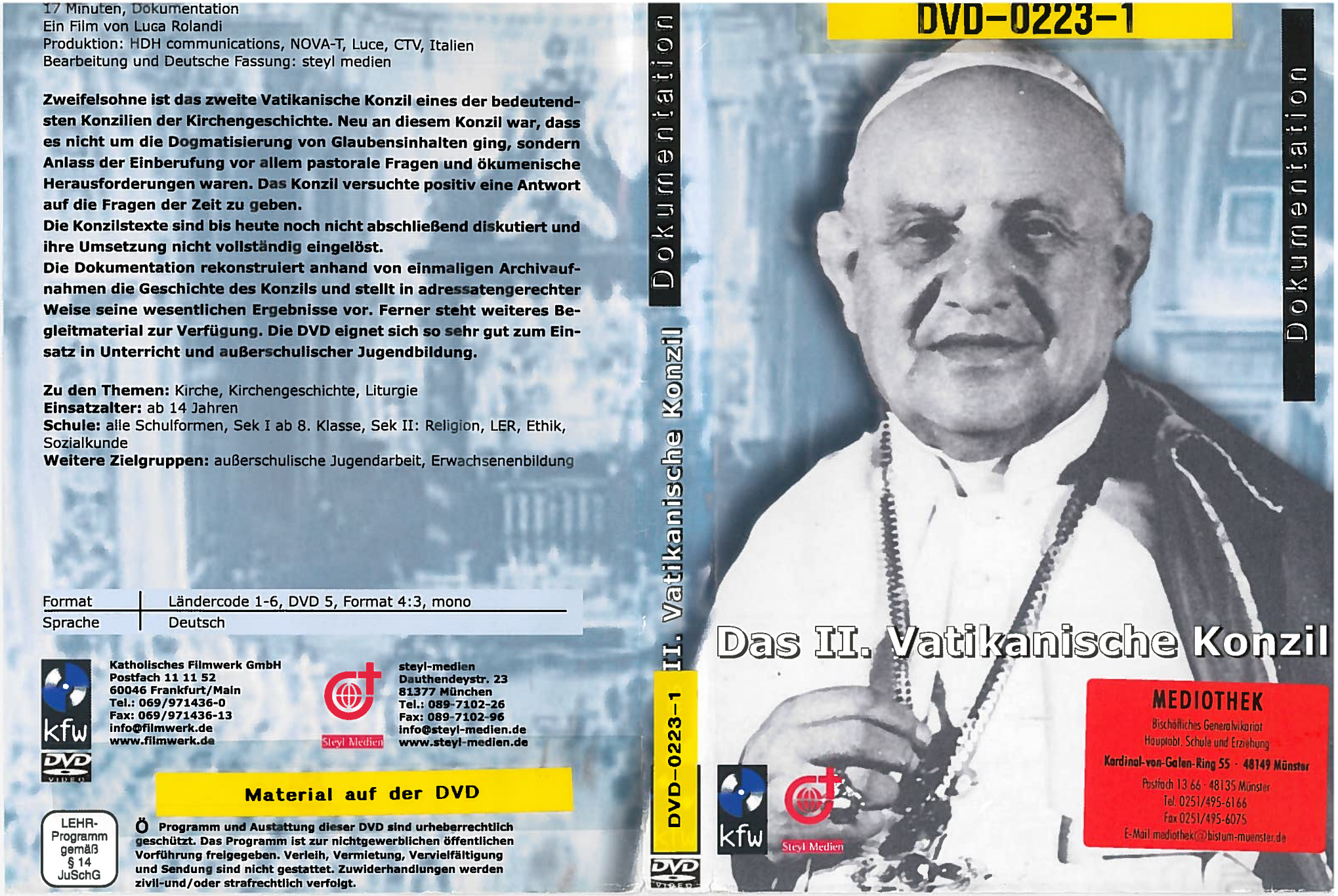
Noch ein letztes, was mir sehr am Herzen liegt. Nach einem Vortrag für neugeweihte Kapläne über mein Missionsverständnis machte einer folgende Bemerkung: „Schwester, Sie wollen uns doch nicht sagen, dass, wenn sie mit den Muslimen am Ende des Ramadan beten, ihnen nachher begegnen, sie besuchen und mit ihnen essen, dass das Mission ist, denn sie haben ja nicht im Hinterkopf, dass sie sie bekehren wollen.“ Wir müssen Mauern einreißen, nicht nur der großen Seminare, sondern besonders die, die in den Köpfen und Herzen sind. Wo ist das Konzil stecken geblieben?

Löscht den Geist nicht aus. Wir haben noch viel zu tun.

Das Konzil, und das was folgte, haben mich begleitet zum Glauben an einen liebenden Gott, einen barmherzigen Gott, einen Gott, der Vater aller ist. Ich brauche mich nicht mehr zu fürchten. Er ist ein Gott der Begegnung seit dem Paradies, über die Begegnung der drei Männer mit Abraham bis heute. Erkennen wir IHN in Allen, in Jedem, in Jeder, erkennen wir ihn im Fremden, wie die 2 Jünger auf dem Weg nach Emmaus, und teilen wir das Brot, das Jeder und Jede von uns zur Verfügung hat, einfach, ganz einfach. Stellen wir den Menschen in die Mitte an die Seite Jesu.

Ich wünsche uns, dass wir in diesen Tagen nicht 40 sondern 150 geistbeseelte Menschen sind, die nicht einen Katakomben-Pakt, sondern einen Himmelspforten-Pakt beschließen: für eine dienende und arme Kirche, für eine Kirche der Begegnung, für eine Kirche, die mit allen Menschen guten Willens Verantwortung für Menschen und Schöpfung tragen. Löscht den Geist nicht aus, ich bin überzeugt, dass wir ihn nicht auslöschen werden, sondern neu auf seine Melodie hören wie sie in ihrer Verschiedenheit zu einer großen Symphonie wird. Unsere Gäste aus der Weltkirche werden uns dabei helfen. Ich bin gespannt zu erfahren, wie das Konzil sich in den verschiedenen Kontinenten ausgewirkt hat und hoffe, wir sind offene Jüngerinnen und Jünger.

Uns allen wünschen wir vom Präsidium eine fruchtbare Tagung und lassen wir den Geist wehen wo ER will!



Das II. Vatikanische Konzil

17 min/f – Luca Rolandi – Italien 2007

Der Unterrichtsfilm über das Zweite Vaticanum möchte dem Zuschauer einen ersten Überblick über das kirchengeschichtliche Ereignis geben. Er stellt vor allem die historischen Zusammenhänge und die Aufbruchstimmung in der Kirche zur Zeit dieses Konzils dar. Damit erschließt sich das Besondere der Aufgabenstellung und der Arbeitsweise und die Bedeutung der Konzilstexte.

50 Jahre Zweites Vatikanisches Konzil

Kurt Kardinal Koch

1. Grosse Überraschung mit ebenso grossen Konsequenzen

Als am 25. Januar 1959 Papst Johannes XXIII. neunzig Tage nach seiner Wahl das Zweite Vatikanische Konzil angekündigt hat, war dies nicht nur für die Katholische Kirche, sondern für die ganze Christenheit und Menschheit eine grosse Überraschung. Zwar hat sich bereits Papst Pius XII. mit dem Gedanken, ein Konzil einzuberufen, beschäftigt. Im Allgemeinen jedoch hat man auch innerhalb der Katholischen Kirche in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts nicht mit einem neuen Konzil gerechnet. Mit diesem Konzil, das gemäss der Intention von Johannes XXIII. ein ökumenisches und damit ein die ganze Kirche betreffendes und im Dienst ihrer Einheit stehendes Konzil sein sollte, ist nicht nur die Katholische Kirche in beeindruckender Weise als Weltkirche in Erscheinung getreten, sondern ist auch die Herausforderung verbunden gewesen, ein neues Gleichgewicht zwischen der Vielfalt der Ortskirchen und der Einheit der Universalkirche zu finden, das schliesslich in der Dogmatischen Konstitution über die Kirche „Lumen gentium“ in der ekklesiologischen Formel ausgedrückt worden ist, dass in und aus den Teilkirchen („in quibus et ex quibus“) „die eine und einzige katholische Kirche“ besteht[1].

Eng verbunden damit ist das Neubedenken des Verhältnisses zwischen der Kollegialität der Bischöfe und dem Primat des Papstes gewesen, weil damals das Bedürfnis intensiv verspürt worden ist, die starke Primatslehre beim Ersten Vatikanischen Konzil mit einer neuen Orientierung und Gewichtung des Bischofsamtes in der Kirche zu ergänzen und damit auszubalancieren. Dass ein solches Ringen um ein gutes Gleichgewicht nicht ohne Spannungen gewesen ist, sondern teilweise auch gravierende Divergenzen aufgrund der Herkunft der Konzilsväter zu Tage getreten sind, hat sich immer wieder gezeigt und lässt sich vielleicht am besten bei der konziliaren Diskussion über die Erklärung der Religionsfreiheit „Dignitatis humanae personae“ verdeutlichen. Es sind vor allem der angelsächsische, amerikanische und südamerikanische Episkopat und der Episkopat der so genannten Missionsländer gewesen, die mit grosser Dringlichkeit diese Erklärung gefordert und sich am profiliertesten für sie eingesetzt haben. Die heftigsten Gegner dieser Erklärung sind demgegenüber der italienische und der spanische Episkopat gewesen, und zwar aus dem einfachen Grund, dass sie immer noch unter dem Schutz von staatlichen Protektionen gelebt und um ihre Konkordate gefürchtet haben. Die Tatsache, dass sich schliesslich eine Mehrheit für die Erklärung der Religionsfreiheit ausgesprochen hat, muss man deshalb mit dem damaligen Konzilsperitus Joseph Ratzinger zu den „wichtigsten Ereignissen des Konzils“ rechnen. Er hat diese Debatte auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil nicht nur als das „Ende des Mittelalters, ja das Ende der konstantinischen Aera in der Peterskirche“ bezeichnet, sondern sie auch als „entscheidende Stunde des

[1] Lumen gentium, Nr. 23.

Konzils“ eingeschätzt, in der „die innere Führung von Europa fort an die jungen Kirchen Amerikas und der Missionsländer übergegangen“ und in der die positive Bedeutung der Tatsache vor Augen getreten ist, „dass die Kirche Weltkirche“ geworden ist“[2].

Bereits diese erste Einschätzung lässt den Schluss zu, dass das Zweite Vatikanische Konzil zweifellos das einflussreichste Ereignis in der Katholischen Kirche im vergangenen Jahrhundert gewesen ist und das Gesicht dieser Kirche, aber auch die zwischenkirchlichen und ökumenischen Beziehungen massgeblich geprägt hat. Es dürfte kein Zufall gewesen sein, dass die Vision, die der heilige Papst Johannes XXIII. für das Zweite Vatikanische Konzil gehabt hat, ihm während der Gebetswoche für die Einheit der Christen im Jahre 1959 zuteil geworden ist. In ihr werden die beiden Hauptanliegen sichtbar, die ihn bewogen haben, das Konzil einzuberufen, und die bei ihm eng miteinander verbunden sind, nämlich die Erneuerung der Katholischen Kirche und die Wiederherstellung der Einheit der Christen, die schliesslich ihren deutlichsten Ausdruck gefunden haben im ersten Satz des konziliaren Dekrets über den Ökumenismus „Unitatis redintegratio“: „Die Einheit aller Christen wiederherstellen zu helfen, ist eine der Hauptaufgaben des Heiligen Ökumenischen ZWEITE. Vatikanischen Konzils.“[3] Dass das ökumenische Ringen um die Wiederherstellung der Einheit der Kirche kein Nebenthema des Konzils sein kann, sondern in seine Mitte hinein gehört, ist auch die Grundüberzeugung des grossen Konzilspapstes, des seligen Paul VI. gewesen. Für ihn ist das ökumenische Anliegen ein wichtiges Leitmotiv auch und gerade der konziliaren Erneuerung der Katholischen Kirche und ihres Selbstverständnisses gewesen, und zwar so sehr, dass man von einer eigentlichen Wechselwirkung zwischen der Ökumenischen Öffnung der Katholischen Kirche und der Erneuerung ihrer Ekklesiologie sprechen muss[4]. In dieser Sinnrichtung hat Papst Paul VI. bereits zu Beginn der zweiten Sitzungsperiode des Konzils in seiner grundsätzlichen Eröffnungsrede hervorgehoben, die ökumenische Annäherung zwischen den getrennten Christen und Kirchen sei eines der zentralen Ziele, gleichsam das geistige Drama, um dessentwillen das Zweite Vatikanische Konzil einberufen worden sei[5].

Erneuerung der Katholischen Kirche und Wiederherstellung der Einheit der Christen: hinter diesen beiden Hauptanliegen der Konzilspäpste verbirgt sich aber eine noch grundsätzlichere Zielbestimmung des Zweiten Vatikanischen Konzils. Dieser können wir uns annähern, wenn wir uns die eigentümliche Charakteristik dieses Konzils vor Augen führen. Während in der Geschichte Konzilien einberufen worden sind, weil konkrete Fragen zu behandeln und zu beantworten gewesen sind, lag ein solch konkreter Anlass vor dem Konzil nicht vor. Es war keine konkrete Fragestellung zu behandeln und Papst Johannes XXIII. hat dem Konzil auch kein detailliertes Programm vorgegeben, sondern es ging um etwas viel Grundsätzlicheres, nämlich dem christlichen Glauben in einer Welt, in der er seine gestaltende Dynamik immer mehr zu verlieren scheint, neue Kraft zu geben und ihn in der Gegenwart neu zu erschlies-

---

2 J. Ratzinger, Ergebnisse und Probleme der dritten Konzilsperiode (Köln 1965) 33-34.

3 Unitatis redintegratio, Nr. 1.

4 Vgl. H. J. Pottmeyer, Die Öffnung der römisch-katholischen Kirche und die ekklesiologische Reform des 2. Vatikanische Konzils. Ein wechselseitiger Einfluss, in: Paolo VI e l’Ecumenismo. Colloquio Internationale di Studio Brescia 1998 (Brescia – Roma 2001) 98-117.

5 Ench. Vat. Vol I Documenti del Concilio Vaticano II, 104 f.

sen, und zwar in der Überzeugung, dass das Christentum nur dann seine die Welt gestaltende und prägende Kraft zurück gewinnen kann, wenn es entschieden im Heute steht. Diese Herausforderung war dabei in dem einen Wort „aggiornamento“ zusammengefasst und verdichtet. Mit diesem Programmwort war deshalb keine leichtfertige und leichtsinnige Angleichung des Glaubens und der Kirche an die Plausibilitäten der heutigen Welt anvisiert, freilich auch keine starre und sture Abschottung des Glaubens und der Kirche von der säkular gewordenen Welt. Es ging dem Konzil vielmehr darum, den christlichen Glauben in eine weithin veränderte Situation hinein neu zu verkünden, zu aktualisieren und lebendig zu interpretieren. Das Stichwort des „aggiornamento“ war deshalb mit dem anderen Leitwort „ressourcement“ unlösbar verbunden, weil man sich eine tiefgreifende Reform der Kirche vor allem auf dem Weg der Revitalisierung der Quellen des Glaubens, nämlich der Heiligen Schrift und der Kirchenväter, erhoffte, um von daher ein aggiornamento im Sinne eines echten Dialogs mit der Welt zu ermöglichen, und zwar in der Überzeugung, dass das aggiornamento nur zusammen mit dem ressourcement zu einer wirklich klugen und vor allem katholischen Kirchenreform führen kann. In diesem grundlegenden Sinn ist es dem Konzil nicht darum gegangen, einen neuen Glauben zu erfinden und eine neue Kirche zu schaffen, sondern sie tiefer zu verstehen und von daher zu erneuern, wie dies Walter Kardinal Kasper deutlich ausgesprochen hat: „Papst Johannes XXIII. und die Väter des Konzils wollten keine neue Kirche im Bruch mit der Tradition, sondern eine erneuerte Kirche aus dem Geist der ein für alle Mal offenbarten, in lebendiger Tradition überlieferten und bleibend gültigen christlichen Botschaft.“[6]

Dass aggiornamento und ressourcement zwei Seiten derselben Medaille sind, wird bei Ihrer Konzilstagung mit den beiden Stichworten „Solidarität und Spiritualität“ zum Ausdruck gebracht und verbunden, die ihrerseits auf jene grundlegende Spannung im Verhältnis der Kirche zur Welt zurück verweisen, die in der biblischen Botschaft mit den beiden Bildworten „Salz der Erde“ und „Licht der Welt“ thematisiert wird. Das Bild vom „Salz der Erde“ akzentuiert den solidarischen Bezug des Glaubens und der Kirche zur heutigen Welt. Wie das Salz im Küchenschrank nicht viel nützt, sondern erst wirksam wird in der Suppe, so nützt auch das Salz des christlichen Glaubens nicht viel allein in der Sakristei der Kirche; es muss vielmehr in unmittelbaren Kontakt mit der Suppe der heutigen Welt gebracht werden. Das Bild vom „Licht der Welt“ betont demgegenüber den notwendigen Kontrast des Glaubens und der Kirche gegenüber der Welt und mutet ihr zu, Farbe zu bekennen und auch gegen den modischen Zeitgeist mit prophetischer Stimme Stellung zu beziehen. Im Verhältnis zur Welt muss sich die Kirche immer als „Licht der Welt“ und damit in deutlichem Kontrast zu ihr und zugleich als „Salz der Erde“ und damit in solidarischem Bezug zu ihr erweisen und bewähren. Kirche und Welt dürfen deshalb weder in einer fundamentalistischen Stossrichtung voneinander getrennt noch in einer säkularen Stoßrichtung miteinander vermischt werden. Jenseits einer fundamentalistischen Abschottung der Kirche von der heutigen Welt und jenseits

---

[6] W. Kasper, Neue Evangelisierung als theologische, pastorale und geistliche Herausforderung, in: Ders., Das Evangelium Jesu Christi = Gesammelte Schriften. Band 5 (Freiburg i. Br. 2009) 243-317, zit. 248.

einer säkularen Anpassung der Kirche an die Plausibilitäten der heutigen Welt hat nur ein dritter Weg zu glauben wirklich Zukunft, den das Konzil gewiesen hat und gegangen ist.[7]

2. Zweites Vatikanisches Konzil als Magna Charta der Kirche

Das Zweite Vatikanische Konzil wollte nicht einen neuen Glauben verkünden, sondern ihn in neuer Weise in die Welt hinein tragen. Zu dieser neuen Weise gehörte vor allem das Vorgehen, dass das Konzil keine Verurteilungen von Irrlehren aussprechen, sondern das Zeugnis vom dreifaltigen Gott den Menschen in ihrer geschichtlichen Stunde in einer positiven Vermittlung geben wollte. Das Ergebnis dieses umfassenden Bemühens sind vier Konstitutionen, neun Dekrete und drei Erklärungen. Damit wird eine weitere Charakteristik des Zweiten Vatikanischen Konzils sichtbar. Denn es hat so viel Text verabschiedet wie alle Konzilien vor ihm in der zweitausendjährigen Kirchengeschichte zusammen. Da es nicht leicht ist, den Überblick über diesen grossen Reichtum an Glaubenszeugnissen zu finden, kann man zunächst auch die Versuchung verstehen, dass man zwischen dem Buchstaben und dem Geist des Konzils unterscheiden will. Daran ist zweifellos richtig, dass sich Buchstabe und Geist nicht strikt miteinander identifizieren lassen. Denn ein Konzil ist nicht nur in der grossen Tradition der Kirche verwurzelt, sondern auch nach vorne in die Zukunft, für seine Rezeptions- und Wirkungsgeschichte offen. Auf der anderen Seite kann man aber den Geist des Konzils nicht jenseits des Buchstabens, sondern nur durch eine ernsthafte Auseinandersetzung mit den Dokumenten finden.

a) Einheit der vier konziliaren Konstitutionen des Konzils

Ein hilfreicher Zugang zu diesem grossen Schatz besteht darin, dass wir uns die vier grundlegenden Konstitutionen des Konzils kurz vergegenwärtigen und zu zeigen versuchen, wie eng sie miteinander zusammen hängen. Den symphonischen Zusammenklang aller vier konziliaren Konstitutionen hat die ausserordentliche Bischofssynode im Jahre 1985, die zwanzig Jahre nach dem Ende des Konzils eine umfassende Standortbestimmung vorgenommen hat, herausgestellt und in der einprägsamen Kurzformel zum Ausdruck gebracht: „Die Kirche (Kirchenkonstitution) – unter dem Wort Gottes (Offenbarungskonstitution) – feiert die Geheimnisse Christi (Liturgiekonstitution) – zum Heil der Welt (Pastoralkonstitution).“[8] Dass die Konstitution über die Heilige Lehre bereits im Jahre 1963 verabschiedet werden konnte und insofern am Beginn des Konzils stand, hat zunächst seinen Grund nicht darin, dass die Konzilsväter in der Erneuerung der Liturgie eine besonders vordringliche Aufgabe gesehen hätten, sondern vielmehr darin, dass man bei dieser Thematik keine grossen Auseinandersetzungen erwartet und befürchtet hat. Im Rückblick darf man freilich in der Tatsache, dass die Liturgiekonstitution am Anfang des Konzils stand, die wichtige Botschaft wahrnehmen, dass in der Kirche am Anfang immer die Anbetung und damit die Feier des Geheimnisses Gottes steht. Dass sich von diesem Grundauftrag, Gott anzubeten, das Wesen der Kirche herleitet,

---

[7] Vgl. K. Koch, Der dritte Weg zu glauben. Grundzüge eines öffentlichen Christentums, in: Geist und Leben 82 (2009) 20-37.

[8] Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die ausserordentliche Bischofssynode, 85. Die Dokumente mit einem Kommentar von W. Kasper (Freiburg i. Br. 1986) 61.

kommt in der Dogmatischen Konstitution über die Kirche zum Ausdruck. Die Konstitution über die göttliche Offenbarung handelt vom lebendigen Wort Gottes, das Kirche zusammenruft und zu jeder Zeit neu belebt. Wie die Kirche das von Gott empfangene Licht seines Wortes in die Welt hinein trägt und auf diesem Weg die Anbetung Gottes voranbringt, ist das Thema der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute. In diesen vier Konstitutionen kommt das Grundsatzprogramm des Konzils zum Ausdruck, das die Magna Charta der Katholischen Kirche auch auf dem begonnenen Weg im dritten Jahrtausend bildet, weshalb es angezeigt ist, auf die wichtigsten Weichenstellungen hinzuweisen, die das vergangene Konzil mit diesen wichtigen Dokumenten ermöglicht hat.

Die erste Konstitution über die Heilige Liturgie „Sacrosanctum concilium" bildet das Fundament für die spätere Liturgiereform, die man nicht nur als das wohl „sichtbarste und dauerhafteste Reformwerk des Konzils" würdigen muss[9], sondern in der Nachkonzilszeit auch zu einem nicht harmlosen Streit um die Liturgie geführt hat. Dieser Streit kann nur überwunden werden, wenn wir das Augenmerk erneut auf das theologische Liturgieverständnis richten, das der konziliaren Konstitution zugrunde liegt und vor allem im ersten Kapitel beschrieben wird. Die christliche Liturgie wird dabei vor allem als Begegnung der Gläubigen mit dem Christusmysterium und, daraus fliessend, mit dem wahren Bild der Kirche verstanden. Denn „in der Liturgie, besonders im heiligen Opfer der Eucharistie, <vollzieht sich das Werk der Erlösung>, und so trägt sie in höchstem Masse dazu bei, dass das Leben der Gläubigen Ausdruck und Offenbarung des Mysteriums Christi und des eigentlichen Wesens der wahren Kirche wird, der es eigen ist, zugleich göttlich und menschlich zu sein, sichtbar und mit unsichtbaren Gütern ausgestattet"[10]. Indem die Liturgie als „Werk der Erlösung" bezeichnet wird, wird die unüberbietbare Neuheit christlicher Liturgie sichtbar, dass Gott selbst in der Liturgie der Kirche gegenwärtig ist und handelt. Das „Werk der Erlösung" findet dabei seinen eindeutigen Kulminationspunkt im Pascha Jesu in der Untrennbarkeit von Tod und Auferstehung Jesu Christi. Deshalb steht die Feier des österlichen Geheimnisses von Tod und Auferstehung Jesu Christi im Mittelpunkt christlicher Liturgie und macht so sehr ihr tiefstes Wesen aus, dass sie damit steht oder fällt. Diesem Wesen der Liturgie dient auch die von der Liturgiekonstitution betonte volle und aktive Teilnahme der Glaubenden an der Liturgie, die dadurch entschieden finalisiert wird, dass als Ziel der Erneuerung der liturgischen Bücher und Riten angegeben wird, „dass sie das Heilige, dem sie als Zeichen dienen, deutlich zum Ausdruck bringen, und so, dass das christliche Volk sie möglichst leicht erfassen und in voller tätiger und gemeinschaftlicher Teilnahme mitfeiern kann"[11]. Indem die Liturgiekonstitution der actuosa participatio die mystagogische Transparenz für das Heilige vorordnet und damit die grundlegende Überzeugung artikuliert, dass sich die leichte Erfassbarkeit der Liturgie und die Ermöglichung der tätigen und gemeinschaftlichen Teilhabe des Volkes Gottes an der Liturgie von ihrer Durchsichtigkeit für das Heilige her ergeben, bringt sie erst recht ihr zentra-

---

[9] O. H. Pesch, Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte (Würzburg 1992) 105.

[10] Sacrosanctum concilium, Nr. 2.

[11] Sacrosanctum concilium, Nr. 21.

les Anliegen zum Ausdruck, dass in der Mitte der Liturgie das Handeln Gottes steht und dass der Liturgie deshalb eine sakrale und mystagogische Dimension eigen ist.

Anlässlich des 25. Jahrestages der Verabschiedung der Liturgiekonstitution hat der Heilige Papst Johannes Paul II. über sie geurteilt, in ihr könne man bereits „den Kern jener Lehre über die Kirche vorfinden, die später von der Konzilsversammlung vorgelegt wird", und es bestehe eine „sehr enge und organische Verbindung zwischen der Erneuerung der Liturgie und der Erneuerung des ganzen Lebens der Kirche"[12]. Um die Kernaussagen der Dogmatischen Konstitution über die Kirche verstehen zu können, gilt es die kunstvolle Architektur der ganzen Konstitution zu betrachten, die gleichsam in konzentrischen Kreisen aufgebaut ist: Das erste Kapitel beschreibt das Geheimnis der Kirche mit verschiedenen Bildern wie Leib Christi, Tempel des Heiligen Geistes und Volk Gottes. Vor allem mit dem Bild „Leib Christi" wird zum Ausdruck gebracht, dass die Kirche nicht nur und schon gar nicht in erster Linie eine Organisation, sondern ein lebendiger Organismus ist, in dem alle Glieder zusammenspielen. Da die Kirche primär nicht auf Prinzipien, sondern auf Menschen aufgebaut ist, entspricht dem ersten Kapitel der Kirchenkonstitution das achte, in dem das Geheimnis der Kirche in der Person Marias konkretisiert wird. Im zweiten Kapitel steht die Kirche als Volk Gottes im Mittelpunkt, um ihre eschatologische Dimension bewusst hervorzuheben. Denn das Bild „Volk Gottes" verweist auf die geschichtliche Vorläufigkeit der Kirche, die ihr solange anhaftet, als sie in der Weltzeit unterwegs ist. Dem zweiten Kapitel entspricht deshalb das siebte über den endzeitlichen Charakter der pilgernden Kirche. Das dritte Kapitel über die hierarchische Verfassung der Kirche, insbesondere das Bischofsamt, das vierte Kapitel über die Sendung der Laien in der Kirche und das siebte Kapitel über die Eigenbedeutung des Ordenslebens in der Kirche gehören ihrerseits eng zusammen. In der Mitte und damit gleichsam als Angelpunkt der ganzen Konstitution steht das fünfte Kapitel über die allgemeine Berufung zur Heiligkeit. Dem Konzil geht es vor allem darum, dass alle Getauften zur Heiligkeit berufen sind und hinsichtlich dieses Zieles alle Glieder der Kirche auf derselben Ebene stehen: „Jedem ist also klar, dass alle Christgläubigen jeglichen Standes oder Ranges zur Fülle des christlichen Lebens und zur vollkommenen Liebe berufen sind."[13] Das vom Konzil wieder entdeckte gemeinsame Priestertum aller Getauften findet deshalb seine primäre Artikulation in der gemeinsamen Berufung zur Heiligkeit.

Dem personal konturierten Kirchenverständnis mit seiner Betonung der allen Getauften gemeinsamen Kirchenmitgliedschaft und der damit verbundenen gemeinsamen Würde aller Getauften korrespondiert das ebenso personale Verständnis der Offenbarung Gottes, das in der Dogmatischen Konstitution über die Göttliche Offenbarung entfaltet ist, die Kardinal Carlo M. Martini mit Recht als das „vielleicht schönste Dokument des Konzils" gewürdigt hat[14]. Bei diesem umfassenden Verständnis von Offenbarung wird davon ausgegangen, dass das Wort Gottes in erster Linie nicht Schrift, sondern eine personale Wirklichkeit ist: Offenbarung ist zunächst weder Schrift noch Tradition, sondern das Sprechen und das Sicht-

---

[12] Johannes Paul II., Vicesimus quintus annus, Nr. 2 und 4.
[13] Lumen gentium, Nr. 40.
[14] C. M. Martini, Die Bischofssynode über das Wort Gottes, in: Stimmen der Zeit 133 (2008) 291-296, tit. 291.

Selbst-Enthüllen Gottes selbst, von dem Schrift und Tradition Zeugnis geben. Oder noch konkreter: Jesus Christus als der Fleisch gewordene Sohn Gottes ist in Person das lebendige Wort Gottes. Dementsprechend ist Gottes Offenbarung als ein lebendiges, personales und gemeinschaftliches Geschehen zu verstehen, das in erster Linie den Akt bezeichnet, in dem sich Gott dem Menschen zeigt und sich ihm als Liebe zusagt, und nicht das verobjektivierte Ergebnis diese Aktes. Zu diesem personalen Verständnis der Offenbarung Gottes gehört deshalb immer auch ein menschliches Subjekt, das dieser Offenbarung innewird, weil eine Offenbarung, die nicht angenommen wird, auch niemandem offenbar werden kann. Für die Offenbarungskonstitution ist dabei nicht der einzelne Christ, sondern die Kirche als ganze dieses Subjekt und der einzelne Christ insofern, als er mit der ganzen Kirche mit-glaubend glaubt und seinen Glauben in der Glaubensgemeinschaft der Kirche lebt und bezeugt.

Die drei Konstitutionen über die Liturgie, die Kirche und die Offenbarung könnten im ersten Zusehen leicht den Eindruck erwecken, die Kirche beschäftige sich beim Konzil vor allem mit sich selbst. Dass dieser Eindruck jedoch falsch ist, zeigt sich spätestens bei der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et spes", die am zweitletzten Tag des Konzils verabschiedet worden ist und das Ergebnis eines intensiven Ringens mit einem Text darstellt, der während des Konzils über lange Zeit unter dem blassen Titel „Schema XIII" verhandelt worden ist und dem es in besonderer Weise um die Weltsendung der Kirche geht. Die Weltverantwortung der Kirche freilich wird dem Wesen der Kirche nicht einfach hinzugefügt, sondern ergibt sich aus ihm von selbst. Die Pastoralkonstitution selbst weist explizit auf jene Mitte des christlichen Glaubens zurück, die in den Dogmatischen Konstitutionen des Konzils thematisiert ist, wie Artikel 40 eingehend erläutert: „Alles, was wir über die Würde der menschlichen Person, die menschliche Gemeinschaft und den letzten Sinn des menschlichen Schaffens gesagt haben, bildet das Fundament für die Beziehung zwischen Kirche und Welt und auch die Grundlage ihres gegenseitigen Dialogs. Unter Voraussetzung all der bisherigen Aussagen dieses Konzils über das Geheimnis der Kirche ist sie nun darzustellen, insofern sie gerade in dieser Welt besteht und mit ihr lebt und wirkt."[15] Nimmt man dieses in der Pastoralkonstitution ausgesprochene Selbstverständnis des Konzils ernst, lassen sich dogmatische Glaubenswahrheit und pastoraler Weltauftrag der Kirche nicht voneinander trennen, sondern bedingen sich gegenseitig, insofern unter „pastoral" mit Kardinal Karl Lehmann gerade „das Geltendmachen der bleibenden Aktualität des Dogmas" zu verstehen ist: „Gerade weil das Dogma wahr ist, muss und kann es immer wieder neu lebendig zur Wirksamkeit gebracht werden, muss man es pastoral auslegen. Es strebt von selbst in seiner Geltung in der Gegenwart."[16] In diesem Sinn kann es keine Pastoral, die diesen Namen wirklich verdient, ohne klare Grundlage in der Lehre der Kirche geben wie es ebenso wenig eine blosse Lehre ohne pastorale Zielsetzung geben kann. Nur wenn die Pastoralkonstitution im Ganzen des Konzils und der von ihm gewiesenen Glaubenszentrierung verstanden und aus-

---

[15] Gaudium et spes, Nr. 40.

[16] K. Kardinal Lehmann, Das II. Vatikanische Konzil – ein Wegweiser. Verständnis – Rezeption – Bedeutung, in: P. Hünermann (Hrsg.), Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute (Freiburg i. Br. 2006) 11-26, zit. 18.

gelegt wird, vermag ihre Interpretation auch dem Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils zu entsprechen.

b) Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen

In der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute kommt in besonderer Weise die theologisch-pastorale Intention des Konzils zum Ausdruck, die Zeichen der Zeit sensibel wahrzunehmen und im Licht des Glaubens zu deuten. Diese anspruchsvolle Aufgabe, die vom Konzil erwartet und abverlangt worden ist, setzt freilich eine differenzierte Klärung des Verhältnisses von Kirche und Welt und des diesem Verhältnis zugrundeliegenden Begriffs „Welt" voraus, die immer auch die Klärung des Verhältnisses der Kirche zur Neuzeit impliziert. In „Gaudium et spes" dürfte diese Klärung aufs Ganze gesehen noch nicht hinreichend gelungen sein, weshalb man sich dem Urteil von Papst Benedikt XVI. anschliessen muss: „Auch wenn die Pastoralkonstitution viel Wichtiges zum Verständnis <Welt> aussagt und bedeutende Beiträge zur Frage der christlichen Ethik leistet, ist ihr eine wesentliche Klärung in diesem Punkt nicht gelungen."[17]

Adäquater als in der Pastoralkonstitution findet man eine differenzierte Auseinandersetzung der Kirche mit den grossen Themen der Neuzeit eher in den kleineren Texten, vor allem in den Dekreten und Erklärungen. Von daher stellt sich die Frage nach dem Verhältnis zwischen den grossen Konstitutionen und den eher kleineren Dekreten und Erklärungen. Diese Frage hat vor allem deshalb eine neue Aktualität erhalten, weil in der jüngeren Zeit nicht wenige Tendenzen festgestellt werden müssen, die theologische Verbindlichkeit von Dekreten und Erklärungen in Frage zu stellen oder jedenfalls zu minimalisieren. Eines der Hauptargumente besagt dabei, dass es sich nicht um Konstitutionen, sondern eben „nur" um Dekrete und Erklärungen handle, denen vor allem eine pastorale und disziplinäre Bedeutung zukomme, die aber nur geringe lehrhafte Verbindlichkeit aufweise. An dieser Argumentation ist zweifellos richtig, dass das Zweite Vatikanische Konzil zwischen Konstitutionen, Dekreten und Erklärungen unterscheidet. Damit ist aber die Frage nach der lehrmässigen Verbindlichkeit noch nicht beantwortet, was sich bereits mit der Feststellung verdeutlichen lässt, dass das Konzil von Trient nur Dekrete, mit diesen aber theologisch durchaus sehr bedeutsame und verbindliche Lehrtexte verabschiedet hat. Mit der Unterscheidung zwischen Konstitutionen und Dekreten und insofern mit dem in der Geschichte greifbaren unterschiedlichen Sprachgebrauch beim Konzil von Trient und beim Zweiten Vatikanischen Konzil kann die Frage nach der Verbindlichkeit von konziliaren Dekreten offensichtlich keine befriedigende Antwort finden. Man wird vielmehr davon ausgehen müssen, dass die Unterscheidung zwischen Konstitutionen und Dekreten beim Zweiten Vatikanischen Konzil dahingehend auszulegen ist, dass Dekrete zumeist Konkretisierungen von Fragestellungen einer Konstitution für das praktische Leben der Kirche darstellen.

---

[17] Benedikt XVI., Vorwort, in: J. Ratzinger, Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils. Formulierung – Vermittlung – Deutung. Erster Teilband = Gesammelte Schriften. Band 7 / 1 (Freiburg i. Br. 2012) 5-9, zit. 7.

Dieser Sachverhalt lässt sich leicht am Dekret über den Ökumenismus „Unitatis redintegratio“ verdeutlichen[18], dessen dogmatische Vorentscheidungen und Grundlagen in der Kirchenkonstitution zu finden sind. Das Ökumenismusdekret ist deshalb auf dem Hintergrund der Kirchenkonstitution zu verstehen und darf nicht gegen sie ausgelegt werden; und der mit dem Konzil eingeschlagene ökumenische Weg ist im theologischen Wesen der Kirche selbst begründet. Diesen unlösbaren Zusammenhang zwischen Ökumene und Ekklesiologie hat auch der selige Papst Paul VI. bei der Promulgation des Dekrets über den Ökumenismus festgehalten, indem er betont hat, dieses Dekret erläutere und vervollständige die Dogmatische Konstitution über die Kirche: „ea doctrina explicationibus completa“ [19]. Mit dieser unmissverständlich klaren Aussage hat Paul VI. das Ökumenismusdekret in keiner Weise theologisch minder gewertet, sondern es vielmehr in seiner theologischen Bedeutung der Dogmatischen Konstitution über die Kirche beigeordnet. In gleicher Weise hat der heilige Papst Johannes Paul II. in seiner wegweisenden Enzyklika über den Einsatz für die Ökumene „Ut unum sint“ die grundsätzliche Erklärung bestätigt, das Ökumenismusdekret halte sich vor allem an die „Lehre der Kirche, wie sie in der Konstitution Lumen gentium, und zwar in dem Kapitel über das Volk Gottes“, niedergelegt ist[20]. Auf dieser Grundlage hat Johannes Paul II. hervorgehoben, die Entscheidung der Katholischen Kirche für die Ökumene sei unwiderruflich, weil sich die Kirche mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil „unumkehrbar dazu verpflichtet“ habe, „den Weg der Suche nach der Ökumene einzuschlagen und damit auf den Geist des Herrn zu hören, der uns lehrt, aufmerksam die <Zeichen der Zeit> zu lesen“[21]. Die Stellungnahmen beider Päpste machen deutlich, dass die Ökumene für die Katholische Kirche nicht Kür, sondern Pflicht ist und die ganze Kirche betrifft, wie das Ökumenismusdekret mit den eindeutigen Worten formuliert hat: „Die Sorge um die Wiederherstellung der Einheit ist Sache der ganzen Kirche, sowohl der Gläubigen wie auch der Hirten, und geht einen jeden an, je nach seiner Fähigkeit, sowohl in seinem täglichen christlichen Leben wie auch bei historischen und theologischen Untersuchungen.“[22]

Auch die Erklärung des Konzils über das Verhältnis zu den nichtchristlichen Religionen „Nostra aetate“ hat ihre theologischen Grundlagen in den dogmatischen Konstitutionen des Konzils, vor allem was die in Artikel 4 grundgelegte neue Sicht des Verhältnisses der Katholischen Kirche zum Judentum betrifft. Denn am Beginn von „Nostra aetate“ steht bekanntlich der Wille des heiligen Papstes Johannes XXIII., dass das Konzil auch eine eigene Erklärung über das jüdische Volk verkünden sollte. Weil beim Konzil jedoch von arabischer Seite gefordert wurde, dass auch ein Wort über den Islam gesagt werden müsse, ist das Schema über die Juden schliesslich in den grösseren Kontext der Haltung der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen überhaupt integriert worden. Dabei handelt es sich um eine Entscheidung,

---

[18] Vgl. K. Koch, Ökumene im Wandel. Zum Zukunftspotential des Ökumenismusdekrets *Unitatis redintegratio,* in: J.-H. Tück (Hrsg.), Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil (Freiburg i. Br. 2012) 335-368.

[19] Ench. Vat. Vol 1 Documenti del Concilio Vaticano II, 104 f.

[20] Johannes Paul II., Ut unum sint, Nr. 8.

[21] Ebda., Nr. 3.

[22] Unitatis redintegratio, Nr. 5.

deren Bedeutung erst in der späteren Geschichte wirklich eingesehen worden ist. Bereits damals hat zwar der deutsche Jesuitenkardinal Augustin Bea als Präsident des Sekretariats für die Einheit der Christen, in dessen Verantwortung die Redaktion dieses Dokuments weithin gelegen hat, mit prophetischem Gespür wahrgenommen, der Inhalt dieses Dokuments gehöre gewiss zu jenen Themen, „für die die sogenannte öffentliche Meinung grösstes Interesse zeigt", und er hat daraus die Konsequenz gezogen, „dass viele das Konzil nach der Billigung oder Missbilligung dieses Dokumentes gut oder schlecht beurteilen werden"[23]. Die grosse Bedeutung des in „Nostra aetate" grundgelegten Interreligiösen Dialogs und der Zusammenarbeit zwischen den Religionen für den Frieden ist freilich erst im Laufe der Zeit nach dem Konzil wirklich wahrgenommen worden. Bei „Nostra aetate" handelt es sich insofern um einen Text, der vorweggenommen hat, was sich erst später in seiner ganzen Bedeutung und Intensität gezeigt hat; und „Nostra aetate" ist zweifellos zu jenen Konzilsdokumenten zu zählen, die in besonderer Weise für die Begegnung der Kirche mit der Neuzeit wichtig geworden sind.

Die Erfahrung und theologische Durchdringung der Vielzahl von Religionen fordert in neuer Weise die Frage nach der Einzigkeit und Einzigartigkeit der Offenbarung Gottes in Jesus Christus und nach dem aus ihr folgenden Missionsauftrag der Kirche heraus. Dieser wichtigen Thematik ist das Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche „Ad gentes" gewidmet, das in der Evangelisierung keineswegs einen Gegensatz zum interreligiösen Dialog erblickt und am tiefsten im ganzen Konzil verankert ist.[24] Die grundlegende Bedeutung des Missionsthemas kann man in der Tat daran ablesen, dass sich das Konzil in beinahe allen Konstitutionen, Dekreten und Erklärungen zum missionarischen Auftrag der Kirche geäussert hat.[25] Die Omnipräsenz der Missionsthematik in den konziliaren Lehrdokumenten findet ihren wesentlichen Grund darin, dass das Konzil den Missionsauftrag der Kirche in den weiten Horizont des universalen Heilsplanes Gottes mit der Menschheit einordnet, der auf die eschatologische Sammlung aller Völker zielt: „Missionarische Tätigkeit ist nichts anderes und nichts weniger als Kundgabe der Epiphanie und Erfüllung des Planes Gottes in der Welt und ihrer Geschichte, in der Gott durch die Mission die Heilsgeschichte sichtbar vollzieht."[26] Mit diesem epiphanischen Charakter der Mission ruft das Konzil in Erinnerung, dass die Sendung der Kirche zur Evangelisierung der Welt zum Wesen der Kirche gehört und dass sie dazu da ist, zu evangelisieren: „Die pilgernde Kirche ist ihrem Wesen nach <missionarisch>."[27] Das Konzil bezeichnet das Werk der Evangelisation als eine „Grundpflicht des Gottesvolkes" und ruft alle Getauften zu einer tiefgreifenden und inneren Erneuerung auf, „damit sie im lebendigen

---

[23] Relatio von Augustin Kardinal Bea über die „Erklärung über die Juden und Nichtchristen", gehalten in der Konzilsaula am 25. September 1964, in: A. Kardinal Bea, Die Kirche und das jüdische Volk (Freiburg i. Br. 1966) S. 148-157, zit. 148.

[24] Vgl. K. Koch, Evangelisierung aus der „quellhaften Liebe" heraus, in: M. Delgado / M. Sievernich (Hrsg.), Die grossen Metaphern des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ihre Bedeutung für heute (Freiburg i. Br. 2013) S. 355-372.

[25] Vgl. J. Ratzinger, Konzilsaussagen über die Mission ausserhalb des Missionsdekrets, in: Ders., Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie (Düsseldorf 1969) 376-403, jetzt in: Ders. Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils = Gesammelte Schriften. Band 7 / 2 (Freiburg i. Br. 2012) S. 919-951.

[26] Ad gentes, Nr. 9.

[27] Ad gentes, Nr. 2.

Bewusstsein der eigenen Verantwortung bei der Ausbreitung des Evangeliums ihren Anteil am Missionswerk bei den Völkern übernehmen“[28]. Die Mission gehört für das Konzil so zentral zur Kirche, dass man urteilen muss, dass in seiner Sicht der eigentliche Gegensatz zu „konservativ“ gerade nicht „progressiv“, sondern „missionarisch“ gewesen ist und das Konzil überhaupt den „Übergang von einer konservierenden zu einer missionarischen Haltung“ markiert hat[29].

3. Rezeption des Konzils nach fünfzig Jahren

Mit diesen Hinweisen auf die vier grossen Konstitutionen des Konzils und auf drei wichtige Dekrete, die in der Geschichte nach dem Konzil zusätzliche Aktualität gewonnen haben, ist die Fülle an Einsichten und Wegweisungen, die das Konzil hinterlassen hat, auch nicht annähernd ausgeschöpft. An dieser Stelle aber ist danach zu fragen, wie es um die Nachwirkung des Konzils steht. Wer nach fünfzig Jahren nach dem Abschluss des Zweiten Vatikanischen Konzils nach der Lage seiner Rezeption fragt, ist gut beraten, zunächst eine geistesgeschichtliche Standortbestimmung des Konzils und seiner Nachgeschichte bis heute vorzunehmen. Dabei treten zwei grundlegende Zäsuren in den Blick, die man sich kurz vor Augen führen muss, um die Frage nach dem Ort des Konzils in der heutigen Situation beantworten zu können.

a) Einschneidende Zäsuren nach dem Konzil

Das Konzil selbst fand in einer gesellschaftlichen und politischen Atmosphäre des Aufbruchs statt. Im Jahr seines Beginns wirkte das Konzil auf die Menschen wie ein grossartiges Zeichen der Hoffnung in einer auch optimistisch gestimmten Welt. Es war nicht nur die Zeit des so genannten „deutschen Wirtschaftswunders“, sondern auch in Amerika wirkte John F. Kennedy als Präsident, der freilich ein Jahr später ermordet worden ist. Auch in Deutschland war die Stimmung des Aufbruchs bald überschattet von der grausamen Sturmflut, bei der in Hamburg über Nacht dreihundert Menschen ums Leben gekommen sind. Und in politischer Hinsicht stand die Welt aufgrund der Kuba-Krise zum ersten Mal vor der bedrohlichen Gefahr eines Nuklearkrieges. Die damalige Welt war geprägt von „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen“. Auf der einen Seite wurden die christlichen Wurzeln in frischer Weise wieder entdeckt, und man arbeitete mit neuen und vereinten Kräften am Wiederaufbau des zerstörten Europa mit seinen grossen Idealen, die vor allem von den Gründungsvätern wie Konrad Adenauer, Robert Schumann und Alcide de Gaspari vertreten worden sind. Auf der anderen Seite kamen in der Nachkriegszeit auch das Versagen der Menschheit und der Menschlichkeit im Zweiten Weltkrieg zu Bewusstsein und mussten die Schrecknisse des Krieges, die furchtbaren Zerstörungen und das Drama der grossen Ideologien, die die Menschen und Völker in das Inferno des Krieges gestürzt hatten, verarbeitet werden.

---

[28] Ad gentes, Nr. 35.

[29] J. Ratzinger, Weltoffene Kirche? Überlegungen zur Struktur des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: Ders., Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie (Düsseldorf 1969) 281-301, zit. 300, jetzt in: Ders., Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils = Gesammelte Schriften. Band 7 /2 (Freiburg i. Br. 2012) S. 980-1002, zit. 1001.

Diese Grundstimmung provozierte den ersten grossen Einschnitt, den man mit der Symbolzahl 1968 zu verbinden pflegt und den Papst Benedikt XVI. als „Explosion der grossen kulturellen Krise des Westens“ bezeichnet hat, die von einem neuen Schub von Aufklärung, Säkularisierung und Emanzipation von überlieferten allgemein-menschlichen und christlichen Werten bestimmt gewesen ist. Im Sog dieser Entwicklungen setzte man weithin nicht mehr auf das Christentum, das mit seiner zweitausendjährigen Geschichte eher in seinem historischen Versagen wahrgenommen wurde, so dass die Überzeugung heranreifen konnte, man müsse von ganz neuem beginnen. Im Sinne einer, wie man wähnte, wissenschaftlichen Lösung der entstandenen Probleme nahm man weithin Zuflucht zum Marxismus mit seiner trügerischen Verheissung, mit ihm endlich könnte jene neue Welt geschaffen werden, die die Menschen zweifellos mit Recht ersehnt hatten. Bereits in dieser Phase kam es in der Katholischen Kirche zu einem Streit um die richtige Interpretation des Zweiten Vatikanischen Konzils. Auf der einen Seite identifizierten nicht wenige die marxistische Kulturrevolution mit dem Willen des Konzils, auch wenn dieser nur spärlich in den Texten, sondern in dem hinter den Texten liegenden so genannten „Geist des Konzils“ ausfindig gemacht wurde. Auf der anderen Seite erblickte man in dieser Entwicklung die Zerstörung der Kirche und suchte die Lösung der Krise teilweise im Rückgang hinter das Konzil. Angesichts dieser Polarisierung hatten ausgleichende Mittelpositionen damals keinen leichten Stand.

Der zweite grosse Einbruch in der Nachkonzilszeit ist durch das Jahr 1989 und damit durch den Zusammenbruch der kommunistischen Regimes und die mit ihm unlösbar verbundene Wende in Europa markiert. Die bestechende Eigenart dieser Wende bestand zunächst vor allem darin, dass sie ohne Krieg und beinahe ohne Blutvergiessen erfolgen konnte. Das äussere wie innere Zerfallen der marxistischen Ideologie führte jedoch nicht, wie man zunächst erwarten durfte, zu einer Stärkung der gesellschaftlichen Hoffnungspotentiale, sondern eher zu ihrer nochmaligen Schwächung. An die Stelle der verheissungsvollen Eutopien von Machbarkeit und Fortschritt traten nicht nur neue Dystopien; das Scheitern des dogmatischen Marxismus und der Zusammenbruch des bisherigen Ostblocks stürzten vielmehr auch das utopische Denken marxistischer Prägung und letztlich nicht wenige Zukunftshoffnungen in eine tiefe Krise, die ins Mark der neuzeitlichen Zivilisation und des in ihr weit verbreiteten Zweckoptimismus gehen. Die Überforderung des so genannten wissenschaftlichen Marxismus als der grossen Lösung der menschheitlichen Probleme provozierte eine weitgehende Ernüchterung. Diese Situation wurde noch dadurch verschärft, dass sich die mit der Wende von 1989 verbundene Hoffnung nicht bewahrheitete, es würde zu einer neuen Zuwendung zum Christentum und vor allem zu einer neuen Attraktivität des christlichen Glaubens kommen. Der Sturz der grossen Hoffnungen brachte vielmehr jenes schillernde Phänomen hervor, das man als Postmoderne zu bezeichnen pflegt und in einem neuen Relativismus und Nihilismus bis hin zum Aufkommen von neuen, teilweise aggressiven und fundamentalistischen Atheismen in der Gegenwart besteht.

b) Cruziale Frage der Konzilshermeneutik

Im Licht dieser einschneidenden Zäsuren und Entwicklungen in der Zeit nach dem Konzil blicken wir nach einem halben Jahrhundert auf dieses Grossereignis des Zweiten Vatikanischen

Konzils zurück, und dabei stellt sich die Frage nach seiner Interpretations- und Wirkungsgeschichte. Diesbezüglich hat es sich eingebürgert, die nachkonziliare Zeit in verschiedene Phasen einzuteilen[30], nämlich in eine erste Phase des Aufbruchs und des Überschwangs und in eine zweite Phase von enttäuschten Hoffnungen und Erwartungen, und zwar sowohl auf traditionalistischer wie auf progressistischer Seite. Eine dritte Phase dürfte mit der ausserordentlichen Bischofssynode im Jahre 1985 eingeleitet worden sein, die im Sinne einer Standortbestimmung zwanzig Jahre nach dem Konzil die konziliaren Ansätze zu einer erneuerten Communio-Ekklesiologie aufgegriffen und weitergeführt und das Konzil ausdrücklich als Magna Charta der Kirche auf ihrem Weg in das Dritte Jahrtausend gewürdigt hat.[31] Die Bedeutung dieser Phase wird dabei sehr unterschiedlich eingeschätzt. Während sie bei den einen Enttäuschung und Resignation noch verstärkt hat, hat sie bei anderen einen Prozess der Neubesinnung und Neuorientierung ausgelöst.

Über die drei genannten Phasen dürfte in der Literatur zumeist Übereinstimmung bestehen. Demgegenüber nehmen die Divergenzen bei der näheren Charakterisierung einer vierten Phase zu, in die wir schon seit längerer Zeit eingetreten sind. Wie diese Phase zu beschreiben und zu beurteilen ist, hängt von der jeweiligen Konzilshermeneutik ab, von der man sich leiten lässt. Zu dieser fundamentalen Frage hat Papst Benedikt XVI. vor allem in seiner ersten grossen Weihnachtsansprache vor der römischen Kurie am 22. Dezember 2005 ausführlich Stellung genommen, und er hat dabei zwei verschiedene Konzilshermeneutiken unterschieden[32]. Die eine bezeichnet er als „Hermeneutik der Diskontinuität und des Bruches“, die davon ausgeht, die Konzilstexte seien das Ergebnis von Kompromissen, sie würden den eigentlichen „Geist“ des Konzils noch nicht adäquat zum Ausdruck bringen, und deshalb müsse man mutig über die Texte hinausgehen und dem „Geist“ des Konzils zum Durchbruch verhelfen. In dieser Stossrichtung wird ein Bruch zwischen der vorkonziliaren und der nachkonziliaren Zeit festgestellt und vor allem die Diskontinuität zwischen der Zeit vor und nach dem Konzil hervorgehoben und das Neue des so genannten „Konzilsgeistes“ in die Zukunft weitergeschrieben.

Diese Hermeneutik der Diskontinuität und des Bruches ist vor allem bei den progressiven Strömungen innerhalb der Katholischen Kirche wegleitend geworden. Man muss eine Hermeneutik der Diskontinuität und des Bruches freilich auch in den traditionalistischen Kreisen feststellen, die das Konzil ebenfalls als gravierenden Bruch mit der Tradition der Kirche verstehen und deshalb davon überzeugt sind, mit dem Konzil sei gleichsam eine neue Kirche in

---

[30] Vgl. beispielsweise W. Kardinal Kasper, Die bleibende Herausforderung durch das II. Vatikanische Konzil. Zur Hermeneutik der Konzilsaussagen, in: Ders., Die Kirche Jesu Christi. Schriften zur Ekklesiologie I = Gesammelte Schriften. Band 11 (Freiburg i. Br. 2008) 200-211, bes. 200-201; K. Kardinal Lehmann, Das II. Vatikanische Konzil – ein Wegweiser. Verständnis – Rezeption – Bedeutung, in: P. Hünermann (Hrsg.), Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute (Freiburg i. Br. 2006) 11-26, bes. 23-24.

[31] Vgl. Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die ausserordentliche Bischofssynode ’85. Die Dokumente mit einem Kommentar von W. Kasper (Freiburg i. Br. 1986).

[32] Benedetto XVI, Una giusta ermeneutica per leggere e recepire il Concilio come grande forza di rinnovamento della chiesa. Ai Cardinali, agli Arcivescovi, ai Vescovi e ai Prelati della Curia Romana per la presentazione degli auguri natalizi il 22 dicembre 2005, in: Insegnamenti di Benedetto XVI I 2005 (Città del Vaticano 2006) 1018-1032.

Erscheinung getreten, die mit der bisherigen nicht mehr identisch sei. Die Traditionalisten vertreten im Grunde eine Hermeneutik der reinen Kontinuität, mit der nur jene Lehren des Konzils anerkannt werden, die bereits in der Tradition auffindbar sind, während jene Lehren des Konzils abgelehnt werden, die – angeblich – keinen Anhalt in der Tradition haben. Wie auf progressistischer Seite, freilich spiegelverkehrt, wird somit auch auf traditionalistischer Seite das Konzil als Traditionsbruch verstanden.

Von dieser Hermeneutik der Diskontinuität und des Bruches, die Papst Benedikt XVI. wie die Hermeneutik der reinen Kontinuität ablehnt, unterscheidet er die „Hermeneutik der Reform", mit der er die Treue zur Tradition der Kirche ebenso ernst nehmen will wie die Dynamik, die mit den verheissungsvollen Neuansätzen im Konzil gegeben und in seinem Bemühen begründet ist, das Verhältnis der Katholischen Kirche zur Moderne neu zu bestimmen.[33] In der Sicht von Papst Benedikt XVI. ist es dem Konzil um die Reform im Sinne der Erneuerung des einen Subjekts „Kirche" gegangen, freilich unter Wahrung einer grundlegenden Kontinuität: „Die Kirche ist ein Subjekt, das mit der Zeit wächst und sich weiterentwickelt, dabei aber immer sie selbst bleibt, das Gottesvolk als das eine Subjekt auf seinem Weg."[34] Demgemäss handelt es sich vor und nach dem Konzil um dieselbe Kirche, die aber immer wieder der Erneuerung bedarf und auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil erneuert worden ist. Für Papst Benedikt XVI. ist das Zweite Vatikanische Konzil weder Endpunkt der bisherigen Tradition noch Ausgangspunkt von etwas ganz Neuem, nach denen man die Kirchengeschichte einteilen könnte, wie es die heute auf progressistischer wie traditionalistischer Seite inflationär gewordene Rede von einer vor- und nachkonziliaren Kirche insinuiert. Das Zweite Vatikanische Konzil ist vielmehr wie jedes Konzil Glied in einer Kette, die in die Tradition hinein gebunden und zugleich in die Zukunft hinein offen ist.

c) Evangelisierung als fil rouge in der Wirkungsgeschichte des Konzils

Auch das Zweite Vatikanische Konzil ist und bleibt Teil der ganzen Tradition, und nur so behält es seine Offenheit. Dies zeigt sich auch und gerade im Blick auf das Grundanliegen des Zweiten Vatikanischen Konzils, das in der grundlegenden Bedeutung des Missionsthemas, genauer der Evangelisierung im Leben und in der Sendung der Kirche besteht. Dieses Anliegen haben die Päpste nach dem Konzil immer wieder aufgegriffen und angesichts von neuen Herausforderungen konkretisiert und vertieft. Es zieht sich gleichsam wie ein roter Faden durch die ansonsten unterschiedlichen Pontifikate nach dem Konzil hindurch. Dadurch, dass die Päpste nicht müde geworden sind, den Missionsauftrag in die Mitte des kirchlichen Lebens zu stellen, wird ein erfreuliches Kapitel der Wirkungsgeschichte des Konzils dokumentiert.

Anlässlich des zehnten Jahrestags des Abschlusses des Zweiten Vatikanischen Konzils hat der selige Papst Paul VI. sein grossartiges, leider immer noch zu wenig beachtetes Apostolisches Schreiben „Evangelii nuntiandi" veröffentlicht, in dem er in der evangelisatorischen Wirk-

---

[33] Vgl. Papst Benedikt XVI. und sein Schülerkreis – K. Kardinal Koch, Das Zweite Vatikanische Konzil. Die Hermeneutik der Reform (Augsburg 2012).

[34] Ebda. (vgl. Anm. 33) S. 1024.

samkeit der Kirche ihre elementarste Identitätsbestimmung erblickt: „Evangelisieren ist in der Tat die Gnade und eigentliche Berufung der Kirche, ihre tiefste Identität. Sie ist da, um zu evangelisieren.“[35] Von daher hat der Papst eine Heilung jenes Bruches zwischen dem christlichen Evangelium und der weltlichen Kultur erhofft, den er als das eigentliche Drama der heutigen Menschheit bezeichnet hat.[36] Damit der Missionsauftrag glaubwürdig wahrgenommen werden kann, bedarf die Kirche selbst immer wieder der Evangelisierung, weil nur eine Kirche, die sich selbst erneuert, auch andere zu erneuern vermag.[37]

Diese wegweisenden Impulse hat der heilige Papst Johannes Paul II. aufgegriffen und während seines langen Pontifikats eine umfassende Neuevangelisierung als pastoralen Weg der Kirche in die Zukunft angeregt. Nachdem er dieses Programmwort zunächst im Blick auf die Katholische Kirche in Lateinamerika angesichts des 500-jährigen Jahrestags der Entdeckung Amerikas geprägt hatte, hat er es im Blick auf die grundlegenden Veränderungen in den europäischen Ländern im Jahre 1989 mit seinem Aufruf auch auf Europa bezogen: „Die Stunde fordert eine neue Evangelisierung.“[38] Dabei hat der Papst einen besonderen Akzent darauf gelegt, dass die Neuevangelisierung wirklich neu sein muss: „neu in ihrem Eifer, in ihren Methoden und in ihrer Ausdruckweise“[39].

Um dem wichtigen Anliegen der neuen Evangelisierung neuen Auftrieb zu geben, hat Papst Benedikt XVI. den Päpstlichen Rat zur Förderung der Neuevangelisierung gegründet, und zwar in der Überzeugung, dass am Anfang jeder Evangelisierung nicht ein „menschliches Expansionsvorhaben“ steht, sondern im Gegenteil der „Wunsch, das unschätzbare Geschenk zu teilen, das Gott uns machen wollte, indem er uns an seinem eigenen Leben teilhaben liess“[40]. Indem er die Verpflichtung der neuen Evangelisierung darin wahrgenommen hat, „der Welt das Zeugnis von Jesus Christus zu bringen und Sauerteig der Liebe Gottes unter den anderen zu sein“[41], wird zugleich sein wichtigstes Anliegen sichtbar, nämlich das Programm der Neuen Evangelisierung mit dem christlichen Kerygma inhaltlich zu füllen.

Die Konzentration der lehramtlichen Verkündigung auf die Mission findet bei Papst Franziskus eine selbstverständliche Fortsetzung und zugleich eine Radikalisierung, wie vor allem sein Apostolisches Schreiben „Evangelii gaudium“ zeigt, in dem er die Freude am Evangelium als tiefsten Motivationsgrund der Evangelisierung aufzeigt und der ganzen Kirche zumutet, sich in einen „Zustand permanenter Mission“ versetzen zu lassen[42]. Dieses Programmwort stammt aus dem Schlussdokument der V. Generalversammlung der Bischöfe von Lateiname-

---

35 Paul VI., Evangelii nuntiandi, Nr. 14.
36 Ebda., Nr. 20.
37 Ebda., Nr. 15.
38 Johannes Paul II., Christifideles laici, Nr. 34.
39 Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seiner Apostolischen Reise nach Mittelamerika vom 2. bis 10. März 1983 = Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 46 (Bonn o. J.) 120.
40 Benedikt XVI., Motu proprio Umicumque et semper.
41 Benedikt XVI., Ansprache bei der Eröffnung der V. Generalkonferenz des Episkopats von Lateinamerika und der Karibik in Aparecida am 13. Mai 2007.
42 Franziskus, Evangelii gaudium, Nr. 25.

rika und der Karibik in Aparecida im Mai 2007 zum Thema „Jünger und Missionare Jesu Christi, damit unsere Völker in ihm das Leben haben“.

Dieses Dokument, an dem der damalige Kardinal Bergoglio massgeblich mitgewirkt hat, hat er als „Evangelii nuntiandi Lateinamerikas“ bezeichnet und sich damit zurückbezogen auf das grossartige Schreiben von Papst Paul VI., das seinerseits den Grundimpuls des Zweiten Vatikanischen Konzil aufgenommen hat. So zeigt gerade dieses Beispiel, dass das Feuer des Konzils keineswegs erloschen ist, dass es aber notwendig ist, im Anblick einer neuen Generation und angesichts von neuen Herausforderungen eine „relecture“ des Konzils vorzunehmen und seine wegweisenden Impulse fruchtbar zu machen. Denn es führt kein Weg hinter das Konzil zurück. Es ist heute freilich auch kein Weg in Sicht, der in einer grundsätzlichen Weise über das Konzil hinausführen könnte, beispielsweise in die Richtung eines Dritten Vatikanischen Konzils. Denn wir sind auch nach fünfzig Jahren mit der Rezeption und der Verwirklichung des Konzils noch keineswegs am Ende. Ein Blick in die Geschichte zeigt, dass die Geschichte der Rezeption eines Konzils immer auch eine Geschichte der Nicht-Rezeption und der Verweigerung der Rezeption ist.[43] Dass dies mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil nicht geschieht, liegt in unser aller Hand, indem wir für das grossartige Geschenk, das wir mit dem Konzil erhalten haben, dankbar sind, und in ihm weiterhin die grossartige Kraft zur stets notwendigen Erneuerung der Kirche erblicken.

Das Zweite vatikanische Konzil und der Weg der Kirche in Afrika

Claude Ozankom

Das Zweite Vatikanische Konzil ist „das Konzil des ersten Jahrhunderts für die Kirche Afrikas“.[44] Dieser Ausspruch des apostolischen Präfekten R. Choppard-Lallier (Parakou/ Dahomey; heute: Benin), eines der afrikanischen Konzilsväter, macht deutlich, dass das Konzil *prima facie* als das Ereignis von weltkirchlicher Dimension angesehen wurde, an dem es den Vertretern

[43] Vgl. W. Kasper, „Wider die Unglückspropheten“. Die Vision des Konzils für die Erneuerung der Kirche, in: Communio. Internationale katholische Zeitschrift 19 (1990) S. 514-526.

[44] Vgl. *Die Kirche Afrikas und das Zweite Vatikanische Konzil* 1962/63, 589.

des afrikanischen Katholizismus zum ersten Mal möglich war, aktiv teilzunehmen. Diese Präsenz bei der Manifestation der Katholizität hat gleichwohl eine tiefere Ebene für die Kirchen Afrikas, die aufs Ganze gesehen darin besteht, dass das Konzil jenen lehramtlichen Rahmen formuliert, in den die Identität und die ekklesiologische Dignität der afrikanischen Ortskirchen unter veränderten sozio-politischen Bedingungen gefasst werden können. Der theologischen Reflexion stehen dabei zwei aufeinander verweisende Argumentationslinien des Konzils zur Verfügung: der Blick nach innen (Kirche als Volk Gottes, *Lumen gentium*) und der Blick nach außen (die Zeichen der Zeit, *Gaudium et spes*).

1.1 Blick nach innen: Kirche als Volk Gottes (Lumen Gentium)

Der Begriff „Volk Gottes" ist der zentrale Begriff, mit dem das Zweite Vatikanische Konzil das Mysterium der Kirche zu fassen sucht. Im Mittelpunkt steht eine trinitarische Begründung: Es war Gottes Wille,

„die Menschen nicht einzeln, unabhängig von aller wechselseitigen Verbindung, zu heiligen und zu retten, sondern sie zu einem Volke zu machen, das ihn in Wahrheit anerkennen und ihm in Heiligkeit dienen soll" (LG 9).

Diesem Ratschluss Gottes entsprang die Erwählung Israels und letztlich die Berufung eines Volkes aus Juden und Heiden. Das Haupt dieses Volkes ist Christus. Das Lebensprinzip dieses Volkes ist der Heilige Geist, durch den sich dieses Volk immer wieder erneuert, „bis es durch das Kreuz zum Licht gelangt, das keinen Untergang kennt" (ebd.). Als Gesetz gilt bei diesem Volk das Gebot der Liebe. Und da die Bestimmung dieses Volkes das Reich Gottes ist, ist dieses Gottesvolk „für das ganze Menschengeschlecht die unzerstörbare Keimzelle der Einheit, der Hoffnung und des Heils" (ebd.). Dieses Volk Gottes wird dann (LG 10) als königliches Priestertum vorgestellt: Alle Getauften nehmen am priesterlichen und ebenso am prophetischen Amt Christi teil. Die Pointe dieses Kirchenbegriffes: Das Konzil nimmt das Thema „Volk Gottes" vor der Ausgliederung in Ämter, Dienste usw. in den Blick. Dabei wird deutlich, dass die grundsätzliche Gleichheit aller Getauften jeder Unterscheidung in den Ständen der Kirche vorausgeht. In ihr sammelt sich Gott ein Volk aus allen Völkern. Im Vollzug dieser Sammlung muss sich das Volk Gottes immer wieder neuen Völkern und Kulturen öffnen und nimmt dadurch seinen missionarischen Auftrag wahr.

Fällt das Augenmerk von hier aus auf die hierarchische Verfassung der Kirche, so zeigt sich, dass die Wiederentdeckung der Kollegialität der Bischöfe und der *communio ecclesiarum* für die Entwicklung der Kirchen Afrikas von entscheidender Bedeutung war. Damit kam nämlich jene Erkenntnis zum Durchbruch, nach der sich die Kirche

„zunächst und zuerst jeweils in den einzelnen Ortskirchen [realisiert], die nicht bloß abgetrennte Teilstücke eines größeren Verwaltungskörpers sind, sondern von denen jede das Ganze der Wirklichkeit ‚Kirche' enthält".[45]

[45] Ratzinger 1969, S. 117.

Mit anderen Worten: Die Ortskirche ist keine „Zweigstelle“ der Universalkirche; sie ist vielmehr Kirche mit eigener apostolischer Dignität; an ihr ist ablesbar, was die Universalkirche ist. Dies kann am Amt des Bischofs festgemacht werden, der das Prinzip der Einheit der Ortskirche ist, die er zugleich innerhalb der Gemeinschaft der Ortskirchen repräsentiert. In engem Zusammenhang damit steht die Lehre von der Kollegialität der Bischöfe, insofern ihnen in Gemeinschaft mit dem Nachfolger Petri die Verantwortung für eine auftragsgemäße Verwirklichung der Botschaft Jesu Christi nicht nur in der eigenen Ortskirche, sondern zugleich in der Universalkirche zukommt.

Für die Zukunft und die Gesellschaftsrelevanz der Kirche auf dem afrikanischen Kontinent muss gleichwohl festgehalten werden: Der vielfach angestrebte Prozess des „Einheimisch-Werdens“ der Kirche kann am ehesten dann wirksam vorangetrieben werden, wenn sich die Kirchen Afrikas der Verantwortung stellen, Sorge dafür zu tragen, dass in Lehre und Praxis das Evangelium Jesu Christi kontextsensibel übermittelt wird, damit es nicht zur Entfremdung, sondern zu mehr Leben und Freiheit auch auf diesem Erdteil kommt. Entscheidende Impulse hierfür erhielten die Kirchen Afrikas durch die Öffnung der Kirche auf die „Welt von heute“ hin, die das Zweite Vatikanische Konzil umgesetzt hat.

1.2 Kirche angesichts der Welt von heute

Bekanntlich schwebte Papst Johannes XXIII. mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil ein „aggiornamento“, eine „Verheutigung“ der Sendung der Kirche vor. Dieses Programm verlangt ein neues Verständnis der Kirche in ihrem Bezug zur Welt (unter der Signatur der Gegenwart). Der so skizzierten Aufgabe nimmt sich in signifikanter Weise die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*, der zuletzt verabschiedete Konzilstext, an: Kirche erfährt sich als eine Größe, die sich nicht unabhängig von der Situation der Menschen in der gegenwärtigen Welt verstehen kann. Denn obwohl sie ihren Ursprung nicht der Welt verdankt, kann die Kirche nicht ohne Weltbezug sinnvoll Kirche sein. Ihr Weg durch die Zeit ist vielmehr an die ganze Menschheitsfamilie gebunden, wobei der geschichtliche Charakter der Kirche gerade auch hinsichtlich von Schuld und Sünde nicht verschwiegen wird. Zugleich wird das Aufeinander-Wirken von Kirche und Welt in den Blick genommen. Dies wird an vielfältigen Themen wie Ehe, Familie, Wirtschaft usw. näher ausgeführt, wobei deutlich gemacht wird, dass das Konzil hier alle Menschen im Blick hat. Das Wichtige: Durch diesen Weltbezug versteht sich die Kirche unwiderruflich nicht nur von innen her, sondern gleichzeitig von außen her. Damit einher geht ein Perspektivenwechsel, bei dem der Begriff „Zeichen der Zeit“ eine eminent wichtige Bedeutung gewinnt. Konkret: In *Gaudium et spes* legt das Konzil der Kirche nahe, „nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten“. Nach der Diktion des Konzils bezeichnen die Zeichen der Zeit im Grunde genommen alles, was Freude und Leid und damit die Tiefe der Existenz der Menschen in der Welt von heute betrifft. Eben mit Bezug auf die so umschriebenen Zeichen der Zeit hat die Kirche ihre Sendung zu buchstabieren. Letztlich markiert dieser Begriff die Öffnung der Kirche zur modernen, rasant wachsenden Welt mit ihren vielfältigen Werten und Bezügen (Menschenrechte, Konfessionen, Religionen, Kulturen, Sprachen, Nationen, Rassen usw.). Daraus ergibt sich die Aufgabe, zur konkreten Einheit der Menschheitsfamilie beizutragen. Die Konsequenz ist ein von Respekt ge-

prägter Umgang mit der kulturellen Vielfalt der Menschheit. Damit wird die Kirche in die Lage versetzt, die exklusive Bindung an die abendländische Kultur aufzugeben und die Kulturen der Welt als gleichwertige Leistungen, die sich dem Schöpfungsakt Gottes verdanken und die daher als würdige Gefäße für die Realisierung des Auftrags Jesu Christi überaus geeignet sind, anzuerkennen.

Mit der Öffnung auf die anderen Kulturräume hin erhält der Aufbruch der Kirche in Afrika entscheidende Impulse, die im Spannungsfeld von Gegenwart und Vergangenheit ein ursprungstreues und kontextgemäßes Denken und Leben des Evangeliums freisetzen. Naturgemäß ist damit ein Prozess gemeint, der vielgestaltig und prekär ist. Insgesamt hat er in Afrika dennoch Ergebnisse gezeitigt, die in die richtige Richtung weisen. Zwei exemplarisch ausgewählte Konkretisierungsfelder mögen dies verdeutlichen:

1. Die Liturgie

Nach Aussage des afrikanischen Presseorgans DIA stellt die Liturgiekonstitution (*Sacrosanctum Concilium*) jenen Konzilstext dar, dessen Umsetzung im afrikanischen Kontext gleichsam zeitnah erfolgte und die gottesdienstliche Feier der Kirche verständlich machte.[46] Die Implementierung der Konzilsvorgaben wurde in hohem Maße durch die Errichtung akademischer Einrichtungen unterstützt, die sich der Untersuchung afrikanischer Kunst, Musik und Architektur widmeten und noch widmen. Als erstes Ergebnis dieser Studien kann die Tatsache ins Feld geführt werden, dass die einheimischen Sprachen inzwischen überall in Afrika Einzug in die Liturgie gehalten haben. Einen weiteren, über die Einführung der Sprache in die Liturgie hinausgehenden Schritt stellt die Genehmigung des „Römischen Messbuchs für die Bistümer des Kongo“ vom 30. April 1988 dar, das im Volksmund unter dem Begriff „zairischer“ bzw. „kongolesischer Ritus“ besser bekannt ist. Zu verweisen ist in diesem Zusammenhang auch auf die sog. „kamerunische Messe“, auf den Initiationsritus Burkina Fasos sowie auf den Hochzeitsritus des Tschad. M. E. handelt es sich um wichtige Schritte, die gleichwohl der Vertiefung und Weiterführung bedürfen. Kardinal P. Zoungrana resümiert:

„Die Reform ist und bleibt die Gelegenheit zur intensiven Kooperation. Afrika war nicht auf der Suche nach Spektakulärem. Unser Vorzug gilt einer langsamen und schrittweisen Afrikanisierung. Wir wollen nämlich alles vermeiden, was das Volk Gottes verwirrt, und die Erfahrung hat uns den Vorteil gut fundierter Untersuchungen anthropologischer, theologischer oder liturgischer Art als vorgängige Voraussetzung bestätigt. Unsere Arbeit ist kein Selbstzweck, vielmehr setzen wir alles daran, dass die Gläubigen Christus im afrikanischen Horizont begegnen.“[47]

2. Laien als vollwertige Subjekte in der Kirche

Angesichts des oft artikulierten Vorwurfs, die Kirche Afrikas hätte über Jahre hinweg die Aus- und Heranbildung einer Elite unter den Laien vernachlässigt, wird eine bessere Integration

[46] Vgl. L’Afrique, un an après le Concile Vatican II 1966, S. 561.
[47] Zoungrana o. J.

der Laien im Leben der Kirche zu den Prioritäten der nachkonziliaren Kirche in Afrika gehören. Diesem Ziel suchte man – je nachdem wie es opportun erschien – entweder auf der Ebene der Bistümer, der regionalen oder der nationalen Zusammenschlüsse näherzukommen. Besondere Erwähnung verdient in diesem Zusammenhang das Engagement von Kardinal J. A. Malula, der gut elf Tage nach dem Konzil – am 19. Dezember 1965 – im Rahmen eines Gottesdienstes vor die Gläubigen seines Erzbistums trat, ihnen sein Programm erläuterte und sie dazu einlud, Verantwortung in der Kirche zu übernehmen:

„In den kommenden Jahren werden wir, das Volk Gottes, das Evangelium verkünden, wir werden uns der Predigt widmen; wir, das Volk Gottes, werden lebendige christliche Gemeinschaften errichten; wir, das Volk Gottes, werden selbständige Laien heranbilden."[48]

Mit Blick auf den römischen Kongress über das Laienapostolat tritt Kardinal Malula dafür ein, dass dieses Apostolat auf diözesaner, nationaler und panafrikanischer Ebene strukturiert wird. Auf seinen Vorschlag hin organisierte die Generalversammlung der kongolesischen Bischofskonferenz im Jahr 1967 zwei Sitzungen über die Laien und ihr Apostolat. Weitere Sitzungen (u. a. 1968, 1969) setzten sich erneut mit diesem Thema auseinander.

Einen Meilenstein in dieser Entwicklung stellt die Institution der so genannten nicht ordinierten Dienste in der Kirche im Jahr 1970 dar.[49] Insbesondere die Begründung, die Kardinal Malula vorlegt, lässt aufhorchen:

„Nicht nur praktische Gründe, sondern auch und vor allem die Theologie des Zweiten Vatikanische Konzils über die Kirche als Volk Gottes und als communio bringt uns und bestätigt uns in dieser vorrangigen Option. Wir wünschen, dass in unserem Bistum jede Gemeinde und jedes Werk von Priestern, Ordensleuten und engagierten Laien gemeinsam getragen wird, und dort, wo dies notwendig ist, durch nicht ordinierte Funktionsträger."[50]

Dieses revolutionäre Konzept von Kardinal Malula hat sich verhältnismäßig rasch im Kongo selbst und in den benachbarten Ländern ausgebreitet. Von manchen Kennern des afrikanischen Katholizismus wird es sogar als die entscheidende Innovation der postkonziliaren Kirche in Afrika angesehen.[51]

An diesem und anderen Beispielen wird der Weg deutlich, den die afrikanische Hierarchie vorschlägt und einschlägt, um die Botschaft Jesu Christi dem afrikanischen Kontext näherzu-

---

48 Malula 1965, S. 653.

49 Vgl. zu diesem Passus u.a. Bertsch ^{2}1990.

50 Malula 1988, S. 38f.

51 Baur 2001, 367 drückt dies so aus: „Le progrès le plus important a lieu dans le laïcat catholique. Sa ‚participation massive et impressionnante' à la vie de l'Église est le correctif le plus important apporté à l'ancienne Église clérico-missionnaire. Les laïcs font l'expérience d'être eux-mêmes l'Église, en commençant par leur participation active à la vie des petites communautés chrétiennes, en s'engageant eux-mêmes dans les tâches apostoliques, beaucoup d'entre eux se qualifiant pour l'un des trois nouveaux ministères d'animateurs pastoraux, d'assistants paroissiaux et de responsables de paroisses (mokambi). Le principal effort des prêtres s'orienta vers la formation spirituelle des laïcs: à l'intérieur des communautés, au niveau paroissial et dans des institutions spéciales pour la formation des cadres".

bringen. Dabei fällt auf: Die Frage nach dem ständigen Diakonat wird – zugunsten der so genannten „Laien-Ämter" – kaum diskutiert.

Resümee

Wie ist der Aufbruch im afrikanischen Katholizismus in seinem Verhältnis zum Zweiten Vatikanischen Konzil einzuschätzen? Aus dem bisher Gesagten wird man schließen dürfen, dass dieses Konzil insofern einen epochalen Meilenstein in der Entwicklung der subsaharischen Kirchen darstellt, als es den lehramtlichen Rahmen markiert, auf dessen Grundlage Theologie und Kirche in Afrika ihre Vitalität und Dynamik entfaltet haben. Gleichwohl ging dem ein langer Weg voraus, auf dem die Arbeit der Pioniere der Evangelisierung sowie das Aufkommen jenes Windes politischer Emanzipation und Dekolonisierung einen wichtigen Beitrag leisteten. Denn angesichts eines geschichtlichen Kontextes, in dem der Ruf nach politischer Unabhängigkeit und Selbstständigkeit in Afrika immer lauter wurde, drängten sich die Themen Eigenständigkeit und Eigenverantwortlichkeit als zentrale Anliegen auch in der Kirche dieses Erdteils in den Vordergrund.[52] Infolgedessen überrascht es nicht, dass der afrikanische Episkopat in der Hauptsache Selbstverantwortung und Eigenständigkeit in der Wahrnehmung des Verkündigungsdienstes in den Mittelpunkt ihres Mitwirkens beim Zweiten Vatikanischen Konzil stellte. Sie war trotz der zuweilen eng wirkenden „Spielräume" ebenso bestrebt, sich dieser Verantwortung in den jeweiligen Ortskirchen zu stellen, damit die christliche Botschaft auch für die kommenden Generationen als Quelle der Befreiung erfahren werden kann. Hierzu kann das bisher Erreichte kein Anlass zur Selbstzufriedenheit werden, ebenso wenig wie sich die Kirchen auf der zahlenmäßigen Stärke ausruhen dürfen. Vielmehr gilt es, sich „im Gefolge des Konzils über das Konzil hinaus" der drängenden Fragen der Gesellschaften Afrikas anzunehmen und sie im Lichte des christlichen Glaubens zu betrachten, damit die Menschen Hoffnung schöpfen können.[53]

Vor diesem Hintergrund seien aus der Fülle der Bewährungsräume abschließend zwei Themenkomplexe zusammenfassend in den Blick genommen, die für die Zukunft und die Bedeutung des afrikanischen Christentums in seiner katholischen Ausdrucksform entscheidend sind: Versöhnung und finanzielle Selbstständigkeit.

2.1 Ein gelingender Dienst der Versöhnung

Angesichts einer durch vielfältige Konflikte geprägten Lebenssituation der meisten Gesellschaften im zeitgenössischen Afrika, die vielfach die prekäre Lage hinsichtlich der Existenzgrundlagen der Menschen zunehmend verstärken,[54] avanciert die Maxime der Versöhnung

---

[52] Vgl. Abblé u.a. 1956, Vorwort. Vgl. dazu Hebga u.a. 1963. Hier wie dort vernimmt man eine herbe Kirchenkritik, die v.a. die hybride Allianz zwischen Evangelisierung und Kolonisierung thematisiert und den Schutz der afrikanischen Kulturen vor zunehmender „Verwestlichung" einfordert.

[53] Zwei Themenfelder müssen hierbei vorrangig in den Blick genommen werden: der Dienst der Versöhnung und die wirtschaftliche Eigenständigkeit der Ortskirchen Afrikas.

[54] Darfur, Ostkongo und Somalia sind nur einige herausstechende Beispiele für jene Krisenregionen, die die Prekarität des gesellschaftlichen Klimas in Afrika dokumentieren und den Ruf nach Versöhnung und friedlicher Koexistenz dringlicher machen.

naturgemäß zur zentralen Kategorie gelingender Konvivenz für die Menschen dieses Erdteils. In diese Richtung weisen namhafte Beispiele wie u. a. das südafrikanische Versöhnungsmodell und die einschlägigen Erfahrungen in Ruanda. Dass dieses Ringen um eine friedliche Koexistenz zum Kern der christlichen Botschaft gehört, macht nicht zuletzt die Sonderversammlung der Bischöfe für Afrika von 2009 deutlich, deren Ergebnisse das nachsynodale apostolische Schreiben Africae munus Papst Benedikts XVI. vorgelegt hat.[55]

Theologisch[56] verweist Versöhnung auf das christliche Grundwort „Erlösung" und benennt damit Gottes heilstiftende Zuwendung zu den Menschen als ein prozesshaftes, zukunftsgerichtetes Geschehen, das letztlich als eschatologische Gabe zu verstehen ist. Im Mittelpunkt steht Gottes freies Handeln, der dem Menschen – nachdem dieser Gott die Freundschaft aufgekündigt hatte – seine Freundschaft von neuem anbietet. Dieses Versöhnungswerk Gottes kulminiert im Christusereignis, wie Paulus deutlich macht (vgl. 2 Kor 5,11-21): Versöhnung markiert jene Gemeinschaft in Freundschaft, die Gott mit dem Menschen aus reiner Liebe etabliert, indem er dem durch den Menschen verschuldeten Zustand der Feindschaft ein Ende setzt. Das Wichtigste: Die Initiative zur Versöhnung ist Gottes souveräner Akt. Auf dieses Angebot kann der Mensch nun frei antworten, womit er zu einer neuen Schöpfung wird, in eine neue Beziehung mit Gott eintritt und auf diese Weise Heil und Frieden durch ihn und mit ihm erfährt. Dem entspricht seitens des Menschen eine Umkehr, die ihn dazu befähigt, die von Gott angebotene Freundschaft anzunehmen und daraus zu leben. Diesem neuen Verhältnis ist von Anbeginn insofern eine Asymmetrie inhärent, als es allein beim Menschen, der durch Gottes Gnade gerecht gesprochen wird, einen Transformationsprozess impliziert.[57]

Nun ist christlich gesehen die dem Menschen in Christus gewährte Versöhnung kein individualistisches Geschehen, sondern nimmt gleichursprünglich die Gemeinschaft derer in den Blick, für deren Heil (und zum Heil der Welt) Jesus Christus gestorben und auferstanden ist und in deren Mitte er im Heiligen Geist anwesend und erfahrbar bleibt. Infolgedessen ist die Kirche von Anbeginn der Ort par excellence, an dem Gott in Jesus Christus durch den Heiligen Geist den Menschen seine befreiende und lebensstiftende Versöhnung angedeihen lässt. So kann die Kirche hinsichtlich der besonderen Situation des afrikanischen Kontinents auch als „Sakrament der Versöhnung" bezeichnet werden, gerade indem sie das „Sakrament des Heils" (LG 1.48) ist, wie es das Zweite Vatikanische Konzil programmatisch formuliert hat.

Zunächst ist hier die Binnensicht in den Blick zu nehmen. Denn wenn Versöhnung immer Umkehr mit einschließt, so gilt dies in erster Linie für das Leben im Binnenraum der Kirche selbst. Gemeint sind damit zum einen jene ihrer Strukturen, die für ein gedeihliches Mitei-

---

[55] Vgl. Benedikt XVI. 2011.

[56] Vgl. zum neutestamentlichen Befund Büchsel 1933 und Merkel 1981 sowie insgesamt zum theologischen Begriff der Versöhnung v.a. Seidler 1995, Sauter 1997 und KEK/CCEE 1998.

[57] Dies veranschaulicht in ausgezeichneter Weise etwa das Gleichnis vom verlorenen Sohn (Lk 15,11-22), der durch die Initiative des Vaters wieder in die Familie aufgenommen aus dem (sozialen) Tod ins Leben zurückgeholt wird.

nander-Kirche-Sein nicht förderlich sind; zum anderen betrifft dies aber auch die ambivalente Rolle der Kirche in der Begegnung zwischen Europa und Afrika, die bis dato noch nicht die gebührende Aufmerksamkeit erfahren hat.

Dies vorausgesetzt wird sich die Kirche sodann in ihrer sozio-politischen Dimension dem Dienst der Versöhnung stellen. Den Ausgangspunkt bildet hier ihre primäre Aufgabe, nämlich die Verkündigung des Evangeliums Jesu Christi, der gekommen ist, damit die Menschen „das Leben haben und es in Fülle haben" (Joh 10,10). Die Wahrnehmung dieses Dienstes bringt es mit sich, dass v. a. Situationen struktureller Ungerechtigkeit erkannt und bekannt gemacht werden. Dies gilt nicht nur für die Abläufe der Weltwirtschaft, die heute unter dem Deckmantel der Globalisierung die Verelendung breiter Bevölkerungsschichten in Afrika vorantreiben, sondern auch für ein vielfach menschenverachtendes Geschäftsgebaren der meisten afrikanischen Entscheidungsträger in Politik und Gesellschaft. Auch hier gilt: Versöhnung meint nicht nur Umkehr auf individueller Ebene, sondern ruft gleichzeitig dazu auf, an einer nachhaltigen Transformation der Strukturen mitzuwirken. Ohne das Evangelium zu einer politischen Botschaft werden zu lassen, kann sich die Kirche in Afrika gleichwohl nicht apolitisch gebärden. Denn eine evangeliumsgemäße und kontextsensible Verkündigung der christlichen Botschaft wird immer – nolens volens – politische Auswirkungen haben, sofern sie sich auf der Seite des Menschen positioniert und seine Würde und Freiheit verteidigt. Und das ist in Afrika der Maßstab, an dem die Gesellschaftsrelevanz der Kirche gemessen wird. Dies wird sie also in dem Maße sein, in dem es ihr gelingt, das „Zeichen" einer wachen Instanz zu sein, die sich durch keine Privilegien oder Annehmlichkeiten welcher Art auch immer verführen oder gar bestechen lässt. Eines solchen Zeichens bedürfen die Menschen in Afrika heute mehr denn je, damit sie Hoffnung schöpfen können.

Näherhin geht es um eine Versöhnung der Menschen untereinander (Juden und Heiden), die nur einen Leib bilden, sowie letztlich die Versöhnung des ganzen Kosmos. Die so verstandene Versöhnung mündet in den Frieden, den nur der Herr selbst zu schenken vermag. M. a. W.: Versöhnung ist eine Gabe Gottes und eine eschatologische Kategorie. Gleichwohl ist sie uns bereits jetzt, wenn auch nicht in vollendeter Form, geschenkt. Und schon jetzt – und dies gilt nicht nur für Afrika – hat die Kirche den Weg zur Versöhnung nicht nur zu gehen, sondern mitzugehen, damit sie sich selbst diese Gabe schenken lässt und sie im Dienst an Mensch und Welt durch die Überwindung der vielfältigen Strukturen und Formen von Ungerechtigkeit Realität werden lassen kann. Vor diesem Hintergrund kann sie daher mit Paulus unablässig bitten: „Lasst euch mit Gott versöhnen!" (2 Kor 5,20).

2.2 Finanzielle Selbständigkeit

Im Vorfeld der Sonderversammlung der Bischöfe für Afrika wurde die für Anfang Oktober 2009 vorgesehene Vollversammlung zur Feier des 40-jährigen Bestehens der Vereinigung der Bischofskonferenzen von Afrika und Madagaskar (SECAM) abgesagt. Hierfür wurden neben organisatorischen Unwägbarkeiten v. a. finanzielle Unzulänglichkeiten geltend gemacht. Hier wird man auf eine Problemebene verwiesen, die die Selbstständigkeit der Ortskirchen Afrikas und damit ihre Zukunftsfähigkeit in hohem Maße betrifft.

Historisch gesehen verdanken sich die Ortskirchen Afrikas dem Einsatz euro-amerikanischer Missionare seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert.[58] Diese etablierten Strukturen, deren Errichtung und Unterhalt hauptsächlich durch die ehemaligen Mutterländer finanziert wurden. Mit dem Vollzug der Unabhängigkeit der Länder Afrikas und der Afrikanisierung der Leitungsstrukturen der Kirchen, verbunden mit dem Rückgang des missionarischen Nachwuchses, versiegten aber die Quellen aus Übersee. Das Ergebnis: Die Bischöfe Afrikas können die geerbte Infrastruktur kaum unterhalten, ebenso wenig wie sie in der Lage sind, ihren Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern ein angemessenes Auskommen zu gewähren geschweige denn zu garantieren. Daraus erwächst jene prekäre Situation, dass die katholischen Institutionen Afrikas immerwährend auf finanzielle Zuwendungen aus Rom und auf die Hilfswerke angewiesen sind.

Meines Erachtens steht die Frage nach den Finanzen in engem Zusammenhang mit der vielerorts gewünschten echten Selbstständigkeit der Ortskirchen Afrikas. Denn zur Selbstständigkeit zählt naturgemäß die Möglichkeit, Entscheidungen zu Gunsten einer kontextgerechten Evangelisierung zu treffen, die nicht mehr von anderswoher finanziert werden müssen.[59] Hierher gehört auch die Verantwortung, Abschied von Strukturen zu nehmen, die für die Aufgaben der Kirchen vor Ort nicht zielführend sind, und solche zu installieren, die den Dienst der Kirchen entscheidend unterstützen könnten. Dies gilt nicht zuletzt für eine authentische Ausbildung der Theologen und Theologinnen, der zukünftigen Priester und Ordensleute, die strukturell – da die Finanzen hierfür fehlen – der Realität der Ortskirchen Afrikas entschiedener angepasst werden muss.[60]

Literatur (eine Auswahl)

Abblé, A. u.a. (Hg.) 1956, Des prêtres noirs s'interrogent, Paris; dt.: Diop, A. 1960, Schwarze Priester melden sich, Frankfurt a.M.

Ahrens, T. 2009, Zur Zukunft des Christentums. Abbrüche und Neuanfänge, Frankfurt a.M.

Barrett, D. /Kurian, G. /Johnson, T. 2001, World Christian encyclopedia. A Comparative Survey of Churches and Religions in the Modern World (2 Bde.), New York-Oxford.

Baur, J. 2001, 2000 ans de christianisme en Afrique. Une histoire de l'Eglise Africaine, Montréal.

[58] Ausnahmen bilden hierbei die koptische sowie die äthiopische Kirche.

[59] Auf die Notwendigkeit einer angemessenen materiellen und finanziellen Selbstständigkeit der afrikanischen Ortskirchen machen u.a. die Bischöfe des Kongo (früher: Zaire) aufmerksam. Vgl. hierzu u.a. Biletsi 1994; Conférence episcopale du Zaire 1995. Es überrascht daher, dass im bereits erwähnten nachsynodalen Schreiben *Africae munus* die finanzielle Selbstständigkeit der Ortskirchen keine Erwähnung findet. Immerhin werden „Transparenz" und „gute finanzielle Geschäftsführung" von den Bischöfen gefordert, um „sowohl den Gläubigen als auch der ganzen Gesellschaft ein Beispiel zu geben" (Benedikt XVI. 2011, Nr. 104).

[60] Vgl. Mlilo/Soédé 2003.

Benedikt XVI. 2011, Nachsynodales apostolisches Schreiben Africae munus vom 19. November 2011. http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20111119_africae-munus_ge.html, Stand: 31.01.2012.

Bertsch, L. [2]1990, Laien als Gemeindeleiter. Ein afrikanisches Modell. Texte der Erzdiözese Kinshasa, Freiburg i.Br.

Biletsi, E. 1994, Contribution de chacun au développement du diocèse, Idiofa.

Büchsel, F. 1933, Art. a3lla1ssv (allássō), in: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament I, 255-260.

Conférence épiscopale du Zaïre 1995, Prise en charge matérielle de l'Eglise par ses propres fidèles, Kinshasa.

Die Kirche Afrikas und das Zweite Vatikanische Konzil 1962/63, in: Herder Korrespondenz 17, 589-593.

Hebga, M. u.a. 1963, Personnalité africaine et catholicisme, Paris.

Jenkins, P. 2002, Die Zukunft des Christentums. Eine Analyse zur weltweiten Entwicklung im 21. Jahrhundert, Gießen.

Konferenz Europäischer Kirchen (KEK)/Rat der Europäischen Bischofskonferenzen (CCEE) 1998 (Hg.), Versöhnung. Gabe Gottes und Quelle neuen Lebens. Dokumente der Zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung in Graz, Graz.

L'Afrique, un an après le Concile Vatican II 1966, in: Documentation et information pour l'Afrique (DIA) vom 30. November 1966, 561.

Malula, J.A. 1965, Ansprache am 19.12.1965, in: Documentation et information pour l'Afrique (DIA) vom 20. Dezember 1965, 653.

Malula, J.A. 1988, Options et directives du synode diocésain (1986-88). Kinshasa.

Meier, J. 2002, Die Entwicklung der römisch-katholischen Kirche zur Weltkirche, in: Diakonia 33, 157-163.

Merkel, H. 1981, Art. katalla1ssv (katallássō), in: Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament II, 644-650.

Mlilo, L. G./Soédé, N.Y. 2003, Doing Theology and Philosophy in the African Context. Faire la théologie et la philosophie en contexte africain, Frankfurt a.M.

Mveng, E. 1988, Die afrikanische Befreiungstheologie, in: Concilium 24, 353-364.

Ratzinger, J. 1969, Das neue Volk Gottes, Düsseldorf.

Sauter, G. 1997, Versöhnung als Thema der Theologie, Gütersloh.

Seidler, E. 1995, Versöhnung. Prolegomena einer künftigen Soteriologie, in: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 42, 5-48.

Tempels, P. 1945, La philosophie bantoue, Elisabethville; dt: Bantu-Philosophie, Heidelberg 1956.

Tshibangu, T. /Vanneste, A. 1960, Vers une théologie africaine, in: Revue du Clergé africain 15, 333-352.

Zoungrana, P. o. J., La constitution sur la liturgie appliquée par un pasteur après le concile, in: Fonds du cardinal J. A. Malula, Centre Lindonge, Archévêché de Kinshasa.

A Muslim Witness in the Light of Second Vatican Council

Al Hajj al-Hussein Zakaria

Call this discourse if you like to, deep reflections on the meaning of dialogue in the life of the Author. The reflections seek to expose the real challenges individuals face in dialogue encounters at various stages of life. The purpose of such internal debate is to demonstrate, through practical life experience, the possibility of facilitating a change of perception and improved understanding of global inter-faith relationship and co-operation around issues of common interest, rather than simply acknowledging the difficulties or, impossibility of doing so on grounds of perceived or real non-negotiability of religions. The reflections are guided by important critical questions to do with inter-faith relations and how to live a life based on dialogical principles. Such questions include:

- Are religions going to remain exclusive or inclusive in their philosophy and how is religious pluralism to be understood?
- Again, to what extent does the Vatican II declaration influence individual and collective opinions and affect dialogue process globally?

Respected audience is left to draw their own conclusions from their individual understanding of my life story. However, my reflections are not without some form of conclusions and suggestions for a way forward. These include:

- That the upbringing of a child greatly influences his/her perception of dialogue. So Dialogue must be encouraged from family, community to national levels.
- That the success of my encounters with people of other faith, particularly Christians, has largely been due to fact that most of those that I encountered seemed to believe in religious pluralism.
- That for dialogue to flourish there is a critical need to encourage free interaction among people of different faiths.

- These religious groups must not only talk together, there must be engaged in dia-praxis, that is, working together for mutual benefit of their members.

1. Introduction

This paper contains a story of my personal experience in inter-faith dialogue. It is not an academic paper. It presents personal reflections on my life experiences in various forms and stages of Dialogue encounters. The purpose is to convey any message that can be found in correctly interpreting this personal memoir to my respected audience. The reflections are guided by important critical questions to do with inter-faith relations and how to live a life based on dialogical principles. Such questions include:

- Are religions going to remain exclusive or inclusive in their philosophy and what is religious pluralism to be understood?
- Again, to what extent does the Vatican II declaration influence individual and collective opinions and affect dialogue process globally? Repetition from above

Respected audiences are left to draw their own conclusions from their individual understanding of my life story. However, my reflections are not without some form of conclusions and suggestions for a way forward.

1.1 My Early Social Environment

I was born in Wulensi, in the Northern Region of Ghana to the Zakaria's family. My mother was a trader who had a lot of customers largely because she spoke so many local languages and thus paved the way to the hearts and minds of her clients. So when we were young my mother encouraged us to learn as many languages as possible because language has the value of breaking cultural barriers and bringing those who speak the language closer together. Language was Mum's tool for dealing with people of different cultures and diverse tastes and she used that effectively for commercial purposes. I do not speak many languages as Mum did but I have grown to realize that there is something to gain in overcoming cultural barriers with whatever tool one can use especially for the purpose of global peace. The world would be a better place when the peoples adopt a common language to facilitate understanding in dealing with common problems and crisis threatening the generality of humankind.

My Dad was a Muslim cleric, an Imam and a Muqaddam (a Spiritual Guide) of the Tijaniyya Spiritual Order to which we all now belong. My Dad was married to four wives and had twenty-one children. He also had many children from other families who were brought to him to learn the Quran. All the wives and the children and the pupils lived in one compound and Dad had a way of managing the differing views, attitudes, behaviours and inclinations in a way that maintained peace and cohesion in the family. Dad also had a good number of friends; friends from idol worshipers, Muslims and Christians some of whom were migrant traders and government workers from the Southern part of Ghana. I still remember carrying

food on my head to some of these people, especially the Christians, during Muslim festive days.

That was the immediate social environment in which I was brought up. I was brought up in a well managed polygamous family in which tensions were transformed into mutual love and affection. I was brought up by a family that was literarily blind to all forms of human differences, be it cultural, religious, racial or whatever. I believe that these have had a significant impact on my life and the way I relate to people of other faith, cultures, tribes and gender. Therefore, if there is any lesson to learn from this recollection of events then it is that "character begins at home".

1.2 My school environment

Though I was a Muslim I had my primary education in a Mission school run by the Presbyterian Church. Early morning devotion was compulsory and Muslim children were forced to participate. This was against the principle of freedom of conscience. Perhaps the school authorities did not put children in the category of people with free conscience. Whatever it is, I think that was an unfair practice but that was, for the school, the best thing to do in the name of the Lord. I did not like being compelled to worship the Christian way because our Quranic Instructor always told us that those who worship in ways other than the Muslim way would go to hell. Our school pastor also said the same thing. Christ was the only way to salvation. So I could see myself going through internal contradictions. I had the need for formal education which appeared to be tied to conversion to Christianity but the thought of going to hell was enough scary. I had by then developed a very strong interest in Biblical stories, especially stories from the Old Testament which were given to us in small booklets full of beautiful pictures and colours and which were, in many ways, similar to those stories in the Quran. I found solace in the fact that reading the Bible would not send me to hell any more than reading the Quran which also contained much the same stories.

My secondary school experience was different. It was a mixed boarding school where positive gender relationship was encouraged. Being a government school, it was a secular institution that guaranteed freedom for all to worship or not to worship. I continued to live my life as a Muslim but I carried my strong interest in reading the Bible to the secondary school. At this level, reading the Bible helped me in many ways. It helped enrich my English language, it broadened my understanding of the relationship between Islam and Christianity and above all I gained a lot of respect and enjoyed overwhelmingly the friendship of the Christian community in the School because I always came first in Bible Knowledge class.

Here again I was confronted with yet another internal contradictions. I was the Imam of the Muslim students in the school. The Muslim students expected me to shun the Bible and yet they were amazed by what they considered my unusual misguided interest in the Bible. Some of them refused to participate in the daily rituals in which I officiated as the Imam and this was compensated for by the love and respect I enjoyed among the Christian students and teachers. I did not have to succumb to peer-pressure, I simply loved to read the Bible and I had respect for it just as I had for the Quran.

Back in the University of Ghana where I obtained my Bachelor of Arts Honours degree, the situation was one of hostile relationship between Christianity and Islam. Absolute majority of the University community was Christian. There was a Christian Youth Fellowship group of students, popularly known as CRYFE, whose style of evangelisation was to condemn all other faiths as false and project their faith, the Christian Faith, as the only way to salvation. Verbal attacks every day were directed to the few Muslims present in the university. Like most minorities elsewhere the Muslim students were voiceless. Voiceless, though we were, yet we developed silent inward hatred against CRYFE and everything Christian. Sad to say, the horrible CRYFE voices that bombarded our ears with insults and attacks, in a way, eroded the respect I had for Christianity and Christians during my elementary and secondary school days. Therefore, when I was in Sudan doing Master of Arts Programme I registered to follow a training workshop organised by Ahmad Deedat, a South African Muslim Evangelist (*Daaiyya*). During the training we were equipped with all manner of logical tools to analyse and shoot holes in to the teachings of the Bible. Funny enough the course was branded *inter-religious dialogue.* I tried using my logical weapons in Sudan and back home in Ghana against some Christians in my neighbourhood. The art always ended in a game of futility full of tensions and fury.

1.3 In Working Life

I worked as a classroom teacher for a number of years in Ghana Secondary School in Tamale. The inter-faith environment in Tamale was peaceful and lively. A strong nostalgic memory of the good old days when I enjoyed the company of my wonderful Christian friends engulfed my mind. Just then, in 1993, to be precise, a Catholic Sister was introduced to me. She belonged to the congregation known as the Missionary Sisters of our Lady of Africa and her name was Marie-Renee Wysure. This humble reverend Sister carried with her the very spirit of dialogue and was to become the engine of growth of inter-faith dialogue in Tamale. At our very first encounter she invited me to a meeting of inter-faith dialogue group members. I obliged ,and there began another historical phase of my destiny, which is, acting as the tool for the promotion of global inter-religious dialogue; and what is inter-religious dialogue?

1.3.1 My Journey into the World of Inter-faith Dialogue: Suspicions, doubts & uncertainties

There is no ready-made definition for the term “inter-religious dialogue”. In his attempt to define dialogue, Arinze (2000) prefers to define the parameters, stating, first of all, what is not dialogue before asserting what it is. According to him “inter-religious dialogue” is not a cold study of the various religions nor is it a comparative study of them all. It is certainly not a debate between representatives of various religions to see who makes the best show. It is not even necessarily an international colloquium between intellectual elite of many religions, though, in a way, this could be one form of dialogue.” Inter-religious dialogue”, Arinze continues, “is a meeting of hearts and minds across religious frontiers. It is a meeting of sincere believers who want each to listen to the other to identify areas of convergence and divergence and to study together what they can do together” (Arinze: 2000:3).

Meeting of minds and hearts in which each believer listens to the other must lead to the building of trust and understanding of the world of the other. “To enter into dialogue with people of other faith should be more than a mere effort to learn about the religions of the others. Rather it must be concerned with entering into the total world of others, their understanding of reality and worldview” (Sin, 1988:69).

Dialogue thus defined, involves self-definitions, mutual sharing of convictions and opinions with the aim of reaching mutual understanding, respect and co-operation. (See Kenney: 1992). “It is by working together in harmony that religious communities can be effective and efficient, can construct bridges and build links of solidarity and realize the richness of others’’ (Paul II: 1985). ‘‘… Help ye one another in righteousness and piety but help ye not one another in sin and rancor…’’ (Quran, 5:3-4).

1.4 Dialogue and the need for mutual trust

My journey on the path of inter-faith dialogue suffered incredible social, intellectual and psychological turbulence. After attending my second meeting of the Inter-religious dialogue, still making great efforts to make something out of the concept of dialogue, a Muslim cleric who had been part of the dialogue group spoke to me in camera, raising all manner of critical questions about the integrity, honesty and genuineness of the Christians in dialogue. The Christians have always considered our religion as false religion, he said. They believe Muslims shall never experience salvation. How can we dialogue with people like these, he asked. He ended up concluding: “… That could be a new Christian strategy, a new method of conversion.”

In his quest to discredit Christian -Muslim dialogue a few theological issues of immense significance emerged: The question of pluralism and salvation which need to be summarized here:

1.4.1 The question of religious pluralism

Inter-faith dialogue is about internal and external relations. And as a prerequisite, dialogue demands an unconditional recognition of the religious legitimacy of the faiths involved in dialogue. This implies a total acceptance of the fact of religious pluralism. The acceptance must also include the possibility that God is present and active in religions other than one’s own. Experts distinguish between religious plurality and religious pluralism. Religious plurality refers to facts and figures about the different types of religion found in a given social space whilst religious pluralism relates to the quality of religious co-existence and cooperation among the differing confessional groups (see Rashid: 1999). Thus the real meaning of religious pluralism is not the mere numbers and variety of faiths but how they relate among them.

From the premise that no salvation outside the Church exists (“extra ecclesium nula salus”), the Church had had to assume a typically exclusivist posture in which the non-Christian religions were generally regarded as the work of the devil whose destiny is the fire of Hell.

"This perception of the other faiths produced a rather negative attitude towards all non-Christian people and their religions" (Bekey, 1991: 48). To a large extent, therefore, Christianity seems seriously challenged by the need to recognise religious pluralism. The theory of "pluralism" claims that the great religions of the earth "are different and independently authentic contexts of salvation" (Samartha, 1979:9). However "as a result of significant theological paradigm shift, significantly influenced by Vatican II, by the end of the nineteenth century grace was no longer thought to be found exclusively within the visible confines of the Church" (Bekey, ibid p56). Islam, on the other hand, recognises religious pluralism. As a matter of fact Islam sees itself as a faith community among other faith communities, the closest to it being Christianity and Judaism. Islam does not see itself as a new religion; indeed "it regards itself as the purification and reconstitution of the great monotheistic religions which God had provided for humankind from the beginning" (Troll, 1987: 4).That not- with-standing, Islam continues to see itself in principle as the most legitimate of all religions.

To conclude, Islam and Christianity, while still remaining universal, appear inclusive to the extent that they make allowance for other religions to possess some amount of truth (c/f Pratt: 2003). There is still more room for improvement on both sides.

2. The Power of Vatican II

As a new member of the Dialogue group, I remained in constant state of doubt until I discovered a Christian literature in which I found substantial information on Vatican Council II and the way in which the declaration dealt with the key issues constituting the bases of my doubts, suspicions and sometimes fear. I read with great interest the Council's statement:

"The Church has also a high regard for the Muslims. They worship God who is one, living and subsistent, merciful and almighty, the creator of heaven and earth who has also spoken to men. They strive to submit themselves without reserve to the hidden decrees of God just as Abraham submitted himself to God's plan to whose faith Muslims eagerly link their own. Although not acknowledging him as God they venerate Jesus as a prophet … they await the Day of Judgment and the reward of God following the resurrection of the dead. For this reason they highly esteem an upright life and worship of God especially by way of prayer, alms, deeds and fasting" (In Gioia ed, p38). This statement is revolutionary, knowing that for centuries the Church official teachings regarding Islam have been that it is a heresy, a false religion and Muslims are unbelievers.

The Council also declared: "Over the centuries many quarrels and dissensions have arisen between Christians and Muslims. The sacred Council now pleads with all to forget the past and urges that a sincere effort be made to achieve mutual understanding for the benefit of all men. Let them together preserve and promote peace, liberty, social justice and moral values."(ibid, p. 39).

With regards to the question of salvation, the Council agreed for the first time in the history of the Church that "the plan of salvation also includes those who acknowledge the Creator,

in the first place among whom are the Muslims: these profess to hold the faith of Abraham and together with us they adore the one, merciful God who is also mankind's judge on the last day".

The Council then concludes: "The Catholic Church rejects nothing of what is true and holy in those religions." Further, the Church "has a high regard for the manner of life and conduct, the precepts and doctrine which, although differing in many ways from her own teachings, nevertheless often reflects a ray of that truth which enlightens all men." (Nostra Aetate 2, in Gioia (ed) 1997)

Even though declarations sometimes face challenges of implementation, yet I believed in the Council's commitment to dialogue and from then on I was a changed person. I have since not only made the Council's statement a material for dialogical reflections but I have also often quoted it times without number to argue that Catholic Church invitation to dialogue is in fact genuine. I recount with immense excitement, when we participated in The Millennium Assembly in Vatican, at the end of 1999, I was astonished that prayer places and times were prepared in St Peter's for the different faith groups including Muslims. Muslims praying in Vatican? Simply unbelievable!, yet it happened. By this gesture I believed the Church earned the respect of the participating Muslims. This could not happen outside Vatican II.

2.1 Immersed in dialogue Experience

Strongly convinced by Vatican II declaration, I freed my stead to run loose in the field of dialogue. Since then I have increased my dialogue activities: I have delivered countless number of public lectures nationally and internationally on dialogue, I have lectured St Victor's Seminary Tamale, on Islamic mysticism as a visiting lecturer for a number of years; I have engaged Catholic Monks on Sufi experience in Techiman-Ghana, I have run several workshops on dialogue for Catholic Sisters, teachers, students and I have been on FM radio networks for some years preaching dialogue to the general public. At some time the radio programme was sponsored by the German Embassy in Ghana. I also worked in collaboration with the Religious/Formation Department of the Archdiocese of Tamale, where Sr. Elisabeth Biela was the Co-ordinator. We partnered to provide orientation on dialogue and peace to Teachers of Religion so that they could pass it on to those that they teach.

The Vatican II declaration has therefore brought hope to the world and confidence of non-Christians and non-Catholic Christians in the Catholic Church in an unprecedented proportion. If Vatican II does not seem to bring anything to the Catholic Christian but for many Muslims it has brought life and inspired confidence. Muslims, in particular who are reached by the message, now see Christians in totally different lenses in which the respect and integrity of the Christian are greatly magnified.

3. Conclusion

Having come this far on my journey of reflections based on personal experiences of inter-faith dialogue, certain conclusions appear quite compelling:

- That the upbringing of a child greatly influences his/her perception of dialogue. Dialogue must be encouraged from family, community to national levels.

- That the success of my encounters with people of other faith, particularly Christians, has largely been due to fact that most of those that I encountered seemed to believe in religious pluralism. Dialogue is meaningful when parties involved believe in the concept of religious pluralism "… For, what chance is there of any open minded dialogue, free of distrust if, from the very beginning, we lay down the absolute principle that those of the other divide will inevitably be condemned to hell fire solely on account of their convictions?" (Talbi, 1975: 9). While religious inclusivism promotes dialogue, exclusivism kills dialogue and promotes inter-faith conflict (see Hick, 1995).

- For dialogue to flourish there is a critical need to encourage free interaction among people of different faiths. Research conducted in Dagbon traditional area revealed that although the level of awareness regarding dialogue is high, only a few religious bodies have institutionalized inter-faith dialogue in their faith groups and as a result there is a very limited formal interaction among the religious bodies (Zakria, 2007). Religious groups must not only talk together, there must be engaged in what Rasmussen (1988) termed ***dia-praxis***, that is, working together for mutual benefit of their members. We must go beyond rhetoric to a more action- oriented dialogue.

3.1. Challenges

Success in the work of dialogue activists does not come without pain. Activists are constantly frustrated by piecing condemnation of some members of the other faiths and what is worst, condemnation and even rejection by colleague members of their own faith. Activists must have to develop shock absorbers to cushion themselves against ''killer critics''. Some Muslims have called me names like "Sheikh Bishop" and for some Catholic friends I am "Alhaji Priest".

3.2 Prospects

Despite the challenges, there is a great deal of benefits in the dialogue enterprise. Dialogue has opened the way for me to freely interact with all manner of people from various cultures across the world and from various confessional groupings. I do not feel like a stranger anywhere among Christians, believers of Traditional Religion and others. Besides I have shared a lot of experiences with various inter-faith individuals and groups which enable me to build a reservoir of religious, spiritual and mystical experiences. Again, the social dimension of Dialogue is wonderful: the many great friends we make, the profound pleasantries we share, the peace that we create; the new things we learn and the mutual influences we share together sufficiently justify inter-faith dialoguing.

I may have disappointed those who were expecting an academic paper. However, if this recollection of my personal encounters in the world of inter-faith dialogue, its interpretation

logically and emotionally and the conclusions reached, makes sense to my highly respected audience, then I would say “alhamdu lilaah” (praise be to Allah) and…… ***Salaam alaikum!***

Literaturverzeichnis

Arinze, F.C. 2000. “The world needs inter-religious dialogue” in Encounter no.270, PISAI, Rome.

Bekey, P.K., 1991. “Devine revelation and traditional religion”. Rome: Liberit press.

Gioia, F. (ed.), 1997 “Inter-religious Dialogue: The Official Teaching of the Catholic Church”. Paulins Press.

Hick, J., 1995. “A Christian Theology of Religions”, Westminster: John Knox Press, pp 19-23, 30.

Kenny, J., 1992. “Religious freedom, the basis of dialogue”, Encounter, no 181-182, Rome.

Nostra aetate 2 in Gioia ed, 1997.

Paul, J., 1997. “Evangilii Nunciandi” in Inter-religious Dialogue (1963-1995), Gioia ed. 1997 Pauline Books and media, Boston.

Pratt, D. 2003.”Contextual paradigm for inter-faith relations”, Current Dialogue no. 42 Geneva.

Quran (5: 3-4).

Rashid, O.A., 1999. “Secularism”, in Current Dialogue no 34, Geneva.

Rasmussen, L., 1988. ”From dialogue to dia-praxis: Christian-Muslim relations”, in Lars Thunberg and Ally, (eds.), Dialogue in Action, New Delhi, Prijna publication.

Sin, J. L., 1988. ”Dealing with ultimate commitment”, in Inter-religious dialogue, a paradox. Silsila publications Lamboanga.

Samartha, S.J., 1991. ”Religious identity in multi-faith society”, in Silsila ed. Lamboanga.

Talbi, M., 1975. ”Dialogue from Muslim perspective”, Encounter no. 126-127, PISAI, Rome.

Troll, W. 1987. ”The Quranic view of other religions” in Encounter, no. 140, Rome.

Zakaria, H., 2013 **“**Inter-religious Dialogue for Social Change’’ Lambert Academic Publishing. Germany.

Beobachtungen aus dem Forum Afrika

Sr Ingrid Geißler, cps

In seinem Referat zeigte Dr. Claude Ozankom auf, welche zeitgeschichtlichen Entwicklungen aus afrikanischer Sicht das II. Vatikanische Konzil mit beeinflussten; nämlich

a) das Engagement der Missionare, die im Windschatten der Kolonisierung arbeiteten und eigene Akzente setzten, mit oder auch gegen die Kolonialherren. (Placide Tempels Veröffentlichung "La philosophie bantoue" Bantu Philosophy in 1945)

b) der zweite Weltkrieg (1939-1945) – er machte den Afrikanern klar, dass Europa (die Kolonialherren) nicht einheitlich denken und ihre eigenen Moralvorstellungen Machtansprüchen unterordnen; die Auswirkungen des Dienens der Afrikaner in den Kolonialarmeen darf auch nicht unterschätzt werden.

c) in den 1950er und 60er Jahren meldeten sich mehr schwarzafrikanische Bischöfe und Priester zu Wort. Laurean Kardinal Rugambwa (Erzbischof von Daressalam), erster schwarzafrikanischer Kardinal, 1960; im Kongo Théophile Mbemba erster einheimischer Bischof, 1964.

In seinem theologisch geprägten Vortrag betonte Dr. Claude Ozankom, dass

- die Ortskirche keine Zweigstelle der Universalkirche sei (Bischöfe und Priester sind keine Kapläne des Papstes)
- die Ortsbischöfe ihre Eigenverantwortung wahrnehmen (Wandel von Missionskirche zu Ortskirche) sollen/müssen.

In seiner Schlussfolgerung betonte Dr. Claude Ozankom, dass

1. angesichts der Konflikte in Afrika die Kirche einen Beitrag zur Versöhnung zu leisten hat (Kirche als "Family of God", die spirituelle Bindung sollte stärker sein als Blutsverwandtschaft).

2. die Ortskirche eine finanzielle Selbständigkeit und Unabhängigkeit anstreben und erreichen sollte.

In Rückfrage wurden die wesentlichen Punkte nochmals angesprochen und nachgefragt: Kirche *als "Family of God",* als Friedensstifter und Versöhner – nicht nur auf persönlicher Ebene, Klerikalismus und Eigenständigkeit.

Den zweiten Vortrag sollte Dr. Al Hussein Zakaria (Ghana) halten, ihm wurde die Einreise in die BRD verweigert. Sr. Marie Renée (Weiße Schwester), die 17 Jahre mit ihm arbeitete,

brachte uns seine Erfahrung von einem Teil Afrikas näher, der von dem Zusammenleben und der Spannung von Islam und Christentum geprägt ist. Die wesentlichen Punkte dieses Referates sind, neben dem Mitteilen der sehr persönlichen und lebendigen Erfahrungen, die Bedeutung von Dialog und dem religiösen Pluralismus.

Es wurde betont, dass es im Dialog nicht darum geht, sich gegenseitig zu überzeugen, wer die bessere Lehre hat oder aufzuzeigen, wo die Schwächen oder Fehler in der jeweiligen Argumentation liegen, sondern es geht darum, sich mit Herz und Verstand zuzuhören und auszutauschen, damit jeder ein besserer Mensch wird. Die wesentlichen Punkte sind auch im Referat von Dr. Al Hussein Zakaria noch nachzulesen.

Im zweiten Teil des Forums Afrika wurden die gestellten Fragen, erst in Einzel- und dann in 3-4er Gruppen reflektiert und besprochen.

Daraus ergab sich folgendes Bild für zukünftige Aufgaben und Handlungsfelder:

- Wir sind das Salz der Erde (in Anlehnung an den Vortrag von Kardinal Kurt Koch)
- Kirche steht im Dienst der Welt (ZWEITE. Vatikanische Konzil - LG) und eine wichtige Aufgabe im Heute ist die Versöhnungsarbeit

Wichtige Themenfelder wurden auf 3 Gebieten (katholische Kirche in Deutschland, Ortskirche Deutschland und Afrika, katholische Kirche in Afrika - Ortskirchen) benannt:

1. Katholische Kirche in Deutschland

Dialog

- in Deutschland der innerkirchliche und der Dialog mit den Menschen in Deutschland
- der interreligiöse Dialog, verstanden als Begegnung und Bereicherung

Neu-Evangelisierung

- die Ausrichtung von DA-SEIN vs. strukturellem Nutzen und Orientierung (Gruppen als Modell der Zukunft der Kirche, neben Pfarreiorientierung)
- Diakonat der Frau – Tradition wahren (Phoebe, Priska, Aquila…)

2. Ortskirche Deutschland und Afrika

- ***Laienverantwortung*** (II. Vatikanische Konzil - gemeinsames Priestertum) stärken
- den Einsatz für ***Gerechtigkeit*** (gerechtere Wirtschaftsstrukturen…) gemeinsam voranbringen und ins Bewusstsein rufen
- die Bedeutung der **afrikanischen Theologie** für die deutsche Ortskirche bearbeiten (gibt es einen ähnlichen Austausch wie in Bezug zu Befreiungstheologie in Lateinamerika?)
- **Migration** als Herausforderung für kirchliche und interreligiöse Kooperation

3. Katholische Kirche in Afrika - Ortskirchen mit besonderem Blick auf weltkirchliche Zusammenarbeit

- das partnerschaftliche Subsidiaritätsprinzip zu intensivieren

- finanzielle Selbständigkeit bewusst voran zu bringen
- im Verhältnis von 'Geld und Begegnung' – wo werden die Schwerpunkte gesetzt?
- Gewährung und Achtung der Freiheit und des Selbstbewusstseins der Ortskirche, aber auch Einfordern von Transparenz und Rechenschaft – eine Gratwanderung.
- Option für die Armen – auch ein Thema der Kirche in Afrika?

Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils in der indischen Ortskirche.

P. Sebastian Painadath SJ

Als das II. Vatikanische Konzil begann im Oktober 1962, war ich ein 20 jähriger Student der Philosophie am päpstlichen Athenäum in Pune, Indien. Den vom Konzil angeregten Wandlungsprozess habe ich mit großer Freude und Bewunderung erlebt. In den Jahren 1965-70 habe ich im Umgang mit den Studenten an der indischen Universität die Umbrüche hautnah gespürt. In den 70er Jahren während des Theologiestudiums in Innsbruck und der Promotion in Tübingen habe ich die deutsche Kirche in einer erfreulichen Aufbruchsstimmung erlebt. Bereichert von dieser Erfahrung begann ich in den 80er Jahren meinen Dienst in Süd-Indien in Bereichen der theologischen Ausbildung, der geistlichen Begleitung und vor allem im Dialog mit anderen Religionen. In den letzten 35 Jahren halte ich alljährlich im Auftrag von Missio Meditationskurse und Dialogseminare in Deutschland. So sind meine theologische Perspektive und meine Dialoginitiative vom Konzilsprozess geformt, und aus dieser persönlichen Erfahrung möchte ich mit Ihnen meine Reflektionen teilen.

Asien ist zu groß und zu vielfältig, als dass ich meine Gedanken zu Rezeption und Fortführung des Konzils auf die indische Ortskirche beschränken will.

Nach dem Konzil

Gleich nach dem Konzil schaltete die indische Bischofskonferenz einen umfassenden ekklesialen Besinnungsprozess ein. Nach einem 3-jährigen Reflektionsvorgang, in den die gesamte indische Kirche von der Basis bis zur Spitze einbezogen war, fand im Mai 1969 das „Church in India Seminar“ in Bangalore statt. Die 500 Vertreter aus allen Sektoren des kirchlichen Lebens bei diesem 10-tägigen „indischen Konzil“ reflektierten über den Prozess des *aggiornamento* im multi-religiösen und pluri-kulturellen Kontext des Landes. Die Schlusserklärung bezeichnete das Seminar als „das Ergebnis einer langen Introspektion im Licht des Konzils und als den Beginn einer neuen Epoche der Kirche in Indien.“

Bald danach wurde das Nationale Pastoralinstitut (NBCLC) in Bangalore gegründet, um den Erneuerungsprozess zu koordinieren. In den letzten 45 Jahren hat dieses Institut vielen Kreisen von Laien, Priestern, Ordensleuten, Jugendlichen und Bischöfen ein erweitertes ekklesiales Bewusstsein vermittelt. Im Jahre 2000 hat das Institut wieder ein Nationalseminar mit 800 Vertretern organisiert, um den nachkonziliaren Prozess auszuwerten und *die neue Art Kirche zu sein* zu erforschen. Drei Ziele im Sinne des neuen Zeitalters des Dialogs wurden herausgestellt:

- der Dialog nach innen: die Ortsgemeinde mit kleinen christlichen Gemeinschaften zu beleben und mit aktivem Laieneinsatz zu stärken,
- der Dialog nach außen: mit den Andersglaubenden und mit säkularen Bewegungen herzliche Kontakte aufzunehmen,
- der Dialog mit der Welt: In Politik und Kultur die Präsenz der Christen zu aktivieren.

Mit der Perspektive *Spiritualität und Solidarität* möchte ich den nachkonziliaren Prozess in der indischen Ortskirche in fünf Bereichen kurz darstellen:

1. Pastorale Umbrüche:

Die indische Kirche hat immer noch eine sehr deutliche priester-zentrierte Struktur. Der Pfarrer wird respektvoll als *Father* angesprochen. Die Gläubigen bringen ihm ein echtes Vertrauen entgegen und er symbolisiert die geistige Mitte der Pfarrgemeinde. Im Ganzen fühlen sich die Gläubigen sehr mit der Pfarrgemeinde verbunden und nehmen an der Liturgie und Katechese aktiv teil. Seit dem Konzil gibt es in jeder Gemeinde den Pfarrgemeinderat und seit einigen Jahren sind die Pfarreien in kleinen Nachbarschaftskreisen strukturiert. Jeder Ortskreis trifft sich einmal im Monat zu Schriftgespräch, gemeinsamem Gebet und Besprechung der sozialen Probleme. Jugendverbände, Vinzenzverein und charismatische Gebetsreise machen das Gemeindeleben aktiv. Religionsunterricht geschieht nicht in der Schule, sondern am Sonntag im Pfarrzentrum. Die regionalen Bischofskonferenzen haben für die Ausbildung der Religionslehrer/innen ein System entwickelt und viele ehrenamtliche Laien nehmen an diesem Dienst teil.

In den traditionellen Pfarreien gibt eine Zurückhaltung in Bezug auf Inkulturation; dort wird die Liturgie sehr formell gestaltet und die Pastoral mit den herkömmlichen Formen entwickelt. In den Missionsgebieten, vor allem unter den Ureinwohnern, wird aber die Liturgie oft mit einheimischen kulturellen Elementen (Tanz, Trommel, Musik, Erdsymbolen, Mantras usw.) gestaltet.

Die indische Kirche mit 166 Diözesen, 94.000 Ordensschwestern und 34.000 Priestern ist heute in der Lage, Dienstpersonal nach Afrika, Europa, Ozeanien und Amerika zu schicken.

Drei Anfragen können hier gestellt werden:

- Die farbenreichen Formen der Volksfrömmigkeit, die das Gemeindeleben bestimmen, führen kaum zu einer Vertiefung der christlichen Spiritualität im Sinne des Neuen Testamentes.

- Die priesterzentrierte Struktur lässt wenig Raum für eine theologische Bildung und kreatives Engagement der Laien.

- Mit der starken Rückbindung an die traditionellen Formen projiziert die Kirche vorwiegend eine Kolonialgestalt.

2. Theologische Ansätze:

Die zentrale theologische Frage in der entstehenden indischen Theologie lautet: Wie verstehen wir Jesus Christus mitten unter den Heilsgestalten, die die asiatischen Religionen vertreten? Die religiöse Psyche der Asiaten räsoniert nicht mit einer *Entweder oder* Denkart, sondern sie entfaltet sich mit inklusiven Denkformen. Daher spricht ein in Dogmatik gekleidetes Christusbild die Inder nicht an, aber die Person Jesu mit seiner befreienden Botschaft fasziniert sie. Nach dem Konzil entwickelten sich nach und nach neue theologische Ansätze im indischen Subkontinent im Umgang mit der Vielfalt der Religionen und mit dem Leiden der Armen. Abhishiktananda entwickelte eine Christologie mit der mystischen Erfahrung der Weisen des Landes; Raimundo Panikkar fragte nach der Bedeutung Christi im Dialog mit dem Hinduismus; George Soares entwickelte eine biblische Hermeneutik im Umgang mit anderen Heiligen Schriften; Samuel Rayan präsentierte die Person Jesu in ihrer ursprünglichen Gestalt; Sebastian Kappen entwickelte eine indische Version der Befreiungstheologie; Felix Wilfred vertritt eine Theologie der säkularen Wirklichkeit.

Ein Grundprinzip der indischen Christologie lautet: „Jesus ist Christus, aber Christus ist nicht nur Jesus“ (R. Panikkar). Einige daraus folgende Hauptelemente der indischen Theologie sind:

- Die Universalgeschichte der Menschheit ist eigentlich Offenbarungsgeschichte, und daher Heilsgeschichte.

- Die Weltreligionen sind verdichtete Momente (*kairoi*) des fortlaufenden Gott-Mensch-Dialogs, der in allen Herzen geschieht und sich in allen Kulturen ausdrückt.

- Daher sollen die Religionen in einer gegenseitig bereichernden Beziehung respektiert werden und die Konvergenzspuren der Spiritualität erforscht werden.

- In diesem Prozess soll die Frage nach der Bedeutung Jesu immer neu gestellt werden.

- Der Umgang Jesu mit den Armen und die daraus folgende befreiende Botschaft des Reiches Gottes sprechen die Asiaten tief an.

- So können wir die Kirche als die Fortsetzung der Tischgemeinschaft Jesu mit den Ausgestoßenen und Suchenden verstehen und als eine alle umarmende Gemeinschaft darstellen. Eine Konsequenz dieser werdenden Denkart ist, dass die Christengemeinde nicht ein-

fach als eine *Religion* neben den anderen koexistiert, sondern dass sie sich als geistiger Sauerteig im gesellschaftlichen Prozess entfaltet.

Ein **Hauptproblem** mit der indischen Theologie ist, dass die meisten Theologen Lehrer an den über 60 theologischen Hochschulen sind. Sie leben von den akuten Problemen der Armen unbetroffen und von den Suchenden der anderen Religionen entfernt. Daher bleiben die theologischen Ansätze oft ohne große Wirkungskraft in den breiten Sektoren des kirchlichen und zivilen Lebens.

3. Dialoginitiative:

Seit den 60er Jahren, vor allem angeregt durch *Nostra Aetate* vom ZWEITE. Vatikanische Konzil, gibt es sehr viele Initiativen des inter-religiösen Dialogs in den indischen Ortskirchen. Bereits 1969 sagte die Bischofskonferenz „Die anderen Religionen sind nicht Wände, die wir niederreißen sollen. Sie sind Heime des göttlichen Geistes, die wir nicht besucht haben; sie sind Gefäße des Wortes Gottes, die wir ignoriert haben“. Die Bischofskonferenz hat ein Sekretariat eingerichtet, das die Dialogprojekte unterstützt und begleitet. Jede Diözese hat einen für Dialog zuständigen Referenten, und diese kommen immer wieder zusammen, um Erfahrungen auszutauschen und theologische Perspektiven zu klären. Das Grundprinzip des Dialogs lautet: Die Vielfalt der Religionen achten und die Einheit der Spiritualität wahrnehmen. Die Dialoginitiativen entfalten sich auf vier Ebenen:

- Dialog im alltäglichen Umgang: Das Hauptziel des inter-religiösen Dialogs ist die Entfaltung einer Kultur des Respekts für die religiöse Andersartigkeit des anderen. Dies geschieht vor allem im spontanen freundlichen Umgang mit den anderen im Alltag: in den nachbarschaftlichen Beziehungen und Freundschaften mit den Schwestern und Brüdern der anderen Religionen.

- Dialog in sozialen Einsätzen: Oft setzen sich die Christen mit den Andersglaubenden für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung ein; viele Lehrer in den christlichen Schulen und die Mitarbeiter in den Krankenhäusern und Sozialstationen sind Hindus, Muslime oder Sikhs. Das Land ist der Kirche für ihre karitativen Einrichtungen sehr dankbar, und die Menschen schätzen sehr die christlichen Schulen und Krankenhäuser.

- Dialog im geistlichen Austausch: Inter-religiöse Gebete, Meditationskurse, Schriftlektüre und gemeinsames Feiern der religiösen Feste wie Ramadan, Geburt Christi, Geburt Krischnas bringen die Herzen näher. In den öffentlichen Schulen beginnt der Tag mit einem inter-religiösen Gebet. Die lokalen Feste des Tempels oder der Pfarrkirche werden von allen mitgefeiert.

- Dialog in Theologie: Oft finden auch theologische Gespräche mit den Gelehrten der anderen Religionen statt. Die Gesellschaft der indischen Theologen (gegr. 1982) hat über die Jahre deutliche Perspektiven zur Theologie der Religionen entwickelt. Viele Bücher mit themenbezogenen Beiträgen von verschiedenen Religionen sind bereits veröffentlicht. Es gibt etwa 40 theologische Zeitschriften in Indien. An den theologischen Hochschulen wird

eine gute Einführung in die Glaubenswelt der anderen Religionen gegeben, oft verbunden mit einem Besuch in den Tempeln, Moscheen und Sikh-Gurudwaras.

Drei Herausforderungen:

- Obwohl der Hinduismus vom Wesen her eine tolerante Haltung vertritt, melden sich fundamentalistische Tendenzen in einigen Kreisen des Hinduismus, oft provoziert von machtgierigen Politikern oder engstirnigen Lehrern. Die Kirche hat die Ursachen dieses Phänomens noch nicht analysiert.

- Der Hindu-Fundamentalismus ist oft eine grausame Reaktion gegen die Missionspolitik und gewaltige Institutionsmacht der Kirche. Werden die Kirchen bereit sein, die organisierten Projekte der *Bekehrung* aufzugeben, um das Misstrauen der Hindus zu beseitigen?

- Um die junge Generation zu einer Kultur der inter-religiösen Harmonie zu erziehen, ist es wichtig, in den Schulen ein Grundwissen über die anderen Religionen zu vermitteln. Davor haben die Ordensleitungen und Diözesen unnötige Angst.

4. Soziale Einsätze:

Obwohl Indien als ein florierender Markt der Weltwirtschaft angesehen wird, wächst die Kluft zwischen den Armen und den Reichen. Das Kastensystem belastet immer noch die Mentalität des Volkes und das Ökosystem ist sehr stark gefährdet. Das Engagement der Kirche in den Bereichen der Bildung und Gesundheit ist vorwiegend durch starke Institutionen vertreten. Inspiriert von *Gaudium et Spes* (ZWEITE. Vatikanische Konzil) und angeregt von der Befreiungstheologie sind in den letzten Jahren einige mutige Einsätze entstanden: für Ureinwohner und Kastenlose, für Frauen und Kinder, für benachteiligte Berufsgruppen wie Fischer und Emigranten. Die Salesianer kümmern sich um die Straßenkinder, die Mutter-Theresa-Schwestern/Brüder sorgen für die Vernachlässigten, die Franziskanerinnen /Franziskaner beheimaten die Alten, die Jesuiten setzen sich für Ökoharmonie ein. Viele Ordensschwestern leben mit den Armen in den Dörfern, organisieren die Randgruppen und arbeiten mutig an Bewusstseinsbildung mit. Jede Pfarrei hat einen Sozialkreis von engagierten Laien, die die Nöte vor Ort wahrnehmen und helfen.

Die Kirche befindet sich allerdings am Rande des sozialen und politischen Prozesses des Landes.

- Die meisten, die sich kritisch zu den Zeitfragen äußern und kreative Initiativen ergreifen sind nicht Christen, sondern Hindus. Das ist deutlich in den Tageszeitungen und Fernsehdiskussionen erkennbar.

- Etwas hält die Laien vor einem mutigen Einsatz im Entscheidungsprozess der zivilen Gesellschaft zurück.

- Die kirchlichen Hochschulen sind nicht Bühne der kritischen Analyse oder Entstehungsorte der zukunftweisenden Perspektive. Christlicher Einsatz für Frieden und Gerechtigkeit

kann nur effektiv werden, wenn die Christen die kirchliche Introversion überwinden und die Entfaltung des Reiches Gottes in den säkularen Bereichen ernstnehmen.

5. Integrale Spiritualität:

Spiritualität ist die Tiefendimension der Religiosität. Spirituelle Suche lässt die Suchenden über alle Namen und Formen hinausgehen, während die religiösen Formen sie an Traditionen und Riten festbinden. Obwohl Indien eine jahrhundertelange Tradition der spirituellen Suche und Erfahrung hat, beherrscht heute die farbenreiche Vielfalt der Frömmigkeitsformen die religiöse Landschaft. Dies hat Auswirkungen auf die Ortskirchen. Die Spiritualität, die die Kirche in Indien vorwiegend anbietet, besteht eigentlich in Frömmigkeitsformen, wie feierliche Liturgie, Gebetsformen, Andachtsübungen, Predigtreihen, Pfarrfesten, Novenen, Heilgenverehrung, Prozessionen und Pilgerfahrten. Die charismatische Erneuerungsbewegung, die heute in den indischen Ortskirchen enormen Zulauf hat, besteht ebenfalls in lauten Gebetsformeln und Heilungsgottesdiensten. Diese Volksformen halten die Gemeinde lebendig, denn sie bieten den Gläubigen eine emotionale Bindung an die Gemeinde. Andererseits aber wird gefragt, wie weit sie zu einer Vertiefung der Christuserfahrung verhelfen, zu einer Erweiterung des Blicks, um die Gegenwart des Geistes in anderen Religionen und in den säkularen Bereichen wahrzunehmen. Spiritualität besteht eigentlich in der ständigen Achtsamkeit hinzuhorchen, was *der Geist heute der Gemeinde sagt*. Spiritualität befähigt uns, die geistige Dynamik des säkularen Prozesses wahrzunehmen und zu fördern. Spiritualität als menschliche Antwort auf den göttlichen *Spiritus* ist die verbindende Tiefendimension der Religionen. Soll der Glaube an Jesus Christus uns zu einem geistigen Engpass führen, oder kann er uns von innen bewegen, den immer weiteren Horizonten des Geistes entgegen zu gehen? Dies ist eine Grundfrage, die viele offen suchende Menschen heute stellen. Hier besteht die Herausforderung, *die Höhe und Tiefe, die Breite und Länge* des Christusmysteriums zu erfassen, und die Schwestern und Brüder der anderen Religionen als geistig Mitpilgernde zu betrachten. Im Prozess dieses gemeinsamen Pilgerseins teilen wir die Christuserfahrung glaubwürdig mit den anderen, aber wir werden auch von ihren Heilserfahrungen bereichert. Dialog ist die neue Sprache der Mission. Diese Ausrichtung wird in den christlichen Ashrams gelebt (etwa 70), die versuchen, Orte der offenen spirituellen Suche mit den Andersglaubenden zu schaffen.

Die Herausforderungen

Bischof Galli Balli, Vorsitzender der Kommission für das Nationalseminar 2000, erwähnt die folgenden Probleme, die die Kirche in Indien betreffen: „die negativen Einflüsse der Globalisierung, die katastrophalen Konsequenzen der Liberalisierung und Privatisierung auf die Armen, der Zuwachs des religiösen Fundamentalismus im Zivilleben, die Verletzung der Menschenrechte besonders gegenüber Dalits und Frauen, der Verlust der ethischen Werte bei den Jugendlichen, die wachsende Migration der Arbeitskräfte im Lande, der Mangel an Bewusstsein der Gerechtigkeit in der Pastoral, das Misstrauen der anderen Religionen angesichts der Bekehrungspolitik der Kirchen, die Abwehr von echter Inkulturation und Zurückhaltung beim Dialog mit den Andersglaubenden“. (Schlussbericht, S. 8) In einem multi-

religiösen Land wie Indien können die Christen allein diese Probleme nicht bewältigen. Im Hinblick auf die Zukunft sollen wir fünf Schwerpunkte setzen:

- intensiv mit den Gläubigen anderer Religionen kooperieren,
- christliche Anteilnahme in der Politik und in den säkularen Bewegungen verstärken,
- dafür die Laien motivieren und ausbilden,
- Option für die Armen als Entscheidungsprinzip wachhalten,
- inkulturierte Formen der Spiritualität und Theologie, Liturgie und Pastoral entwickeln. „Höre auf den Geist, der uns aus dem Herzen der Welt anspricht!" – das war die Schlussbotschaft des Nationalseminars am Anfang des neuen Millenniums.(S. 51)

Die Ortskirchen in Deutschland und in Indien sind von unterschiedlichen geschichtlichen Entwicklungen geformt und von verschiedenartigen Mentalitäten geprägt. Trotzdem sind wir geistige Geschwister in der einen großen Familie der Weltkirche. Daher dürfen wir viel voneinander lernen.

Was könnte die indische Kirche von der deutschen Kirche lernen?

- Die deutsche Kirche ist mit einer großen Anzahl der theologisch gut ausgebildeten und engagierten Laien begnadet. Mit dem zunehmenden Priestermangel übernehmen sie wichtige Aufgaben in der Kirche. Theologische Bildung der Laien ist eine große Aufgabe in der indischen Kirche.
- Deutsche Theologie, die sich an den staatlichen Universitäten im Dialog mit den anderen Fächern entfaltet, hat eine säkulare Dimension und breitere Wirkungskraft. Theologie an der staatlichen Universität ist für uns in Indien ein Traum.
- Seit Jahrzehnten ist die deutsche Kirche von einem Weltkirchen-Bewusstsein gekennzeichnet. Die großen Werke wie Misereor, Missio, Adveniat, Sternsinger-Aktion, Caritas und Bonifatiuswerk tragen die weltkirchlichen Anliegen und Projekte. Die indische Kirche ist dafür besonders dankbar, aber sie muss auch lernen weltkirchlich engagiert zu sein.
- Die deutsche Kirche entwickelt immer neue Formen der Pastoral, um die Menschen in Notsituationen zu begleiten. Ein Beispiel ist das gut ausgebaute System der Ehe- und Familienberatung mit kompetentem Laieneinsatz. Da die Probleme der Familien weltweit zunehmend kompliziert werden, können wir viel von dem deutschen Einsatz lernen.
- In den deutschen Schulen werden die Jugendlichen mit den Grundelementen der Weltreligionen und Weltkulturen vertraut gemacht. Ein ähnlicher Bildungsprozess ist enorm notwendig in Indien, einem Land das von der Vielfalt der Kulturen und Religionen geprägt ist.

Was könnte die deutsche Kirche von der indischen Kirche lernen?

- Dass das christliche Abendland zunehmend zu einer religions-pluralistischen Gesellschaft wird, ist ein neues Phänomen seit dem ZWEITE. Weltkrieg. Die Ortskirche in Deutschland

sucht Wege sich damit kreativ abzufinden. Hier könnte die indische Erfahrung behilflich sein, da die Kultur im südasiatischen Subkontinent seit Jahrhunderten religionspluralistisch geprägt ist.

- In der abendländischen Theologie wird Christus viel zu viel mit dogmatischen Kategorien bekleidet und als Heilsgestalt verabsolutiert. Menschen suchen einen lebensbezogenen Zugang zu der Person und Botschaft Jesu. Die indischen *Gesichter Jesu* könnten die Christologie im Westen ein Stück inspirieren.
- Die Kirche in Deutschland als eine öffentliche Institution mit Rechtsansprüchen neigt dazu, ein Verwaltungsapparat zu werden. Die Seelsorger sind sehr stark mit Administration belastet. Die Nähe zu den Menschen sollte eigentlich die echte Seelsorge bestimmen. Hier könnte die asiatische Erfahrung, vor allem mit den kleinen christlichen Gemeinschaften, einiges klären. Kirchenaustritt z. B. ist ein Begriff, den wir in Asien gar nicht verstehen.
- Ein Grundansatz der asiatischen Spiritualität heißt: ohne Askese hat das spirituelle Leben keine Glaubwürdigkeit. Askese macht den Menschen innerlich frei, um die Bewegungen des Geistes wahrzunehmen und dementsprechend das Leben zu gestalten. Ein einfacherer Lebensstil ist enorm notwendig, besonders im Leben der Priester und Ordensleute. Die Gestalt der Kirche unter den Armen könnte für alle eine Inspiration sein.
- Symbol ist die Sprache der Religion. Wenn der Glaube vorwiegend durch Konzepte und Definitionen vermittelt wird, kann er das Herz nicht ansprechen und das Leben nicht verwandeln. Symbole und Mythen sprechen die tieferen Schichten des Bewusstseins an. Daher sind viele Formen der Volksfrömmigkeit kräftige Mittel, um das Gemeindeleben zu aktivieren. Hier könnten die Erfahrungen der indischen Ortsgemeinden den deutschen Christen helfen.

Ich möchte diese Reflektionen mit einigen selbst-kritischen Aussagen von Papst Franziskus abschließen: „Es gibt kirchliche Strukturen, die eine Dynamik der Evangelisierung beeinträchtigen können." (26) „Es gibt tief in der Geschichte verwurzelte Bräuche, kirchliche Normen oder Vorschriften, die zu anderen Zeiten sehr wirksam gewesen sein mögen, aber nicht mehr die gleiche erzieherische Kraft als Richtlinien des Lebens besitzen." (43) „Es gibt pastorale Projekte, die den wirklichen Kontakt mit den Menschen verloren haben." (82) „Es gibt lehrmäßige oder moralische Schwerpunkte, die verkündet werden, die aber aus bestimmten theologischen Optionen hervorgehen." (39) „Haben wir keine Angst, sie zu revidieren!" (43) „Ich lade sie alle ein, das bequeme pastorale Kriterium es wurde immer so gemacht aufzugeben." (33, *Evangelii Gaudium*)

Beobachtungen aus dem Forum Asien

Ulrich Klauke

Das Gespräch im Anschluss an den Vortrag von P. Dr. Sebastian Painadath SJ kreiste im ersten Teil um die Begriffe „Spiritualität“ und „Volksfrömmigkeit“. Folgende Aspekte und Kennzeichen spielten eine wesentliche Rolle:

Spiritualität

- Meint eine persönliche tiefe Erfahrung der Gegenwart Gottes.
- Der Geist weitet die eigene Wahrnehmung, das eigene Denken und Handeln.
- Gemeint ist eine integrale Spiritualität, die sich öffnet für das Wirken des Geistes.
- Das Geheimnis Christi ist größer als das, was wir daraus gemacht haben.
- Der Mensch steht im Mittelpunkt, nicht die Religion.

Volksfrömmigkeit

- In den vielen verschiedenen Symbolen aus Tanz, Musik, Mythen,… drückt sich die Spiritualität aus.
- Es gibt in der Volksfrömmigkeit auch Formen, die einengend sind.
- Die Symbole der Volksfrömmigkeit sind abhängig von der Kultur.
- In Deutschland sind die Formen sehr auf das Wort bezogen.
- Volksfrömmigkeit hat die wichtige Funktion der Beheimatung.

Zwischen der Spiritualität und der Volksfrömmigkeit gibt es vielfältige Spannungen, die sich nicht auflösen lassen sondern ausgehalten werden müssen. Aufgabe der Theologie ist es zwischen beiden Bereichen zu vermitteln.

Im Gespräch wurde deutlich, wie wichtig der Dialog miteinander und zwischen den Religionen ist. Für das Verständnis vom Dialog erschienen folgende Kennzeichen von Bedeutung:

- der Dialog braucht die Bereitschaft zur eigenen Veränderung;
- Dialog meint einen offenen Vorgang: „Mitpilgern mit den Menschen anderer Religionen“;
- Dialog gelingt nicht mit einer dogmatisierenden Sprache;
- notwendig ist eine Haltung, die davon ausgeht, dass Gott größer ist als alle Religion;

- hilfreich kann ein Vorgehen sein, in dem Gläubige die Schrift der anderen Religion respektvoll präsentieren;
- es braucht auch Dialog mit den sogenannten Religionslosen.

In einem Exkurs ging es um den Einsatz von Indischen Priestern in Deutschland. Drei Beobachtungen waren vor allem von Bedeutung:

- Die Priester kommen in einen Engpass in der deutschen Pastoral. Ihre Rolle als Priester wird in erster Linie angefragt. Ihre Herkunft aus Indien und ihr kultureller Hintergrund stehen nicht im Vordergrund.
- Die Priester haben in der Regel eine traditionelle theologische Ausbildung und sind wenig sensibilisiert für den Dialog zwischen Kulturen und Religionen.
- Die Fremdheit zwischen den Kulturen wird spirituell nicht genutzt. In der Einführung werden die Priester lediglich in die deutsche Kultur eingeführt.

Wirkungsgeschichte des Konzils in Lateinamerika Schwerpunkte: Befreiung, Armut, Volksfrömmigkeit

Birgit Weiler, MMS

Die Wirkungsgeschichte des Konzils in Lateinamerika ist ein sehr weites Thema. Denn Lateinamerika ist eine komplexe und pluriforme Realität, was auch für die Ortskirchen in den verschiedenen Ländern Lateinamerikas gilt. Eine detaillierte Reflexion dieser Wirkungsgeschichte würde den Rahmen meines Beitrages sprengen. Daher werde ich einige wesentliche Dimensionen, die für ganz Lateinamerika gelten, aufzeigen, mich aber schwerpunktmäßig auf Peru beziehen. Da ich in diesem Land seit mehr als zwanzig Jahren lebe, sind mir die Entwicklungen dort sehr präsent. Ich bin gebeten worden, die Wirkungsgeschichte entlang der großen lateinamerikanischen Bischofskonferenzen von Medellín (1968) bis Aparecida (2007) aufzuzeigen, denn diese sind historische Wegmarken. Schwerpunkte in meiner Reflexion sind die Themen Armut, Befreiung und Volksfrömmigkeit.

Historischer und sozio-kultureller Kontext

In der Zeit um Medellín waren die lateinamerikanischen Gesellschaften von einer eklatanten sozialen und wirtschaftlichen Ungleichheit geprägt, die sie zutiefst spaltete. Die Mehrheit der Bevölkerung lebte in Armut und Elend, ohne Zugang zu Bildung und ausreichender Ge-

sundheitsversorgung und litt unter einer kontinuierlichen Missachtung ihrer Grundrechte. Wenn man den historischen Kontext von Medellín betrachtet, fällt auf, dass ab Mitte der fünfziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts die sozialen Spannungen in Lateinamerika stark zunahmen. In jener Zeit begannen die großen Migrationswellen der Armen vom Land in die Stadt ("Landflucht") auf der Suche nach menschenwürdigeren Lebensbedingungen und einer besseren Zukunft. Denn die ländlichen Gebiete litten unter großer struktureller Armut, da sie für die Zentralregierungen nur peripher von Interesse waren und kaum Unterstützung zur eigenen Entwicklung erhielten. Die Menschen, die aus den ländlichen Gebieten in die Städte abwanderten, mussten mehrheitlich in riesigen Armutsvierteln an den Stadträndern leben und sich unter schwierigen Bedingungen (ohne Grunddienste wie Elektrizität, Trinkwasserleitungen, Kanalisation, Straßen etc.) eine neue Existenz aufbauen.

Um ihre Lebensbedingungen zu verbessern, begannen die Armen, sich zu organisieren, erhoben ihre Stimme und stellten soziale Forderungen. Sie verlangten grundlegende Veränderungen in einer Gesellschaft, die die Mehrheit ihrer Bevölkerung "vergaß" bzw. sie behandelte als wäre sie inexistent. Denn die Armen galten als insignifikant, als gesellschaftlich bedeutungslos. Sie waren bislang in der Geschichte Lateinamerikas und der Karibik "abwesend", "'unsichtbar'[61] in einer bestimmten Weise, Geschichte zu betrachten und zu schreiben"[62], nämlich ausschließlich aus der Perspektive derjenigen, die die politische, wirtschaftliche und gesellschaftliche Macht innehatten.

In der Zeit unmittelbar vor Medellín jedoch ereignete sich ein so genanntes "Hereinbrechen ("*irrupción*"[63]) der Armen" in die Gesellschaften Lateinamerikas und der Karibik; die Armen forderten ein Ende der unterdrückerischen Verhältnisse und die unumschränkte Anerkennung ihrer Bürgerrechte, insbesondere das Recht auf Partizipation. Denn in den Armen und in den gesellschaftlichen Gruppen, die sich mit den Armen solidarisierten, war das Bewusstsein stark geworden, dass Armut nicht etwas Schicksalhaftes ist, sondern Ursachen hat, die aufgedeckt und behoben werden können. Dazu leisteten die Sozialwissenschaften mit ihren Gesellschaftsanalysen einen wichtigen Beitrag. Es wurde deutlich, dass die große Armut der Bevölkerungsmassen in Lateinamerika die Folge von Ungerechtigkeit und gesellschaftlichen Strukturen war.[64] Bis heute hat Armut mit „Wirtschaftsstrukturen und Rassismus sowie mit kulturellen, religiösen und auf Gender basierenden Vorurteilen zu tun"[65], wie G. Gutierrez hervorhebt. Diese Erkenntnisse fanden Eingang in das Schlussdokument von Medellín, insbesondere ins Kapitel über die "Armut der Kirche" (Kap. 14) ein.[66]

---

[61] Der Sozialphilosoph A. Honneth hebt in seinen Ausführungen über die soziale 'Unsichtbarkeit' von Personen bei gleichzeitiger physischer Anwesenheit eben dieser Personen in der Gesellschaft hervor, dass das Unsichtbar-Machen des Anderen eine subtile Form der Demütigung ist. Vgl. Honneth (2003) 15.
[62] Gutierrez (2013) 16.
[63] Dieses Wort ist im Deutschen nur schwer adäquat wiederzugeben.
[64] Vgl. Gutierrez (2013) 17.
[65] Ebd.
[66] Das „Hereinbrechen der Armen" vollzog sich nicht nur in Lateinamerika, sondern in den Prozessen der Entkolonialiserung auch auf anderen Kontinenten. So stellt z.B. der kamerunische Befreiungstheologe J.M. Ela (1936–

Ab Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts vollzog sich das „Hereinbrechens der Armen" in vielen Gesellschaften weltweit.[67] Ebenso traten auf Weltebene die Länder hervor, die bis dahin politisch, wirtschaftlich und kulturell von den ehemaligen Kolonialmächten und einflussreichen Industrienationen der so genannten Ersten Welt an die Peripherie gedrängt worden waren; jetzt forderten sie ihren berechtigten Platz in der Weltgemeinschaft. Dadurch hoben sie weltweit ins Bewusstsein, dass "auch der Süden existiert", wie M. Benedetti es in einem seiner Gedichte schlicht und prägnant formulierte. Seit den sechziger Jahren rückten die Themen Armut, Unterdrückung, Exklusion, Gerechtigkeit und Befreiung immer mehr ins Zentrum der politischen und gesellschaftlichen Debatten.

Im Hinblick auf Medellín ist es auch wichtig zu erwähnen, dass Ende der sechziger Jahre der so genannte "desarrollismo" in die Krise geriet. Mit diesem Ausdruck bezeichnet man in Lateinamerika eine Entwicklungsökonomie und -politik, die auf den Modernisierungs- und Wachstumstheorien jener Zeit basierte. Gemäß diesen Theorien war das Problem der Armut vor allem ein Problem der Unterentwicklung. Um aus der Armut herauszukommen, war es demnach für die ärmeren Länder unumgänglich, die fehlende Entwicklung nachzuholen und zwar nach dem Vorbild der 'modernen' westlichen Gesellschaften.

In jenen Jahren zeigten strukturelle Analysen der Situation, dass die unilineare Begründung der Unterentwicklung der ärmeren Länder mit deren historischem Rückschritt zu kurz griff, da sie nicht berücksichtigte, dass es eine kausale Verbindung zwischen der Entwicklung der reichen Industrienationen und der Unterentwicklung der ärmeren Nationen gibt. Die von der Wirtschaftskommission für Lateinamerika und der Karibik (CEPAL) entwickelte so genannte Dependenztheorie[68] rief viel Aufmerksamkeit hervor. Sie lenkte den Blick auf die asymmetrische Struktur der internationalen Wirtschaftsbeziehungen zwischen den Industrienationen und den von ihnen abhängigen Ländern.[69] Von daher kam man in der Dependenztheorie zu dem Schluss, dass die Länder der so genannten Dritten Welt notwendigerweise die Abhängigkeit von den Industrienationen durchbrechen müssten. Diese starken Veränderungen im Verständnis von 'Entwicklung' und die sich daraus ergebenden kritischen Anfragen trugen erheblich dazu bei, dass in Medellín der Schritt getan wurde von einem Entwicklungsverständnis im Horizont des „desarrollismo" zu einem Entwicklungsverständnis in der Perspektive der Dependenztheorie und der Befreiung.

2008) fest: "Das Hereinbrechen der Armen ist ein Ereignis in der gegenwärtigen Geschichte". Zit. n. Lois (1993) 246.

[67] Vgl. Gutierrez (2013) 16.

[68] Die Beiträge von F.H. Cardoso über die Dependenztheorie wurden in jener Zeit sehr viel diskutiert. Vgl. Cardoso (1979).

[69] Die Industrieländer besaßen und besitzen aufgrund ihres Kapitals, ihres technischen Knowhow und ihrer hoch entwickelten Technologien die Macht, die Regeln des internationalen Handels zu bestimmen. Daher bestand man in der Dependenztheorie darauf, dass sich die Länder der so genannten Dritten Welt nicht vorbehaltlos dem Kapital, den Technologien und dem Markt der Ersten Welt öffnen sollten, sondern sich aus der Abhängigkeit befreien sollten. Denn, so wurde hervorgehoben, unter den gegebenen Bedingungen und etablierten Beziehungen zwischen Nord und Süd bedeute ein mehr an Entwicklung im Süden zugleich eine immer größere Abhängigkeit vom Norden.

Im Hinblick auf den historischen Kontext ist es wichtig, zwei weitere Daten nicht unerwähnt zu lassen. Zum einen begann damals eine neue Phase im Kapitalismus und zwar mit der globalen Ausbreitung von multinationalen Konzernen. Zum anderen wurde die überwiegende Mehrheit der lateinamerikanischen Länder zwischen 1965 und 1985 von Militärdiktaturen dominiert, die im Namen der "Doktrin der nationalen Sicherheit" äußerst repressiv gegen Menschen vorgingen, die sich für eine Veränderung der Verhältnisse einsetzten und gegen die systematische Verletzung der Menschenrechte protestierten. Verschiedene Länder litten auch unter so genannten bewaffneten internen Konflikten zwischen Guerilla und Streitkräften bzw. zwischen terroristischen Vereinigungen wie z.B. dem 'Leuchtenden Pfad' und der 'Revolutionären Bewegung Tupac Amaru' in Peru und der Armee.[70] Immer wurde die Zivilbevölkerung sehr stark in Mitleidenschaft gezogen und hatte die größte Zahl der Opfer zu verzeichnen.

Kirchlicher Kontext

Im Folgenden möchte ich kurz Entwicklungen innerhalb der Kirche nennen, die den Weg für die zweite Generalversammlung bereitet haben und großen Einfluss auf Medellín und die dort gefassten Beschlüsse hatten.

Gründung des Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), des lateinamerikanischen Bischofsrates (1955).

Die erste Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopates[71], die 1955 in Rio de Janeiro stattfand, war im Hinblick auf Medellín (1968) von erheblicher Bedeutung. Denn dort wurde die Entscheidung getroffen, einen lateinamerikanischen Bischofsrat (span.: *Consejo* Episcopal Latinoamericano, CELAM) zu gründen. Die Bischöfe waren sich bewusst geworden, dass gelegentliche Treffen nicht ausreichten, sondern dass sie einer Struktur bedurften, die eine kontinuierliche Zusammenarbeit zwischen ihnen ermöglichen und fördern würde. Die Gründung des CELAM war ein epochales kirchliches Ereignis.[72] Denn es handelte sich um den weltweit ersten Bischofsrat auf kontinentaler Ebene. Seine Gründung ist zu einem großen Teil der Initiative von zwei Bischöfen zu verdanken: Dom Helder Câmara (1909–1999), der zu jener Zeit Weihbischof von Rio de Janeiro und Generalsekretär der nationalen Bischofskonferenz von Brasilien (CNBB) war, sowie Monseñor Manuel Larraín (1900-1966), der Bischof von Talca (Chile) und erster Generalsekretär des CELAM war.

Während der letzten Konzilsperiode hielt der CELAM im September 1965 seine Jahresversammlung in Rom ab. Bei dieser Gelegenheit regte Bischof Larraín, der zu jener Zeit Präsident des CELAM war, an, bald nach dem Konzil eine Zweite Generalversammlung des Latein-

[70] In Peru währte dieser Konflikt von 1980–2000 und hat laut der Kommission für Wahrheit und Versöhnung nahezu 70 000 Todesopfer gefordert.

[71] Im Jahr 1899 hatte es ein so genanntes Concilio Plenario Latinoamericano in Rom stattgefunden, an dem Repräsentanten der Episkopate in allen Ländern Lateinamerikas teilgenommen hatten. Es war vom Papst einberufen worden und die Inhalte waren weitgehend von der Kurie vorgegeben worden. Vgl. Schickendanz (2012) 27. Vgl. Huhn (2014a) 16.

[72] Vgl. Huhn (2014a) 16. Vgl. Beozzo (1992) 50.

amerikanischen Episkopates einzuberufen. Paul VI. erteilte umgehend die dafür nötige Erlaubnis. Von Anfang an stand fest, dass das zentrale Thema der Generalversammlung die Umsetzung des ZWEITE. Vatikanischen Konzils in Lateinamerika sein sollte. Es wurde beschlossen, die Generalversammlung in Medellín abzuhalten.

"Kirche der Armen" und "arme Kirche"

Unter den Konzilsbischöfen bildete sich eine informelle Gruppe, der eine Kirche der Armen ein großes Anliegen war. Sie wurde daher später auch „Gruppe der Kirche der Armen" genannt. Einen wichtigen Impuls dazu hatte Johannes XXIII. mit seiner Radiobotschaft einen Monat vor Konzilsbeginn gegeben, in der er sagte: „Die Kirche erweist sich […] als eine Kirche aller, vornehmlich als eine Kirche der Armen."[73] Der Papst war davon überzeugt, dass die Realität der großen Armut, in der die Mehrheit der Menschheit zu leben hat, ein Zeichen der Zeit ist, das die Kirche zu einer Antwort im Licht des Evangeliums herausfordert. Er sprach von einer armen Kirche, die solidarisch mit den Armen ist. Diese Überzeugung teilte er mit Kardinal Lercaro. Papst Johannes XXIII. und Kardinal Lercaro hatten gehofft, dass dieses Thema auf dem Konzil im Zentrum stehen würde. Dieser Wunsch erfüllte sich jedoch nicht. Der Impuls des Papstes zu einer "Kirche der Armen" und einer "armen Kirche" fand keine große Resonanz.

Allerdings wurde dieser Impuls von der Gruppe der Kirche der Armen, „eine ‚zentrale Randgruppe' des Konzils"[74], aufgenommen. Die Mitglieder der Gruppe, die aus achtzehn Nationen und vier Erdteilen kamen, spiegelten die Weltkirche wider. Sie wollten Zeugnis ablegen von einer Kirche, die gerufen ist, die Solidarität Christi mit den Armen in Wort und Tat zu bezeugen und inspirierten mit ihrem Anliegen einer Kirche der Armen und einer armen Kirche andere Konzilsteilnehmer und manche Konzilsberater. Auch wenn sich die beiden Begriffe Kirche der Armen und arme Kirche so nicht in den Konzilstexten finden, erreichten sie, dass die damit verbundenen Gedanken Eingang fanden in einige Konzilsdokumente, so zum Beispiel in die Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et Spes* in dem viel zitierten Text: „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders [*praesertim*][75] der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi." (GS 1).[76] C. Bauer weist darauf hin, dass im Originaltext das kleine, aber „konzilstheologisch sehr bedeutsame Wörtchen *praesertim* ('besonders, vor allem')"[77] verwendet wird. Es drückt eine pastorale Vorrangigkeit aus, die dann in Medellín und Puebla explizit als Option für die Armen formuliert wurde.

Gegen Ende des Konzils verpflichteten sich die Mitglieder der Gruppe „Kirche der Armen" innerhalb einer Eucharistiefeier in den Katakomben von Santa Domitilla im so genannten

[73] Rundfunkansprache vom 11.09.1962.
[74] Bauer (2013) 3.
[75] Hervorhebung von mir.
[76] Aber auch in der Kirchenkonstitution *Lumen Gentium* 8 und im Missionsdekret *Ad gentes* 12.
[77] Bauer (2013) 4.

Katakombenpakt"[78] u. a. dazu, "in Armut zu leben, auf alle Symbole und Privilegien der Macht zu verzichten und die Armen ins Zentrum ihres pastoralen Dienstes zu stellen."[79] Sie hatten zuvor ein Dokument mit dreizehn Selbstverpflichtungen[80] erstellt, die ein Ausdruck des „Paktes mit den Armen" waren, den sie in den Katakomben schließen wollten. Zu den vierzig Erstunterzeichnern des Katakombenpaktes[81] zählen die lateinamerikanischen Bischöfe Dom Helder Câmara (Brasilien), Aloisio Lorscheider (Brasilien), Dom Antonio Fragoso (Brasilien), Don Manuel Larraín (Chile), Don Leonidas Proaño (Ecuador), Don Samuel Ruiz (Mexiko) und Don José Dammert (Peru). Die Inhalte des Katakombenpaktes hatten großen Einfluss auf die Reflexionen im Schlussdokument von Medellín.

Denn in Medellín wurden die Themen des Katakombenpaktes von den Bischöfen in ihren Beratungen aufgegriffen. Große Teile des Textes des Katakombenpaktes flossen in das Dokument von Medellín zur „Armut der Kirche" ein. Darin verpflichtet sich die Kirche Lateinamerikas und der Karibik „selbst zur materiellen Armut" (14,5) und bekräftigt: „Alle Mitglieder der Kirche sind dazu aufgerufen, die Armut des Evangeliums zu leben. Die Armut der Kirche und ihrer Mitglieder in Lateinamerika muss Zeichen und Verpflichtung sein, Zeichen des unschätzbaren Wertes des Armen in den Augen Gottes und Verpflichtung zur Solidarität mit denen, die leiden" (14.6 und 14.7)

Der Katakombenpakt und das Dokument Medellíns zur Armut der Kirche entfalteten eine große inspirierende Kraft zu einem Leben in großer Einfachheit und Solidarität mit den Armen, wie ich im Abschnitt über die Option für die Armen näher ausführen werde.

Wichtiger Beitrag der Katholischen Aktion

Auch die Katholische Aktion[82], insbesondere in ihren auf bestimmte Bevölkerungsgruppen spezialisierten Zweigen wie die Katholische Arbeiterjugend (CAJ), die Katholische Landjugendbewegung (KLJB) und die Katholische Studierende Jugend (KSJ) hat viel dazu beigetragen, den Boden für Medellín zu bereiten. Sie hatte**,** inspiriert von den Reflexionen Y. Congars über die Theologie des Laientums[83], bereits vor dem Konzil begonnen, Bewusstsein für die eigene Rolle der Laien in der Kirche zu schaffen und damit Einfluss auf das Zweite Vatikanische Konzil genommen. In Lateinamerika zählten zu ihren Beratern und spirituellen Begleitern Dom Helder Câmara, Dom Antonio Fragoso, Mons. José Dammert und andere Bischöfe, die allesamt maßgeblich an der Formulierung der pastoralen Orientierungen von Medellin

[78] Sobrino (2012) 297.
[79] Ebd., 297f.
[80] Kardinal Lercaro übergab das Dokument Paul VI., dem eine Kirche der Armen und eine arme Kirche ein großes Anliegen war. Da nach Auffassung des Papstes das Thema auf dem Konzil nicht genügend Aufmerksamkeit erhalten hatte, beschloss Paul VI. zunächst, eine Enzyklika zu diesem Thema zu schreiben. Trotz der Vorarbeiten wurde die Enzyklika letztlich nicht verfasst. Aber Paul VI. nahm wesentliche Gedanken zum Thema in seine Enzyklika „Populorum Progressio" auf.
[81] Der Text ist abgedruckt in CONCILIUM 13 (1977/4), 262–263. Er wurde von N. Arntz ins Deutsche übersetzt.
[82] Sie entstand im 19. Jahrhundert im italienischen Laienkatholizismus. Die Katholische Aktion wurde von Papst Pius XI stark gefördert und erhielt durch ihn einen kirchenrechtlichen Status. Von Italien ausgehend breitete sie sich schon bald in anderen Ländern aus.
[83] Insbesondere in seinem Buch "Der Laie. Entwurf einer Theologie des Laientums". Congar (1964).

beteiligt waren. Mehrere dieser Orientierungen markierten einen Neuaufbruch in der lateinamerikanischen Kirche. Hier thematisierten insbesondere die jungen Menschen in den verschiedenen Zweigen der Katholischen Aktion die Fragen nach der Beziehung zwischen Glaube und Politik und drängten auf ein soziales Engagement der Kirche für die Überwindung von ungerechten gesellschaftlichen Strukturen und die dafür notwendigen gesellschaftlichen Wandlungsprozesse.[84]

Die Anfänge der Befreiungstheologie

In der Konzilszeit bildete sich ein Gruppe junger lateinamerikanischer Theologen, die in namhaften Universitäten Europas studiert hatten und von den großen theologischen und pastoralen Linien des Zweiten Vatikanische Konzils inspiriert waren, die einen umfassenden Aufbruch in der Kirche anzeigten. Noch während des Konzils gab es die ersten größeren Treffen, um gemeinsam über die Umsetzung der theologischen und pastoralen Impulse des Konzils im lateinamerikanischen Kontext zu reflektieren; dies geschah auf den Treffen in Petrópolis, Brasilien (1964), Bogotá, Kolumbien und Cuernavaca, Mexico (1965).[85] Auf dem Treffen, das nach dem Konzil 1967 in Chimbote stattfand, prägte Gustavo Gutierrez den Begriff der "Theologie der Befreiung". In dieser Theologie ist sehr präsent, dass das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit ganz im Zentrum der Botschaft und Praxis Jesu stehen und somit auch zentral in einer christlichen Praxis in der Nachfolge Jesu sein sollten. Daher kritisierte diese Theologie von Anfang an den skandalösen Widerspruch, der darin besteht, dass sich zwar die überwiegende Mehrheit der Menschen in Lateinamerika und der Karibik als Christen bezeichnet, aber der Groβteil der Bevölkerung in entwürdigender Armut und in Verhältnissen von Ungerechtigkeit, Unterdrückung und Gewalt lebt.

Die Theologie der Befreiung entstand aus der Reflexion über die herausfordernden Fragen, die sich in einem solchen Lebenskontext stellen: Wie kann man den Armen glaubhaft sagen, dass Gott sie liebt, wenn ihr Leben in Armut, gesellschaftlicher Missachtung und Marginalisierung dem zu widersprechen scheint? Wie kann man denjenigen einen Gott des Lebens verkünden, die aufgrund bestehender gesellschaftlicher Ungerechtigkeiten und Ausgrenzung nicht das Lebensnotwendige haben und infolgedessen frühzeitig sterben? Die Option für die Armen, die diese Theologie formuliert, sowie das damit eng verbundene Engagement für eine ganzheitliche Befreiung der Armen im Licht des Evangeliums, haben ihren Grund im Glauben an den Gott Jesu Christi und in der Nachfolge seines Sohnes. Es ist eine zutiefst "theozentrische Option"[86]. Dies wurde in der Theologie der Befreiung immer hervorgehoben. G. Gutierrez und andere betonen auch, dass diese Theologie stets eine Reflexion der Praxis ist und somit stets in einem zweiten Schritt erfolgt, der den ersten Schritt, nämlich die Glaubenspraxis in der Nachfolge Jesu, zur Voraussetzung hat.[87]

---

[84] Vgl. Brighenti (2013) 6.
[85] Ebd.
[86] Gutierrez (1985) 48f. In der Enzyklika *Evangelii Gaudium* heiβt es hierzu: „Für die Kirche ist die Option für die Armen in erster Linie eine theologische Kategorie" (EG 198).
[87] Vgl. Gutierrez (2013) 24.

Im Rahmen dieses Beitrages kann ich nur kurz auf die spannungsgeladenen Debatten um die Theologie der Befreiung hinweisen, die schon bald nach ihrem Entstehen aufkamen. Einer der Hauptstreitpunkte war, ob die Theologie der Befreiung dadurch, dass sie für die Gesellschaftsanalyse Instrumente des Marxismus übernommen hat, bereits die gesamte Ideologie des Marxismus übernommen und unzulässig mit der christlichen Theologie vermengt hat. Das ist sehr kontrovers diskutiert worden.[88] Im Rahmen meines Beitrages ist es mir nicht möglich, die Argumentationslinien darzulegen und zu erörtern.

In diesem Kontext ist auch an die beiden Instruktionen der Glaubenskongregation zur Theologie der Befreiung – Instruktion über einige Aspekte der Theologie der Befreiung „Libertatis nuntius“ (1984) und die Instruktion über die christliche Freiheit und Befreiung „Libertatis conscientia“ (1986) – zu erinnern. „Libertatis conscientia” ist bereits im Ton positiver und wertschätzt die Option für die Armen, die von der Theologie der Befreiung formuliert wurde. Die Instruktion bekräftigt, dass diese Option im christlichen Glauben an Gott, und hier insbesondere in der Jesusnachfolge begründet ist und daher eine Option ist, die von der gesamten Kirche getroffen werden sollte.

Gustavo Gutierrez und andere “Pioniere” der Theologie der Befreiung merken meines Erachtens zu Recht an, dass dieser in den siebziger Jahren noch sehr jungen Theologie nicht die nötige Zeit gegeben wurde, sich zu entwickeln und zu reifen. Die häufig sehr polemischen, mehr auf Vorurteilen als auf einer differenzierten Kenntnis verschiedener Autoren basierenden Angriffe auf die Theologie der Befreiung und ihre Vertreter, haben nicht dazu beigetragen, eine niveauvolle Debatte über die strittigen Fragen dieser Theologie zu führen. Zudem sind sie oft in ihrer Einseitigkeit den Autoren und der von ihnen entwickelten Theologie nicht gerecht geworden.[89] Ein offeneres Klima hätte beiden Seiten geholfen und die Weiterentwicklung dieser Theologie bereichert. Denn die Polemiken, Verdächtigungen und Anschuldigungen haben Wunden in der Kirche Lateinamerikas hinterlassen.

Wenn wir uns heute den sozio-kulturellen und kirchenhistorischen Kontext von Medellín in Erinnerung rufen, sind meines Erachtens drei Faktoren wichtig, um den Prozess, die Reflexionen und Beschlüsse von Medellín angemessen verstehen zu können. Diese Faktoren hat bereits A. Brighenti vor einiger Zeit herausgearbeitet. Erstens ist im Hinblick auf den sozialen Kontext zu sagen, dass Medellín möglich war, weil es in den sechziger Jahren und somit in einer Zeit stattfand, die von großen Umwandlungen und Krisen, und zugleich von Optimismus und Hoffnung geprägt war. Zweitens gilt in Bezug auf den kirchlichen Kontext, dass Medellín nur möglich war aufgrund der großen Veränderungen, die das Zweite Vatikanische Konzil angestoßen hatte und aufgrund der Tatsache, dass in Teilen der Kirche Lateinamerikas und der Karibik ein ausgeprägtes Bewusstsein dafür gewachsen war, dass sich die Kirche im Licht des Evangeliums den Herausforderungen der großen sozialen Ungerechtigkeiten und

[88] Ein Artikel des Generalobern des Jesuitenordens Pedro Arrupe zu der Frage „Können Christen die marxistische Gesellschaftsanalyse übernehmen?“ hat damals viel Aufmerksamkeit hervorgerufen. Der Artikel wurde 1981 in der Herder Korrespondenz veröffentlicht. Siehe zu dem Thema auch den Artikel von H. Rolfes in der TRE. Vgl. Rolfes (2000) 245–258.

[89] Nicht selten wurden einzelne Aussagen aus ihrem Kontext herausgerissen und in verzerrter Weise zitiert.

Massenarmut sowie dem Hereinbrechen der Armen und ihrem Ruf nach Befreiung aus unterdrückerischen Verhältnissen zu stellen hatte. Denn davon hing die Glaubwürdigkeit des kirchlichen Zeugnisses ab.[90] Drittens ist festzustellen dass Medellín sich nur ereignen konnte dank einer Gruppe von Bischöfen, „die Visionäre waren und den nötigen Mut für eine kreative Rezeption des Konzils im gesellschaftlich- kirchlichen Kontext von Lateinamerika und der Karibik hatten".[91]

Medellín: Mut zu einer kreativen Rezeption

Von den Konzilsdokumenten hat sicher die Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes* die größte Wirkung gehabt in Lateinamerika, und zwar aufgrund ihrer Einladung, die Zeichen der Zeit aufmerksam zu erforschen. Diese "sind nicht einfach Symptome der Realität und auch nicht gleich zu setzen mit dem Zeitgeist, sondern sie sind Zeichen der Gegenwart des Heiligen Geistes in der Geschichte der Menschheit auf ihrem Weg hin zur eschatologischen Vollendung und sie manifestieren sich in den Bedürfnissen, tiefen Wünschen und Sehnsüchten der Menschheit (vgl. GS 4;11;44)"[92]. In der Einleitung zu den Beschlüssen von Medellín bekunden die Bischöfe: "In dieser Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopates hat sich das Pfingstgeheimnis erneuert" (Einleitung 8). Medellín ist weit mehr als nur der Name eines kirchlichen Dokumentes. Denn es steht für einen kreativen Prozess der Rezeption und Relektüre des II. Vatikanische Konzils und seiner Intuitionen im Kontext Lateinamerikas und der Karibik. Wie Y. Congar in einem bis heute viel beachteten Artikel darlegt, ist Rezeption nicht gleichbedeutend mit der „Passivität des 'blinden' Gehorsams"[93], mit der etwas übernommen und zur Anwendung gebracht wird ohne jedwedes Bemühen um eine Übersetzung in den eigenen Kontext. Vielmehr beinhaltet eine authentische Rezeption einen eigenen originellen Beitrag, die Entwicklung eigener Kriterien und den Rückgriff auf eigene spirituelle Ressourcen, die für die Rezeption aktiviert werden.[94]

Das Zweite Vatikanische Konzil war noch stark von den Fragen und Herausforderungen der westlichen Gesellschaften geprägt, wie sie sich diesen Gesellschaften Anfang der sechziger Jahre stellten. Aber es setzte wichtige Impulse für den Prozess hin zu einer polyzentrischen Weltkirche. In diesem Prozess spielt Medellín eine wichtige Rolle. Denn es war nicht nur innerhalb der Kirche Lateinamerikas „bahnbrechend, sondern erwies sich als weltkirchliches Ereignis, als Ende der Einbahnstraße."[95]

In Medellín wagten es die Bischöfe, die Impulse des Konzils kreativ zu rezipieren. Sie hatten den Mut, nicht länger eine "Iglesia espejo"[96] eine Kirche zu sein, die nur die römische Kirche im lateinamerikanischen Kontext widerspiegelt, quasi eine Kopie dieser Kirche in einem an-

[90] Vgl. Brighenti (2013) 2.
[91] Ebd.
[92] Codina (2014) 456.
[93] Congar (1972) 507.
[94] Vgl. Ebd., 507 u. 558.
[95] Medellín stieß in der deutschen Kirche auf großes Interesse. Ein Zeichen dafür ist, dass die deutsche Übersetzung der Beschlüsse von Medellín reißenden Absatz fand. Vgl. Huhn (2014a) 17.
[96] Boff (2012) 1.

deren Kontext ist, sondern zu einer autochthonen Kirche zu werden, mit einem eigenen Gesicht und einem eigenen Wort, zu einer Kirche, die aus den reichen spirituellen Quellen ihrer Völker trinkt.[97] Mit Paulo Suess, einem deutschen Priester und Befreiungstheologen, der seit vielen Jahren in Brasilien lebt, kann man sagen: "Das Konzil hat eine Dynamik zwischen Kirchenreform, Weltbejahung und Realitätskritik ermöglicht, die von Lateinamerika und der Karibik auf den Nenner "Umwandlung Lateinamerikas im Lichte des Konzils gebracht wurde."[98] Medellín repräsentiert "für Lateinamerika die gelungene Kontextualisierung des Zweiten Vatikanischen Konzils." [99]

Für J. Botero Restrepo teilt sich die neuzeitliche Geschichte der Kirche Lateinamerikas in ein 'vor' und 'nach' Medellín. „Die Zweite Generalkonferenz des Episkopats von Lateinamerika und der Karibik, die auch das 'Kleine Konzil von Medellín' genannt wird, ist ein sichtbarer Ausdruck von Kollegialität auf dem Kontinent gewesen."[100] Medellín ist in der Weltkirche das einzige Beispiel einer Rezeption des II. Vatikanische Konzils auf kontinentaler Ebene.

Die in Medellín versammelten Bischöfe und ihre theologischen Berater deuteten die Zeichen der Zeit im lateinamerikanischen Kontext wie folgt: "Lateinamerika steht offensichtlich unter dem Zeichen der Umwandlung und Entwicklung, einer Umwandlung, die sich nicht nur mit einer außergewöhnlichen Schnelligkeit vollzieht, sondern auch alle Bereiche des Menschen, vom Wirtschaftlichen bis zum Religiösen, berührt und bewegt. Dies lässt erkennen, dass wir uns an der Schwelle einer neuen historischen Epoche unseres Kontinents befinden" (Einleitung 4). In Medellín vollzog sich ein wahres Hereinbrechen der Armen, ihrer Unterdrückung, ihres realen Glaubens und ihrer realen Hoffnung in die Kirche. Medellín hat das II. Vatikanische Konzil von den Armen und ihrer Geschichte her gelesen, also von der "Kehrseite der Geschichte" ("*desde el reverso de la historia*"[101]) bzw. von der häufig ausgeblendete Seite der Geschichte.

Unter den sechzehn Dokumenten[102] von Medellín haben drei Dokumente ein besonderes Gewicht, nämlich das Dokument über die "Gerechtigkeit" (1. Dokument), über den "Frieden" (2. Dokument) und über die "Armut der Kirche" (14. Dokument).[103] Denn in diesen Dokumenten drückt sich der Kern der Beschlüsse von Medellín aus.[104] Zwei Schlüsselbegriffe, die die Konferenz bestimmt haben, sind Armut und Befreiung.[105]

---

[97] Vgl. den Titel eines Buches von G. Gutierrez: „Aus den eigenen Quellen trinken". Gutierrez (1986).
[98] Suess (2007) 221.
[99] Ebd.
[100] Zit. n. Botero Restrepo (1982) 277.
[101] Codina (2012) 454.
[102] Im Zusammenhang mit Medellín wird sowohl vom „Dokument von Medellín" (im Singular) mit Bezug auf das Schlussdokument gesprochen, das aus den sechzehn Einzeldokumenten besteht als auch von den „Dokumenten von Medellín" (im Plural) gesprochen. Letzteres bezieht sich auf die sechzehn Einzeldokumente, die zum Schlussdokument gehören. Denn am Ende der Konferenz fehlte es an Zeit, um aus den unterschiedlichen Dokumenten ein einheitliches Schlussdokument zu erstellen. Vgl. Schickendanz (2012) 51.
[103] Vgl. Lorscheider (2007) 13.
[104] Vgl. ebd.
[105] Vgl. ebd.

Vorrangige Option für die Armen:

Zu den unübersehbaren Zeichen der Zeit gehörte für die Bischöfe in Medellín, dass Millionen von Menschen auf diesem Kontinent unter "Hunger, Elend, Massenerkrankungen und Kindersterblichkeit, Analaphabetismus und Marginalität sowie […] Spannungen zwischen den sozialen Klassen litten" (Medellín, Botschaft an die Völker Lateinamerikas, im Folgenden: Botschaft) und unzähligen Menschen aufgrund von Armut und Elend der Weg zu einer "eigenen menschlichen Verwirklichung" versperrt blieb (Botschaft). Seit Medellín wurde, mit Ausnahme von Santo Domingo, in den Generalversammlungen des Episkopats Lateinamerikas und der Karibik mit der Methode "sehen – urteilen – handeln" gearbeitet (vgl. Botschaft), um im Anschluss an die Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et Spes* die Zeichen der Zeit im jeweiligen Kontext zu lesen und zu interpretieren. Aparecida stellt sich ausdrücklich in diese Tradition, die in Santo Domingo unterbrochen worden war (vgl. Aparecida 33). Mit der Entscheidung für diese Methode optierten die Bischöfe seit Medellín dafür, in ihren Glaubensreflexionen gemäß dem inkarnatorischen Prinzip von der Realität auszugehen, diese zunächst sorgfältig mit Hilfe der Sozialwissenschaften vornehmlich aus der Perspektive der Armen zu betrachten und zu analysieren, sie dann im Licht des Glaubens zu beleuchten und in einem dritten Schritt nach den Konsequenzen für eine kohärente Glaubenspraxis in der Nachfolge Jesu zu fragen.[106]

Im Schlussdokument von Medellín wagen es die Bischöfe, den Zustand der skandalösen sozialen Ungleichheit sowie das große Elend der Massen anzuklagen als "eine Ungerechtigkeit, die zum Himmel schreit" (Medellín, Gerechtigkeit 1). Sie sind sich bewusst, dass diese Situation nach einer Antwort vonseiten der Kirche verlangt (Medellín, Armut der Kirche 14.6). Die Worte Papst Pauls VI. anlässlich der Klausur des Konzils, dass "um Gott zu kennen, es notwendig ist, den Menschen zu kennen"[107], deuteten die Bischöfe im Kontext Lateinamerikas in dem Sinn, dass, um Gott zu kennen, es nicht nur notwendig ist, den Menschen im Allgemeinen, sondern insbesondere den in Armut lebenden Menschen zu kennen. Es gilt, sich von den Armen und ihrer Realität existentiell anrühren und ansprechen zu lassen. Die Bischöfe riefen den Auftrag Jesu in Erinnerung, "den Armen die Frohe Botschaft zu verkünden". Eingedenk dieses Auftrages sowie eingedenk der vorrangigen Liebe Gottes zu den Armen, die sich im AT insbesondere in den Prophetenworten und im NT in der Mission Jesu ausdrückt, formulierten die Bischöfe klar die Weisung, dass in der Pastoral der Arbeit mit den ärmeren und ausgeschlossenen Bevölkerungsgruppen Vorrang zu geben ist und Solidarität mit ihnen praktiziert werden soll (Medellín, Armut der Kirche 14.9). Der Sache nach ist hier schon die Option für die Armen formuliert, aber der Ausdruck als solcher wird erst in Puebla geprägt. In Medellín verstanden die Bischöfe die Solidarität mit den Armen noch im Sinn von 'eine Stimme der Armen sein' bzw. "für sie [die Armen] zu sprechen wissen" (Armut der Kirche

[106] Angesichts der Komplexitäten der gegenwärtigen Realität bedarf es meines Erachtens einer vertieften Reflexion zur Weiterentwicklung des methodischen Dreischrittes, z.B. über die Zuordnung von Empirie und Hermeneutik. Mit welchen Methoden soll die gesellschaftliche Realität heute analysiert werden? Welche Methoden und Instrumentarien können helfen, die Analyse zu verfeinern. Denn die „Zeichen der Zeit", die „gesehen" werden, sind immer mehrdeutig.

[107] Ansprache von Papst Paul VI. während der Klausur des Konzils am 7. Dezember 1965.

14,10). In der Folgezeit tritt immer mehr ins Bewusstsein, dass die Armen als Subjekte in der Armutsbekämpfung und im Ringen um gerechtere und partizipativere Strukturen in der Gesellschaft eine eigene Stimme haben. Daher ist es vornehmlich die Aufgabe der Kirche, die Armen darin zu unterstützen, ihre Stimme in Kirche und Gesellschaft zu Gehör zu bringen.

Puebla: Vorrangige Liebe Gottes zu den Armen

In den folgenden Generalversammlungen wird das spirituelle und theologische Fundament der Option für die Armen vertiefend reflektiert. Allerdings stieß die Option für die Armen, die in Medellín für die Kirche Lateinamerikas getroffen wurde sowie die damit verbundene Option für eine Kirche, die insbesondere eine Kirche der Armen ist und sich an deren Seite stellt, schon bald auf erhebliche Widerstände innerhalb und außerhalb der Kirche. Schnell wurde der Marxismusverdacht geäußert und Christen, die im Sinne der Option für die Armen engagiert waren, wurden häufig unberechtigterweise unter diesen Verdacht gestellt. Trotz vieler Schwierigkeiten wurde die prophetische Linie Medellíns in Puebla weitergeführt[108] und die Option für die Armen, die konservative Kreise bereits im Vorfeld von Puebla wieder aus den kirchlichen Dokumenten und der kirchlichen Praxis tilgen wollten, erneut bekräftigt. Im Dokument heiβt es diesbezüglich: “Mit erneuerter Hoffnung auf die belebende Kraft des Geistes machen wir uns wieder die Auffassung der 2. Vollversammlung zu eigen, die eine klare und prophetische, vorrangige und solidarische Option für die Armen zum Ausdruck brachte” (Puebla 1134). Allerdings werden die Konflikte innerhalb der Kirche nicht verschwiegen, sondern offen gesagt, dass diese Option ausdrücklich bekräftigt wird „trotz der Abweichungen und Deutungen, mit denen manche dem Geist von Medellín seine Kraft nahmen, trotz der Unkenntnis und sogar der Feindseligkeit anderer […]“ (Puebla 1134). Zugleich wird hervorgehoben, dass die gesamte Kirche einer grundlegenden Umkehr “im Sinne einer vorrangigen Option für die Armen mit Blickrichtung auf deren umfassende Befreiung” bedarf (Puebla 1134). Seit Puebla wird das Adjektiv “vorrangig” dem Begriff ‘Option für die Armen’ vorangestellt, um deutlich zu machen, dass diese Option zwar einen Vorrang zum Ausdruck bringt, andere Bevölkerungsgruppen aber nicht ausschließt. Darin spiegeln sich Diskussionen um das adäquate Verständnis des Begriffes ‘Option’ wider. G. Gutierrez u. a. kritisiert meines Erachtens zu Recht diese Anfügung als redundant, da die Bedeutung der Vorrangigkeit aber nicht Ausschließlichkeit bereits im Begriff von Option mitgegeben ist.

Präsenz Christi in den Armen

Die Bischöfe klagen im Schlussdokument von Puebla den Missstand der „Anhäufung von Reichtum in den Händen einer Minderheit“ an. Sie kritisieren, dass dies „häufig um den Preis der Armut vieler geschieht“ (Puebla 1135, Fußnote). Im Dokument wird auch deutlich hervorgehoben, dass Armut nicht nur einen Mangel an Gütern bedeutet, die für ein menschenwürdiges Leben nötig sind, sondern zugleich einen Ausschluss von der gesellschaftlichen und politischen Mitbeteiligung (vgl. Puebla 1135). Das gilt insbesondere für bestimmte Bevölkerungsgruppen wie die Urbevölkerung Lateinamerikas, die Landbevölkerung, die Menschen

[108] Vgl. Suess (2007) 72.

der Randgruppen in den Städten und vor allem für die Frauen in den genannten Bevölkerungsgruppen. In der ursprünglichen Textfassung wurde auch gesagt, dass diese Frauen wegen der Unterdrückung und Marginalisierung, die sie aufgrund ihres Geschlechtes und ihrer soziale Klasse erfahren, ganz besonders unter der Armut zu leiden haben. Allerdings wanderte diese Aussage in der von Rom korrigierten Fassung in die Fußnote.

Puebla ruft noch einmal in Erinnerung, dass die Armen dieselbe Würde wie alle anderen Menschen besitzen, die Würde nach dem Bilde Gottes geschaffen und seine Kinder zu sein, dass dieses Ebenbild jedoch durch die großen Ungerechtigkeiten, die sie erleiden, "verdunkelt und verhöhnt wird" (Puebla 1142). Dies, so betont Puebla und stellt sich damit in die biblische Tradition, bewegt Gott dazu, ihren Schutz zu übernehmen, denn "er liebt sie" (Puebla 1142). Aufgrund der ungeschuldeten Liebe und Solidarität Gottes "haben die Armen ein Anrecht auf besondere Fürsorge, ungeachtet ihrer moralischen und persönlichen Situation" (Puebla 1142).

Die Armen sind nicht eine anonyme Masse, sondern haben ein Gesicht. Im Schlussdokument von Puebla werden viele Gesichter von Menschen präsentiert, die durch die Armut in ihrer ganzheitlichen Entwicklung stark eingeschränkt werden, wie z.B. die Gesichter von Kindern, die in ihrer Selbstverwirklichung behindert werden, Gesichter von jungen Menschen, die keinen Platz in der Gesellschaft finden, Gesichter der Indios und Afroamerikaner, "die am Rand der Gesellschaft in unmenschlichen Situationen leben und somit als Ärmste unter den Armen betrachtet werden können" (Puebla 32–39). In diesen Gesichtern gilt es das Leidensantlitz Christi zu erkennen. Christus spricht uns in all diesen Gesichtern „fragend und fordernd" (Puebla 31) an; es geht hier um eine existentielle Begegnung mit den Armen und mit Christus, der in diesen Armen präsent ist, eine Begegnung, die zu einer Antwort im Glauben und zu einem entsprechenden Handeln ruft.

Santo Domingo: Ein schwieriger Prozess

Die Vierte Generalversammlung des Episkopats von Lateinamerika und der Karibik fand 1992 statt und somit im Jahr, in dem an die Ankunft Cristobal Colóns auf den Inseln der Karibik und den Beginn der Kolonisierung Lateinamerikas und der Karibik erinnert wurde. Der Ort Santo Domingo ist eng mit der Geschichte der afro-lateinamerikanischen Bevölkerung, die hier 84 Prozent der Bevölkerung ausmachen, verknüpft. Über mehr als dreihundert Jahre hatte es an diesem Ort einen ununterbrochenen Handel mit Afrikanern gegeben, die als Sklaven auf diese Insel gebracht worden waren. So erinnerte der Ort Santo Domingo daran, dass die Afro-Lateinamerikaner hier und anderswo gewaltsam der Geschichte Lateinamerikas eingegliedert worden waren. Sie sind zugleich eine Bevölkerungsgruppe, die in den letzten Jahrzehnten immer mehr ihre eigene Stimme in die Gesellschaften Lateinamerikas und der Karibik einbringt und ihre volle Anerkennung und Recht auf Partizipation einfordert.

Diese Realitäten fanden jedoch nur sehr begrenzt Eingang in die Reflexionen und Texte von Santo Domingo. Denn bereits in der Vorbereitungszeit auf die Generalkonferenz war der Druck vonseiten bestimmter Kreise innerhalb der Kirche gewachsen, die die Tradition von Medellín und Puebla ablehnten. Sie waren der Auffassung, dass beide Generalkonferenzen

von der marxistischen Ideologie beeinflusst gewesen seien. Daher gab es den gezielten Versuch, in der Generalversammlung von Santo Domingo zentrale Themen und Beschlüsse von Medellín zum Kippen zu bringen und zu verhindern, dass die in Medellín begonnene Tradition (Stichworte sind hier vor allem: vorrangige Option für die Armen, ganzheitliche Befreiung, Basisgemeinden) fortgeführt und weiterentwickelt würde. Dieser Versuch prägte stark das Klima der Generalversammlung in Santo Domingo. Nach intensiven internen Debatten und Auseinandersetzungen wurde in der Schlusserklärung letztlich doch in aller Klarheit gesagt, dass sich die Bischöfe **"**in Fortführung der pastoralen Orientierungen der Generalversammlungen von Medellín und Puebla" dazu verpflichten, für eine "integrale Förderung des lateinamerikanischen und karibischen Volkes ausgehend von einer erneuerten vorrangigen Option für die Armen im Sinne des Evangeliums [zu arbeiten]" (Santo Domingo 302). Auf Drängen einer Gruppe von Bischöfen war "im Sinne des Evangeliums" an den Begriff Option für die Armen angefügt.

Im Zentrum dieser Generalversammlung stehen vor allem die Themen der neuen Evangelisierung und der modernen Kultur und sowie der Inkulturation insbesondere in die indigenen Kulturen.

Aparecida: „Was immer mit Christus zu tun hat, hat mit den Armen zu tun" (393)

In der Fünften Generalversammlung des Episkopats von Lateinamerika und der Karibik in Aparecida (2007) war es richtungweisend, dass Benedikt XVI. in seiner Eröffnungsansprache an das christologische Fundament der Option für die Armen erinnerte und betonte, dass die Option für die Armen "implizit enthalten [ist] in unserem Glauben an Jesus Christus". Das setzte den Ton für die nachfolgenden Beratungen und Debatten. Im Schlussdokument "ratifizieren" die Bischöfe die Option für die vorrangige Liebe zu den Armen, die bereits auf den vorangegangenen Generalversammlungen getroffen worden war und bekunden, dass sie die Option "intensivieren" wollen (Aparecida 396). Sie heben hervor, dass „alles, was mit Christus zu tun hat, mit den Armen zu tun [hat], und alles, was mit den Armen zu tun hat, nach Jesus Christus [ruft]" (393). Im Anschluss an die Worte von Benedikt XVI erwähnen sie ausdrücklich, dass „die bevorzugte Option für die Armen im christologischen Glauben an jenen Gott implizit enthalten [ist], der für uns arm geworden ist, um uns durch seine Armut reich zu machen" (Aparecida 392) und heben klärend hervor, dass diese Option weder ausschließlich ist noch ausschließt[109] (vgl. 392).[110]

Aparecida stellt heraus, dass die bevorzugte Option für die Armen alle pastoralen Prioritäten und Strukturen durchziehen soll. Das, so betonen die Bischöfe, ist mit vorrangig gemeint (vgl. DA 396). Die vorrangige Option für die Armen soll dazu motivieren, den Armen, frei von Paternalismus, auf Augenhöhe zu begegnen (DA 398). Aparecida bringt in diesem Kontext eine neue Dimension in diese Option ein, denn es motiviert zu einer Beziehung der Freundschaft mit den Armen (vgl. DA 398). Freundschaft mit ihnen zu stiften bzw. in einer freundschaftli-

[109] Hervorhebungen von mir.
[110] Dies war bereits in Santo Domingo (Nr. 178) zum Ausdruck gebracht worden und wird in Aparecida nochmals erwähnt.

chen Beziehung mit den Armen zu wachsen bedeutet, an ihrem Leben Anteil nehmen, präsent sein, Zeit mit ihnen verbringen, sich "ihnen liebevoll zuwenden, ihnen aufmerksam zuhören und ihnen in schwierigsten Momenten beistehen" (DA 397). Es bedeutet eine affektive Nähe zu den Armen. Denn "nur wenn wir den Armen so nahe kommen, dass Freundschaft entstehen kann, werden wir wahrhaft schätzen lernen, was den Armen von heute wichtig ist, wonach sie sich legitim sehnen und wie sie selbst ihren Glauben leben" (398).

Die Bischöfe bringen im Schlussdokument ein differenziertes Urteil über die Globalisierung zum Ausdruck. Sie würdigen positive Auswirkungen der Globalisierung in Lateinamerika, weisen aber zugleich auf ein schwerwiegendes und folgenreiches Defizit der Globalisierung hin, denn „in ihrer gegenwärtigen Gestalt ist die Globalisierung unfähig, jene objektiven Werte, die sich jenseits des Marktes befinden und die für das menschliche Leben besonders wichtig sind, wahrzunehmen und ihnen zu entsprechen: Wahrheit, Gerechtigkeit, Liebe und insbesondere Menschenwürde und Rechte aller, auch jener, die am Rande des Marktes leben" (61). Sie stellen fest, dass in den Völkern Lateinamerikas und der Karibik „neue Gesichter von Armen erkennbar [werden]" (402). Zu diesen neuen Gesichtern zählen u. a. die Gesichter von Migranten, Opfern von Gewalt, Vertriebenen und Flüchtlingen, Opfern von Menschenhandel, von Menschen , die an HIV und anderen Pandemien erkrankt sind, von Kindern, die Opfer von Prostitution, Gewalt und Kinderarbeit sind, von Frauen, die gesellschaftlich ausgeschlossen und Opfer von Menschenhandel zu sexueller Ausbeutung sind, von Menschen, die auf den Straßen der Großstädte leben sowie von Indigenen und Menschen afrikanischer Abstammung u. a. (402) Die Bischöfe machen auch auf die empörende Realität aufmerksam, dass im Zeitalter der Globalisierung den Armen „ die Zugehörigkeit zur Gesellschaft untergraben [wird]. Die Ausgeschlossenen sind nicht nur 'Ausgebeutete', sondern 'Überflüssige' und 'menschlicher Abfall'"(65).

Selbstkritisch wird im Schlussdokument die Gefahr benannt, dass die Option für die Armen in der Kirche nur ein Lippenbekenntnis ist und bleibt, "ohne sich wirklich auf unser Verhalten und unsere Entscheidungen auszuwirken. Notwendig aber ist ein Verhalten, das an konkreten Entscheidungen und Gesten erkennbar wird" (397).

Eine dem Evangelium gemäße ganzheitliche Befreiung

Zu den Zeichen der Zeit gehört für Medellín, dass sich "ein stummer Schrei von Millionen von Menschen nach Befreiung [erhebt], die von ihren Hirten eine Befreiung erbitten, die ihnen von keiner Seite gewährt wird" (Armut der Kirche, 2.). Die Bischöfe wollen auf diesen stummen Schrei antworten. In den Dokumenten von Medellín ist, wie bereits gesagt, Befreiung ein Schlüsselbegriff. Medellín erinnert an das Exodusgeschehen, 'das' biblische Paradigma von Befreiung und aktualisiert dieses Geschehen im Kontext Lateinamerikas: "so wie einst, als Israel, das erste Volk, die rettende Gegenwart Gottes erfuhr, als er es aus der Unterdrückung Ägyptens befreite […] und es zum Land der Verheißung führte, so können auch wir, das neue Volk Gottes, nicht umhin, seinen rettenden Schritt zu spüren, wenn 'sich wahre Entwicklung voll und ganz erfüllt, die für jeden einzelnen und für alle der Weg von weniger

menschlichen zu menschlicheren Lebensbedingungen ist'[111] […]" (Einleitung zu den Entschließungen, 6).[112] Wie sich in der Heilsgeschichte und hier insbesondere in der Person und Praxis Jesu manifestiert, wirkt Gott eine "ganzheitliche Befreiung und Förderung des Menschen in seiner vollen Dimension" (Gerechtigkeit 4). Daher hat die Kirche die Mission, sich in der Nachfolge Jesu für die ganzheitliche Befreiung der Menschen einzusetzen. In Medellín bekennt sich die Kirche Lateinamerikas und der Karibik zu dieser Mission und bekräftigt sie in allen folgenden Generalversammlungen bis einschließlich Aparecida.

Schon bald zeigte sich, dass es nötig war, die Beziehung zwischen Evangelisierung einerseits und ganzheitlicher Befreiung sowie Förderung der Menschen andererseits zu klären. In den Schlussdokumenten der verschiedenen Generalversammlungen der lateinamerikanischen Bischöfe wird gesagt, dass es eine enge Beziehung zwischen beiden gibt. Denn in jeder Befreiung im Geist des Evangeliums wird bereits etwas vom Leben in Fülle antizipiert, das Gott den Menschen am Ende der Zeiten schenken wird. Medellín spricht von einer "Vorwegnahme der vollkommenen Erlösung", die sich in jeder Befreiung auf eine größere Humanität hin vollzieht (vgl. Erziehung 9). Puebla unterstreicht, dass das von Gott geschenkte Heil in starkem Maße mit der Förderung des Menschen in seiner Entwicklung und Befreiung verbunden ist" und dass diese Förderung "ein wesentlicher Bestandteil der Evangelisierung ist" (355).

Ganzheitliche Befreiung und Förderung der Menschen bedarf der Bewusstseinsbildung und der befreienden Erziehung (vgl. Medellín Gerechtigkeit 17; Erziehung 9), der Unterstützung der Armen in ihren Anstrengungen, sich zu organisieren (Puebla 1137), dem Aufdecken neokolonialer und anderer Unrechtsstrukturen, um Maßnahmen zur Befreiung daraus ergreifen zu können. Sie bedarf auch der Unterstützung im Prozess, "sich von äußerer Abhängigkeit befreit, auf die Dauer selbst helfen zu können" (Puebla 1138). Zur Realisierung einer ganzheitlichen Befreiung braucht es Menschen, die wissen, "wirklich frei und verantwortlich" zu handeln (Medellín, Gerechtigkeit 1,3. Erziehung 4,8).

Im Hinblick auf die Aussagen im Schlussdokument von Medellín über eine befreiende Erziehung sei hier an den historischen Kontext erinnert. In jener Zeit war die "Pädagogik der Unterdrückten"[113] von Paulo Freire weit über die Grenzen Brasiliens bekannt. Seine pädagogische Methode, das Bewusstsein der Unterdrückten von den Bedingungen ihrer Unterdrückung und von möglichen Maßnahmen zu Veränderung dieser Wirklichkeit zu wecken, fand auch in vielen kirchlichen Gruppen und Organisationen, die mit den Armen arbeiten, häufig Anwendung. In der Kirche Lateinamerikas und der Karibik wurden in der Zeit nach Medellín in vielen Ortskirchen zahlreiche Projekte im Sinne einer ganzheitlichen Befreiung und Förderung der Armen begonnen. Von nicht zu unterschätzender Bedeutung war hierbei die Tatsa-

[111] Populorum Progressio 20.

[112] Einleitung zu den Entschliessungen Nr.6, in: *Die Kirche in der gegenwärtigen Umwandlung Lateinamerikas im Lichte des Konzils*, Medellín 1968; nachfolgend angegeben mit: Medellin.

[113] Das Buch von Paulo Freire, *Die Pädagogik der Unterdrückten. Bildung als Praxis der Freiheit* (1973), erschien bereits 1970 zum ersten Mal in spanischer Sprache und wurde danach vielfach wiederaufgelegt. Für Freire bestand das Ziel der pädagogischen Arbeit vornehmlich darin, zur Humanisierung des Menschen beizutragen, die seines Erachtens die wahre Berufung des Menschen ist. Im Verständnis Freires enthumanisierte die Unterdrückung sowohl den Unterdrücker als auch die Unterdrückten.

che, dass es bereits die beiden damals noch jungen Hilfswerke Misereor und Adveniat gab, die mithalfen "die Projekte jener Aufbruchszeit [zu finanzieren] und die Kirche in Lateinamerika aus der Abhängigkeit vom Wohlwollen der Reichen zu befreien."[114]

Im Laufe der Zeit wuchs in der Kirche das Bewusstsein dafür, dass ein Engagement aus dem Glauben für eine ganzheitliche Befreiung und Förderung der Menschen, insbesondere der Armen, einen verantwortungsvollen Umgang mit der Erde, ihren Ökosystemen und natürlichen Ressourcen einschließt. Bereits Santo Domingo hatte die merkantilistische Sicht der Erde, die sie nur als Objekt der Ausbeutung und des Profits betrachtet (170), kritisiert und dazu aufgerufen, eine ökologische Ethik zu fördern, die auf die "Erhaltung der Natur als Lebensraum für alle" ausgerichtet ist (169). Aparecida lenkt die Aufmerksamkeit auf die empörende Wahrheit, dass der große Naturreichtum Lateinamerikas und der Karibik durch eine schrankenlose Ausbeutung verloren zu gehen droht und die wachsende Zerstörung von Wäldern und Biodiversität "das Leben von Millionen Menschen und speziell den Lebensraum der Bauern und Indigenen in Gefahr" bringt (473). Es macht vor allem das gegenwärtige neoliberale Wirtschaftsmodell in Lateinamerika und der Karibik dafür verantwortlich, "das dem maßlosen Gewinnstreben Vorrang vor dem Leben der Menschen und Völker und vor dem vernunftgemäßen Umgang mit der Natur gibt" (473). Zugleich zeigt Aparecida auf, dass das Engagement der Christen für einen verantwortungsvollen Umgang mit der Schöpfung in unserem Glauben begründet ist und zu einer kohärenten Praxis dieses Glaubens gehört.

In zahlreichen Ländern Lateinamerikas und der Karibik engagieren sich die katholischen Christen gemeinsam mit Christen anderer christlicher Konfessionen und Kirchen für eine ganzheitliche, dem Evangelium gemäße Befreiung. Daher wird oft von einer "Ökumene der Mission" im gemeinsamen Einsatz für Gerechtigkeit, Frieden und ein Leben in Schöpfungsverantwortung gesprochen.

Allmählich ist auch das Bewusstsein dafür stärker geworden, dass wir im Licht des Evangeliums und seiner befreienden Botschaft selbstkritisch darauf schauen müssen, wo wir als Gemeinschaft der Kirche einer ganzheitlichen Befreiung aus festgefahrenen Denk- und Handlungsmustern und verkrusteten Strukturen bedürfen. Das trifft z.B. für die Fragen von Genderbeziehungen und Gendergerechtigkeit zu. Noch immer ist der Machismo als Mentalität und Praxis in den lateinamerikanischen Gesellschaften sehr präsent. Im Schlussdokument von Santo Domingo erklären die Bischöfe, dass es unbedingt notwendig ist, nicht nur die Rolle der Frau in der Gesellschaft, sondern auch in der Kirche zu stärken. Es besteht die pastorale Verpflichtung, "neue Sprachen und Symbole zu entwickeln" (Santo Domingo 108), die der Würde und dem Wert einer jeden Person angemessen sind und Inhalte [zu] vermeiden, die die Frau diskriminieren und ihre Würde und ihren Wert schmälern (vgl. Santo Domingo 108). Ein gutes Jahrzehnt später spricht Aparecida von der Notwendigkeit, in Lateinamerika und der Karibik "die machohafte Mentalität" zu überwinden, "die nicht zur Kenntnis nehmen will, was das Neuartige am Christentum ist: dass es 'gleiche Würde und Verantwortung der Frau wie des Mannes' anerkennt und verkündet" (453). Im Schlussdokument wird daher ge-

[114] Huhn (2014a) 17.

fordert, auch innerhalb der Kirche "Räume und Strukturen zu schaffen, die eine stärkere Einbeziehung ermöglichen" (454). Wie die Erfahrung vieler Frauen, die in der Kirche Lateinamerikas und der Karibik engagiert sind, zeigt, ist es bis zur vollen Umsetzung dieser Ziele noch ein weiter Weg. Erste Schritte in diese Richtung sind inzwischen in verschiedenen Ortskirchen erfolgt. Allerdings variiert die Situation sehr von Ortskirche zu Ortskirche. In manchen Ortskirchen sind die Zeichen eher entmutigend.

Beide, Santo Domingo und Aparecida, sprechen auch von der Notwendigkeit, den Klerikalismus zu überwinden, der noch vielfach im Denken und Handeln von Priestern und Laien präsent ist und verhindert, dass sich die verschiedenen Gaben und Charismen zum Wohl des Leibes der Kirche und ihrer Sendung in der Welt frei entfalten können.

Ein prophetischer Standortwechsel und seine Folgen

Medellín gab mit der vorrangigen Option für die Armen und der damit verbundenen Mission, sich in Solidarität mit den Armen für deren ganzheitliche Befreiung einzusetzen, den Impuls zu einem Standortwechsel der Kirche. Es bedeutete für die Kirche, die vornehmlich im gutbürgerlichen Milieu situiert war und nicht selten auf Seiten derjenigen stand, die in Politik, Wirtschaft und Gesellschaft die Macht innehatten, ihren Standort zu wechseln und sich bewusst auf die Seite der Armen und gesellschaftlich Insignifikanten zu stellen, auf die Seite all derer also, die unter gesellschaftlicher Exklusion in ihren vielfältigen Formen leiden. Im Anschluss an Medellín zogen viele Ordensmänner und Ordensfrauen, Laienmissionare und -missionarinnen sowie Diözesanpriester in zahlreichen Ortskirchen in die Armenviertel der Städte oder auf die Dörfer in den ländlichen Gebieten, um das Leben der Armen zu teilen und gemeinsam mit ihnen an einer Veränderung der ungerechten und menschenunwürdigen Verhältnisse zu arbeiten. Diese Prozesse wurden mit dem spanischen Begriff "inserción" benannt, was so viel bedeutet wie 'sich ganz einlassen auf' bzw. 'sich eingliedern in' die Lebenswelt der Menschen vor Ort, inspiriert von der Inkarnation Jesu, in der Gott leibhaftig "unter uns gewohnt hat" (Joh 1,14) und seine Liebe zu uns bekundet hat.

Für den Begriff 'Standortwechsel' im Deutschen werden im Spanischen häufig zwei Begriffe gebraucht, nämlich *desplazamiento* und *emplazamiento*. Die beiden Begriffe sind wie zwei Seiten einer Medaille aufeinander bezogen und miteinander verbunden. Hierbei bringt der Begriff *des-plazamiento* die Bewegung von einem bestimmten Ort weg hin zu einem anderen Ort zum Ausdruck, in unserem Fall den Ortswechsel – im geographischen und existentiellen Sinn –vom Zentrum an die Peripherie der Gesellschaft.

Dies geht nicht ohne einen Exodus. Der Exodus, von dem Medellín spricht, erfordert gemäß der biblischen Tradition das Wagnis des Aufbruches aus Bekanntem und Gewohntem, um an neue Orte zu gelangen, an die Gott sein Volk führen will. *Emplazamiento* richtet den Fokus auf das 'sich Einlassen auf' einen (neuen) Ort, die Menschen und ihre Lebenswelt, sich gewissermaßen ganz in diese Lebenswelt 'hineinbegeben', sich dort 'verorten'. Mir selbst ist meine erste Erfahrung der *inserción*, des *desplazamiento* und *emplazamiento*, die ich in den achtziger Jahren im Barrio Simón Bolivar in Maracaibo gemacht habe, noch in lebendiger Erinnerung. Am eigenen Leib erfuhr ich, was es heißt, bei 40° C nicht ausreichend Trinkwas-

ser zur Verfügung zu haben, ohne ein Gesundheitszentrum in der Nähe zu sein und mitansehen zu müssen, wie Familien Hunger litten und in notdürftig hergerichteten Häusern in überfüllten Räumen lebten, da ihr geringes Einkommen für mehr nicht ausreichte. Aber die *inserción* ermöglichte es mir auch, das Potential der Menschen in diesem Barrio zu entdecken, sich zu organisieren, um gemeinsam die Probleme anzugehen, für die Anerkennung ihrer Rechte durch die Lokalregierung mit friedlichen Mitteln zu kämpfen und mit Beharrlichkeit auf eine Veränderung der Verhältnisse hinzuarbeiten. Dabei war ihnen ihr Glaube eine Quelle der Ermutigung und Lebenskraft.

Ein Standortwechsel in der Perspektive der Option für die Armen kann auch dann vollzogen werden, wenn die betreffende Person nicht grundsätzlich und auf lange Zeit in einem Wohnbezirk der Armen in der Stadt oder auf dem Land leben kann. Entscheidend ist der ausreichende und kontinuierliche Kontakt mit den Armen und ihrer Lebenswelt, die Bereitschaft, sich von ihnen erschließen zu lassen, wie sie die Welt wahrnehmen, was ihre Freuden und Hoffnungen, ihre Trauer und Ängste (GS 1) sind. Es geht um einen Perspektivenwechsel, der es ermöglicht, zumindest partiell die Realität aus der Perspektive des anderen Armen zu sehen.

Auch viele Bischöfe, insbesondere diejenigen, die dem Katakombenpakt beigetreten waren, vollzogen diesen Standortwechsel und begannen, ihr Bischofsamt auf eine neue Weise zu verstehen. Ein Beispiel hierfür ist Bischof Leonidas Proaño, der dazu sagt: “Die Indígenas haben mir die Augen geöffnet, mich sehen gelehrt. Ich bin in die Universität des Volkes gegangen, meine besten Lehrer waren die Armen. Von ihnen habe ich gelernt, wie ein Christ und Bischof leben soll.”[115] Der von Medellín angestoßene und in Puebla bekräftigte Standortwechsel der Kirche an die Seite der Armen sowie das gemeinsame Engagement für eine ganzheitliche Befreiung führte viele Christen dazu, mutig und prophetisch die “schweren Ungerechtigkeiten anzuklagen, die aus den Mechanismen der Unterdrückung herrühren” (Puebla 1136), die Wurzel der Übel aufzudecken und für ihre Beseitigung zu arbeiten.

Eine Konsequenz davon war, dass schon bald nach der Generalversammlung in Medellín Christen, die aus dem Geist Medellíns ihren Glauben lebten, auf Widerstände innerhalb und außerhalb der Kirche stießen bei denen, die keine Verwandlung der Verhältnisse[116] in Kirche und Gesellschaft wollten, sondern am Status quo festhielten. Bereits früh wurde gegen Christen, die sich aus ihrer im Glauben getroffenen Option für die Armen heraus für deren ganzheitliche Befreiung einsetzten, der Vorwurf des Marxismus bzw. Kommunismus erhoben. Ähnlich erging es auch vielen Bischöfen, die als “kommunistische” bzw. “rote” Bischöfe diffamiert wurden. Ich erinnere mich noch gut an die Worte von Dom Helder Camâra[117] während einer Veranstaltung in den achtziger Jahren in Recklinghausen: ”Wenn ich den Armen Essen gebe, nennt man mich einen Heiligen. Wenn ich frage, warum sie arm sind, nennt man mich einen Kommunisten.” Bezeichnenderweise wurde ein Jahr nach der lateinameri-

[115] Zit. n. Huhn (2014b) 14.
[116] Dies war das Leitthema von Medellín.
[117] Ehemaliger Erzbischof von Recife (Brasilien).

kanischen Bischofskonferenz in Puebla und in Reaktion darauf das so genannte Geheimdokument von Santa Fe (1980) verfasst, in dem der amerikanischen Regierung dringend geraten wurde, die Theologie der Befreiung und ihre Vertreter umfassend zu bekämpfen.[118]

Zur Zeit Johannes Paul II. wuchs der Druck auf Bischöfe, die der Theologie der Befreiung nahe standen und sich im Licht der vorrangigen Option für die Armen für eine Kirche der Armen einsetzten. Gegen viele von ihnen wurde in Rom interveniert, um ihre Absetzung als Bischöfe zu erwirken, da sie angeblich "rote Bischöfe" waren, wie im Fall von Bischof Proaño, oder sie durch disziplinarische Maβnahmen zum Schweigen zu bringen. Im Fall von Bischof Proaño war der Versuch, seine Absetzung zu erreichen, Gott sei Dank nicht erfolgreich.[119] Johannes Paul II. bekundete seine Wertschätzung für ihn und sein Glaubenszeugnis, indem er Proaño den Ehrentitel "Bischof der Indios" verlieh, als dieser aus Altersgründen zurücktrat.[120]

Viele Christen legten in der Nachfolge Jesu bis zur Hingabe ihres Lebens Zeugnis ab für eine wirklich arme, missionarische und österliche Kirche, losgelöst von aller zeitlichen Macht und mutig engagiert in der Befreiung des ganzen Menschen und aller Menschen, in der die Autorität im Sinne von Dienst und befreit von Autoritarismus gelebt wird" (Medellín 15, a–c). Unter den Märtyrern, Frauen und Männern, "die um des Reiches Gottes und seiner Gerechtigkeit willen ihr Blut vergossen haben"[121], sind Bischöfe, Priester, Ordensfrauen und -männer, Katecheten, Gemeindeleiter und -leiterinnen, Christen, die in der Zivilgesellschaft und in der Menschenrechtsarbeit engagiert waren, Christen aus den verschiedenen Bevölkerungsgruppen und gesellschaftlichen Milieus; viele dieser Märtyrer sind namentlich nie bekannt geworden.

Kleine kirchliche Gemeinschaften, Zeichen einer Kirche der Armen

Bereits vor der Zweiten Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe in Medellín (1968) gab es die ersten kirchlichen Basisgemeinden in São Paulo, Fortaleza (Brasilien), San Miguelito (Panama), Riobamba (Ecuador) und Santiago de Chile. Ihre Entstehung ist im Zusammenhang mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil zu sehen. Denn dieses verstand Kirche als Gemeinschaft aller Getauften, die gemeinsam das Volk Gottes bilden. Wie L. Boff aufzeigt, ermöglichte dieses Verständnis von Kirche als "Volk Gottes" die Entstehung kirchlicher Basisgemeinschaften.[122] Im Schlussdokument von Medellín finden die kirchlichen Basisgemeinschaften, die zu jener Zeit noch im Entstehen waren, bereits Erwähnung. Für Medellín realisiert sich die kirchliche Gemeinschaft auf spürbare Weise in diesen Basisgemeinden. Sie sind "die Kernzelle kirchlicher Strukturierung und Quelle der Evangelisierung" (Medellín, Pastoral de Conjunto 15,10). "Die kirchlichen Basisgemeinden bedeuteten eine neue Struktur in

[118] Zum "Komitee von Santa Fe", das besagtes Dokument verfasste, gehörten Berater des späteren US-Präsidenten Ronald Regan.
[119] Vgl. Collet (2014) 9.
[120] Vgl. Frevel (2014) 7.
[121] Erwin Kräutler, Bischof von Xingú im Amazonas, zit. nach Arntz (2007) 12.
[122] Vgl. Boff (2012) 2.

der Kirche, innerhalb derer die Laien initiativ werden konnten und eine reale, wenn auch begrenzte Gestaltungsmacht hatten."[123]

Die kirchlichen Basisgemeinschaften entstanden vor allem an Orten realer Armut in der Stadt und auf dem Land. Hier suchten die Menschen nach Wegen, gemeinschaftlich ihr persönliches Leben in größerer Treue zu Christus und zum Evangelium zu gestalten, und miteinander den Glauben zu feiern. Die Basisgemeinden waren und sind Orte, an denen Menschen Gemeinschaft erfahren, neue Lebenskraft und Hoffnung für ihren Alltag schöpfen und in der liebevollen Sorge umeinander etwas von Gottes zärtlicher, einen jeden Menschen wertschätzender Liebe verspüren. Vielfach waren und sind die Basisgemeinden bis heute an Orten präsent, wo aufgrund des Priestermangels ein normales Gemeindeleben nicht möglich ist, da der Priester nur wenige Male im Jahr dorthin zu kommen vermag. Hier ist Kirche in den Ordensfrauen und Laien gegenwärtig, die als Katecheten/innen, Gemeindeleiter/innen sowie als Mitarbeiter/innen in der Gesundheits-, Familien- und Sozialpastoral an diesen Orten wirken.

In der Enzyklika *Evangelii Nuntiandi* (1975) hatte Paul VI. hinsichtlich der Basisgemeinden davor gewarnt, dass diese der Gefahr erliegen könnten, sich in sich selbst abzukapseln. Wie eine Fülle von Zeugnissen von Basisgemeinden in Lateinamerika zeigt, sind die meisten Gemeinden dieser Gefahr nicht erlegen, sondern haben sich von Anfang an dadurch charakterisiert, dass sie sich ihrer Berufung bewusst waren, Sauerteig des Reiches Gottes in ihren Umfeld zu sein, sich mit anderen zusammen zu schließen und sich gemeinsam für eine Verbesserung der Lebensverhältnisse im Wohnviertel, für den Schutz der Umwelt, mehr Partizipation in der Gesellschaft und eine humanere Gesellschaft für alle Menschen einzusetzen.

In der Zeit zwischen Medellín und Puebla vollzog sich eine beachtliche Entwicklung der kirchlichen Basisgemeinschaften in Lateinamerika. Im Schlussdokument von Puebla drückt sich eine große Wertschätzung für die kirchlichen Basisgemeinschaften aus. Puebla bewertet positiv, dass die kirchliche Basisgemeinschaft "als Gemeinschaft Familien, Erwachsene und junge Menschen in einer engen zwischenmenschlichen Beziehung im Glauben" umfasst und als *kirchliche*[124] Gemeinschaft eine Zelle der großen Gemeinschaft der Kirche ist (vgl. Puebla 641). Puebla hebt auch hervor, dass die Basisgemeinschaften der Kirche geholfen haben, "das evangelisatorische Potential der Armen zu entdecken" (Puebla 1147), da viele Arme Werte des Evangeliums wie Solidarität, Dienstbereitschaft, Gastfreundschaft, Einfachheit sowie Rezeptivität und Dankbarkeit für die Gaben Gottes leben (vgl. Puebla 1147). Die Basisgemeinden haben in ihren verschiedenen Kontexten viel zur Inkulturation des Evangeliums in die verschiedenen Kulturen insbesondere der Armen (urbane Kulturen in den Armenvierteln, andine Kulturen, indigene Kulturen im Amazonasgebiet, afro-amerikanische Kulturen)

[123] Comblin (2011) 6.
[124] Hervorhebung von mir.

beigetragen. An vielen Orten sind entscheidende Impulse für eine "Pastoral indígena" von der Verkündigung des Wortes Gottes von Indígenas für Indígenas ausgegangen.[125]

Im Schlussdokument von Puebla wird beklagt, "dass man an manchen Stellen aus eindeutig politischem Interesse versuchte, diese Gemeinschaften zu manipulieren und sie aus der echten Gemeinschaft mit ihren Bischöfen herauszulösen" (Puebla 96). Hierzu ist zu sagen, dass an manchen Orten die christlichen Basisgemeinschaften nicht frühzeitig die Versuche erkannt haben, sie politisch zu instrumentalisieren. Allerdings ist meines Erachtens Vorsicht geboten, solche Vorfälle zu generalisieren. Denn innerkirchlich sind sie von einigen Kreisen dazu benutzt worden, allgemein Misstrauen gegen die kirchlichen Basisgemeinschaften zu schüren, sie insgesamt zu diskreditieren und sie in Verbindung mit der Befreiungstheologie ebenfalls generell und undifferenziert unter Marxismusverdacht zu stellen.

Im Dokument von Aparecida werden die christlichen Basisgemeinschaften sehr gewürdigt, nachdem sie in Santo Domingo recht kritisch bis argwöhnisch betrachtet worden waren, was innerkirchlich viel Unmut hervorgerufen hatte. In Aparecida wird gesagt, dass sie in der Tradition der ersten christlichen Gemeinden stehen (vgl. 178), Schulen des Glaubens waren, aus denen Christen hervorgegangen sind, „die sich als Jünger und Missionare des Herrn engagiert haben" (178). Im Schlussdokument von Aparecida wird ausdrücklich anerkannt, dass viele dieser Christen dies bis zur Hingabe ihres Lebens getan haben (vgl. 178). Aparecida hebt auch hervor, dass die kirchlichen Basisgemeinden die vorrangige Option für die Armen sichtbar machen (vgl. Aparecida 179). "Wenn sie in der Gemeinschaft mit ihrem Bischof bleiben und sich in den Pastoralplan der Diözese eingliedern, werden die kirchlichen Basisgemeinden zu Kennzeichen der Vitalität in der Ortskirche" (179).

Bibel und Leben

Von Anfang an war in den kirchlichen Basisgemeinden das Wort Gottes die Quelle ihrer Spiritualität (vgl. Aparecida 179). Damit nahmen sie den Impuls des Zweiten Vatikanische Konzils auf, das Wort Gottes als Quelle von Glauben und Spiritualität wieder ins Zentrum des kirchlichen Lebens zu stellen (vgl. Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum*). Dies führte in Lateinamerika insbesondere in den Basisgemeinden, aber auch in unzähligen Bibelkreisen und kirchlichen Gruppen zu einer lebensbezogenen Betrachtung des Wortes Gottes. Dabei wurden und werden bis heute grundlegende Bibelkenntnisse vermittelt, der biblische Text wird in der jeweiligen Gemeinde innerhalb ihres konkreten Kontextes gemeinsam gelesen, betrachtet und auf die Praxis hin ausgelegt.[126]

In den Texten über die Volksfrömmigkeit in den Dokumenten der lateinamerikanischen Bischofskonferenzen von Medellín bis Aparecida spiegeln sich die Reflexionen vieler Priester

[125] Vgl. Huhn (2014b) 15.

[126] Der Karmelit Carlos Mesters entwickelte in seiner Arbeit mit Basisgemeinden in Brasilien eine Methode der Bibellektüre und -auslegung, die weit über Brasilien hinaus bekannt und benutzt wurde und großenteils mit den entsprechenden Adaptationen auch gegenwärtig noch benutzt wird. Andere in Lateinamerika verbreitete Methoden sind die *lecto divina* und die *lectio orante*.

und pastoraler Mitarbeiter/innen wider, Reflexionen, die vielfach gemeinschaftlich auf Tagungen, pastoralen Werkstattkursen und Kongressen im Verlauf der Jahre angestellt wurden. Im Folgenden versuche ich wichtige Entwicklungslinien in der pastoralen Reflexion über die Volksfrömmigkeit und über die entsprechende pastorale Praxis nachzuzeichnen. Dies kann ich hier nur skizzenhaft tun.

Volksfrömmigkeit, ein komplexes Phänomen

Die Volksfrömmigkeit bzw. Volksreligiosität[127] ist in Lateinamerika trotz der großen sozio–kulturellen Veränderungen noch weit verbreitet. Sie ist ein komplexes Phänomen, in dem religiöse, kulturelle, soziologische und ökonomische Faktoren eine Rolle spielen. Im Folgenden möchte ich wesentliche Aspekte aufzeigen. Zunächst ist festzustellen, dass es Unterschiede zwischen der ruralen und urbanen Volksreligiosität gibt. So sind z. B. die Ausdrucksformen der Volksreligiosität in den Städten reduzierter und mit weniger folkloristischen Elementen beladen. Wenn es sich nicht um große religiöse Feste wie z. B. das Fest des *Señor de los Milagros* (des 'Herrn der Wunder') handelt – der *Señor de los Milagros* erfreut sich in ganz Peru und über dieses Land hinaus großer Verehrung – nehmen in Stadtvierteln oft nur kleine Gruppen an den jeweiligen Prozessionen zu Ehren des Heiligen teil, dem man eine besondere Verehrung entgegenbringt.

Die kirchlichen Dokumente spiegeln ein Bewusstsein für die Komplexität des Phänomens der Volksfrömmigkeit bzw. Volksreligiosität wider. Im Hinblick auf Medellín möchte ich darauf aufmerksam machen, dass die Bischofsversammlung zu einer Zeit stattfand, in der man in Lateinamerika der Volksreligiosität in Theologie und Pastoral meist noch mit großem Vorbehalt begegnete. Sie wurde überwiegend kritisch bis negativ beurteilt als eine Art von Aberglauben oder Synkretismus, als eine Frömmigkeitspraxis, die eher vom Wesentlichen des christlichen Glaubens wegführt anstatt zu ihm hinzuführen. Daher ist es nicht verwunderlich, dass im Dokument von Medellín in den Textpassagen über die Volksfrömmigkeit an verschiedenen Stellen das damals vorherrschende Verständnis durchscheint. Allerdings zeichnet sich Medellín im Unterschied dazu insbesondere dadurch aus, dass es von einer grundlegenden Wertschätzung der Volksfrömmigkeit ausgeht und sich um eine differenzierte Beurteilung dieses Phänomens bemüht. Dies gilt auch für die Folgekonferenzen, und ganz besonders für Aparecida. Dies drückt sich bereits in der Wahl der Überschrift des entsprechenden Kapitels im Schlussdokument von Aparecida aus, die von der Volksfrömmigkeit als "Raum der Begegnung mit Jesus Christus" spricht.

Medellín erinnert daran, dass die heutige Volksreligiosität "Frucht einer Evangelisierung [ist], wie sie seit der Eroberung betrieben wurde […]. Es ist eine Religiosität der Gelübde und Versprechen, der Pilgerfahrten und zahllosen Frömmigkeitspraktiken" (Volkspastoral 2). Zum anderen zeigt der Ton, in dem der Text verfasst ist, eine große kulturelle Sensibilität sowie

[127] Die beiden Begriffe Volksfrömmigkeit und Volksreligiosität werden in den Dokumenten des Episkopats in Lateinamerika und der Karibik nahezu gleichbedeutend verwendet. Dasselbe lässt sich auch in Beiträgen verschiedener namhafter Theologen Lateinamerikas beobachten, die zu diesem Thema gearbeitet haben wie z.B. S. Galilea. Vgl. Galilea (1979).

ein Problembewusstsein hinsichtlich kultureller Differenzen und möglicher Asymmetrien in den Beziehungen zwischen sozio-kulturell verschiedenen Bevölkerungsgruppen. Denn es heißt dort: “Bei der Beurteilung der Volksreligiosität können wir nicht von einer abendländischen Kulturvorstellung ausgehen, wie sie den mittleren und höheren Schichten großstädtischen Gepräges eigen ist” (Medellín, Volkspastoral 4). Vielmehr muss die Bedeutung dieser Religiosität von der Kultur der Menschen her, in denen diese Religiosität praktiziert wird, nämlich der Kultur der “Randsiedler der Großstädte und Landgebiete” (Medellín, Volkspastoral 4), erschlossen werden (vgl. ebd.). Diese Aussage ist für die gegenwärtige Pastoral weiterhin relevant. Zudem spricht Medellín die pastorale Empfehlung aus, “ernsthafte und systematische Studien über die Volksreligiosität [durchzuführen]” (Volkspastoral 10). Im Zeitraum zwischen Medellín und Puebla wurden in den siebziger Jahren zahlreiche Studien zur Volksreligiosität durchgeführt, die in der Folgezeit die pastoralen Reflexionen sehr bereichert haben.

Eine differenzierte Betrachtung der Volksfrömmigkeit

Es ist zu beobachten, wie in der Zeit von Medellín bis Aparecida die Differenziertheit in der Betrachtung und Wertung der Volksfrömmigkeit zunimmt und das Verständnis für diese Frömmigkeitsform sowie die Wertschätzung dafür wachsen. Als positive Aspekte, die in der Volksfrömmigkeit zu finden sind, werden genannt: ein „großer Schatz echt christlicher Tugenden” (Puebla 448), Werte wie die Nächstenliebe, das Bewusstsein der Würde eines jeden Menschen als Kind Gottes (vgl. Puebla 448), die Praxis einer solidarischen Geschwisterlichkeit (vgl. Puebla 454), “das Bewusstsein von der Sünde und die Notwendigkeit der Sühne, die Fähigkeit, den Glauben in einer umfassenden Sprache zum Ausdruck zu bringen, die den Rationalismus überwindet (Gesang, Bilder, Geste, Farbe, Tanz), die Sensibilität für Wallfahrten als Symbol der christlichen Existenz, der Wert des Gebetes, das Akzeptieren der Mitmenschen” (Puebla 454). Es werden auch die beiden Fähigkeiten hervorgehoben, den Glauben in gemeinschaftlicher Form zu leben und “Anlass für Freude und Humor auch inmitten eines sehr harten Lebens zu finden” (Puebla 448).

Die größte Wertschätzung erfährt die Volksfrömmigkeit bzw. Volksreligiosität im Dokument von Aparecida. Diesbezüglich hat wohl die Tatsache eine Rolle gespielt, dass die fünfte lateinamerikanische Bischofskonferenz in Aparecida, dem bedeutendsten Marienwallfahrtsort Brasiliens, stattfand. Denn, wie an verschiedenen Stellen des Schlussdokumentes deutlich wird, waren viele Bischöfe, die die Menschen in den täglichen Pilgerströmen zur Kathedrale beobachteten, von der großen Innigkeit des Glaubens und dem tiefen Gottvertrauen der Menschen sehr beeindruckt. Im Schlussdokument sagen die Bischöfe, dass all diese Pilger und Pilgerinnen sie „gestärkt und evangelisiert [haben]“ (DA 3).

Aparecida nimmt das Bild der “pilgernden Kirche” des II. Vatikanische Konzils auf, ein Bild, das in Lateinamerika sehr beliebt ist und viele Menschen dazu inspiriert, sich an den zahlreichen “caminatas de la fe”, “romerías” und “peregrinaciones” (verschiedene Begriffe im Spanischen für “Wallfahrten”, “Pilgerfahrten”, “Pilgerschaft”) zu beteiligen. Denn die Wallfahrt erinnert daran, dass die christliche Existenz eine Pilgerexistenz ist. Dies erfahren insbesonde-

re die Armen in der Unbehaustheit ihres Lebens. Vor allem mit Blick auf sie erinnert Aparecida daran, dass „Christus selbst ein Pilger [wird] und als Auferstandener mit den Armen unterwegs [ist]" (DA 259).

Da es sich bei der Volksfrömmigkeit um ein komplexes Phänomen handelt, sind in ihr neben den positiven auch verschiedene negative bzw. kritikwürdige Aspekte wahrzunehmen wie z.B. "leicht durch magische Praktiken und Aberglauben beeinflusst zu werden, die dem Göttlichen eher einen nutzbringenden Charakter verleihen und eine Furcht vor ihm offenbaren" (Medellín, Volkspastoral 4), "der Fatalismus, […] der Fetischismus und der Ritualismus" (Puebla 456) sowie die Gefahr, den Glauben auf einen bloßen Vertrag mit Gott zu reduzieren (vgl. Puebla 456). Es wird auch als negativ gewertet, dass die Volksfrömmigkeit tendenziell zu viel Aufmerksamkeit den äußeren Ausdrucksweisen (Prozessionen, Kerzen, Bilder) beimisst und nicht immer zu einer persönlichen Bindung an den gestorbenen und auferstandenen Christus führt (Santo Domingo 39). Kritisiert wird auch, dass die Verbundenheit mit der Ortskirche häufig eher gering ist (vgl. Medellín, Volkspastoral 2).

Allerdings bedeutet die zum Ausdruck gebrachte Kritik keine Geringschätzung oder gar Ablehnung der Volksfrömmigkeit und Volksreligiosität. Dies wird in den kirchlichen Dokumenten von Medellín bis Aparecida durchweg betont. Im Hinblick auf die Pastoral wird zu bedenken gegeben, dass die religiösen Äußerungen der Volksfrömmigkeit trotz ihrer möglichen Deformationen "dennoch Stammeln einer echten Religiosität sein [können], ausgedrückt mit den verfügbaren kulturellen Mitteln" (Medellín, Volkspastoral 4). Aparecida sagt diesbezüglich mit Nachdruck: „Wir dürfen die Spiritualität des einfachen Volkes nicht gering schätzen oder als belanglos für das christliche Leben ansehen" (263). Denn, so wird theologisch argumentiert, "dann würden wir das Wirken des Heiligen Geistes und die zuvorkommende Initiative göttlicher Liebe missachten" (263). Es ist Aufgabe der Pastoral, darauf hinzuwirken, den bereits in der Volksreligiosität grundgelegten Glauben im Licht des Evangeliums so zu läutern und zu stärken, dass er zu "zu einer wachsenden Personalisierung und befreienden Solidarität" (Puebla 466) in der Nachfolge Jesu führt.

Volksfrömmigkeit und Inkulturation des christlichen Glaubens

In Medellín waren sich die Bischöfe bewusst, dass die große Mehrheit des armen Volkes aus der Volksfrömmigkeit lebt und es darum zum Sendungsauftrag der Kirche gehört, „jene Menschen, die sich durch eine solche Religiosität artikulieren, in lebendiger Weise in sich [die Kirche] aufzunehmen" (Volkspastoral 3) und sie auf ihrem Weg zu einer Vertiefung und Reifung im Glauben zu begleiten. Medellín erinnert daran, dass die Kirche dazu gerufen ist, behutsam vorzugehen, um in den verschiedenen Ausdrucksformen der Volksreligiosität die „verborgene Gegenwart Gottes" (Volkspastoral 5) zu entdecken. Sie soll „mit Freude und Respekt die verschiedenen 'religiösen und menschlichen Elemente [aufnehmen], die sich in dieser Religiosität verborgen finden wie 'Saatkörner des Wortes Gottes' (*Ad gentes* 11), die eine 'Vorbereitung für die Frohbotschaft' sind oder sein können" (Volkspastoral 5), diese läutern und in den christlichen Glauben eingliedern (ebd.). Hier wird ein Bezug zu *Ad gentes*

und dem Kirchenväterzitat über die Samenkörner des Wortes Gottes in den Kulturen hergestellt: Diese Samenkörner sind eine Frucht des Wirkens des Heiligen Geistes in allen Völkern.

Für Medellín stellt die Volksfrömmigkeit einen kulturellen Wert dar, der als eine Vorbereitung auf die Frohbotschaft zu achten ist. Da die Volksreligiosität selbst noch weiter 'evangelisiert' und geläutert werden muss, kann sie nach Auffassung Medellíns nicht evangelisatorisch im Leben derer wirken, die sie praktizieren, sondern vermag jene Menschen nur auf die Begegnung mit Jesus Christus und seiner Heilsbotschaft vorzubereiten. Diese Position ändert sich jedoch im Verlauf der Zeit. Denn im Schlussdokument von Puebla wird herausgestellt, dass die Volksreligiosität und Volksfrömmigkeit nicht nur der Evangelisierung bedarf, sondern "dass sie auch eine aktive Form ist, in der das Volk sich ständig selbst evangelisiert" (450), da in der Volksreligiosität "das fleischgewordene Gotteswort" (450) präsent ist. Damit wird die Tatsache berücksichtigt, dass in zahlreichen Gemeinden, die aufgrund von Priestermangel nur selten von einem Priester besucht werden und die Eucharistie feiern können, die Volksfrömmigkeit viel dazu beigetragen hat, den christlichen Glauben lebendig zu halten. Aufbauend auf die Aussagen von Puebla anerkennt und wertschätzt Aparecida die Volksfrömmigkeit, im Lichte des Evangeliums geläutert, als eine Ausdrucksform christlicher Spiritualität und als „eine legitime Art, den Glauben zu leben" (DA 264). Sie ist „eine Form, missionarisch zu sein" (DA 264) und die Frohbotschaft mit anderen zu teilen.

Es besteht eine enge Verbindung zwischen Volksfrömmigkeit und Inkulturation des christlichen Glaubens in verschiedene kulturelle Kontexte. Darauf macht das Schlussdokument von Santo Domingo aufmerksam und stellt fest, „dass die Volksfrömmigkeit ein besonderer Ausdruck der Inkulturation des Glaubens [ist]" (36). Denn sie beinhaltet Werte, Kriterien und Motivation zu einer Praxis, die im christlichen Glauben wurzelt, so wie er in der katholischen Kirche verkündet und gelebt wird (vgl. 36). Im Anschluss an Puebla und Santo Domingo betont Aparecida, dass die Volksfrömmigkeit „Teil der 'historisch-kulturellen Originalität'[128] der Armen dieses Kontinents ist und als 'eine Synthese zwischen ihren Kulturen und dem christlichen Glauben'[129] entsteht" (264). Im Hinblick auf die Kolonialgeschichte zeigt dies die Fähigkeit der Armen, auf kreative Weise die dominante Kultur der Kolonialmacht zu unterwandern und originäre Elemente der eigenen unterdrückten Kultur, die mit dem Evangelium im Einklang sind, in die Gebets- und Glaubenspraxis einzubeziehen.

Inzwischen gibt es vielerorts eine lange pastorale Erfahrung in der Begleitung von Menschen und Gruppen (z.B. die zahlreichen Bruderschaften), die in der Volksfrömmigkeit beheimatet sind. Diese zeigt, dass es wichtig ist, aufbauend auf dem spirituellen Reichtum der Volksfrömmigkeit den Gläubigen zu helfen, durch die Betrachtung Christi, Mariens und der Heiligen in der Jesusnachfolge zu wachsen, die Werte des Evangeliums im Alltag zu praktizieren, sich zur Kirche zugehörig zu fühlen sowie Gottes Wort tiefer kennenzulernen und aus den Sakramenten zu leben (vgl. Aparecida 262). "So könnte das reichhaltige Potential an Heilig-

[128] Puebla 446.
[129] Benedikt XVI., Eröffnungsansprache in Aparecida 1.

keit und sozialer Gerechtigkeit, das in der Mystik des einfachen Volkes enthalten ist, noch besser fruchten" (Aparecida 262).

Kritische Beobachtungen zur Rezeption

Die Rezeption der wegweisenden Impulse von Medellín in den Ortskirchen Lateinamerikas und der Karibik war sehr unterschiedlich. In mehreren Regionen wurde Medellín nicht akzeptiert und daher auch nicht rezipiert. Das gilt generell ebenso für die Folgekonferenzen, die in ihren Schlussdokumenten ausdrücklich bekundeten, in der Tradition von Medellín zu stehen und diese fortzuführen bzw. weiter zu entwickeln. Zugleich gab es auch zahlreiche Regionen, in denen die Rezeption von Medellín entscheidend zu einer Wandlung der Ortskirchen in lebendige Kirchen mit einer starken Beteiligung der Laien, einer Ausrichtung der Pastoral an der vorrangigen Option für die Armen und einer ganzheitlichen Befreiung und Entwicklung der Menschen im Licht des Evangeliums sowie an einer fortschreitenden Inkulturation des Evangeliums in die verschiedenen sozio-kulturellen Kontexte geführt hat. Die Realität, dass es in Ortskirchen so grundlegend verschiedene, ja einander entgegengesetzte Haltungen zu Medellín gibt, auch innerhalb eines Landes wie z. B. in Peru, hat weitreichende Konsequenzen für das Zeugnis der Kirche. Denn es impliziert grundlegende Unterschiede im Verständnis der Mission der Kirche sowie in der Ausrichtung und im Vollzug der Pastoral. Die für die Identität und das Zeugnis der Kirche so wichtige Einheit in der Vielfalt lässt sich dann kaum noch erreichen. In diesem Spannungsfeld ist es schwer, mit der nötigen Offenheit und inneren Freiheit gemeinsam auf das zu hören, was der "Geist den Gemeinden sagt" (Offb. 2,7).

Im Fall der Ortskirche von Peru gründen die genannten Probleme bereits in einer sehr unterschiedlichen Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils. Hier zeigen sich die Unterschiede vor allem in der Ekklesiologie und der entsprechenden Stellung der Laien in der Kirche. Während in verschiedenen Ortskirchen eine aktive Beteiligung der Laien in der Entwicklung von Pastoralplänen, pastoralen Initiativen und Projekten sowie ihre Mitarbeit in leitenden Positionen in kirchlichen Organisationen und Institutionen gefördert wird, einschließlich in den ärmeren Stadtbezirken bzw. städtischen Randgebieten und auf dem Land, werden in anderen Ortskirchen keine Pfarrgemeinderäte gewünscht und leitende Positionen vornehmlich von Priestern eingenommen. Hier wird die Rolle der Laien anders definiert.

Es gibt eine weitere Herausforderung, die sich im Hinblick auf die Rezeption der lateinamerikanischen Bischofskonferenzen im Allgemeinen und Aparecida als der Aktuellsten im Besonderen stellt. Denn in vielen Ortskirchen, zumindest in Peru, münden die jeweiligen pastoralen Empfehlungen und Orientierungen nicht in eine konkrete und detaillierte pastorale Planung mit klaren Prioritäten, Zielsetzungen und Schritten zur Umsetzung sowie Indikatoren zur Überprüfung des Erreichten ein. Wenn z. B im Schlussdokument von Aparecida gesagt wird, dass die vorrangige Option für die Armen alle pastoralen Prioritäten und Strukturen durchziehen soll, ist es notwendig zu bedenken, was dies konkret für jede Ortskirche bedeutet und welche Schritte notwendig sind, um das Ziel zu erreichen. Ohne eine entsprechende pastorale Planung ist bei den zahlreichen pastoralen Empfehlungen und Orientierungen in den Dokumenten die Gefahr groß, dass es nur bei guten Vorsätzen und Appellen bleibt.

Im gegenwärtigen Kontext Lateinamerikas und der Karibik stellen sich vor allem zwei große transversale Herausforderungen, die eng miteinander verbunden sind: das Problem der Armut und großen sozialen Ungleichheit sowie das ökologische Problem einschließlich Klimawandel und seine desaströsen Folgen. Im Folgenden kann ich nur kurz die Zeichen der Zeit im gegenwärtigen Kontext benennen und die Herausforderungen, die sich angesichts dieser Zeichen stellen, skizzenhaft beschreiben.

Wirtschaftswachstum bei gleichzeitig wachsender sozialer Ungleichheit

Seit der Jahrtausendwende haben die Länder Lateinamerikas und der Karibik ein kontinuierliches Wirtschaftswachstum zu verzeichnen; infolgedessen sind mehr Gelder in die Staatskassen geflossen. Aufgrund des Mehreinkommens sowie entsprechender wirtschafts- und sozialpolitischer Maßnahmen konnte in vielen Ländern der Region die Zahl der Menschen, die in Armut und extremer Armut leben, deutlich verringert und die Lebensverhältnisse dieser Menschen verbessert werden.[130] Dennoch ist Lateinamerika und die Karibik auf Weltebene weiterhin die Region mit den größten Unterschieden in Einkommen und Vermögen.[131] Dies hat viele weitere gravierende soziale Ungleichheiten zur Folge (Ungleichheiten aufgrund von Gender, Ethnie, Kultur, Ungleichheiten im Zugang zur Macht, in der Teilhabe an gesellschaftlichen Entscheidungsprozessen etc.), die sich untereinander bedingen und verstärken.[132] Armut und soziale Ungleichheit betreffen insbesondere die gesellschaftlich schwächeren Gruppen wie Frauen, indigene Völker, Afro-Amerikaner, Kinder, vor allem in einkommensschwachen Familien, ältere Menschen sowie Menschen mit Behinderungen. Meist wird all diesen Menschen keine Chancengleichheit gewährt. Sie erfahren häufig eine Missachtung ihres Rechtes auf Selbstbestimmung und Teilhabe.

Von der christlichen Gotteserfahrung und dem christlichen Menschenbild her ist die Kirche in der Nachfolge Jesu dazu gerufen, prophetisch jedwede Form von Exklusion und Marginalisierung von Menschen öffentlich anzuprangern sowie an der Überwindung dieser Ungerechtigkeit mitzuwirken. Dies gilt insbesondere für die entwürdigendste und unmenschlichste Form der Ausgrenzung in unserer Welt, auf die Papst Franziskus oftmals hinweist: Wenn nämlich in einer „Wegwerfkultur“ Arme nicht nur ausgeschlossen, sondern als menschlicher „Müll bzw. Abfall“ („*descartables*“; EG 53) betrachtet und behandelt werden, dessen die Gesellschaft nicht bedarf.[133] Dagegen muss die Kirche mutig ihre Stimme erheben, unbedingt für den Wert eines jeden Menschen eintreten und wieder Sensibilität dafür in unseren „Wegwerfgesellschaften“ schaffen.

Kirche an der Seite der Indigenen und Afro-Lateinamerikaner

In Aparecida hat sich die Kirche selbst dazu verpflichtet, den indigenen und einheimischen Völkern beizustehen, „wenn sie ihr Territorium schützen […] und ihre Rechte verteidigen“

[130] Vgl. BMZ (2013) 1.
[131] CEPAL (2015) 103.
[132] Ebd., 103f.
[133] Vgl. Aparecida 65.

(Aparecida 530). Es ist eine ständige Herausforderung für die Kirche, dieser Sendung treu zu bleiben. Daher erfüllt es mit Sorge, dass es gegenwärtig zunehmend schwieriger ist, junge Ordensfrauen und -männer zu finden, die bereit sind, in abgelegenere und ärmere Gebiete zu gehen, in denen die Bevölkerungsgruppen wie z. B. die indigenen Völker im Amazonasbecken leben, deren Rechte auf Teilhabe in vielfacher Weise verletzt werden und deren Zukunft durch Projekte der extraktiven Industrien ernsthaft gefährdet ist. Vor allem diese Menschen bedürfen der solidarischen Präsenz der Kirche. Die Tatsache, dass nur wenige junge Ordensleute in jenen Gebieten tätig sind, ist nicht ausschließlich mit der Überalterung von vielen Ordensgemeinschaften und dem Rückgang von Berufungen zum Ordensleben auch in Lateinamerika zu erklären. Sie wirft auch kritische Fragen auf wie: Wo verorten sich insbesondere junge Ordenschristen heute? Was ist aus dem prophetischen Standortwechsel geworden? Was bedeute es für die Orden, im gegenwärtigen Kontext die Option für die Armen zu leben?

Papst Franziskus hat uns als Kirche wiederholt dazu aufgerufen, nicht darauf zu warten, dass die Armen zu uns kommen, sondern uns auf den Weg zu ihnen zu machen, es zu wagen aufzubrechen und an die geographischen und existenziellen Peripherien zu gehen. Er hat auch darauf gedrängt, den Armen in unseren Gemeinden mit liebevoller Hochschätzung und auf Augenhöhe zu begegnen, damit sie sich in unseren christlichen Gemeinden „wie zu Hause fühlen können“ (EG 199). Das ist eine große Herausforderung, zeigt doch eine inzwischen in Lateinamerika weit verbreitete Redewendung an, dass wir von diesem Ideal häufig noch weit entfernt sind. Denn die Redewendung lautet: Die Kirche in Lateinamerika hat für die Armen optiert, die Armen haben für die Pfingstkirchen optiert. Das wirft die kritische Frage auf: Warum fühlen sich viele von ihnen in der katholischen Kirche bzw. in den katholischen christlichen Gemeinden nicht mehr „wie zu Hause“? Was fehlt ihnen in unseren Gemeinden, in unserer Kirche?

Der “Extraktivismus” als vorherrschendes Entwicklungs- und Wirtschaftsmodell

In Lateinamerika, insbesondere in Südamerika, hat es infolge der stark angestiegenen Nachfrage nach mineralischen, fossilen und agrarischen Rohstoffen auf dem Weltmarkt Mitte der 1990er Jahre einen großen Boom des Rohstoffsektors gegeben.[134] Insbesondere seit den letzten zehn Jahren wird wieder der Rohstoffabbau und -export als Wirtschaftsmodell favorisiert und die Wirtschaft hauptsächlich darauf ausgerichtet. In den meisten Fällen profitieren große internationale Unternehmen davon, die in der Bergbau-, Erdöl- und Erdgasbranche und in der Agrarindustrie tätig sind. Generell erzielen sie enorme Gewinne, während die lokale Bevölkerung sehr oft das Nachsehen hat. Denn vielfach wird sie, die von den Auswirkungen der Aktivitäten zum Rohstoffabbau am meisten betroffen ist, vor Beginn der Projekte nicht konsultiert. Häufig unterlaufen die Unternehmen, die in der Förderung der Rohstoffe auf industriellem Niveau tätig sind, die internationalen Standards in vielfacher Hinsicht, ohne dass die Regierungen der Länder die Rechte der Bürger, insbesondere der verwundbarsten

[134] Vgl. Spiller (2014) 1.

Bevölkerungsgruppen effektiv schützen und verteidigen.[135] Von daher kommt es oft zu großen Konflikten. Denn nicht selten verlieren die Menschen vor Ort ihr Land und müssen umgesiedelt werden, Boden, Luft und Wasser werden trotz gegenteiliger Beteuerungen der Unternehmen mit Giftstoffen verseucht, die schlimme Krankheiten verursachen. Hinzu kommt die Kriminalisierung und Diffamierung von Kritikern, darunter auch viele engagierte Christen, durch Regierungsvertreter und Unternehmen und entsprechende Pressekreise. Diese Praxis hat in den letzten Jahren sehr zugenommen, denn sie ist eine bewährte Strategie, um Kritiker mundtot zu machen. Vielerorts sind die Umweltschäden, die durch die Aktivitäten der extraktiven Industrien verursacht worden sind, so groß, dass die Menschen gezwungen sind, ihre Heimat zu verlassen und in die Städte abzuwandern, wo sie meist in Armut oder sogar im Elend leben.

An vielen Orten in Lateinamerika ist die Kirche bereits in den Gebieten präsent, in denen die Menschen von Aktivitäten der extraktiven Industrien besonders betroffen sind, um sie in dem Prozess zu begleiten, für die Anerkennung ihrer Bürgerrechte, Mitbeteiligung und geeignete Maßnahmen zur gesellschaftlichen Kontrolle der Einhaltung der Umweltstandards mit friedlichen Mitteln zu streiten. Diese Herausforderung wird aller Voraussicht nach in den kommenden Jahren noch wachsen. Die Kirche nimmt auch ihre Möglichkeiten als „global player“ wahr, auf internationaler Ebene Einfluss zu nehmen. So hat sich z. B. die Kommission für Gerechtigkeit und Solidarität des CELAM gemeinsam mit anderen kirchlichen Instanzen und Organisationen an einer öffentlichen Anhörung der Interamerikanischen Kommission für Menschenrechte in Washington beteiligt, und anhand von drei Beispielen aus verschiedenen Ländern Lateinamerikas die kontinuierlichen groben Menschenrechtsverletzungen im Zusammenhang mit Aktivitäten der extraktiven Industrien angeklagt.

Großflächige Zerstörung des Amazonas-Regenwaldes

Das Amazonasgebiet ist von einer großen ökologischen Zerstörung bedroht aufgrund einer ausschließlich an einem höchst möglichen Profit orientierten Ausbeutung seiner Rohstoffe, der wachsenden Ausbreitung der Agro-Industrie mit großflächigen Plantagen von Monokulturen, dem Bau von immer mehr Landstraßen mitten durch den Regenwald sowie dem Bau von zahlreichen Wasserkraftwerken. Gegenwärtig geht immer mehr Regenwald unwiederbringlich verloren. Als Lunge des Planeten, Süßwasserspeicher und Ort einer beeindruckenden Artenvielfalt ist dieses Gebiet für die Gesamtheit des Planeten und die Zukunft der Menschheit von erheblicher Bedeutung. Das gilt insbesondere angesichts von globaler Erderwärmung und Klimawandel. Von der zunehmenden Zerstörung der Amazonasregenwälder sind die verschiedenen Bevölkerungsgruppen, die dort leben, allen voran die indigenen Völker, am meisten betroffen. Sie sind durch die fortschreitenden Entwicklungen in ihrer Existenz bedroht. In Aparecida hatte es sich die Kirche zur Aufgabe gemacht, verstärkt öffentliches Bewusstsein für die bedrohliche Situation im Amazonasgebiet zu wecken und den indi-

[135] Laut dem *Observatorio de Conflictos Mineros de América Latina*, einer Beobachtungsstelle, die von einer zivilgesellschaftlichen Organisation getragen wird, gibt es gegenwärtig in ganz Lateinamerika 198 offene Konflikte um große Bergbauprojekte, davon 34 in Peru. Vgl. Spiller (2014) 2.

genen Völkern beizustehen, wenn sie sich für ihre Rechte einsetzen, den Erhalt des Regenwaldes und eine wahrhaft nachhaltige Entwicklung in ihrem Gebiet fordern (vgl. Aparecida 475 u. 530). Aus diesem Grund wurde im November 2014 das so genannte „kirchliche Netzwerk für Amazonien" (Red Eclesial Amazónica, REPAM) gegründet. Es will sich zusammen mit den betroffenen Bevölkerungsgruppen gegen die zunehmende Umweltzerstörung und Ressourcenplünderung sowie für die Rechte der indigenen Völker einsetzen. Die Gründung des Netzwerkes ist ein Ausdruck davon, dass die Kirche die Zerstörung des „Lebensraumes Amazonien" als eine pastorale Herausforderung versteht und darauf antworten will. REPAM ist eine Initiative, die vom Vatikan mitbegründet worden ist. Denn der Schutz des „Lebensraumes Amazonien" kann effektiv nur durch Maßnahmen auf globaler Ebene erreicht werden. Daher wurde REPAM im März 2015 im Vatikan in einer Pressekonferenz offiziell vorgestellt, um international die Aufmerksamkeit auf die gravierenden Probleme zu lenken sowie auf die Dringlichkeit, effektiv etwas dagegen zu tun.

Klimawandel

In vielen Ländern Lateinamerikas nehmen die Auswirkungen der durch den Klimawandel verursachten extremen Witterungsbedingungen und wetterbedingten Naturkatastrophen deutlich zu. Leidtragende sind insbesondere die Armen (Existenzgefährdung, Gefährdung der Ernährungssicherheit Klimaflüchtlinge). Wie Papst Franziskus in der Umweltenzyklika „Laudato Si" betont, gehören Umweltschutz und Engagement für soziale Gerechtigkeit untrennbar zusammen.

Wichtige Stichworte für die Mission der Kirche angesichts des Klimawandels sind Engagement für Klimaschutz und Klimagerechtigkeit – hierbei ist zu bedenken, dass Produktionsweisen, Konsum und Lebensstil in Deutschland erheblich zu Klimaveränderung in anderen Erdteilen beitragen – sowie aus spirituellen Quellen unseres Glaubens heraus zu notwendigen Veränderungen im Lebensstil motivieren (bewusste Änderung der Konsumgewohnheiten, größere Lebenstiefe, spirituelle Fähigkeit entwickeln, "sich zutiefst zu freuen, ohne auf Konsum versessen zu sein" (LS 222), aus Solidarität 'einfach leben', 'weniger ist mehr').

Auch in vielen Ortskirchen Perus und anderen Ländern Lateinamerikas ist noch viel zu tun, um das Thema des Klimawandels stärker ins Bewusstsein zu heben, Bewusstsein für die Notwendigkeit eines ökologisch verantwortbaren Lebensstils zu fördern und in christlichen Gemeinden und kirchlichen Institutionen eine entsprechende Praxis anzuregen. In der Enzyklika „Laudato Si" ermutigt uns der Papst, durch unsere ökologisch verantwortlichen Alltagspraktiken wie z. B. der Vermeidung des Gebrauchs von Plastik und Papier, der Einschränkung des Wasserverbrauchs und der Trennung von Abfällen (LS 211) zum Schutz der Erde beizutragen. Es „führt uns zu einer größeren Lebenstiefe und schenkt uns die Erfahrung, dass das Leben in dieser Welt lebenswert ist" (LS 212).

Mit ihrer Konzeption des "guten Lebens" bringen die indigenen Völker ihre scharfe Kritik am gängigen Entwicklungs- und Fortschrittsverständnis zum Ausdruck, das ihnen mit den Projekten der extraktiven Industrien aufgezwungen werden soll. In Peru und anderswo haben sie die Debatte angestoßen: Wer bestimmt hier, was Entwicklung heiβt? Was ist wirklich Ent-

wicklung? Was schenkt uns wahrhaft Lebensfreude und Lebensglück? Gemeinsam mit ihnen haben wir als Kirche die Aufgabe, uns dafür einzusetzen, dass nicht die Interessen einer häufig präpotent agierenden Wirtschaft über die ökologisch notwendigen Maβnahmen zum Schutz der Ökosysteme der Erde und des Klimas gestellt werden. Kirche ist hier aus ihrer Tradition der christlichen Soziallehre heraus gefordert, in den gesellschaftlichen Debatten ein verkürztes Verständnis von Entwicklung radikal zu hinterfragen und daran zu erinnern, dass um des Menschen willen Entwicklung immer eine ganzheitlich solidarische und nachhaltige Entwicklung sein muss (Aparecida 474c).

Hervortreten „neuer Subjekte“

In Kirche und Gesellschaft Lateinamerikas wird gegenwärtig viel von den “neuen Subjekten, die in Gesellschaft und Kirche hervortreten“, gesprochen. Diese Bezeichnung bezieht sich insbesondere auf bestimmte gesellschaftliche Gruppen unter den Armen, die als Akteure in der Gesellschaft hervortreten, also aus der sozialen Unsichtbarkeit in die Sichtbarkeit treten. Es sind selbstbewusste Subjekte, individuell und kollektiv, die als Akteure überkommene auf Ungerechtigkeiten und Machtasymmetrien basierende Beziehungsmuster aufbrechen und auf grundlegende Veränderungen hinarbeiten. Zu nennen sind hier insbesondere die Indigenen und Afro-Lateinamerikaner, die Frauen und die Jugend.

Aparecida deutet das Hervortreten der Indigenen und Nachkommen der Afrikaner in der Gesellschaft und Kirche Lateinamerikas als ein „Kairos[136]“, „in dem die Kirche diesen Menschengruppen respektvoller begegnen kann“ (91). Das bedeute nicht nur, ihnen im Einsatz für ihre Rechte und volle Anerkennung in der Gesellschaft beizustehen (vgl.530), sondern auch, sie „mit ihrem Weltverständnis, ihren Werten und ihrer eigenen kulturellen Identität in der katholischen Welt ernst zu nehmen“ (91), als Subjekte und aktive Verkünder des Evangeliums. Das ist eine große Herausforderung für unsere Kirche, mit der sie sich nicht leicht tut, wie die Geschichte bis in die Gegenwart zeigt.

Eine große Zahl von Frauen, die in einer Vielzahl von Gruppen und Verbänden organisiert sind, fordern die Beseitigung der verschiedenen Formen von Diskriminierung (patriarchale Strukturen, Machismo etc.) sowie die volle Partizipation der Frau in Gesellschaft und Kirche (vgl. S. 18). Inzwischen haben immer mehr junge Frauen aus den sozial benachteiligten Bevölkerungsgruppen Zugang zu einem Studium an einer Fachhochschule oder Universität. Sie entwickeln ein kritisches Bewusstsein, auch in Bezug auf Haltungen, Umgangsformen und Praktiken in der katholischen Kirche, die diskriminierend sind und eine volle Partizipation der Frau in der Kirche behindern oder gar unmöglich machen. Viele engagieren sich aus diesem Grund nicht (mehr) in der Kirche und nehmen stillschweigend Abstand von ihr. Diese Realität und ihre Auswirkungen mit Blick auf die Zukunft der Kirche, wenn immer mehr Frauen, die bislang noch die große Mehrheit deren bilden, die in den Gemeinden aktiv sind, wegbleiben und auch die Bindung an Kirche und Gemeinde nicht mehr an die nachfolgende Generatio-

[136] Hervorhebung von mir.

nen vermitteln, werden meines Erachtens in der Kirche Lateinamerikas noch viel zu wenig beachtet.

Im Hinblick auf die Jugend, die in allen Völkern Lateinamerikas die Mehrzahl der Bevölkerung ist, stellt sich ebenso die Herausforderung, den jungen Menschen den Glauben so zu vermitteln, dass sie ihn als relevant und bereichernd für ihr Lebensprojekt erfahren. Vielerorts fehlt es an einer entsprechenden Jugendpastoral sowie am Mut und an der Bereitschaft, neue Wege zu erkunden und die jungen Menschen als Protagonisten in die Gestaltung der Jugendpastoral und Verkündigung des Evangeliums einzubeziehen. Es bedarf auch dringend einer sehr guten akademischen und spirituellen Ausbildung der Priester und pastoralen Mitarbeiter, die in der Pastoral an den Universitäten tätig sind.

Papst Franziskus hat das Thema einer Kirche der Armen und einer armen Kirche in dem Sinn, wie er bei Johannes XXIII, Kardinal Lercaro, im Katakombenpakt, in den Dokumenten von Medellín und den Folgekonferenzen sowie in der Praxis vieler Christen in Lateinamerika zu finden ist, zu einem zentralen Thema der Kirche gemacht. Er erinnert die Kirche und somit uns alle daran, dass die Kirche zur Nachfolge Jesu Christi gerufen ist, der unseretwegen arm wurde, um uns durch seine Armut reich zu machen (vgl. 2 Kor 8,9). Er ruft zum Aufbruch und zur Wandlung von einer Kirche, die sehr mit sich selbst beschäftigt ist zu einer Kirche, die sich von Gott gesandt weiß, in Wort und Tat Zeugnis dafür abzulegen, dass es „im Herzen Gottes einen bevorzugten Platz für die Armen [gibt]“ (EG 197) und dass „diese göttliche Vorliebe Konsequenzen [hat] im Glaubensleben aller Christen, die ja dazu berufen sind, so gesinnt zu sein wie Jesus (vgl. Phil 2,5)“ (EG 198).

Literaturverzeichnis

Arntz, N. (2007), Die Bischofsversammlung von Aparecida – Neues Pfingsten oder alte Gleise?, in: Missionszentrale der Franziskaner (Hg.) 2007, Bischofsversammlung Aparecida 2007. Neues Pfingsten oder alte Gleise?, Bonn, 7–18.

Arrupe, P. 1981, Können Christen die marxistische Gesellschaftsanalyse übernehmen? in: Herkorr 35 (1981), 242–246.

Bauer, C. 2013, Kirche der Armen: Mit Papst Franziskus nach Essen–Katernberg, in: http://weltkirche.katholisch.de/Themen/Kirche-der-Armen/Kirche-der-Armen-Mit-Papst-Franziskus-nach-Essen-Katernberg, Abruf vom 23.05.2015.

Beozzo, J.O. 1992, Vida cristiana y sociedad en Brasil, in: J.O. Beozzo (ed.) 1992, Cristianismo e Iglesias de América Latina en vísperas del vaticano II

Ders. 2005, A Igreja do Brasil no Concilio Vaticano II, São Paulo.

Ders. 2007, Aparecida a la luz de las conferencias de Río, Medellín, Puebla y Santo Domingo, in: Fundación Amerindia (ed.) 2007, Aparecida. Renacer de una esperanza, Bogotá, 35–52.

Boff, L. 2012, La recepción del Vaticano II en Brasil y en América Latina, in: http://www.servicioskoinonia.org/boff/articulo.php?num=518, Abruf vom 21.05.2015.

Botero Restrepo, J. 1982, El CELAM. Elementos para su historia, Medellín.

Brighenti, A. (2013) El contexto de una osadía que sigue haciendo camino, in: http://www.missiologia.org.br/cms/ckfinder/userfiles/files/Agenor1.pdf, Abruf vom 08.04.2015.

Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung (BMZ) 2013, Lateinamerika und Karibik. Bekämpfung der Armut durch Unterstützung guter Regierungsführung, in: http://www.bmz.de/de/was_wir_machen/laender_regionen/lateinamerika/, Abruf vom 5.06.2015.

Cardoso, F.H./Faletto, E. 1969, Dependencia y desarrollo en América Latina. Siglo XXI, México.

Codina, V. 2012, 50 años después del Vaticano II: cuestiones pendientes, in: Revista SIC 750 (2012), 453–462.

Collet, G. 2014, Auf die ganze Welt blicken. Proaño und das (Lateinamerikanische) Konzil: "Die Kirche ist gelähmt und auf den falschen Platz gestellt", in: Blickpunkt, Sonderausgabe 2014: Leonidas Proaño, Bischof der Indios, 8–9.

Comblin, J. (2011), Vaticano II: Cincuenta años después, texto póstumo de José Comblin, in: http://www.atrio.org/2011/07/texto-postumo-de-jose-comblin-sobre-vaticano-ii/Abruf vom 20.05.2015.

Comisión Económica para América Latina y El Caribe (CEPAL) 2015, Pactos para la igualdad. Hacia un futuro sostenible, Santiago.

Congar, Y. 1964, Der Laie: Entwurf einer Theologie des Laientums, Stuttgart.

Ders. 1982, Die Rezeption als ekklesiologische Realität, in: Concilium 8. Jg. 1972, 500–514.

Freire, Paulo 1973, Pädagogik der Unterdrückten. Bildung als Praxis der Freiheit, Hamburg.

Frevel, Ch. 2014, Der Bischof der Indios. Leonidas Proaño: Sozialreformer, Kämpfer für die Menschenrechte und Apostel der Indígenas, in: Blickpunkt, Sonderausgabe 2014: Leonidas Proaño, Bischof der Indios, 4–7.

Gutierrez, G. 1985, O Concilio Vaticano II na America Latina, in: J.O. Beozzo (1985), O Vaticano II e a igreja latino–americana, São Paulo, 17–49.

Ders. 1986, Aus den eigenen Quellen trinken, München.

Ders. 2013, La teología latinoamericana y caribeña. Trayectoria y perspectivas, in: Páginas 230, junio 2013, 14–29.

Herkenrath, M. (1999), "Die Armen haben mich bekehrt". Kardinal Aloisio Lorscheider mit dem Volk Gottes unterwegs, in: https://web.archive.org/web/20060104105258/ http://www.st-ansgar-

itzehoe.de/Lebensbilder/Aloisio_Lorscheider/aloisio_lorscheider. html, Abruf vom 25.05.2015.

Honneth, A. 2003, Unsichtbarkeit. Stationen einer Theorie der Intersubjektivität, Frankfurt a.M.

Huhn, M. 2014a, Endlich erscheint die Morgenröte. Lateinamerika und der konziliare Aufbruch in die Weltkirche, in: Jahresbericht Weltkirche 2014, hrsg. v. der Konferenz Weltkirche der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn, 16–17.

Ders. 2014b, Der Träumer ist gegangen, der Traum bleibt. Gott suchen beginnt im Gemeindealltag. Leonidas Proaño als Wegbereiter einer indianischen Theologie, in: Blickpunkt, Sonderausgabe 2014: Leonidas Proaño, Bischof der Indios, 14–15.

Klaiber, J. (1992), Perú, in: J.O. Beozzo (ed.) Cristianismo e iglesias de América Latina en vísperas del Vaticano II, San José (Costa Rica), 153–163.

Lienkamp, A. (1992), Befreiungstheologie und Dependenztheorie – ein Beitrag zur Verhältnisbestimmung von Theologie und Sozialwissenschaften, in: Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften (JCSW), 33 (1992), 85–116.

Lois, J. (1993) Teología de la liberación en África, Madrid.

Lorscheider, A. 2007, Die Bedeutung Medellíns für das Leben der Kirche heute, in: Th. Schreijäck (Hg.) 2007, Stationen eines Exodus. 35 Jahre Theologie der Befreiung in Lateinamerika. Lernprozesse – Herausforderungen – Impulse für die Weltkirche, Ostfildern, 11–22.

Lydon Mc Hugh, J. 2008, Aparecida y la religiosidad popular, cumbre del desarrollo de una reflexión, in: Cuestiones Teológicas, Vol. 35, Núm. 83 (2008), 65–74.

Muñoz, R. 2007, Die Rolle der Basisgemeinden in Lateinamerika. Erfahrungen und Perspektiven 35 Jahre nach Medellín, in: Th. Schreijäck (Hg.), Stationen eines Exodus. 35 Jahre Theologie der Befreiung in Lateinamerika. Lernprozesse – Herausforderungen – Impulse für die Weltkirche, Ostfildern, 155–172.

Naranjo Salazar, G. 2009, El camino de la Pastoral Bíblica antes y después del Concilio en América Latina, in: Revista Medellín, vol. XXXV, n| 137 / Marzo 2009, 5–36.

Richard Guzmán, P. 2012, Kirchliche Basisgemeinschaften – Eine Rückbesinnung und ein Entwurf für die Zukunft, in: K. Krämer/K. Vellguth (Hrsg.) 2012, Kleine christliche Gemeinschaften. Impulse für eine zukunftsfähige Kirche, 53–69.

Rolfes, H. 2000, Marx/Marxismus III. Rezeption – Auseinandersetzung in Theologie und Kirche, in: TRE, hrsg. v. G. Müller u.a. 2000, Bd. 22, Berlin/New York, 245–258.

Schickendanz, C. 2012, Único ejemplo de una recepción continental del Vaticano II. Convocatoria, desarrollo y estatuto eclesial–jurídico de la Conferencia de Medellín, in: Revista Teológica, tomo XLIX, n°108 (2012), 25–53.

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.) 1968, Die Kirche in der gegenwärtigen Umwandlung Lateinamerikas im Lichte des Konzils. Sämtliche Beschlüsse der II. Generalversammlung des Lateinamerikanischen Episkopates, Medellin 1968 (Stimmen der Weltkirche 8), Bonn, 11–133.

Dass. (Hg.) 1979, Die Evangelisierung Lateinamerikas in Gegenwart und Zukunft. Dokument der III. Generalkonferenz des Lateinamerikanischen Episkopates, Puebla 1979 (Stimmen der Weltkirche 8), Bonn.

Dass. (Hg.) 21986, Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre über die christliche Freiheit und die Befreiung vom 22. März 1986, Bonn.

Dass. (Hg.) 1992, Neue Evangelisierung. Förderung des Menschen. Christliche Kultur. Schlussdokument der 4. Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe in Santo Domingo, Dominikanische Republik 1992 (Stimmen der Weltkirche 34), Bonn.

Dass. (Hg.) 2007, Aparecida 2007. Schlussdokument der 5. Generalversammlung des Episkopats von Lateinamerika und der Karibik (Stimmen der Weltkirche 41), Bonn.

Sobrino, J. 2012, Der „Kirche der Armen" war auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil kein Erfolg beschieden, in Concilium 3/2012, 296–305.

Spiller, I. 2014, Rohstoffausbeutung und Demokratie in Lateinamerika, in: https://www.boell.de/de/2014/04/10/rohstoffausbeutung-und-demokratie-lateinamerika, Abruf vom 26.05.2015.

Suess, P. 2007, 35 Jahre Medellín: Mythen, Metapher, Memoria. Eine Agenda auf dem Weg zu Medellín II, in: Th. Schreijäck (Hg.), Stationen eines Exodus. 35 Jahre Theologie der Befreiung in Lateinamerika. Lernprozesse – Herausforderungen – Impulse für die Weltkirche, Ostfildern, 221–238.

Beobachtungen aus dem Forum Lateinamerika (Arbeitsgruppe mit Sr. Birgit Weiler)

Vanessa Treike

Zu Beginn des Gesprächskreises gab es eine Rückfrage zum Begriff „spirituelle Ressourcen", den Sr. Birgit in Ihrem Vortrag genannt hatte.

Sr. Birgit erläutert, dass es dabei um das Zusammenbringen von Evangelium und der je eigenen, indigenen Kultur geht. In Südamerika (speziell in Peru) gibt es Bevölkerungsgruppen, die eine sehr enge Beziehung zur Erde haben.

Dies rührt nicht aus dem Glauben heraus, lässt sich mit diesem aber gut vereinen. So ist der Mensch stets eingebunden in dieses Beziehungsgeflecht. Aus religiöser Sicht spricht man von der Schöpfung, kulturell ist es die (Mutter) Erde. Diese Vorstellung des Zusammenlebens und der gemeinsamen Entwicklung steht dem westlichen Entwicklungsbegriff entgegen, der eher auf die Ausbeutung und Maximierung der Gewinne abzielt und dieses gewinnbringende Beziehungsgeflecht dafür aufs Spiel setzt.

Dann geht es um den Begriff des „Desplazamiento". Hier weist ein Teilnehmer der Gesprächsrunde darauf hin, dass dieser Begriff sowohl positiv (Herausgehen, sich auf die Seite des anderen begeben) als auch negativ besetzt ist, nämlich dann, wenn es sich um ein „Desplazamiento forcado" handelt (Flüchtlinge, Migranten, etc.).

Auf die Frage, wie sie als Person die Spannung des Abstoßens/Abhebens und des Einlassens annimmt, antwortet Sr. Birgit, dass Kontextualisierung und Begleitung sehr wichtig sind, wenn man sich in fremden Kulturkontexten bewegt. „Man tut es zum Glück nicht alleine." Sie erzählt von Menschen, die sie begleitet haben und in die Gemeinschaft eingeführt haben. Dennoch wird sie ihre Identität nicht ablegen können und wird sich immer unterscheiden von den Menschen, mit denen sie in Peru arbeitet. Es ist dann hilfreich, bewusst Unterschiede und Gemeinsamkeiten wahrzunehmen. Entscheidend ist die Haltung, mit der man den Menschen begegnet. Dafür sind die Menschen in Südamerika sehr sensibel. Kommt die fremde Person in einer „Conquista-Haltung" oder begegnet sie den Menschen respektvoll und ehrlich? Sr. Birgit berichtet davon, dass sie den Eindruck hat, dass die Menschen in Peru ganz genau hinsehen, ob die Fremden nach Schätzen jagen (Bodenschätze, etc.), so wie früher die Conquistadores, oder ob sie Brücken der Verständigung bauen wollen.

Kurz geht die Gruppe auf die Frage ein, wie die Inhalte und Erfahrungen mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil auch an junge Menschen vermittelt werden kann. Hier berichtet Sr. Birgit von enormen innerperuanischen Gesellschaftsunterschieden im Bereich der Städte und auf dem Land im Amazonasgebiet. Hierzu hat sie eine Studie durchgeführt, um die verschiedenen Sichtweisen der jungen Menschen gegenseitig vermitteln zu können. An der Hochschule hat sie anhand von qualitativen Interviews mit jungen Menschen aus den Amazonasgebieten deren Situation und deren Realität an junge Menschen aus der Stadt vermitteln können. Nur wenn diese Erfahrungsberichte ihrer Altersgenossen kennen, können sie advokativ agieren.

Sr. Birgit berichtet, dass durch die neuen Bischofernennungen von Papst Franziskus in Peru Hoffnung auf Weiterentwicklung wächst. Die neuen Bischöfe setzen sich mit der Kultur und der Realität der indigenen Völker viel stärker auseinander, als es ihre Vorgänger im Amt taten. Es bedarf informierter (!) Kirchenoberhäupter, um die Genderdiskussion mit den jungen, gebildeten Menschen in Südamerika führen zu können. Auf diese Art muss Reflexion über Glauben auch anders als in gewohnter Weise möglich sein.

Die Frage nach Handlungsanregungen auch für die Deutsche Kirche kommt auf. Sr. Birgit plädiert für Austausch. Was eint uns? Die Priesterzahlen sind niedrig und rückläufig. Es gibt Schwierigkeiten, junge Menschen für Kirche zu gewinnen. Ebenso könnte der Bereich der

Jugend- und Familienpastoral ein spannendes Feld des Austauschs sein. Auch die Lebensstildebatte ist ein Themenbereich, der sich gerade für den Austausch mit den Ländern Mittel- und Südamerika gut anbietet.

Der Bereich der Pfingstkirchen ist ein wichtiges Thema in Peru und Südamerika. In diesen Kirchen werden andere Formen für den Ausdruck des Glaubens gefunden. Gefragt nach jenen Punkten, die an Pfingstkirchen attraktiv für sie sind, antworten junge Menschen mit den folgenden drei Argumenten am häufigsten: (1) In diesen Kirchen erleben Sie gelebte Gemeinschaft, (2) dort haben Sie einen Namen, sie werden ernst genommen und als vollwertiges Mitglied der Gemeinschaft angesehen und (3) sie erfahren Jesus. Sr. Birgit merkt an, dass diese Argumente uns dazu bringen müssen, dass wir uns hinterfragen. Dies bringt Fragen auf nach der Lebendigkeit unserer Liturgie sowie nach der Frage des „lebendig genug"? In den Pfingstkirchen gibt es keine Zölibatsverpflichtung. Dies ist ein weiterer wichtiger Punkt, warum es so viele Pfingstkirchen gerade auch im Amazonasgebiet gibt. Die zentralen Werte von Beziehung und Kommunikation spielen hier eine wichtige Rolle und fordern uns stark heraus.

Dem schließt sich die Frage an (die unbeantwortet bleibt), ob der Theologie der Befreiung etwas fehlt, das in diesen Pfingstkirchen kompensiert wird.

Zum Schluss wird die Frage gestellt, was sich die südamerikanische Kirche, die peruanische Kirche oder auch Sr. Birgit von der deutschen Weltkirche erhofft. Darauf antwortet sie, dass Interesse und Anteilnahme wichtige Güter sind, die der südamerikanischen Kirche zu Gute kommen. Sr. Birgit appelliert, weiterhin Brücken zu bauen. Vor allem Herzensbrücken sind gefragt. In Beziehung kann die „Schönheit des Glaubens" zum Leuchten gebracht werden aber auch die innere Schönheit der beteiligten Menschen. Sie ermutigt uns alle diese Schönheit zu sehen, zu erkennen und leuchten zu lassen.

Beobachtungen aus dem Forum Lateinamerika (Arbeitsgruppe mit Pirmin Spiegel)

Gudula Bonell CJ

Die fundierten Ausführungen von Schwester Birgit Weiler über die „Wirkungsgeschichte des Konzils in Lateinamerika" veranlassten die Teilnehmer des Arbeitskreises zu folgenden weiterführenden Gedanken, in die maßgeblich der Leiter des Missionswerkes Misereor, P. Pirmin Spiegel sein Wissen und seine Erfahrungen über den lateinamerikanischen Kontinent einbrachte:

Der Prozess der Transformation in der lateinamerikanischen Kirche hatte schon vor Medellín begonnen und zwar 1956 mit der Konferenz von Rio de Janeiro. Da wurden die ersten Schrit-

te zur Dekolonialisierung gemacht und der Prozess der eigenen Verarbeitung des in der Kolonialzeit Übergestülpten in Gang gesetzt. Die Rezeption des dritten Hauptzieles von Papst Johannes XXIII., „Kirche der Armen“, begann dann in Medellín.

In der Ökumene muss es um das gemeinsame Zeugnis bei der Erfüllung der weltweiten Missions- und Evangelisationsaufgaben gehen, die die Verpflichtung zur diaconia, also zur Sorge für die Armen und zur Förderung von Gerechtigkeit und Frieden einschließen. In seinem Werk „Kirche in der Kraft des Geistes“ formuliert der evangelische Theologe Jürgen Moltmann treffend, dass der eigentliche Schlüssel zur Ökumene immer die diaconia sei. Dabei weitet sich der Begriff der Ökumene zum universalen Dienst der Christen an der Welt. Es geht um Ansätze zu neuem Denken. In seinen Briefen ermahnt uns der Apostel Paulus, den Bruder nicht zu verachten So essen am Tisch des Herrn Gutsbesitzer und Sklave das gleiche Brot – Ungleiche werden vor dem Herrn Gleiche.

Das Projekt „Netzwerk Amazonas“ ist ein wichtiger Schritt in den Schutzbemühungen gegen die Bedrohungen dieser wichtigen Lebensader, die übrigens auch uns 20 % unseres Sauerstoffs spendet. Auch wir haben eine Verantwortung für diesen Fluss. Ebenso gebühren sich Respekt vor und Verantwortung für die etwa 100 Kulturen entlang des Amazonas, die noch nie mit Weißen in Berührung gekommen sind. Sie haben ein Recht auf ihren Fluss. Unverantwortliche Abholzung der Wälder und Erzabbau in diesen Gegenden sind Unrecht. Letzterer erhöht drastisch die Pestizide und führt zu einem Anwachsen von Fehlgeburten. Erfreulicherweise wird das Projekt „Netzwerk Amazonas“ von 22 Ländern mitgetragen und hat schon viele positive Verhaltensweisen angeregt. Weiterhin muss alle Mühe darauf verwendet werden, dass die Handlungsabläufe, die an diesem Fluss geschehen, transparenter werden.

Die Problematik der Pfingstkirchen ist äußerst ambivalent: auf der einen Seite sind diese Gruppierungen nahe an den Menschen, auf der anderen Seite ist nicht immer durchschaubar, inwieweit sie mit den Ausbeutern zusammenarbeiten, da sie die „Ausbeutung als Willen Gottes“ ansehen. So war, beispielsweise, Oscar Romero für sie kein Heiliger, sondern einer, der „zum Aufstand gegen die göttliche Ordnung“ aufrief. Die Problematik erhöht sich durch die Tatsache, dass die Pentecostalgruppen oft unsere „Leerstellen“ ausfüllen, also mitten unter den Campesinos sind und dass leider an den sozialen Brennpunkten immer weniger Priester zur Verfügung stehen können.

Immer neu geht es darum, das Wort Gottes in unsere konkrete Zeit, in die konkreten Situationen zu übersetzen. Dabei können wir uns am Beispiel Jesu ausrichten, für den der „Ort“ seiner Verkündigung immer die konkrete Lebenswelt der Menschen um ihn herum war. Die Menschen in Lateinamerika haben die Fähigkeit, die Verbindung von der Verkündigung zu ihrem konkreten Leben herzustellen. Ein Beispiel dafür ist etwa die Geburt Jesu in einer so armen Hütte wie die ihrige. Hilfreich für die wenigen Priester vor Ort waren und sind die Großmütter, die – oft ohne lesen und schreiben zu können – ihren Enkelkindern den Glauben weitergeben. Spiegel hat das immer wieder bei seinem Einsatz als Priester für 60 Gemeinden als hilfreich erfahren. Er betonte auch die Wichtigkeit des für die Armen so not-

wendigen Prinzips Hoffnung. So viele Menschen müssen „ohne Hoffnung auf Hoffnung hin hoffen“. In der Bibel erfahren sie, dass Gott ihren Schrei hört. In den Basisgemeinden stärkt sie die Umsetzung des Evangeliums in ihren Alltag. Sie verstehen sich als Volk auf dem Weg – „Vamos caminando“!

Vieles ist seit dem Konzilsende geschehen, vieles aber bleibt noch zu tun. In der aus Zeitmangel leider nur bruchstückhaft gebliebenen Diskussion zeigte sich, dass wir in Deutschland teilweise die gleichen Aufgaben zu lösen haben wie in Lateinamerika. – Folgendes wurde angesprochen: Der Liturgie fehlt es an Symbolen, an innerer Kraft, an Impulsen zur Begeisterung. Die Rolle der Laien muss klarer definiert, ihre Bedeutung für die Kirche mehr ausgeschöpft werden. „Kirche der Armen“ darf kein Schlagwort bleiben, denn als solches ist es nicht glaubwürdig. Auch bei uns in Deutschland haben die Armen, die Menschen „von den Rändern“ noch zu wenig Platz in unseren Kirchen. Spiegel rief abschließend dazu auf, trotz aller Probleme unserer Zeit, Hoffnung und Freude nicht zu verlieren.

Beobachtungen aus dem Forum Lateinamerika (Arbeitsgruppe mit Bernd Klaschka)

Michael Kleiner

Vorbemerkung:

Der Schwerpunkt des Forums lag auf der Rezeptionsgeschichte des Konzils in Lateinamerika; Prälat Klaschka hat aus seiner Sicht – nicht in Dopplung, sondern in einer interessanten Ergänzung zum Vortrag von Sr. Birgit Weiler– die Zeit vom Vatikanische Konzil bis heute aus seiner Sicht Revue passieren lassen. Anschließend kam es zu einer sehr lebendigen Diskussion, bei der auch mögliche Handlungsfelder in Deutschland angesprochen wurden.

Ausgangspunkt der Überlegungen von Prälat Klaschka war, dass das Vatikanische Konzil zwar die Fragen nach Ökumene und Religionsfreiheit beantwortet habe (Fragen, die von den Europäern bzw. Nordamerikanern stark thematisiert worden waren), die Frage nach dem Umgang mit den Armen aber nur angedeutet habe. Dies sei dann eine Aufgabe der lateinamerikanischen Bischöfe gewesen.

Wegweisend dafür war die 2. Generalversammlung des Lateinamerikanischen Bischofsrates 1968 in Medellín – wo eine Kontextualisierung des Vatikanischen Konzils für Lateinamerika vorgenommen wurde. Wichtig: Die Option für die Armen wurde nicht nur als politische und soziale Notwendigkeit gesehen, sondern auch theologisch verortet: Gott in den Armen begegnen.

Die Reaktionen auf Medellín ließen nicht lange warten. Zum einen von den diktatorischen Regimen Südamerikas, zum anderen von Nordamerika aus. Von beiden wurde die Option für die Armen in Zeiten des Kalten Krieges in einen politischen Kontext gestellt und als Bedrohung betrachtet – für die USA als Gefährdung für die beanspruchte Hegemonie auf dem ge-

samten Kontinent. Gerade die kleinen christlichen Gemeinschaften gerieten in die Schusslinie. Oskar Romero (+ 1980) war der bekannteste Märtyrer. Insgesamt muss man aber von 2.000 bis 3.000 Opfern ausgehen.

Von den USA wurden in dieser Zeit auch verstärkt Missionare ausgeschickt, die dazu beitragen sollten, die Befreiungstheologie zu schwächen, und heute mit für die Vielzahl von Kirchen verantwortlich sind.

1979 gab es die 3. Vollversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe in Puebla – wo die „vorrangige Option für die Armen" formuliert wurde und auch die Partizipation der Evangelien in die lateinamerikanischen Kulturen hinein vorgenommen wurde. Dies zeigt sich auch in der Feststellung, dass in Lateinamerika „Gott schon vor den Missionaren" da gewesen sei.

Auf der 4. Vollversammlung in Santo Domingo (1992) waren die Kräfte, die die Theologie der Befreiung zurückdrängen wollten, insbesondere aus Rom, deutlich spürbar gewesen.

Dennoch sei es auf der 5. Vollversammlung in Aparecida (2007), die Prälat Klaschka schon als Adveniat-Hauptgeschäftsführer vor Ort miterleben durfte, gelungen, die Basisgemeinde explizit in das Abschlussdokument aufzunehmen, wenn auch in abgeschwächter Form als zwischenzeitlich (vor allem in der 4. Fassung) formuliert. Dies war kein leichter Prozess. Dass dies gelang, ist auch der Intervention einer Gruppe von Bischöfen und Kardinälen zu verdanken, die sich in Rom dafür stark gemacht haben (u. a. Kardinal Bergoglio), aber auch dem Vertrauen, das Papst Benedikt XVI. den Bischöfen in Lateinamerika entgegengebracht habe. Wichtig: Die Basisgemeinden wurden als integraler Bestandteil der Kirche in Lateinamerika festgeschrieben und sind damit mehr als nur eine soziale Bewegung. *(„Wir sind wieder Kirche in Lateinamerika"*). Wichtig für Ökumene ist bis heute, dass auf Einfluss von Kardinal Bergoglio nichts Negatives gegen Sekten in das Abschlussdokument aufgenommen wurde.

Auf Nachfrage ging Prälat Klaschka darauf ein, wie sich das Pontifikat von Papst Franziskus auf die Kirche in Lateinamerika ausgewirkt habe, insbesondere auf die konservativen, stärker der alten Kolonialkirche zugewandten Kräfte. So sei die Seligsprechung von Oskar Romero (23. Mai 2015) ein starkes Zeichen gewesen. Bei den konservativen Kräften gebe es unterschiedliche Reaktionen, ein Nachdenken über die neuen Impulse des Papstes, aber auch Verweigerung und die Hoffnung, dieses Pontifikat möge rasch vorüber gehen.

Anschließend ging Prälat Klaschka kurz auf die verschiedene Situation der Kirchen in Lateinamerika ein:

In Peru ist die Lage – wie von Sr. Birgit Weiler skizziert – sehr schwierig; in Guatemala steht die Auseinandersetzung mit evangelikalen und pentekostalen Gruppen im Mittelpunkt. In Mexiko gibt es nur einen schmalen Spielraum für die Theologie der Befreiung und in Venezuela nutzt die Kirche nach Beendigung der finanziellen Alimentation durch den Staat langsam aber sicher ihre zunehmende Unabhängigkeit.

Abschließend nannte Prälat Klaschka drei Punkte, die für ihn wichtige Erkenntnisse seien aus dem Weg der lateinamerikanischen Kirche:

- Beharrlichkeit, sich nicht beirren zu lassen, sondern durchzusetzen, was einem wichtig ist
- Die Verankerung der Kirche in die jeweilige Kultur
- Wahrnehmung der Wirklichkeit (subjektiver Faktor)

Die Gruppe diskutierte abschließend über mögliche Konsequenzen für unsere Situation in Deutschland. Die Überlegungen seien in sechs Thesen hier zusammengefasst:

- Theologie muss in der Wirklichkeit der Menschen verwurzelt sein (nicht zu verwissenschaftlicht)
- Wir müssen uns auf die Wirklichkeit einlassen (nicht zurückweichen, wenn es an Grenzen geht, „Weihbischof Schwarz: „Ohne Leid bewegt sich nichts“)
- Sehen, was wichtig ist für die Gemeinden vor Ort (aufpassen, dass wir nicht zu weit weg sind von der Lebenswirklichkeit der Menschen – Verweis auf den Film mit den Freiwilligen)
- Vertrauen auf Menschen, die sich – auch ohne Priester – im Namen Gottes versammeln und die Bibel lesen
- Neue Armut in Deutschland sehen und reagieren in Wort und Tat (Flüchtlinge, Mindestlohn)
- Nöte der Menschen hören und sie begleiten, auch wenn einem die Richtung, die sie gehen, nicht von vornherein gefällt.

The situation report of the suffering church in Maiduguri
A report on Boko Haram

Bischof Oliver Dashe Doeme

The last seven weeks or so have seen a concerted effort on the part of the Nigerian government and her allies in confronting the menace of Boko Haram in Northeastern Nigeria. The many questions Nigerians and some members of the international community are still asking are: If the insurgency can be controlled in 6 weeks why did it take too long, almost 7 years of killings and destruction? What was the interest of the government and sponsors of this terrorist group? What do they want to achieve? Who are they? These are questions that still beg for answers.

The democratic presidential elections of March 28th, 2015 will remain indelible in the annals of Nigeria and the world. The unexpected maturity and statesmanship demonstrated by the outgoing President Dr Goodluck Ebele Jonathan in conceding defeat even before the results were officially announced has changed a lot of things that would have ordinarily destabilized this country. The massive turn out at the polling stations was a clear indication that the people wanted a genuine change because they were tired of the status quo. Insecurity and corruption were triggers to this yearning for change. The gubernatorial elections have followed sooth and now the nation looks forward to the 29th of May 2015 when the hand over will be done. Expectations are high from the new leadership; top most are security and corruption. The displaced persons want to return to their villages and towns that have been ravaged by the Boko Haram terrorists and begin life afresh. While it is true that the Nigerian military and Joint Task Force from Cameroon, Chad and Niger have re-captured most of these villages and towns, the battle is not yet over as there are fears that the terrorists that escaped will re-group and launch further attacks as we have seen these few days. Most of the terrorists are still in the bushes and for the fact that Sambisa Forest, the hub of the Boko Haram has not yet been recaptured sends frightening signals.

Apart from the government, the next single institution that has suffered more devastation in this onslaught is the Catholic Diocese of Maiduguri. Other Christian bodies and Muslims have suffered too but being the most diffused Church in the captured territories; the Catholic Church is the worst hit.

We have a comprehensive report and documentation of the destructions that have been carried out in the Catholic Diocese of Maiduguri over the last 9 years, but as things stand now, these are the Parishes that have been badly affected, almost all of the them have been closed down and the Priests/Nuns and Faithful are on the run:

- **St. Peters Pulka:** The parish Church and the Rectory were looted and burnt down. This parish has over twenty (20) outstation Churches that have been burnt down. These include: St. Paul Mararaba, St. Augustine Igadala and the Church in Gwoza.
- A newly constructed Diocesan Hospital to the tones of millions in Pulka has been burnt down. Most of the people managed to escape to Kolfata in the Cameroons. Many young people were forcefully taken and conscripted by the Boko Haram. Women who could not escape were forced to convert to Islam and married out to the terrorists; some of the elderly who cannot escape are being killed, some are left to die from hunger and starvation. This is the fate of every single town or village that has fallen into their hands. Killings, destruction, looting, forced marriage, forced recruitment or conscription, forced conversion to Islam and mounting of their flags and declaration of Sharia'ah or caliphate mark the activities of Boko Haram.

- **St. Denis Madagali**: The parish Church was pulled down and reduced to rubbles by a bull-dozer, the Fathers house vandalized, the priest's car with valuable parish documents like Baptism registers, Marriage registers were lost. A good number of our Churches were burnt down like in Vengo, Gubla, Chakawa and Magar.

- **St. Louis Mataka:** The Parish Church and the Rectory were destroyed. A good number of people were killed.

- **St. Peter's Gulak:** The newly constructed church in Gulak was pulled down and destroyed; the Father's house was looted and destroyed. Outstation churches that were burnt down include Pallam A and B, Dar, Ngurgu etc.

- **St. Joseph's Kaya**: The Parish Church was burnt down, the Rectory was looted and burnt down too. Some of the outstation churches burnt and destroyed include Duhu, Hashi, Ku-da, Kubu etc.

- The Diocesan Catechetical Training Centre was looted and burnt down; it has over 40 rooms including offices, library, kitchen, store and refectory.

- **St. Pius X Shuwa:** The Parish Church was pulled down by a bulldozer, the Rectory was burnt, the Parish office also burnt. Some Outstation Churches burnt down include Maiga-na, Kwambula, Kirchinga etc. The Augustinian Sisters Convent, school and Maternity were all destroyed.

- **St. Joseph's Minor Seminary:** Shuwa was attacked and invaded by the Terrorists on 27th February 2014. God was gracious the Priests and Minor seminarians were able to escape unharmed into the bush. So many structures in the Minor Seminary like the Priests House, Chapel, Library, Laboratory and some classroom blocks were burnt and destroyed. The Minor Seminary has been shut down at the moment.

- **Shuwa** also houses the **Augustinian Sisters,** with their Novitiate and Clinic. The whole Convent that has over 100 rooms was burnt down, the Clinic was looted and burnt down; the Novitiate with over 20 rooms was

burnt down. The Priests and all the Nuns have deserted the area.

- **St. Ann's Michika:** The Parish church and Rectory were looted and burnt down. The school was also destroyed. Michika was taken over by the terrorists on Sunday 8th September, 2015.

- **Our Lady of Consolation** (OLC) Bazza: The Parish church was vandalized; the Rectory was looted and vandalized. Bazza was taken over the same day with Michika. Many people were killed and forced to flee, some are trapped in their homes, especially the sick and elderly.

- **St. John's Mishara:** The Parish Church vandalized, the Rectory was burnt down. Other Church destroyed in this parish include Muffa, Klamada etc.

- **St Andrew's Mubi:** The second largest parish in the Diocese, the parish church and Rectory were burnt down. The school was also vandalized and burnt. The Convent of the Daughters Mary Mother of Mercy (DMMM) Nuns was burnt and the Clinic looted and vandalized.

Holy Trinity Wuropatuji Mubi: The Parish Church, Rectory and school all burnt down. This is also one of our biggest parishes in the Diocese.

- **Holy Cross Betso:** The Parish Church and school were burnt down.

- **Our Lady's Bahuli:** The parish Church and school were burnt down.

- **St. Monica's Biu:** The Parish Church was burnt down.

- **St. Mary's Damaturu:** The Parish Church was burnt down; one of the biggest churches too situated in Damaturu the capital of Yobe state.

- **St Joseph's Gamboru Ngala:** The Parish church, the Rectory and school all burnt down.

- **Munguno:** A newly constructed church was burnt down.

- **St. Mary's Damboa:** The church was burnt down.
- **Bama:** The Parish Church and Rectory were all burnt down.
- **Kunduga:** The church was burnt down.

It may interest you to know the towns that were once being controlled conveniently by the Boko Haram in Borno, Yobe and parts of Adamawa States that make up the Catholic Diocese of Maiduguri.

Towns and Villages under the Control of Boko Haram

BORNO STATE	YOBE STATE	ADAMAWA STATE
Damboa	Buni Yadi	Madagali
Gwoza	Gujba	Gulak
Bama	Gulani	Shuwa
Marte	Kukuwa	Michika
Dikwa	Bularafa	Bazza
Gamboru Ngalla	Buni Gari	Uba Adamawa
Banki	Bara	Vintim-Muvudi
Pulka	Bumsa	Mararaban Mubi
Ashgashiya	Taltaba	Mubi
Limankara	Njibulwa	Maiha
Uba Borno		Hong
		Gombi

With the recapturing of these towns and villages, people have started returning home but the challenges are enormous. From Bama to Mubi there is no single bridge standing, all have been cut or destroyed by the terrorists. The challenges of reconstruction of these towns and villages require collective efforts of the government and agencies as there are no drinking water, food and shelter. No clinics or hospitals that are functioning. The schools and places of worship like churches have been destroyed.

We are faced with huge humanitarian crises especially with over 90 thousand Internally Displaced Persons (IDP's). We are struggling to attend to some of their needs as a Diocese but

our resources are too meager and expended. We also have to carter for over 20 Priests, who have been displaced, who have lost everything except their faith and commitment to the course of the Gospel.

We are again witnessing a mass exodus of our brothers and sisters from the East, South and West. Many people are relocating to other parts of Nigeria.

Estimate Figure of Destruction:

Number of persons killed: over 5,000 Catholic Faithful have been killed.

Displaced persons: over 100,000 Catholic faithful are displaced, scattered all over Nigeria but majorly in Maiduguri and Yola. Most schools in the East can't commence regular activities not only because of the terrorists, but also because such school premises now serve as refugee camps.

Displaced Priests: out of the 46 priests currently working in the diocese twenty six are displaced.

Displaced Catechists: over two hundred Catechists are displaced.

Displaced Nuns: over thirty Nuns are displaced.

Deserted convents: out of the five convents four have been deserted: Potiskum, Shuwa, Bazza and Mubi. There are a lot of Christian communities with a good number of Catholic churches that have been deserted and destroyed. The joint force has succeeded in recapturing some of these towns. But there is still much to be done, the whole communities are reduced to a heap of ruins.

Churches destroyed: over three hundred and fifty churches and rectories have been razed down, a good number were destroyed more than once.

Deserted Parish Churches\ Chaplaincies: Out of the forty parish centers \ chaplaincies, twenty two are presently deserted and occupied by the terrorists.

Affected Schools: the diocese has over forty primary and secondary schools, over thirty have been deserted including the Minor Seminary of St. Joseph's in Shuwa and St. Stephen's boys' college Duhu and Our Lady of Good Counsel Madanya- Mubi, all in Adamawa State.

This is our current situation my venerable brothers, we will ever remain grateful and thankful to all of you for your prayers, support and closeness in this moment of great trials, persecutions and tribulations. I as the chief shepherd of the Diocese of Maiduguri, the Priests and the lay faithful feel the warmth of your prayers and solidarity. We are committed to witness to the Gospel and pay the price when the time comes. And like St Paul, I can hear the echo of the voices of my people in Maiduguri Diocese saying: Who shall separate us from the love of Christ? Shall tribulation, or distress, or persecution, or famine, or nakedness, or danger, or sword? As the Scriptures says: For your sake we are being massacred all day long, treated as

sheep to be slaughtered. In all these we are conquerors by the power of Him who loves us. May Our Blessed Mother who is the help of all Christians continue to intercede for us with her son.

© Photos: Communications Directorate Catholic Diocese of Maiduguri

Das Engagement von Caritas international im Irak und in der Syrienkrise

Oliver Müller

1) Irak

Caritas international ist seit vielen Jahren im Irak aktiv und unterstützt dort die Arbeit der Caritas Irak. In der Vergangenheit stand hier die Arbeit für Menschen mit Behinderung im Vordergrund, wo Caritas Irak dank finanzieller und Fortbildungsförderung durch Caritas international seit Jahren landesweit Modellcharakter aufweist. Daneben gibt es ein landesweites Programm zur Unterstützung von mangel- und fehlernährten Kindern und ihren Familien sowie eine Unterstützung von intern vertriebenen Familien, die meist aus dem Zentralirak stammen und im Nordirak Zuflucht gefunden haben. Diese beiden Programme werden durch Mitglieder des internationalen Caritasnetzwerks finanziert, Caritas international beteiligt sich seit vielen Jahren daran.

Weiterhin hat Caritas international gefördert mit Mitteln des Auswärtigen Amtes in der Vergangenheit regelmäßig Nothilfeprojekte für intern Vertriebene vor allem im Nordirak durchgeführt. Im Prinzip richtet sich die Arbeit der Caritas an alle Menschen. Bedingt durch die Vertreibungssituation waren aber in den Projekten der intern Vertriebenen überproportional Christen die Zielgruppe. Nach dem Ausbruch des Bürgerkriegs im Nachbarland Syrien und dem Zustrom von syrischen Flüchtlingen in den Nordirak wurde diese Zielgruppe als weiteres Arbeitsfeld aufgenommen. Insgesamt wurden in den Jahren 2011 - 2013 von Caritas international im Irak etwa 2,4 Mill. € aufgewendet, davon ca. 1,3 Mill. € vom Auswärtigen Amt.

Situation seit 2014

Durch die Ereignisse seit Sommer 2014 hat sich die Situation noch einmal dramatisch verändert. Laut den Vereinten Nationen sind seit Januar 2014 über drei Millionen Menschen im Irak vertrieben, davon sind rund 1 Millionen Flüchtlinge in Kurdistan. Damit gehört Irak nun zu den Ländern mit der höchsten Rate an internen Vertriebenen. Drei Sozialzentren der Caritas Irak in den christlichen Orten Qarakosh, Alqosh und Bartilha mussten nach der Eroberung dieser Orte durch die Truppen des IS geschlossen werden. Bisher konnte nur das Zentrum in Alqosh wiedereröffnet werden.

Caritas Irak ist stark in der Nothilfe engagiert und konnte in den letzten Monaten bereits rund 80.000 Vertriebene mit Nothilfsgütern (Nahrungsmittel, Hygieneartikel, Haushaltswaren, Winterkleidung, Bargeld, Winterfestmachung von Häusern, Kerosin) versorgen. Caritas Irak ist eng mit den lokalen Pfarrgemeinden, den Behörden und den Organisationen der Vereinten Nationen vernetzt und zählt zu den wichtigen Akteuren in der aktuellen Nothilfe. Die lokale Kirche ist offiziell für die Registrierung der christlichen Flüchtlinge zuständig und bündelt deren Bedürfnisse zu den entsprechenden Regierungsstellen. Daneben bietet die Kirche wo möglich ihre Unterstützung auch anderen Flüchtlingsgruppen an.

Caritas international hat bisher für die Nothilfeaktivitäten im Irak 2,1 Mio. € zur Verfügung gestellt, davon 1,8 Mio. € an die Caritas Irak und 270.000 € an CAPNI. Bereits begonnene Projekte mit Laufzeiten bis März 2016 umfassen weitere 3,4 Mio. €. Darin enthalten ist ein großes Nothilfeprogramm gefördert durch das Auswärtige Amt mit 1,6 Mio. € implementiert von Caritas Irak. Die seit Monaten vertriebenen Familien, die bereits eine Basisunterstützung erhalten haben, haben nun sehr differenzierte Bedürfnisse (chronische Krankheiten, Hygienebedarf für Kleinkinder, etc.). Diesen soll durch die Verteilung von Bargeld individuell entsprochen werden. Ergänzend wird zur Betreibung der Heiz- und Kochgeräte Kerosin verteilt. Die Betreuung von Traumatisierten, insbesondere von Kindern, die Durchführung von verschiedenen psychosozialen Aktivitäten und Bildungsmaßnahmen für Kinder und ihre Familien sowie der Aufbau einer neuen Lebensgrundlage für die Familien sind weitere wichtige Tätigkeitsfelder. Zudem werden vor allem die jezidischen Flüchtlinge in der Selbstorganisation und in den Möglichkeiten von Unterstützungsoptionen geschult.

Weiterhin arbeitet Caritas international seit mehreren Jahren mit CAPNI, einer assyrisch-christlichen Organisation im Nordirak zusammen. Diese ist vor allem im Großraum Dohuk und früher in der Niniveh-Ebene aktiv und implementiert u. a. auch für das WFP. Neben Projekten für intern vertriebene Iraker und syrische Flüchtlinge implementiert CAPNI mit Mitteln von Caritas international auch Projekte in Syrien für syrische Kriegsflüchtlinge. Die Projekte umfassen Nothilfeaktivitäten wie die Verteilung von ergänzenden Nahrungsmitteln, Hygieneartikeln und Haushaltswaren sowie medizinische Versorgung und haben ein Umfang von 270.000 €.

Ausblick

Caritas international geht davon aus, dass der humanitäre Bedarf im Irak weiter steigen wird. In den letzten Wochen kam es zu weiteren Gebietseroberungen durch die IS Milizen im West-Irak (Provinz Anbar) mit großen Vertriebenenströmen Richtung Bagdad. Das WFP musste aufgrund mangelnder Finanzen die Nahrungsmittelrationen seit Mai 2015 nahezu halbieren. Dadurch ist die Versorgung mit Grundnahrungsmitteln der intern Vertriebenen und damit ihr Überleben wieder in größerer Gefahr. Weiterhin lebt eine große Anzahl von Flüchtlingen (32 %) nur in Zelten, Rohbauten oder völlig überfüllten Unterkünften und sind dringend auf Unterstützung angewiesen. Viele Flüchtlinge, insbesondere die Christen, sehen eine Rückkehr in ihre Heimatdörfer, falls sie sicherheitspolitisch möglich werden würde, als eher unwahrscheinlich. Sie werden sich eine neue Existenz in Kurdistan aufbauen müssen.

Die zu Beginn der Eskalation zunächst schwierige Spendensituation hat sich im Laufe des letzten Jahres vergleichsweise gut entwickelt, und ermöglicht Caritas international auch mittelfristig in diesem Konflikt tätig zu sein. Eine Unterstützung der Menschen sowohl in der akuten Notsituation als auch bei der mittelfristigen Rehabilitation ist dadurch möglich. Zudem werden die Nothilfeaktivitäten mit Sondermitteln aus drei Diözesen im Umfang von 730.000 € unterstützt.

2) Syrienkrise

Caritas international ist bereits seit Ende 2011 mit verschiedenen Partnern in Syrien wie auch seinen Nachbarländern in der Nothilfe tätig.

In der Vergangenheit konnten umfangreiche Projekte in Jordanien, im Libanon und in Syrien mit Mitteln des Auswärtigen Amtes finanziert werden, die dem wachsenden humanitären Bedarf vor Ort mit substanziellen Hilfen begegneten. Seit 2014 hingegen sind die öffentlichen Mittel stark rückläufig. Gleichzeitig ist die humanitäre Lage innerhalb Syriens, wo mehr als die Hälfte der verbliebenen Bevölkerung zum Überleben auf humanitäre Hilfe angewiesen ist, eskaliert; in den Nachbarländern Libanon, Türkei, Jordanien, Irak, aber auch in Ägypten sind mittlerweile annährend 4 Mio. Menschen beim Flüchtlingshilfswerk der Vereinten Nationen UNHCR offiziell als Flüchtlinge registriert, weitere Hunderttausende halten sich illegal oder scheinbar als Arbeitsmigranten dort auf oder sind in Drittstaaten weitergezogen.

Die Caritas international derzeit zur Verfügung stehenden Mittel sind in keiner Weise ausreichend, um die Flüchtlinge, die unsere gut aufgestellten Partnerorganisationen in der Region erreichen könnten, aktuell mit dem Überlebenswichtigen zu versorgen. Die Spendensituation hat sich im Vergleich zu den Vorjahren zwar verbessert; eine annährend ausreichende Mittellage besteht derzeit allerdings nur für den Irak.

Jordanien

In Jordanien leben etwa 84 % aller syrischen Flüchtlinge außerhalb der medial bekannten Lager wie Zaatari. Diese sog. urbanen Flüchtlinge, die in Dörfern und Städten v. a. im Norden und Zentrum Jordaniens, mittlerweile jedoch bereits in allen Provinzen bis zum Golf von Aqaba siedeln, sind die primäre Zielgruppe unseres Partners Caritas Jordanien. Die jordanische Caritas unterstützt syrische Flüchtlinge und extrem bedürftige jordanische Familien im Verhältnis 70 % / 30 % mit Gutscheinen für Lebensmittel und Hygieneartikel, mit Bettzeug, Kleidung, Schuhen und Küchenutensilien sowie mit Bargeld für Mietbeihilfen. Einzelpersonen und Gruppen erhalten Zugang zu psychosozialer Unterstützung, Vorschulkinder, Schulkinder und Studierende werden in formale oder nonformale Bildungsangebote integriert, heranwachsende Mädchen und junge Frauen speziell gefördert und ihrer Lebenssituation entsprechend medizinisch, sozial und psychologisch unterstützt und aufgeklärt. Aktuell verstärkt unser Partner seine Initiativen zugunsten irakischer Flüchtlinge in Jordanien.

Caritas Jordanien zeichnet sich durch hohes Engagement und Hunderte von Ehrenamtlichen aus, die bei allen Schritten der Projektdurchführung vom Erstkontakt mit Flüchtlingen über

Datenerfassung, verifizierende Hausbesuche, Verteilung von Hilfsgütern und Befragungen zum Abschluss der Maßnahmen und zur weiteren Bedarfserhebung für den Projekterfolg vital sind. Caritas international hat eine Mitarbeiterin dauerhaft nach Jordanien entsandt, die die Partner in ihren vielfältigen Herausforderungen unterstützt und zum Teil auch regionale Aufgaben wahrnimmt.

Libanon

Im Libanon arbeitet Caritas international mit dem „Caritas Lebanon Migrant Center“ (CLMC), der Fachstelle für Migration und Flüchtlinge der Caritas im Libanon zusammen. Auch dorthin hat Caritas international einen Mitarbeiter entsandt, der eine unterstützende Funktion einnimmt.

Die Situation im Libanon ist im Vergleich zu anderen Nachbarländern Syriens noch angespannter, da auf eine Bevölkerung von gut 4 Mio. Menschen aktuell rund 1.180.000 registrierte Flüchtlinge aus Syrien treffen; das libanesische Sozialministerium und Hilfsorganisationen gehen jedoch von mindestens 2 Mio. Menschen aus, die sich aufgrund des anhaltenden Krieges in Syrien in den Libanon geflüchtet haben. Der Libanon ist politisch instabil, konfessionell und politisch fragmentiert und verfügt anders als beispielsweise Jordanien nicht über eine funktionierende staatliche Infrastruktur. Bildungs- und Gesundheitseinrichtungen sind dauerhaft überlastet, die (Trink-) Wasserversorgung ist nicht überall gesichert, mangelnde Abwasser- und Müllentsorgung führen zu ökologischen und gesundheitlichen Risiken. Aus politischen Gründen kommen offizielle Flüchtlingslager für die libanesische Regierung nicht in Frage. Daher haben sich syrische Flüchtlinge überall im Land ausgebreitet; Schätzungen gehen von bis zu 1.700 Standorten informeller Zeltlager und illegaler Siedlungen aus. Selbst unwirtliche Regionen in den Bergen, in denen im Sommer ohne Schatten und Schutz hohe Temperaturen von über 40 Grad Celsius herrschen und im Winter Schnee liegt, wurden mit Zelten und improvisierten Unterkünften in Beschlag genommen. Umso wichtiger ist es, Nothilfe zu leisten, die den Libanon in seiner Aufnahmefähigkeit unterstützt und dazu beiträgt, den prekären sozialen Frieden zu wahren.

Seit Anfang 2015 verfolgt der Libanon eine äußerst restriktive Politik gegenüber Flüchtlingen aus Syrien: zunächst wurde eine Visumspflicht für syrische Staatsangehörige eingeführt, die eine auf wenige Tage begrenzte Einreise nur bei Vorlage von konkreten Terminen u. a. bei ausländischen Botschaften, für medizinische Eingriffe und bei wirtschaftlicher Tätigkeit vorsah. Vergangene Woche wurden die Grenzen nach inoffiziellen Angaben der Deutschen Botschaft im Libanon komplett geschlossen, angeblich um eine Infiltration von extremistischen Kämpfern der Nusra-Front und des sogenannten „Islamischen Staates“ zu verhindern. Seit Anfang Mai hat der UNHCR auf Druck der libanesischen Regierung die Neuregistrierung von Flüchtlingen im Libanon eingestellt, andere werden partiell aktiv „de-registriert“. Damit sinkt die *offizielle* Zahl der syrischen Flüchtlinge im Land, gleichzeitig verringert sich der Kreis des Zugangsberechtigten zu UN-finanzierten Hilfen seitens UNHCR, UNICEF und Welternährungsprogramm. Dies führt dazu, dass immer mehr extrem vulnerable Flüchtlinge ohne Zu-

gang zu Ressourcen auf Hilfe zum Überleben angewiesen sind, während die internationale Finanzierung weiterhin zurückgeht.

Im Libanon werden Gutscheine für Nahrungsmittel und Hygieneartikel verteilt, Mietbeihilfen, Schulbeihilfen und Zuschüsse zu Krankenhauskosten ausbezahlt und sehr viel psychosoziale Unterstützung v. a. für Frauen und Mädchen geleistet. CLMC legt einen Schwerpunkt auf Sozialarbeit, sucht eine Mehrzahl der Flüchtlingshaushalte auch zuhause auf und identifiziert auf diese Weise überdurchschnittlich viele Fälle von sexueller Gewalt, Missbrauch, Ausbeutung, Kinderarbeit, behinderten oder pflegebedürftigen Angehörigen. CLMC unterhält sichere Unterkünfte für weibliche Opfer von Gewalt und deren Kinder und arbeitet mit zahlreichen anderen spezialisierten Institutionen zusammen. Im vergangenen Winter wurden zusätzlich mittels Barschecks Gelder für Kerosin zum Heizen, für Winterdecken und weiteren Bedarf an Nahrungsmitteln und Hygieneartikeln verteilt.

In allen Projekten werden mehr und mehr auch libanesische Familien, die in Armut leben, irakische Flüchtlinge und palästinensische Flüchtlinge aus Syrien und dem Libanon berücksichtigt, um soziale Härten abzufangen und ein friedliches Zusammenleben zu fördern. In der Zukunft werden unsere Partner vermehrt zu Geldtransfers übergehen, die meist als Scheck ausgezahlt werden. Die Beträge richten sich nach dem Bedarf: Mietbeihilfen orientieren sich an den tatsächlich geleisteten Mietkosten, Nahrungsmittel an der Familiengröße etc. Diese Transferleistungen bedürfen eines intensiven Monitorings und sind derzeit in der Erprobungsphase.

Lage in Syrien

Innerhalb von Syrien arbeitet Caritas international mit mehreren Partnern zusammen. Zum einen mit der Caritas in Syrien, die mehrere regionale, semi-autonome Teams gebildet hat. Diese müssen im Wesentlichen unabhängig voneinander funktionieren, um den höchst disparaten Bedingungen vor Ort gerecht zu werden und dabei möglichst arbeitsfähig zu bleiben. Innerhalb des internationalen Caritasnetzwerkes wurden regionale Schwerpunkte gebildet – Caritas international unterstützt vor allem das Team in Aleppo im Norden sowie die Region Al-Jazeera im Nordosten Syriens, im Grenzgebiet zur Türkei und dem Nordirak, mit den Städten Hassaké und Qamishli. Darüber hinaus unterstützt Caritas international die nationale Struktur von Caritas Syrien in Damaskus, die koordinierende Funktionen ausübt und finanziert kurzfristig Nothilfemaßnahmen in besonders betroffenen Regionen, hier zuletzt ein medizinisches Nothilfeprojekt in Damaskus sowie humanitäre Hilfe für intern Vertriebene in einem umkämpften östlichen Vorort von Damaskus.

Außerhalb des Caritasnetzwerks leisten wir Nothilfe über Ordensgemeinschaften und eine im kirchlichen Umfeld entstandene Nichtregierungsorganisation. Regionale Schwerpunkte bilden hier aktuell Damaskus mit einem weiten Umland, die Stadt Homs und die Küstenregion, die Millionen von Binnenflüchtlingen aufgenommen hat. Je nach Sicherheitslage und Mobilität der lokalen Teams können neue Regionen erreicht oder müssen Regionen aufgegeben werden, die zuvor zugänglich waren. Nahrungsmittelhilfen, Hygieneartikel, Haushalts-

artikel, Mietbeihilfen und medizinische Versorgung sowie Schulbeihilfen bilden den Schwerpunkt der geleisteten Hilfen in Syrien.

Aufgrund der äußerst schwierigen Bedingungen und der erheblichen Risiken für unsere lokalen Mitarbeitenden kann trotz des immensen humanitären Bedarfs nur eine begrenzte Zahl von Menschen innerhalb Syriens erreicht werden. Derzeit kann Caritas Syrien nur in vom Regime al-Assad gehaltenen Regionen tätig sein. Andere Partner von Caritas international sind auch in von der Opposition gehaltenen Gebieten aktiv. Regionen unter der Kontrolle des sog. „Islamischen Staates“ sind jedoch für keinen unserer Partner zugänglich.

Aktuell ist die Lage in Aleppo und Hassaké äußerst angespannt. Es wurden Notfallpläne zur Evakuierung des Personals und Sicherstellung oder Zerstörung von Dokumenten erarbeitet. Trotz der extrem schwierigen Umsetzungsbedingungen für unsere Partner vor Ort konnten wir unsere Hilfen innerhalb Syriens jedoch zuletzt ausweiten.

Türkei und Nordirak

In der Türkei beteiligte sich Caritas international mit 100.000 € an einem Nothilfeprojekt, das von Caritas Türkei umgesetzt und aus dem internationalen Caritasnetzwerk mitfinanziert wurde. In Armenien wurde die Unterbringung armenisch-stämmiger christlicher Flüchtlinge aus Syrien in Zusammenarbeit mit Caritas Armenien in der Diözese Yerevan mit 40.000 € unterstützt. Beide Länder stellen jedoch keinen Schwerpunkt unserer Hilfen dar.

Vom Nordirak aus und innerhalb des Nordiraks wurde in der Vergangenheit ebenfalls in geringerem Maßstab Nothilfe für syrische Flüchtlinge und syrische Binnenvertriebene durch unseren Partner CAPNI geleistet (s. Irak). Aufgrund der aktuellen Krise im Nordirak sind die grenzüberschreitenden Aktivitäten stark eingeschränkt; die Provinzhauptstadt Hassaké in Nordostsyrien liegt zum Teil im Einfluss- und Herrschaftsgebiet des sog. „Islamischen Staates“ und ist, wie oben erwähnt, aktuell akut gefährdet.

Caritas international geht davon aus, dass der humanitäre Bedarf in Syrien und seinen Nachbarländern in den nächsten Wochen und Monaten weiter steigen wird, während der aktuelle Bedarf noch lange nicht gedeckt ist. Unsere Partner erwarten daher eine dramatische Deckungslücke. Die Grundversorgung mit Lebensmitteln, Hygieneartikeln und Basisgesundheitsdiensten über das UN-System (UNHCR, Welternährungsprogram) ist aufgrund fehlender Mittel in 2015 nicht mehr gesichert. Die weiterhin große Anzahl von Flüchtlingen, die bisher nur in prekären Unterkünften wie Zelten, Rohbauten oder völlig unangemessenem Wohnraum untergekommen sind, brauchen dringend feste Unterkünfte sowie den jeweiligen Jahreszeiten entsprechende Kleidung, Heizmöglichkeiten und Haushaltswaren. Die Betreuung von Traumatisierten, insbesondere von Kindern, die Wiederaufnahme oder Fortsetzung von Schulbildung, Beiträge zu medizinischen Behandlungen sowie der Aufbau einer neuen Lebensgrundlage für entwurzelte Familien sind weitere wichtige Tätigkeitsfelder, in denen sich die Partner von Caritas international entsprechend den finanziellen Möglichkeiten engagieren werden. Auch die aufnehmenden Gesellschaften in Jordanien und im Libanon werden

über jedes Maß hinaus in ihren Ressourcen strapaziert und bedürfen vermehrt der Unterstützung.

Insgesamt wurden seit 2011 von Caritas international im Rahmen der Syrienkrise mehr als 400.000 Menschen in der Region erreicht und knapp 28 Mio. € aufgewendet. Davon wurden in Jordanien etwa 14,04 Mio. €, im Libanon 8,09 Mio. € und in Syrien 5,45 Mio. € umgesetzt.

Ein gutes Jahr nach dem Majdan – Impuls zur aktuellen Lage in der Ukraine.

Thomas Müller und Thomas Schumann

Ausgehend von den Ereignissen auf dem Majdan skizzierten sie die Situation in dem „Grenzland“ zwischen West und Ost, Europa und Russland, westlicher christlicher Tradition und Orthodoxie mit diversen Ostkirchen. Der MAJDAN, der zentrale Platz im Zentrum von Kiew, steht mit den Demonstrationen zwischen Herbst 2013 und Frühjahr 2014 für eine neue Phase zivilgesellschaftlicher Entwicklung in der Ukraine.

Vertreter aller Kirchen, der Oppositionsparteien und verschiedener Bürgerbewegungen waren beteiligt. Die Kirchen wirkten deeskalierend, unterstützen Demonstranten (Versorgung, Erste Hilfe, seelsorglicher Beistand); es gab auch gemeinsame öffentliche Stellungnahmen der Kirchen zum Thema Respekt gegenüber den Freiheitsrechten der Demonstranten.

www.renovabis.de/laenderprofile/ukraine

Basisdaten zur Ukraine

45,7 Millionen Einwohner,
603.000 km² (Vergleich: Deutschland 375.000 km²)
Hauptstadt Kiew; Unabhängigkeit seit 1991;
Mitglied des Europarates seit 1995; Sprachen: Ukrainisch (Amtssprache), Russisch; Sprachen von Minderheiten (u.a. Polnisch, Rumänisch, Ungarisch)

Karte der besetzten bzw. umkämpften Gebiete in der Ostukraine

Dunkelgrün dargestellt sind die so genannten „Volksrepubliken“ Lugansk und Donezk; sie machen ca. 5 % des Staatsgebiets der Ukraine, jedoch etwa 20 % der Wirtschaftskraft des Landes aus (Kohle, Stahl, Energieerzeugung, Donbass-Gebiet). Im Februar 2014 begannen die kriegerischen Handlungen der Separatisten und Gebietsbesetzungen in diesem Gebiet.

Zur Rekapitulation:

Entwicklungen in der Ukraine seit Herbst 2013

Ende November 2013:	Beginn der Majdan-Demonstrationen — Beteiligung aller Kirchen
Jahreswechsel 2013/14:	Eskalierende Gewalt, besonders in Kiew
	Dramatische wirtschaftliche Entwicklung: Hrywnia-Abwertung,
	Inflation über 100 % Explosion der Energiepreise; Kriegskosten;
	Verlust der Industrieregion Donbass
22.02.2014:	Sturz von Präsident Victor Janukowitsch
	Beginn der Kampfhandlungen in den Oblasten Lugansk und Donezk
03.03./16.03.2014:	Beginn der Krim-Annexion / Krim-Referendum;
	Beginn der Embargo-Politik der EU
25.05.2014:	Wahl von Präsident Petro Poroshenko
01.07.2014:	Einführung der Kriegssteuer
17 07.2014:	Abschuss der „MH 17“
05.09.2014:	Minsk I - Abkommen (UKR, RUS, OSZE) *
26.10.2014/02.11.2015:	
	Parlamentswahlen (pro-europ. Koalition)/„Wahl“ Oblast Donezk
12.02.2015:	Minsk II - Abkommen **
30.05.2015:	Einreiseverbot für 89 EU-Politiker nach Russland
	Hausverbot des Europäischen Parlaments für russische Politiker seit Anfang Juni 2015
	Beginnende neue Eskalation in den umkämpften Gebieten im Osten

Erläuterung

**)* Abkommen Minsk I (unter Beteiligung der Ukraine, Russland und der OSZE)

Wesentliche Ergebnisse:

- Unverzüglicher Waffenstillstand/Überprüfung durch OSZE, Freilassung der Geiseln, Verbesserung der humanitären Situation im Donbass, Entwaffnung von Söldnern und Freischärlern

- Gesetz "Über die vorübergehende Ordnung der lokalen Selbstverwaltung in bestimmten Regionen der Donezker und Lugansker Gebiete" *(Gesetz über den Sonderstatus)*
- Bildung einer Sicherheitszone in den Grenzkreisen der Ukraine und der Russischen Föderation
- Gesetz über die Nichtzulassung der Verfolgung und der Bestrafung von Personen in Zusammenhang mit den Ereignissen
- Fortsetzung des „inklusiven nationalen Dialogs“
- Maßnahmen zur Verbesserung der humanitären Situation im Donbass
- Durchführung vorgezogener Kommunalwahlen

***)* Abkommen „Minsk II“: Erneuter Versuch einer Deeskalation (Initiative von Merkel und Hollande)

Zentrale Punkte:

- Umfassende Waffenruhe der beteiligten Konfliktparteien
- Einrichtung einer Pufferzone mit Abzug schwerer Waffen: für die ukrainischen Truppen je nach Waffengattung auf eine Distanz von 50 bis 140 Kilometern von der „aktuellen Frontlinie“ — für die Separatisten ebenso weit von der Frontlinie (vom 19. September 2014)
- Gefangenenaustausch
- Überwachung der Front und der Einhaltung der Vereinbarungen durch die OSZE
- ab Ende 2015 Wiedereinführung der Grenzkontrollen zwischen d. Ostukraine u. Russland
- Kommunalwahlen in den Separatistengebieten, Dezentralisierung der Ukraine per Verfassungsreform
- Abzug fremder Truppen, fremder Kämpfer („Söldner“) und ihrer Waffen
- Amnestie für Straftaten im Zusammenhang mit dem Konflikt
- Einrichtung eines Aufsichtsgremiums aus Diplomaten zur Kontrolle der Umsetzung des Waffenstillstands

Stichworte zur aktuellen Situation

Kampf des ukrainischen Staates an drei Fronten:

- **Militärisch** in den umkämpften Gebieten in der Ostukraine
- **Politisch** in der Umsetzung der Reformmaßnahme: Demokratisierung, Bürgerrechte, Abbau der Korruption, Justizreform, Dezentralisierung
- **Ökonomisch** für die Energie-Unabhängigkeit von Russland

Kriegsfolgen in Zahlen:

- über 5.000 Tote; mehrere 1000 Verwundete
- ca. 1,8 Millionen Flüchtlinge aus dem Kriegsgebiet (internal displaced persons)
- massive Zerstörungen der Wohngebiete, der Verkehrsinfrastruktur (Flughafen Donezk), Energieversorgung, Rückgang der Industrieproduktion in der Ostukraine (Energie, Rohstoffe), Rückgang des Tourismus

- Überlastung des bereits maroden Gesundheitssystems
- massive Militärausgaben (ca. 5 Millionen US$ pro Tag)
- Rückgang des BIP um 20 Prozent

Auswirkungen des Krieges

Der Krieg ist im ganzen Land präsent, nicht nur im Osten. Große Teile der Armee kommen aus Zentral- und Westukraine, die Toten und Verletzten sind deshalb auch dort zu beklagen.

Leidtragend sind vor allem alte Menschen, Menschen ohne Mobilität und Möglichkeiten zur Flucht.

Flüchtlinge von der Krim halten sich vor allem in der Westukraine auf, Flüchtlinge aus dem Osten im Raum Charkiv.

Humanitäre Situation und Hilfe der Kirchen

Eine kurze Erfahrung, die Jutta Sommerbauer, eine Kollegin von Renovabis-Partner Journalisten-Netzwerk „n-ost“ bei einer Recherche in Debaltsewo (80 Kilometer nordöstlich von Donezk) notiert hatte, führte in diesen Aspekt des Themas ein:

Das Haus von Elena Petrowna (60 Jahre) wurde am 16. Februar (2014) um acht Uhr früh von einem Artilleriegeschoss getroffen; nur die Grundmauern sind übrig geblieben. Wie die meisten hier ist Frau Petrowna felsenfest davon überzeugt, wer für die Zerstörungen im Ort verantwortlich ist: die ukrainische Armee. Es geschah zwei Tage, bevor die Soldaten Hals über Kopf aus der Kleinstadt flohen.

Debaltsewo ist ein Ende des 19. Jahrhunderts gegründeter Eisenbahnknotenpunkt. Die Stadt entwickelte sich um die Schiene herum — Werkstätten, Depots, Handel. Bis zum Ausbruch des bewaffneten Konflikts hatte Debaltsewo 26.000 Einwohner. Wie in anderen Städten des Donbass rissen pro-russische Aktivisten im vergangenen Frühling in der Stadt die Macht an sich. Im Sommer war der russische Frühling vorbei: die ukrainische Armee nahm auf ihrem Vormarsch auf Donezk das Städtchen ein.

Sieben Monate lang waren die Soldaten in der Stadt. Kein Bewohner will heute etwas Gutes über sie sagen: Sie seien unwillkommen gewesen, Besatzer statt Befreier, man habe sie gemieden: Nach drei Uhr nachmittags wurden die jungen Frauen nicht mehr hinaus gelassen, weil viele Männer betrunken waren

Humanitäre Situation

- ca.1,3 Mio. Binnen-Flüchtlinge in der Ukraine
- ca. 1 Mio. Flüchtlinge in Nachbarländern

Menschen in West- und Zentralukraine orientieren sich zur EU; junge Menschen im Osten meist auch; ältere Menschen — sozialisiert in Sowjetzeit — orientieren sich nach Russland (Sowjet-Nostalgiker); dies wird verstärkt durch russische Propaganda gegen den „libertinären Westen“. Es mangelt an Kenntnis von der Kultur in der Westrukraine (viele Vorurteile insbesondere „Faschisten“).

Humanitäre Hilfe

- **gk + rk** Caritas Ukraine: Hilfe für ca. 100.000 Flüchtlinge (v. a. über Caritas International): Großes Engagement der beiden Caritas-Organisationen
- (**rk** „Spes“ mit Bischof Stanislaw Szyrokoradiuk ofm einer Minderheitskirche mit überproportionaler Hilfeleistung einer Weltkirche und **gk** Andrij Waskowycz / UGKK ist bestens strukturiert, wenn auch nur Zwölf-Prozent-Kirche im Lande)
- Renovabis-Projekte: Suppenküchen Caritas Donezk, gk-Malteser Ivano-Frankivsk („Feldküchenausrüstung“), Sozialzentrum Charkiv (erweitert für Flüchtlingshilfe), Medikamentenhilfe, Lebensmittelhilfe Simferopol/Krim, Hilfe für Flüchtlingskinder in Jablonitsa/Karpaten (vormals ausschließlich Tschernobyl-Erholung)

Die Kirchen in der Ukraine

- **Orthodoxe**
  Moskauer Patriarchat
  - Kiewer Patriarchat
  - Autokephale Kirche
- **Katholische**
  Ukrainische Griechisch-Katholische Kirche (UGKK) ca. 12 Prozent, absolut ca. 5 Millionen Katholiken ostkirchl. byzantinischer Ritus Brücke zur Orthodoxie, mit Rom uniert, wiedererstarkte Märtyrer (ehem. Untergrundkirche), nationalbewusst, gut strukturiert, gute Ausbildung, von Auslandskirchen unterstützt
- **Römisch-Katholische Kirche**: Minderheit, ca. 1 Mio. Katholiken
- **Andere:**
  Lutheraner
  Pfingstkirche (Minderheiten)

Die Orthodoxe Kirche in der Ukraine ist in drei Kirchen aufgespalten:

- Die Ukrainische Orthodoxe Kirche des Moskauer Patriarchats hat 31 Eparchien, 9049 Gemeinden (Oberhaupt ist Metropolit Wolodimir)
- Die Ukrainische Orthodoxe Kirche des Kiewer Patriarchats zählt 2781 Gemeinden (1992 aus der Ukrainischen Autokephalen Orthodoxen Kirche gegründet, Oberhaupt ist Patriarch Filaret)
- Die Ukrainische Autokephale Orthodoxe Kirche (UAOK): 1015 Gemeinden (1919 in der Ukraine gegründet, im Exil überlebend, seit 1991 wieder in der Ukraine aktiv)

Die beiden letztgenannten Kirchen sind von der Weltorthodoxie (Moskauer Patriarchat, Patriarchat Konstantinopel) nicht anerkannt.

Moskauer Patriarchat: Flügelkämpfe pro-ukrainisch/pro-russisch

Kiewer Patriarchat: stark nationalistisch

Von der Autokephalen Kirche wird gesagt, sie sei in Selbstauflösung.

Die UGKK entstand auf dem Territorium der Westukraine durch die Brester Union (1596) bzw. die Union von Ushgorod (1646). Sie ist vor allem auf die Westukraine konzentriert. In der Sowjetzeit war die UGKK von 1947 bis 1989 verboten. Nach ihrer Wiederzulassung sind viele Gläubige in der Westukraine von der orthodoxen Kirche wieder zur UGKK zurückgekehrt. In der Westukraine ist sie Mehrheitskirche, der Anteil der Gläubigen liegt in den 7 galizischen Diözesen (Lviv, Stryj, Buchach, Ternopil, Sokal, Ivano-Frankivsk und Sambir-Drohobych) zwischen 58 % und 74 %, in Transkarpatien (Ushgorod) bei 25 % und in der Diözese Kolomyja-Chernivtsi nur bei 17 %. In der Zentral- und Ostukraine sind die Gläubigen der Griechisch-Katholischen Kirche eine kleine Minderheit von knapp ein Prozent. Im Durchschnitt liegt dadurch der Anteil der Gläubigen an der Gesamtbevölkerung bei 8 % (ca. 3,5-4 Mio. in ca. 3.600 Gemeinden). Die Diözese Mukachevo besitzt zudem einen autonomen Status und wird derzeit von Bischof Milan Šašik geleitet (Sitz in Ushorod). Sie ist als ruthenische Kirche eine Kirche sui juris und untersteht damit nicht dem Oberhaupt der UGKK. Jedoch nimmt die Diözese Mukachevo an allen Synoden und Sitzungen der UGKK beratend teil. Die Griechisch-Katholische Kirche in der Ukraine hat 5 Priesterseminare (Lviv, Ivano-Frankivsk, Ternopil, Ushgorod und Drohobych) und für die Ausbildung von Laien die Ukrainische Katholische Universität (kurz: UCU) in Lviv.

Seit einem Jahr ist der Franziskaner Stanislaw Szyrokoradiuk (58) römisch-katholischer Bischof der ukrainischen Diözese Charkiv-Zaporizhia, in der Diaspora, weit im Osten des Landes. Seine Pastoral- und Sozialarbeit organisiert er mit einem kleinen Stab von geistlichen und weltlichen Mitarbeitern am leidgeprüften Hauptort der kriegerischen Auseinandersetzungen. Der Bischof ist dabei den Menschen persönlich stets ganz nahe. Als nationaler Caritaspräsident (rk Caritas Spes) sind ihm aber auch die Auswirkungen des Krieges in der gesamten Ukraine geläufig.

Er sagt: „Im ganzen Land gibt es viele Binnenflüchtlinge und die Schwächsten bleiben häufig ‚in den zerschossenen Ruinen zurück', vor allem alte Menschen, Kranke und auch Familien."

„Unser neues Pastoral- und Sozialzentrum, wo Lebensmittel und Kleidung verteilt werden können, wo Menschen medizinisch betreut werden können und wo es eine Wäscherei gibt, lassen diejenigen, die Hilfe brauchen, und diejenigen, die helfen können, zusammenhalten. Ich freue mich, dass in unserem Sozialzentrum auch durch den Krieg traumatisierte Menschen von kompetenten Psychologen angemessene Hilfe erfahren können."

„Wie in meiner bisherigen Tätigkeit als Caritas-Präsident, die ich weiterhin fortsetze, kann ich künftig in Charkiv auch Familien mit Kindern eine Perspektive bieten. Ich freue mich, dass wir in der Sozialarbeit, der Bildungsarbeit und der Pastoral auf sie besonders eingehen können und sie wohl in eine bessere Zukunft begleiten können." Ähnlich äußert sich auch der Präsident der Caritas in der Ukrainischen Griechisch-Katholischen Kirche, Andrij Waskowycz.

Drei wesentliche Bereiche des Engagements unserer Partner

1. Stärkung der Zivilgesellschaft

- Dreijähriges Ausbildungsprogramm zur Stärkung von Verantwortung in Kirche und Gesellschaft: Runde Tische von Kirche, Staat, NGO's; Förderung von Dialog, friedlichem Miteinander, Zusammenarbeit
- Pastoralprogramm „Lebendige Pfarrei": Die Pfarreien der griechisch-katholischen Kirche sollen gezielt noch mehr Orte der Begegnung und des bürgerschaftlichen Engagements werden.
- Aufbau von Freiwilligenzentren
- Katholische Mittelschule in Ivano-Frankivsk
- Versöhnungsprojekte

2. Stärkung des Umweltbewusstseins/Schöpfung

- Projekte der Energieeinsparung, Energie-effizientes Bauen
- Regenerative Energiequellen in kirchlichen Liegenschaften
- Umweltbildung als Schwerpunkt der Jugendpastoral

Mit dem Thema „Abhängigkeit von russischer Energie und deren Überwindung" sind die Kirchen in der UKR, besonders die UGKK, schon seit vielen Jahren befasst, viele konkrete Maßnahmen werden auf unterschiedlichen Ebenen gefördert: Vielfältige Bau- und Sanierungsmaßnahmen zur Steigerung der Energieeffizienz – seit Jahren gefördert durch Renovabis; das UGKK-Umweltbüro in Ivano-Frankivsk und der Einsatz alternativer Energiequellen (Biogas-Anlage in der Eparchie Ternopil-Zboriv) u.a.

Umweltbildung ist in der kirchlichen Jugendarbeit integraler Bestandteil der Katechese.

3. Versöhnung angesichts der Gewalterfahrungen

- Ökumenische Konferenz, 11/2014, Charkiv/Kiew

„Frieden schaffen durch Versöhnung“

Vertreter aller Kirchen in UKR sowie international in Kiew: „Allukrainischer Kirchenrat“, bereits gegründet von Metropolit Großerzbischof Lubomir Kardinal Husar

Die traumatisierenden Gewalterfahrungen unter dem Regime Janukovycz und im gegenwärtigen Krieg brauchen Heilung und inner-ukrainische Versöhnung. Wichtige Rolle der Kirchen in der UKR und in RUS für den Versöhnungsprozess / Problem: Befangenheit durch verschiedene nationale Orientierung und Lagerbildung. Versöhnungsprojekte:

Ökumenische Treffen Charkiv/Kiew November 2014

Thomas Müller-Boehr und Thomas Schumann fassten Position und Engagement der Kirchen in der Ukraine pointiert zusammen mit den Schlagworten „Zwischen humanitärer Hilfe und Stärkung der Zivilgesellschaft“. Darüber und über die aus verschiedenen Blickwinkeln wahrgenommene Projektarbeit — etwa von den Diözesen einerseits und andererseits in Kooperation der Partner mit der Solidaritätsaktion Renovabis — tauschten sich die Teilnehmer des Workshops u. a. angeregt aus.

Das Konzil weiterführen

Tomáš Halík

Die festlichen einleitenden Worte der Konzilskonstitution „Gaudium et spes“ klingen fast wie ein Ehegelöbnis: Die Kirche gelobt dem modernen Menschen Liebe, Achtung und Treue in guten sowie schlechten Zeiten. Ist die Kirche ihrem Versprechen treu geblieben? Kann sie heute mit gutem Gewissen eine „goldene Hochzeit“ mit der modernen Gesellschaft feiern?

In welchem Augenblick der Geschichte des Christentums leben wir heute in Europa, welcher Art sind die „Zeichen der Zeit“ und wie sollen wir darauf antworten? Befindet sich das Christentum immer noch am Anfang seiner Geschichte, wie Teilhard de Chardin behauptete, oder liegt es im Sterbebett, wie es so manche voraussagten – von Voltaire bis zu einigen Verkündern des „neuen Atheismus“?

Ich antworte mit einer Metapher, inspiriert durch die Tiefenpsychologie. Carl Gustav Jung gemäß ist das Leben des Menschen dem Tag ähnlich: dessen erste Hälfte, der „Vormittag“ stellt die Aufgabe dar, vor allem die äußeren Strukturen der Persönlichkeit auszubauen, den eigenen Platz und die eigene gesellschaftliche Rolle in der Welt zu finden. Es folgt die „Mittagskrise“ . Jung nach stellt diese Krise – wie jede andere – zugleich auch eine Chance dar. In ihr wird deutlich, was alles der Mensch in seiner Einseitigkeit außer Acht ließ, vernachlässigte und unterschätzte.

Der Mensch steht am Scheideweg. Während des „Vormittags“ war er mit dem Ausbau seiner Karriere und seines Hauses beschäftigt. Am „Nachmittag“, in der zweiten Hälfte des Lebens, können wir dies sicher fortsetzen und alle unsere Kräfte dem Festigen, Verbessern und Vermehren des bereits Erlangten widmen. Man kann jedoch auch Abstand davon nehmen und einen Weg „zur Tiefe“ einschlagen, sich dem Abenteuer des geistigen Reiferwerdens aussetzen, was allerdings mit Krisen, Prüfungen und Gefahren verbunden ist.

Mir scheint, dass das Christentum in unserer Kultur heute jene „mittägliche Ermüdung“ erlebt; Müdigkeit, eine Krise, aus der es erst dann heraustreten kann, wenn es begriffen hat, dass es auf einem bedeutenden Scheideweg steht und sich für einen der möglichen weiter führenden Wege entscheiden muss.

In der vorherigen Etappe wurden die institutionellen und doktrinalen Strukturen der Kirche aufgebaut.

Seit dem Konzil bis heute scheinen die Katholiken viel Energie auf gegenseitige Streitigkeiten „Konservativer“ gegen „Progressisten“ verschwendet zu haben. Verbindet beide Lager jedoch nicht ein gemeinsamer Irrtum – nämlich dass sie ständig in den Kategorien des „Vormittags“ denken und sich vor allem um institutionelle Strukturen und Formen der Glaubensäußerung kümmern? Die einen erschöpfen sich in Bemühungen um Zurückbringung der Entwicklung vor die Moderne, die anderen verbinden die Zukunft und die Hoffnung des Glaubens vor allem mit einer Reform dieser Strukturen. Auf die äußeren Strukturen kommt es wohl nicht so sehr an. Liegt der Ausweg nicht im Verbinden der Bemühungen um eine spirituelle Erneuerung mit dem Mut, eine neue Sprache der Theologie und der Verkündung zu suchen und damit den Kern des christlichen Glaubens im Dialog mit den wesentlichen Fragen der heutigen Zeit zum Ausdruck zu bringen?

Die gegenwärtige „Rückkehr der Religion“, wenn mit dieser Bezeichnung vielmehr die emotionale Religiosität einiger „neuer religiöser Bewegungen“ und die Inflation der Esoterik gemeint ist, scheint mir eher eine kommerzielle Reaktion auf die Absenz der geistigen Kultur zu sein als eine wirkliche Erwachung des Glaubens aus dem Mittagsschlaf.

Erst nachdem wir aus jener Krise, die die Modernität als den „Mittag des Glaubens“ darstellte, alles Wertvolle gewonnen haben, können wir jene Wendung von der Oberfläche zur Tiefe wagen. Erst dann wird es möglich sein, neue Gestalten der Kirche zu suchen und auch zu finden, eine genügend radikale Erneuerung der Kirche zu realisieren samt ihren institutionellen und doktrinalen Strukturen. Neue Schläuche können den Wein nicht von

selbst zum neuen Wein machen, sondern erst ein neuer Wein wird neue Schläuche erfordern.

Unsere Zeit beginnt, sich an das neue Attribut zu gewöhnen – eine postsäkulare Zeit zu sein. Die Säkularisierung war die Parole der Moderne, die Postmoderne überschreitet diese Phase.

Die Moderne ist unsere Welt, die Postmoderne ist als Selbstkritik, nicht jedoch als Verneinung der Moderne anzusehen; in die Vormoderne führt kein legitimer Weg zurück. Die Postmoderne kann jedoch bei ihrer Kritik der Moderne das entdecken, gegenüber dem die Moderne in ihrer Faszination darüber, was das menschliche Kennen und Können vermochte, blind geblieben war: die „Tiefendimension der Wirklichkeit". Gott, der in der modernen Autonomie keinen Platz hatte, kann in der postmodernen Perspektive einen sogar sehr würdevollen Platz finden, nicht irgendwo am Rande, in dem geheimnisvollen Halbdunkel der bisher unerforschten Geheimnisse, im Okkultismus oder in der Esoterik, sondern im Herz der Wirklichkeit selbst, in ihrer Tiefe.

Es ist nicht notwendig, das „Jenseits" zu konstruieren oder zu rekonstruieren, aber es ist ebenfalls nicht möglich, nur auf jener Welt-Oberfläche zu bleiben, die das Evangelium nach Johannes „diese Welt" nennt. Es ist notwendig, die Frage nach der Tiefe zu stellen, sich in die Tiefe zu begeben. Es existiert nur diese Welt hier – aber sie ist hier (vor uns, um uns herum aber auch in uns) auch mit ihrer Tiefe, mit ihrer Vieldeutigkeit, mit ihren Paradoxien. Sie steht daher vielen Weisen unserer Interpretation und unseres Lebens in ihr offen: Entweder ergründen wir ihre Tiefe, oder wir bleiben an der Oberfläche.

Der amerikanische Soziologe Robert Wutnow stellte bereits vor Jahren fest, dass die Haupttrennlinie nicht zwischen den Gläubigen und Ungläubigen führt, sondern zwischen den „Eingewohnten" (dwellers) und den „Suchenden" (seekers). Diese Unterscheidung halte ich für die trefflichste Charakteristik der geistigen Situation unserer Zeit und bin überzeugt, dass sie in unseren, die Aufgaben der Kirche in der Zukunft betreffenden Überlegungen eine Schlüsselbedeutung haben soll.

Wenn wir heutzutage von vielen Seiten hören, die Zahl der Gläubigen in unserem Teil der Welt nehme ab, so basiert diese Behauptung auf der Annahme, dass als Gläubige jene erwähnten „dwellers" gelten – Menschen also, die „eingewohnt" sind in der bisherigen institutionellen Gestalt der Kirche, die völlig identifiziert sind mit der Art deren Liturgie und deren Predigens sowie mit deren gesellschaftlichem Wirken. Es stimmt, die Zahl solcher Menschen nimmt ab, genauso wie auch die Zahl der „dwellers" im Lager des Atheismus sinkt, jener in den alten Dogmen des Atheismus Eingewohnten. Immerhin, unter Menschen, die sich für Gläubige halten, wie auch unter jenen, die sich als Ungläubige deklarieren, nimmt die Zahl der „Suchenden" (seekers) zu. Immer mehr und mehr Gläubige verstehen ihren Glauben als einen Weg**,** als einen dynamischen Prozess, zu dem sowohl Krisen und Zeiten der Unsicherheit, als auch überraschende Entdeckungen gehören, die einen zur Umwertung mancher früheren Vorstellungen und Ansichten zwingen. Auch unter den „Ungläubigen" steigt die Zahl derer, die bei weitem nicht „religiös unmusisch" sind. Ihre

Kritik und Ablehnung der Religion betrifft sehr oft jene Karikaturen von Glauben und Karikaturen von Gott, die sie selber geschaffen oder übernommen haben oder denen sie in ihrer Umwelt wirklich begegnet sind.

In der großen Menge Suchender sind Kriterien für eine klare Unterscheidung, wer als Gläubiger und wer als Ungläubiger zu bezeichnen sei, sehr schwer zu finden. Die Aufgabe diese Unterscheidung vorzunehmen gehört übrigens nicht uns, diese Aufgabe hat Gott sich selbst sowie den Engeln des Jüngsten Gerichts vorbehalten. Immer mehr Menschen unserer Zeit könnte man als „simul fidelis et infidelis" bezeichnen, zugleich gläubig und ungläubig. Der Dialog des Glaubens mit dem Unglauben ist kein Kampf zweier verfeindeter Lager, der sich in vielen, sehr vielen Menschen abspielt.

Soll die Kirche nicht zu einer Sekte werden, kann sie sich nicht bloß um die „Vollintegrierten" kümmern, sondern sie sollte einen Raum öffnen auch für diejenigen, die am Glauben der Kirche noch nicht voll beteiligt sind, die „ihren eigenen Gott" eifersüchtig behüten und von der „organisierten Religion" Abstand halten.

Soll die Kirche bloß ein gemütliches Heim für die „dwellers" sein oder kann sie auch einen offenen Raum für die „seekers" darstellen? Kann ihre Solidarität mit den Menschen unserer Zeit, zugesagt in dem Eröffnungssatz der Konstitution Gaudium et spes, bedeuten, sie werde nicht nur „mit den Weinenden weinen und sich mit den Fröhlichen freuen", sondern sie wolle auch Suchende mit den Suchenden sein?

Die Zukunft der Kirche hängt jedoch vor allen Dingen davon ab, inwieweit die Kirche fähig sein wird mit den Suchenden in Verbindung zu stehen sowie Suchende unter jenen zu suchen und zu finden, die keine besonders auffälligen Zeichen des Interesses aufzeigen.

Jesus sagte, ein guter Hirt verlasse neunundneunzig Schafe seiner Herde und breche auf, das eine verlorene zu suchen. Papst Franziskus hat das Gleichnis einmal aktualisiert: der heutige Hirte dürfe sich nicht nur dem einen aus der großen Herde übrig gebliebenen Schafe widmen, sondern er solle die neunundneunzig verlorenen suchen gehen. Wir in der Tschechischen Republik und in der ehemaligen DDR verstehen dies sehr gut; von denen, die sich als gläubig bezeichnen, gibt es wirklich sehr wenige.

Die meisten der anderen sind aber keine „verlorenen Schafe", die warten, bis sie jemand wieder zurück führt; die kirchlichen Schafherden sind für sie nämlich uninteressant und gar nicht anziehend. Sie scheinen genug Nahrung auf den grünen Weiden dieser Welt zu finden, und falls sie sich nach stillen Gewässern sehnen, sind sie der Meinung, es gebe die verschiedensten Wege dorthin und jene Orte seien auch ohne geistliche Hirten erreichbar.

Bereits Dietrich Bonhoeffer warnte die Kirchenhirten, man sollte ja nicht den glücklichen Menschen gleich einreden, dass sie eigentlich unglücklich sind und Sünder und fortwährend durch den Schatten des Todes bedroht, damit dann endlich ein Verkaufsstand mit religiöser Ware eröffnet werden kann. Man soll an die Menschen in ihrer Kraft zugehen und nicht auf ihre Schwächen lauern. (Es gab und mancherorts gibt es in der Kirche viele verschiedene

Arten des Missbrauchs von Menschen und man sollte auch die subtilsten und medienmäßig weniger attraktiven nicht unterschätzen.)

„Bekehrung der Sünder“ sowie Bekehrung Nichtgläubiger, aber auch die klassische Mission, alle bemüht, die Suchenden unter den Nichtgläubigen und die Nonkonformen unter den Gläubigen so bald wie möglich in jene Räume zu führen, über welche die Kirche gegenwärtig verfügt (damit meine ich auch den intellektuellen sowie den geistigen Raum), sind heutzutage wohl weder die einzigen, noch die geeignetsten Methoden für den Kontakt mit solchen Menschen. Ist es wirklich unsere Aufgabe aus Suchenden „Eingewohnte“ zu machen? Geht es vielmehr nicht darum, dass wir selber Suchende werden und als solche die anderen begleiten und mit ihnen einen Dialog führen, der nicht nur sie, sondern auch uns bereichern und verwandeln kann? Sollen wir nicht auf die Rolle der Führer verzichten und uns selbst sowie die anderen der Führung jenes Geistes anvertrauen, der in die ganze Wahrheit führt?

Dies setzt natürlich voraus, die Frage der Wahrheit in der Theologie sowie auch unsere Vorstellung von der Kirche neu zu durchdenken. Dazu kann ich zwei inspirative Sätze anbieten: „Die Wahrheit ist ein Buch, das niemand von uns bis zum Ende gelesen hat“ und dann die Aussage des orthodoxen Theologen Jevdokimov: „Wir wissen, wo die Kirche ist, aber wir wissen nicht, wo sie nicht mehr ist.“ Die Grenzen der Wahrheit und die Grenzen der Kirche sind wohl viel weiter, als wir jahrhundertelang gedacht haben.

Wenn man „geoffenbarte Wahrheiten“ vorlegt, darf nicht die Kehrseite der Münze vergessen werden, die Verborgenheit Gottes. Die Erfahrung der Verborgenheit Gottes gehört ebenfalls zu den Zeichen der Zeit. Sie hilft uns sehr im Bemühen um Befreiung von banalen Gottesbildern, die so viele Menschen vom Glauben abbrachten. Der heilige Benedikt, Vater des westlichen Christentums, legt in der Einleitung zu seiner Regel seinen Schülern ihre Lebensaufgabe vor: Gott zu suchen.

An die Suchenden können wir nur als selber Suchende herantreten. Den Grundzug des Christentums stellt die Eschatologie dar. Die Aufgabe Gott zu suchen kann in keinem Augenblick der Kirchengeschichte enden, sondern einzig in Gottes Umarmung – „wo Gott alles in allem sein wird“. Gott ist Geheimnis und Geheimnis hat keinen Boden.

In der letzten Zeit haben meine Aufmerksamkeit die Versuche, eine Theologie des „Anatheismus“ zu schaffen, gefesselt. Anatheismus ist die Bezeichnung für den Glauben, der durch das Sperrfeuer der modernen Religionskritik gegangen ist und diese Fegefeuerglut ernst genommen hat. Die Entschlossenheit „erneut zu glauben“ (wieder, aufs Neue, trotz allem) erinnert mich an die Antwort des Apostels Petrus an Jesus: „Wir haben die ganze Nacht gearbeitet und nichts gefangen, aber auf dein Wort will ich das Netz auswerfen.“ Auf dein Wort, erneut, noch einmal!

Es ist sicherlich leichter, von der Vergangenheit und von der Gegenwart der Kirche zu sprechen als von Ihrer Zukunft.

Die Zukunft ist, wie wir von Karl Rahner wissen, eine ausgezeichnete Metapher für Gott. Die Zukunft (ähnlich wie der Himmel) ist immer mit uns als etwas, was wir nicht anfassen können, was sich unserer Manipulierung und Regie entzieht. Wir sind auf die Zukunft in unserem tiefsten Wesen angewiesen: keine Zukunft zu haben bedeutet tot zu sein. Die Zukunft ist genauso unsichtbar wie Gott – sie ist erst dann sichtbar und verständlich, wenn sie keine Zukunft mehr, sondern Gegenwart ist. So wie Gott erst dann sichtbar und verständlich wird, wenn er in seinem Sohn in unsere Geschichte eingreift – aber auch dann bleibt er sichtbar und verständlich nur als Mensch, nicht als Gott. Sein Bezug zu Gott und seine Einheit mit Gott sind Gegenstand des Glaubens, nicht des Wissens.

Ähnlich ist es mit der Kirche: ihre Zukunft, ihre Zukunft in der Geschichte und ihre eschatologische Zukunft (und ihre wahre Gestalt und ihr wahres Wesen, die wir im Credo bekennen) ist mit Christus in Gott verborgen. Ihre Heiligkeit, Katholizität und Einheit sind Gegenstand des Glaubens und der Hoffnung, nicht des Sehens.

Das, was wir sehen, ist ihre Vergangenheit und ihre Gegenwart – auch in der menschlichen, manchmal allzu menschlichen Gestalt. Das, was vor allem zu sehen ist, sind ihre Wunden – und zwar sowohl die Wunden, die ihr ihre Feinde zugefügt haben, als auch – und noch mehr – diejenigen Wunden, die wir, ihre Kinder und Glieder, ihr im größeren oder kleineren Masse zufügen, und auch die Wunden, die die weltliche Kirche Anderen zugefügt hat.

Und das können wir auch von der Kirche der Zukunft sagen: auch sie wird ihre Wunden haben.

Diese Wunden unterscheiden sie von jener eschatologischen Gestalt der "makellosen Braut", gleichzeitig zeugen sie von ihrer Authentizität.

Dem heiligen Martin soll sich Satan selbst in Gestalt Christi offenbart haben. Der Heilige ließ sich jedoch nicht beirren. „Wo hast du deine Wunden?“ fragte er. Wenn ich einer erfolgreichen und einflussreichen Kirche begegnen würde, die durch ihre unbestreitbaren Verdienste auf dem Gebiet der Caritas, Politik und Kultur glänzen würde, mit hervorragenden Leitern, Theologen und Managern, Ehre und Anerkennung von allen Seiten genießend, ohne Makel, Kratzer und schmerzliche Wunden, würde ich ihr erschreckt aus dem Wege gehen, weil ich mir sicher wäre, dass es sich um einen höllischen Trick handelt. Würde ich einer evangelisch armen Kirche begegnen, die durch Demut und Heiligkeit aller ihrer Glieder erfüllt ist und die keinem irgendeinen Grund zum Anstoß gibt, ja, die schöne Braut, „die heilige, herrliche und makellose Kirche“, von der wir in der Heiligen Schrift lesen, würde ich zugeben, dass man sich im Schminkraum des Teufels noch mehr Mühe gegeben hat. „Wo sind deine Wunden?“, würde ich fragen, wo sind all die Ausdrücke unserer menschlichen Schwäche, Sündhaftigkeit und Kleingläubigkeit, wo ist der stets staubige und schlammige Boden unserer Menschlichkeit, in den Gott den Samen seines Wortes gelegt hat, aus dem er den Menschen geknetet hat? Ist wohl ein wesentlicher Bestandteil der Treue, zu der wir gegenüber Christus und seiner Gelobten, der Kirche, verpflichtet sind, nicht die Geduld – das heißt die Kraft, allen Illusionen und Zusagen zu widerstehen, dass wir die „heilige, herrliche, makellose Kirche“ bereits

jetzt und hier sehen und erleben können – und nicht, wie versprochen, erst am Ende der Zeiten?

Ich möchte keineswegs zur Resignation auf die Bemühung aufrufen, die Fehler der Kirche gutzumachen. Ich warne aber vor der naiven Vorstellung und der gefährlich zelotischen Vision, dass dieses Werk in dieser Welt und in dieser Zeit (seculum) besonders sichtbare Ergebnisse bringen soll und kann.

So wie die Göttlichkeit des Sohnes in seinem Kreuz verborgen ist, und so wie sich die Göttlichkeit des Vaters auch im dunklen Schweigen des Karfreitags verbergen kann, bleibt die Authentizität der Kirche bis an die Schwelle der Ewigkeit in der Zweideutigkeit unserer Menschlichkeit verborgen, es wird immer eine menschliche, allzu menschliche Kirche sein, und manchmal sogar unmenschliche, so wie die Menschen unmenschlich sein können.

Die wahre Kirche Christi, durch Menschen wie ich und Sie gebildet und inmitten der Welt lebend, die durch Menschen wie ich und Sie erfüllt ist, wird immer auf irgendeine Weise verletzt sein und auch verletzen – und gerade durch die Doppelartigkeit dieser Wunden kann sie von der scharlachroten babylonischen Hure aus der Apokalypse unterschieden werden, die durch die schicken Roben, Schmuckstücke, Schminken und Parfums scheinbarer Vollkommenheit aus dem Modesalon Satan und Söhne raffiniert geschmückt ist.

Je älter ich werde, um so wichtiger erscheint mir in der Galerie der Tugenden die der Geduld. In meinem Buch „Geduld mit Gott“ vertrete ich die Meinung, dass sogar die drei „göttlichen Tugenden“, Glaube, Hoffnung und Liebe, drei Ausdrucksweisen seien, mit denen wir unsere Geduld angesichts der Verborgenheit Gottes, des Schweigens Gottes bezeugen.

Ich bin überzeugt, dass jeder Mensch, dessen Glaube lebendig ist, dessen Glaube Weg ist und nicht tote Ideologie, von Zeit zu Zeit in Krisen gerät, durch dunkle Schluchten schreitet, Gottes Schweigen erfährt. Das Erlebnis der radikalen Verborgenheit und Entferntheit Gottes (die jüdische Mystik verwendet dafür den Ausdruck „hester panim“, verhülltes Antlitz) verbindet uns mit vielen Menschen, die sich als Atheisten hinstellen. Wir haben ein- und dasselbe Erlebnis, aber interpretieren es unterschiedlich. Atheisten bestimmter Art sage ich nicht, sie hätten nicht Recht, sondern sie hätten keine Geduld, wenn sie Gottes Schweigen als Beweis des Todes Gottes oder der Nichtexistenz Gottes deuten. Ähnlich ungeduldig sind allerdings auch religiöse Enthusiasten, die das Schweigen Gottes mit ihrem begeisterten Halleluja überschreien, oder religiöse Traditionalisten, die das Schweigen Gottes nicht hören, weil sie ununterbrochen ihre gelernten Formeln wiederholen. Ein reifer Glaube kann geduldig warten – sein Warten ist jedoch keine faule Passivität, sondern ein Ausdruck von Hoffnung und von Glaube an das, was wir nicht sehen, und besonders ein Ausdruck der Liebe – denn die reife Liebe, wie wir vom heiligen Paulus aus seinem Hohenlied der Liebe wissen, ist langmütig, geduldig und erträgt alles.

Kontemplatives Hören auf das Schweigen Gottes kann gewiss eine nützliche Übung für unser Leben mit den Anderen sein – vor allem mit den „Abweichenden“, die unsere Welt immer dichter bevölkern. Auch der Garten der Kirche erinnert heute nicht mehr an die

französischen Schlossparkanlagen mit ihren sorgfältig gepflegten, in farbiger Harmonie leuchtenden Blumenbeeten. Manche Neubildungen und unbekannte Pflanzen provozieren die Gärtner zu radikalen Eingriffen. Jesus aber warnte seine Jünger vor der Versuchung, die Engel des Jüngsten Gerichts zu spielen. In ihrer Leidenschaft für die Reinheit des Feldes können die Eiferer – Inquisitoren sowie Revolutionäre – leicht das Unkraut mit nützlichen Pflanzen verwechseln.

Ein Zeichen der Geduld ist die Ausdauer, die Beharrlichkeit. Die Kirche ist „communio viatorum", Gemeinschaft der Pilger. Geduld und Ausdauer helfen den Pilgern die Illusion zu überwinden, dass das Ziel zum Greifen nahe sei. Die großen Attribute der Kirche – Einheit, Heiligkeit, Allgemeinheit und apostolischer Charakter – sind auch und vor allen Dingen das eschatologische Ziel des Pilgerns der Kirche durch die Geschichte. In ihrer Fülle und Offenkundigkeit werden sie erst hinter dem Horizont der Geschichte erscheinen, hier sind sie Gegenstand des Glaubens, der Hoffnung und der sehnsüchtigen Liebe.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat zu einem Übergang vom „Katholizismus zur Katholizität" beigetragen.

Mit „Katholizismus" meinte ich jenen relativ fest formierten und streng strukturierten Typ des soziokulturellen Umfeldes, in dem das Christentum von einem institutionell-doktrinalen Ganzen repräsentiert wurde, das sich gegen den Einfluss des Protestantismus und der modernen Kultur stellte. Mit „Katholizität" meinte ich jenen Charakterzug der Offenheit und der Universalität der Kirche, der definitiv erst im eschatologischen Horizont ausgefüllt werden kann.

Eine große christliche Tugend ist die eschatologische Geduld; sie erlaubt uns nicht, zu irgendeiner existierenden Gestalt der Kirche und zu irgendeinem Augenblick der kirchlichen Geschichte „Du bist so schön, verweile doch" zu sagen.

Die Folge und der Ausdruck von Ungeduld ist der Triumphalismus, der die irdische „ecclesia militans" mit der eschatologischen „ecclesia triumphans" verwechselt. „Ecclesia militans" hat vor allem gegen die Versuchung des Triumphalismus zu kämpfen; falls der Triumphalismus in ihr überhand nimmt, wird „ecclesia militans" zur Quelle einer militanten Religion.

Einmal habe ich eine berühmte Legende ironisch kommentiert, nämlich jene, die die Anfänge des „Reichschristentums" (Christianitas) treffend symbolisiert, die vom Traum des Kaisers Konstantin. Konstantin sah im Traum ein Kreuz und hörte die Worte „In diesem Zeichen wirst du siegen". Am nächsten Morgen ließ er auf die Banner seines Heeres Kreuze anbringen und hat die Schlacht gewonnen. Dies brachte mich zum Nachdenken darüber, wie die Geschichte Europas sowie die der Kirche aussehen würde, wenn der Kaiser seinen Traum ein bisschen intelligenter und nicht so unüberdacht oberflächlich gedeutet hätte.

Auch wir stehen heute vor dem Kreuz als vor einem Dilemma. Wird das Kreuz für uns eine Kampfstandarte sein, eine nostalgische Erinnerung an jene Zeiten, in denen er das Zeichen

des Triumphalismus und der Macht war? Werden wir die „neue Evangelisation“ als eine Reconquista verstehen, als eine Re-Christianisierung, „religiöse Mobilisation“, getragen von der Nostalgie nach einer untergegangenen Zivilisation, nach der Christianitas?

Oder werden wir die kenotische Sendung des Kreuzes begreifen? Jesus, obwohl er Gott gleich war, entäußerte sich, ist den Menschen gleich geworden und nahm Knechtsgestalt an.

Wenn wir Christus nachfolgen wollen, müssen wir auf die Sehnsucht nach einer privilegierten Stellung in dieser Welt verzichten; jeder von uns muss „den Menschen gleich werden“, muss die Solidarität mit den Menschen unserer Zeit ernst nehmen, zu der sich die Kirche mit den schönen Einleitungsworten der Konzilskonsitution „Gaudium et spes“ verpflichtet hat.

Keine Angst, dass wir uns dadurch in der Masse verlieren und unserer christlichen Identität beraubt werden. Das, was uns von der Masse der Menschen um uns herum unterscheiden wird (uns jedoch zugleich auch mit jenen verbinden wird, mit denen wir von uns aus keine Verbundenheit suchen würden), werden nicht Kreuze auf Bannern sein, sondern jene Bereitschaft „die Knechtsgestalt anzunehmen“. Diese Lebensausrichtung (*kenosis*, Selbstverzicht) bedeutet inmitten einer vorwiegend auf materiellen Erfolg ausgerichteten Zivilisation eine auffallend nonkonforme Stellungnahme; die so Lebenden können sowohl verborgenes „Salz der Erde“, als auch unübersehbares „Licht der Welt“ sein.

Wenn die „neue Evangelisation Europas“ wirklich neu sein soll, muss sie den Mut haben, diese uralte, ursprüngliche, evangeliumsgerechte Gestalt mit Demut anzunehmen.

Teilnehmerbericht zur Jahrestagung

Dr. Christian Müller

Etwa 130 Teilnehmer aus den deutschen Bistümern, den in der Mission engagierten Orden, den kirchlichen Werken, der Bischofskonferenz und aus Bildungseinrichtungen kamen heute einmal mehr mit Gästen aus aller Welt zu ihrer Jahrestagung in Würzburg zusammen. Traditionell begann diese auch heuer mit einer Mischung aus Wiedersehensfreude alter Bekannter und dem Kennenlernen derer, denen man bisher nicht begegnet war.

Dass für Christen Spiritualität und Solidarität – so der Titel der Tagung – untrennbar miteinander verbunden sind, machte Erzbischof Dr. Ludwig Schick schon in seiner Begrüßungsansprache deutlich: Der Geist Christi inspiriere zur Solidarität, die ihrerseits wieder auf die Spi-

ritualität zurückwirke. Das Zweite Vatikanische Konzil – dessen Rolle für die Weltkirche im Zentrum der Tagung steht – habe den Horizont der Kirche auf alle Völker geweitet, die zuvor vor allem als Objekte der Mission im traditionellen Sinn wahrgenommen wurden.

Mission ist heute mehr als „Seelen retten"

Eindrücklich berichtete Sr. Elisabeth Biela von ihren ganz persönlichen Erfahrungen mit dem Konzil. Sie beschrieb ihre Erlebnisse und Gedanken als eine befreiende und auch beglückende Erfahrung, aber auch als Konfrontation mit schwierigen Anfragen und Umbruchssituationen – die älteren unter den Tagungsteilnehmern erkannten offenbar Vieles aus eigenem Erleben wieder, für die jüngeren war es ein lebendiges und authentisches Glaubenszeugnis. Wichtig aus Perspektive des Tagungsthemas sei der Impuls des Konzils, der auch für das heutige Verständnis von Mission zentral ist: Mission sei heute mehr als „Seelen retten", es sei die Begegnung mit Menschen in der Suche nach Gott und dem tieferen Sinn des Lebens. Sr. Elisabeth rief die Teilnehmer auf, in Erinnerung an den „Katakomben-Pakt" des Konzils einen „Himmelspforten-Pakt" für eine arme und dienende Kirche zu schließen: „Gehen wir als Kirche ganz einfach zu den Menschen hin!"

Mit besonderer Spannung erwartet wurde der Impulsvortrag von Kardinal Kurt Koch, Präsident des Päpstlichen Rates für die Förderung der Einheit der Christen und ausgewiesener Kenner der Konzilstexte. Der „rote Faden" seines Vortrags und der anschließenden Diskussion war das Ringen um das Verhältnis von Tradition und Reform – in den Konzilstexten und bis heute in der Rezeption des Konzils, die der Kardinal für noch lange nicht abgeschlossen hält.

Die Spannung zwischen „Aggiornamento" und „Ressourcement", zwischen dem Beziehen des Evangeliums auf die Gegenwart und dem Rückgriff auf die Quellen des Glaubens, präge die Kirche bis heute. Der Glaube und die Verantwortung für die Welt gehörten untrennbar zusammen. Kardinal Koch erinnerte noch einmal an die Weltbischofssynode von 1985, die den Geist des Konzils und seiner Dokumente in einer prägnanten Formel zusammenfasste: „Die Kirche unter dem Wort Gottes feiert die Geheimnisse Christi zum Heil der Welt."

Einheit und Vielfalt in der Weltkirche

In einem anschließenden Podium, das neben Kardinal Koch durch Weihbischof em. Leo Schwarz, Prälat Bernd Klaschka (Adveniat) und wechselnden Teilnehmern aus dem Plenum bestritten wurde, wurde noch einmal intensiv über die Frage des Verhältnisses von Einheit und Vielfalt in der Weltkirche diskutiert. Dabei wurde noch einmal der besondere Wert des einigenden Papstamtes deutlich, der die Katholische Kirche bisher von einer Zersplitterung in (nationale) Kirchen bewahrt, die den Protestantismus und die Orthodoxie kennzeichnen. Diese Zersplitterung birgt nach Einschätzung von Kardinal Koch auch neue Gefahren, etwa die einer Re-Nationalisierung. Besorgt zeigten sich viele Teilnehmer über den wachsenden Widerstand gegen die Erneuerung der Kirche durch Papst Franziskus.

Ein zweiter Diskussionsfaden beschäftigte sich mit der Rolle der Rückkehrer aus kirchlichen Freiwilligendiensten im Ausland. Ein Film über diese jungen und engagierten Menschen machte Mut für die Zukunft weltkirchlicher Arbeit – wenn auch eine gewisse Ratlosigkeit bei der Frage zu spüren war, welche Anknüpfungspunkte diese jungen Erwachsenen in den deutschen Bistümern, Gemeinden und Orden finden können. Große Zustimmung fand die Überlegung, für sie Orte zu schaffen, an denen sie ihre Erfahrungen austauschen und in Beziehung zur weltkirchlichen Arbeit anderer Gruppen treten können.

Nach diesen vielen Eindrücken und Diskussionen tat es gut, dass in einem abschließenden geistlichen Tagesrückblick Gelegenheit war, diesen Tag noch einmal gemeinsam vor Gott zu bringen.

Kurz und gut: Der erste Tag machte Lust auf mehr!

Teilnehmerbericht zur Jahrestagung

P. Wolfgang Schonecke

Das Ende des Zweiten Vatikanischen Konzils vor über 50 Jahren war Anlass für die Jahrestagung aller weltkirchlichen Institutionen, der missionarischen Orden, der weltkirchlichen Abteilung der Diözesen und der kirchlichen Hilfswerke, sich darauf zu besinnen, wie sich denn die Konzilsbeschlüsse in den fünf kulturell so verschiedenen Kontinenten ausgewirkt haben.

Die Diskussionen standen unter drei Leitfragen: Vor welchen Herausforderungen steht die katholische Kirche heute? Welche Handlungsfelder sind für die weltkirchliche Arbeit in Deutschland von Relevanz? Und – vielleicht am interessantesten – die Frage: Wie kann das Konzil fortgeschrieben werden? Im Folgenden: Gedanken, Perspektiven und Vorschläge aus dem Afrika-Forum.

Das Konzil und die Welt von heute

Eines der Highlights der Jahresversammlung war für mich der grandiose und gleichzeitig sehr nuancierte Überblick über die großen Themen und Dokumente des Konzils durch Kardinal Koch. Er erinnerte uns, was für eine geistige Revolution das Konzil war und wie es nicht einfach vom Himmel fiel, sondern durch viele Initiativen und Bewegungen über Jahrzehnte vorbereitet war.

Ein kurzes Video über ein Rückkehrer-Seminar von Freiwilligen holte mich wieder in die Wirklichkeit von heute zurück. Die Fragen und Vorschläge dieser engagierten jungen Menschen, die eine Erfahrung von Weltkirche gelebt hatten, aber sich sehr schwer taten, mit der Wirklichkeit unserer deutschen Kirche zurechtzukommen, reflektieren eine ganz andere Welt, als die zur Zeit des Konzils vor 50 Jahren. Der sehr offene und tiefgehende Austausch am Abend hatte für mich fast Modellcharakter, wie wir in der Kirche mit den vielen Spannungen und ungelösten Fragen ehrlich umgehen sollten.

Die Wirkungsgeschichte des Konzils

Welche Veränderungen hat das Konzil in den Kirchen der anderen Kontinente ausgelöst? Das war Thema von vier Foren zu Afrika, Asien, Lateinamerika und Mittel- und Osteuropa. Man muss sich die vorkonziliare Situation vieler Kirchen in Afrika und Lateinamerika vor Augen führen, um zu schätzen welch weiten Weg die Kirche seitdem gemacht hat.

Man kann sich gar nicht mehr vorstellen, dass es in Peru Kirchen gab, in die nur die Mestizen eintreten durften, in der Indigene von einem Balkon aus vor der Kirche belehrt wurden. Das Verständnis des Konzils von Kirche und Mission legte nicht nur die Grundlage für die Arbeit von Befreiungstheologen, sondern auch für eine neue Form von Kirche in Basisgemeinschaften und einigen prophetischen Priestern und Bischöfen, die sich für die Rechte der Urbevölkerung, für die Würde der Armen und den Schutz des Urwalds im Amazonasgebiet einsetzten – ein Engagement, das Viele mit dem Martyrium besiegelt haben. Und wie lange hatte diese Kirche mit Kritikern in der römischen Kurie hart kämpfen müssen, um ihre Option für die Armen leben und theologisch reflektieren zu dürfen, bis ein Papst aus Lateinamerika einen Bischof Romero offiziell selig sprach?

Kirche als Volk Gottes

Im Afrika hatte das Konzil andere Früchte getragen. Der zweite Weltkrieg hatte den vielen Afrikanern, die als Soldaten teilnahmen, die erschreckende moralische Schwäche Europas vor Augen geführt und die Sehnsucht nach Unabhängigkeit geweckt. Schon die vorkonziliare Generation afrikanischer Priester träumte von einer eigenständigen Kirche. Die Sicht des Konzils von der Kirche als Volk Gottes (später als Familie Gottes interpretiert) sprach die afrikanische Seele an. Die konziliare Vision von Mission, wunderbar klar formuliert in der Enzyklika Evangelii Nuntiandi von Papst Paul VI., eröffnete die Möglichkeit einer echten Inkulturation der Liturgie, die zwar reiche Früchte trug, aber auch auf andere Bereiche des kirchlichen Lebens ausgeweitet werden müsste. Angesichts der Konflikte in zahlreichen Ländern heute wird Versöhnung eine Schlüsselaufgabe der afrikanischen Kirche.

Eigenständigkeit der Ortskirchen fördern

Die Vorträge und Diskussionsbeiträge des Tages machten sichtbar, wie unterschiedlich in der einen katholischen Weltkirche die gesellschaftlichen und pastoralen Situationen der Ortskirchen sind und eröffneten eine Fülle von Fragen und Perspektiven, Ideen und Vorschlägen. Für die Zukunft der Kirche in diesen Kontinenten scheint mir die Eigenständigkeit der Ortskirchen von herausragender Bedeutung – sowohl theologisch wie praktisch. Die Ortskirchen sind eben „nicht Außenstellen des Vatikans“ und Bischöfe nicht „Kapläne des Papstes“. Wie kann die Kirche dieser Vielfalt gerecht werden, ohne ihre Einheit zu schwächen? Nur durch eine Dezentralisierung und eine Stärkung der Verantwortungen der Ortskirchen, wie sie Papst Franziskus wünscht, lassen sich Antworten auf so verschiedene Herausforderungen der Evangelisierung finden. Die Eigenständigkeit der Ortskirche ist aber nicht möglich ohne eine gewisse finanzielle Unabhängigkeit. Die deutsche Kirche könnte da einen wichtigen Beitrag leisten, z. B. durch Hilfe zum Ausbau einer effizienten Finanzverwaltung.

Dialog auf Augenhöhe

Ein immer wiederkehrender Schlüsselbegriff in den Berichten aus den verschiedenen Kontinenten war Dialog und Begegnung auf Augenhöhe. Es ist nötig auf allen Ebenen: zwischen den Kirchen Europas und Afrikas, mit den Afrikanern, die in immer größerer Zahl zu uns kommen, und zwischen ausländischen und deutschen Gemeinden. In diesem Zusammenhang wurde ein Vortrag von Dr. Al-Hussein Zakaria aus Ghana vorgelesen, der leider nicht persönlich an der Tagung teilnehmen konnte. Es war die Geschichte eines aufrichtigen Muslims, der über die Erfahrung einer toleranten, traditionellen Muslimfamilie, einer christlichen Erziehung in der Schule, heftiger Anfeindungen auf der Universität und schließlich über fruchtbare Kontakte mit Ordensschwestern den Weg zur inneren Akzeptanz eines religiösen Pluralismus und zu einem offenen interreligiösen Dialog fand. Das gelebte Zeugnis bewegt mehr als alle Theorie und Theologie.

Die Jahrestagung Weltkirche ist auch immer ein Ort, an dem man über Zeugenberichte aus den Kirchen des Südens ein tiefes Mitgefühl mit den leidenden und verfolgten Christen in anderen Ländern empfindet. Bischof Oliver Doeme erzählte von den Zerstörungen durch die islamistische Terrorgruppe Boko Haram in seiner Diözese Maiduguri in Nord-Nigeria. 50 der 52 Kirchen wurden zerstört, 500 Katechisten ermordet, zehntausende Häuser und Geschäfte von Christen zerstört. Und trotzdem strahlte der Bischof eine Zuversicht und ein Gottesver-

trauen aus, von dem wir uns mit unseren relativ kleinen Problemchen eine ganze große Scheibe abschneiden können.

Teilnehmerbericht zur Jahrestagung

Inge Auer

Melodie des Glaubens – so könnte man den letzten Tag der Jahrestagung überschreiben, denn wir begannen mit dem Morgenlob, gestaltet von der Deutschen Ordensobernkonferenz DOK, wo kräftiges Orgelspiel und unsere Stimmen sich zum Lob Gottes erhoben. Wären nur immer so viele gute und begeisterte Sänger in einem Gottesdienst!

Danach wurden die Ergebnisse aus dem Forum des Vortages präsentiert, in dem Schwester Dr. Birgit Weiler, Missionsärztliche Schwester aus Peru, über die Wirkungsgeschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils in Lateinamerika sprach. Dabei wurden die spirituellen Ressourcen der indigenen Bevölkerung, die eine sehr enge Bindung zur Mutter Erde und zur Natur hat, hervorgehoben.

Auch das Stichwort „desplazamiento“ fiel, wobei das „desplazamiento forzado“, also das erzwungene Weggehen, die Vertreibung oder Flucht bedeutet. So gibt es in Peru bereits Umweltflüchtlinge, die z. B. wegen eines zu hohen Bleigehaltes in ihrem Körper, der durch den Bergbau verursacht wurde, ihre Stadt verlassen müssen. Das „desplazamiento libre“ hingegen, also der frei entschiedene Weggang, meint etwas ganz anderes und bietet eine große Chance zum Dialog. Das geschieht, wenn wir hinausgehen zu den Menschen, die an den Randgebieten leben.

Eine Frage der Haltung

Schwester Birgit, die mit verschiedenen indigenen Völkern im Amazonastiefland arbeitet, bezeichnete die Haltung, mit der man den Menschen dort begegnet, als ausschlaggebend. Kommt man in der Haltung der Conquista, der Eroberung, oder des Respekts? Will ich Jagd auf Schätze machen? Damit sind nicht nur die Schätze der Erde gemeint, sondern auch die inneren Schätze und Werte der Menschen, die wir erobern wollen. Oder komme ich als „bella“ persona, uneigennützig, offen, mit Wertschätzung und Respekt?

Höhepunkt dieses Vormittags war das Referat, eigentlich mehr eine theologische Meditation, von Prof. Dr. Tomáš Halík, Soziologe, Philosoph, Psychologe und katholischer Priester aus Prag. Mit klaren Worten, manchmal auch humorvollen Pointen, nahm er uns schnell in seinen Bann und hatte – wenn nicht irgendwo immer wieder Flaschen unter den Stühlen umfielen – eine aufmerksame Hörerschaft.

Beeindruckt war ich von seiner bildlichen Sprache. Er verglich unser Verhältnis zur Kirche mit einem Ehegelöbnis, Zusammenstehen in guten und in schlechten Zeiten, oder auch mit dem Leben von uns Menschen, das dem Tag ähnlich sei. So arbeiten wir am Vormittag am Ausbau unserer Karriere und kommen am Mittag in die sogenannte Mittagskrise. Hier gelangen wir an eine Weggabelung und müssen uns ganz einfach entscheiden, welchen Weg wir weitergehen. Der Nachmittag ist dafür gedacht, zu verbessern, zu vertiefen, vielleicht auch Abstand zu gewinnen, um klarer sehen und in die Tiefe gehen zu können. Die Kirche steht seiner Meinung nach erst noch in der Mittagskrise und sucht nach neuen Wegen. Bisher wurde viel Zeit verschwendet für institutionelle Strukturen, für immer wieder neue Reformen eben dieser Strukturen. Aber es ist höchste Zeit, im Dialog dem Evangelium ein glaubwürdiges und begeisterndes Gesicht zu verleihen.

Dwellers und Seekers

Da gibt es Gewohnheitsgläubige („dwellers“), deren Zahl stark abnimmt, aber auch die Zahl der Atheisten nimmt ab. Die Zahl der Suchenden („seekers“) hingegen nimmt stetig zu.

Der Glaube ist ein Weg, ein Prozess und auch Ungläubige können die Melodie des Glaubens vernehmen. Frage des Referenten an einen Atheisten: Wie sieht der Gott aus, an den du nicht glaubst? Wir sind alle Suchende, die Gläubigen und die Ungläubigen, und nur Gott kann diese zwei Gruppen unterscheiden. Glauben und nicht glauben spielt sich im Herzen ab. Wahrheit ist ein Buch, das bis jetzt kein Mensch zu Ende gelesen hat.

Gott allein ist die Wahrheit

Wir brauchen Geduld mit Gott, die in Glaube, Hoffnung und Liebe sich äußert. Wir müssen die Schweigsamkeit Gottes aushalten, nicht resignieren. Wenn wir keine Geduld haben, sind wir wie die religiösen Enthusiasten, die ihre Zweifel mit lauten Hallelujarufen zu übertönen versuchen oder mit ständigem Wiederholen gewohnheitsmäßiger Sätze.

Die Liebe ist langmütig, so heißt es im Hohen Lied der Liebe. Geduld zeigt sich in Ausdauer, so wie sie viele Pilger beweisen, da gibt es kein Rennen und Hasten, und Pilger gibt es in allen Religionen. Wir alle haben Zweifel, aber wir dürfen dadurch nicht resignieren, denn unsere Zweifel, unsere Schatten projizieren wir auf andere. Haben wir Mut mit der „Wolke des Geheimnisses“ zu leben und offene Fragen auszuhalten. Nur so werden wir zu Salz der Erde und haben die Fähigkeit, weiter zum Kern des Glaubens vorzudringen.

Der Vortrag von Prof. Dr. Tomáš Halík hat nicht nur mich sehr nachdenklich gemacht, vielleicht auch ein wenig sprachlos. Gerne hätte ich mehr von Prof. Dr. Halík gehört, leider war die Zeit dafür zu kurz.

Ich komme immer wieder gerne zu diesen Tagungen. Dieses Mal fiel mir die große Offenheit, das herzliche Miteinander, die Fröhlichkeit besonders auf, vielleicht auch weil mir vieles vertraut war. Ich hoffe, dass ich einige der Impulse umsetzen kann, für mich, aber dann auch für andere.

17.06.2015
100

PRESSEMITTEILUNGEN
DER DEUTSCHEN
BISCHOFSKONFERENZ

Kirche im Aufbruch

Jahrestagung Weltkirche und Mission erinnert an das Zweite Vatikanische Konzil

„Das Feuer des Zweiten Vatikanischen Konzils ist noch nicht erloschen." Diese Auffassung hat der Präsident des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen, Kardinal Kurt Koch, während der Jahrestagung Weltkirche und Mission in Würzburg vertreten. Als einen bis heute gültigen Auftrag des Konzils sieht Kardinal Koch das Herausarbeiten des missionarischen Wesens der Kirche. In dieser Tradition stehe in besonderer Weise Papst Franziskus, der die Kirche zu einem „permanenten Zustand der Mission" ermutige.

Anlass für die lebendige Erinnerung an das Konzil bot das 50. Jubiläum des Konzilsendes, das in diesem Jahr begangen wird. Unter dem Titel „Spiritualität und Solidarität. Konziliarer Aufbruch in die Weltkirche" erinnerte die Jahrestagung Weltkirche und Mission vom 15. bis 17. Juni 2015 in Würzburg insbesondere an die globale Wirkungsgeschichte dieses weltkirchlichen Ereignisses. Referenten aus Afrika, Asien, Lateinamerika und Osteuropa berichteten von der Umsetzung der Konzilsbeschlüsse in ihren Kontexten – sei es im Bereich der Liturgie, der Ökumene, des interreligiösen Dialogs oder des gesellschaftspolitischen Engagements –, um so Impulse für das pastorale Handeln in Deutschland zu geben.

„Beim Konzil wurde deutlich, dass die Kirche eine weltweite Lerngemeinschaft ist – und dieser Lernprozess dauert bis heute an. Spiritualität und Solidarität sind nicht nur für das Konzil Leitideen gewesen, sondern bis heute Orientierung und Richtschnur für kirchliches Handeln", betonte Erzbischof Dr. Ludwig Schick (Bamberg), Vorsitzender der Kommission Weltkirche der Deutschen Bischofskonferenz.

Der tschechische Theologe und Religionsphilosoph Prof. Dr. Tomáš Halík (Prag) unterstrich, dass „das Konzil weitergeführt werden muss. Das ist ein bleibender Auftrag für die Kirche". Die Kirche sei heute nicht minder zum Aufbruch herausgefordert und müsse Wege finden, die Botschaft des Evangeliums in den säkularen europäischen Gesellschaften verständlich und attraktiv zu machen.

Kaiserstraße 161
53113 Bonn

Postanschrift
Postfach 29 62
53019 Bonn

Tel.: 0228-103 -214
Fax: 0228-103 -254
E-Mail: pressestelle@dbk.de
Home: www.dbk.de

Herausgeber
P. Dr. Hans Langendörfer SJ
Sekretär der Deutschen
Bischofskonferenz

Die Jahrestagung Weltkirche und Mission wurde gemeinsam von der Kommission Weltkirche der Deutschen Bischofskonferenz und der Konferenz Weltkirche, in der die unterschiedlichen weltkirchlichen Akteure in Deutschland zusammenarbeiten, ausgerichtet. Die Tagung ist Teil der vielfältigen Aktivitäten der katholischen Kirche in Deutschland, 50 Jahre nach Ende des Konzils die Erinnerung an die wegweisenden Entscheidungen dieser Kirchenversammlung wachzuhalten und für die heutige Zeit zu aktualisieren.

Hinweis:
Weitere Informationen zur Jahrestagung und zum Thema „Zweites Vatikanisches Konzil“ finden Sie auf der Internetseite der Konferenz Weltkirche unter www.weltkirche.katholisch.de.

Die Deutsche Bischofskonferenz ist ein Zusammenschluss der katholischen Bischöfe aller Diözesen in Deutschland. Derzeit gehören ihr 65 Mitglieder (Stand: Juni 2015) aus den 27 deutschen Diözesen an. Sie wurde eingerichtet zur Förderung gemeinsamer pastoraler Aufgaben, zu gegenseitiger Beratung, zur Koordinierung der kirchlichen Arbeit, zum gemeinsamen Erlass von Entscheidungen sowie zur Kontaktpflege zu anderen Bischofskonferenzen. Oberstes Gremium der Deutschen Bischofskonferenz ist die Vollversammlung aller Bischöfe, die regelmäßig im Frühjahr und Herbst für mehrere Tage zusammentrifft.

Fotos:
Camilla Przybylski

Redaktion:
Claudia Dillmann
Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz
Tel.: 0228 103-342
E-Mail: C.Dillmann@dbk.de

Herausgeber:
Konferenz Weltkirche
Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz
Kaiserstraße 161
53113 Bonn
www.weltkirche.katholisch.de