

Wolfgang Beck, Frankfurt am Main

„Wo kommen wir denn da hin?“

Mit dem Ruf an die Ränder erzeugt Papst Franziskus heilsame ekklesiologische Verunsicherungen

Der Ruf des Papstes zum kirchlichen Aufbruch an die Ränder wird zum Symbol einer impliziten Theologie, die in den lebensweltlichen Peripherien nicht nur ihre Relevanz und Tragfähigkeit erweist, sondern sich von dort her konstituiert. In der daraus resultierenden Polyzentrik drückt sich die Risikobereitschaft aus, eigene Verunsicherungen als wertvolle Ermöglichung eigener Lernprozesse zu suchen. Der päpstliche Ruf an die Ränder ermöglicht ein Verständnis der Schwäche, in dem Potenziale zu postmoderner Anschlussfähigkeit auszumachen sind.

„Geht an die Ränder!“, so lautet der Imperativ, der sich als Substrat des bisherigen Pontifikates von Papst Franziskus und seines pastoralen Programms verstehen lässt. Als widerkehrendes Anliegen in einer Reihe von Ansprachen, wie auch in den

offiziellen Lehrschreiben „*Evangelii Gaudium*“¹ (EG) und „*Amoris laetitia*“² (AL), wird dieser Imperativ zu einer kirchlichen Grundstruktur³ am Beginn des 21. Jahrhunderts. So formuliert Franziskus beispielhaft in einer Ansprache zur Ausrichtung der Katechese:

„Fassen Sie Mut und denken Sie die Pastoral und die Katechese von den Rändern her [...] Kommen Sie heraus aus der Sakristei, den VIP-Lounges, gehen Sie hinaus! Praktizieren Sie eine Pastoral der Hinterhöfe, der Türen, der Häuser, der Straße. Worauf warten Sie noch?“⁴

Diese theologischen Positionsbestimmungen zeichnen sich insbesondere durch die Bereitschaft aus, die Realität gegenwärtiger Lebenswelten und Gesellschaften wahrzunehmen und wertschätzend zu kommunizieren.⁵ Der Besuch des Papstes in Lampedusa als symbolträchtigem Ort der Schicksale von Migrant*innen an den Grenzen Europas⁶, die liturgische Fußwaschung mit Häftlingen ungeachtet ihrer Religions- und Konfessionszugehörigkeit, die

JPROF. DR. WOLFGANG BECK

ist Dozent für Pastoraltheologie und Homiletik an der PTH Sankt Georgen in Frankfurt am Main und Leiter des Studienprogramms Medien (www.medienprogramm-stgeorgen.de), seit 2010 Sprecher des „Wort zum Sonntag“ in der ARD, Priester der Diözese Hildesheim, bis 2015 Hochschuleseelsorger und Pfarrer in Hannover.

¹ P. FRANZISKUS: *Evangelii gaudium* (im Folgenden zitiert: EG).

² P. FRANZISKUS: *Amoris laetitia* (im Folgenden zitiert: AL).

³ HAGENKORD: Programmschrift zur Kirchenreform, 11–25.

⁴ P. FRANZISKUS: *Die wahre Macht*, 74.

⁵ Vgl. EG, Nr. 213: „Die Wirklichkeit steht über der Idee. Das schließt ein, verschiedene Formen der Verschleierung der Wirklichkeit zu vermeiden: die engelhaften Purismen, die Totalitarismen des Relativen, die in Erklärungen ausgedrückten Nominalismen, die mehr formalen als realen Projekte, die geschichtswidrigen Fundamentalismen, die Ethizismen ohne Güte, die Intellektualismen ohne Weisheit.“

⁶ Vgl. METTE: *Nicht gleichgültig bleiben*, 69.

Einfachheit des eigenen Lebensstils⁷ oder die Ernennung von Kardinälen aus weithin unbeachteten Regionen der Weltkirche – all dies sind konkrete Elemente, in denen das große Programm des Pontifikates abgebildet und seine „implizite Theologie“⁸ ausgedrückt wird. Der Ruf an die Ränder ist dabei nicht nur eine ekklesiologische Korrektur gegenüber überzogenen Zentralismen und postkolonialistischen Einheitlichkeitsfiktionen. Mit ihnen hatte die katholische Kirche in Neuzeit und Moderne das Dilemma der Konfessionsspaltungen, ihre eklatanten Professionalitätsdefizite und die Nivellierung ihrer Hegemonie bearbeitet. Die abnehmende gesellschaftliche Anschlussfähigkeit der Kirche in den westlichen Gesellschaften, die im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts entstanden war, erzeugte Spannungen, die für Theolog*innen wie für Kirchenmitglieder in der Regel nur durch persönliche Zustimmungsvorbehalte gegenüber kirchlichen Verlautbarungen und durch eine Segregation der kirchlichen Autorität auf rein spirituelle Themenbereiche überbrückt werden können. In diesen Spannungen ist ein spielerisch-humorvoller Umgang mit der Diskrepanz zwischen kirchlichen Positionen und der eigenen Lebenswirklichkeit zu einer katholischen Kernkompetenz avanciert: Der Kompromiss, eigentlich gegenüber dem kirchlichen Idealbild christlicher Existenz ein bestenfalls auszuhaltendes Randphänomen, hat sich längst im Zentrum kirchlichen Lebens fest etabliert und fordert angemessene Formen einer „Pastoral der Lebensformen“⁹ ein. So selbstverständlich diese Kompromisse bis hinein in die höchsten Ebenen des Episkopates sind, eine Grenze blieb bestehen: Sie durften nicht sichtbar werden. Das erst macht die päpstliche Rede von den Rändern so brisant. Sie richtet die kollektive Aufmerksamkeit in ungewohnte Richtungen und erzeugt Sichtbarkeit. So fungiert der Ruf an die Ränder als sozialpastorale Zumutung gegenüber einem Kirchenverständnis, das sich in liturgischen Überhöhungen kapriziert, das klerikalistische Sonderwelten entwickelt und auf den Konstrukten von Reinheitsdichotomien¹⁰ aufbaut. Vor diesem Hintergrund wird die Provokation deutlich, die von einem Ruf an die Ränder ausgeht. Denn diese Ränder, zu denen Franziskus ruft, sind das Symbol gesellschaftlicher Hinterhöfe, in denen vermeintliche „Schmuddelkinder“ lebenspraktische Kompromisse¹¹ entwickeln, sogenannte vermeintlich irreguläre Lebensformen und Partnerschaftsmodelle praktizieren¹² und gerade deshalb nach kirchlicher Begleitung als „Pastoral der Lebensformen“¹³ fragen, wo Menschen keine geradlinigen Biographien wie ein Statussymbol präsentieren, sondern tagtäglich nach neuen, pragmatischen Lösungen eines vom persönlichen Glauben getragenen Lebens suchen und ihre Positionsbestimmung in und

⁷ Vgl. GARHAMMER: Und er bewegt sie doch, 138.

⁸ ECKHOLT: Ein Papst des Volkes, 11.

⁹ BUCHER: Fundamentale Neukontextualisierungen, 82.

¹⁰ AMMICHT QUINN: Ordnungen und das Außer-Ordentliche, 122: „Diese Verinnerlichung der Reinheit im Christentum hat damit zwei Konsequenzen: Zum einen kehrt diese Reinheitsproblematik in den Körper (vor allem der Frauen) zurück, der damit grundlegend bedrohlich und bedroht wird; zum anderen kann sich Reinheit als subtiles und implizites Leitmotiv der Ordnung auf unterschiedlichste Lebensbereiche ausdehnen.“

¹¹ Vgl. PAUL: Kirche für die anderen, 276: „Ein angemessenes Beziehungsmodell beginnt damit, das Anders- und Fremdsein des anderen zu relativieren. Das bleibende Fundament jeder Beziehung liegt in der allen Differenzierungen zugrundeliegenden gemeinsamen heilsgeschichtlichen Situation: Kein Mensch, keine Gesellschaft, keine Religionsgemeinschaft ist perfekt, fertig und ideal. Das relativiert die Positionen aller Gesprächspartner – also auch die der Kirche.“

¹² Vgl. JAEGLI: Kritik von Lebensformen, 447. Jaeggi entwickelt eine „kritische Theorie der Kritik von Lebensformen“, die sich aus der Verengung auf moralische Bewertungen befreit und die Potenziale einer funktionalen Bestimmung von Lebensformen aufzeigt.

¹³ BUCHER: Fundamentale Neukontextualisierungen, 82.

gegenüber der Kirche individuell vornehmen. Die Ränder werden in dieser Diktion zu Orten der Konkretion eines an den Seligpreisungen Jesu orientierten Lebensentwurfs.¹⁴ Und sie werden für die Kirche zum Lern- und Konkretionsort, wie und in welchen Sozialformen sie sich in der Postmoderne „performiert“ und neu konstituiert.¹⁵ Dieses Kirchenbild, das Papst Franziskus in Ausrichtung auf diese konkreten und realistischen (statt idealisierten) Lebenssituationen entwirft, beschreibt er mit der Metapher des „Lazarets“¹⁶, also einem von seinem dienenden Charakter her entworfenen Kirchenbild.

Die Option für die Armen in ihrer ekklesialen Konsequenz

Dass die theologische Grundlage der ekklesiologischen Verschiebungen und des Aufrufs, an die Ränder zu gehen im Pontifikat Papst Franziskus' sehr grundlegend von den Schwerpunktssetzungen des Zweiten Vatikanischen Konzils und von der lateinamerikanischen Befreiungstheologie als kirchliche Praxis und theologische Reflexion¹⁷ und deren Wahrnehmungskompetenz¹⁸ geprägt ist, scheint unmittelbar plausibel und hat seine Grundlage in dem Aufbruch- und Missionsverständnis des Missionsdekretes *Ad gentes* des Zweiten Vatikanischen Konzils (AG 12)¹⁹ und der Solidarisierung des Kirchenverständnisses mit und in den menschlichen Lebenswelten (GS 1). Neben den realen Lebenssituationen bilden deshalb die Armen und gesellschaftliche Strukturen²⁰ der Ungerechtigkeit zentrale Elemente der theologischen Ver-

¹⁴ CHENU: „Kirche der Armen“, 232: „Auf dem Konzil betrachtet sich die Kirche im Evangelium, hatte damals Pater Congar gesagt: Ein banaler Vorgang, werden einige sagen; in Wirklichkeit jedoch ein erneuerndes Tun, denn es führt, über die guten Absichten hinaus, zu einer Reform der Strukturen. Es wäre falsch, hier nur die pastorale Beschwörung eines mehr oder weniger romantischen Evangeliums zu sehen: Es geht vielmehr um die konstitutive Eigenart der Kirche.“

¹⁵ NOTHELLE-WILDFEUER: An die Ränder der Gesellschaft, 7: „Die Frage nach dem, was angesichts des Evangeliums Zentrum und was Peripherie ist, bedarf im Blick auf die Aufforderung des Papstes, an die Grenzen zu gehen, einer Neubestimmung. Wo sich die Kirche um jeden und alle Menschen, speziell um die Armen und am Rande der Gesellschaft Stehenden sorgt, da lässt sie den Kern der christlichen Heilsbotschaft Wirklichkeit werden, dort wird sie ganz transparent auf Christus, die Mitte, hin.“

¹⁶ WALDENFELS: Sein Name ist Franziskus, 71: „Papst Franziskus setzt, wo er von der Kirche spricht, nicht bei einem Idealbild an, auch nicht beim Glaubensbekenntnis, das sich zur ‚einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche‘ bekennt. Vielmehr nimmt er die reale Kirche in den Blick und diagnostiziert ihren heutigen Zustand äußerst kritisch. (...) Die Kirche besteht ganz allgemein aus Menschen, und diese sind verletzt. Es geht dem Papst weder um die Idee noch um ein Idealbild der Kirche, sondern um die Realität.“

¹⁷ Vgl. KRUIP: Die Befreiung, 10.

¹⁸ METZ: Mystik der offenen Augen, 51: „Das Aufwachen, das genaue Hinsehen hat auch eine eigene moralische Würde. Ja, es gehört zur Wurzel jeglicher Moral. ‚Sieh hin und du weißt‘, hat der Philosoph Hans Joas einmal formuliert und das Sehen, die Augen für die Anderen, zur Wurzel für eine Kultur der Empfindsamkeit wie auch für eine neue Art universalistischer Moral gemacht. Das ‚Gewissen‘ ist danach ein Wissen, das aus solchem Hinsehen stammt und ohne solches Hinsehen nicht ist, nicht ohne den Versuch, auch dem herausfordernden Antlitz der Armut und den traum- und wunschlosen Augen der Unglücklichen standzuhalten.“

¹⁹ BAUER: Evangelium der Peripherie, 101.

²⁰ ARNTZ: Eine „franziskanische“ Revolution, 28: „Die pastorale Umkehr zur samaritanischen Kirche, sein Reden vom ‚Geruch der Schafe‘, ‚raus auf die Straßen‘, ‚an die Ränder gehen‘ ... – darin klingt die Erfahrung aus Lateinamerika an und wird zu einer Botschaft für alle Welt: Die Option für die Armen, die Denunzierung der ungerechten Strukturen der Sünde, der Respekt vor dem Glauben und der Religiosität der einfachen Leute, die Volksfrömmigkeit in Marien- und Heiligenverehrung,

kündigung bei Franziskus.²¹ In ihnen konkretisiert sich der Ruf der Kirche an die Peripherie, was er etwa mit dem Apostolischen Schreiben *Evangelii Gaudium* zeigt.²² Hier erfährt ein Konzept im Spektrum der neuen Politischen Theologie²³ eine lehramtliche Würdigung, die noch wenige Jahrzehnte zuvor undenkbar gewesen wäre. Vor dem Hintergrund der kirchlichen Konfliktlinien im Pontifikat Johannes Pauls II. mit ihren weitreichenden Konsequenzen für die in den CELAM-Konferenzen gesuchten Dialoge mit den unterschiedlichen Ansätzen der Befreiungstheologie, erscheint dies bemerkenswert. Übersehen wird dabei allzu schnell, dass es bereits im Vorfeld und während des Zweiten Vatikanischen Konzils entsprechende Ansätze gab²⁴, die aufzeigen, wie sehr die „Option für die Armen“ auf einer breiten theologiegeschichtlichen Entwicklung aufbaut²⁵ und zu einem kirchlichen Bewusstsein²⁶ für die öffentlich-gesellschaftliche Verantwortung hinführt.²⁷ In dieser Verantwortung der Kirche, ungerechte Strukturen zu entlarven und fest etablierte Exklusionsmechanismen zu überwinden, konkretisiert sich das Verständnis der „Option für die Armen“, weil es mehr ist, als eine soziale Zuwendung zu einzelnen Notleidenden.²⁸

Gerade in der auf Melchior Cano zurückgehenden Lehre von den *loci theologici* fand die Kirche im 20. Jahrhundert ein Instrument, die menschliche Geschichte im Sinne der „*loci alieni*“²⁹ zu würdigen und damit auch Biographien und Lebenswelten als theologischen Ort identifizieren zu können.³⁰ Mit dieser theologischen Bewegung ist freilich nicht nur eine Weitung des Materialobjektes theologischer Reflexion verbunden, derzufolge sich Theologie um der Vergewisserung ihrer eigenen Tradition willen, mit allen Fragen gegenwärtiger Lebens-

die Achtsamkeit für die Mutter Erde, das Vertrauen in die Barmherzigkeit Gottes, die immer für Vergebung offen ist.“

²¹ LAUBACH: Mehr als Simulation, 45: „Die zentralen Aspekte der Armut Christi, der für die Menschen und damit auch für die Armen lebt und stirbt, und der in der Kirche als Volk der Armen, als arme Kirche erscheint – sie bündeln wie unter einem Brennglas alle bisher vorgestellten Überlegungen des Papstes.“

²² EG 197–201.

²³ Vgl. METZ: Zum Begriff der neuen Politischen Theologie.

²⁴ Vgl. HÜNERMANN: „Kirche der Armen“, 241: „Papst Franziskus hat seinen petrinischen Dienst unter das Leitwort ‚Kirche der Armen‘ gestellt. Er hat sich damit in eine Tradition eingereiht. [...] Es geht dabei nicht um ein abstraktes theologisches Programm. Es geht um eine Erneuerung des Glaubens durch Rückbesinnung auf die zentralen Mysterien des Glaubens.“

²⁵ Als Beispiele für die Unterschiedlichkeit der Ansätze sei hier verwiesen auf: MÜLLER: Armut. KLINGER: Armut, 279: „Die Armen zwingen die Theologie über ihr Sein in Kirche und Gesellschaft nachzudenken. Sie zwingen sie zu Unbestechlichkeit und Entschiedenheit; wo es ihr gelingt, Stimme der Armen zu sein, wird sie unendlich von ihnen bereichert. [...] Das Sein steht vor dem Bewusstsein. Daher ist die Realität, und nicht die Idealität das Fundament der Theologie.“

²⁶ Mit der Ausrichtung des Pontifikates von Papst Franziskus ist ein die Kirche in ihrer Gesamtheit verändernder Prozess bestenfalls initiiert, aber noch nicht realisiert. Vgl. KERN: Geht die Kirche, 23–26.

²⁷ LASSAK: *Evangelii Gaudium* 46–49, 64–69.

²⁸ SCHÜSSLER: Selig die Straßenkinder, 550.

²⁹ Vgl. KÖRNER: Orte des Glaubens, 129.

³⁰ DI PILATO: Gott verortet, 311: „Die Idee der *loci* (im Plural!) ist also von Thomas inspiriert, die Ausarbeitung der ‚Methode‘ aber, die davon abgeleitet ist und die wir in *De locis theologicis* von Cano finden, ist absolut innovativ, ein Ergebnis der Bemühung, die Botschaft Christi zu befähigen, mit der Welt der Moderne in Kontakt zu bleiben, wenngleich dieser Kontakt zu verschiedenen Zeiten und in unterschiedlichen Kontexten zwischen heftigen Attacks und parteiischen Verteidigungsmaßnahmen oszillieren wird.“

welten zu beschäftigen hätte. Sie wird in der Bewegung auch zu einer neuen, dialogisch geprägten Form der Theologie und einer „kenotischen Ekklesiologie“³¹ finden:

„Die ‚fremden Orte‘ sind demnach nicht Orte, die um des Evangeliums willen zu ‚erobert‘ sind, sondern ‚menschliche Räume‘, wo es vor allem darum geht, in der Dynamik der agapisch-kenotischen Beziehung, die uns durch die Gnade Jesu Christi geschenkt ist (vgl. Mt 18,20), zusammen-zu-wohnen.“³²

Ein alternatives Ordnungskonzept des Dezentralen

Die Rede von den Rändern identifiziert immer auch ein Zentrum. Im Verhältnis dieser beiden Größen drückt sich mehr als die Polarisierung zwischen der befreiungstheologischen Option für die Armen einerseits und spätridentinischen Heiligkeits- und Reinheitskonzepten andererseits aus. Denn gerade die Kirchenkrise in den fortschreitend säkularisierten Gesellschaften wirft mit den Verteilungskämpfen um Personal und Finanzen immer wieder die Frage auf, worin das Eigentliche und Zentrale des kirchlichen Lebens liegt, auf das auf keinen Fall zu verzichten und das stattdessen um der konfessionellen Profilbildung zu pflegen wäre. Mit dem Aufbruch aus dem Zentrum an die Peripherien entsteht automatisch die Frage nach angemessenen Prioritätensetzungen – in Angemessenheit gegenüber der Not konkreter Menschen, gegenüber dem Evangelium und gegenüber den eigenen Potenzialen. Erst in diesem Zusammenspiel wird verständlich, dass der Weg an die Ränder von Risiken bestimmt ist. Die Wahrnehmung der Kompromisse und Uneindeutigkeiten bedingt das Risiko, sich immer wieder auch falsche Kompromisse im Zentrum eingestehen zu müssen. Die Bereitschaft zu Wahrnehmung steigert die Chancen auf eine transparente und ehrliche Sicht auf die eigene Schwäche. Der Aufbruch an die Peripherien erfordert deshalb ein Einlassen auf die eigene Vulnerabilität. Er riskiert, dass falsche Prioritätensetzungen entlarvt werden.³³ Damit konkretisiert sich an den Rändern eine Identität, wie sie in den philosophischen Ansätzen der Postmoderne vorbereitet ist: im Verständnis von „Säkularisierung“ auf Grundlage des „schwachen Denkens“ bei Gianni Vattimo³⁴ oder den Arbeiten zu Körperlichkeit³⁵ und dem Ansatz der Autodekonstruktion des Christentums³⁶ von Jean-Luc Nancy. Im Risiko, sich im Aufbruch an die Ränder zu verlieren, sich als Christentum „aufs Spiel“³⁷ zu setzen und dabei

³¹ ANSORGE: Eine „arme Kirche“, 87.

³² DI PILATO: Gott verortet, 323.

³³ Gesa Ziemer analysiert Orte der Verletzlichkeit als Teil philosophischer Ästhetik. ZIEMER: Verletz-bare Orte, 139: „Eine praxisorientierte Form der Ästhetik stärkt die Verletzbarkeit und nicht die Souveränität des Begreifens. Sie verhindert keine Unfälle, sondern beteiligt sich am Bau von Brunnen. Sie weiß aber auch, dass einer immer lacht: entweder die Praxis oder die Theorie.“ Vgl. zur aktuellen theologischen Bearbeitung des Begriffs der Vulnerabilität zwei herausragende Arbeiten: KOHL: Die Anerkennung des Verletzbaren. LEIDINGER: Verletzbarkeit gestalten.

³⁴ VATTIMO: Jenseits des Christentums, 38.

³⁵ Nancy zeigt den Bezug zwischen der Körperlichkeit als Inbegriff der Verletzlichkeit und dem Ortswechsel an der Begegnung am leeren Grab Jesu auf. NANCY: Noli me tangere, 63: „Noli me tangere bildet das Gleichnis und den Moment der Beziehung und der Offenbarung zwischen zwei Körpern, das heißt eines einzigen in seinem Fallen wie in seiner Erhebung unendlich alterierten und aus-gestellten Körpers. Weshalb also ein Körper? Weil nur ein Körper niedergeschlagen und erhoben sein kann, weil nur ein Körper berühren oder nicht berühren kann.“

³⁶ Vgl. NANCY: Dekonstruktion des Christentums, 237.

³⁷ VATTIMO: Jenseits, 39.

das Profil der eigenen Identität zu verwässern, ist nicht als eine Zumutung an den christlichen Glauben zu sehen, es ist der eigentliche Weg dieses Glaubens.³⁸

Wenn der Weg an die Peripherien mit dem Risiko der Dekonstruktion des Eigenen³⁹, mit der Verunsicherung eigener Stärke und Eindeutigkeit verbunden ist, lösen sich damit die klaren Zuordnungen von Zentrum und Rand auf. Werden sie nicht einfach ersetzt, wird der Weg an die Ränder zugleich ein Weg in eine polyzentrische Kirche.⁴⁰ Eine Kirche, die diesen Weg zu einer radikal polyzentrischen Identität zu gehen wagt, wird dabei jedoch nicht nur an die Ränder ihrer nach wie vor eurozentrischen Verengungen gelangen, sondern darüber hinaus jeden Menschen mit seiner je individuellen (Glaubens-)Biographie und seinem Alltag⁴¹ als theologiegenerativen Ort würdigen. So „suggestiert der Begriff des Netzwerkes, dass die Frage von innen und außen zum wichtigsten Kriterium sozialer Zugehörigkeit geworden sei. Die Mitgliedschaft in Netzwerken ermögliche Zugang zur Ressourcen und Macht – und Marginalisierung erfolge durch Ausschluss von Netzwerken.“⁴²

Wird in der Soziologie mit dem gegenwartsanalytischen Modell der Postmoderne gearbeitet, so ist damit in der Regel der Abschied von übergeordneten Theoriekonstrukten und Narrativen verbunden. An ihre Stelle rückt die Beobachtung von gleichzeitigen Ambivalenzen, in denen Gegensätze sich nicht ausschließen müssen. Gerade in der Perspektive internationaler Entwicklungen (etwa unter dem Begriff der Globalisierung) wird hier mit dem auf Shmuel N. Eisenstadt zurückgehenden Begriff der „multiplen Modernen“⁴³ agiert: Was modern ist, entzieht sich demnach einem einheitlichen, eurozentrischen und aus vermeintlich neutraler Position entwickelten Blick. Der Ansatz stemmt sich gegen die Annahme einer international mit Modernisierungsprozessen fortschreitenden kulturellen Homogenisierung, wie auch gegen die Annahme, diese Prozesse unweigerlich mit Säkularisierungsprozessen verbunden zu sehen. Zwar deuten Studien, wie von Gergely Rosta und Detlef Pollack hier in eine andere Richtung und belegen die Unvermeidbarkeit der Säkularisierung von Gesellschaften. Mit dem Begriff der „multiplen Modernen“ bleibt dabei jedoch die Möglichkeit bestehen, die heterogen verlaufenden Modernisierungsprozesse unterschiedlicher Regionen und Kulturen beschreiben zu können, bis hinein in unterschiedliche Grade der Beziehungen von Zentrum und Peripherie.⁴⁴ So lässt sich konstatieren, dass gesellschaftliche Modernisierungsprozesse vor allem auf eine zunehmende Unübersichtlichkeit hinauslaufen, in der übergeordnete Definitionsversuche und Ordnungsmodelle zur Handhabung einer komplexen Realität immer

³⁸ Vgl. SCHIEFEN: *Öffnung*, 143: Schiefen gibt den zentralen Ansatz der „Autodekonstruktion des Christentums bei Nancy wider und die These, „das Christentum als Komposition habe in seinem Inneren einen Abstand, eine Leere, eine Aushöhlung, welche die Dekonstruktion erst hervorrufe [...]. Der christliche Monotheismus sei eine sich selbst aufgebende Religion, weil sie sich selbst dekonstruiere.“

³⁹ Im Ansatz der christlichen Autodekonstruktion wird ein positives Verständnis von Säkularisierungsprozessen möglich. Vgl. SCHIEFEN: *Öffnung*, 292: „Dies eröffnet eben auch eine andere – man könnte fast sagen eine mystische – Deutung des Säkularisierungsbegriffs: Eine Öffnung der Welt in die Welt.“

⁴⁰ Vgl. RAHNER: *Theologische Grundinterpretation*, 287–302. METZ: *Im Aufbruch*, 93–123.

⁴¹ LUTHER: *Religion und Alltag*, 214: „Demgegenüber scheint es mir wichtig zu sein, das Verhältnis von Religion und Alltag so zu bestimmen, daß dabei weder Religion auf ihre stabilisierende Funktion beschränkt würde noch der Alltag eindimensional nur als entfremdeter, falscher Lebensort figuriert.“

⁴² CONRAD: *Globalgeschichte*, 129.

⁴³ Vgl. EISENSTADT: *Theorie und Moderne*, 141–165.

⁴⁴ Vgl. LAUBMEIER: *Moderne Gesellschaften*, 129.

weniger tragfähig erscheinen. Wo sie im kirchlichen Raum der Nachkonzilszeit zum Tragen kamen, erscheinen sie vor allem als Indiz einer „unvollkommenen Metamorphose“⁴⁵. Wo die Direktionsmacht darüber schwindet, wie christliches Leben zu gestalten und welche kirchlichen Sozialformen als Standard gelten sollen, gewinnen szenisch-variable Formen individueller Partizipation an Bedeutung⁴⁶ und nivellieren Ansätze zur Definition von Außengrenzen.⁴⁷ Diese Unübersichtlichkeit zeigt sich in vielen Facetten des gesellschaftlichen Lebens, wenn Normal- und Idealbiographien zugunsten von „Singularitäten“⁴⁸ nivelliert werden und neue Anforderungen an das individuelle Biographiedesign entstehen, wenn diachrone Geschlechterformationen aufgelöst werden oder auch gesellschaftliche Ordnungsmuster, die noch vor wenigen Jahren beliebt waren, zunehmend obsolet sind. Am deutlichsten lassen sich Ordnungsmodelle der Binarität⁴⁹ analysieren, die vorzugsweise auf Reinheits- und Eindeutigkeitskonstruktionen aufbauen und damit ein Instrumentarium anbieten, die eigene Position als Zentrum im wertenden Gegenüber zu Peripherien zu behaupten. Derartige Ordnungsmodelle erweisen sich jedoch in der Postmoderne als immer weniger tragfähig und diversitätsfeindlich.

Ortswechsel der Theologie – und die Tragödie ihrer kirchlichen Wirkungslosigkeit

In seinem maßgebenden Kommentar zur Konzilskonstitution *Gaudium et spes* greift Hans-Joachim Sander ein für das Verständnis des Zweiten Vatikanischen Konzils grundlegendes Motiv auf: den Ortswechsel.⁵⁰ Er folgt dabei insbesondere dem französischen Dominikaner Marie-Dominique Chenu OP und beobachtet eine theologische Schwerpunktverlagerung der Theologie in die Lebenswelten, die Geschichte und die Biographien von Menschen, deren Zeitgenossin die Kirche wird, wenn sie hier theologiegenerative Orte identifiziert. Damit verlässt sie die sichere, vermeintlich neutrale Position der Belehrung und lässt sich auf die Unabgeschlossenheit gelebter Theologien ein. In dieser Konsequenz werden schon in *Gaudium et spes* konkrete gesellschaftliche Handlungsfelder wahrgenommen und reflektiert und untrennbar mit der theoretischen Selbstvergewisserung verbunden. Mit dieser Entwicklung sind nachfolgende Versuche zur Entwicklung einer zeitlosen und abgehobenen Theologie obsolet. Theologie hat ihren genuinen Ort in den konkreten Biographien und Lebensorten von Menschen, sie wird damit radikal unübersichtlich und dezentral. Damit entsteht eine unübersichtliche Situation, die in den Realitäten gerade der Postmoderne eine besondere gesell-

⁴⁵ HOCHSCHILD: Kirche als soziales Netzwerk, 55.

⁴⁶ Vgl. PFADENHAUER: Techniken, 73.

⁴⁷ Vgl. RAHNER: Die Katholische Kirche in den Ambivalenzen, 77.

⁴⁸ RECKWITZ: Die Gesellschaft der Singularitäten, 12: „Singularisiert werden gewiss *auch*, aber keineswegs nur menschliche Subjekte, weshalb der klassische, für Menschen reservierte Begriff der Individualität nicht mehr passt.“

⁴⁹ Vgl. AMMICHT QUINN: Ordnungen und das Außer-Ordentliche, 126: „Es geht darum zu lernen, nicht die Welt aus der eigenen Perspektive zu betrachten, in der ‚wir‘ (das aufgeklärte Europa, die Länder des Nordens, das aufgeklärte Christentum, die in ordentlichen Beziehungen Lebenden, die sich selbst geschlechtlich Kategorisierenden) die Mittel der Welt und ‚die anderen‘ die Ränder bilden; in der ‚unsere‘ Identität davon geprägt ist, dass wir besser, aufgeklärter, fortschrittlicher sind als die ‚anderen‘; in der ‚wir‘ diejenigen sind, die sprechen, und die anderen, ‚Subalternen‘, nicht sprechen können oder nicht zur Sprache kommen, weil wir, manchmal auch wohlmeinend oder politisch-radikal, für sie sprechen.“

⁵⁰ Vgl. SANDER: Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution, 864.

schaftliche Anschlussfähigkeit darstellt, zugleich aber in ihrer bleibenden Unabgeschlossenheit und ihrer unabdingbaren Komplexitätssteigerung eine potenzielle Überforderung erzeugen kann. Eine dezentrale Identität der Theologie verliert die machtförmigen Instrumente, betreibt die Transformation von einer Theologie, die betrieben wird – hin zu einer Theologie, die wahrnimmt und entdeckt. Sie ermöglicht ein dynamisches Kirchenverständnis als Aufgabe und Dienst.⁵¹ Eine Kirche, die aus dem Zentrum zu den Rändern aufbricht, findet dort nicht nur überraschende Begegnungen, sondern auch die eigene, heilsame Verunsicherung.

Literatur

- AMMICHT QUINN, Regina: Ordnungen und das Außer-Ordentliche. Die Diversität von Lebensformen und Identitäten als Frage der Reinheit, in: ZPTh 37. 2017, 115–128.
- ANSORGE, Dirk: Eine „arme Kirche“? Überlegungen zu einer kenotischen Ekklesiologie, in: SÁNCHEZ, Jorge Gallegos / LUBER, Markus (Hg.): Eine Arme Kirche für die Armen? Theologische Bedeutung und praktische Konsequenzen. Regensburg 2015, 57–94.
- ARNTZ, Norbert: Eine „franziskanische“ Revolution in Rom? Von der imperialen Kirche zur befreienden Jesus-Bewegung, in: Sozial Extra 40. 2016, 27–30.
- BAUER, Christian: Evangelium der Peripherie, in: LAUBACH, Thomas / WAHL, Stefanie A. (Hg.): Arme Kirche? Die Botschaft des Papstes in der Diskussion. Freiburg i. B. 2014, 97–105.
- BERGOGLIO, Jorge Mario / PAPST FRANZISKUS: Die wahre Macht ist der Dienst. Freiburg i. B. 2014 (P. Franziskus: „Dann stieg er auf einen Berg und rief die zu sich, die er ausgewählt hatte, und sie kamen zu ihm“. Predigt an Katecheten, EAC (März 2005) 65–76).
- BUCHER, Rainer: Fundamentale Neukontextualisierungen. Auswege aus den Sackgassen der katholischen Ehe- und Familienlehre, in: BAUER, Christian / SCHÜSSLER, Michael (Hg.): Pastorales Lehramt? Spielräume einer Theologie familialer Lebensformen. Ostfildern 2015, 69–82.
- CHENU, Marie-Dominique: „Kirche der Armen“ auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in: Concilium 13. 1977, 232–235.
- CONRAD, Sebastian: Globalgeschichte. Eine Einführung. München 2013.
- DI PILATO, Vincenzo: Gott verortet in der Kirche und an „fremden Orten“. Neue Aspekte der Lehre von den „loci theologici“, in: PRENGA, Eduard / ULZ, Stefan (Hg.): Gott ver(w)orten. (FS Bernhard Körner). Würzburg 2014, 297–323.
- ECKHOLT, Margit: Ein Papst des Volkes. Die lateinamerikanische Prägung von Papst Franziskus, in: Theologisch-Praktische Quartalschrift 163. 2015, 4–19.
- EISENSTADT, Shmuel N.: Theorie und Moderne. Soziologische Essays. Wiesbaden 2006/2013.
- P. FRANZISKUS: Apostolisches Schreiben Evangelii gaudium über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute. Bonn 2013 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 194).
- P. FRANZISKUS: Apostolisches Schreiben Amoris laetitia über die Liebe in der Familie. Bonn 2016 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 204).

⁵¹ KLINGER: Armut, 122: „Das Konzil verwendet und entwickelt einen differenzierten Sprachgebrauch, wenn es über die Verwirklichung von Kirche in der katholischen Kirche spricht. Damit bietet es keinesfalls eine Handhabe zur Relativierung des Wesens dieser Kirche. Aber es präzisiert ihr Wesen in einem prinzipiellen Sinn, nämlich im Sinn des Entwurfs ihrer selbst als einer Aufgabe. Denn sie hat Kraft dieses Wesens nicht nur Rechte, sondern auch Pflichten. An ihrer Erfüllung oder Vernachlässigung entscheidet sich das Sein oder Nichtsein ihrer ganzen Existenz.“

- GARHAMMER, Erich: Und er bewegt sie doch. Wie Papst Franziskus Kirche und Welt verändert. Würzburg 2017.
- HAGENKORD, Bernhard: Die Programmschrift zur Kirchenreform. Einführung, in: PAPST FRANZISKUS (Hg.): Die Freude des Evangeliums. Das Apostolische Schreiben „Evangelii gaudium“ über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute. Freiburg i. B. 2013, 11–25.
- HOCHSCHILD, Michael: Kirche als soziales Netzwerk. Eine Vision am Horizont der Zukunft, in: PURK, Erich (Hg.): Ortswechsel. Auf neue Art Kirche sein. Stuttgart 2003, 48–55.
- HÜNERMANN, Peter: „Kirche der Armen“. Ein theologisches Programm, in: Theologische Quartalschrift 196. 2013, 230–241.
- JAEGGI, Rahel: Kritik von Lebensformen. Berlin 2014.
- KERN, Benedikt: Geht die Kirche mit Papst Franziskus an die Ränder? Die Auswirkungen einer „Revolution von oben“ an der kirchlichen Basis, in: Sozial extra 40. 2016, 23–26.
- KLINGER, Elmar: Armut – Eine Herausforderung Gottes. Der Glaube des Konzils und die Befreiung des Menschen. Zürich 1990.
- KOHL, Bernhard: Die Anerkennung des Verletzbaren. Eine Rekonstruktion der Gottebenbildlichkeit aus den Anerkennungstheorien Judith Butlers und Axel Honneths und der Theologie Edward Schillebeeckx. Würzburg 2017.
- KÖRNER, Bernhard: Orte des Glaubens – loci theologici. Studien zur theologischen Erkenntnislehre. Würzburg 2014.
- KRUIP, Gerhard: „Die Befreiung und die Förderung der Armen (EG 187). Zum lateinamerikanischen Hintergrund von Papst Franziskus. Mönchengladbach 2014 (Kirche und Gesellschaft 408).
- LASSAK, Sandra: Evangelii Gaudium 46–49. Von offenen Türen und dem Hinausgehen an die Ränder, in: FENDEL, Peter (Hg.): Tun wir nicht, als sei alles in Ordnung! (EG 211). Ein politisch-theologischer Kommentar zu Evangelii Gaudium. Münster 2014, 64–69.
- LAUBACH, Thomas: Mehr als Simulation. Papst Franziskus' Rede von der armen Kirche, in: DERS. / WAHL, Stephani (Hg.): Arme Kirche? Die Botschaft des Papstes in der Diskussion. Freiburg i. B. 2014, 35–56.
- LAUBMEIER, Daniela: Moderne Gesellschaften zwischen Homogenität und Pluralität. Basisprinzipien der Moderne in Eisenstadts Theorie der multiplen Modernitäten. Wiesbaden 2016.
- LEIDINGER, Miriam: Verletzbarkeit gestalten. Eine Auseinandersetzung mit „Verletzbarkeit“ anhand der Christologie von Jürgen Moltmann, Jon Sobrino und Graham Ward. Regensburg 2018.
- LUTHER, Henning: Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts. Stuttgart 2014.
- METTE, Norbert: Nicht gleichgültig bleiben! Die soziale Botschaft von Papst Franziskus. Ostfildern 2017.
- METZ, Johann Baptist: Mystik der offenen Augen. Wenn Spiritualität aufbricht. Freiburg i. B. 2011.
- METZ, Johann Baptist: Zum Begriff der neuen Politischen Theologie. 1967–1997. Mainz 1997.
- METZ, Johann Baptist: Im Aufbruch zu einer polyzentrischen Weltkirche, in: DERS. / KAUFMANN, Franz Xaver (Hg.): Zukunftsfähigkeit. Suchbewegungen im Christentum. Freiburg i. B. 1987, 93–123.

- MÜLLER, Gerhard: Armut. Die Herausforderung für den Glauben. München 2014.
- NANCY, Jean-Luc: Dekonstruktion des Christentums. Zürich / Berlin 2008.
- NANCY, Jean-Luc: Noli me tangere. Zürich / Berlin 2008.
- NOTHELLE-WILDFEUER, Ursula: An die Ränder der Gesellschaft – zur Bitte der Botschaft, in: Impulse 109. 2015, 4–7.
- PAUL, Theo: Kirche für die anderen, in: SCHREIJÄCK, Thomas / BRÖCKELMANN-SIMON, Martin / ANTKOWIAK, Thomas / BIESINGER, Albert / FUCHS, Ottmar (Hg.): Horizont Weltkirche. Erfahrungen – Themen – Optionen und Perspektiven. Ostfildern 2012, 275–283.
- PFADENHAUER, Michaela: Techniken der Zugehörigkeit zu posttraditionalen Gemeinschaften, in: DIENBERG, Thomas / EGGENSBERGER, Thomas / ENGEL, Ulrich / KOHL, Bernhard (Hg.): ... am Ende ganz allein? Gemeinschaftsbildung in post-traditionalen Zeiten. Münster 2017, 65–75.
- RAHNER, Johanna: Die Katholische Kirche in den Ambivalenzen der späten Moderne. Oder: Was ist heute eigentlich noch „katholisch“ angesichts einer ambivalenten Moderne?, in: JEUN, Maria / PRÜLLER-JAGENTEUFEL, Gunter / RAHNER, Johanna / SEJDINI, Zekirija (Hg.): Anders gemeinsam – gemeinsam anders? In Ambivalenzen lebendig kommunizieren. Ostfildern 2015, 69–84.
- RAHNER, Karl: Theologische Grundinterpretation des II. Vatikanischen Konzils, in: Schriften zur Theologie XIV. Zürich / Einsiedeln / Köln 1980, 287–302.
- RECKWITZ, Andreas: Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne. Berlin 2017.
- SANDER, Hans-Joachim: Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute. Gaudium et spes, in: HÜNERMANN, Peter / HILBERATH, Bernd Jochen (Hg.): Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil (Bd. 4). Freiburg i.B. 2005, 581–869.
- SCHIEFEN, Fana: Öffnung des Christentums? Eine fundamentaltheologische Auseinandersetzung mit der Dekonstruktion des Christentums nach Jean-Luc Nancy. Regensburg 2018.
- SCHÜSSLER, Michael: Selig die Straßenkinder. Perspektiven einer systemtheoretischen Sozialpastoral. Ostfildern 2006.
- VATTIMO, Gianni: Jenseits des Christentums. Gibt es eine Welt ohne Gott? München / Wien 2004.
- WALDENFELS, Hans: Sein Name ist Franziskus. Der Papst der Armen. Paderborn 2014.
- ZIEMER, Gesa: Verletzbare Orte. Entwurf einer praktischen Ästhetik. Zürich / Berlin 2008.