Performing Christianities – Differenzfähigkeit des Christlichen in planetarem Kontext: Eine Hinführung

Martin Kirschner

In einer globalisierten, von tiefgreifenden Krisen gezeichneten Welt wandelt sich die Gestalt des Christlichen im 21. Jahrhundert grundlegend. Dies steht in einer engen Wechselbeziehung zu den Prozessen von Globalisierung und den Konzeptionen des Universalen und Besonderen, von Einheit und Vielfalt in der sich ausbildenden Weltgesellschaft.

Den Ausgangspunkt des vorliegenden Bandes und der Tagung, auf welche er zurückgeht, bilden die umwälzenden und noch schwer zu greifenden Veränderungen der Weltgesellschaft, die sich im 21. Jahrhundert im Zeichen einer tiefgreifenden, planetaren Krise vollziehen und die auch die religiöse und spirituelle Dimension betreffen. Diese Entwicklung ist von Widersprüchen und Konflikten, von gegenläufigen Tendenzen und Ungleichzeitigkeiten geprägt. In dieser Hinführung möchte ich ausgehend von dieser Situation die spezifische Perspektive des vorliegenden Bandes entwickeln und begründen (1.), um dann in einem zweiten Schritt in den Zusammenhang der hier versammelten Beiträge einzuführen (2.). Dabei spiegeln die Ausführungen die Sicht des Autors und suchen verbindende Linien aufzuzeigen, ohne damit die je eigenen Zugänge und Positionierungen der Beiträge vereinnahmen zu wollen. Angesichts der Umbrüche und einer Welt, die ins Dystopische abzugleiten droht, geht es dabei weniger um eine Bestandsaufnahme oder Übersicht, denn um eine Suchbewegung, die aus unterschiedlichen Kontexten heraus Transformationsprozesse im Weltchristentum nachzeichnet, nach ihrer Bedeutung in einer globalisierten und zugleich fragmentierten Welt fragt, Ambivalenzen benennt, aber auch das enthaltene Hoffnungspotential freizulegen sucht, verbunden mit der Frage, wie das Gemeinsame und Universale, die Menschen Verbindende und Verpflichtende gefasst werden kann und wie das Christentum hierzu beiträgt.

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

1. Anliegen und Perspektive des Bandes

1.1. Drei Erfahrungen als Ausgangspunkt

Die spezifische Perspektive des Bandes, wie sie im Titel zum Ausdruck kommt, wurde ausgehend von drei Erfahrungen entwickelt, welche in ihrem Zusammenspiel die Situation der Welt und des Christentums prägen: eine aus dem Ruder laufende Dialektik der Globalisierung und Krise des Universalen; eine Transformation des Weltchristentums, die darin verwoben ist und auf das Verständnis des Globalen zurückwirkt; das Fehlen eines gemeinsamen Grundkonsenses, dem jedoch eine Verbundenheit aller Menschen (und nicht-menschlichen Geschöpfe) in der Erfahrung der planetaren Krise gegenüber steht. Im Bild formuliert: Es gibt ein Bewusstsein dafür, dass wir auf dem Planeten alle in einem Boot sitzen und auf eine mögliche Katastrophe zusteuern,[1] aber es fehlt an der Kraft zur Verständigung über die Situation und zu einem gemeinsamen Umsteuern. Die Fahrt der Titanic ist auch insofern ein gutes Bild hierfür, als die Dynamik und das „technokratische Paradigma" der westlichen Moderne in diese Situation geführt haben und mit einer scheinbaren Unausweichlichkeit auch angesichts des Abgrunds (bzw. nahenden Eisbergs) „nach vorne" drängen. Das Bild verschiebt die Gewichte: natürlich kann man sich auf der Titanic mit Kulturkämpfen beschäftigen, den Wettstreit der Religionen pflegen, sich auf alle möglichen Weisen ablenken, interne Konflikte vom Zaun brechen oder alles daransetzen, sicherzustellen, dass die Passagiere

1 Während die ökologisch-soziale Krise und die Zerstörung der Lebensgrundlagen durch die herrschende Lebens- und Wirtschaftsweise die „eigentliche" langfristige und zugleich akut drängende Herausforderung darstellt, wird diese faktisch mit der derzeitigen Geopolitik und militärischen Eskalation – auch durch den Westen – durch die Gefahren eines großen Kriegs und einer atomaren Vernichtung überlagert. Dies gilt nicht nur für willentliche nukleare Eskalation, sondern auch für die Möglichkeiten eines „Fehlalarms" bei kürzesten Vorwarnzeiten, was bereits in den 1980er Jahren beinahe in die atomare Vernichtung geführt hätte. Die Gefahren künstlicher Intelligenz, biotechnologischer Forschung und ihrer militärischen Nutzung potenzieren diese Gefährdung. Das Zweite Vatikanische Konzil hat noch unter dem Eindruck der Kuba-Krise Kirche und Glauben darauf verpflichtet, die „Zeichen der Zeit" im Licht des Evangeliums zu deuten. Die Dramatik des geopolitischen Hegemoniestrebens und die Krise von Diplomatie und einer institutionalisierten, alle Seiten verpflichtenden menschen- und völkerrechtsbasierten Ordnung wird zwar zunehmend wahrgenommen, jedoch oft wie ein unvermeidliches „Schicksal" behandelt, ohne dass Anstrengungen zum Umsteuern erkennbar wären. Die Weltuntergangsuhr der „Atomic Scientists" steht seit 2023 auf 90 Sekunden vor Zwölf; die Wissenschaftler sprechen von einem „moment of historic danger", vgl. [https://thebulletin.org/doomsday-clock/current-time/].

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

der dritten Klasse dort eingeschlossen bleiben und die wenigen Rettungsboote den Wohlhabenden der ersten Klasse reserviert bleiben. Religion kann solches Verhalten verstärken und legitimieren. Sie kann aber auch zu einer prophetischen Stimme werden, die eine Kursänderung einklagt und ausspricht, was verdrängt wird. Sie kann die Zäune zwischen der ersten, zweiten, dritten Klasse öffnen – und eine möglichst friedliche, gewaltarme Umkehrung der Verhältnisse erwirken. Sie kann auch trösten und einen Horizont der Hoffnung noch angesichts des Unvermeidlichen offenhalten.

Mit diesem Bild im Hintergrund möchte ich knapp die genannten drei Erfahrungen umreißen. Die Deutungen sind dabei subjektiv gefärbt und dürften in der Beurteilung strittig sein, aber sie mögen die Leserin[2] gerade darin zur Auseinandersetzung mit der Zeitsituation anregen.[3]

Globalisierung

Als erstes steht die widersprüchliche Erfahrung einer globalisierten Welt, die unter dem Vorzeichen sich zuspitzender Krisen zunehmend fragmentiert, polarisiert und durch scharfe Konflikte geprägt ist. Diese sind mit einer Gegenbewegung zur Globalisierung verbunden: Der Rückzug auf die eigene Gruppe, Abgrenzung und neue Grenzen, politisch motivierte Einschränkungen des Handels, scharfe Feindbilder, geopolitische Blockbildung bis hin zu Aufrüstung und militärischer Eskalation. Die mit der westlichen Moderne, der kapitalistischen Wirtschaftsform und einer technisch-naturwissenschaftlich geprägten instrumentellen Rationalität verbundene dominante Zivilisationsform befindet sich in einer Krise, die mit der Ausbeutung und Zerstörung der natürlichen Lebensgrundlagen, mit kolonialen und imperialen Herrschaftsverhältnissen verbunden ist, mit einem Erstarken autoritärer Kräfte und mit der Erosion von Demokratie, Menschenrechten und einer rechtsbasierten internationalen Ordnung einhergeht.[4] Die Ideale

2 Ich verwende die Geschlechteranrede in generischer Form und wechsle zwischen Femininum und Maskulinum, was auch diejenigen einschließen möge, die sich zwischen den Kategorien finden.

3 Vgl. dazu auch meine Überlegungen zur Zeitsituation aus europäischer Sicht in einem früheren Band dieser Reihe: Kirschner 2022d. Zur Auseinandersetzung mit der gegenwärtigen Situation vgl. bes. exemplarisch die Berichte von Oxfam, SIPRI und das Friedensgutachten der deutschen Friedensinstitute jeweils bezogen auf das Jahr 2024 sowie als Anstoß die kritischen Analysen von Sachs 2022, 2024 und Varoufakis 2023.

4 Vgl. zur Tendenz zur Entdemokratisierung, die seit etwa 2009 zu beobachten ist: [https://v-dem.net/documents/43/v-dem_dr2024_lowres.pdf]; Merkel 2023.

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

der Aufklärung, eines christlich oder humanistisch inspirierten Universalismus waren von Beginn an eng mit (neo-)kolonialen Interessen, mit einer eurozentrischen bzw. nordatlantischen Sicht und der Legitimation imperialer Politik verwoben. Sie haben an Glaubwürdigkeit verloren, werden oft eher als ein partikulares „westliches" Gruppenethos wahrgenommen[5], denn als Basis für eine Verständigung über die Konfliktlinien hinweg, jedenfalls sofern es nicht gelingt, sie „von unten" und „von den Peripherien her" neu anzueignen und mit Leben zu füllen, um sie kritisch auch gegenüber den westlichen Mächten – allen voran den USA – zur Geltung zu bringen. Die Klagen gegen Israel vor dem Internationalen Gerichtshof angesichts der Vernichtungspolitik gegenüber der Bevölkerung im Gazastreifen weisen in eine solche Richtung, immer mehr Länder schließen sich ihnen an. Ebenso wäre das Erstarken und die Erweiterung der BRICS zu nennen, mit den Gefahren und Bedrohungen, die sich auch hiermit verbinden.

Die angesichts der ökologischen Krise erhobene Forderung einer neuen Aufklärung 2.0[6], welche die Schattenseiten und blinden Flecken der neuzeitlichen Aufklärung reflektiert, würde eine Kritik an der herrschenden Wirtschafts- und Lebensweise, vor allem aber an den Macht- und Besitzverhältnissen sowie eine Dekolonialisierung der leitenden Kultur und Wissensformen voraussetzen. Dies kollidiert mit einer beispiellosen Konzentration von Macht und Besitz in den Händen weniger, deren Einfluss

5 Während das Messen mit zweierlei Maß und die Verbrämung imperialer Politik im Namen von Menschenrechten, „Zivilisation" und Demokratie sich besonders deutlich an den Erfahrungen des Globalen Südens studieren lassen (die Nahostpolitik Großbritanniens und der USA, die US-Außenpolitik in Lateinamerika mit ihrer Förderung von Folter und Militärdiktaturen, auf die Politik Frankreichs im Namen „westlicher Zivilisation" in Afrika), treten die kulturellen Konflikte um einen westlichen Lebensstil besonders deutlich in Ost- und Mitteleuropa hervor, auf die am Beispiel Russlands der Beitrag von Gallaher verweist. Den Bezug zu einer (neo-)kolonialen Politik des Westens nach 1991 stellen Krastev/Holmes 2019 m. E. überzeugend her. Das Verhältnis zwischen der von den USA und dem Westen geprägten Hegemonialordnung, der aufsteigenden Hegemonialmacht China und ihren totalitären Tendenzen, dem autoritär geführten, aggressiv um seine regionale Hegemonie kämpfenden Russland, den aufstrebenden Mächten wie Indien, Brasilien, Südafrika und den Zerfallserscheinungen staatlicher und internationaler Ordnung, kann hier nicht nachgezeichnet werden: Es geht mir lediglich darum, die Krise westlicher Hegemonie und die Situation des Umbruchs zu benennen, in der Fragen der Vermittlung von Einheit und Vielfalt, der Geltung universaler Prinzipien und der Rolle der Religionen und des Christentums politisch virulent werden.

6 Vgl. Gabriel et al. 2022, von Weizsäcker/Wijkman 2018.

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

demokratisch, rechtlich wie öffentlich kaum kontrolliert werden kann.[7] Angesichts der sich abzeichnenden dystopischen Szenarien kommt meines Erachtens den kritischen Minderheiten und widerständigen Bewegungen im globalen Norden, vor allem aber den Bevölkerungsmehrheiten im sogenannten „globalen Süden", den Migrationsbewegungen und den „Überlebenden" mit ihrer Widerständigkeit und Resilienz eine Schlüsselbedeutung zu, um eine Transformation der bestehenden Ordnung zu ermöglichen.[8] Fragt man aber danach, wie die marginalisierten Bevölkerungsmehrheiten handlungs- und sprachfähig werden können, wie alternative Wissens- und Lebensformen öffentlichen Ausdruck und Geltung erlangen können, so kommen den Religionen, der Spiritualität, Kultur und auch den Kirchen hierfür eine zentrale Bedeutung zu. Diese geht über die Kontroversen um Säkularisierung oder Wiederkehr des Religiösen hinaus und lässt sich nicht in Religionsstatistiken oder Trends fassen.

Transformationen des Christlichen

Auf der angesprochenen Ebene des Religiösen vollzieht sich jedoch ein ebenso tiefgreifender Wandel, dem ich mich nun als zweitem Ausgangspunkt zuwenden möchte. Die Rolle der Religionen insgesamt und die Gestalt des Christentums im Besonderen wandeln sich in einer grundlegenden Weise. Auch hier ergibt sich ein sehr komplexes, spannungsreiches, von widersprüchlichen Entwicklungen und Ungleichzeitigkeiten geprägtes Bild. Die Verlagerung des Schwerpunkts des Christentums in den globalen Süden, die Dynamik charismatischer und freikirchlicher Bewegungen sowie die Entstehung autochthoner und hybrider Formen des Christlichen führen zu einer Pluralisierung, die verbunden mit Landflucht und Migrationsbewegungen das Gesicht von Kirche(n) und Christentum weltweit verändern. Zugleich beschleunigen sich nicht nur im globalen Norden Prozesse der Säkularisierung und des Traditionsabbruchs, gibt es einen tiefgreifenden Vertrauensverlust durch das Bewusstwerden von Machtmissbrauch, kolonialer und sexualisierter Gewalt, insbesondere in der katholischen Kirche. Diese ist zudem dabei, in einem weltweiten wie in lokalen

7 Vgl. zu den dahinterstehenden Entwicklungen etwa die Studie von Zuboff 2019, zum „Überwachungskapitalismus", die Analyse von Varoufakis 2023 zu einem neuen „Techno-Feudalismus", die wie auch Komlosy 2022 auf die informationelle, „kybernetische" Form abheben, die Macht und Kapital angenommen haben.

8 Vgl. Mendoza Álvarez 2020, Mbembe 2019, de Sousa Santos 2018, Escobar 2020 sowie den Beitrag von Michelle Becka in diesem Band.

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

synodalen Prozessen eine neue Sozialgestalt auszubilden, die eine Neuausrichtung am Evangelium durch partizipative Prozesse dialogischen Hörens und gemeinsamer Unterscheidung anzielt.

Stärker noch als das Christentum, dem etwa ein Drittel der Weltbevölkerung angehört, wächst der Islam als zweitgrößte Religionsgemeinschaft der Welt. Während es einerseits zahlreiche Initiativen zu Dialog, friedlicher Koexistenz oder gemeinsamem Einsatz für den Frieden gibt[9], kommt es andererseits zu Konkurrenz, wechselseitigen Feindbildern und gewaltsamen Konflikten, die sowohl mit intoleranten und aggressiv missionarischen Spielarten beider Religionen wie auch mit kolonialem Erbe, imperialen Ansprüchen und der Politik im Nahen Osten zusammenhängen. Auch die enge Verbindung und wechselseitige Instrumentalisierung von Religion und Politik hat seit den 1970er-Jahren immer weiter zugenommen – von der iranischen Revolution und sunnitischem Islamismus über die religiöse Rechte in den USA, die identitätsstiftende Rolle der Orthodoxen Kirchen nach dem Ende der Sowjetunion und neuen Formen einer „Symphonie" von Kirche und Staat, einem zunehmend aggressiven Hindunationalismus, identitär-nationalen Formen des Buddhismus wie in Myanmar, aber auch einer Zunahme staatlicher Repression und Verfolgung von Kirchen und Religion durch religionskritische Regime wie in China. Es ergibt sich eine komplexe, spannungsreiche, durch eine Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen und widersprüchliche Entwicklungen gekennzeichnete Situation des Religiösen, die nicht in einem Bild gefasst oder auf einen gemeinsamen Nenner gebracht werden kann (vgl. Benedikter 2022).

Was in Deutschland oft weniger im Bewusstsein ist, ist der wohl radikalste Wandel der religiösen Landkarte, der sich mit dem Erwachen autochthoner Religiosität bzw. einer neuen Aneignung christlichen Glaubens aus den Kulturen und Traditionen der ehemals kolonisierten Völker heraus vollzieht: Der Aufstieg unabhängiger Kirchen in Afrika; evangelikale, freikirchliche und charismatische Gruppen außerhalb, aber auch innerhalb der großen Konfessionsfamilien; die verschiedenen kontextuellen Theologien der

9 Vgl. exemplarisch das „Dokument über die Brüderlichkeit aller Menschen für ein friedliches Zusammenleben in der Welt", das Papst Franziskus und Sheikh Ahmed el-Tayeb am 4. Februar 2019 in Abu Dhabi unterzeichnet haben; auch die Abschlusserklärung des „Siebten Kongresses der Führer der Weltreligionen und traditionellen Religionen" in Kasachstan (Nur-Sultan, 14.-16. September 2022) fokussiert auf den Frieden, unter ausdrücklicher Einbeziehung der indigenen Religionen und Traditionen: [https://zulehner.wordpress.com/2022/09/15/die-abschlusserklarung-des-7-kongresses-der-weltreligionen/].

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Befreiung und Versöhnung; der Wandel in der katholischen Kirche hin zu einer polyzentrischen Weltkirche. Die Schwerpunktverlagerung des Christentums in den globalen Süden geht mit einem Wandel in der Gestalt des Christentums einher. Dieser verläuft jedoch nicht einlinig, sondern ist verbunden mit einer Pluralisierung nicht nur der Konfessionen und Kirchen, sondern der Glaubensstile und Vollzugsformen des Christlichen, auch über Konfessionsgrenzen hinweg und außerhalb der Konfessionen. Die damit verbundenen Konfliktlinien, hermeneutischen Kämpfe und „culture wars" lassen sich weniger an unterschiedlichen Glaubenslehren, Bekenntnissen und Kirchenzugehörigkeiten festmachen, denn an verschiedenen „Stilen", Denk- und Lebensformen.

Diesen Gestaltwandel, die Pluralisierung, aber auch die Konflikte und Polarisierungen im Bereich des Religiösen möchten wir mit diesem Sammelband exemplarisch und in unterschiedlichen Aspekten in den Blick nehmen, fokussiert auf die Frage nach Vollzugsformen des Christlichen. Daher der Titel des Buches „Performing Christianities", den es im Folgenden näher zu erläutern gilt. Dabei wird ein Akzent auf die Differenzfähigkeit des Christlichen gesetzt, die wir für zentral halten, um im Pluralismus der Glaubensstile den weltweiten Polarisierungen, Feindkonstruktionen und der eskalierenden Gewalt zu widerstehen. Auch dies wird in den folgenden Abschnitten noch näher erläutert.

Planetar verbunden, sozial gespalten

Ein dritter Ausgangspunkt ist das Bewusstsein einer planetaren Krise, die alle Menschen und Lebewesen auf dem Planeten betrifft. Das Leben und Überleben nicht nur der Menschen und die Bewohnbarkeit des Planeten Erde als „gemeinsames Haus" ist real bedroht – durch die ökologisch-soziale Krise in einer grundlegenden Weise, aber auch durch die Gefahr kriegerischer Eskalation und nuklearer Vernichtung. Auch wenn das Maß der Verwundbarkeit höchst ungleich verteilt ist, sind doch alle Menschen und Lebewesen von dieser Krise betroffen. In der Gefährdung liegt etwas Verbindendes, das den ganzen bewohnten Erdkreis – also die „Ökumene" im wörtlichen und weiten Sinn – betrifft. Zugleich liegt in der Krise etwas Spaltendes, sowohl wegen der enormen Ungleichheit in Betroffenheit/Verletzlichkeit wie in der Verteilung von Kosten und Profit der Ausbeutung der Erde, als auch wegen der Konflikte, die an der Krise aufbrechen. Angesichts der Pluralisierung, der Interessenskonflikte und Machtungleichgewichte, der Identifizierung mit der eigenen Gruppe und der Abgrenzungen gegen-

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

über anderen, der Polarisierungen und Feindbilder ist es kaum möglich, eine Basis in gemeinsam anerkannten Prinzipien, Werten oder Zielen zu finden und einen „Common Ground" für die Bearbeitung von Konflikten zu etablieren. Das Unterstellen eines Konsenses, der Anspruch, die eigene Position im Namen der Menschenrechte zu vertreten, die Grenzen des Rationalen oder die Spielregeln des Diskurses festzulegen, drohen die Interpretationskonflikte lediglich zu verschärfen und moralisch oder religiös aufzuladen. Das gilt erst recht für Versuche, das Christentum als universale „Lösung" zu präsentieren, ein „Wesen des Christentums" oder die Grenzen des Rechtgläubigen zu definieren.

Es stellt sich damit die Frage, wie eine Verständigung und ein „Navigieren" unter den Bedingungen widerstreitender Positionen möglich ist, wenn ein normativer Rahmen nicht vorausgesetzt werden kann. Damit verbunden ist die Herausforderung, gegenüber einer eurozentrischen bzw. „westlichen" Definitionsmacht über die Spielregeln von Diskurs und öffentlicher Vernunft einen gleichberechtigten, interkulturellen Dialog auf Augenhöhe zu ermöglichen, der sich verschiedenen „Ökologien des Wissens" und Verständnissen von gutem Leben öffnet.[10] Die Suche nach einer gemeinsamen Basis, um der Krise zu begegnen, eine kollektive Kursänderung („Große Transformation", „integrale Umkehr") zu ermöglichen und die damit verbundenen Konflikte zu bearbeiten, weist damit weniger auf theoretische Begründungen eines normativen Fundaments, denn auf konkrete Prozesse der Verständigung, Entscheidungsfindung und ihrer Umsetzung, in denen normative Prinzipien, Wertvorstellungen und Leitbilder konkret werden. Hierin sehe ich die Bedeutung der Frage nach einer synodalen Gestalt von Kirche in der Welt, die in der katholischen Kirche derzeit debattiert und erprobt wird. Dem korrespondiert im politischen Bereich die Frage nach Möglichkeiten einer „global governance", die Kriterien der Transparenz, der rechtlichen Kontrolle und demokratischen Mitbestimmung genügt und nicht von technokratischen Netzwerken, transnationalen Konzernen oder mächtigen Staaten usurpiert wird. Angesichts der Erosion der Ansätze einer institutionalisierten, rechtsbasierten Ordnung, der Eskalation einer auf Gewalt setzenden Geopolitik, der atomaren Aufrüstung und der Eskalation kriegerischer Gewalt ist das zu einer akuten Überlebensfrage der Menschheit geworden (Sachs 2024). Den Kirchen und dem interreligiösen Dialog kommt hier eine wichtige Bedeutung zu. Neben der Frage nach gewaltfreiem Widerstand in Zeiten eskalierender Kriege stellt sich angesichts

10 Vgl. etwa de Sousa Santos 2018, Meneses 2019, Escobar 2020.

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

der ökologischen Zerstörung des Planeten (und der in den Territorien lebenden Völker) die Frage, wie gegenüber einer anthropozentrischen (oder androzentrischen) Engführung die Eigenwürde aller Lebewesen und Geschöpfe in den Blick kommen kann, ohne damit die besondere Verantwortung des Menschen zu relativieren (vgl. die Beiträge von Becka, Schneider und Querejazu in diesem Band).

Das weite Feld, das sich von den drei genannten Ausgangspunkten her öffnet, möchte ich im Folgenden an den Leitbegriffen des Titels näher umreißen: zunächst in einer Hinwendung zu den globalen Christentümern und zur sich wandelnden Gestalt von „Welt-Kirche" („Christianities"); dann in einer Erläuterung des spezifischen Zugangs über die Performativität des Christlichen; schließlich in Reflexion auf die Differenz- und Antwortfähigkeit des Christlichen angesichts der planetaren Krise und der damit verbundenen Herausforderung, das Globale neu zu denken und eine Form des ethischen Universalismus zu entwickeln, die nicht die eigene Weltsicht und Interessen universalisiert, sondern aus Verantwortung vor dem Anderen und für ein gemeinsames gutes Leben resultiert.

1.2. „Christianities" – Annäherung an die sich wandelnde Gestalt einer globalen Christenheit

Dass für die Untersuchung von Transformationsprozessen im Schnittfeld Religion, Kirche, Gesellschaft die globalen Entwicklungen in den Blick genommen werden müssen, dass Globalisierung und Christentum dabei eng aufeinander bezogen sind und sich die Gestalt des Christlichen radikal wandelt, darüber bestand in der Vorbereitung der Tagung schnell Einigkeit. Aber zugleich zeigte sich bei jedem Schritt neu, wie komplex das Feld ist, wie vielfältig die Disziplinen und Ansätze, die sich damit beschäftigen, wie unterschiedlich die Perspektiven, die eingenommen werden können. So bieten die Beiträge des Bandes nur kleine Ausschnitte des Themas „global christianities" aus spezifischen, unterschiedlichen Perspektiven. Wichtige Felder fehlen oder werden nur gestreift: Eine Reflexion auf die ökumenische Bewegung und den Dialog der Religionen, das Verständnis und die Geschichte der Mission, das Verhältnis von Religion und Gewalt wie das Verhältnis zu Gewaltfreiheit, Erinnerungs- und Friedensarbeit oder das für das Christliche konstitutive Verhältnis zum Judentum. Dieser Abschnitt sucht eine erste Annäherung an den Gegenstand zu geben.

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Phänomen, empirische Erforschung wie akademische Reflexion des globalen Christentums sind ein enorm komplexes Thema. Eine Übersicht zum Stand der Debatte (aus deutscher und evangelischer Perspektive) bietet die Studie von Christine Lienemann-Perrin (2023) „Metamorphosen des Weltchristentums". Die „Studies of World Christianity" sind vor allem im englischsprachigen Raum mittlerweile breit etabliert. Lienemann-Perrin (2023, 79-92) unterscheidet typisierend vier Zugänge: 1) zeitgeschichtlich missionstheologische Zugänge, die vom globalen Süden her auf das Christentum blicken; 2) ein interdisziplinär-historiografischer Zugang, der die Süd-Süd-Kontakte einbezieht; 3) kultur- und religionswissenschaftlich ausgerichtete Ansätze einer interkulturellen Theologie; 4) christentums- und konfessionskundliche Ansätze, welche die ökumenischen und missionstheologischen Perspektiven erweitern. Vorliegender Band fügt sich nicht in diese Typologie, sondern verbindet die Frage nach der Gestalt des globalen Christentums mit einem kritischen und systematischen Interesse, welches interdisziplinär das Wechselverhältnis von Globalisierung und Christentum im Kontext planetarer Krisen reflektiert. Katholisch geprägte Zugänge zum Weltchristentum erfolgen zudem stärker unter den Aspekten einer polyzentrischen Weltkirche und der Relevanz des interkulturellen, interreligiösen und ökumenischen Dialogs für die katholische Kirche: auf das Verhältnis und die Spannung zwischen dem Untersuchungsgegenstand „World Christianities" und dem einer „Weltkirche" ist zurückzukommen; mit ihm verbinden sich nicht nur konfessionelle Differenzen, sondern auch eine unterschiedliche Gewichtung der institutionellen Dimension und des theologischen Verständnisses von Kirche.

Das globale Christentum kann in seiner Komplexität und Vielgestaltigkeit immer nur fragmentarisch, unvollständig und aus beschränkten Perspektiven in den Blick genommen werden. Zugleich ist seine empirische Forschung wie die Erhebung verlässlicher Religionsstatistiken mit erheblichen methodischen Schwierigkeiten verbunden.[11] Die statistischen Forschungen, die vor allem im angloamerikanischen Raum etabliert wur-

11 Vgl. hierzu und zum Folgenden den Überblick bei Lienemann-Perrin 2023, 35-50. Sie schränkt schon einleitend ein: „Jeder Versuch, das Weltchristentum verstehend und deutend zu erschließen, ist mit dem Problem konfrontiert, dass es in seiner gigantischen Größe niemandem aus eigener Anschauung zugänglich ist. Die Beobachterin kann von den Phänomenen nur ausschnitthaft Einblicke gewinnen. Sie ist auch auf die Wahrnehmungen weiterer, zahlreicher Beobachter und Forscherinnen angewiesen. Selbst empirische Studien vermitteln nur punktuelle Eindrücke." (Ebd. 20).

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

den, spiegeln in ihren Prämissen, Prägungen und interessegeleiteten Perspektivierungen konfessionelle Prägungen und folgen eher einem evangelikalen Missions- und Kirchenverständnis. Das umfangreichste Material zum Weltchristentum bieten die mittlerweile drei, sich auch im Ansatz unterscheidenden Auflagen der „World Christian Encyclopedia" (^{3}2020). Im Hintergrund steht das „Center for the study of global Christianity" mit seinen teils öffentlich zugänglichen Datenbanken.[12] Der von Todd M. Johnson und Kenneth R. Ross herausgegebene „Atlas of Global Christianity" (2009) wertet die dort gewonnenen Daten aus und bereitet sie grafisch auf. Während die erste Auflage der „World Christian Encyclopedia" deutlich auf Missionsarbeit in einem evangelikalen Verständnis zielte und kirchliche Gemeinschaften in lokalen Denominationen fasste, sodass etwa die katholische Kirche in 236 (von 238) Ländern gesondert erfasst wurde, zielt die dritte Auflage stärker darauf, die soziale Situation der Christen weltweit zu erfassen und ist mit der Schwierigkeit konfrontiert, nichtkirchlich gebundene Formen christlichen Glaubens abzubilden:

> Neu bildet die dritte Auflage Veränderungen in den globalen Formationen des Weltchristentums ab, die sich darin zeigen, dass es vermehrt Christen ohne formale Kirchenmitgliedschaft gibt, aber auch solche, die mehreren Kirchen angehören, dass christliche Hausgemeinschaften oft keinen Wert auf die Verbindung zu einer bestimmten etablierten Konfession legen, dass Christusgläubige in nichtchristlichen Religionsgemeinschaften zunehmen und dass generell die fließenden Übergänge zwischen verschiedenen Kirchen und Gruppen zugenommen haben (Lienemann-Perrin 2023: 40).

Interessant sind trotz gebotener Vorsicht bei den statistischen Zahlenwerken vor allem die Tendenzen, welche die Werte verdeutlichen: Seit dem Beginn des 20. Jahrhunderts macht die Zahl der Christen relativ konstant etwa ein Drittel der Weltbevölkerung aus, womit das Christentum die größte Religion weltweit ist. Während sie in Europa und Nordamerika schrumpft, wächst sie in Afrika und Asien stark. An zweiter Stelle folgt der

12 [https://www.gordonconwell.edu/center-for-global-christianity/publications/world-christian-encyclopedia/]: dort findet sich eine Übersicht zur aktuellen Statistik zum globalen Christentum: [https://www.gordonconwell.edu/wp-content/uploads/sites/13/2024/01/Status-of-Global-Christianity-2024.pdf]. Zu verweisen ist außerdem auf das „Centre for the Study of Christianity in the Non-Western World" an der Universität Aberdeen: [http://www.cswc.div.ed.ac.uk/].

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Islam, der die größten Wachstumsraten aufweist und dessen Anteil an der Weltbevölkerung sich von 1900 auf 2020 von 12,4 Prozent auf 24,3 Prozent beinahe verdoppelt hat. Die Religionslosen („Agnostiker" und „Atheisten") haben von 0,2 Prozent auf 12,3 Prozent im Jahr 2020 zugenommen, wobei die Zahlen im 21. Jahrhundert weltweit stabil geblieben sind, wohingegen die Zahl der Religiösen um ca. 1 Prozent im Jahr zunimmt. Die Zahl der Muslime wächst am stärksten mit 1,68 Prozent[13]. Die markanteste und folgenreichste Entwicklung dürfte jedoch in der Verlagerung des Schwerpunkts der Christenheit in den globalen Süden liegen, die mit einem radikalen Wandel der Sozial- und Vollzugsformen des Christlichen verbunden ist.[14] Diese gehen mit einem rasanten Wachstum von unabhängigen Kirchen, evangelikalen und pentekostalen bzw. charismatischen Formen des Christentums einher, letztere außerhalb wie innerhalb der großen Konfessionsfamilien.

In der Deutung wird häufig der epochale Wandel herausgestellt, der Vergleiche mit den Anfängen des Christentums provoziert. Jenkins spricht von einer „christlichen Revolution": Indem das Christentum seinen Schwerpunkt vom Norden in den globalen Süden verlagert, kehre es zu seinen Wurzeln vor der „abendländischen" Christenheit zurück. „As Christianity moves South and East, it is returning to its roots." (Jenkins 2011: 21)[15]. Dieser „Shift" in den globalen Süden kann westliche Vorstellungen darüber irritieren, was als „fortschrittlich" und zukunftsträchtig und was als „überholt" und vergangenheitsbezogen zu gelten hat.[16] Die Verlagerung in den Süden, der Boom des Christentums im subsaharischen Afrika und Teilen

13 Vgl. neben den angegebenen Quellen die Zusammenfassung bei Lienemann-Perrin 2023, 42-48, und die Übersicht unter: [https://www.gordonconwell.edu/wp-content/uploads/sites/13/2024/01/Status-of-Global-Christianity-2024.pdf].

14 Vgl. die grafischen Darstellungen im Atlas of Global Christianity: Johnson/Ross 2009: 51-53.

15 Vgl. auch den Beitrag von Mariano Delgado in diesem Band.

16 Vgl. dazu neben Lienemann-Perrin 2023: 65-78, vor allem die stark rezipierten Publikationen von Philip Jenkins 2006, 2011, sowie Stanley 2018 und zur Einordnung in die großen Entwicklungslinien der 2000jährigen Geschichte des Christentums Johnson/Ross 2009 und Sanneh/McClymond 2016. Stanley 2018: 4, resümiert: „…it was the twentieth century that shaped the contours of the Christian faith as it is now, a culturally plural and geographically polycentric religion clustered around a number of new metropolitan loci in the non- European world, from Seoul to São Paulo. The majority of its rapidly growing number of adherents found the post-Enlightenment questions that preoccupied the churches of the North and West to be remote from their pressing everyday concerns of life and death, sickness and healing, justice and poverty".

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Asiens sowie die Pluralisierung des Christentums in Amerika, wo die indigenen wie afroamerikanischen Kulturen und Religionen in ihrer eigenständigen Bedeutung erwachen, führen zu einem komplexen, pluralen und spannungsreichen Bild der Weltchristenheit. Deren Pluralität ist über die Migrationsströme auch im globalen Norden und Westen präsent (vgl. den Beitrag von Bünker in diesem Band). Die Pluralisierung ging mit einer Aneignung der Bibel in den Volkssprachen und „von unten" einher.[17] Dabei ändert sich die Hermeneutik der Schrift (vgl. Jenkins 2006): An die Stelle einer philosophisch ausdifferenzierten europäischen theologischen Hermeneutik rückt eine sehr unmittelbare, „frische" Bibellektüre „von unten", die daraus lebt, dass die Lebensverhältnisse der breiten Bevölkerungsschichten im globalen Süden Berührungspunkte zu denen im ursprünglichen Adressatenkreis der biblischen Texte in Israel-Palästina aufweisen, die in alttestamentlichen wie neutestamentlichen Zeiten von der Fremdherrschaft großer Reiche bestimmt waren. Die Bibel gewinnt als Wort Gottes direkte Relevanz für die gemeinsame Deutung des Lebens, von Alltagsproblemen und Unterdrückungserfahrungen. Historische Kritik und wissenschaftliche Exegese spielen dagegen eine nachgeordnete Rolle.

Brian Stanley sieht das 20. Jahrhundert als eine Zeit pluralisierender Konversionen zum Christentum (wie in Afrika und Asien) bzw. innerhalb des Christentums (mit der Zunahme evangelikaler Kirchen in Lateinamerika), die mit der Ausbildung autochthoner Formen christlichen Glaubens verbunden sind:

> …the twentieth century can properly be denominated as the great century of conversion to Christianity. It was necessarily, therefore, a period that also witnessed a radical pluralization of popular understandings of Christianity as the word of the gospel took flesh in innumerable cultural forms in non- Western societies. The resulting multiple incarnations of the faith rarely conformed to the post- Enlightenment framework of modern Western Christianity (2018: 359).

Die schon in sich selbst regional und konfessionell vielfältige neuzeitliche Aufklärung im Westen kann global weder normativ noch als Paradigma von Modernisierung vorausgesetzt werden: Shmuel Eisenstadt spricht von „multiple modernities" und verschiedenen „Pfaden" durch die Moderne (Eisenstadt 2023, vgl. den Beitrag von Gallaher in diesem Band). Lienemann-Perrin verweist darauf, dass „viele Teile des heutigen Weltchristen-

17 Stanley 2018 spricht von einer „vernacularization of Christianity" (359).

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

tums [...] nie mit den hochabstrakten Begriffsbildungen mittelalterlicher Theologie oder den theoretischen und praktischen Herausforderungen des europäischen Zeitalters der Aufklärung konfrontiert worden [sind]" (69). Entsprechend erweisen sie sich „von den alteuropäischen Debatten über die Macht oder Ohnmacht Gottes, die sogenannte historisch-kritische Bibelexegese oder um das Verhältnis von Glauben und Vernunft ziemlich unbeeindruckt" (70).

Zugleich gibt es neben den sozialen, geopolitischen und ökologischen Konflikten kulturell-religiöse Streitthemen, die weltweit Konfliktlinien markieren und Menschen mobilisieren: An Themen wie der Frauenordination, dem Umgang mit (Homo-)Sexualität und Genderfragen entzünden sich weltweit und quer durch Konfessionen und Denominationen Kulturkämpfe und Spaltungen im Verständnis von Glauben und Evangelium. Gleichwohl können die Zuschreibungen von „liberal" und „konservativ", wie sie die Konflikte im Westen seit der Aufklärung prägen, die globalen Friktionen nicht angemessen fassen. So wenden sich befreiende und systemkritische Theologien sowohl gegen Liberalismus und Neoliberalismus wie gegen Konservatismus und deren Allianzen mit Kapitalismus, Kolonialismus und Imperialismus. Kulturell „konservative" Positionen können mit sozialpolitisch „progressiven" einhergehen, wie auch umgekehrt eine Fokussierung auf kulturelle und identitätspolitische Fragen Teile der Linken von den Interessen sozial marginalisierter Gruppen und der Arbeiterschaft entfremden und sozialpolitische Fragen überlagern kann.

Zentrales Gewicht würde ich der Konfliktlinie zwischen einer auf Wohlstand und Erfolg zielenden, sozialen Aufstieg versprechenden oder Privilegien legitimierenden, systemstabilisierenden Auslegung des Glaubens als „prosperity gospel" und einer befreiend-herrschaftskritischen, auf eine solidarische „Zivilisation geteilter Genügsamkeit" zielenden Auslegung des Evangeliums beimessen (Pittl/Prüller-Jagenteufel 2016, Noble 2022, Kirschner 2024a). Statt einer Fokussierung auf Rationalisierung, Säkularisierung und auf die „Neutralisierung" religiöser Ansprüche (die das Feld anderen Interessen und dem Markt überlässt) gewinnen Motive des geistlichen und spirituellen Kampfes gegen destruktive Mächte neue Bedeutung, die Auseinandersetzung mit Idolen und (auch säkularen) „Götzen", mit Dämonen und Magie, die Bedeutung des Glaubens und ritueller Praktiken für Heilung und Befreiung, für Gesundheit, eine Wiedergewinnung von Lebenskraft, für die Ermöglichung von Gemeinschaft und für kollektive Versöhnungsprozesse.

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Die angeführten Veränderungen betreffen auch die katholische Kirche. Als größte und älteste, global ausgerichtete religiöse Organisation wie auch in ihrem theologischen Selbstverständnis kommt ihr eine Sonderstellung zu. Auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil hat die katholische Kirche die Frontstellung gegenüber der modernen Welt wie den Exklusivitätsanspruch gegenüber anderen Konfessionen und Religionen hin zu einer dialogischen, inklusiven Haltung geöffnet (vgl. LG 13-16, GS 44 und 92, AG und NA), die Religionsfreiheit als gemeinsame Basis der Wahrheitssuche anerkannt (DH) und ihre hierarchische Struktur auf der Basis der gemeinsamen Taufe und eines Verständnisses der Kirche als Mysterium und Volk Gottes in einen neuen Rahmen rückt. Im Ereignis des Konzils wurde die katholische Kirche als Weltkirche konkret erfahrbar, die in die neue Epoche einer globalisierten, pluralistischen Welt eintritt, in der die konstantinische bzw. westfälische, konfessionell geprägte Formatierung des Christentums wie die zentralisierte und monokulturelle Gestalt des römischen Katholizismus in eine neue, polyzentrische Form überführt wird.[18] Das auf dem Konzil formulierte sakramentale Verständnis von Kirche, die als Leib Christi und Tempel des Heiligen Geistes ein messianisches Gottesvolk in Weggemeinschaft mit allen Menschen bildet[19], wird mit der Wendung zur Synodalität unter Papst Franziskus in eine neue Vollzugsform von Kirche[20] übersetzt, die in synodalen Verständigungsprozessen zugleich praktiziert, entwickelt und erprobt wird. In diesem weiten Sinn als partizipative Vollzugsform von

18 Vgl. die Beiträge von Delgado und Eckholt in diesem Band sowie zum Zweiten Vatikanischen Konzil als epochalem Ereignis: Hünermann 2012 sowie die Beiträge in Böttigheimer/Dausner 2016 und Clifford/Faggioli 2022.

19 Dieses Verständnis lässt sich in nuce in den beiden Artikeln 8 und 9 (im Kontext der ersten beiden Kapitel) der dogmatischen Konstitution über die Kirche „Lumen gentium" greifen, die im Zusammenhang mit der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute Gaudium et spes zu lesen sind; vgl. dazu als knappe Skizze Kirschner 2013.

20 Es geht dabei nicht nur um einzelne Institutionen bzw. Ereignisse wie Synoden, synodale Gremien und Konzilien, sondern auch um die Gestalt von Kirche als solche. In seiner Ansprache zur 50-Jahr-Feier der Bischofssynode setzt Papst Franziskus mit Johannes Chrysostomos Kirche und Synode synonym, versteht Synodalität als konstitutives Prinzip von Kirche, das auch „den geeignetsten Interpretationsrahmen für das Verständnis des hierarchischen Dienstes" bildet: „Genau dieser Weg der Synodalität ist das, was Gott sich von der Kirche des dritten Jahrtausends erwartet." Die Internationale Theologenkommission formuliert treffend, Synodalität sei der „modus vivendi et operandi" der Kirche, der „ihr Wesen als Weggemeinschaft und als Versammlung des Gottesvolkes" ausdrückt und ihren „ureigenen Stil" bezeichnet (Internationale Theologische Kommission 2018, Nr. 70, S. 58f).

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Kirche kann eine Synodalisierung der Kirche nur in ökumenischer Einbeziehung der verschiedenen Konfessionen und als Teil einer weltweiten Zivilgesellschaft erfolgen.[21] Der Papst „vom anderen Ende der Welt" verbindet den „synodal turn" mit der Forderung einer Hinwendung vom Zentrum zur Peripherie, sodass die Marginalisierten und Armen, aber auch die kolonialisierten Völker und unterdrückten indigenen Kulturen zu Protagonisten in Kirche, Christentum wie in der Weltgesellschaft werden. Auch wenn diese Programmatik vom selben Papst teilweise konterkariert wird, so dürfte gerade die Verlagerung der Gewichte in den globalen Süden, wie sie etwa in der Internationalisierung des Kardinalskollegiums zum Ausdruck kommt – zu einer grundlegenden Transformation der katholischen Kirche führen, die nicht wieder umkehrbar ist. Gregor Maria Hoff (2023) spricht davon, dass die „römische" Gestalt des Katholizismus „in Auflösung" sei, was die Chance eröffne, dass die katholische Kirche in eine neue Gestalt findet, in der sie die Idee der Katholizität in ökumenischer Weite und als Teil einer sich formierenden Weltgesellschaft besser realisieren kann als in den Formen konfessioneller Abgrenzung und souveräner Selbstbehauptungen, wie sie mit der Ausbildung der westlichen Moderne im zweiten Jahrtausend verbunden waren. Jedenfalls bildet die katholische Kirche eine der kulturell und sprachlich vielfältigsten Institutionen der Welt. Im Jahr 1900 lebten zwei Drittel der Katholiken in Europa. Heute leben zwei Drittel der ca. 1,3 Milliarden getauften Katholiken im globalen Süden.

Wie lassen sich die verschiedenen Bezeichnungen des globalen Christentums und der Weltkirche zueinander ins Verhältnis setzen? Lienemann-Perrin (2023, 26-28) schlägt vor, die Bezeichnung „Christentum" vornehmlich deskriptiv für die (religiös neutrale) Beschreibung einer soziologischen Größe zu verwenden. Diese ist von der englischen Rede von „Christendom" zu unterscheiden, die häufig in negativer Konnotation mit der nachkonstantinischen und mittelalterlichen Gestalt des abendländischen Christentums assoziiert wird. Als offenste Bezeichnung haben wir daher auf das englische „Christianity" zurückgegriffen und dies in den Plural gesetzt, um den vielfältigen, teils miteinander konfligierenden Vollzugs- und Sozialformen des Christlichen Rechnung zu tragen. Die Identifikation mit einer einheitlichen oder normativen Gestalt von Christentum soll damit zunächst vermieden werden. Das normative und theologische Verständnis von Christentum und Kirche darf aber auch nicht ausgeblendet oder marginalisiert werden, prägt es doch Selbstverständnis und theologische Deu-

21 Vgl. zu diesen hier nur angedeuteten Perspektiven Kirschner 2022bc, 2024b.

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

tung des Christentums. Lienemann-Perrin verwendet in protestantischer Tradition primär den Begriff der „Christenheit" oder auch „Weltchristenheit", wobei dies abstrakt und theologisch unterbestimmt bleibt, wenn es nicht auf den Begriff und die Sozialform von Kirche bzw. „Weltkirche" bezogen wird. Theologisch entscheidend bleibt, wie diese Größen auf die Gegenwart des auferstandenen Gekreuzigten, dem in entzogener Weise in der Geschichte wirksam gegenwärtigen Christus bezogen werden, was sich mit der Rede vom „Leib Christi" verbindet, der auch die Glaubenden bzw. die Kirche umfasst und in der Idee der „Rekapitulation" auf Geschichte und Kosmos bezogen werden kann.

Aus theologischen wie soziologischen Gründen ist es unabdingbar, die Vollzugsformen des Christlichen („performing christianities") auf „Kirche" (im Singular) zu beziehen, was jedoch sofort auf der Ebene der vielfältigen Ortskirchen, der verschiedenen Konfessionskirchen und „Kirchentümer", der Formen konfessionsloser oder „freikirchlicher" Kirchlichkeit und der korrespondierenden Kirchenverständnisse durchzubuchstabieren wäre. Das kann hier nicht geleistet werden, ebenso wenig liegt den Beiträgen dieses Bandes eine einheitliche Verwendung des Kirchenbegriffs zugrunde: Konfessionelle wie theologische und konzeptionelle Vorentscheidungen prägen die Beiträge des Bandes, ohne dass sich dies terminologisch vereinheitlichen oder theologisch-reflexiv einholen ließe. Dasselbe gilt für die christologische bzw. messianische Dimension des Christlichen, wie sie mit dem Bild vom Leib Christi angesprochen worden ist: Die Ansätze, Vorstellungen und leitenden theologischen Überzeugungen sind von Autorin zu Autor unterschiedlich, erst recht die Frage, welche Perspektive der Hoffnung auf Heil und versöhnter Einheit in einer abgründig unerlösten, von Gewalt gezeichneten Welt damit verbunden werden.

Die oben benannten Entwicklungen im Christentum betreffen auch das theologische Verständnis von Kirche: Einerseits nehmen „nachkonfessionelle" Formen des Christentums rasant zu, entwickeln eine (ambivalente) Dynamik, führen zu einer Zunahme an eigenständigen Kirchen oder kirchlichen Gemeinschaften jenseits oder quer zu den traditionellen Konfessionskirchen. Andererseits repräsentiert die katholische Kirche mit ihrem Kirchenverständnis über die Hälfte der Christenheit und bildet als Organisation eine real existierende „Weltkirche". Die ökumenische Bewegung befindet sich demgegenüber eher in einer Krise, insofern die Konfliktlinien oft quer zu den Konfessionsgrenzen und zu Differenzen im Bekenntnis liegen, die Einbeziehung der charismatischen und freikirchlichen Bewegun-

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

gen schwierig ist und die geopolitischen Konfrontationen auf die Ökumene durchschlagen, so etwa im Verhältnis der orthodoxen Kirchen zueinander und zur ökumenischen Bewegung.[22] Differenzen und Konflikte brechen nicht nur daran auf, „was" geglaubt, sondern *wie* die Bekenntnisse verstanden, der Glauben ausgelegt und gelebt wird – und welche Struktur von Kommunikation, Gemeinschaft und Kirche dem korrespondiert. Die Wendung der katholischen Kirche zur Synodalität und die damit verbundene „performative" Weiterentwicklung katholischer Ekklesiologie sucht diese Konflikte in einer Art „Laboratorium" zu bearbeiten, in dem zugleich Form und Struktur dieser Bearbeitung zur Debatte stehen, sodass um eine mögliche künftige Gestalt von gelebtem Christentum gerungen wird, was auch der Ökumene neue Impulse geben kann.

Was das Verständnis der Kirche als „Leib Christi" angeht und damit die Frage, wie das in Christus verheißene Heil in einer von Unrecht und Gewalt geprägten Welt rettend wirksam werden kann, scheint mir die Unterscheidung zwischen zwei gegensätzlichen Auslegungs- und Lebensformen des Christlichen aufschlussreich: Einerseits ein „kenotisches", herrschafts- und machtarmes, „messianisches" Verständnis des Christlichen als einer befreienden und heilenden Bewegung „von unten", die in der Nachfolge Jesu einen Gott bezeugt, der das Heil aller Menschen und seiner ganzen Schöpfung sucht, dabei den Eigenstand und die Freiheit der Schöpfung respektiert und sich in die Geschichte hinein entäußert; auf der anderen Seite ein „herrschaftsförmiges", an der Vorstellung Gottes als allmächtigem Herrscher orientiertes Verständnis des Christlichen, in dem Heil an Zugehörigkeit, Gehorsam und rechten Glauben gebunden ist, als eine Art „Privileg" und „Anrecht" behandelt wird, das von Gott eingefordert werden kann, wenn man auf der richtigen Seite steht. Auch wenn das Bild idealtypisch überzeichnet sein mag, hilft es zwei grundlegend gegensätzliche Haltungen und Auslegungen zu konturieren, die bis ins Politische hinein wirksam werden. Tim Noble hat diesen Kontrast herausgearbeitet,[23] Joost van Loon bringt ihn auf politischer Ebene zur Geltung, Ionut Untea sucht in gewisser Weise beides zu vermitteln, indem er die Märtyrerkirche der

22 So schreibt Lienemann-Perrin 2023, 31f.: „Probleme der Ökumene beruhen heute nicht mehr primär auf Konfessionsgrenzen und unterschiedlichen Bekenntnisschriften, sondern verlaufen entlang anderer Konfliktlinien: Konfessions-Christentum versus nicht-denominationale Kirchen; Mitgliedschaftskirchen versus Partizipationskirchen; Großkirchen versus Einzelgemeinden außerhalb davon."

23 Vgl. neben seinem Beitrag in diesem Band auch Noble 2022.

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Katakomben und das konstantinische Programm eines christlich geprägten Reiches verbindet.

Mit diesen Überlegungen ist bereits angedeutet, warum dieser Band einen „performativen" Zugang zur Rolle des Christlichen in der Welt wählt, dies soll im Folgenden etwas näher erläutert werden.

1.3. „Performing" – der Zugang über Performativitäten und Vollzugsformen des Christlichen

Der Bezug auf die Performativität des Christlichen im Titel weist darauf, dass Christentum und christlicher Glaube nicht einfach objektive Gegebenheiten sind, sondern als Wirklichkeiten im Vollzug realisiert, hervorgebracht und dadurch zugleich überliefert und transformiert werden. Mit dem performativen Zugang wird einerseits eine Entwicklung in den Geistes- und Kulturwissenschaften mitvollzogen, die unter dem Label eines „Cultural turn" und eines „performative turn" die soziale, sprachliche bzw. kulturelle Konstitution von Wirklichkeit generell reflektiert. [24] Die Begriffe des Performativen, der Performanz bzw. des „performing" oder im Deutschen des „Vollziehens" können dabei – je nach Kontext, disziplinärem Zugang und theoretischem Ansatz – unterschiedlich verstanden und verwendet werden.[25] Einige Aspekte seien herausgegriffen, die den

24 Als Übersicht vgl. Wirth 2018, 2019, Fischer-Lichte 2021; aus fundamentaltheologischer Perspektive: Zeillinger 2017, Gruber 2018, Trawöger 2019, Hoff 2022, Kirschner 2022a, 2024b.

25 Wirth 2019 etwa zeichnet die Entwicklungen, Verwendungen und Kontroversen in der Einleitung zu der von ihm zusammengestellten repräsentativen Sammlung von Aufsätzen nach und verortet dabei den „Performanzbegriff im Spannungsfeld von Illokution, Iteration und Indexalität": „Performanz kann sich ebenso auf das ernsthafte Ausführen von Sprechakten, das inszenierende Aufführen von theatralen oder rituellen Handlungen, das materiale Verkörpern von Botschaften im ‚Akt des Schreibens' oder auf die Konstitution von Imaginationen im ‚Akt des Lesens' beziehen." (9) Wirth geht zunächst von den sprachphilosophischen und kommunikationstheoretischen Auseinandersetzungen um das Verständnis „performativer Sprachhandlungen" bzw. der performativen bzw. illokutionären Dimension der Sprache allgemein aus, wie sie von J. L. Austin angestoßen, literaturwissenschaftlich rezipiert wurden und insbesondere von Jacques Derrida auf ihre paradoxale Grundstruktur hin dekonstruiert wurden. Er weist in einem zweiten Teil auf die kulturwissenschaftliche Wende, welche die Verkörperung von Sprache und Vollzügen und ihren Aspekt der Aufführung und Inszenierung in den Blick nimmt, der nicht nur theatrale Inszenierungen prägt, sondern ebenso alltägliche wie öffentliche, private wie politische, „ernsthafte"

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Fokus des vorliegenden Bandes auf „performing christianities" etwas näher umreißen sollen. Ein erster Aspekt ist der enge Zusammenhang von Wirklichkeit und Sprache: Wirklichkeit ist nur in Sprache und damit in der Vielfalt der Sprachen zugänglich; zugleich zeigt sich die Bedeutung von Sprache in ihrem Gebrauch (Wittgenstein), der wiederum in einer Pluralität von „Sprachspielen" und Lebensformen verankert ist, die sich nur bedingt ineinander übersetzen lassen. Umgekehrt bringt Sprache jedoch auch Wirklichkeit hervor: J. L. Austin hat die Aufmerksamkeit auf diesen performativen Aspekt von Sprache gelenkt. Dieser begegnet einerseits in einer speziellen Klasse von „performativen" Sprachhandlungen, die – wie das Jawort vor dem Altar, der Schwur oder das Versprechen – im Rahmen sozialer Institutionen und Konventionen gelingen oder misslingen können, die aber auch in anderen Settings zitiert, persifliert oder „uneigentlich" gebraucht werden können. Bezogen auf das Christentum verweist das auf die konstitutive Bedeutung von Wort und Sakrament, in den Sakramenten, aber auch im größeren Feld sakramentaler Vollzüge und religiöser Rituale. Andererseits begleitet diese performative bzw. illokutionäre Dimension alle sprachlichen Äußerungen, die nicht nur etwas sagen, sondern damit etwas tun und etwas bewirken. Damit rückt der Gebrauch von Sprache und ihre Wirklichkeit konstituierende Kraft in den Blick, die wiederum kulturell und gesellschaftlich eingebettet ist – und darin von Machtbeziehungen geprägt ist, durch Herrschaft und Unterdrückung, Lüge und Manipulation

wie parodierende Handlungen – wobei die Übergänge oft fließend sind, beide Pole sich unterscheiden, jedoch nicht trennen lassen. Hier kommt auch die zentrale, persönliche Identitäten wie Gemeinschaften konstituierende und transformierende Bedeutung von Ritualen in den Blick, in der persönliche und soziale, religiöse und politische Dimension ineinandergreifen. Besonders deutlich wird dies bei Judith Butler, die ihre Überlegungen zur performativen Konstitution (und Transformation) von Geschlechteridentitäten in einer politischen Philosophie des Performativen weitergeführt hat, die sich der Bedeutung öffentlicher Versammlungen und dem „Gewicht der Körper", einer Ethik der Gewaltfreiheit, der Verwundbarkeit und Sorge, der „Lebbarkeit" und Betrauerbarkeit von Leben zuwendet, was Wirth allerdings nicht einbezieht. In den systematischen Schlussüberlegungen verweist der Aufsatz von Sibylle Krämer auf die Bedeutung von Performativität als Medialität, die den Raum sprachlicher Kommunikation und der Konstitution von Wirklichkeit überhaupt erst eröffnet. Hier betont sie die „gemeinschaftsbildende Kraft des Rituals", die auf der „Einhaltung und Wiederholung einer Form" beruhe. Damit sei das Ritual „der Ort einer communio jenseits der Kommunikation", der „kein wechselseitiges Verstehen voraus[setzt], sondern ihre […] konsensuelle Kraft aus der Wiederholung eines Vollzugs" gewinne (2019: 335).

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

verzeichnet werden kann.[26] Das Verhältnis von Sprache und Wirklichkeit lenkt damit die Aufmerksamkeit auf die Macht- und Herrschaftsbeziehungen, auf Prozesse der Unterdrückung oder Befreiung, der Exklusion und Inklusion, der Zuschreibung von Relevanz und der Marginalisierung, der Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit. Performativität und Vollzug weisen über einen intentionalen oder instrumentellen Gebrauch von Sprache hinaus, einerseits auf ihren Charakter als Zeichen und „Text", die gedeutet werden müssen. Solche Deutung kann nicht abgeschlossen, nie ganz vereindeutigt werden, ist vielmehr von ständigen Sinnverschiebungen, von Dekontextualisierungen und Rekontextualisierungen geprägt. Andererseits ist Sprache immer verkörpert, in verkörperten Praktiken – Gesten, Ausdrucksformen, Inszenierungen –, die über das rein Sprachliche hinausweisen und den Raum von Sprache und Kultur konstituieren. Die Bedeutung von Ritualen und des Materiellen, von Symbolen, Zeichen und Orten kommt damit in den Blick. Gegenüber der „Frage nach den ‚funktionalen Gelingensbedingungen' der Sprechakte", wie sie sich besonders im Kontext konventioneller und institutionalisierter Kommunikation oder auch von rechtlichen und sakramentalen Handlungen stellt, verschiebt sich der Fokus in den Kulturwissenschaften auf die „phänomenalen Verkörperungsbedingungen" (Wirth 2019, 10). Damit geht es nicht nur um intentionale Handlungen, sondern um Vollzüge, Sozial- und Lebensformen im umfassenden Sinn. In dem Sinn gilt: „you cannot not perform" und es lässt sich danach fragen, wie Symbole und Kunstwerke, aber auch Räume und Orte, Gegenstände und Netzwerke „performen", mit Bedeutungen belegt sind oder solche zum Ausdruck bringen.[27] Ein intentionales und instrumentelles Verständnis von Sprache, Handlung und Sinn wird geöffnet auf die Frage, was in einem Vollzug oder einer Gegebenheit zum Ausdruck kommt, die immer in ein Beziehungsgeflecht und eine bestimmte Konstellation eingebunden sind.

Das heißt aber auch, dass soziale, kulturelle, aber auch „natürliche" Gegebenheiten, Subjektivität, Objektivität und Sozialität, religiöse wie kulturelle Identitäten, auch Geschlechteridentitäten, nie außerhalb solcher Beziehungsgeflechte und Machtkonstellationen stehen, vielmehr in diesen ständig neu hervorgebracht, affirmiert, variiert, kritisiert und transformiert werden. Die prägende Macht von sozialen und kulturellen Konventionen

26 „Nur in und als Gesellschaft vermitteln sich Sinn und Bedeutung von Sprechakten aneinander, weil sie als Sprachhandlungen sozial anschlussfähigen Sinn beanspruchen und zugleich hervorbringen." (Hoff 2022, 12).

27 Vgl. dazu die Beiträge von Becka, Schneider, Querejazu und Untea in diesem Band.

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

kann aber auch außer Kraft gesetzt werden (etwa im Zitat oder in der theatralen Inszenierung auf einer Bühne), sie kann subversiv gewendet werden (in Ironisierung und Parodie), sie kann in ihr Gegenteil verkehrt, missbraucht und pervertiert werden: so im Meineid oder in der Lüge, in der Wendung vom Segen zum Fluch, im Missbrauch des Namens Gottes, in der Verkehrung des Evangeliums von einer heilenden und befreienden Botschaft zu einem Instrument der Unterdrückung. Ein performativer Zugang zum Christlichen lenkt den Blick darauf, *wie* christlicher Glaube gelebt wird und Ausdruck findet, wie das Christliche und Christentum inszeniert und in Anspruch genommen werden, *wo bzw. von wo* aus dies geschieht und *wer* die Protagonisten sind, wessen Geschichten zählen und „Gewicht" erhalten, wer übergangen oder ausgeschlossen wird. Die Räume und Modalitäten, Medialitäten und Formen treten in den Fokus, in denen sich Beziehungen vollziehen und die ihrerseits durch diese Beziehungen und Vollzüge geprägt sind und verändert werden. Bei der Performativität geht es – jedenfalls im Bereich des Endlichen, Geschöpflichen – gerade nicht darum, eine Wirklichkeit quasi aus dem Nichts hervorzubringen oder willkürlich zu setzen, sondern um einen responsiven Umgang mit der Wirklichkeit, in dem passives und aktives Moment verschränkt sind. „Die produktive Kraft des Performativen erweist sich nicht einfach darin, etwas zu erschaffen, sondern darin, mit dem, was wir nicht selbst hervorgebracht haben, umzugehen." (Krämer 2019: 345).

Ein solcher performativer Zugang entspricht dem theologischen Zentrum des christlichen Selbstverständnisses, dass Christentum und christlicher Glaube sich dem wirksamen Wort Gottes verdanken, das in Jesus Christus Fleisch geworden ist, das als Evangelium bezeugt und verkündet wird. Dieser Bewegung von Gott zum Menschen korrespondiert die menschliche Antwort im Vollzug des Glaubens, die als Umkehr und „metanoia" Identität und Selbstverständnis des Glaubenden transformiert und eine neue Lebensform und Gemeinschaft begründet.[28] Das Ereignis von Offenbarung und Glaube wird durch Worte und Zeichen vermittelt; es verdichtet sich im Verständnis der Sakramentalität von Kirche, in den

28 Ein solches performatives Verständnis von Glauben, Überlieferung und Kirche findet sich z. B. bei Hünermann 2003 grundgelegt; für eine Theologie des Wortes Gottes aus evangelischer Perspektive vgl. Dalferth 2018. In philosophischer Auseinandersetzung mit Paulus entwickelt Giorgio Agamben Kategorien eines messianischen Denkens, das dieses „performativum fidei" als Öffnung und Relativierung herrschender Machtdispositive, wie sie das abendländische Denken bestimmen (vgl. Agamben 2006, bes. 141-152).

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Sakramenten als konstitutiven Vollzügen von Kirche, im Symbolum als Bekenntnis und Erkennungszeichen des Christlichen. Der Rückgriff auf kulturwissenschaftliche Theoriekonzepte kann helfen, diesen Kern des Christlichen als in den Kulturen inkarnierte Lebensform des Glaubens zu fassen.

Dabei nimmt ein performativer Zugang ernst, dass das Verständnis von Welt, Mensch, Gesellschaft und der Wirklichkeit insgesamt, auch das Verständnis Gottes als Grund und Ziel der Wirklichkeit, immer sprachlich und kulturell vermittelt sind. Subjektivität, Sozialität wie auch die Erkenntnis der Wirklichkeit und die menschliche Praxis konstituieren sich im Medium einer konkreten Sprache, Gesellschaft und Kultur, die selbst in ihrem Vollzug ständig reproduziert und auch verändert wird. Das biblische Zeugnis verbindet diese sprachliche Verfasstheit der Wirklichkeit, die mit ihrer Intelligibilität wie ihrer inneren Ordnung verbunden ist mit dem schöpferischen Wort Gottes (Gen 1), das in der Geschichte wirksam gegenwärtig ist (Jes 55): im Zeugnis von Menschen, im prophetischen Wort, im Wirken Gottes in Natur und Geschichte, im biblischen Wort. Kern christlichen Glaubens ist das Bekenntnis zur Gegenwart dieses Wortes in Zeugnis und Verkündigung Jesu (in der Verbindung von Worten und Taten). In seiner Person nimmt Gottes Wort Fleisch an (Joh 1,1-18).[29] Mitte christlichen Glaubens ist ein Sprachgeschehen, in dem Gottes Wahrheit, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit in einer die Wirklichkeit verändernden Weise erfahrbar und wirksam wird: Das Evangelium als eschatologische Botschaft Jesu von Nazareth. Dies bezieht sich auf die Verkündigung Jesu vom Reich Gottes wie auf den verkündigten Jesus als den auferstandenen Gekreuzigten (Paulus), auf die christliche Deutung Jesu im Licht der Schrift Israels und auf die Evangelien als daraus entstehender eigenen Gattung, welche die Erinnerung an das Leben und Sterben Jesu, seine Botschaft und seine Person verkündigen, um dieses Evangelium auf die jeweilige Gegenwart hin zur Geltung zu bringen. Das Christentum entsteht aus dieser Verkündigung und aus der den Menschen verwandelnden Annahme dieser Botschaft (Metanoia), welche in eine neue Lebensform und Sicht der Wirklichkeit führt. Darin stellt es aber keine abgesonderte Kultur neben anderen dar, sondern zielt darauf, die bestehenden Kulturen von innen her zu verwandeln, ihre herrschenden Gesetze und Dispositive, Stände und

29 Vgl. die Offenbarungskonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils, Dei Verbum, bes. Nr. 2; dazu den Beitrag von Margit Eckholt in diesem Band.

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Rollen für einen neuen, freien Gebrauch zu öffnen (vgl. 1 Kor 7, 17-24, Röm 6f., Gal 3,19-5,1). Dies ermöglicht eine kritische innere Aneignung der Kulturen, die diese weder einem überlegenen, ihnen äußerlichen Standpunkt oder einer „Über-Kultur" unterwirft[30], noch sie unkritisch zum Maßstab macht oder unter „Artenschutz" stellt. Zugleich ermöglicht dies ein neues Verhältnis der Kulturen und Religionen zueinander, in dem die „trennende Wand der Feindschaft" niedergerissen wird (Eph 2,14), sodass die Differenz von Juden und Heiden wie die Gebote und Forderungen des Gesetzes die Menschen nicht mehr spalten: „Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht männlich und weiblich; denn ihr alle seid einer in Christus Jesus." (Gal 3,28). Diese neue Lebensform in der „Freiheit der Kinder Gottes" (vgl. Röm 8,21) gründet in einer eigentümlichen messianischen „Verrückung" der Identität, die nicht mehr selbstdefiniert, sondern auf Christus bezogen ist: „Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir." (Gal 2,20).

Das Zweite Vatikanische Konzil zeichnet in dieser Linie die eigene Logik der Kirche als messianischem Gottesvolk mitten unter den Völkern (LG 9), das die Kulturen, Völker, Religionen in einem offenen Verständnis von Katholizität zusammenführt (LG 13), in Achtung der Eigenarten der Kulturen und in einem lernbereiten Dialog mit der Welt (GS 44, 53-59, 92). Es ergibt sich ein komplexes Verhältnis zwischen Evangelisierung, Christentum und Kultur(en), das Lienemann-Perrin (2023: 267-348) aus evangelischer Sicht durch vier Momente kennzeichnet, die sie im biblischen Verhältnis von Evangelium und „Welt" begründet sieht: a) einer kritischen Distanz zu Kulturen, wo diese sich gewaltförmig abschließen und dehumanisierend wirken (*Ent-Kulturation*), b) einer Annäherung an Kulturen als *In-Kulturation* des Evangeliums, die sich c) als *Inter-Kulturation* im Austausch zwischen den Kulturen vollzieht und d) den Zusammenfluss der Kulturen (*Trans-Kulturation*) in der Vielfalt der Christuszeugnisse einschließt. Die Momente greifen dabei ineinander, korrigieren sich gegenseitig, eröffnen aber auch eine Spannung, die sich nochmals verschärft, wenn das Evangelium nicht vorgängig mit der in Europa entstandenen Gestalt des Christentums identifiziert wird, diese im Sinn der „Ent-Kulturation" dekolonialisiert wird, wie dies in den Beiträgen von Estermann und Silber gefordert wird.

Die Forderung einer „Dekolonialisierung" des Christentums und des Christlichen wie der Kultur und der dominanten Form von Globalisierung

30 Vgl. Estermann in diesem Band.

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

bezieht sich daher nicht nur auf eine (vergangene) geschichtliche Epoche oder einen begrenzten Bereich des (Neo-)Kolonialismus, sondern auf die „Kolonialität der Macht" (Quijano), die nicht nur in Herrschaftsbeziehungen, sondern auch in einer Definitionsmacht über Wissen, Rationalitäts- und Kompetenzzuschreibungen zum Ausdruck kommt und darin von der kolonialen Moderne, einer eurozentrischen und patriarchalen Sicht tief geprägt ist.[31] Dabei stellt der in Lateinamerika entwickelte „giro decolonial" nicht die intellektuelle, kritische oder dekonstruierende Auseinandersetzung mit dem Kolonialismus im Rahmen akademischer Reflexion ins Zentrum, sondern die Stimmen, Epistemologien und Aneignungsformen des Christlichen, wie sie von „unten", von marginalisierten und kolonisierten Gruppen selbst betrieben werden (vgl. Barreto/Sirvent 2019). Das verweist auf eine deutliche Grenze des vorliegenden Bandes, der (fast ausschließlich) aus europäisch-akademischer Perspektive auf die Vollzugsformen des Christlichen in planetarem Kontext und ihre Dekolonialisierung reflektiert. Der Plural „performing Christianities" drückt aus, dass es dabei nicht um die Konstruktion eines einheitlichen Christentums aus einer zentralen, Überblick beanspruchenden Sicht geht.

1.4. Differenzfähigkeit in planetarem Kontext

Diese Pluralität der Vollzugsformen wird im Titel mit der Frage nach „Differenzfähigkeit" verknüpft und auf den planetaren Kontext bezogen. „Differenzfähigkeit" weist auf ein Kriterium, das sich sowohl aus dem Transzendenzbezug christlichen Glaubens (der auf Alterität verweist, auf die Entzogenheit und Unverfügbarkeit Gottes wie des/der Anderen) wie aus seiner „Katholizität" im überkonfessionellen Sinn ergibt. Differenzfähigkeit im Vollzug des Christlichen ist dabei auf unterschiedlichen Ebenen gefordert: Einerseits geht es um ein dialogfähiges, lernbereites und offenes Verhältnis zu anderen Religionen wie auch im Verhältnis zu säkularen, religionskritischen, areligiösen oder auch kämpferisch atheistischen Positionen. Angesichts der sozio-ökologischen Krise wie angesichts der Notwendigkeit einer Überwindung des Eurozentrismus und einer Dekolonialisierung der Theologie geht es insbesondere auch um ein neues Verhältnis zu indigenen Völkern, ihren Kulturen, Religionen, Spiritualitäten bzw. Kosmovisionen,

31 Vgl. den Beitrag von Silber in diesem Band.

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

was auch ein neues Verhältnis zu den indigenen Wurzeln europäischer Kultur, zu alternativen Wissens- und Lebensformen in Europa und zu jenen Formen von Religiosität und Spiritualität impliziert, die gerade in akademischem Kontext oft als „esoterisch" abgewertet werden. Hinzukommt das klassische Feld der Ökumene und des Dialogs der Konfessionen und Denominationen als Bewährungsfeld christlicher Differenzfähigkeit, womit jedoch kein beliebiges Nebeneinander oder beziehungsloser Pluralismus gemeint ist, sondern die Fähigkeit in der Suche nach Wahrheit, Gerechtigkeit, Heil und Einheit produktiv und konstruktiv mit Differenzen umzugehen und Konflikte auszutragen.[32]

Eine vielleicht noch größere Herausforderung liegt darin, gegenüber den Spaltungen und konfligierenden Stilen und hermeneutisch-politischen Kulturen im genannten Sinne differenz- und dialogfähig zu bleiben, die innerhalb der Konfessionen und quer zu diesen verlaufen. Diese werden oft als Dichotomie zwischen zwei Polen dargestellt, verbunden mit entsprechender Wertung: „liberal" vs. „traditional", „aufgeklärt-rational" vs. „fundamentalistisch", „fortschrittlich-modern" vs. „konservativ oder traditionalistisch", usw. Ein performativer Ansatz kann diese Dichotomien, die sich mit Konstruktionen des „Anderen", von Gruppenidentitäten oder sogar Feindbildern verbinden, dekonstruieren, um sie differenzierter (und pluraler) zu fassen und „Differenzfähigkeit" nicht mit dem ersten der genannten Pole zu identifizieren, vielmehr darauf zu schauen, *wie* eine Position vertreten und ein Stil gelebt wird – und ob sich eine Offenheit zeigt, sich vom Anderen korrigieren und mit ihm/ihr in einen respektvollen Dialog eintreten zu können. Dass sich ein solcher Stil dann auch auf seine theologischen Gehalte hin befragen lässt, zeigt der Beitrag von Tim Noble, der auf dahinterliegende Konzeptionen der Gnade Gottes als zu sicherndes und zu verdienendes Privileg oder als allen Menschen geltende Zuwendung verweist (vgl. auch Noble 2022). Hier besteht die Gefahr, dass das Eintreten für Dialog oder erst recht das Einklagen von „Diversität" und „Differenzfähigkeit" zumal im Bereich sexueller Orientierung und der Geschlechtergerechtigkeit selbst zu einem „Identitätsmarker" und zum Ge-

32 Die oben bereits angesprochene Hinwendung zur Synodalität unter Papst Franziskus und die Erneuerung der bereits von Papst Johannes Paul II. in „Ut unum sint" ausgesprochenen Einladung, in diesem Zusammenhang in einen ökumenischen Dialog über das Verständnis des Papstamtes als Dienst an der Einheit einzutreten, könnte der ökumenischen Bewegung eine neue Dynamik bringen, insbesondere dann, wenn die katholischen Auseinandersetzungen um Synodalität in die Vorbereitung eines künftigen, wirklich „ökumenischen" Konzils münden.

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

genstand der Identifikation einer Gruppe in Abgrenzung von einer anderen funktioniert, die dann als „Feindbild" dient. Differenzfähigkeit muss sich von daher gerade in der Begegnung mit den politisch und kulturell „Anderen" bewähren, die als unmoralisch, irrational, verachtenswert, weil im Diskurs nicht satisfaktionsfähig markiert und ausgegrenzt werden: ob als „identitär", „populistisch" oder „rechts".

In planetarem Kontext stellt sich die Frage nach der Differenzfähigkeit des Christlichen nochmals schärfer, und zwar meines Erachtens in mindestens dreifacher Hinsicht.

1) Zum einen stellt sich die Herausforderung angesichts der planetaren Krise und einem vom Menschen geprägten Erdzeitalter („Anthropozän"), in dem die Auslöschung des Lebens droht und die Bewohnbarkeit der Erde gefährdet ist, zu einem neuen Umgang mit der Differenz von Mensch und nichtmenschlichen Wesen zu gelangen, welche die Eigenwürde und die Rechte der nichtmenschlichen Natur, der Tiere, Pflanzen, Ökosysteme, der Mutter-Schwester Erde ernst nimmt. Die Vulnerabilität und Kostbarkeit, das „Gewicht" und die „Betrauerbarkeit" nichtmenschlichen Lebens und der Natur wären in eigenständiger Form, nicht nur in ihrem Nutzen für den Menschen, zu berücksichtigen – die Frage nach Rechten der Natur bzw. der Erde, ihre Verankerung in den Verfassungen von Bolivien und Ecuador, die Frage nach nichtmenschlicher „Agency"[33], aber auch die von Papst Franziskus immer wieder aufgerufene Autorität im „Hören auf den Schrei der Erde und der Armen" weisen in diese Richtung. Es geht also um eine Überwindung des Anthropozentrismus, welche zugleich die Verantwortung der Menschen in ihrer „Sorge für das gemeinsame Haus" ernst nimmt. Dabei geht es aber auch um die Verbindung von zwei unterschiedlichen Raum- und Zeitdimensionen, wie Martin Schneider dies in seinem Beitrag ausführt. Auch auf einer geschichtlichen, politischen und ethischen Ebene gilt es, die Logik des Globalen auf ein Denken des Planetaren hin zu überschreiten, wie es in Anknüpfung an Chakrabarty (2022) Michelle Becka in ihrem Beitrag ausführt. „Differenzfähigkeit des Christlichen" hieße hier die Differenz von menschlicher und nichtmenschlicher Natur, die Differenz von geschichtlichem und planetarem Zeit-Raum auszuhalten und mit ihr umzugehen, ohne beides zu vermischen oder zu trennen. Theologisch rückt diese Differenz in den Raum der Schöpfungsdifferenz: in der Anerkennung der Endlichkeit, Verwundbarkeit, Sterblichkeit und gerade darin Kostbar-

33 Vgl. die Beiträge von Querejazu, Becka und Schneider in diesem Band.

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

keit kreatürlichen Lebens in seinem Verhältnis und in Unterscheidung zum göttlichen Leben. Das konfrontiert mit der theologischen Herausforderung, die Intuitionen und Stärken pan(en)theistischer oder kosmotheistischer Spiritualitäten neu zu würdigen, ohne die Differenz von Schöpfer und Geschöpf und die Kontingenz einer offenen Geschichte aufzulösen. Diese Aufgabe stellt sich gerade im Dialog mit indigenen Kulturen, Religionen, Spiritualitäten.[34]

2) Als zweite Herausforderung ergibt sich hieraus die Notwendigkeit, im Kontext der planetaren Krise, des Anthropozän und des interkulturellen Dialogs unterschiedliche Wissensformen, Epistemologien, Philosophien (im weiten Sinn der Liebe zur Weisheit), aber auch die verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen zu würdigen, zu respektieren und in ihrer Unterschiedlichkeit zueinander ins Verhältnis zu setzen und aufeinander zu beziehen. Dies ist die Rückseite dessen, was mit einer Dekolonialisierung der Wissensformen bereits angesprochen wurde. Die Enzyklika *Laudato Si'* von Papst Franziskus und die Amazonassynode mit ihrem Schlussdokument und dem nachsynodalen Schreiben *Querida Amazonia* bieten positive Modelle einer solchen Differenzfähigkeit. Hier wird der Stand der Wissenschaft in Blick auf Klimakrise und Zerstörung der Erde bzw. des Amazonasraums lehramtlich rezipiert und zugleich in aller Schärfe das technokratische Paradigma der kolonialen Moderne kritisiert; demgegenüber wird das Modell einer integralen Ökologie und entsprechenden integralen Umkehr stark gemacht, die soziale, (inter-)kulturelle, anthropologische, ökologische, pastorale und kirchliche Momente verbindet. Die Hinwendung zu den indigenen Völkern als Protagonisten ihres Lebens, als Dialogpartner auf Augenhöhe, von denen zu lernen ist und deren Kulturen und Territorien zu achten sind, wird entschieden gefordert und ansatzweise praktiziert bzw. eingeübt.[35] Die Apostolische Konstitution „Veritatis Gau-

34 Zur Problematik der Begriffe in ihrer Anwendung beispielsweise auf andine Philosophien vgl. den Beitrag von Estermann in diesem Band.

35 Vgl. Papst Franziskus, Querida Amazonia 26: „Amazonien sollte auch ein Ort für den sozialen Dialog sein, vor allem zwischen den verschiedenen ursprünglichen Völkern, um Formen der Gemeinschaft und des gemeinsamen Engagements zu finden. Wir anderen sind gerufen, als 'Gäste' teilzunehmen und mit größtem Respekt nach Wegen der Begegnung zu suchen, die Amazonien bereichern können. Wenn wir jedoch miteinander sprechen wollen, sollten wir dies zuallererst mit den Geringsten tun. Sie sind weder irgendein Gesprächspartner, den man überzeugen muss, noch eine weitere Person an einem Tisch mit gleichen Teilnehmern. *Sie sind vielmehr die Hauptgesprächspartner: wir müssen vor allem von ihnen lernen, ihnen aus geschuldeter Gerechtigkeit zuhören und sie um Erlaubnis bitten, unsere Vorschläge darlegen zu*

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

dium" umreißt ein entsprechendes Verständnis kirchlicher Universitäten und Fakultäten, zentriert auf eine zeitbezogene Transdisziplinarität und ein offen-dialogisches Verständnis von Theologie.

3) Schließlich ist Differenzfähigkeit gefordert, um in den Diskursen um eine große Transformation zu einer nachhaltigen, global gerechten Lebensform mit Gegenpositionen, mit Kritikern und Milieus umzugehen, die sich nicht mit meinem ökologischen Lebensstil identifizieren. Wenn angesichts der planetaren Krise von einem „Pfadwechsel" und einer „großen Transformation" gesprochen wird, bedeutet das – in deutlicheren Worten – eine Abkehr von der herrschenden Zivilisationsform, eine Überwindung des extraktivistischen und konsumistischen Kapitalismus, eine grundlegende Neudefinition von „Fortschritt", „Wachstum", „Wohlstand", usw. – etwa im Sinne eines „buen vivir". Papst Franziskus spricht von einem „radikalen Paradigmenwechsels, ja mehr noch […] einer ‚mutigen kulturellen Revolution'" (VG 3, LS 114). Die Vermeidung der Forderung einer „Revolution", die der Sache nach notwendig ist, und die Rede von einer Transformation ist meines Erachtens mehr als strategische Wortwahl, auch nicht alleinein Reflex der Erschöpfung revolutionärer Hoffnungen und der schlechten Erfahrungen mit revolutionärer Gewalt, sondern Ausdruck der Einsicht, dass nur ein differenz-, dialog-, konflikt- und lernfähiger Prozess die Chance bietet, zu einer Verständigung, Umkehr und gemeinsamem Handeln zu gelangen, die eine ökologisch-soziale Transformation ermöglichen, die ihrerseits „nachhaltig" ist und nicht beim nächsten Regierungswechsel wieder umgekehrt wird. Die politische Entwicklung der Grünen nach ihrer Regierungsübernahme in Deutschland kann ein warnendes Beispiel dafür sein, wie eine ökologische Agenda ihre Zustimmung einbüßt, wenn sie nicht differenzfähig und lernbereit gegenüber politischen Gegnern und gegenüber Milieus ist, die einen grün-liberalen Lebensstil ablehnen. Auch auf globaler Ebene darf der Einsatz für eine ökologische Transformation nicht als ein Anliegen, eine Lebensform oder gar eine Art Ersatzreligion erscheinen, die den Interessen einer gut etablierten, kosmopolitischen Mittelschicht entspricht und als Entwicklungsmodell dazu benutzt wird, den wirtschaftlich-technologischen Vorsprung des globalen Nordens zu zementieren und den Extraktivismus unter veränderten Vorzeichen fortzusetzen.

---

dürfen. Ihr Wort, ihre Hoffnungen, ihre Befürchtungen sollten bei jedem Gesprächstisch über Amazonien die wichtigste Stimme darstellen. Und die große Frage ist: Wie stellen sie sich selbst das 'buen vivir', das 'Gute Leben', für sich und ihre Nachkommen vor?" (Hervorhebungen durch den Autor).

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Zusammenfassend erfordern die drei knapp skizzierten Herausforderungen einer Differenzfähigkeit des Christlichen ein erneuertes Verständnis von Einheit in Vielfalt und die Entwicklung des konkreten Universalismus einer kontextualisierten, verkörperten, situierten Verantwortung, der sich nicht aus einer Verallgemeinerung partikularer Erfahrungen und Überzeugungen speist, sondern aus der Verpflichtung durch das Angesicht und den Schrei der anderen.[36] Auch theologisch folgt ein solcher Universalismus nicht der Universalisierung des eigenen Gottesbildes, sondern dem Bewusstsein, dass Gott in seiner Unverfügbarkeit, als „heiliges Geheimnis", ein Gott aller Menschen ist und den Schrei der Armen und der Erde hört. Christologisch speist er sich nicht aus Überlegenheits- und Exklusivitätsansprüchen, sondern aus der Hingabe Jesu am Kreuz, die allen Menschen gilt – in Solidarität mit den Opfern, in sühnender Hingabe für die Sünder, im stellvertretenden Eintreten noch für die Feinde. Dieser Christus-Messias ist real gegenwärtig in den Geringsten (Mt 25,31-46), wo zwei oder drei in seinem Namen versammelt sind (Mt 18,20) oder traumatische Erlebnisse auf dem Boden der Schrift zu verstehen suchen (Lk 24,13-35), im Brechen des Brotes und in der Eucharistie, die kosmisch auf die ganze Schöpfung hin geöffnet ist. Das sakramentale Handeln der Kirche und das ordinierte Amt verleihen dieser Christusgegenwart symbolischen Ausdruck, laufen aber auch Gefahr, Christus zur Legitimation sakraler Herrschaft zu instrumentalisieren. Demgegenüber bleibt der Universalismus des christlichen Glaubens auf das Wirken der Geisteskraft Gottes, der *Ruach* verwiesen, die weht, wo sie will und in ihrer Lebendigkeit auch der Kirche unverfügbar ist. Unter solchen Vorzeichen widerspricht christlicher Universalismus nicht dem Pluralismus und der Differenzfähigkeit, ist vielmehr ihr Ausdruck. Er ist die Vollzugsform des Christlichen als Nachfolge Jesu von Nazareth und in der Fortsetzung seiner messianischen Sendung.

1.5. Zeichen der Hoffnung in dystopischen Zeiten: Die Christusfiguren von Encantado und San José de Gracia

Thema und Ansatz des Buches lassen sich nach dieser Annäherung noch einmal symbolisch in zwei monumentalen Christusfiguren verdichten, die für viele solcher und ähnlicher Monumente weltweit stehen, die in ihrer imperialen Größe ambivalent sind, aber auch der umfassenden Hoffnung

36 Vgl. die Beiträge von Langner-Pitschmann und van Loon in diesem Band.

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Ausdruck verleihen, wie sie sich mit dem Bild der Christenheit und Kirche als „Leib Christi" und der darin implizierten messianischen Hoffnung für die ganze Schöpfung verbinden.

Für das Plakat der Tagung hatten wir das Bild der seit 2022 größten Christusstatue (Cristo Protetor, „Christus, der Beschützer") ausgewählt, die hier jedoch in der Phase ihrer Konstruktion fotografiert ist, sodass der Leib Christi eine Baustelle ist. Die Statue befindet sich auf dem Cerro de las Antenas, einem Hügel in der Nähe von Encantado im Bundesstaat Rio Grande do Sul im Süden Brasiliens.[37] Die Baukosten wurden nach Angaben der Webseite ganz aus Spenden finanziert. Mit 43 Metern Höhe und 39 Metern Spannbreite der Arme ist sie höher als die wohl bekannteste Statue „Christus der Erlöser" von Rio den Janeiro (erbaut 1931), höher auch als die mittlerweile sechs weiteren monumentalen Statuen, die weltweit gebaut wurden und ebenfalls den Christus von Rio überragen.[38] Die Liste der Statuen reicht um die Welt, wobei auffällt, dass die Statuen vor allem in den Ländern des sogenannten globalen Südens gebaut wurden. Zwischen Machtdemonstration, religiöser Ehrfurcht und öffentlichem Bekenntnis zu einem Glauben, der nicht von außen auferlegt, sondern selbstbewusst angeeignet und Ausdruck eigenständiger Frömmigkeit ist, bleiben diese monumentalen Bauwerke gleichwohl ambivalent: Die Suche nach Segen und Schutz, die Anrufung Christi als Erlöser und Heiler, als König und wahrer Herrscher spiegelt Motive einer im Volk verankerten religiösen Ermächtigung, wie sie auch in den evangelikalen und charismatischen Bewegungen wirksam sind; diese ist zugleich auch missbrauchsanfällig: im Bedürfnis, sich religiös mit der auf Christus projizierten Größe und Macht zu identifizieren; im Verbrauch finanzieller Ressourcen; in Spenden für den Bau, die es politischen Machthabern, Firmen oder anderen Finanziers ermöglicht, die eigene Position zu legitimieren, Macht und Reichtum religiös zu überhöhen, usw.

37 Vgl. [https://cristoencantado.com.br/].

38 Dies sind der „Segnende Christus" von Manado, Indonesien; das „Heiligste Herz Jesu" in Roxas, Philippinen; der Christus von Vũng Tàu, Vietnam; der „Auferstandene Christus" in Tlalnepantla de Baz, Mexico; der „Cristo de la Concordia" in Cochabamba, Bolivien; „Christus König von Świebodzin" in Polen. Die Liste solcher monumentaler Christusfiguren auf Wikipedia ist noch deutlich länger. Vgl. [https://de.wikipedia.org/wiki/Liste_der_h%C3%B6chsten_Christusstatuen].

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Abb. 1: Christusstatue Cristo Protetor, Encantado (Foto © Andielo Enrico/ Shutterstock.com)

Wir haben daher bewusst ein Bild gewählt, in dem die Christusfigur noch in Konstruktion und eine Baustelle war. Wie die Weltgesellschaft befinden sich auch die Kirchen und das Christentum in kritischen Transformationen und Umbauprozessen. Und wenn die Christen sich als „Leib Christi", als Teil am Leib des Messias verstehen, dann markiert das Gerüst Umbauten an eben diesem Leib – gewissermaßen am Herzen und am Körper Christi, der im Sinne des „Christus totus" bzw. des kosmischen Christus ein „queerer Körper" ist, bestehend aus Menschen aller Geschlechter, Rassen, Schichten und Kulturen. Die ausgebreiteten Arme können andeuten, dass es bei diesen Umbauten um die Frage nach Rettung, Segen und Heil in einer von Krisen, Konflikten und Krieg zerrissenen Welt geht – dass das Christliche primär nicht eine Identität markiert, sondern eine befreiende Praxis des Evangeliums und eine messianische Hoffnung für die ganze Schöpfung.

Als Ausdruck solcher Hoffnung lässt sich auf die ebenfalls monumentale, 25 Meter hohe Figur des zerbrochenen Christus – „el Cristo roto" – in San José de Gracia in Mexico verweisen,[39] die zu Ehren der Ureinwohner inmitten einer Insel erbaut wurde. Sie zeigt den leidenden, versehrten Christus als riesigen Torso, dem ein Arm und Bein fehlt. Christus ist hier weithin

39 [https://de.wikipedia.org/wiki/El_Cristo_Roto].

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

sichtbar mit den Leiden, dem Sterben und dem kollektiven Schicksal der Ureinwohner verbunden – und doch gerade so ein „Zeichen hoch aufgerichtet vor den Völkern“[40], das zugleich Erinnerung und Hoffnung stiftet.

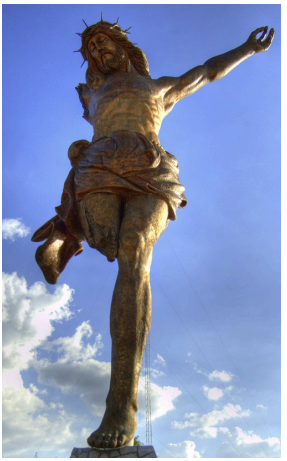

Abb. 2: Christusstatue „el Cristo roto“ (Foto © wikimedia, Anonymous101)[41]

Das Monumentale feiert hier nicht mehr Reichtum und Macht, noch projiziert es ungebrochen Wünsche nach Segen und Schutz auf Christus, sondern es ruft die Macht Gottes aus der Perspektive der Leidenden, Entrechteten, versehrten Menschen und Völker an. Darin verweist es auf den Leib des gekreuzigten Messias, in dem dieser Gott selbst versehrt und zerbrochen an der Seite der Opfer steht, mit ihnen leidet und doch zugleich eine Hoffnung auf Zukunft und Rettung, auf Auferstehung spendet. Diese Hoffnung lässt sich nicht monumental behaupten, sondern zeigt

40 Von der Kirche als einem solchen Zeichen spricht – in ganz anderem, triumphalistischem Ton – mit Bezugnahme auf Jes 11,12 das Erste Vatikanische Konzil: „So kommt es, dass sie [die Kirche, MK] als Zeichen, das aufgerichtet ist für die Völker, sowohl jene zu sich einlädt, die noch nicht geglaubt haben, als auch ihren Kindern die Gewissheit verleiht, dass der Glaube, den sie bekennen, sich auf eine unerschütterliche Grundlage stützt.“ Dei Filius, zitiert nach DH 3014. Das Zweite Vatikanische Konzil wendet diese Bild messianisch: „So ist denn dieses messianische Volk, obwohl es tatsächlich nicht alle Menschen umfasst und gar oft als kleine Herde erscheint, für das ganze Menschengeschlecht die unzerstörbare Keimzelle der Einheit, der Hoffnung und des Heils.“ LG 9.

41 Wikimedia, User: Anonymous101 - Eigenes Werk, Gemeinfrei, [https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=4756790].

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

sich im Leben derer, die dem auferstandenen Gekreuzigten nachfolgen. Der mexikanische Theologe Carlos Mendoza hat von hierher die Hoffnung auf Auferstehung vom Zeugnis der Überlebenden und Opfer reformuliert, die in ihrem Widerstand, ihrer Resilienz, aber auch ihrer Bereitschaft zu Vergebung und ihrer Fähigkeit zu Neubeginn, ein Zeugnis der Hoffnung geben (Mendoza Álvarez 2020). Dieses entspricht dem Zeugnis der frühen christlichen Gemeinschaft, die angesichts der Kreuzigung Jesu durch das Imperium ihrer Zeit die Botschaft vom anbrechenden messianischen Reich proklamiert, im Bekenntnis, dass der Gekreuzigte auferstanden und über alle Mächte und Gewalten zur Rechten Gottes erhoben ist. Mendoza Álvarez deutet das Bild vom Leib Christi daher auf die Wiedereingliederung der entrechteten, marginalisierten, aus der Gemeinschaft ausgesonderten Mitglieder der Menschheitsfamilie, wie sie etwa in der Suche der Angehörigen nach den verborgenen Gräbern der Verschwundenen in Mexico zum Ausdruck kommt. „Leib Christi" meint dann kein Bild zur Legitimation klerikaler Machtentfaltung, sondern ein Bild messianischer Hoffnung auf eine Rekapitulation der ganzen Geschichte und des Kosmos in einer versöhnten Einheit aller Geschlechter, Rassen, Klassen, Kulturen und Lebewesen. Eine Rekapitulation und Rettung, welche die Traumata und Wunden der Geschichte nicht ungeschehen macht, sie aber wie die Wundmale Jesu in eine neue, versöhnte und geheilte Vollendung führt.

Am Fuß des „Christo roto" von San José ist folgende Inschrift angebracht:

„Lass mich zerbrochen ...
Ich will, dass du mich zerbrochen siehst,
dich deiner vielen Geschwister erinnerst,
die wie ich sind: zerbrochen, zerquetscht,
bedürftig, unterdrückt, krank, verstümmelt ...
Ohne Arme, weil sie keine Möglichkeiten haben
und keine Arbeit; ohne Füße, weil ihre Wege blockiert wurden;
ohne Kreuz, weil man ihnen die Würde genommen hat,
die Ehre und das Prestige.
Alle vergessen sie und wenden ihnen den Rücken zu,
obwohl sie sind wie ich...
ein gebrochener Christus."[42]

42 „Déjame roto ... quiero que al verme roto te acuerdes de tantos hermanos tuyos que estan como yo, rotos, aplastados, indigentes, oprimidos, enfermos, mutilados... Sin

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

2. Einführung in die Beiträge und die Gliederung des Bandes

Die Beiträge des ersten Teils „*Glocalizing Christianities – geschichtlich-kontextuelle Annäherungen*" nähern sich aus unterschiedlichen konfessionellen Perspektiven und an konkreten Beispielen der Dynamik und Spannung zwischen den lokalen Gestalten des Christentums und der einen Christenheit bzw. Weltkirche. Diese Spannung begleitet die Entwicklung des Christentums von Beginn an und durchläuft zahlreiche Wandlungen, die im Laufe des 20. Jahrhunderts mit dem Wandel der Missionsbewegungen, der ökumenischen Bewegung und dem Zweiten Vatikanischen Konzil sowie im Zusammenhang von Globalisierung, dem Entstehen einer globalen Öffentlichkeit, der Entkolonialisierung und der wachsenden Bedeutung des globalen Südens explizit reflektiert, problematisiert und gestaltet werden mussten und heute in eine neue Phase treten. Die globale Dimension des Christentums wie die Notwendigkeit seiner lokalen „Inkarnation" in Kulturen und Gemeinschaften müssen dabei nicht in Konkurrenz stehen, können sich vielmehr verbinden und verstärken, wenn Universalität nicht abstrakt oder als Projekt eines Zentrums gefasst wird, sondern als etwas für alle Bedeutsames, das nur konkret und kontextuell bezeugt und verantwortet werden kann: In solchem „Glocalizing" wird das Universale der christlichen Botschaft in den Kirchen und den Ausdrucksformen des Glaubens mit lokalem „Antlitz"[43] konkret und greifbar.[44]

Mariano Delgado bietet in seinem Beitrag „*Von der europäischen Christenheit zur Weltkirche. Die katholische Kirche auf dem Weg zur Globalität und zur eigenen Form der Polyzentrik*" aus katholischer Perspektive einen geschichtlichen Überblick, der systematisch nach den ursprünglichen Prägungen des Christentums in seinen Anfängen fragt, um die Engführungen

---

brazos, por que no tienen posibilidades ni medios de trabajo; sin pies, porque se les han bloqueado los caminos; sin cruz, por que les han quitado la honra, el honor y el prestigio. Todos los olvidan y les vuelven la espalda, aunque son como yo... UN CRISTO ROTO." (eigene Übersetzung). Vgl. [https://de.wikipedia.org/wiki/El_Cristo_Roto]; [https://web.archive.org/web/20130926135500/http://www.aguascalientes.gob.mx/temas/turismo/municipios/sjg/].

43 Vgl. Schreiter 1997 oder die Forderung und Suche nach einer Kirche mit „amazonischem Antlitz" auf der Amazonassynode und in Querida Amazonia.

44 Koschorke etwa verweist darauf, dass zur Wahrung lokaler Eigenständigkeit „auf den ‚universalen' Charakter der christlichen Religion [verwiesen werden konnte], der in den Debatten afrikanischer und asiatischer Christen um 1900 als Hauptargument gegen die Dominanz und Exklusivitätsansprüche westlicher Missionare angeführt wurde" (S. 105).

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

der konstantinischen Epoche und einer auf Rom hin zentralisierten, mit Imperialismus und Kolonialismus verwobenen Gestalt von Kirche zu überwinden, hin zu einer polyzentrischen und synodalen Weltkirche. Schon in den Ursprüngen des Christentums erkennt er die Matrix einer globalen Berufung, die er insbesondere an drei Momenten deutlich macht: dem Verständnis der Kirche als Volk Gottes unter den Völkern, dem die Bereitschaft und Fähigkeit zur Übersetzung und Inkulturation des Evangeliums und des christlichen Glaubens entspricht. Paradigmatisch hierfür sieht er den Übergang in den hellenistischen Kulturraum, der zugleich zu einer christlichen Transformation griechischer Metaphysik wie umgekehrt zu einer Hellenisierung der Gestalt des Christentums führte und Modell wie Basis folgender Inkulturationsprozesse sei. In Konvergenz wie Divergenz zur antiken Kultur sei dabei die christliche Kultur der Barmherzigkeit entscheidend gewesen für Glaubwürdigkeit und Erfolg des Christentums, indem die Würde aller Menschen gerade im Einsatz für Arme, Fremde, Marginalisierte bezeugt wird. Der Beitrag zeichnet die Wandlungen und Veränderungen nach, welche das Verständnis von Mission, die mittelalterliche und dann die neuzeitliche Gestalt der Kirche geprägt hat, die im Schatten von Kolonialismus und Imperialismus zu einem Exklusivitätsanspruch der Papstkirche führte, einem europäischen Ethnozentrismus und einer globalen Ausbreitung der katholischen Kirche bei Dominanz der römischen Denkform. Von hier erschließt der Aufsatz die Tragweite der von Papst Franziskus in *Evangelii Gaudium* (2013) aufgeworfenen Frage der „heilsamen Dezentralisierung" und der Hinwendung zu Synodalität und Interkulturalität. Das Zweite Vatikanische Konzil zeichnet den Weg zu einer polyzentrischen Katholizität der Kirche vor, mit der Anerkennung der Religionsfreiheit, seinem Heilsinklusivismus und Setzen auf Dialog. Um die faktische katholische Polyzentrik auch ekklesiologisch einzuholen, seien Dezentralisierung und Synodalität, eine synodale Weiterentwicklung von Bischofs- und Papstamt in ökumenischem Gespräch sowie ein lernfähiges, dialogisches Verhältnis mit der Welt offene Baustellen. Ins Zentrum rückt Delgado eine Evangelisierung des Handelns als Schlüssel zu einer glaubwürdigen Form von Kirche, die in einer globalen, sich radikal verändernden Welt Orientierung und Hoffnung geben kann.

Aus Sicht einer global und polyzentrisch ausgerichteten protestantischen Kirchengeschichte, der von ihm begründeten „Munich School of World Christianities", verweist *Klaus Koschorke* in seinem Artikel „*Global und polyzentrisch. Neue Perspektiven auf die weltweite Christentumsgeschichte*" auf die oft übersehene Vielfalt des Christentums von seinen Anfängen an.

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Es war im Laufe seiner Geschichte – auch – eine polyzentrische Bewegung: mit einer Vielzahl regionaler Ausbreitungszentren, kultureller Ausdrucksformen, konfessioneller Varianten und indigener Initiativen. Er verweist darauf, dass diese autochthonen Christentümer bereits im kolonialen Umfeld Faktoren der Emanzipation darstellen konnten und rekurriert exemplarisch auf den Äthiopismus und das Kongo-Christentum in Afrika, auf afroamerikanische Missionare, die eigenständige Kirchen beiderseits des Atlantik gründeten. Er führt aber auch erstaunliche Beispiele von „Selbstchristianisierung" wie in Korea an, verweist auf das nestorianische Christentum im Mittelalter oder die in die Frühzeit des Christentums weisende, reiche Tradition der orientalischen Kirchen. So stellt er fest: „Die Globalisierung des Christentums ist also *nicht* identisch mit dem Prozess der Europäisierung." (S. 98). Bei der Bildung christlicher Gemeinschaften habe Migration von Beginn eine wichtige Rolle gespielt. Mit dem „Shift of Centers" in den globalen Süden, dem sprunghaften Wachstum auch hochambivalenter Formen des Christentums sieht Koschorke die Herausforderung und Notwendigkeit kritischer Unterscheidung, um das Wirken des Geistes Christi von Verzeichnungen des Christentums zu unterscheiden, sodass es im Sinne Desmond Tutus eine Quelle von Hoffnung bleibt.

Es folgen zwei Beiträge, die mit Südkorea und der Schweiz zwei Fallstudien bieten. Aus religionswissenschaftlicher Sicht untersucht *Martin Rötting* „*Performanzen des Christlichen in Begegnung mit dem Buddhismus im Kontext Südkorea*". Er weist auf die enorme Differenz zwischen protestantischen und katholischen Christen im Verhältnis zum Buddhismus hin, die aus einer Beobachterperspektive die von Koschorke angesprochene Notwendigkeit der Unterscheidung in Blick auf den interreligiösen Dialog unterstreicht. Zunächst bietet der Artikel grundlegende Informationen zum ausgeprägten religiösen Pluralismus in Südkorea, der durch eine starke Missionstätigkeit protestantischer Kirchen sowie durch große Dynamik in der Begegnung von Buddhismus, protestantischem Christentum und Katholizismus geprägt ist, wobei sich mehr als die Hälfte der Koreaner zu keiner Religionszugehörigkeit bekennt, was gleichwohl Offenheit für spirituelle Praktiken einschließen kann. Der Artikel verweist auf die sehr unterschiedlichen Beziehungen, welche die verschiedenen Strömungen des Christentums zu den traditionellen Religionen, wie dem Buddhismus und dem Schamanismus, und zu den zahlreichen modernen Religionen Südkoreas haben. Das Spektrum reicht von freundlichen Beziehungen, wechselseitigen Lernprozessen und Wertschätzung in der Beziehung von Katholizismus und Buddhismus, besonders im monastischen Bereich, bis hin zu

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

einer sehr ablehnenden Haltung einiger protestantischer Bewegungen, die dennoch mit der impliziten Übernahme lokaler Traditionen einhergehen kann. Dies gilt gerade auch im Bereich des Schamanismus, wo schamanische Rituale in christianisierter Form auch innerhalb der christlichen Bevölkerung praktiziert werden.

Während Korea ein Beispiel für eine relativ homogene Bevölkerung mit gleichwohl großem religiösen Pluralismus bildet, bei dem die lokalen Besonderheiten zugleich in weltweite Dialog- und Lernprozesse eingebunden sind, andererseits aber auch zu einem Feld aggressiver Missionsstrategien werden, lenkt der Artikel von *Arnd Bünker* den Blick auf die Auswirkungen der Migration, die den religiösen Pluralismus und die unterschiedlichen Spiritualitäten der globalen Christentümer lokal präsent werden lässt. Sein Artikel „*Postmigrantisch – Christentum in der Schweiz*" befasst sich mit einer Kirchenlandschaft in der Schweiz, die durch Migration stark pluralisiert wurde. Während dadurch und durch die Säkularisierung der Anteil der wenig von Migration geprägten reformierten Kirche in der Bevölkerung abnimmt, blieb der Anteil der Katholiken konstant und wächst der Einfluss der Freikirchen, die beide stark von Migration geprägt sind. An Forschungsergebnissen des Schweizerischen Pastoralsoziologischen Instituts (SPI) zeichnet der Artikel Muster, wie Identitätsbildungsprozesse in sprachlich und kulturell vielfältigen christlichen Gemeinschaften ablaufen. Er zeigt auf, wie es in einer postmigrantischen Gesellschaft nicht mehr nur um begrenzte Begegnung, um „Fremdsprachigen-Pastoral" oder Fragen der Integration geht, sich vielmehr die religiöse Landschaft und Identitätsbildung grundlegend verändert, wobei Zahl und Spektrum der vor Ort präsenten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften anwächst. Die Migrationskirchen treten selbstbewusst auf, sehen das Christentum in der Schweiz in einer tiefen Krise und werden zu Promotoren eigenständiger Kirchenentwicklung und einer neuen Evangelisierung, die der Säkularisierung entgegenwirkt und auch in Konkurrenz zu etablierten Kirchen treten kann. Man könnte sagen: Das postmigrantische „Glocalizing" des Christentums stellt die eurozentrische Selbstsicherheit auch in den europäischen Gesellschaften und Kirchen selbst in Frage. Dies gilt vor allem für Migrationsgemeinden, die ihre Identität nicht primär über die Betreuung von Migranten, sondern entweder in Abgrenzung zur Mehrheitsgesellschaft oder aktiv missionarisch definieren. Dies führt auch innerhalb der sich als Weltkirche verstehenden katholischen Kirche zu neuen Auseinandersetzungen um kirchliche und theologische Identität, die zwar durch Migration angestoßen werden, aber dann quer durch alle Gruppierungen verlaufen und die Kirche insgesamt

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

prägen. „Postmigrantisch" meint dabei die bleibende und unumkehrbare Prägung durch Migration. Die von Delgado angesprochene Polyzentrik wird durch die Migration auch in den Kirchen des Nordens konkret erfahrbar, die Notwendigkeit einer Rückbesinnung auf die Ursprünge des Christentums und auf seinen performativen Kern im Evangelium lässt sich als Kriterium eines „Glocalizing Christianities" fassen, wohingegen der Rückzug auf Überlegenheits- oder Besitzansprüche der (zugleich „etablierten" und erodierenden) Kirchenidentitäten diesem Anspruch des Evangeliums ausweichen würde.

Daraus resultiert die Notwendigkeit einer Dekolonialisierung des Christentums und der Theologie, was eine Dekonstruktion der ihr eingeschriebenen Machtstrukturen verlangt, eine kritische Auseinandersetzung mit den oft impliziten Rationalitäts-, Herrschafts- und Überlegenheitsansprüchen, die mit einer eurozentrischen Sicht und mit der kolonialen Moderne verwoben sind. Der *II. Teil* wendet sich daher unter dem Stichwort „*Decolonizing*" unterschiedlichen *theologischen Aufbrüchen und Korrekturen* zu, die nach einer neuen Gestalt christlicher Theologie suchen oder – wie Amaya Querejazu in ihrem Beitrag – aus der andinen Kultur heraus etablierte Kategorien und ein anthropozentrisches Denken hinterfragen.

Josef Estermann skizziert in seinem Beitrag **„***Jenseits der Rechtgläubigkeit*" Ansätze zu einer interkulturellen und interreligiösen Befreiungstheologie. Er beschreibt zunächst Anliegen der Befreiungstheologie und ihre zunehmende Ausdifferenzierung, wobei sie einerseits auf andere Kontinente und Bereiche ausgedehnt wurde, andererseits ihre eigenen blinden Flecken zu hinterfragen begann: insbesondere was interkulturelle Öffnung, Dekolonisierung und Entpatriarchalisierung von Theologie und Religion betrifft. Der Autor zeichnet in seinem Beitrag die Herausforderungen der Interkulturalität und Dekolonialisierung im Ausgang von den indigenen Theologien von Abya Yala (Lateinamerika), deren andine Philosophien er über viele Jahre vor Ort erforscht und erlebt hat. Die Aufgabe leitet er dabei aus dem Kern des christlichen Glaubens, der „Inkarnation" des Göttlichen in Jesus von Nazareth ab. Anders als Mariano Delgado stellt er dabei griechische Philosophie und biblischen Glauben, hellenistisches und semitisches Denken in Kontrast zueinander, womit die Hellenisierung nicht als Paradigma gelungener Inkulturation, sondern eher als Überformung des Glaubens erscheint, die durch die Suche nach „Wesen" und „Reinheit", durch Abwertung des „Fleisches" und des Besonderen einer vorbehaltlosen Annahme und einem inkarnierten Eintauchen in Kulturen und Religionen entgegensteht. Die Wendung zur indigenen Kultur sieht er als

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

eine echte hermeneutische Wende. Wie sehr ein Einlassen auf die indigene „Kosmospiritualität" den vermeintlich gesicherten kategorialen Rahmen abendländischen Denkens in Frage stellen kann, macht auch der Beitrag von Amaya Querejazu deutlich. Mit dem Plädoyer für eine am Geist und am Reich Gottes ausgerichtete „Interspiritualität" weist Estermann über die Sicherungen einer doktrinellen „Rechtgläubigkeit" hinaus.

Demgegenüber zeigt der Beitrag von *Thomas Fornet-Ponse* „*Interkulturelle Christologie als konstruktiver Konflikt*" wie Interkulturalität diesen Bereich der Glaubenslehre im Kernbereich christologischer Konzepte transformiert. Gerade in der Christologie wird die Spannung zwischen Universalität und Partikularität besonders virulent, wird doch der konkreten Person Jesus von Nazareth als Christus und Gottessohn universale Bedeutung zuerkannt. Entsprechend wird den verschiedenen christologischen Dogmen ein universaler normativer Charakter zugeschrieben, wobei zugleich die Bedingtheit der konkreten Ausdrucksform zu konzedieren ist: Damit wirft der Artikel die Frage nach Bedeutung und Verbindlichkeit der im Kontext griechischer Philosophie und Kultur erarbeiteten begrifflich-dogmatischen Klärungen auf.

Konkret wird dies in christologischen Ansätzen aus Afrika, Asien und Lateinamerika, die diese Normativität für ihren Kontext hinterfragen: In Auseinandersetzung mit Gemeinsamkeiten in dieser Frage und Unterschieden im Umgang mit ihr wird das Konfliktpotential einer interkulturell operierenden Christologie deutlich. Dass solchen Konflikten nicht ausgewichen werden kann, zeigt sich auch in ethischen Fragen: Der Artikel verweist hier einleitend auf die Diskussion um die Erklärung *Fiducia Supplicans*, die die Möglichkeit einer Segnung gleichgeschlechtlicher Paare eröffnet und in der Weltkirche sehr kontrovers aufgenommen wurde.

An die beiden Beiträge anschließend könnte man fragen, ob die Ausarbeitung der Gehalte christlichen Glaubens in den Begriffen griechischer Metaphysik nicht eine bestimmte „Performance", einen Stil impliziert, der sich mit der Suche nach zeitlos Wahrem und Allgemeingültigem mit einem Anspruch auf rationale Überlegenheit verbinden kann und einem biblisch-semitischen Denken in Beziehungen, in Kategorien des Ereignisses und Zeugnisses entgegensteht, erst recht einer Verleiblichung des die Welt durchformenden göttlichen Logos in einem jüdischen Zimmermann aus Nazareth.

Stefan Silber greift diese Fragen in seinem Beitrag „*Postcolonial Christianities*" auf einer grundsätzlicheren Ebene auf, indem er im Kontext einer globalen Dekolonialisierung sehr konkret und an Beispielen Trans-

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

formationen in der Theologie nachzeichnet. Wie das Christentum oft Teil kolonialer Herrschaft war, so kann es auch ein Instrument der Befreiung und Ermächtigung sein, was jedoch seine tiefgreifende und oft schmerzhafte dekoloniale Transformation voraussetzt. Silber entwickelt diese an vier fundamentalen Herausforderungen entlang: In der *Dekolonialisierung von Diskursen*, Konzepten und Epistemologien geht es darum, die Machtstrukturen und oft unbewussten, verinnerlichten Wissensstrukturen aufzudecken, welche europäische Denktraditionen, philosophische Kategorien und moderne Wissenschaft als überlegene Maßstäbe voraussetzen oder sich indigenes Wissen aneignen. Gerade die Theologie spielte bei der „Kolonialisierung des Denkens und der Weltsicht" eine entscheidende Rolle, entsprechend groß ist die Bedeutung ihrer Dekolonialisierung und Öffnung für andere Wissensformen. Zweitens geht es darum, *Herrschaftsstrukturen zu überwinden*, wie sie zum Beispiel im Raub des Landes und der Rohstoffe, der damit verbundenen Entwurzelung und Zerstörung indigener Religion und Spiritualität zum Ausdruck kam, die unmittelbar die Territorien und die Erde als Lebensraum und spirituelle Größe betrifft. Der Beitrag zeigt, wie die Bibel hier zu einem Instrument des *Widerstands* werden kann, ebenso wie die indigene Aneignung christlicher Symbole in hybriden Formen eines inkulturierten Christentums, dessen Botschaft gegen die Unterdrücker gewendet wird und die Opfer zum Widerstand ermächtigt. Schließlich geht es darum, *alternative Epistemologien* und Lebensweisen anzuerkennen, von ihnen zu lernen und im Dialog die eigenen Positionen zu korrigieren: etwa in Blick auf ein ganzheitliches Denken und die Überwindung der Subjekt-Objekt-Spaltung, der Einsicht in die Verbundenheit allen Lebens und die Entwicklung einer ökologischen Spiritualität und Ethik.

Eine Konkretion und Zuspitzung erfahren diese Überlegungen in dem Aufsatz von *Amaya Querejazu,* die aus politikwissenschaftlicher Perspektive auslotet, wie ein interkulturelles Lernen von einem spirituellen Animismus andiner Philosophien es ermöglicht, nichtmenschliche „Agency" zu konzipieren und in sozialwissenschaftliche Analysen einzubeziehen. Unter dem Titel „*Re-enchanting worlds: Approaching other-than-human agency through spiritual animacy*" diskutiert sie eine Ausweitung des Konzepts der Handlungsfähigkeit über seine anthropozentrische Ausrichtung hinaus. Dabei lässt sich der Aufsatz als Anfrage an nicht-anthropozentrische Ansätze lesen, ob diese eine dekoloniale und interkulturelle Perspektive einzunehmen bereit sind und zum Beispiel ihre säkularen Vorannahmen in Frage stellen lassen. Zugleich stellt der Beitrag eine Anfrage an christliche

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Theologie dar, ob diese ihre anthropozentrischen Kategorien hinterfragen kann, wie sie sich zu Spiritualitäten verhält, die das Beseelte in allen Bereichen betonen, und wie sie geistige Wesenheiten in der eigenen Tradition konzipiert. Der Beitrag entwirft einen Rahmen für das Verständnis der Handlungsfähigkeit nichtmenschlicher Wesen, der dazu beiträgt, den Blick auf Spiritualität und Säkularisierung, auf das Heilige und das Überweltliche zu dekolonisieren. Ausgehend von einem relationalen Verständnis von Lebendigkeit geht es um Performativitäten spiritueller Wesen, die nicht einfach mit Gott gleichgesetzt werden können, die aber soziale Interaktionen beeinflussen und mit christlichen Performativitäten koexistieren.

Indem er die Herrschaft der Moderne im Sinn einer Entzauberung der Welt in Frage stellt, regt der Beitrag dazu an, im Dialog mit indigenen Weltverständnissen die westlichen Rahmungen des Rationalen zu weiten, auch bezogen auf sozialwissenschaftliche Analysen etwa in den Internationalen Beziehungen.

Nachdem in den bisherigen Beiträgen die globalen Christentümer vor allem in der Spannung von globalem Norden und globalem Süden in den Blick gekommen sind, greifen die beiden folgenden Beiträge von Untea und Gallaher die Spannung zwischen Ost und West auf, die auch konfessionell zwischen östlichem und westlichen Kirchen besteht und die politisch, kulturell wie leider auch militärisch derzeit in so furchtbarer Weise eskaliert wird.

Ionut Untea nimmt in seinem Aufsatz „*The Church's Tragic Space, Pro-existential Performativity and Constantine's Unfinished Project*" die in ihrer Tragweite für das Christentum kaum zu überschätzende konstantinische Wende in den Blick. Er schlägt eine originelle und ungewöhnliche Interpretation derselben vor, die sowohl die westliche Kritik wie die ostkirchliche Wertschätzung Konstantins aufgreift. Ausgangspunkt bildet eine kritische Diskussion von Hauerwas' Überlegungen zum „Bauernkatholizismus" die Untea gegen Yoders Kritik am „Konstantinismus" wendet und mit einer Theorie der öffentlichen Performanz der Kirche verbindet. Untea argumentiert, dass mit Konstantin keine Verkehrung des Christlichen zu einem „-ismus" erfolge, sein Projekt vielmehr als Ausweitung der Performativität der Kirche als dem gemeinschaftlichen Körper aller Christen in den öffentlichen Raum verstanden werden könne. Untea spricht von dem unabgeschlossenen Projekt Konstantins, den christlichen Glauben in den materiellen Kulturen der Öffentlichkeit zu verankern und macht mit Hauerwas die Bedeutung dieser materiellen Medien für die Bildung und Einübung ins Christentum stark. Die christliche Transformation der materiellen Kultur

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

interpretiert Untea als Ausdehnung des tragischen Raums der Kirche, vom Untergrund der Katakomben bis zum Tageslicht des öffentlichen Raumes. Aus der Perspektive der Performativität der Kirche in diesem einheitlichen tragischen Raum könnte das Projekt Konstantins darauf hinauslaufen, das Reich zur Kirche Christi zu machen, nicht umgekehrt. Gegenüber den Gefahren, dass eine solche Lesart in eine imperiale und koloniale Logik abgleitet, macht Untea die Nachfolge Jesu, das Kriterium der Pro-Existenz, die Bodenständigkeit der einfachen Menschen und die Torheit der Nachfolge und des Kreuzes stark, welche die Performance des Christlichen an die Logik der frühen Kirche, aber auch an Prozesse der Heilung, Selbstheilung und Umkehr bindet, und so einer herrschaftlichen Beanspruchung des Glaubens entgegenstehen.

Gleichwohl nötigen solche Überlegungen dazu, die hochambivalente Wiederkehr der Idee einer „Symphonie" von Staat und Kirche in orthodoxen Ländern zu reflektieren, wo nach dem Ende der Sowjetzeit der orthodoxen Kirche eine tragende kulturelle und politische Rolle zugewachsen ist, welche aber in wechselseitige Instrumentalisierung von Religion und Politik und in die Legitimation von Herrschaft kippen. *Brandon Gallaher* führt in seinem Beitrag *„An Alternate Modernity for Orthodox Christianity?"* in Herausforderungen ein, vor die sich die Orthodoxie durch die westliche Moderne gestellt sieht. Diese kulminieren im Umgang mit sexueller Diversität und mit einem Nationalismus, der selbst Produkt der Moderne ist, zugleich aber im ideologischen Entwurf einer „russischen Welt" (Russkii Mir) als Gegenentwurf zum Westen fungiert.

Gallaher zeichnet einerseits ein Bild der Situation der orthodoxen Welt, die nach den Erfahrungen der Unterdrückung und Fremdherrschaft unter dem Kommunismus und vorher im russischen und osmanischen Reich wie aus einem Zustand des „Eingefrorenseins" erwacht und sich nun mit der komplexen Dynamik der pluralistischen, säkularen Gesellschaften des Westens konfrontiert sieht. Wie sehr dabei nach 1991 der Westen eine neokoloniale Dominanz und Überlegenheit ausgespielt hat, deutet Gallaher mit den Verweisen auf die Studie „Das Licht, das erlosch" von Ivan Krastev und Steven Holmes an, die m. E. auch für ein Verständnis der russischen Politik einen Schlüssel bildet. Dass die Orthodoxie ihren eigenen Weg durch die Moderne finden muss, der sich vom Westen unterscheidet, macht Gallaher unter Rückgriff auf Eisenstadts Konzept der multiplen Modernen, dem (mit José Casanova) auch multiple Säkularismen (und Formen öffentlicher Religionsausübung und Christentümer) entsprechen. Dazu braucht es aber eine konstruktiv-kritische Auseinandersetzung mit dem Westen, die auch

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Pluralität in den eigenen Reihen zulässt. Dies macht Gallaher an zwei Fallstudien deutlich, die den Umgang mit sexueller Vielfalt thematisieren und sich mit dem ethno-religiös-nationalistischen Konzept der „Russkii Mir" auseinandersetzen, das eine einheitliche Zivilisation in Opposition zum Westen und einer Art Neuauflage einer „zaristisch" geführten Einheit von Kirche und Staat entwirft. Hiergegen hat Gallaher mit anderen orthodoxen Gelehrten eine Bekenntnisschrift analog zur Barmer Erklärung verfasst, die im Artikel vorgestellt wird.

Die bisher angesprochenen kulturellen und politisch-sozioökonomischen Spaltungen und Verwerfungen in einer zugleich globalisierten und fragmentierenden Menschheit werden im *III. Teil* unter dem Titel *„Commoning – Vollzugsformen planetarer Verantwortung"* aufgegriffen. Angesichts der planetaren ökologisch-sozialen Krise kommt Globalität nun in Form einer Weltgesellschaft in den Blick, die im Verfolgen des Gemeinwohls und im Schutz der Gemeingüter zusammenfinden und kollektiv handlungsfähig werden muss, obwohl dabei kein gemeinsamer Konsens vorausgesetzt werden kann. Eine hierarchische Durchsetzung von Handlungszielen würde neue Formen kolonialer und imperialer Herrschaft implizieren. Zudem stehen der grundlegende Pluralismus wie die Antagonismen der Weltgesellschaft einer in Freiheit gemeinsam vollzogenen „großen Transformation" entgegen. Wie bei Amaya Querejazu wird über eine anthropozentrische Perspektive hinausgedacht, hier jedoch aus einer sozialethischen Perspektive, die an soziale Prozesse der Verständigung rückgebunden bleibt. Das „Christliche" bietet dabei weder eine Zentral- noch eine Metaperspektive, sondern eher den spirituellen und motivationalen Hintergrund, der in ein planetares Denken und in die Suche nach einer in Freiheit vollzogenen Ausrichtung am gemeinsamen guten Leben einfließt.

Michelle Becka fragt in ihrem Beitrag *„A pluriversal Common? Thinking about the ‚common good' in the face of planetary challenges"* wie angesichts der vielfältigen globalen Krisen gemeinsames Handeln möglich wird und inwieweit die Gemeinwohltradition der katholischen Soziallehre hierfür einen Ansatzpunkt bietet. Einerseits sei eine Orientierung am Gemeinwohl notwendig, um gegenüber einem abstrakten Individualismus ein gemeinsames Handeln zu ermöglichen, das Würde, Freiheit wie soziale Einbindung der Person berücksichtigt. Andererseits beginnen die Schwierigkeiten bei der Bestimmung des Gemeinwohls: Wer definiert, was für alle gut ist? Werden hier nicht Differenzen überspielt? Wird die Sicht der Privilegierten reproduziert oder eine Definitionsmacht der Kirche etabliert? Wie lässt sich – über die sozialethische Perspektive hinaus – die ökologische Dimen-

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

sion und die nicht-menschliche Wirklichkeit einbeziehen? Im Anschluss an Dipesh Chakrabarty und Bruno Latour argumentiert der Beitrag, dass ein „Wir" zur Überwindung der Krisen die bestehenden Ungleichheiten berücksichtigen muss und einen neuen Anziehungspunkt für dieses gemeinsame Handeln braucht, der die planetare Dimension einbezieht und an der Bewohnbarkeit des Planeten ausgerichtet ist. Latour nennt ihn das Terrestrische. Das Globale und die Sorge um den Planeten werden an die Materialität des Bodens als einer „lokalen" Grundlage rückgebunden, die nicht ein Objekt bezeichnet, das angeeignet werden kann, sondern einen eigenständigen Faktor, der zum Handeln aufruft.

Von hieraus sucht Becka das Gemeinsame („common") und Gemeingüter („commons") dynamisch und relational, als ein „Commoning" zu denken, das nicht exklusiv und nicht getrennt von der nicht-menschlichen Welt gedacht ist - als ein Denk- und Lebensmodell, das die von Chakrabarty und Latour gesetzten Zeichen berücksichtigt. Das Gemeinwohlprinzip ließe sich so ausweiten und plural fassen, als gemeinsames Handeln, das auf Kontrasterfahrungen des erlittenen Unrechts antwortet und Solidarität über die eigene Gruppe hinaus weitet, ohne abstrakt zu werden. Es ergeben sich Berührungspunkte zu einem Verständnis von Synodalität als einer inklusiven, auf die Welt hin geöffneten Kommunikation des Evangeliums, die vom „Hören auf den Schrei der Erde und der Armen" ausgeht.

Martin Schneider knüpft hier thematisch an, indem er in seinem Beitrag „*Planetar denken und frei sein*" nach der *Transformation des räumlichen und zeitlichen Weltverhältnisses* fragt. Die Rezeption des Konzepts des Anthropozäns in den Sozial- und Kulturwissenschaften erfordere die Etablierung des planetarischen Denkens als eines wissenschaftlichen Leitkonzepts. Dazu nimmt er die räumlichen und zeitlichen Dimensionen des „planetarischen Zeitalters" in den Blick: Die Kategorie des Raumes habe die Zeit als leitendes Ordnungsprinzip abgelöst. Dies sei jedoch im Sinne eines relationalen Wirklichkeitsverständnisses zu verstehen, das Raum als Zusammenleben in Anbindung an die Erde versteht. Schneider grenzt dies von einem leeren „Containerbegriff" ab. Auch wenn nicht thematisiert, wäre ein solches ökologisch-relationales Raumverständnis auch von einer geopolitisch-imperialen Sicht abzugrenzen, die Raum als Herrschaftsgebiet und Einflusssphäre versteht.[45] Dies führt Schneider einerseits dazu, die

45 In dieser doppelten Abgrenzung sehe ich Schneiders Plädoyer nicht im Widerspruch zu der nur scheinbar entgegengesetzten Forderung von Papst Franziskus in *Evangelii Gaudium (Nr. 222-225)*, der Zeit den Vorrang vor dem Raum zu geben: Hier geht es

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Ökologie und die Erdsystemwissenschaft als neue Leitwissenschaften anzusehen, in denen Natur- und Kulturwissenschaften verschränkt sind und die planetaren Bedingungen des Lebens reflektiert werden.[46] Andererseits konstituiert dies einen Zusammenhang zwischen naturwissenschaftlicher und ethischer Normsetzung, den Schneider diskutiert: Planetarische Grenzen und regenerative Gezeiten, so seine im Anschluss an Bruno Latour, Dipesh Chakrabarty und Eva von Redecker entwickelte These, bilden empirische Normativitäten, die zu einer Transformation unseres Verhältnisses zur Welt und unseres Freiheitsverständnisses drängen.

In einem weiteren Schritt zeigt Schneider, wie das planetare Denken auch ein verändertes Zeitregime erfordert: Mit Chakrabarty sei die Zeit menschlicher Geschichtsschreibung auf die Zeiträume der Gattung und des Planeten hin zu weiten („planetare Tiefenhistorie"). Dies erfordere die Vorstellung linearer Zeit mit Redecker auf die zyklische Zeit des Lebens und der „Gezeiten" rückzubeziehen, was ein Bewusstsein der vielfältigen „Eigenzeiten" und ihrer Rhythmen der Regeneration ermöglicht. Dies führt zu einem veränderten Verständnis von Freiheit, die verzeitlicht auf die Qualität und Lebenszeit als Zeitenfülle und erfüllte Zeit bezogen wird. Dies hat Konsequenzen für das Verständnis von Religion und die Performanz des Christlichen: Diese zentriert Schneider mit Latour in der Bewegung der Umkehr, Metanoia und damit verbunden: der Transformation. An die Stelle der binären Logik von Partikularität oder Universalität tritt die Spannung von schon und noch nicht und eine umfassende Interkonnektivität, die sich vielleicht in Richtung einer prozessontologischen Transformationsethik (Frankenreiter) und Transzendenz von innen bzw. unten entwickeln ließe.

Die damit angerissenen Grundsatzfragen nach dem Verhältnis von Universalität und Partikularität, aber auch nach einer prozessualen Verständigung über das Universale greift der letzte Teil auf: *IV. „Doing Universality – das Universale im Besonderen bezeugen".*

---

darum, Relationalität und zukunftsoffene Prozesse gegenüber einem abgrenzenden, hegemonialen „Besitzen von Räumen" stark zu machen.

46 Im Gegensatz zu Querejazu grenzt er dabei die „Gaia-Hypothese" der Erde als interdependentes System mit spezifischer „Agency" deutlich von „esoterischen" und animistischen Verständnissen ab. Wie Becka macht er dabei das Kriterium der „Bewohnbarkeit" stark: indem er es eng mit naturwissenschaftlich-empirischen Normsetzungen verknüpft, stellt sich die Frage wie diese wissenschaftliche Definitionsmacht sich zu dem von Becka angeführten „Commoning" verhält.

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Annette Langner-Pitschmann führt in ihrem Beitrag *„‚Es ist die Rhetorik, die falsche universale Vorstellungen liefert.' (P. Ricœur). Die Universalisierung des Partikularen als Inbegriff des Ideologischen?"* in die Grundproblematik des Universalen und mit ihr verbundene Dilemmata ein. Einerseits ist die Beanspruchung von Universalität gesellschaftlich wie anthropologisch und theologisch unvermeidbar und unverzichtbar, andererseits liegt in der Universalisierung partikularer Erfahrungen und Überzeugungen eine Quelle von Gewalt, Übergriffigkeit gegenüber dem Anderen, der ideologischen Legitimierung von Herrschaft und ihrer Immunisierung gegen Kritik. Der Glaube an den einen Gott aller Menschen, der sich in partikularen Traditionen offenbart, konfrontiert in besonderer Weise mit diesem Problem. Im christlichen Bekenntnis zu einer eschatologischen Selbstmitteilung Gottes im konkreten Menschen Jesus von Nazareth spitzt es sich noch einmal zu.

Langner-Pitschmann erörtert die Problematik ausgehend von Terry Eagletons Auffassung von Ideologie als Wechselspiel zwischen konkreter partikularer und universeller Wahrheit, das oft unbewusst erfolgt, jedoch in härteste Auseinandersetzungen um Leben und Tod führen kann, indem sich Überzeugungen mit persönlicher und kollektiver Identität verbinden. Mit Paul Ricœur rückt sie die soziale Funktion einer öffentlichen Rhetorik in den Vordergrund, die eine „falsche" Universalität suggerieren und Normen, Autoritäten und Herrschaft legitimieren. Die rhetorische Universalisierung erscheint als gefährliche und zugleich notwendige Ideologie. Dieses Dilemma spitzt Langner-Pitschmann mit Blumenbergs anthropologisch ausgerichteter Analyse der Rhetorik weiter zu: Wird Rhetorik als „Kunst des Scheins" als ein Ausweg aus dem Mangel an stringenten Argumenten betrachtet und als Ausdruck der spezifisch menschlichen Fähigkeit, sich vor der unerreichbaren und oft unerträglichen „nackten Wahrheit" zu schützen, so blendet dies die Herrschafts- und Machtverhältnisse aus, schützt die Herrschenden vor einer Wirklichkeit, der die Opfer von Unrecht umso mehr ausgeliefert sind. Dies verweist darauf, dass der Rekurs auf eine universale Instanz, wie der Bezug zur Wirklichkeit und der Protest gegen Unrecht eine Zuflucht und „Waffe" in der Hand der Unterdrückten sind, um Autoritäten, Normen, Herrschaftsverhältnisse zu kritisieren und zu delegitimieren. Hierauf geht Langner-Pitschmann nicht näher ein, vielmehr sucht sie einen Ausweg in der Vermittlung zwischen ideologischen Rechtfertigungsmustern und selbstreflexiver Kritik: Indem Rhetorik als Rhetorik erkennbar ist, kann sie etwa in Form von Narrativen zwischen dem Partikularen und dem Universalen vermitteln, ohne dabei ideologisch zu werden.

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Michael Quisinsky greift in seinem Beitrag „*Universale Heilsgeschichte in und aus konkreten Heilsgeschichten*“ diese Bedeutung des Narrativen auf, wobei die Spannung von Universalem und Besonderem in dem Verhältnis der einen Geschichte und der vielen Geschichten wiederkehrt. Einerseits weist Quisinsky auf die Unverzichtbarkeit eines heilsgeschichtlichen Denkens, wie es im Zentrum des Zweiten Vatikanischen Konzils steht. Dies begründet er nicht nur damit, dass Glaube in Geschichte(n) gründet und Geschichte(n) anstößt, sondern auch damit, dass das Versprechen und die Erfahrung von Heil auf eine Einheit in Gott und ein Leben in Fülle verweist, das Universalität impliziert. Andererseits scheinen die Rede vom Heil wie von der Geschichte im Singular unglaubwürdig und ideologieverdächtig: Die Erfahrung von Unrecht und Leid, aber auch eine leidunsensible Gottvergessenheit stellen die Rede von Heil in Frage; das proklamierte „Ende der großen Erzählungen“ (Lyotard), die postkoloniale Dezentrierung des Blicks auf Geschichte negieren die Möglichkeit einer Geschichte im Singular, zugleich zeige der „Ruf nach Narrativen“ die Notwendigkeit der Deutung einer Geschichte, die keineswegs an ihr Ende gekommen ist.

Quisinsky argumentiert für eine differenzierte, diese Problematik einbeziehende Rede von Heilsgeschichte, die so zu formulieren sei, dass der Pluralität der Geschichten Rechnung getragen wird. Mit Geffré und Aveline plädiert er für ein Verständnis der „einen“ Heilsgeschichte als „in und aus“ vielen Heilsgeschichten bestehend, wobei der christliche Glaube als eine aus spannungsreichen kleinen Erzählungen sich ergebende „große Erzählung“ verstanden werden kann, welche die kleinen Erzählungen groß macht. Dabei ist entscheidend, dass diese Erzählungen sich nicht gegeneinander abschließen, dass das Besondere nicht als Exklusion oder Exklusivität verstanden wird, sondern sich in das Beziehungsgeflecht des Ganzen einfügt, in dem das Ganze mehr ist als die Summe der Teile und das darin auf den größeren Gott hin geöffnet ist.

Universalität ließe sich dann in einer „messianischen Logik“ als Rettung und Würdigung des Besonderen verstehen, wobei die Gewalt- und Unheilsgeschichten nicht ausgeblendet werden dürfen. Mit der Geschichte Jesu und in seinem Kreuz können sie einen Ort im Zentrum der christlich erzählten Geschichte(n) beanspruchen, der eine Deutung der Geschichte als Heilsgeschichte in die Spannung von Tod und Auferstehung, von schon zugesagtem, fragmentarisch erfahrenem Heil und seiner noch ausstehenden, erwarteten und vermissten Erfüllung rückt.

Aus einer soziologischen Perspektive greift *Joost van Loon* die in dieser Entäußerung Gottes im Kreuz Christi grundgelegte Denkfigur mit „*Gian-*

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ni Vattimo's concept of Kenosis" auf, um an ihr konträre politische Performativitäten des Christentums zu demaskieren. Der Beitrag zielt auf die soziologische Analyse einer internen Opposition innerhalb der gegenwärtig existierenden Christentümer, die sich durch die verschiedenen Konfessionen zieht und immense Konsequenzen hat für die Art und Weise, wie der Planet mit den immanenten Herausforderungen umgehen kann, vor denen er derzeit steht. Dabei fokussiert van Loon auf das Wiederaufleben des Faschismus und seine Verbindungen mit christlichem Nationalismus. Er fragt anknüpfend an Tim Nobles Unterscheidung zwischen einer Logik des Anspruchs und einer Logik der Befreiung, wie ein Verständnis des Evangeliums als Privileg und Anspruch zur Kultivierung narzisstischer Ohnmachtserfahrungen und von Ressentiments beiträgt und sich durch eine Praxis der Verleugnung zu rechtfertigen sucht. Das Konzept der Kenosis deutet er demgegenüber als eine Performativität des Evangeliums der Befreiung, die eine subversive Alternative zu der (meta-)physischen Gewalt darstellt, die auch dort reproduziert wird, wo sie im Kampf gegen den Faschismus eingesetzt wird. Es geht ihm also um eine Unterbrechung und Außerkraftsetzung der Spirale aus Gewalt und wechselseitiger Demütigung. In Anknüpfung an Gianni Vattimos Kritik an der Gewalt der Metaphysik versteht er die Kenosis als Hauptmodalität eines schwachen Denkens und einer performativen Opposition gegen alle Formen der Identitätspolitik.

Im Sinn solcher Kenosis führt van Loon die Idee eines „Palästinensisch-Werdens" ein als das, was sich der kolonialen Denkweise widersetzt, die die gegenwärtige geopolitische Ordnung dominiert und Völkermord und planetarische Zerstörung rechtfertigt. Es geht also nicht um eine Identität oder eine Bestimmung von Freund und Feind, sondern um ein Bewusstsein der Nicht-Identität, des aus der herrschenden Ordnung Ausgeschlossenen, in dem die Menschlichkeit auf dem Spiel steht und eine Verantwortung und Solidarität fordert, die der herrschenden Gewalt widersteht.

Tim Noble stellt in seinem Beitrag „*Conflicting Economies of Grace and Theological Anthropologies as Source of Polarization*" die von Joost van Loon bereits angesprochene Unterscheidung zwischen einer Logik des Anspruchs und einer Logik der Befreiung als Unterscheidungskriterium zwischen politisch-theologisch gegensätzlichen Performativitäten des Christlichen vor. Diese versteht er als zwei diametral gegensätzliche Regelsysteme („Ökonomie" als „Regeln der Haushaltsführung"), wie die Wirksamkeit göttlicher Gnade in der Geschichte konzipiert und im Glauben auf persönlicher, kirchlicher, ökonomischer und politischer Ebene gelebt und wirksam wird (vgl. ausführlicher: Noble 2022). In meinen Worten: Wird Gottes

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Gnade als Anspruch oder Privileg gefasst, das durch „rechten Glauben" und Zugehörigkeit zu einer Gruppe von Erwählten erworben wird und Gott „verpflichtet", so kann der Glaube – wie im „Prosperity Gospel" – an Bedingungen geknüpft und mit Erfolgsversprechen verbunden werden. Er kann zugleich der Legitimation von Ungleichheit (als Ausdruck des [Selbst-]Ausschlusses von dieser Gnade) dienen. Wird Gottes befreiende Gnade dagegen als eine freie und unverfügbare, auf das Heil *aller* Menschen zielende Gabe gefasst, so schließt das nicht nur jeden Tauschhandel mit Gott aus, sondern verbietet darüber hinaus, Heil als Privileg oder Besitz einer Kirche oder Gruppe zu denken und andere auszuschließen. Vielmehr verbindet sich ein solches Verständnis der Gnade mit dem Einsatz für diejenigen, die faktisch ausgeschlossen und marginalisiert, um ihr Heil und ihre Lebensmöglichkeiten gebracht werden. Noble verweist exemplarisch auf Oscar Romero, an dessen Biografie deutlich wird, wie ein solches Verständnis von Gnade sein Leben verändert, ihn an die Seite der Armen, in die Konfrontation mit ihren Unterdrückern und schließlich zu seinem Martyrium geführt hat.

Um die Unterscheidung in ihrer theologisch wertenden, plakativen Dichotomie nicht als Zuschreibung und Projektion auf andere zu verstehen, sondern als eine innere Möglichkeit und Gefährdung des Glaubens, bezieht sich Noble in seinem Beitrag auf T. S. Eliots Stück „Mord in der Kathedrale", das den Tod von Thomas Becket in der Kathedrale von Canterbury schildert. Die Haltung der Mörder Beckets stellt auch eine Versuchung für Becket selbst dar: Das Stück beschreibt sie als eine Vorstellung, die auf dem Anspruch beruht, dass Gott diejenigen belohnen müsse, die sich selbst als Erfüller des göttlichen Willens sehen. Dagegen bietet die Art und Weise, wie Becket seinen Glauben lebt, eine Darstellung des Christentums, die auf einer Theologie der befreienden Gnade beruht, die Gottes Handeln als freies Geschenk ansieht, welches das Leben in Teilhabe an Gottes Lebensfülle verändert – selbst jenseits des Martyriums (im Fall Beckets). Dies gilt gerade für das Leben der Armen, die durch den Chor in Eliots Stück repräsentiert werden.

Mit der Geschichte greift Noble so die von Quisinsky aufgeworfene Frage auf, wie das Heil als Erfahrung göttlicher Fülle in einer von Gewaltherrschaft und Unterdrückung gezeichneten Welt erfahrbar werden kann, wenn die Unterdrückung doch weiter besteht. Die ebenfalls schon mehrfach aufgeworfenen Fragen, wie die verschiedenen, oft gegenläufigen, in Spannung stehenden und doch miteinander verbundenen Geschichten und Überzeugungen zusammengeführt und in Kommunikation treten können,

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

wie angesichts der planetaren Krise eine gemeinsame Ausrichtung auf ein Gutes und Gemeinsames („Commoning" als Ausdruck der Suche nach Gemeinwohl und „buen vivir", vgl. den Beitrag von Becka) vollzogen werden kann, werden in gewisser Weise aufgegriffen, wenn sich die beiden folgenden Beiträgen dem Thema der Synodalität in der katholischen Kirche zuwenden. Die Thematik des Bandes – Performing Christianities – wird damit auf einen Prozess bezogen, in dem die katholische Weltkirche, der etwa die Hälfte der Christen zugehören, die Performativität ihrer Glaubenskommunikation in der Weltgesellschaft selbst zum Thema macht, weiterentwickelt und zugleich praktiziert.

Der Beitrag von *Margit Eckholt* „*Synodalität in den Spuren des Zweiten Vatikanischen Konzils und postkonziliare interkulturelle Dynamiken*" bietet eine Übersicht, wie die Hinwendung zur Synodalität unter Papst Franziskus als neue Phase der Rezeption des Konzils verstanden werden kann, welche die interkulturelle Dynamik der verschiedenen Ortskirchen berücksichtigt, grundlegende Reformen verspricht und hierzu eine theologische Arbeit im Dialog zwischen den verschiedenen kulturellen, sozialen, politischen und religiösen Kontexten notwendig macht. Der Artikel blickt dazu zunächst auf die ekklesiologischen und theologischen Leitlinien des Zweiten Vatikanischen Konzils, die den Weg für eine synodale Kirche bereiten. In einem zweiten Schritt entwickelt er die interkulturelle Dynamik der Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils, wie sie sich in der Forschungsarbeit des interkontinentalen Kommentarprojekts „Vatikanum II: Event and Mandate" zeigt, an dem die Verfasserin maßgeblich beteiligt ist. Ohne die Linien hier zu wiederholen, möchte ich einige Punkte herausgreifen und auf Herausforderungen beziehen, die in den anderen Beiträgen aufgeworfen wurden.

Wenn Eckholt mit „Praedicate Evangelium" Synodalität als ein „Leben in Gemeinschaft" und als „Kirche des gegenseitigen Zuhörens" bestimmt, in der alle voneinander lernen, darin das Wirken des Geistes zu erkennen, sich am Evangelium ausrichten und dieses der Welt bezeugen, so ist ein solches Verständnis von Kirche in der Offenbarungskonstitution *Dei Verbum* grundgelegt: Offenbarung als Selbstmitteilung Gottes stiftet eine Freundschaft mit Gott und untereinander, welche die Anerkennung des Anderen fordert und eine entsprechende Form von Kommunikation und Gemeinschaft (communio) begründet. Auf das Wort Gottes zu hören, verweist so nicht nur auf die Heilige Schrift bzw. auf Schrift, Tradition und Lehramt (DV 10), sondern auf ein ganzes Geflecht von Instanzen, wie dies in den Dokumenten des Konzils und in seinem dialogischen Ansatz zum Ausdruck kommt (vgl. exemplarisch GS 44 und 92). Mit der

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Vielfalt der Zeugnisorte christlichen Glaubens kann darüber auch die Verbundenheit der Schöpfung und Geschöpfe, die planetare Interdependenz synodal in den Blick genommen werden – von wo sich eine Brücke zu den Überlegungen von Becka, Schneider und Querejazu schlagen ließe. Eckholt deutet dies an, wenn sie hinsichtlich einer interkulturellen Relektüre der Konzilstexte schreibt: „Was wichtig ist aus Perspektive der Rezeptionsprozesse in den Ländern des Südens: Hier haben die neuen Subjekte und Akteure mit ihren ‚Stimmen' Autorität erhalten im ‚polyphonen' Konzert der Weltkirche. Genau dies muss auch das Machtgefüge der Beratungs- und Entscheidungsprozesse in der römisch-katholischen Kirche auf synodalen Wegen verändern." (S. 404) Dass dies durchaus auch die Weitung auf eine planetare Sicht einschließt, wird daran deutlich, dass Papst Franziskus und die synodalen Dokumente immer wieder das „Hören auf den Schrei der Armen und der Erde" zum Ausgangspunkt machen, dass Franziskus im nachsynodalen Schreiben *Querida Amazonia* durch poetische Texte, die er in das lehramtliche Schreiben aufnimmt, gewissermaßen den Amazonasraum selbst zu Wort kommen lässt oder dass er in *Laudato Si´* mit dem Sonnengesang des Franz von Assisi das Gotteslob der „Schwester, Mutter Erde" an den Anfang stellt (LS 1).

Das Verhältnis der Kirche zur Welt, wie es in der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* entworfen wird, interpretiert Eckholt als Ausdruck der inkarnatorischen, diakonischen und kenotischen Struktur des Glaubens, wie sie in den Beiträgen des Bandes immer wieder als Kriterium eines dekolonialen, befreienden Verständnisses des Evangeliums angeführt wurde, das nicht jenseits, sondern nur in Kulturen und daher in interkultureller Begegnung und mit „lokalem Gesicht" realisiert werden kann.[47] „Das ‚Arm-Werden' in Jesus Christus gibt den vielen anderen Raum: Diversität steht so im Grund dessen, worin Kirche ihr Wesen findet. In immer wieder neuen Begegnungen, auch in herausfordernden und bedrängenden, wächst Kirche in das, was sie von Jesus Christus her ist, Zeichen und Werkzeug des Heils, der Verbindung mit Gott und untereinander (LG 1)." (Eckholt S. 401)

Bezogen auf das Verständnis der Kirche als Communio und Volk Gottes, das mit allen Menschen auf dem Weg ist, wie es *Lumen gentium* und *Gaudium et spes* entfalten, stellt Eckholt die gleiche Würde der Getauften in der Teilhabe an der Sendung Jesu und das Eintreten für die Würde aller heraus. Die „Liebe und Freundschaft Gottes" bedeute „eine radikale Anerkennung des anderen"; „vom Menschen gesetzte Differenzen

47 Vgl. besonders den Beitrag von Estermann in diesem Band.

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

– soziale, geschlechtliche, kulturelle, religiöse usw. – werden umgewertet, alle Menschen haben die gleiche Würde." (S. 397). Dies fordert nicht nur eine Hinwendung zu den „Rändern", zu den Armen und Marginalisierten und eine Dekolonialisierung der Kirche, sondern führt auch zu den in der katholischen Kirche besonders virulenten Themen des Machtmissbrauchs und der sexualisierten Gewalt, der Gendergerechtigkeit und des Zugangs zum sakramentalen Amt, der Überwindung von Klerikalismus und einer Erneuerung der Sexualmoral bzw. Beziehungsethik.

Diese Themen wurden vor allem auf dem Synodalen Weg in Deutschland in synodaler Form bearbeitet und in den weltweiten synodalen Prozess eingespeist. Dass sie kein deutsches Sonderthema sind, sondern in unterschiedlichen Varianten und teils konträren Positionierungen die Weltkirche in ihren verschiedenen Regionen beschäftigen, zeigt *Catalina Cerda-Planas* in ihrem Beitrag *„Zur Spannung zwischen Universalität und Kontextualität der katholischen Kirche. Überlegungen auf der Grundlage der empirisch-theologischen Studie ‚Synodaler Weg, weltkirchliche Perspektiven'"*. Die vom Katholischen Akademischen Austauschdienst (KAAD) und vom Institut für Weltkirche und Mission (IWM) durchgeführte theologisch-empirische Studie zeigt, dass die Themen und ihre Bedeutung gleichzeitig universell und lokal sind. Die Ergebnisse unterstreichen sowohl die Notwendigkeit eines konkreten, in den lokalen Erfahrungsräumen und Lebenswirklichkeiten verankerten interkulturellen Dialogs um der globalen Verständigung und der Einheit im Notwendigen willen als auch die Bedeutung der von Mariano Delgado herausgestellten Dezentralisierung der katholischen Kirche.

Die Fragen nach der Stellung der Frau in der Kirche, nach Gendergerechtigkeit und Empowerment von Frauen thematisiert die Fallstudie von *Katharina Karl „Wie konfiguriert sich die Performanz des Christlichen? Empirische Einblicke in Erfahrungen kirchlicher Teilhabe von jungen Frauen in Argentinien"*. Ausgehend von der Überzeugung, dass das Christentum in individuellen Biographien verwirklicht wird, in denen Beteiligung, Ermächtigung und Inklusion oder aber Benachteiligung, Exklusion und Missachtung konkret werden, untersucht der Artikel das Konzept des Empowerments und beleuchtet seine interdisziplinäre Entwicklung. Anhand von zwei Fallstudien wird dargestellt, wie sich Empowerment in den biographischen Erzählungen von jungen Frauen in Buenos Aires entfaltet, die in schwierigen Verhältnissen aufgewachsen sind. Deutlich wird in dem Beitrag das Potential christlicher Lebensformen, Befreiung und Empowerment zu er-

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

möglichen, aber auch, dass christliche Gemeinschaften Orte von Exklusion, Manipulation und Missbrauch sein können.

Die von van Loon und Noble angeführten Kriterien könnten auch hier helfen, um zu unterscheiden, wo die befreiende Performativität des Evangeliums in ihr Gegenteil kippt und Missbrauch beginnt. Ein Schlüssel liegt dabei auch auf biografischer Ebene in der Sprachfähigkeit und der Bedeutung des Erzählens, gerade in Erfahrungen der Vulnerabilität und der Suche nach Identität – die von Langner-Pitschmann und Quisinsky angesprochene Bedeutung der Narrativität und der Geschichten im Plural zeigt sich hier konkret. Wichtig wäre es meines Erachtens hier – gerade im Kontext von Gewalterfahrung, Missbrauch und Traumata – nach Grenzen des Sagbaren und nach der Bedeutung von leiblichen, symbolischen und therapeutischen Ausdrucksformen zu fragen.

Dies rückt noch nachdrücklicher in den Vordergrund, wenn die Notwendigkeit und Schwierigkeit der Erinnerung einer traumatischen Geschichte, ihrer Abgründe und in Sinnerzählungen nicht integrierbaren Brüche bedacht wird. Dieser Aspekt der Erinnerungskultur wie auch die zentrale Bedeutung der jüdischen Wurzeln und des Dialogs mit dem heutigen Judentum wurde in unserem Band nicht behandelt, auch wenn er untergründig präsent ist. Der Beitrag von Joost van Loon weist darauf hin, wie sich diese Fragen in dem unsäglichen Leid und Unrecht zuspitzen, das sich derzeit in Israel-Palästina ereignet. Wie die Entmenschlichung und Vernichtung der Menschen im Gazastreifen benennen, die nicht gegen jüdisches Leiden in der Geschichte oder gegen die Gewalt der Hamas ausgespielt werden darf, aber akut und drängend öffentlich angeprangert werden muss, um dem Grauen Einhalt zu gewähren? Dekolonialisierung und die unbedingte Verpflichtung, für Würde und Lebensmöglichkeiten entrechteter und dehumanisierter Menschen einzutreten, stehen nicht gegen die Verpflichtung, antijudaistischer Tendenzen im Christentum und Antisemitismus zu begegnen; beides gehört zusammen. Dass sie derzeit gegeneinander ausgespielt werden, zeigt, wie diabolisch Ansprüche einer „falschen Universalität" zur Legitimation der herrschenden Gewalt benutzt werden können – und wie notwendig die Unterscheidung, der geistige Kampf und der gewaltfreie Widerstand sind.

Ich schließe mit einem Ausschnitt aus einem „dekolonialen Gebet" von Claudio Carvalhaes (in: Barreto/Sirvent 2019: 272), das diese Spannung an den Schöpfer adressiert, dabei zum Schrei gerinnt und gerade darin eine Universalität ausdrückt, die jenseits der Universalisierung von Wahrheitsansprüchen liegt:

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

> But God, I confess it is so hard. Again, I call your name from the assholes of the Americas, the shitty places nobody pays attention to, the call centers of broken bodied, broken hearted, and broken spirited people. Those who are the dammed, doubly disfigured people, those who try to self-renovate and self-disguise through resistance and assimilation as to keep going with their lives hanging by a thread. Disfiguring and being disfigured, time and again, indigenous, blacks, women, children, queer, Palestinians, poor people. They are mine and I am theirs, even when the very *us* embedded in *theirs* them are so difficult to describe, even when we are pitted against each other for the sake of sacred wars, capitalistic consumerism, and political conquering. May I never forget the only thing I might know: we share the same humus/humanness, the same stardust that composes us, the same glory, the same earth, the same wind, the same wonder.

Quellenverzeichnis

Erstes Vatikanisches Konzil, Apostolische Konstitution „Dei Filius" vom 24.04.1870, zitiert nach Heinrich Denzinger, Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum – Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, lat.-dt., hg. v. P. Hünermann, 43. Aufl., Freiburg 2010 im Breisgau, Nr. 3000-3045.

Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben „Evangelii Gaudium" vom 24.11.2013 (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 194), hgg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, 2. Aufl., Bonn 2013 (als pdf-Dokument abrufbar: [https://www.dbk-shop.de/de/publikationen/verlautbarungen-apostolischen-stuhls/apostolisches-schreiben-evangelii-gaudium-papst-franziskus.html?dl_media=19148], letzter Zugriff: 26.03.2024).

Papst Franziskus, Enzyklika „Laudato Si'" vom 24.05.2015 (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 202), hgg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, 5. Aufl., Bonn 2022 (als pdf-Dokument abrufbar: [https://www.dbk-shop.de/de/publikationen/verlautbarungen-apostolischen-stuhls/enzyklika-laudato-si-papst-franziskus-sorge-gemeinsame-haus.html?dl_media=34572], letzter Zugriff: 26.03.2024).

Papst Franziskus: Ansprache anlässlich der 50-Jahr-Feier der Errichtung der Bischofssynode am 17.10.2015, abrufbar unter: [https://www.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html] (Letzter Zugriff 02.05.2024).

Papst Franziskus, Apostolische Konstitution „Veritatis gaudium" über die kirchlichen Universitäten und Fakultäten vom 27.12.2017 (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 211), hgg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2018 (als pdf-Dokument abrufbar: [https://www.dbk-shop.de/de/publikationen/verlautbarungen-apostolischen-stuhls/apostolische-konstitution-veritatis-gaudium-papst-franziskus-kirchlichen-universitaeten-fakultaeten.html#files], letzter Zugriff: 03.04.2024).

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Papst Franziskus, Großimam von al-Azhar, Sheikh Ahmad al-Tayeb, „Dokument über die Brüderlichkeit aller Menschen für ein friedliches Zusammenleben in der Welt" vom 4. Februar 2019 in Abu Dhabi, abrufbar unter: [https://www.vatican.va/content/francesco/de/travels/2019/outside/documents/papa-francesco_20190204_documento-fratellanza-umana.html] (letzter Zugriff: 15.08.2024).

Papst Franziskus, Nachsynodales Apostolisches Schreiben „Querida Amazonia" vom 2. Februar 2020 (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 222), hgg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2020 (als pdf-Dokument abrufbar: [https://www.dbk-shop.de/de/publikationen/verlautbarungen-apostolischen-stuhls/nachsynodales-apostolisches-schreiben-querida-amazonia-papst-franziskus-volk-gottes-alle-menschen-guten-willens.html#files], letzter Zugriff: 15.08.2024).

Papst Johannes Paul II., Enzyklika „Ut unum sint" vom 25.05.1995 (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 121), hgg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1995 (als pdf-Dokument abrufbar: [https://www.dbk-shop.de/de/publikationen/verlautbarungen-apostolischen-stuhls/papst-johannes-paul-ii-enzyklika-ut-unum-sint.html?dl_media=12351], letzter Zugriff: 26.03.2024).

Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die Kirche „Lumen Gentium" vom 21.11.1964, in: Hünermann, Peter: Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Konstitutionen, Dekrete, Erklärungen. Lateinisch-deutsche Studienausgabe. Freiburg im Breisgau usw. 2004 (Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, 1), 73-185 (weitere Textversion online abrufbar: [https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_ge.html], letzter Zugriff: 26.03.2024).

Zweites Vatikanisches Konzil, Erklärung über die Haltung der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen „Nostra aetate" vom 28.10.1965, in: Hünermann, Peter: Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Konstitutionen, Dekrete, Erklärungen. Lateinisch-deutsche Studienausgabe. Freiburg im Breisgau usw. 2004 (Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, 1), 355-362 (weitere Textversion online abrufbar: [https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_ge.html], letzter Zugriff: 26.03.2024).

Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung „Dei Verbum" vom 18.11.1965, in: Hünermann, Peter: Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Konstitutionen, Dekrete, Erklärungen. Lateinisch-deutsche Studienausgabe. Freiburg im Breisgau usw. 2004 (Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, 1), 363-385 (weitere Textversion online abrufbar: [https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_ge.html], letzter Zugriff: 26.03.2024).

Zweites Vatikanisches Konzil, Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche „Ad Gentes" vom 07.12.1965, in: Hünermann, Peter: Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Konstitutionen, Dekrete, Erklärungen. Lateinisch-deutsche Studienausgabe. Freiburg im Breisgau usw. 2004 (Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, 1), 459-531 (weitere Textversion online abrufbar: [https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_ad-gentes_ge.html], letzter Zugriff: 26.03.2024).

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Zweites Vatikanisches Konzil, Erklärung über die religiöse Freiheit „Dignitatis humanae" vom 07.12.1965, in: Hünermann, Peter: Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Konstitutionen, Dekrete, Erklärungen. Lateinisch-deutsche Studienausgabe. Freiburg im Breisgau usw. 2004 (Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, 1), 436-458 (weitere Textversion online abrufbar: [https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_ge.html], letzter Zugriff: 26.03.2024).

Zweites Vatikanisches Konzil, Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt dieser Zeit „Gaudium Et Spes" vom 07.12.1965, in: Hünermann, Peter: Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Konstitutionen, Dekrete, Erklärungen. Lateinisch-deutsche Studienausgabe. Freiburg im Breisgau usw. 2004 (Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, 1), 592-749 (weitere Textversion online abrufbar: [https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_ge.html], letzter Zugriff: 26.03.2024).

Literaturverzeichnis

Agamben, Giorgio: Die Zeit, die bleibt: Ein Kommentar zum Römerbrief. Frankfurt am Main 2006.

Barreto, Raimundo (Hg.): Decolonial Christianities: Latinx and Latin American Perspectives. Unter Mitarbeit von Roberto Sirvent. Cham 2019.

Benedikter, Roland: Religion in the age of re-globalization: A brief introduction. Cham 2022.

Böttigheimer, Christoph/Dausner, René (Hg.): Das Konzil „eröffnen": Reflexionen zu Theologie und Kirche 50 Jahre nach dem II. Vatikanischen Konzil. Freiburg im Breisgau usw. 2016.

Bulletin of the Atomic Scientists: A moment of historic danger: It is still 90 seconds to midnight: 2024 Doomsday Clock Statement, Editor: John Mecklin, January 23, 2024: [https://thebulletin.org/doomsday-clock/current-time/] (Letzter Zugriff: 15.08.2024).

Chakrabarty, Dipesh: Das Klima der Geschichte im planetarischen Zeitalter. Berlin 2022.

Centre for the Study of Christianity in the Non-Western World, Universität Aberdeen: [http://www.cswc.div.ed.ac.uk/] (Letzter Zugriff: 15.08.2024).

Center for the study of global Christianity: [https://www.gordonconwell.edu/center-for-global-christianity/publications/world-christian-encyclopedia/], Statistiken zum globalen Christentum: [https://www.gordonconwell.edu/wp-content/uploads/sites/13/2024/01/Status-of-Global-Christianity-2024.pdf] (Letzter Zugriff: 15.08.2024).

Clifford, Catherine E./Faggioli, Massimo (Hg.): The Oxford Handbook of Vatican II. Oxford Handbooks in Religion and Theology. Oxford 2022.

Dalferth, Ingolf U.: Wirkendes Wort: Bibel, Schrift und Evangelium im Leben der Kirche und im Denken der Theologie. Gütersloh 2018.

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

De Sousa Santos, Boaventura: Epistemologien des Südens: Gegen die Hegemonie des westlichen Denkens. Münster 2018.

Die deutschen Friedensinstitute (Hg.): Welt ohne Kompass: Friedensgutachten 2024: [https://www.degruyter.com/isbn/9783839474211] (Letzter Zugriff: 15.08.2024).

Eisenstadt, Shmuel N.: Theorie und Moderne – Soziologische Essays. Herausgegeben und eingeleitet von Gerhard Preyer. 2. Auflage, Wiesbaden 2023.

Entdemokratisierung: [https://v-dem.net/documents/43/v-dem_dr2024_lowres.pdf] (Letzter Zugriff. 15.08.2024).

Escobar, Arturo: Pluriversal Politics: The Real and the Possible (= Latin America in translation). Durham 2020.

Fischer-Lichte, Erika: Performativität: Eine kulturwissenschaftliche Einführung. 4. aktualisierte und ergänzte Ausgabe, Bielefeld 2021.

Gabriel, Markus et al.: Towards a new enlightenment – the case for future-oriented humanities. Bielefeld 2022.

Gruber, Judith: Intercultural theology: Exploring world christianity after the Cultural Turn. Göttingen, Bristol 2018.

Hoff, Gregor Maria: Performative Theologie: Studien zur fundamentaltheologischen Theoriebildung. Stuttgart 2022.

Hoff, Gregor Maria: In Auflösung: Über die Gegenwart des römischen Katholizismus. Freiburg im Breisgau 2023.

Hünermann, Peter: Dogmatische Prinzipienlehre: Glaube – Überlieferung – Theologie als Sprach- und Wahrheitsgeschehen. Münster 2003.

Hünermann, Peter: … in mundo huius temporis … Die Bedeutung des Zweiten Vatikanischen Konzils im kulturellen Transformationsprozess der Gegenwart: Das Textcorpus des Zweiten Vatikanischen Konzils ist ein konstitutioneller Text des Glaubens. In: Jan Heiner Tück (Hg.): Erinnerung an die Zukunft: Das Zweite Vatikanische Konzil. Freiburg im Breisgau usw. 2012, 31-53.

Internationale Theologische Kommission: Die Synodalität in Leben und Sendung der Kirche (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 215), hgg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2018.

Jenkins, Philip: The new faces of Christianity: Believing the Bible in the global south. Oxford, New York 2006.

Jenkins, Philip: The Next Christendom: The Coming of Global Christianity. 3rd ed., New York 2011.

Johnson, Todd/Ross, Kenneth: Atlas of Global Christianity. Edinburgh 2009.

Kirschner, Martin: Kirche der Armen und Zeichen messianischer Hoffnung: zur theologischen Verfassung der Kirche in „Lumen gentium" 8 und 9. In: ThQ 193 (2013), 220-230.

Kirschner, Martin (Hg.): Performative Political Theology, in: Crosscultural Studies in Religion and Theology 1, 1 B (2022a): [https://eplus.uni-salzburg.at/csrt/periodical/titleinfo/7141656] (Letzter Zugriff: 15.08.2024).

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Kirschner, Martin: Ekklesiologie im Vollzug: Die Loci theologici als Strukturmodell von Synodalität: ein Vorschlag. In: Paul M. Zulehner, Peter Neuner, Anna Hennersperger (Hg.): Synodalisierung: Eine Zerreißprobe für die katholische Weltkirche? Expertinnen und Experten aus aller Welt beziehen Stellung. Ostfildern 2022b, 117-135.

Kirschner, Martin: Globale Wechselwirkungen des Lokalen: Die Amazonassynode als Paradigma einer dezentralen synodalen Weltkirche. In: Judith Gruber, Gregor Maria Hoff, Julia Knop, Benedikt Kranemann (Hg.): Laboratorium Weltkirche: Die Amazonien-Synode und ihre Potenziale (= Quaestiones disputatae, 322). Freiburg im Breisgau 2022c, 66-85.

Kirschner, Martin: Europa (neu) erzählen und anders inszenieren? Versuch einer einführenden Relektüre der Beiträge angesichts einer Situation eskalierender Gewalt. In: Martin Kirschner (Hg.): Europa (neu) erzählen: Inszenierungen Europas in politischer, theologischer und kulturwissenschaftlicher Perspektive (= Transformation transdisziplinär, 2). Baden-Baden 2022d, 19-70.

Kirschner, Martin: Nach unten wachsen? Die Provokation einer Zivilisation der Armut, in: euangel: Magazin für missionarische Pastoral (Heft 1: Wachsen und Schrumpfen) (2024a): [https://www.euangel.de/ausgabe-1-2024/wachsen-und-schrumpfen/nach-unten-wachsen-die-provokation-einer-zivilisation-der-armut/] (Letzter Zugriff: 15.08.2024).

Kirschner, Martin: Glaube und Theologie als ein synodales „Sprach- und Wahrheitsgeschehen" in den Konflikten der Gegenwart: Eine Relektüre der Dogmatischen Prinzipienlehre von Peter Hünermann im Kontext einer synodalen Umkehr der katholischen Kirche. In: Margit Eckholt, Dorando Michelini (Hg.): Interpretatio temporis: Annäherungen an Peter Hünermanns Denken im Dienst einer Kirche in der Welt. Ostfildern 2024b, 53-74.

Kirschner, Martin/Kamp, Konstantin: Ökumenische Theologie als gemeinsames Zeugnis der Hoffnung in den Brüchen der Zeit. In: Daniel Hoffmann, Tobias Jammertal, Michael Pietsch, Johannes Weidemann (Hg.): Theologische Aufbrüche: Perspektiven für Theologie und Kirche im 21. Jahrhundert. Festschrift 75 Jahre Augustana-Hochschule. Stuttgart 2022, 525-544.

Komlosy, Andrea: Zeitenwende: Corona, Big Data und die kybernetische Zukunft. Wien 2022.

Krämer, Sybille: Sprache – Stimme – Schrift: Sieben Gedanken über Performativität als Medialität, in: Uwe Wirth (Hg.): Performanz: Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften. 7. Auflage, Frankfurt am Main 2019, 323-346.

Krastev, Ivan/Holmes, Stephen: Das Licht, das erlosch: Eine Abrechnung. 2. Auflage, Berlin 2019.

Lienemann-Perrin, Christine: Metamorphosen des Weltchristentums: Ökumenische Theologie in globaler Perspektive. Stuttgart 2023.

Mbembe, Achille: Necropolitics (= Theory in Forms). Durham 2019.

McGreevy, John T.: Catholicism: A Global History from the French Revolution to Pope Francis. New York 2022.

Mendoza-Álvarez, Carlos: La resurrección como anticipación mesiánica: Duelo, memoria y esperanza desde los sobrevivientes. Ciudad de México 2020.

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Meneses, Maria Paula (Hg.): Knowledges born in the struggle: Constructing the epistemologies of the Global South (= Epistemologies of the south). New York 2019.

Merkel, Wolfgang: Im Zwielicht: Zerbrechlichkeit und Resilienz der Demokratie im 21. Jahrhundert. Frankfurt am Main 2023.

Noble, Tim: Liberation or Entitlement: Conflicting Theologies of Grace and Clashing Populisms. Eugene, Oregon 2022.

Oxfam: INEQUALITY INC. How corporate power divides our world and the need for a new era of public action, 2024: [https://www.oxfam.de/system/files/documents/bp-inequality-inc-150124-eng.pdf] (Letzter Zugriff: 15.08.2024).

Pittl, Sebastian/Prüller-Jagenteufel, Gunter (Hg.): Unterwegs zu einer neuen „Zivilisation geteilter Genügsamkeit": Perspektiven utopischen Denkens 25 Jahre nach dem Tod Ignacio Ellacurías. Göttingen 2016.

Reckwitz, Andreas: Das Ende der Illusionen: Politik, Ökonomie und Kultur in der Spätmoderne. 3. Auflage, Berlin 2019.

Sachs, Jeffrey: The Geopolitics of Peace in a Post-Western World, in: The Pakistan Development Review 63,1 (2024), 1-18: [https://www.jeffsachs.org/recorded-lectures/w4ngdzjy3wt379pmg2mlyh86s64kt7] (letzter Zugriff: 15.08.2024).

Sachs, Jeffrey et al. (Hg.): Ethics in Action for Sustainable Development. New York, NY 2022.

Sanneh, Lamin O./McClymond, Michael J. (Hg.): The Wiley Blackwell Companion to World Christianity. Hoboken, NJ 2016.

Schreiter, Robert J.: Die neue Katholizität: Globalisierung und die Theologie. Unter Mitarbeit von Norbert Hintersteiner und Martin Ried, IKO (= Theologie interkulturell 9). Frankfurt am Main 1997.

SIPRI – Stockholm International Peace Research Institute, Yearbook 2024, Oxford: [https://www.sipri.org/yearbook/2024] (Letzter Zugriff: 15.08.2024).

Siebter Kongresses der Führer der Weltreligionen und traditionellen Religionen in Kasachstan (Nur-Sultan, 14.-16. September 2022): Abschlusserklärung: [https://zulehner.wordpress.com/2022/09/15/die-abschlusserklarung-des-7-kongresses-der-weltreligionen/] (Letzter Zugriff: 15.08.2024).

Stanley, Brian: Christianity in the twentieth century: A world history. Princeton, NJ 2018.

Trawöger, Sibylle: Ästhetik des Performativen und Kontemplation: Zur Relevanz eines kulturwissenschaftlichen Konzepts für die Systematische Theologie. Paderborn 2019.

Varoufakis, Yanis: Technofeudalism: What killed capitalism. London 2023.

V-Dem Institute: Democracy Report 2024: Democracy Winning and Losing at the Ballot, 2024: [https://v-dem.net/documents/43/v-dem_dr2024_lowres.pdf] (Letzter Zugriff: 15.08.2024).

Von Weizsäcker, Ernst Ulrich/Wijkman, Anders: Come on! Capitalism, short-termism, population and the destruction of the planet: a report to the Club of Rome. Hg. v. Carlos Álvarez Pereira. New York 2018.

Wallerstein, Immanuel Maurice: Welt-System-Analyse: Eine Einführung. Hg. v. Julien Bucher, Felix Merz, Sylke Nissen. Wiesbaden, Heidelberg 2019.

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Wikipedia, Liste der höchsten Christusstatuen: [https://de.wikipedia.org/wiki/Liste_der_h%C3%B6chsten_Christusstatuen] (Letzter Zugriff: 15.08.2024).

Wirth, Uwe (Hg.): Kulturwissenschaft. Eine Auswahl grundlegender Texte. 4. Auflage, Frankfurt am Main 2018.

Wirth, Uwe: Der Performanzbegriff im Spannungsfeld von Illokution, Iteration und Indexalität. In: Uwe Wirth (Hg.): Performanz: Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften. 7. Auflage, Frankfurt am Main 2019, 9-60.

Zeillinger, Peter: Disillusioning Reason – Rethinking Faith. Saint Paul, Performative Speech Acts and the Political History of the Occident in Agamben and Foucault. In: Gerrit Jan van der Heiden, Antonio Cimino, George Henry van Kooten (Hg.): Saint Paul and philosophy: The consonance of ancient and modern thought. Berlin, Boston 2017, 95-113.

Zuboff, Shoshana: Das Zeitalter des Überwachungskapitalismus. München 2019.

Abbildungsverzeichnis

Christusstatue "Cristo protetor" von Encantado: [https://cristoencantado.com.br/] (Letzter Zugriff: 15.08.2024).

Christusstatue „El Cristo Roto" in San José de Gracia in Mexico: [https://de.wikipedia.org/wiki/El_Cristo_Roto], [https://web.archive.org/web/20130926135500/http://www.aguascalientes.gob.mx/temas/turismo/municipios/sjg] (Letzter Zugriff: 15.08.2024).

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

https://doi.org/10.5771/9783748949169-11 - am 12.01.2026, 06:57:46. https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access - (cc) BY-NC-ND