

Margit Eckholt

„Die Entdeckung der Anderen“

Reformation und Reform in interkultureller und
befreiungstheologischer Perspektive

1. Ein Reformationsgedenken in internationaler Perspektive – die hermeneutische Grundlage der „Entdeckung der Anderen“

Am 17. Juni 2013 haben Kardinal Kurt Koch, der Vorsitzende des Päpstlichen Rates für die Einheit der Christen, und Martin Junge, der Generalsekretär des Lutherischen Weltbundes, in Genf das von einer lutherisch-katholischen Dialogkommission erarbeitete Dokument „Vom Konflikt zur Gemeinschaft. Gemeinsames lutherisch-katholisches Reformationsgedenken 2017“ vorgestellt, das wichtige Akzente gesetzt hat für den Weg auf das 500-jährige Gedenken der Reformation im Jahr 2017 hin. Sie haben deutlich gemacht, dass heute nur ein gemeinsames Erinnern an die Reformation – ein „Gedenken“, kein „Jubiläum“ – möglich ist und dass ein solches in einem internationalen Horizont erfolgen muss. „Es ist das erste Reformationsgedenken, das im Zeitalter der Ökumene stattfindet. So bietet das gemeinsame Gedenken die Gelegenheit, die Gemeinschaft zwischen Katholiken und Lutheranern zu vertiefen. Es ist das erste Reformationsgedenken im Zeitalter der Globalisierung. Darum muss das gemeinsame Gedenken die Erfahrungen und Perspektiven der Christen aus dem Süden und Norden, aus dem Osten und Westen einbeziehen.“ (Nr. 4, S. 13). Das sind zwei Perspektiven für die Erinnerung an das Ereignis der Reformation, die sowohl für die Kirchen der Reformation als auch die katholische Kirche eine neue Herausforderung darstellen und die aus theologischer Perspektive weiter aufzuarbeiten sind: der gemeinsame Horizont des Gedenkens auf der einen und der internationale Horizont auf der anderen Seite, und die beide darin verbunden sind, als Christen und Christinnen „in einer Zeit, die durch eine wachsende Zahl neuer religiöser Bewegungen und zugleich durch die Zunahme der Säkularisierung an vielen Orten gekennzeichnet ist“ (Nr. 4, S. 13) auf neue Weise ein „gemeinsames Glaubenszeugnis“ abzulegen. Das Christentum ist in den letzten Jahrzehnten weiter gewachsen, von ca. 7,4 Milliarden Menschen auf der Erde sind ca. 32% Christen und Christinnen; 2010 lebten 285 Millionen (= 23,8%) Katholiken in Europa, 90 Millionen (7,5%) in Nordamerika, 496 Millionen (41,5%) in Lateinamerika, 140 Millionen (11,7%) in Asien und Ozeanien und in Afrika 185 Millionen (15,5%). Europa und Nordamerika repräsentieren inzwischen also nicht einmal mehr ein Drittel aller Gläubigen weltweit. (vgl. Meier 2015; Allen 2010; Jenkins 2003) In den afrikanischen und asiatischen Ländern,

in denen das Christentum weiter wächst, leben Christen und Christinnen in einem multireligiösen Umfeld, und gerade hier ist das im Dokument „Vom Konflikt zur Gemeinschaft“ genannte „gemeinsame Glaubenszeugnis“ von größter Bedeutung: die „Feindseligkeit konfessioneller Gegensätze“, so das Dokument „Vom Konflikt zur Gemeinschaft“, fügt der „Glaubwürdigkeit der Christen“ Schaden zu. „Die Art und Weise, wie Christen mit Unterschieden untereinander umgehen, kann Menschen anderer Religionen etwas über ihren Glauben offenbaren.“ (S. 17, Nr. 15). In einer globalisierten Welt, die zu einer „Weltunordnung“ zu werden droht, „in der religiös-kulturelle Unterschiede politisch instrumentalisiert werden und zu unerhörten Gewaltausbrüchen führen“, so Kardinal Walter Kasper in seinen Überlegungen zu Martin Luther in ökumenischer Perspektive (Kasper 2016, 55), müssen Christen und Christinnen gemeinsam „der brutalen Gewalt, die sich oft ein religiöses Mäntelchen umhängt, die universale christliche Botschaft der Liebe und den gewaltlosen Einsatz für Gerechtigkeit, Frieden und Freiheit entgegensetzen“ (Kasper 2016, 56). „Die beste ökumenische Idee für das Jahr 2017“, so Kardinal Kasper, „ist darum die, ein gemeinsames Christusfest zu feiern“, und hier bezieht er sich auf den Impuls des Vorsitzenden der Evangelischen Kirche in Deutschland, Bischof Heinrich Bedford-Strohm, und das Dokument von EKD und DBK (Deutscher Bischofskonferenz) „Erinnerung heilen – Jesus Christus bezeugen“, das am 16. September 2016 im unmittelbaren Vorfeld des Gedenkjahres veröffentlicht worden ist. „Das wäre“, so Kasper, „ökumenische Katholizität ganz nah bei den Menschen und mitten in der Welt.“ (Kasper 2016, 56)

Grundlage dieses gemeinsamen Erinnerns ist ein „anderer“ Blick auf die Geschichte, und mit ihm die „Entdeckung der Anderen“, die Teil dieser Geschichte sind, jedoch ausgeblendet, marginalisiert und als „Nicht-Rechtgläubige“ „verketzert“ wurden. „Was in der Vergangenheit geschehen ist, kann nicht geändert werden“, so formuliert das Dokument „Vom Konflikt zur Gemeinschaft“ im grundlegenden hermeneutisch-methodischen Kapitel zu „neuen Perspektiven“ auf „Martin Luther und die Reformation“. „Was jedoch von der Vergangenheit erinnert wird und wie das geschieht, kann sich im Lauf der Zeit tatsächlich verändern. Erinnerung macht die Vergangenheit gegenwärtig. Während die Vergangenheit selbst unveränderlich ist, ist die Präsenz der Vergangenheit in der Gegenwart veränderlich. Mit Blick auf 2017 geht es nicht darum, eine andere Geschichte zu erzählen, sondern darum, diese Geschichte anders zu erzählen.“ (Nr. 16, S. 18) Dieses „anders erzählen“ – in das auch die folgenden Überlegungen eingeschrieben sind – gründet in den ökumenischen Dialogprozessen seit den 1980er Jahren, der „katholischen Anerkennung des Augsburger Bekenntnisses“ (Nr. 24, S. 21), der theologischen Forschungen des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“ (Lehmann/Pannenberg, 1988; 1989; 1990; 1994) und vor allem der 1999 von Vertretern des Lutherischen Weltbundes und der Römisch-katholischen Kirche unterzeichneten Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre (Gemeinsame Erklärung, 203, 419ff.; Sattler/Leppin 2014). Hier ist die Tiefendimension christlichen Glau-

bens – das Ereignis der Rechtfertigung in Jesus Christus, das, wofür Leben, Tod und Auferstehung Jesu Christi stehen, die Menschwerdung Gottes zum Heil, zur Erlösung und Befreiung von Mensch und Welt – als der „gemeinsame“ Grund erschlossen, im Blick auf den ein grundlegender Konsens zwischen den christlichen Kirchen erzielt worden ist.

Gerade darum ist es entscheidend, das Ereignis der Reformation im Jahr 1517 gemeinsam zu erinnern und dabei die im Zuge des spannungsreichen, in viele Konflikt- und Gewaltgeschichten eingebetteten Prozesses der geschichtlichen Entwicklung vergessenen, marginalisierten oder unterdrückten Facetten der Reformation und Reformbewegungen der frühen Neuzeit offenzulegen. Der französische Philosoph Paul Ricœur hat in seinen hermeneutisch-philosophischen Überlegungen zum Prozess des Erinnerns und zur Konstruktion von Identität herausgearbeitet, dass Identität sich nur in und über vielfältige und kontinuierliche Prozesse der Erinnerung konstituiert, dass sie immer in Gestalten der Alterität eingebettet ist (vgl. Ricœur 1990; Ricœur 2004). Die „Entdeckung des bzw. der Anderen“ ist Teil der Konstitution meiner Identität, das ist Konsens philosophischer und pädagogischer Theorien der Identität und führt auf neue Weise in das ein, was Geschichte ist. Nur im Hören auf die Fremden und im Wahrnehmen der vielen „Anderen“ – auch herausfordernden und befremdenden – Geschichten kann ich entsprechend die Frage nach meiner „katholischen“ christlichen Identität oder andere die nach ihrer „protestantischen“ christlichen Identität stellen. Die Antworten ergeben sich aus vielfältigen Begegnungen und in der Übersetzung hin zum Anderen, wobei sich, so formuliert es Paul Ricœur, im Austausch der Erinnerungen einerseits die Schuld der Geschichte und die uneingelösten Versprechen melden, andererseits kann aber genau hier, indem der tiefste Grund der „mémoire“ – des Gedächtnisses – aufgedeckt und re-aktiviert wird, das „Versprechen“ auf „gutes Leben“ eine neue, prospektive Kraft entfalten (Ricœur 2004, 760). Das ist der gemeinsame Raum, in dem sich das Evangelium mit seinen heilenden und Zukunft eröffnenden Kräften einspielt; es ist der Raum, in dem in theologischer Perspektive Ökumene möglich ist, weil sich hier der Zukunftshorizont meldet, der aus der weiten Perspektive des Reiches Gottes erwächst, das Jesus Christus verkündet hat, den Johannes als Liebe und Wahrheit bezeichnet (Joh 1,16ff), Paulus als Gerechtigkeit und Freiheit (Röm 3,21; 2 Kor 3,17). Wer an Jesus Christus glaubt, wird zu einer „neuen Schöpfung“: Er lebt in der Freiheit der Kinder Gottes, und gerade darin wird das Gesetz erfüllt. „Wenn also jemand in Christus ist, dann ist er eine neue Schöpfung: Das Alte ist vergangen, Neues ist geworden. Aber das alles kommt von Gott, der uns durch Christus mit sich versöhnt und uns den Dienst der Versöhnung aufgetragen hat“ (2 Kor 5,17f.).

Die folgenden Überlegungen schreiben sich in diesen befreienden Grund des Evangeliums ein und versuchen, in systematisch-theologischer Perspektive einen Beitrag zu leisten, um den gemeinsamen und internationalen Horizont des Reformationsgedenkens zu erschließen. Aus katholischer Perspektive war die Zeit der Reformation auch die Zeit der „Entdeckungen“ und „Eroberungen“: 1492 landete

Kolumbus auf Hispaniola (die heutige dominikanische Republik), 1487/88 umsegelte Bartolomeu Diaz die Spitze Südafrikas, 1497/98 stieß Vasco da Gama über dieses „Kap der Guten Hoffnung“ auf dem Seeweg nach Indien, 1541 bis 1552 verkündete Franz Xaver (1506–1552), einer der ersten Gefährten des Gründers des Jesuitenordens, Ignatius von Loyola, das Evangelium in Asien, er errichtete in Goa die erste Niederlassung der Jesuiten, ein Kolleg zur Ausbildung einheimischer Jugendlicher. In seinen Überlegungen zur spanischen Conquista, die im Kontext des 500-Jahr-Gedenkens der Eroberung und Entdeckung des amerikanischen Kontinents breit diskutiert worden sind, hat der französische Sprachphilosoph und Historiker Tzvetan Todorov den vielschichtigen Prozess der Entdeckung der Anderen herausgearbeitet, das Leid, das den eingeborenen Völkern widerfahren ist und zur Etablierung eines europäischen Kolonialsystems geführt hat, das weit bis in unsere Zeit nachwirkt und die gegenwärtigen indigenen Bewegungen und ihren Widerstand gegen ein globales kapitalistisches Weltsystem prägt (Todorov 1985).¹ Postkoloniale Theoriebildungen, die mittlerweile auch in den Kulturwissenschaften im deutschsprachigen Raum angekommen sind und sehr langsam in der Theologie rezipiert werden, knüpfen genau daran an. (vgl. z. B. Reuter/Karentzos 2012)² Dieses „encubrimiento“ („Verdeckung“) der neuen Welten ist in den Jahrzehnten der Entdeckungen und Eroberungen aber nicht unbestritten geblieben. Mit den beeindruckenden Predigten des Dominikaners Antonio de Montesinos (1475–1545) im Advent 1511 auf Hispaniola und dem Bekehrungsprozess, den sein Mitbruder Bartolomé de las Casas (1484–1566) vom Encomendero zum Verteidiger der Menschenwürde der Indígenas durchlaufen hat, haben sich Reformbewegungen gemeldet, die sich wie die Reformation aus dem befreienden Geist des Evangeliums gespeist haben.³ Die Reformation Luthers und die Entdeckungs- und Eroberungsprozesse der „neuen Welten“ und die damit von der katholischen Kirche – vor allem von Ordensgemeinschaften wie den Franziskanern, Dominikanern und Jesuiten – getragenen Missionsbestrebungen sind parallel verlaufen, ohne jedoch voneinander beeinflusst zu werden. Es wird heute wichtig sein, die Dynamik beider Bewegungen „zusammen zu lesen“ – genau das wird helfen, die Reformation Luthers „anders zu erzählen“. In einem zweiten Schritt des vorliegenden Beitrags wird darum die „Parallelität“ von Reformation und „Entdeckung“ neuer Welten bzw. katholischer Mission aus einer systematisch-theologischen Perspektive in den Blick genommen; dabei werden historische Arbeiten einbezogen, wie sie von Johannes Meier aus katholischer

1 Vgl. zu Hermeneutiken der Anerkennung: Metz 1989; Metz 1997.

2 Postkoloniale Ansätze werden aus katholisch-theologischer Perspektive diskutiert in: Gruber (Hg.) 2013.

3 An dieser Stelle sei nur verwiesen auf die von Mariano Delgado verantwortete Herausgabe der Schriften von Bartolomé de Las Casas: Delgado 1994.

oder Klaus Koschorke aus protestantischer Perspektive einer außereuropäischen Christentumsgeschichte vorgelegt worden sind.⁴

Für die katholische Kirche wird dies bedeuten – und darauf wird im abschließenden Punkt eingegangen –, aus der Einsicht in die fehlgehenden Prozesse der „Entdeckung der Anderen“ und in der Erinnerung an die befreienden Traditionen christlichen Glaubens aus der versöhnenden Kraft des Evangeliums in eine neue Weite des Kirche-Seins hineinzuwachsen. Mit dem Pontifikat von Franziskus, dem argentinischen Papst „vom Ende der Welt“, ist dabei die Hoffnung gegeben, dass die katholische Kirche 50 Jahre nach dem Erneuerungs- und Reformprozess, für den das 2. Vatikanische Konzil (1962–1965) steht, diese Reform „realisiert“. (Eckholt 2015a) Dazu könnten die Kirchen der Reformation mit beitragen, denn die „Ekklesiogenese“, zu der Papst Franziskus aufruft, betrifft nicht nur die katholische Kirche im konfessionsspezifischen Sinn. Das würde dann aber auch einen „Konversionsprozess“ der Kirchen der Reformation bedeuten: Abschied zu nehmen von einer Konfessionalisierung, wie sie die Frühe Neuzeit geprägt hat, und aus der – Martin Luther und die Reformatoren inspirierenden – Weite des Evangeliums zusammen mit der katholischen Kirche um ein gemeinsames Kirchenverständnis zu ringen. Sicher sind die ökumenische Bewegung und die Gründung des Ökumenischen Rates der Kirchen (1948), der auf Impulse der Weltmissionskonferenz 1910 in Edinburgh zurückgeht, Ausdruck dessen, dass das konfessionelle Zeitalter „unwiderruflich vorbei und jeder Versuch, es auf den Ruinen der Vergangenheit wiederzubeleben, zum Scheitern verurteilt ist“ (Kasper 2016, 38), so Kardinal Walter Kasper in seinen Überlegungen zu Martin Luther in ökumenischer Perspektive.

Dass aber dieser Prozess in keinster Weise abgeschlossen ist und die gemeinsame Erinnerung an die Reformation Reformanstrengungen in den christlichen Kirchen notwendig hat, um das Evangelium in von vielfältigsten Exklusionen, Konflikten und Gewalt geprägten Zeiten glaubwürdig zu verkünden, machen zwei Momente deutlich, die für die katholische Kirche und die Kirchen der Reformation in gleicher Weise „Zeichen der Zeit“ sind: Das ist einmal die neue Ausdifferenzierung des Christentums im Phänomen des sog. Pentekostalismus (vgl. Eckholt 2014a; Eckholt 2012a), d. h. die Entstehung einer Vielzahl neuer pfingstlicher und charismatischer Gemeinden, die auf der einen Seite Grenzen ziehen und zu neuen Formen der Konfessionalisierung beitragen, auf der anderen Seite neue globale, transkulturelle und missionarische Formen christlichen Glaubens ausprägen und so der ökumenischen und internationalen Dimension des Reformationsgedenkens entsprechen. Ein weiteres „Zeichen der Zeit“ sind die Stimmen

4 Das ist Zielstellung einer Tagung, die vom 30. Juni bis 2. Juni 2017 in Magdeburg zum Thema „Die Zeit der Reformation aus anderem Blickwinkel: Eine lateinamerikanisch-ökumenische Perspektive“ von Prof. Dr. Margit Eckholt (Universität Osnabrück) und Prof. Dr. Johannes Meier (Universität Mainz) in Kooperation mit ICALA – Intercambio cultural alemán-latinoamericano durchgeführt wird.

der Frauen, die in allen christlichen Kirchen erst seit Mitte letzten Jahrhunderts nach und nach ein Gehör fanden und finden, auf Ebene kirchlicher Praxis und theologischer Reflexion. (vgl. Eckholt 2012b) Gerade diese „Entdeckung der Anderen“ ist noch lange nicht abgeschlossen, sie ist im Blick auf das anstehende Reformationsgedenken im Sinne des Dokuments „Vom Konflikt zur Gemeinschaft“ von Bedeutung, versteht sich die Frauenbewegung doch von Beginn an als internationale und ökumenische Bewegung, im Dienst des befreienden Evangeliums und einer „Option für das Leben“, die Konfessions- und Religionsgrenzen überschreitet und auch der säkularen Welt einen Hoffnungshorizont eröffnet, der aus den in der Alltäglichkeit des Lebens geteilten Freuden und Leiden erwächst.⁵

2. Die Gleichzeitigkeit von Reformation und Entdeckung bzw. Eroberung „neuer Welten“: 500 Jahre Reformation in interkultureller Perspektive – im Gespräch mit der Kirchengeschichte in globaler Perspektive⁶

Das Gedenken der Reformation muss heute in einer internationalen und ökumenischen Perspektive erfolgen, so hat es das Dokument des Lutherischen Weltbundes und des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen formuliert. Das ist ein neuer hermeneutischer Horizont für den Blick auf das Jahrhundert der Reformation, der es notwendig macht, in die Studien zur Reformation Perspektiven einer ökumenischen Missionswissenschaft einzubeziehen, die sowohl für die katholische als auch die protestantische Kirchengeschichte und systematische Theologie neue Perspektiven erschließen und im Sinne der ökumenischen Hermeneutik, die das 2. Vatikanische Konzil im Dekret über den Ökumenismus „Unitatis Redintegratio“ angestoßen hat, Facetten des Eigenen in der Begegnung mit dem Anderen neu zu entdecken. Für die katholische Kirche und Theologie wird dies bedeuten, Studien einer außereuropäischen Kirchengeschichte und kontextuelle theologische Arbeiten ernst zu nehmen, die das Missionsverständnis im Katholizismus der Frühen Neuzeit kritisch in den Blick nehmen: die auf der einen Seite die enge Verknüpfung eines Ekklesiozentrismus mit einem exklusivistischen Missionsverständnis aufzeigen, auf der anderen Seite aber auch Gestalten einer inkulturierten Mission, wie sie die Mission der Franziskaner, Dominikaner und Jesuiten zu Beginn des 16. Jahrhunderts charakterisieren, auf neue Weise würdigen. Für die protestantischen Kirchen und ihre Theologie wird dies heißen, den

5 Vgl. an dieser Stelle nur den Hinweis auf die Impulse zu einer ökumenisch offenen Missionswissenschaft und interkulturellen Theologie, die die Schweizer Missionstheologin Christine Lienemann-Perrin gibt: Lienemann-Perrin/Longkumer/SongcoJoye 2012; Jusmierz/Schubert/von Sinner/Walz/Weber 2007; Walz/Lienemann-Perrin/Strahm 2003.

6 Vgl. Delgado/Ludwig/Koschorke 2012; Meier 2005; Meier 2007; vgl. auch die Überlegungen bei: Reinhard 2004, Kapitel 4 Christentümer und Kulturkonflikte, 106–128.

missionarischen Aufbruch in der Frühen Neuzeit in einen weiteren Horizont zu stellen, knüpfen doch die Missionsbewegungen im Protestantismus des 18. und vor allem 19. Jahrhunderts an die Entstehung eines außereuropäischen Christentums an, wie es aus den Aufbrüchen der Frühen Neuzeit erwachsen ist. Für die Reformatoren selbst haben diese keine Bedeutung gehabt, darauf weisen bereits die ersten missionstheologischen und missionswissenschaftlichen Studien im Protestantismus hin, die zu Beginn des 20. Jahrhunderts vorgelegt worden sind. „In der ersten Hälfte der Geschichte des Protestantismus“, so Carl Mirbt in seiner Studie „Die Evangelische Mission. Eine Einführung in ihre Geschichte und Eigenart“, „hat die Mission keine Rolle gespielt, und es waren viele Hindernisse und Hemmungen zu überwinden, ehe der Missionsgedanke sich durchgesetzt hat. Sie ergaben sich aus der äußeren und inneren Entwicklung der evangelischen Kirche und wurden durch das Verhalten der europäischen Kolonialmächte vermehrt; auch hatte die Theologie starke und hohe Schranken aufgerichtet, deren Niederreißung viel Mühe und Zeit gekostet hat. Eine große Schwierigkeit lag endlich darin, daß es der evangelischen Kirche infolge ihres Gegensatzes zum Katholizismus nicht möglich gewesen ist, sich die katholische Mission zum Vorbild zu nehmen und an sie anzuknüpfen“ (Mirbt 1917, 4)⁷. Gleichzeitig weist er darauf hin, „daß die katholische Kirche das Bekanntwerden überseeischer Länder sofort richtig eingeschätzt und mit Energie und Geschick zu ihren Interessen in Beziehungen zu setzen verstanden hat. Indem sie bewußt über ihre bisherigen Grenzen hinaustrat, wurde sie aus einer Kirche Europas eine Weltkirche im vollen Sinn des Wortes“ (Mirbt 1917, 6). Die fehlende Auseinandersetzung mit dem Missionsgedanken auf Seiten der Kirchen der Reformation sei darum ein „großer Verlust, besonders auch für die Theologie“ (Mirbt 1917, 8) gewesen. „Obgleich die Reformation in eins der großartigsten Entdeckungszeitalter fiel“, so auch die Einschätzung von Gustav Warneck (1834–1910), dem Begründer der protestantischen systematischen Missionswissenschaft, in seinem „Abriß einer Geschichte der protestantischen Missionen von der Reformation bis auf die Gegenwart“, „und die katholische Kirche in der neuen Weltöffnung ein Missionssignal erblickte, fehlte dem jungen Protestantismus die Missionstat. Man kann das aus zwei Gründen wohl verstehen und entschuldigen: 1. den protestantischen Kirchen fehlte die unmittelbare Berührung mit heidnischen Völkern, und 2. wies der Kampf gegen das entartete Christentum innerhalb der europäischen Welt, das Ringen um die eigene Existenz gegenüber der päpstlichen und weltlichen Gewalt, die Notwendigkeit der eigenen Konsolidierung ihr zunächst einen heimatlichen Beruf zu, der die Kraft des jungen Protestantismus vollauf in Anspruch nahm“ (Warneck 1913, 6f.). Genau dies wird von Warneck aber auch als „Mission“ bezeichnet. „Die Reformation hat die Christianisierung eines großen Teils von Europa erst vollendet, und insofern kann man von ihr sagen, sie habe daheim in ausgedehntem

7 Eine Übersicht zur Missionstheologie im Protestantismus gibt Aagaard 1983, 250–274.

Maße Mission getrieben. Es waren ausschließlich katholische Staaten, Portugal und Spanien, welche damals die Herrschaft zur See innehatten, die neuen Entdeckungen machten und den großen überseeischen Landbesitz sich aneigneten. Den protestantischen Staaten war kein Weg in die neue Welt gegeben, und hätten auch Evangelische als Missionare eindringen wollen, man hätte sie ebenso gewiß nicht zugelassen, wie man in Spanien und Portugal dem Evangelio den Eingang mit Gewalt verwehrte“ (Warneck 1913, 7)⁸. Der kontroverstheologische Akzent wird hier noch deutlich, eine Absetzung vom katholischen Missionsverständnis, die umgekehrt, auf katholischer Seite in Zeiten der Entdeckungen und Eroberungen mit der sog. „Kompensationstheorie“⁹ in Verbindung gebracht wurde: Durch die Eroberung der indigenen Völker Lateinamerikas und die damit übereingehende Missionierung der „neuen Welt“ werden der territoriale Verlust und der Verlust von Gläubigen wettgemacht, die der Kirche in der Alten Welt durch den Abfall der Protestanten entstanden seien. Das katholische Christentum, wie es sich in Afrika, Asien und Amerika zu etablieren begann, war in vielen seiner Merkmale durch den wachsenden Gegensatz zum Protestantismus bestimmt. Der Katholizismus, der in die überseeischen Gebiete kam, stand seit 1563 im Zeichen des Trienter Konzils. Das im abgrenzenden Gegensatz zur protestantischen Bewegung definierte Selbstverständnis der katholischen Kirche wurde auch in Übersee zur Normalform christlichen religiösen Lebens mit breiter Ausstrahlung auf alle Lebensbereiche. Prozesse der Inkulturation christlichen Glaubens in einheimische Kulturen, wie sie in der Mission der Franziskaner in Mexiko oder der Dominikaner in den ersten Jahren der Mission angestrebt wurden, wurden nach dem Konzil von Trient unterbunden. Es setzte sich die Position von Kardinal Robert Bellarmin SJ (1542–1621) durch, der die tridentinische Kontroverstheologie grundlegte und

8 Vgl. auch: Richter 1927, 1–2: „Indem die Reformation sich zunächst als innerkirchliche Bewegung durchsetzte, konzentrierte sie ihre Kraft ausschließlich auf die Heimatkirche und sprach das in den lutherischen Kirchen in dem Satze aus, daß das geistliche Amt für die geordnete Gemeinde da sei; kein Pfarrer ohne die Pfarrgemeinde ... Man hat sich nur schwer darein gefunden, daß dem Protestantismus in dem geistlich doch so lebendigen Reformationszeitalter der Missionsgedanke gefehlt hat. Je deutlicher man neuerdings erkannt hat, ein wie wesentlicher Grundgedanke des Christentums die Mission sei, um so peinlicher hat man es empfunden, daß eine Zeit in welcher der Grundgehalt des Christentums von neuem das Lebensbrot der Völker wurde, nach dieser Seite eine deutliche Schranke gehabt habe. Noch zumal in jener Zeit mit der Entdeckung der neuen Welt, der Umschiffung Afrikas und der Auffindung des Seewegs nach Ostindien für die jahrhundertlang kontinental eingegengten Völker des europäischen Kulturkreises eine ungeheure Erweiterung ihres Gesichtskreises, eine Periode großartiger kolonialer Expansion, eine erste Periode des Welthandels und Weltverkehrs einsetzte und der katholischen Kirche diese Entwicklung zu einem Missionssignal großen Stils wurde und in ihr eine zwar religiös minderwertige, aber außerordentlich ausgedehnte und erfolgreiche Missionstätigkeit hervorbrachte.“

9 Vgl. z. B. Prien 1978, 64: Prien zitiert Júlio Maria und die These, nach der „die Entdeckung Amerikas eine Kompensation für die Kirche in der Epoche war, in der der Protestantismus dem katholischen Glauben die Hälfte Europas entriß“.

in seinen „Disputationes de controversiis christianae fidei adversus huius temporis haereticos“ von 1586/93 den Wahrheitsanspruch der Protestanten bestritt und damit gerade auf das fehlende missionarische Zeugnis der Protestanten hinwies (vgl. Bellarmin 2012; Dietrich 1999). Wenn den Protestanten die räumliche Katholizität, die Verbreitung der Kirche bis an die Enden der Erde, abgeht, können sie nicht behaupten, die Kirche Gottes zu repräsentieren. Martin Schlunk zitiert in seiner Studie zur „Weltmission der Kirche Christi“ Bellarmin: „Die Kirche der Lutheraner hat niemals das Meer überschritten, niemals Asien, Afrika, Ägypten oder Griechenland betreten“ (Schlunk 1951, 134), und er weist gleichzeitig darauf hin, dass sich auch protestantische Theologen auf dieses kontroverstheologische Argument bezogen haben und deutlich gemacht haben, dass der „Befehl, in alle Welt auszugehen, nur die Apostel betraf. Sie sollten die christliche Kirche in der ganzen Welt pflanzen, haben aber anderen dazu keinen Befehl gegeben, sondern jedem seinen Beruf in seiner Gemeinde angewiesen. Deshalb hat jeder Lehrer bei seiner Gemeinde zu bleiben und die ihm befohlene Herde zu weiden. Wollte er aus freien Stücken und ohne Befehl zu den Heiden gehen, so würde er gegen seinen Beruf handeln“ (Schlunk 1951, 134–135). Auch Gustav Warneck führt dieses Argument an: „In Matth. 28 gehe der Befehl allein auf die Apostel, dagegen die angehängte Verheißung nicht nur auf alle Pastoren, sondern auf alle Gläubigen“ (Warneck, 1913, 21). Auch ein Gutachten der Theologischen Fakultät der Universität Wittenberg aus dem Jahre 1651 bekräftigt, dass der Missionsbefehl „allein an die lieben Apostel und Jünger des Herrn Christi“ gerichtet gewesen sei, aber nicht in der Gegenwart eine verpflichtende Geltung habe (Grötzel 1897, 85; Warneck 1913, 26–27). In seiner Himmelfahrtspredigt aus dem Jahr 1722 formulierte der Hamburger Prediger Erdmann Neumeister: „Vor Zeiten hieß es wohl: geht hin in alle Welt; / Jetzt aber: bleib allda, wohin dich Gott bestellt“ (Warneck 1913, 59). Der Missionsgedanke selbst ist zwar gerade auch für Martin Luther von Bedeutung, das Wort Gottes „dringe überall hin“ und darum gebe es Christen, wahrhaft Gläubige, überall, wo das Evangelium zu vernehmen ist¹⁰, aber Mission hat für die protestantische Kirche in ihrer institutionellen Gestalt in der Frühen Neuzeit keine Relevanz erhalten.

Die Reformation gemeinsam erinnern und anders erzählen, wie es das Dokument „Vom Konflikt zur Gemeinschaft“ einfordert, wird darum mit einem neuen – weiten – Blick auf die Geschichte zu tun haben, wie er aus Perspektive einer außer-europäischen Kirchengeschichte auf katholischer Seite vom Mainzer Kirchenhistoriker Johannes Meier und auf protestantischer Seite vom Münchner Kirchenhis-

10 Zur Mission bei Luther: Schlunk 1951, 106–108: „Das sind ganz positive Missionsgedanken, ist also mehr als der sehr leicht zu führende Nachweis, daß die neue evangelische Mission in all ihren Grundprinzipien und Arbeitsmethoden aus dem von Luther neu erlebten und gedeuteten Evangelium abgeleitet werden kann und muß, aber es sind doch nur Missionsgedanken. Zu einer Missionstat ist es bei ihm nicht gekommen.“; vgl. auch Elert 1931, 336–343; Warneck 1913, 8–16; Holl 1928, 234–243.

toriker Klaus Koschorke erarbeitet worden ist (Meier 2005; Meier 2007; Delgado/Ludwig/Koschorke 2012). Dabei sind die ekklesiologischen Grundlagen, wie sie das 2. Vatikanische Konzil vorgelegt hat, von entscheidender Bedeutung für die Erarbeitung einer ökumenischen missionstheologischen Hermeneutik. Denn die nach dem Bruch der Reformation und auf katholischer Seite mit dem Konzil von Trient (1545–63) entstehenden Ekklesiologien bestimmten die je „eigene“ Kirche als die wahre Kirche Jesu Christi, Ausgrenzung der Anderen war die Folge, und es war gerade auch die Kritik der Reformatoren am Papsttum, die zur Ausbildung einer katholischen Ekklesiologie der „societas perfecta“ führte, wie sie von Kardinal Robert Bellarmin SJ vorgelegt wurde (Schubert 2015), in der der Papst als der oberste Garant der Wahrheit des „katholischen“ Glaubens gesehen wurde. Der Exklusivismus der „societas perfecta“-Ekklesiologie führte in gleicher Weise wie im Blick auf die Kirchen der Reformation zur Ausgrenzung einheimischer Kulturen und Religionen. Wenn Autoren wie Tsvetan Todorov oder Enrique Dussel (Dussel 1988, 13–26; Todorov 1985) in seiner Geschichte der Kirche in Lateinamerika aus befreiungstheologischer bzw. postkolonialer Perspektive die mit diesem Globalisierungsprozess übereingehende Gewaltgeschichte vielfältigster Eroberungen – fremden Kulturen und Religionen gegenüber – anprangern, so hat dies in einer ähnlichen Weise wie im Blick auf die Konfessionalisierung in der Frühen Neuzeit mit der Ausgrenzung der Anderen zu tun – in Europa mit der Ausgrenzung der anderen Konfession, in Lateinamerika mit der Ausgrenzung der eroberten Völker. Wissenschaftliche Ansätze der Gegenwart – sowohl in Geschichte, Kirchengeschichte und systematischer Theologie – beziehen Thesen der Globalisierung ein und arbeiten transkulturelle und interkulturelle Verknüpfungen heraus, und auf dem Hintergrund dieser Ansätze, die auch auf befreiungstheologische Hermeneutiken zurückgreifen, die ökumenisch ausgerichtet sind, kann es zu einer neuen Lektüre der Geschichte kommen, und so werden im „Gedächtnis“ der Reformation ausgeblendete oder verloren gegangene Traditionsspuren aufgedeckt.

Die neue hermeneutische Perspektive der „Entdeckung der Anderen“ kann genau den Zusammenhang dieser beiden weltverändernden historischen Ereignisse aufzeigen, auch wenn die beiden Vorgänge – reformatorische Umgestaltung und weltweite Expansion des Christentums – in der Wahrnehmung der damaligen Quellen meist beziehungslos nebeneinander stehen. Luther stand auf dem Reichstag in Worms (1521) vor Karl V., in dessen Reich „die Sonne nie unterging“. Reformatorische Quellen nahmen keinen Bezug auf die Entdeckungs- und Eroberungsprozesse in Lateinamerika, Afrika oder Asien. Die Diskussionen um Recht und Grenzen kolonialer Herrschaft, die im 16. Jahrhundert in der Kirche Spaniens intensiv geführt worden sind, finden in der protestantischen Publizistik derselben Zeit – von der Ausnahme des ehemaligen Dominikaners Martin Bucer (Butzer), dem Reformator Straßburgs, abgesehen – keinen Niederschlag. Reformation und missionarische Expansion haben sich damals in getrennten Räumen abgespielt, geographisch wie konfessionell. Gleichzeitig führten die koloniale

Expansion der iberischen Mächte im 16. Jahrhundert und die in ihrem Kontext erfolgende überseeische Ausbreitung des Katholizismus dazu, dass dieser seine europäische Begrenzung überwand und sich globalisierte.¹¹ Der geographische Schwerpunkt der Christenheit insgesamt und des Katholizismus im Besonderen liegt heute in der südlichen Erdhälfte, das ist das Resultat einer Entwicklung, die im Laufe des 15. Jahrhunderts eingesetzt hat. Aus Perspektive einer ökumenischen Missionswissenschaft und einer interkulturellen Theologie wird es heute von Bedeutung sein, über den neuen – gemeinsamen – Blick auf die frühe Zeit der Reformation, auch den missionarischen Aufbrüchen ein neues Gewicht zu geben, die von einem ähnlichen Reformgeist geprägt waren, wie er die Reformatoren kennzeichnet. So suchten etwa die in Mexiko tätigen Franziskaner in der Neuen Welt das Ideal einer armen und apostolischen Urkirche zu verwirklichen; chiliastische Vorstellungen aus der Tradition des Joachim von Fiore und der Spiritualen wirkten dabei ebenso mit wie Sympathie für den einfachen Lebensstil, den Gemeinsinn und das fehlende Gewinnstreben der Indios. Ganz bewusst begannen die Franziskaner ihre friedliche Missionsarbeit in Mexiko 1524 mit der Entsendung einer Zwölfergruppe, der später als „Apostel Mexikos“ bezeichneten „doce frayles“. Chronist dieser Bewegung ist Gerónimo de Mendieta (1525–1604). Sein 1597 verfasstes, aber erst 1870 veröffentlichtes Werk trägt den Titel: „Historia eclesiástica indiana“, indianische Kirchengeschichte. Christianisierung der Indios und nur soweit unumgänglich auch Hispanisierung war ihre Zielsetzung. Diesem Programm entsprachen das Studium der autochthonen Sprachen sowie die Vision eines indianischen Episkopats ebenso wie die Einrichtung von Schutzsiedlungen für die Indios und die Entwicklung kommunitärer Lebensformen. Allein aus Mexiko sind für den Zeitraum zwischen 1524 und 1572 über 100 Werke in autochthonen Sprachen erhalten: Grammatiken, Wörterbücher, Predigten, Katechismen, Andachtsbücher usw., was erst durch die Umsetzung der Bestimmungen des Konzils von Trient unterbunden wird. In ähnlicher Weise versuchte Bartolomé de las Casas im heutigen Guatemala eine dem Ideal der Urkirche entsprechende Kirche aufzubauen, „Verapaz“, ein Experiment, das wie das der Franziskaner scheiterte. Sein Bekehrungsprozess vom reichen Encomendero zum Streiter für die Menschenrechte der Indígenas ist aber bleibender Ausdruck einer Reform der Kirche aus dem Geist des Evangeliums.¹²

11 Die historischen Daten und Anmerkungen dieses Abschnitts beziehen sich auf Vorüberlegungen von Prof. Dr. Johannes Meier für die Tagung „Die Reformation aus anderem Blickwinkel: Eine lateinamerikanisch-ökumenische Perspektive“, die vom 30. Juni bis 2. Juli 2017 in Magdeburg von Prof. Dr. Margit Eckholt (Universität Osnabrück) und Prof. Dr. Johannes Meier (Universität Mainz) in Kooperation mit ICALA – Intercambio cultural alemán-latinoamericano durchgeführt wird. – Vgl. auch den Beitrag von Eckholt 2017a.

12 Vgl. hier die Überlegungen von Johannes Meier für die Tagung in Magdeburg, 30. Juni bis 2. Juli 2017. Vgl. auch: http://www.kath.theologie.uni-mainz.de/Dateien/Magdeburg2017_Einfuehrung%20in%20Tagung.pdf.

Die von Befreiungstheologen und -theologinnen eingeforderte „Entdeckung der Anderen“ kann auf Vorbilder in der Frühen Neuzeit zurückgreifen, und in ähnlicher Weise kann es möglich sein, auch einen neuen Blick auf das zu werfen, was protestantische Theologen „Mission“ in den deutschen und europäischen Regionen genannt haben. Diese „Mission“ war auch nicht nur auf die „Bekehrung“ der Anderen ausgerichtet und mit massiver Abgrenzung und Ausgrenzung verbunden, sondern – wie im Falle des in den protestantischen Gegenden Deutschlands, vor allem im Rheinland tätigen Jesuiten Pierre Favre (Petrus Faber, 1506–1546), eines der Weggefährten des Ignatius von Loyola – auch von Achtung und Anerkennung der protestantischen Christen geprägt. (Favre 1960; vgl. dazu: Vercruysee 2016; Schatz 1996) Petrus Faber schreibt am 1. Januar 1540: „Gott weiß, wie sehr es mich freuen würde, wenn ich frei wäre um mit ihnen, vor allem mit Melanchthon, dem Bedeutendsten unter ihnen, ein Gespräch zu führen.“ (zit. nach: Vercruysee 2016, 84; MHSJ 48, 58) Im *Mémorial*, dem „Tagebuch“ seines Aufenthalts in Deutschland von Juni 1542 bis Januar 1546 notiert er am 19. November 1541 eine geistliche Erfahrung, die Ausdruck dieser Haltung der Achtung ist: „Am Festtag der Heiligen Elisabeth, Königin von Ungarn, fühlte ich eine große Andacht, wenn ich an acht Personen dachte mit dem Verlangen, sie in mein Gedächtnis einzuprägen und für sie zu beten, ohne ihre Gebrechen anzusehen. Es waren der Papst, der Kaiser, der König von Frankreich, der König von England, Luther, der Türke (Sultan Suleiman I. der Große), Bucer, Philipp Melanchthon. Die Gelegenheit war, dass ich im Herzen fühlte, dass sie von vielen verurteilt wurden, sodass ein heiliges Mitleid in mir entstand zusammen mit einem guten Geist.“ (zit. nach: Vercruysee 2016, 85; MHSJ 48, 502)

Diese neuen historischen und missionstheologischen Hermeneutiken werden für eine Erinnerung an die Reformation in dogmatisch-theologischer Perspektive die Konsequenz haben, die Grundfragen reformatorischer Theologie – die Bedeutung der Rechtfertigung des Menschen durch Jesus Christus und die Rückbindung an das Wort des Evangeliums, wie es in den Schrifttexten bezeugt ist, die „Freiheit des Christenmenschen“ und die Bedeutung, die dem „gemeinsamen Priestertum“ aller Gläubigen zukommt, die Anfragen an kirchliche, amts- bzw. sakramententheologische Vermittlungsgestalten – in ökumenischer Perspektive unter Berücksichtigung des Welthorizontes, der Herausforderungen der globalen Weltgesellschaft durch vielfältige Konflikte, durch zunehmende Gewalt und auch religiöse Ausschlussprozesse zu erschließen. Eine ökumenische Missionswissenschaft und eine Kirchengeschichte in globaler Perspektive, die die Entwicklungen im außer-europäischen Christentum ernst nehmen und sich durch sie „hinterfragen“ lassen, werden darauf hinweisen können, wie eng die reformatorische Bewegung im Europa des 16. Jahrhunderts und die gleichzeitige weltweite Expansion der katholischen Kirche doch aufeinander bezogen sind. Die gegenwärtige ökumenische Landschaft ist durch diese beiden Bewegungen gekennzeichnet: die konfessionelle Vielfalt als Folge der reformatorischen Bewegung auf der einen Seite, ihre kontextuelle Vielgestaltigkeit, Resultat der Ausbreitung des Christentums in un-

terschiedliche geographische Regionen und Kulturräume auf der anderen Seite. Beide Vorgänge setzten im 15./16. Jahrhundert ein und sind zum Verständnis der Ökumene am Beginn des 21. Jahrhunderts unerlässlich. Die ökumenische Bewegung ist Anfang des 20. Jahrhunderts entstanden; innerprotestantisch hat sie mit der Missionsbewegung zu tun, die im 19. Jahrhundert mit den kolonialen Bestrebungen der europäischen Mächte verknüpft ist, innerkatholisch mit einer Auseinandersetzung mit der Katholizität und der Entwicklung neuer ekklesiologischer Ansätze, die die „societas perfecta“-Ekklesiologie der frühen Neuzeit aufzubrechen beginnen, sich an den biblischen und patristischen Bildern der Kirche als Volk Gottes und Leib Christi orientieren und den Weg einer Kirchenreform bereiten, für den das 2. Vatikanische Konzil der entscheidende Wendepunkt ist. Die „Entdeckung der Anderen“, für die aus einer katholischen Perspektive dieses Konzil der entscheidende Ausgangspunkt darstellt, ist noch lange nicht abgeschlossen, und sie ist eine gemeinsame Herausforderung der christlichen Kirchen, gerade heute angesichts der Gefährdung einer Fundamentalisierung von Glaubensformen auf der einen Seite und auf der anderen Seite, wenn gerade die in den Blick genommen werden, deren Stimmen sich in allen christlichen Kirchen erst langsam Gehör verschaffen: die Frauen. Das wird auch bedeuten, den befreiungstheologischen und kontextuell-theologischen Arbeiten der Nachkonzilszeit eine neue Stimme zu geben. Und eine solche neue ökumenische und interkulturelle Perspektive wird dann das Argument des Kirchenhistorikers Thomas Kaufmann entkräften können, der am Ende seiner Studie zur „Geschichte der Reformation“ darauf hinweist, dass die Reformatoren ihr eigentliches Ziel – die Reform der Kirche aus dem Geist des Evangeliums – nicht erreicht haben (Kaufmann 2009, 719)¹³. Sicher, die Einsicht in die fehlgehenden Entwicklungen ist notwendig; anstelle der einen, aus dem Geist des Evangeliums erneuerten Kirche standen sich rivalisierende Religionsparteien und innerprotestantische Gruppierungen gegenüber, die konfessionelle wie territoriale Zersplitterung des alten Kontinents war die Folge. Mit dem Frieden von Münster und Osnabrück im Jahr 1648 wurde eine Regelung für ein Miteinander der politischen Mächte und Religionsparteien gefunden (Westphal 2015), aber religiös-konfessionelle Konfliktlinien wirkten noch weit in das 20. Jahrhundert hinein. Gerade darum ist aus katholischer Perspektive der Aufbruch des 2. Vatikanischen Konzils von entscheidendster Bedeutung

13 Kaufmann bezieht sich auf ein Zitat von Melanchthon: „... daß Gott nach dem vierten, durch die Scholastik, den Götzendienst und den mönchischen Aberglauben verfinsterten Zeitalter der Kirche“ das Licht des Evangeliums durch Luther wiederentzündete. Und obgleich viele Völker der Stimme des Evangeliums feindlich gesinnt blieben, wie es immer geschieht, so haben doch in vielen Gebieten die Kirchen eine gottgefällige Gestalt erhalten, und die ganze Lehre zeigt sich ohne jeden Makel. Dies also kann man das fünfte Zeitalter nenne. In ihm hat Gott wiederum die Kirche zu ihren Quellen zurückgerufen. „Die Kirche freilich, die diesen Ruf vernahm, war nicht mehr die Kirche des Papstes. In dieser Hinsicht ist die Reformation gescheitert.“

und seine Bekräftigung durch Papst Franziskus von größter Relevanz für ein „Ankommen“ des ursprünglichen Geistes der Reformation im Herzen der christlichen Kirchen – im Dienst der Einheit der Kirchen und eines Miteinanders in Frieden und Gerechtigkeit.

3. Die „Entdeckung der Anderen“ – gemeinsam als „Kirche im Aufbruch“ im Dienst des Friedens stehen: 500 Jahre Reformation in befreiungstheologischer und ökumenischer Perspektive

Seit den 1960er Jahren haben sich in allen christlichen Kirchen der Länder des Südens Reformbewegungen ausgebildet, die denen eine Stimme geben, die an den Rand gedrängt und ausgegrenzt wurden: den Armen, Landlosen, Wanderarbeitern, den indigenen Völkern, den Frauen; diese Befreiungstheologien waren von Anfang an ökumenisch ausgerichtet und standen und stehen gemeinsam im Dienst eines Evangeliums der Gerechtigkeit und des Friedens, der Freiheit und Befreiung von Strukturen – sei es in Wirtschaft, Politik oder Kirche –, die Menschen unterdrücken und ihnen das Leben nehmen. Die nach dem 2. Vatikanischen Konzil im katholischen Kontext entstehenden Befreiungstheologien, zunächst in Lateinamerika, aber auch – auf ihre je eigene Weise – in Afrika oder Asien, gründen im Aufbruch des 2. Vatikanischen Konzils und einer den neuen Weltbezug der Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“ entfaltenden und an den „Zeichen der Zeit“ orientierten theologischen Hermeneutik. Sie schreiben sich ein in Zeiten und Räume, die von großen politischen, ökonomischen und sozialen Spannungen geprägt waren und – in veränderten Kontexten – es auch immer noch sind. Die 1960er und 1970er Jahre waren in verschiedenen kulturellen Kontexten der Welt von Befreiungsbewegungen geprägt; die Kolonien in den afrikanischen und asiatischen Ländern kämpften um Selbstbestimmung und Freiheit, in den lateinamerikanischen Ländern – zwar seit Beginn des 19. Jahrhunderts von spanischer und portugiesischer Vormacht unabhängig – wurden Strukturen von Großgrundbesitz und ungleiche Besitzverhältnisse aufgebrochen, die noch aus der Kolonialzeit datierten; politische und soziale Instabilität, Militärputsche (u. a. 1973 in Chile, 1977 in Argentinien), Bürgerkriege in Mittelamerika, in Bolivien und Kolumbien waren die Folgen und prägen bis heute die Region. Im Hintergrund vieler Unruhen in Lateinamerika steht eine massive Chancenungleichheit im Blick auf Bildung, Arbeitsmöglichkeiten und politische und gesellschaftliche Karrieren, die sich – wie es erst in den letzten Jahren ins Bewusstsein tritt – vor allem an ethnischen Zugehörigkeiten festmacht. Die verschiedenen eingeborenen Völker gehören bis heute zu den am stärksten benachteiligten Bevölkerungsgruppen; erst langsam – auch über Tiefenbohrungen in die Geschichte und eine Rezeption postkolonialer Diskurse – wird der auch die lateinamerikanischen Kulturen prägende Rassismus hinterfragt. Der Zugang zu Ressourcen wie Land, Wasser,

Wald – in Lateinamerika mit Territorien eingeborener Kulturen verknüpft – bleibt auf Zukunft hin Auslöser von Flucht und Migration und ist entscheidender Konfliktpunkt und Symbol für den immer wieder neu bedrohten Frieden. (vgl. dazu Eckholt 2017b)

In die Befreiungstheologien schreibt sich von Anfang an die „Entdeckung der Anderen“ und damit eine Gestalt der Erinnerung an die Geschichte ein, wie sie das Reformationsgedenken prägt und zu der die Deutsche Bischofskonferenz und die Evangelische Kirche in Deutschland in ihrem Gemeinsamen Wort „Erinnerung heilen – Jesus Christus bezeugen“ aufrufen. Es ist die Erinnerung an die heilende Kraft des Kreuzes und die Rechtfertigungsbotschaft, die Martin Luther 1517 in seinen Ablassthesen mit dem Geschehen der Buße verknüpft hat. „Menschen können und sollen ihre Sünden im Vertrauen auf Gottes Gnade bekennen; sie empfangen die Vergebung durch Jesus Christus. Der Ruf zur Umkehr hat nichts an Aktualität verloren“, so die Bischöfe. „Der reformatorische Grundimpuls zielt auf die Umkehr der Kirche zu Jesus Christus. So sehen wir uns als Kirchen im 21. Jahrhundert zur Reform und Erneuerung gerufen; die Heilung der Erinnerung gehört in diesen Zusammenhang. Wir wollen durch unsere ökumenische Initiative zeigen, dass dem Glauben an Gott nichts Zerstörerisches innewohnt, sondern dass er dem Frieden dient, weil er Schuld, Not und Leid, Hass und Feindschaft überwindet. Dafür stehen wir ein und lassen uns daran messen, dass die Verantwortung vor Gott die Freiheit der Menschen nicht beeinträchtigt, sondern fördert. Wir können in der Auseinandersetzung mit unserer eigenen Geschichte zeigen, dass Vielfalt und Einheit keine Gegensätze sein müssen, sondern einander bedingen, wenn das menschliche Miteinander vom Geist Gottes inspiriert ist und sich von Jesus Christus leiten lässt.“ (Erinnerung heilen 2016, 64)

In der zentralamerikanischen Befreiungstheologie, wie sie der Jesuit Jon Sobrino – auch im Gedächtnis an seine im November 1989 ermordeten Mitbrüder und die vielen anderen Opfer der Gewalt des Bürgerkriegs in El Salvador, Männer und Frauen, Kinder und Jugendliche – entfaltet (Sobrino 2007; 2008; 2012; 2013)¹⁴, sind neue – auch ökumenisch tragfähige – Perspektiven für die Kreuzestheologie erschlossen, die den Skandal des Kreuzes und das Geschehen der Rechtfertigung des Menschen, das sich am Kreuz und in der Auferstehung Jesu Christi ereignet hat, in eine Welt von Gewalt und Unterdrückung „übersetzen“. Die feministische Befreiungstheologie in Lateinamerika knüpft hier an, indem sie alltägliche Gewalt sichtbar macht, die Frauen und Mädchen erleben. (Pineda-Madrid 2016; Azcuy 2016) Die theologischen Stimmen aus den Ländern des Südens – die kontextuellen Theologien in Lateinamerika, Afrika und Asien – haben zu einem neuen Blick auf die Geschichte beigetragen, sie decken die Gewalt, Marginalisierung und den Ausschluss von Menschen – vor allem der indigenen Völker, der Frauen, der „Armen“ in aller Vielfalt – auf und darin die

14 Zur Christologie in Lateinamerika: Eckholt 2013.

Notwendigkeit, als Christen und Christinnen zu einem „healing of memories“ beizutragen: Das ist genau das, woran Luther erinnert hat, das Geschehen der Rechtfertigung des Menschen durch den Kreuzestod Jesu Christi, die Befreiung von Mensch und Welt zum wahren Leben, „Neuschöpfung“ in Jesus Christus, und genau darin führen die Stimmen der Weltkirche in das Herz der Reformation und legen die globale soziale und politische Dimension des Reformationsgedenkens offen.¹⁵ Darin wird deutlich, dass dieses Gedenken keine innerkirchliche Angelegenheit ist – so wichtig die „Heilung der Erinnerung“ im Blick auf die mit der Reformation übereingehenden Ausgrenzungen und auch konfessionellen Polarisierungen ist –, sondern ein Gedenken im Dienst der Heilung einer „gebrochenen Welt“, im Dienst von Frieden und eines „universalen Humanismus“, wie Kardinal Kasper schreibt.¹⁶

Jesus von Nazareth ist an das Kreuz geschlagen worden, weil sein Leben provoziert hat, weil seine Praxis die „Götzen“ seiner Zeit und darin die Abgründe von Schuld und Sünde aufgedeckt hat, so die befreiungstheologischen Perspektiven. In genau diesem Sinn deckt das Kreuz auch heute Schuld und Sünde auf. Es identifiziert die Schuld bzw. Sünde in den alltäglichen Konfliktgeschichten und legt ihre soziale, politische und kulturelle Dimension offen. Erst wenn das Böse, die Gewalt, Schuld und Sünde beim Namen genannt werden, wenn sie mit dem Blick auf das Kreuz Jesu Christi, der in seinem Opfer, so die Interpretation des Hebräerbriefes (Hebr 10,1–18), allen Opfern der Geschichte ein Ende gemacht hat, „aufgedeckt“ werden, kann der Prozess der Überwindung der Schuld und der Befreiung einsetzen. Das ist Geschehen der Rechtfertigung und mit der Einsicht im Glauben verbunden, dass Gott diese Sünde überwunden hat in Jesus Christus, im Ereignis von Kreuz und Auferstehung, und mit dieser Erkenntnis sind – im Sinne des von Sobrino vorgelegten Theologieverständnisses als „intellectus amoris“ (Sobrino 1992) – „Umkehr“ und eine neue „Praxis“ verbunden. Es geht Jon Sobrino, so formuliert es die in San Salvador tätige Theologin Martha Zechmeister, „darum, dass wir nur darin Anteil am Erlösungsmysterium gewinnen, indem wir die Praxis Jesu riskieren. In diesem Tun vollzieht sich der ‚mystische Prozess‘, dass wir dem Sohn gleich gestaltet werden – in dem das wirklich wird, was Gott will, nämlich dass wir zu Söhnen und zu Töchtern im Sohn werden. Im Tun dessen, was Jesus getan hat, werden wir in das Erlösungsmysterium hineingezogen und darin selbst zum österlichen Menschen.“ (Zechmeister 2010, 106) Die Befreiungstheologie übersetzt hier das, was „Rechtfertigung“ bedeutet, ein

15 Die Brücke zur Reformation und befreiungstheologischen Perspektiven wird aus protestantischer Perspektive gebaut in den Beiträgen der Reihe „Die Reformation radikalisieren“: vgl. z. B. Bloomquist/Duchrow 2013; Dehn 2013. Zu einem protestantisch-befreiungstheologischen Blick auf die Mission in Lateinamerika: Leskó 1983; Jahrbuch Mission 2015.

16 Kasper 2016, 51: Es geht „um die Einheit der Kirche im Dienst an der Einheit und am Frieden der Welt. Es geht um einen universalen Humanismus, der in Jesus Christus als dem neuen und letzten Adam grundgelegt ist (1 Kor 15.45)“.

Gerecht-Werden, um darin Mensch zu werden, um Leben zu haben und, worauf die feministische Befreiungstheologie in besonderer Weise hinweist, die Quellen des Lebens gerade auch in Situationen der äußersten Gewalt zu entdecken und von ihnen ausgehend neue Formen der Gemeinschaft und eines neuen, befreiten Miteinanders – auch von Männern und Frauen – zu suchen. Feministische Befreiungstheologien, wie sie z. B. protestantische und katholische Theologinnen wie Elsa Támez, Rebecca Chopp, Virginia Azcuy und María Pilar Aquino vorlegen, (vgl. Azcuy 2004, 14; Azcuy 2005, 42; Azcuy 2003; dazu: Eckholt 2011) benennen dabei über den Blick auf die gender-Beziehungen und das Leben in aller Alltäglichkeit die „Ambivalenzen“ menschlichen Lebens und arbeiten hier Prozesse einer emanzipatorischen Transformation heraus. Auch in einer Landschaft aus Schreien, auch angesichts der gebrochenen Körper kann sich die „Leidenschaft“ für das Leben, für den und die Andere immer wieder ihre Bahn brechen: Es gibt ein „Können“ in den Tiefenschichten menschlicher Identität, in das sich die Spur des Schöpfers eingeschrieben hat und das im befreienden und zärtlichen Miteinander aufgedeckt werden kann.

Die Reformation „anders erzählen“: das ist lebendige Praxis in den ökumenischen Netzwerken von Frauen und Männern, die mittlerweile seit über 100 Jahren unterwegs sind, auf Ebene von Institutionen (wie dem Weltrat der Kirchen) und theologischen Dialogforen (wie z. B. dem Ökumenischen Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen oder einer von Beginn an ökumenisch ausgerichteten theologischen Zeitschrift wie „Una Sancta“), „an der Basis“ (in der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen, aber auch in ökumenischen Arbeitskreisen von Pfarrgemeinden) und im Zuge der Entstehung neuer Formen des Kirche-Seins in den Ländern des Südens auch im Zusammenhang befreiungstheologischer Zusammenschlüsse wie EATWOT, der ökumenischen Vereinigung der Theologen und Theologinnen der Dritten Welt. Die befreiungstheologischen Perspektiven, wie sie hier entfaltet werden, wach zu halten, tut not in einer Welt, die von einer zunehmenden „Fundamentalisierung“ von Religion geprägt ist. Auch Christen und Christinnen machen die Erfahrung, dass konfessionelle Grenzen wieder gezogen werden; aus katholischer Perspektive hat das 2000 vom damaligen Präfekten der Glaubenskongregation Kardinal Joseph Ratzinger veröffentlichte Dokument „Dominus Jesus“ dazu beigetragen und die vielfältigen Prozesse der „Entdeckung der Anderen“ gebremst – nicht nur im Blick auf die Ökumene, ebenso im Blick auf den Dialog der Religionen und die Ausbildung neuer in die verschiedenen Kontexte der Welt inkultrierter Gestalten von Theologie. Die gegenwärtigen Zeiten sind aber keine der Grenzziehungen, diesen Spiegel halten die gerade in den Ländern des Südens rasch wachsenden Pfingstkirchen den Kirchen der Reformation und der katholischen Kirche vor. Mittlerweile sollen weltweit ca. 600 Millionen Menschen der Pfingstbewegung zugehören, im traditionell katholischen Lateinamerika sind es in vielen Ländern schon über 20% der Bevölkerung. Der „Pentekostalismus“ ist ein grenzüberschreitendes Phänomen, eine neue „Grundgestalt“ des Christentums, die zur Ausbildung eines neuen

„Stils“ christlichen Glaubens beiträgt. (vgl. Eckholt 2014b)¹⁷ Die Gefahr einer „Fundamentalisierung“ des Glaubens ist dann gegeben, wenn Grenzen gezogen, Menschen ausgeschlossen, wenn Glaubenswahrheiten anderen abgesprochen werden und sich Glaube „exkarniert“, nicht mehr mit der alltäglichen, ambivalenten, widersprüchlichen, konfliktiven Lebensrealität der Menschen verbunden ist. Das ist eine Gefahr, die manche Pfingstkirchen laufen, aber es ist auch der Spiegel, den die Pfingstbewegung den etablierten christlichen Kirchen vorhält: den Mut zu haben zu Reformen, wenn Institutionen nicht mehr tragen und Menschen heute nicht mehr helfen, lebendige Glaubensformen auszubilden.

Papst Franziskus stellt seit Beginn seines Pontifikats die Reformbewegung, die das 2. Vatikanische Konzil für die katholische Kirche bedeutet, in das Zentrum seiner Ansprachen und Predigten. (vgl. Eckholt 2015b) Das ist eine Kirche „im Aufbruch“ (vgl. Evangelii Gaudium EG 20–23), „semper reformanda“¹⁸, ein „Feldlazarett“¹⁹ und keine „feste Burg“, eine Kirche, der es um „confessio“ geht, aber nicht als Abgrenzung vom Anderen, sondern im Sinn eines lebendigen Glaubens und gemeinsamen Christuszeugnisses „im Dienst an der Einheit und am Frieden der Welt“ (Kasper 2016, 51). Das ist dann eine Kirche, die „missionarisch“ ist in genau dem Sinn, dass sie sich selbst in der „Entdeckung der Anderen“ je neu zu Jesus Christus „bekehrt“. Der argentinische Papst vom „Ende der Welt“ steht 50 Jahre nach dem 2. Vatikanischen Konzil für einen Prozess der Erinnerung, der die zentralen Horizonte des Reformationsgedenkens – die gemeinsame Erinnerung und die internationale Perspektive –, die im Ursprung der Reformation zusammengehören, aber im Zeitalter der „Konfessionalisierung“ auseinandergefallen sind, wieder zusammenführt. Die „Ekklesiogenese“, zu der er aufruft, betrifft viele der Momente, für die die Reformation gestanden ist: der je neue Rückbezug auf die biblischen Texte, die volkscirchliche Liturgie, das gemeinsame Priestertum und damit die Subjektwerdung der Glaubenden, Momente, die in den verschiedenen befreiungstheologischen Entwürfen und neuen Formen des Kirche-Seins in den letzten 50 Jahren lebendig geworden sind.

In den Prozess der Ekklesiogenese und damit des „healing of memories“ bezieht er die Symbolisierung der sichtbaren Einheit der christlichen Kirchen im

17 Von einem neuen „Stil“ spricht aus katholischer Perspektive der französische Fundamentaltheologe Christoph Theobald (Theobald 2007), aus protestantischer Perspektive der Missionswissenschaftler Theo Sundermeier (Sundermeier 2005, 141–166).

18 Der argentinische Theologe Carlos Galli weist auf den mehrfachen Gebrauch dieses Begriffs durch Papst Franziskus hin (Galli 2016, 70).

19 Papst Franziskus 2016a; vgl. dazu: Papst Franziskus 2016b; Papst Franziskus 2016c: „Das ist die Mission der Kirche, einer Kirche, die heilt und pflegt. Ich habe in der Vergangenheit von der Kirche als einem Feldlazarett gesprochen. So ist es! Es gibt so viele Verletzte! Es gibt so viele Menschen, die der Pflege bedürfen! Das ist der Auftrag der Kirche: Pflegt die Wunden des Herzens, öffnet Gott die Tore, denn Er ist gut und vergibt alles, weil Gott ein zärtlicher Vater ist. Gott wartet immer auf uns!“

Amt des Papstes ein, der Bischof von Rom und in diesem Sinn „Bruder“ ist und dessen Amt im Dienst des Friedens und des „universalen Humanismus“ steht, „der in Jesus Christus als dem neuen und letzten Adam grundgelegt ist“ (1 Kor 15,45). (Kasper 2016, 51) Damit ruft er Papst Hadrian VI. (Pontifikat von 1522 bis 1523) in Erinnerung und seine Bitte um Verzeihung, die er angesichts der Verwerfungen Luthers in seiner Botschaft an den Reichstag in Nürnberg am 25. November 1522 ausgedrückt hat.²⁰

Das sind Wege in den Ursprungsgrund des Christentums, das Evangelium des Friedens, der Gnade, der Rechtfertigung und Befreiung, in dessen Tiefe die „Entdeckung der Anderen“ begründet ist: mich je neu von Christus aus meiner Selbstbezogenheit zu befreien, zum Anderen, zur Anderen hier – im Dienste des Lebens: miteinander. Das ist dann das „Christusfest“, das nicht nur 2017 zu feiern ist, sondern alltäglich, in der Unverhofftheit des Einbruchs des „Anderen“ – Jesus Christus – in mein Leben.

Literatur

- Aagaard, Johannes (1983). Missionstheologie. In: Vajta, Vilmos (Hg.). *Die evangelisch-lutherische Kirche. Vergangenheit und Gegenwart*. Frankfurt a. M.: Evangelisches Verlags-Werk, 250–274.
- Allen, John (2010). *Das neue Gesicht der Kirche. Die Zukunft des Katholizismus*. Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus.
- Azcuy, Virginia (2003). Theologie vor den Herausforderungen der Armut. Eine lateinamerikanische Perspektive aus der Sicht der Frauen. In: *ZMR* 87 (2003), 264–281.
- Azcuy, Virginia (2004). Teología y género. Un diálogo al servicio de la fe y la promoción de la Justicia. In: *Stromata* 60 (2004), 1–15.
- Azcuy, Virginia (2005). Teología e inequidad de género. Diálogo, interpretación y ética en el cruce de disciplinas. In: Bedford, Nancy/García Bachmann, Mercedes/Strizzi, Mária (Hg.). *Puntos de encuentro, Foro sobre Teología y Género*. Buenos Aires: Instituto Universitario ISEDET, 37–63.
- Azcuy Virginia (2014). Teología y género. Un diálogo al servicio de la fe y la promoción de la justicia. In: *Stromata* 60 (2004), 1–15.

20 Das Dokument „Vom Konflikt zur Gemeinschaft“ bezieht sich auf die Bitte um Verzeihung, die Papst Hadrian VI. in seiner Botschaft an den Reichstag in Nürnberg am 25. November 1522 ausgedrückt hat, und an die erst im 20. Jahrhundert die Päpste wieder anknüpfen. Paul VI. wird bei der Eröffnungsrede des Zweiten Vatikanischen Konzils zur zweiten Sitzung die „getrennten Brüder des Ostens um Verzeihung“ bitten (Nr. 234, S. 92), und Johannes Paul II. wird anlässlich der Feiern des Heiligen Jahres 2000 um Verzeihung bitten. In seiner Enzyklika „Ut unum sint“ (1995) hat er vor allem auch darauf hingewiesen, dass gerade das Amt des Bischofs von Rom Anlass für Konflikt und Ausgrenzung gewesen ist. Und er sagt: „Soweit wir dafür verantwortlich sind, bitte ich mit meinem Vorgänger Paul VI. um Verzeihung“ (Nr. 235, S. 93).

- Azcuy, Virginia (2016). La paz como un signo de estos tiempos. La Iglesia latinoamericana ante la violencia y el aporte de las mujeres a la paz. In: *Revista Teología* 119 (2016), 129–151.
- Bellarmin, Robert (2012). *Disputationen über die Streitpunkte des christlichen Glaubens, Bd. 1 Über das geschriebene und ungeschriebene Wort Gottes*. Malsfeld: Verl.-Buchh. Sabat.
- Bloomquist, Karen/Duchrow, Ulrich (Hg.) (2013). *Kirche – befreit zu Widerstand und Transformation*. Berlin: LIT.
- Dehn, Ulrich (2013). *Weltweites Christentum und ökumenische Bewegung*. Berlin: LIT.
- Dekret über den Ökumenismus „Unitatis redintegratio“. In: Hünermann, Peter (Hg.). *Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Bd. 1, Freiburg i. Br.: Herder 2004, 211–241.
- Delgado, Mariano (Hg.) (1994). *Bartolomé de Las Casas*. Werkauswahl, Bd. 1: Missions-theologische Schriften. Studien von Mariano Delgado, Horst Pietschmann und Michael Sievernich SJ. Übersetzungen von Bruno Pockrandt und Henrik Wels, Paderborn: Schöningh.
- Delgado, Mariano (1994). Bartolomé de Las Casas (1484–1566). Weg, Werk und Wirkung. Oder vom Nutzen mystisch-politischer Nachfolge in Krisenzeiten. Anhang: Chronologische Übersicht über Weg und Werk des Bartolomé de Las Casas. In: ders. (Hg.). *Bartolomé de Las Casas*. Werkauswahl, Bd. 1, 11–34.
- Delgado, Mariano (1994). Glaubenstradition im Kontext. Voraussetzungen, Verdienste und Versäumnisse lascasianischer Missionstheologie. In: ders. (Hg.). *Bartolomé de Las Casas*. Werkauswahl, Bd. 1, 35–58.
- Delgado, Mariano/Ludwig, Frieder/Koschorke, Klaus (Hg.) (2012). *Außereuropäische Christentumsgeschichte (Asien, Afrika, Lateinamerika) 1450–1990*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Dietrich, Thomas (1999). *Die Theologie der Kirche bei Robert Bellarmin (1542–1621). Systematische Voraussetzungen des Kontroverstheologen*. Paderborn: Bonifatius.
- Dussel, Enrique (1988). *Die Geschichte der Kirche in Lateinamerika*. Mainz: Grünewald.
- Eckholt, Margit (2011). „Mit Passion und Compassion“ – Impulse interkultureller Theologie aus dem Dialog mit lateinamerikanischen Theologinnen. In: Delgado, Mariano/Sievernich, Michael (Hg.). *Mission und Prophetie in Zeiten der Interkulturalität. Festschrift zum hundertjährigen Bestehen des Internationalen Instituts für missionswissenschaftlichen Forschungen 1911–2011*. St. Ottilien: EOS-Verlag, 116–129.
- Eckholt, Margit (2012a). Pentekostalismus: Eine neue „Grundform“ des Christseins. In: Keßler, Tobias/Rethmann, Albert-Peter (Hg.). *Pentekostalismus. Die Pfingstbewegung als Anfrage an Theologie und Kirche*. Regensburg: Pustet, 202–225.
- Eckholt, Margit (2012b). *Ohne die Frauen ist keine Kirche zu machen. Der Aufbruch des Konzils und die Zeichen der Zeit*. Ostfildern: Grünewald.
- Eckholt, Margit (2013). Jesus Christus, der Befreier. Anmerkungen zur Entwicklung des christologischen Denkens in Lateinamerika. In: Augustin, George/Krämer, Klaus/Schulze, Michael (Hg.). *Mein Herr und mein Gott. Christus bekennen und verkünden. Festschrift für Walter Kardinal Kasper zum 80. Geburtstag*. Freiburg/Basel/Wien: Herder, 540–571.
- Eckholt, Margit (2014a). Pfingstkirchen als Herausforderung für den Katholizismus. In: *MD – Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim* 65 (2014), 56–59.

- Eckholt, Margit (2014b). Eine neue „charismatische Dimension“ der Evangelisierung? In: *ZMR* 98 (2014), 76–90.
- Eckholt, Margit (2015a). *An die Peripherie gehen. In den Spuren des armen Jesus – Vom Zweiten Vatikanum zu Papst Franziskus*. Ostfildern: Grünewald.
- Eckholt, Margit (2015b). Ein Papst des Volkes. Die lateinamerikanische Prägung von Papst Franziskus. In: *Theologisch-praktische Quartalschrift* 163 (2015), 4–19.
- Eckholt, Margit (2017a). 500 Jahre Reformation (1517–2017) – gemeinsam ein Christusfest feiern? Systematisch-theologische Reflexionen in ökumenischer und internationaler Perspektive. In: *Teología y Vida* (in Vorbereitung).
- Eckholt, Margit (2017b). „Stimme der Stimmlosen“ – Befreiung im Dienst des Friedens. Neue interkulturelle Dynamiken der Theologie der Befreiung. In: Gmainer-Pranzl, Franz/Lassak, Sandra/Weiler, Birgit (Hg.). *Theologie der Befreiung heute: Herausforderungen – Transformationen – Impulse*. Salzburg: Peter Lang (im Erscheinen).
- Elert, Werner (1931). *Theologie und Weltanschauung des Luthertums hauptsächlich im 16. und 17. Jahrhundert*. München: Beck.
- Erinnerung heilen – Jesus Christus bezeugen. Ein gemeinsames Wort zum Jahr 2017* (2016). Hg. von der Evangelischen Kirche in Deutschland und vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Gemeinsame Texte 24), Hannover/Bonn: Linden-Druck Verlagsgesellschaft.
- Favre, Bienheureux Pierre (1960). *Mémorial. Traduit et commenté par Michel de Certeau*. Paris: Desclée de Brouwer.
- Fabri, Beati Petri (1014/1972). *Epistulae, Memoriale et Processus, Monumenta Historica Societatis Iesu* (= MHSJ) 48, Madrid/Rom.
- Galli, Carlos (2016). Pablo VI y Francisco. La alegría de Cristo. In: *Istituto Paolo VI Notiziario* 72 (2016), 43–71.
- Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre des Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche (2003). In: Meyer, Harding/Papandreou, Damaskinos/Urban, Hans Jörg/Vischer, Lukas (Hg.). *Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene*, Bd. 3 (1990–2001), Paderborn/Frankfurt: Bonifatius/Lembeck.
- Grötzel Wolfgang (1897). *Die Mission und die evangelische Kirche im 17. Jahrhundert*. Gotha: Friedrich Andreas Perthes.
- Gruber, Judith (Hg.) (2013). *Theologie im Cultural Turn. Erkenntnistheologische Erkundungen in einem veränderten Paradigma*. Frankfurt a. M.: Lang.
- Holl, Karl (1928). *Luther und die Mission. Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*. Bd. 3, Tübingen: Mohr.
- Jahrbuch Mission (2015). *Reformation global. Eine Botschaft bewegt die Welt*. Hamburg: Missionshilfe-Verlag.
- Jenkins, Philipp (2003). *Das Christentum der Zukunft wird vom Süden bestimmt*. In: *der überblick*. (<http://www.der-ueberblick.de/ueberblick.archiv/one.ueberblick.article/ueberblick28f1.html?entry=page.200303.080>, letzter Abruf: 28.02.2017)
- Jusmierz, Katrin/Schubert, Benedict/von Sinner, Rudolf/Walz, Heike/Weber, Burkhard (Hg.) (2007). *Grenzen erkunden zwischen Kulturen, Kirchen, Religionen. FS für Christine Lienemann-Perrin*. Frankfurt a. M.: Lembeck.
- Kasper, Walter (2016). *Martin Luther. Eine ökumenische Perspektive*. Ostfildern: Patmos.
- Kaufmann, Thomas (2009). *Geschichte der Reformation*. Frankfurt/Leipzig: Verlag der Weltreligionen.

- Lehmann, Karl/Pannenberg, Wolfhart (Hg.) (1988). *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?*, Bd. 1: *Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute*. Freiburg i. Br./Göttingen: Herder/Vandenhoeck und Ruprecht.
- Lehmann, Karl/Pannenberg, Wolfhart (Hg.) (1989). *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?*, Bd. 2: *Materialien zu den Lehrverurteilungen und zur Theologie der Rechtfertigung*. Freiburg i. Br./Göttingen: Herder/Vandenhoeck und Ruprecht.
- Lehmann, Karl/Pannenberg, Wolfhart (Hg.) (1990). *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?*, Bd. 3: *Materialien zur Lehre von den Sakramenten und vom kirchlichen Amt*. Freiburg i. Br./Göttingen: Herder/Vandenhoeck und Ruprecht.
- Lehmann, Karl/Pannenberg, Wolfhart (Hg.) (1994). *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?*, Bd. 4: *Antworten auf kirchliche Stellungnahmen*. Freiburg i. Br./Göttingen: Herder/Vandenhoeck und Ruprecht.
- Leskó, Béla (1983). Die Entdeckung der Identität in einer neuen Kultur und Gesellschaft in Südamerika. In: Vajta, Vilmos (Hg.). *Die evangelisch-lutherische Kirche. Vergangenheit und Gegenwart*. Frankfurt a. M.: Evangelisches Verlags-Werk, 367–383.
- Lienemann-Perrin, Christine/Longkumer, Atola/Songco Joye, Afrie (Hg.) (2012). *Putting names with faces. Women's impact in mission history*. Nashville: Abingdon Press.
- Meier, Johannes (2005). *Sendung – Eroberung – Begegnung. Franz Xaver, die Gesellschaft Jesu und die katholische Weltkirche im Zeitalter des Barock: Studien zur außereuropäischen Christentumsgeschichte (Asien, Afrika, Lateinamerika)/Studies in the History of Christianity in the Non-Western World*. Bd. 8/Vol. 8, Wiesbaden: Harrassowitz.
- Meier, Johannes (2007). „*Totus mundus nostra fit habitatio*.“ *Jesuiten aus dem deutschen Sprachraum in Portugiesisch- und Spanisch-Amerika. Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse*. Mainz/Stuttgart: Steiner.
- Meier, Johannes (2015). Die Wirkungen des II. Vatikanischen Konzils in Lateinamerika. Asien und Afrika. 1965–2015. In: *Zeitschrift „Salve“* 4 (2015), 73–85.
- Metz, Johann Baptist (1989). Für eine neue hermeneutische Kultur. Zu Ehren von Edward Schillebeeckx. In: *Orientierung* 53 (1989), 256–259.
- Metz, Johann Baptist (1997). Im Eingedenken fremden Leids. Zu einer Brückenkategorie zwischen Theologie und Ethik, zwischen Religion und Moral. In: *Katechetische Blätter* 122 (1997), 78–87.
- Mirbt, Carl (1917). *Die Evangelische Mission. Eine Einführung in ihre Geschichte und Eigenart*. Leipzig: Hinrichs.
- Papst Franziskus (2013). *Apostolisches Schreiben Evangelii Gaudium über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute*. Bonn.
- Papst Franziskus (2016a). *Der Name Gottes ist Barmherzigkeit: Ein Gespräch mit Andrea Tornielli*. München: Kösel.
- Papst Franziskus (2016b). Die Kirche ist ein Feldlazarett. In: *katholisch.de* (<http://www.katholisch.de/aktuelles/aktuelle-artikel/franziskus-die-kirche-ist-ein-feldlazarett>, letzter Abruf: 02.03.2017).
- Papst Franziskus (2016c). *Frühmesse: Die Kirche ist ein Feldlazarett*. In: Radio Vatikan (http://de.radiovaticana.va/news/2015/02/05/fr%C3%BChmesse_die_kirche_ist_ein_feldlazarett/1121657, letzter Abruf: 02.03.2017).
- Pineda-Madrid, Nancy (2016). Femicidio: interrogación al Cuero roto de Cristo. In: *Revista Teología* 52 (2016), 189–207.

- Prien, Hans-Jürgen (1978). *Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Reinhard, Wolfgang (2004). *Glaube und Macht. Kirche und Politik im Zeitalter der Konfessionalisierung*. Freiburg/Basel/Wien: Herder.
- Reuter, Julia/Karentzos, Alexandra (Hg.) (2012). *Schlüsselwerke der Postcolonial Studies*. Wiesbaden: Springer.
- Richter, Julius (1927). *Evangelische Missionskunde*, Bd. 1. Leipzig: Deichert.
- Ricœur, Paul (1990). *Soi-même comme un autre*. Paris: Ed. du Seuil.
- Ricœur, Paul (2004). *Gedächtnis, Geschichte, Vergessen*. Aus dem Französischen von Hans-Dieter Gondek/Heinz Jatho/Markus Sedlacek. München: Wilhelm Fink.
- Sattler, Dorothea/Leppin, Volker (Hg.) (2014). *Reformation 1517–2017. Ökumenische Perspektiven. Für den Ökumenischen Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen*. Freiburg/Göttingen: Herder/Vandenhoeck und Ruprecht.
- Schatz, Klaus (1996). Deutschland und die Reformation in der Sicht Peter Fabers (1506–1546). In: *Geist und Leben* 69 (1996), 259–272.
- Schlunk, Martin (1951). *Die Weltmission der Kirche Christi. Ein Gang durch neunzehn Jahrhunderte*. Stuttgart: Evangelischer Missionsverlag.
- Schubert, Anselm (2015). Bellarmin und die lutherische Ekklesiologie des konfessionellen Zeitalters. In: *Evangelische Theologie* 75 (2015), 134–151.
- Sobrinho, Jon (1992). Theologie der Befreiung als intellectus amoris. In: König, Otto/Larcher, Gerhard (Hg.). *Theologie der gekreuzigten Völker. Jon Sobrinho im Disput*. Graz: Schider, 10–21.
- Sobrinho, Jon (2007). *Fuera de los pobres no hay salvación. Pequeños ensayos utópico-proféticos*. Madrid: Trotta.
- Sobrinho, Jon (2008). *Der Glaube an Jesus Christus. Eine Christologie aus der Perspektive der Opfer*. Hg. und mit einer Einführung versehen von Knut Wenzel. Ostfildern: Grünewald.
- Sobrinho, Jon (2012). *El principio misericordia. Bajar de la cruz a los pueblos crucificados*. San Salvador: UCA Editores.
- Sobrinho, Jon (2013). *Monseñor Romero*. San Salvador: UCA Editores.
- Sundermeier, Theo (2005). *Mission – Geschenk der Freiheit. Bausteine für eine Theologie der Mission*. Frankfurt a. M.: Lembeck.
- Theobald, Christoph (2007). *Le christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en postmodernité*. Paris: Éd. du Cerf.
- Todorov, Tzvetan (1985). *Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen*. Aus dem Französischen von Wilfried Böhringer. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Vercruyse, Jos (2016). „In Wahrheit Lieben ...“ Peter Faber und die Lutherische Reformation. In: *Geist und Leben* 89 (2016), 82–90.
- Vom Konflikt zur Gemeinschaft. Gemeinsames lutherisch-katholisches Reformationsgedenken im Jahr 2017 (2013). Bericht der Lutherisch/Römisch-katholischen Kommission für die Einheit*. Leipzig/Paderborn: Evangelische Verlagsanstalt/Bonifatius.
- Walz, Heike/Lienemann-Perrin, Christine/Strahm, Doris (Hg.) (2003). *Als hätten sie uns neu erfunden. Beobachtungen zu Fremdheit und Geschlecht*. Luzern: Ed. Exodus.
- Warneck, Gustav (1913). *Abriss einer Geschichte der protestantischen Missionen von der Reformation bis auf die Gegenwart*. Berlin: Warneck.
- Westphal, Siegrid (2015). *Der westfälische Frieden*. München: Beck.

Zechmeister, Martha (2010). Du sollst nicht trennen, was Gott verbunden hat. Glaube und Gerechtigkeit. Zwei inkompatible theologische Welten. In: Prüller-Jagenteufel, Gunter/Schelkshorn, Hans/Helm, Franz / Tauchner, Christian (Hg.). *Theologie der Befreiung im Wandel. Revisionen – Ansätze – Zukunftsperspektiven*. Aachen: Concordia, 94–106.