
Kirche, »neue Heiden«, neues Lernen

Mission in Katechese und Religionspädagogik:
50 Jahre Missionskatechetischer Kongress 1960 in Eichstätt

von Engelbert Groß

1 »Wie ein Lack auf einem Möbel«: christlicher Glaube

In der Reihe der katechetisch-religionspädagogischen Kongresse in Deutschland¹ wird auch die *Internationale Studienwoche über Missionskatechese* aufgeführt, die vom 21. bis zum 28. Juli 1960 im bayerischen Eichstätt stattgefunden hat. Inhaltlich war sie auf »ein Programm der Weltkirche zur Erneuerung der Katechese«² ausgerichtet. Initiative und Konzept stammten von P. Johannes Hofinger SJ, der damals in Manila/Philippinen das *Institute of Mission Apologetics* leitete. Missionare und Bischöfe aus aller Welt, »Fachleute der Heimat und erfahrene Katecheten der Mission« trafen sich in Eichstätt »zu einem fruchtbaren Gespräch«³, wach und offen für die inzwischen stark gewordenen »Bedenken, das Christentum sei zu sehr bloß wie ein Gewand angezogen worden ...; es sei wie ein Lack auf einem Möbel«⁴. Der damals 44jährige Kapuziner Walbert Bühlmann war sich sicher, dass diese Bedenken nicht unbegründet wären und unterschrieb die Feststellung, »der Katechismusunterricht sei ganz allgemein zu mechanisch und habe zu wenig Verbindung mit dem christlichen Leben«⁵, und der Unterricht sei »derart mit westlichen Elementen durchsetzt, dass man ihn allzu leicht mit der europäischen Zivilisation verwechselt«⁶. Diese problematische Situation vor Augen, sind Katecheten aus den so genannten Missionsländern nach Eichstätt aufgebrochen, unter dem Druck ihrer Erfahrung, dass ihre bisherige katechetische Arbeit mit neuscholastisch gearbeiteten Katechismen und ihrer diktathaften Frage-Antwort-Methode ein lebloser Ansatz sei. Sie kamen in der Erwartung, in Deutschland Impulse und Hilfen für die notwendige katechetische Reform zu erhalten und in den Gesprächszirkel der deutschen Katechetiker aufgenommen zu werden. Spitz gemacht für diese Erwartung hatte sie Johannes Hofinger, 1905 in Tirol geboren, 1984 in New Orleans/LA verstorben, Schüler des Innsbrucker Josef Andreas Jungmann SJ (1889-1975), des bedeutenden Liturgiewissenschaftlers und Katechetikers. Bei ihm gewann J. Hofinger seine Einsicht in die grundsätzliche Einheit von Leben und Glauben. Daraufhin verabschiedete er sich von jedweder »ungesunden katechetischen Scholastik«⁷ und deren Kognitivismus und Lebensferne. Das konkrete Leben wahrnehmen, das musste auch heißen: »Entfremdung von Religion«⁸ registrieren und darauf reagieren. Josef Andreas Jungmann hatte deswegen deutlich gemacht, eine gottentfremdete Umwelt müsste in der Art und Weise der Katechese »wohl beachtet werden«⁹.

1 Vgl. Ralf SAUER, *Katechetische Kongresse*, in: *LThK*³ V, 1308.

2 So lautet der Untertitel der Kongressdokumentation.

3 Johannes HOFINGER, *Katechetik heute*. Grundsätze und Anregungen zur Erneuerung der Katechese in

Mission und Heimat, Freiburg/Basel/Wien 1961, 10 (Dokumentationsband).

4 So sagte es P. Walbert Bühlmann OFMCap in seinem Vortrag *Katechetische Anpassung unserer Verkündigung an das Missionsvolk*, in: HOFINGER, *Katechetik* (wie Anm. 3), 84.

5 Ebd.

6 Ebd., 86.

7 Johannes HOFINGER, *Living in the Spirit of Christ*, Pecos NM 1977, 23.

8 Josef Andreas JUNGSMANN, *Katechetik*, Freiburg/Basel/Wien 1955, 54.

9 Ebd.

Die, die 1960 nach Eichstätt strebten, interessierten sich darum besonders für den neuen, 1955 erschienenen, *Katholischen Katechismus der Bistümer Deutschlands*, den – von der Farbe des Einbandes her so genannten – *Grünen Katechismus*¹⁰. Er galt als reformerischer Durchbruch, als Durchbruch hinaus aus dem bisherigen weltweit praktizierten Ordnungsprinzip der Katechese, das aus Apologetik wider die Reformation und gegen Häresie resultierte und nun schon seit Jahrhunderten weithin unreflektiert angewandt wurde, als Durchbruch hinein in eine katechetische Struktur kerygmatischer Art, also in ein Konzept, dessen Dimensionen biblisch, liturgisch und lebensrelevant erschienen. Das bedeutete, Katechetik muss Kontakt aufnehmen zu Psychologie, Sozialwissenschaft, Erziehungswissenschaft, damit Katechese als praktische Glaubens- und Lebenshilfe tatsächlich darauf abzielen kann, dass Menschen sich in Gott verlieben und von daher Welt gestalten.

Persönlich bezog J. Hofinger diesen katechetischen Realismus auch aus den Erfahrungen, die er bis 1949 als Missionar in China gemacht hatte. Mit ihnen zog er nach Manila und brachte in das apologetisch arbeitende Institut dort einen katechetischen Schwerpunkt ein, den er engagiert und energisch international – man nannte ihn den »katechetischen Sputnik« – bediente. J. Hofinger, Optimist von Natur aus, erblickte vielfältige Möglichkeiten, den katholischen Glauben der modernen Welt anzubieten. Als Realist, der er auch war, nahm er zudem die problematischen Einstellungen wahr, die der Verbreitung der dynamischen Botschaft des Evangeliums entgegen standen: Traditionalismus, blindes Übernehmen von als gesichert und schlechthin gültig deklarierten Ausdrucksformen des Glaubens und seiner Praxis, Intellektualismus, Pessimismus, Ritualismus, die Tendenz, innere Überzeugung durch äußere Aktion zu ersetzen, Legalismus sowie eine überzogene Abhängigkeit von bestimmten Frömmigkeitsformen. Er registrierte ebenfalls als für katechetische Wirksamkeit hinderliche Faktoren das Elend der Menschen, die Ungerechtigkeit und Unterdrückung, den Reichtum sowie die schlechten Vorbilder in der Kirche.¹¹

Der hier skizzierte »Geist von Eichstätt 1960«, der bei J. Hofinger manche Ausfaltung erst später bekam, führte also vor fünfzig Jahren katechetische Agenten der Weltkirche in großer Zahl zusammen, um Anregungen für das gesuchte »Programm der Weltkirche zur Erneuerung der Katechese« auszutauschen. Auf die Reformelemente, die damals als »Grundprinzipien für die Katechese« erarbeitet und proklamiert wurden,¹² soll hier nicht eingegangen werden, auch nicht auf deren Wirkungsgeschichte. Freilich, es muss festgestellt werden: Trotz allem, der Eichstätter Kongress 1960 »war weitgehend eine Exportmesse. Begehrtester Artikel war der ›grüne‹ Katechismus (KKBD) von 1955«¹³. Aber *Eichstätt 1960* markiert dennoch eine katechetische Wende.

2 In Mission und Heimat die gleichen Fragen: die »Heiden«

Die gemeinsame katechetische Beratung zwischen Mission und Heimat sah J. Hofinger darin begründet: »Das, was uns in der Mission von heute auf den Nägeln brennt, sind im Grunde die gleichen Fragen, um die es auch bei der katechetischen Erneuerung in der Heimat bisher ging und vielfach noch weiter geht«¹⁴: die »Heiden«. Wenn wir die erwähnte Notiz Wolfgang Langers nicht plakativ verstehen, werden wir erkennen, dass an diesem neuralgischen katechetischen Punkt – die »Heiden« – die sachlich gebotene fundamentale Erkenntnis von der Mission her in die Heimat hinein gereicht wurde, und an diesem Denkprozess war Walbert Bühlmann (1916-2007) maßgeblich beteiligt. Er hat in seinem Vortrag die »Haltung des Missionars gegenüber dem ›Heidentum‹« schonungslos offen gelegt und als negative markiert. »Die negative Haltung kann im heiligsten Eifer verwurzelt sein. Man ist selber

erfüllt vom ›Neuheitserlebnis des Christentums‹, man fühlt sich als Herold, der die unerhörte Botschaft zu bringen hat; man hält zudem das Heidentum für Götzendienst, für Teufelswerk, für Verkörperung des Lasters, und so kann es nur eine radikale Abkehr davon geben ... Man fand es nicht der Mühe wert, das Heidentum zu ›studieren‹.«¹⁵ In W. Bühlmanns Sicht darf diese Kritik allerdings nicht so pauschal, undifferenziert und damit falsch geraten, wie das nicht selten festzustellen ist. Er kritisiert diesbezüglich den in seiner Wirkung starken Rolf Italiaander (1913-1991). In seinem Werk *Der ruhelose Kontinent*¹⁶ habe dieser affirmativ die »grauenhaften Sätze des Zynikers«¹⁷ R. Wright kolportiert und unter die Leute gebracht. Der amerikanische »Neger-Schriftsteller«¹⁸ Richard Nathaniel Wright (1908-1960)¹⁹ wird von W. Bühlmann mit folgender bei R. Italiaander gelesenen Aussage zitiert: »Je länger ich über die Arbeit der Missionare nachdachte, desto befremdlicher erschien sie mir. Diese Männer hatten, von neurotischen Trieben angestachelt, die ganze Lebensphilosophie eines Volkes zerstört, ohne sie durch eine andere zu ersetzen – ja, ohne auch nur zu wissen, was sie taten ...«²⁰ Erstaunlicherweise bricht W. Bühlmann hier das Wright-Zitat R. Italiaanders ab, das folgendermaßen weiter geht: »Der Missionar will erlösen, und das heißt, sich ein neues Bild von sich selber machen; aber nicht den Afrikaner versucht er zu erlösen; um ihn selber geht es hier, um sein Bewusstsein, nicht der Welt anzugehören, in der er geboren wurde.«²¹ R. Wright dreht hier die Achse der kirchlichen missionarischen Intention um 180 Grad. Bei ihm ist »Heidentum« der Seite der Missionierenden zugeordnet. Bei ihm gilt die Idee vom »weißen Heidentum«²², das in die religiöse Welt der Afrikaner eindringt, und dieses »weiße Heidentum« erscheint ihm als heidnisch, weil es sich von der Erde, vom Leben, vom konkreten Menschen und seiner Situation ablöst, weil es ihm völlig in Jenseitiges weg gekippt erscheint. Erst in der Fortsetzung der von W. Bühlmann zitierten Wright-Aussage lässt sich klar erkennen, warum er zu Wright-Italiaander hin von »grauenhaften Sätzen des Zynikers« spricht. Sie sind in einer Sicht offensichtlich hoch problematisch, weil sie plakativ, undifferenziert, ideologisch, den historischen Tatsachen gegenüber abgefemt erscheinen und darum auf den Missionar Walbert Bühlmann »grauenhaft« wirken.

Es ist zu registrieren, dass im Bereich heutiger Ethnologie tatsächlich eine wirkräftige und zuweilen gar aggressiv auftretende missionskritische Denklinie etabliert ist, die klar zu machen versucht, »warum man über Missionierung als ein beliebtes Mittel zur Zerstörung nichtwestlicher Kulturen *laut* und deutlich reden sollte«²³, und die hier postulierte Rede

10 Zur katechetikgeschichtlichen Einordnung: Engelbert GROSS, Religionspädagogik mit weltkirchlicher und internationaler Dimension: Eine-Welt-Religionspädagogik, in: Engelbert GROSS / Johannes SPÖLGEN / Paul WEHRLE (Hg.), *Religion erkennen und zeigen*. Denkgeschichten und Wirkgeschichten, Sankt Ottilien 2001, 139-140; DERS., Eine-Welt-Religionspädagogik: interkirchliche, interkonfessionelle und interreligiöse Weggemeinschaft, in: Hans MENDEL / Markus SCHIEFER FERRARI (Hg.), *Tradition – Korrelation – Innovation*. Trends der Religionsdidaktik in Vergangenheit und Gegenwart, Donauwörth 2001, 233-241.

11 Vgl. Mark MARKULY, *Johannes Hofinger*, www.talbot.edu/ce20/educators/view.cfm – Kapitel »Evan-gelisierung«.

12 Vgl. HOFINGER, *Katechetik* (wie Anm. 3), 17ff.

13 Wolfgang LANGER, Unterwegs zu einer »Eine-Welt-Religionspädagogik?«, in: Engelbert GROSS / Klaus KÖNIG (Hg.), *Religiöses Lernen der Kirchen im globalen Dialog*. Weltweit akute Herausforderungen und Praxis einer Weggemeinschaft für Eine-Welt-Religionspädagogik, München/Hamburg/London 2000, 13.

14 HOFINGER, *Katechetik* (wie Anm. 3), 10.

15 BÜHLMANN (wie Anm. 4), 90.

16 Rolf ITALIAANDER, *Der ruhelose Kontinent*. Ein Schlüssel zur Geschichte und Wirtschaft aller afrikanischen Länder, Düsseldorf 1958, 624.

17 BÜHLMANN (wie Anm. 4), 91, Anmerkung 10.

18 ITALIAANDER, ebd. (in Anm. 17)

19 Er wuchs als diskriminierter Afroamerikaner in den Südstaaten der USA auf. Bekannte Werke u. a.: *Uncle Tom's Children* (1938), *Native Son* (1940), *White man, listen!* (1957), *Black Boy* (1945). Einiges ist ins Deutsche übersetzt.

20 ITALIAANDER, ebd.

21 Ebd.

22 Ebd.

23 Ulrike GUSTORF-PLÜSCHKE, Bilanz der frohen Botschaft: Mission unter den Mescalero Apache Indianern, in: Peter STÜBEN (Hg.), *Seelen-fischer*. Mission, Stammesvölker und Ökologie, Gießen 1994, 98.

konzentriert sich in der Forderung »Den Menschenrechten sollte ein Verbot der Missionierung hinzugefügt werden!«²⁴ Mission wird hier generell als Finesse verstanden, kulturzerstörendem europäischem Machtgehabe zum Sieg zu verhelfen. Da dieses Verständnis auf der erwähnten Denklinie als ein grundsätzliches begriffen ist, wird Mission nicht historisch eingeordnet, nicht geschichtlich gewürdigt und in mancher ihr eigenen problematischen Seite als inzwischen neu geordnet und überwunden nicht erkannt, sondern als bleibend aktuell und darum heute deklariert. Es heißt, heute spreche man bei den christlichen Kirchen »fortschrittlich – von der neuen dialogbereiten Missionierungsmethode«²⁵: »Die dialogbereiten Missionare stellen richtig fest, dass die Religion alle übrigen Bereiche der Kultur beeinflusst. Der Skandal aber ist, dass sie [...] von den der (ergänze: indigenen) Kultur immanenten ›Fehlwerten‹ sprechen. Das aber ist die Arroganz der Macht und hat mit ›Dialogbereitschaft‹ nichts zu tun.«²⁶ Konkretisiert wird dieser Vorwurf an der Befreiungstheologie. »Demnach kann man die gesamte ›Theologie der Befreiung‹ und die sogenannte Dialogbereitschaft der christlichen Kirchen als eine neue Strategie, als eine neue Missionierungsmethode ansehen [...] Letztendlich will auch diese neue Missionierungsmethode einen Wandel der jeweiligen Kultur bzw. Gesellschaft erreichen, setzt auch diese Missionierungsmethode eine Akkulturation in Gang, und das bewusst. Nur wird mit dieser Methode weitaus subtiler, geduldiger und feinfühlicher vorgegangen. Letztlich zählt auch hier nur der Erfolg«²⁷, und damit ist effektiver Kultur- und Gesellschaftswandel gemeint, der hier vorwurfsvoll und kämpferisch markiert erscheint. Wer diese Position der Ethnologie einnimmt, vermag aufgrund des ideologisierten Standpunktes nicht zu erkennen, was W. Bühlmann 1960 zusätzlich zu seiner schonungslosen Kritik an der negativen Haltung des Missionars gegenüber dem »Heidentum« als Positives vorgebracht hat. Es erscheint gebündelt in der Aussage: »Das Entscheidende ist, [...] dass wir nicht den Menschen aus seinem Wurzelgrund herausheben, um ihm mühsam in der Fremde wieder eine neue geistige Heimat zu schaffen, sondern dass wir ihm über seinen Wurzelgrund die neuen Wasser des Heiles zuführen.«²⁸ Doch die Ideologie der skizzierten Position in der Ethnologie stellt offensichtlich in Abrede, dass »neue Wasser des Heiles« irgendwo gebraucht werden. Der hier mitlaufende Kulturbegriff erscheint auf eine problematische Weise positiv aufgeladen, positivistisch gezüchtet. Indigene Kultur ist prinzipiell in Ordnung. Unschwer ist das Paradigma vom edlen Wilden und der heilen Welt indigener Kulturen zu assoziieren. Im Ursprünglichen zeigt sich das Wahre, im Unberührten das Echte, im Natürlichen das Heile. Ein Blick für »unerlöste« Situationen, »unerlöste« Gesellschaften, »unerlöste« Menschen gilt nicht,²⁹ sie scheinen nicht zu existieren – und wer dann dennoch zu ihrer »Erlösung« ansetzt, der greift Heiles an und zerstört es. Um das zu verhindern, soll zur Geltung gebracht werden: »Den Menschenrechten sollte ein Verbot der Missionierung hinzugefügt werden!«

24 Ebd., 92.

25 Ebd., 101.

26 Ebd., 102.

27 Ebd.

28 BÜHLMANN (wie Anm. 4), 91.

29 Vgl. Engelbert GROSS, *Missionsdidaktische Grundregeln*, in: Engelbert GROSS / Klaus KÖNIG (Hg.), *Religionsdidaktik in Grundregeln*, Regensburg 1996, 210ff.

30 BÜHLMANN (wie Anm. 4), 91.

31 Vgl. Walbert BÜHLMANN, *Die Wende zu Gottes Weite*. Weltreligionen fordern uns heraus, Mainz 1991.

32 Ebd., 33.

33 Als ihr Gründer gilt Pantainos (um 180 n. Chr.), als herausragende Köpfe gelten Klemens (um 150–um 215) und Origenes (um 185–um 254).

34 BÜHLMANN, *Wende* (wie Anm. 31), 31.

35 Vgl. Anm. 31.

36 Leonardo BOFF, *Gott kommt früher als der Missionar*, Düsseldorf 1991.

37 Im Jahr 1961, ebenfalls in Eichstätt, hat Karl Rahner diesen theologisch und wirkungsgeschichtlich belangvollen Begriff in seinem Vortrag bei einer Tagung der *Abendländischen Akademie* zur Sprache gebracht. Vgl. Karl RAHNER, *Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen*, in: Karl RAHNER, *Schriften zur Theologie V*, Einsiedeln/Zürich/Köln 1962, 136–158.

38 Ebd., 154f.

39 Ebd., 153.

Da dieses Postulat generellen Charakter hat, trifft es nicht allein die Beziehung zu den »Heiden« indigener Kulturen, also die »Heiden« in den so genannten Missionsgebieten, sondern gleicherweise die »neuen Heiden« von heute: »Den Menschenrechten sollte ein Verbot der Missionierung hinzugefügt werden!« Die Eichstätter Erörterungen von 1960 – »Mission« und »Heimat« im Gespräch über die »Heiden« – lassen prinzipielle Aktualität erkennen.

3 Ein aktueller Blick auf die »neuen Heiden« und ein neues Lernen

Während der *Internationalen Studienwoche über Missionskatechese* vor fünfzig Jahren ist der katechetische Blick auf die »Heiden« verändert worden. W. Bühlmanns Beitrag belegt das. Die von ihm kritisierte »negative Haltung« ist in eine positive überführt worden: »Wir müssen nicht ›aus den Heiden‹ Christen machen, sondern Heiden als solche zu Christus bekehren«³⁰, zu Christus hin aufgeschlossen machen: *Heiden als solche*, als Menschen, die religiös wertvoll und belangvoll leben. Später wird W. Bühlmann die skizzierte »negative Haltung« kritisch unter ein Vergrößerungsglas halten und vor ein bibeltheologisches Tribunal zitieren.³¹ Es tue weh, die totale Unfähigkeit, andere Kulturen und Religionen »von innen kennen und schätzen zu lernen«, feststellen zu müssen.³² Vor dem Tribunal des Evangeliums komme ja etwas völlig Anderes ans Licht. Jesus sei zu Nicht-Juden erstaunlich offen gewesen. Pfingsten ist grenzenlos. Die Theologen der Alexandrinischen Schule³³ hätten in der griechischen Philosophie Samenkörner des göttlichen Wortes erkannt. Doch dann habe sich in der Kirche ein Weltbild entwickelt, »in dem sich kein anständiger Platz mehr fand für Nichtchristen«³⁴.

In der Eichstätter Internationalen Studienwoche 1960 ist diese problematische Haltung aus Enge, Ignoranz und Arroganz katechetisch gesprengt worden – zu jener Einstellung hin, die W. Bühlmann dann »die Wende zu Gottes Weite« genannt hat³⁵, und die Leonardo Boff zur gleichen Zeit mit »Gott kommt früher als der Missionar« betitelt hat.³⁶ Es entwickelt sich ein neuer katechetischer Blick auf die »Heiden«, der sich in Karl Rahners (1904-1984) Wort vom »anonymen Christen« einen spezifischen Ausdruck verschafft hat.³⁷ Dieser Begriff möchte markieren, dass es falsch wäre, »den Heiden zu sehen als einen Menschen, der bisher in keiner Weise von der Gnade und Wahrheit Gottes berührt war. Hat er aber diese Gnade schon erfahren, [...] schon angenommen [...], dann ist ihm [...] schon Offenbarung geschehen [...]«³⁸ »Vielleicht haben wir nur zu schlecht und zu wenig liebevoll hingeblickt auf die nichtchristlichen Religionen, um sie wirklich zu sehen.«³⁹

Fünfzig Jahre nach *Eichstätt 1960* erscheint eine spezifische katechetische Sensibilität für dieses kritische VIELLEICHT in seiner heutigen Dringlichkeit vonnöten: wird »zu schlecht und zu wenig liebevoll« auf die »neuen Heiden« geblickt? Die Aktualität dieser Frage begründet sich sowohl katechetisch als auch religionsdidaktisch, und zwar unterschiedlich.

Die katechetische (und pastorale) Aktualität dieses VIELLEICHT sei mit Eberhard Tiefensee auf dem neuheidnischen Boden der Länder der ehemaligen Deutschen Demokratischen Republik aufgewiesen, auf jenem Grund, auf dem E. Tiefensee selber lebt, wahrnimmt und wirkt. Er hat seine Wahrnehmungen, Analysen und Entwürfe 2006 bei einer Tagung der *Katholischen Akademie Bayern* in München vorgetragen. Sie trug den Titel: »*Als ob es Gott nicht gäbe*«. *Christsein mit den neuen Heiden*.

Katechetisch wird interessieren müssen, was an den »neuen Heiden« denn neu ist. Es handelt sich bei ihnen nicht um Menschen, die »religiös unmusikalisch« sind – mit einer

Formulierung Max Webers ausgedrückt.⁴⁰ M. Weber, der sich zu solchen selbst zählte, bezeichnete sich diesbezüglich als »Krüppel«, er empfand da einen Mangel. Die »neuen Heiden« aber kennzeichnet, dass sie einen solchen Mangel gerade nicht empfinden. »Was wir hier vor Augen haben, sind keine Atheisten, da sie keine Position bezüglich der Gottesfrage einnehmen, und auch keine Agnostiker, die sich in dieser Frage aus bestimmten Gründen enthalten, sondern Menschen, die an der Abstimmung, ob es zum Beispiel Gott gibt oder nicht, schlicht nicht teilnehmen, weil sie zumeist gar nicht verstehen, worum es bei dieser Frage überhaupt gehen könnte... Ich nenne sie »areligiös«.⁴¹ Erfahrung mit Religion gibt es so gut wie nicht. »Ostdeutsche Jugendliche antworteten, als sie gefragt wurden, ob sie sich als Christen oder als areligiös einstufen würden: »Weder noch – normal halt«.⁴² Mit dieser Situation vor Augen stellt E. Tiefensee zu Recht fest: »Die wesentliche Erkenntnis [...] dürfte sein, dass sich christliche Mission in Westeuropa [...] erstmalig mit einem Milieu konfrontiert sieht, das so selbstverständlich areligiös ist.«⁴³ Da sind keine *fremden* Götter (wie im »traditionellen« Heidentum), das sind überhaupt keine Götter. Es liegt historisch eine völlig neue Lage vor, in der »eine immerhin nicht unerhebliche Zahl von Menschen so sehr Gott los geworden ist, dass sie sogar vergessen konnten, dass sie ihn vergessen haben«⁴⁴. Anders und binnenkirchlich gewendet: »Martin Bubers »Gottesfinsternis« reicht bis in die Familien – auch in die von kirchlich engagierten Laien und Verantwortlichen.«⁴⁵ Noch nie in ihrer Geschichte war Katechese (und Seelsorge) mit einem derartig flächendeckenden und ziemlich stabilen areligiösen Milieu konfrontiert. Die »neuen Heiden« stellen inzwischen für kirchliches Handeln die eigentliche Herausforderung dar.

Wie geht heute zu ihnen hin jenes damalige VIELLEICHT Karl Rahners? Blickt Katechese der Zweiten Moderne⁴⁶ auch vielleicht zu schlecht und zu wenig liebevoll auf die »neuen Heiden«, um sie wirklich zu sehen?

Mit E. Tiefensee lässt sich eine realistische Reaktion auf die VIELLEICHT-Frage konzipieren. »Die Außenstehenden wollen wissen: »Wozu seid ihr als Christen eigentlich gut? Was bringt uns das Christentum?« [...] Wenn sie uns anfragen, dann als Menschen, die mit Religion und der Frage nach Gott Erfahrung haben, die Gottesdienste feiern und beten können. Das ist der Kern, wo wir kompetent sein sollten: Wir sind sozusagen die Gotteserfahrenen und müssen hier Auskunft geben«, denn »sicher suchen auch sie: Segen, Vergebung, Hoffnung, wollen sie Erfahrung von Endlichkeit und trotz alledem Geborgenheit irgendwie thematisieren«⁴⁷. Die Antwort auf die aktuelle VIELLEICHT-Frage lautet also nicht: Neuevangelisierung, nicht Bekehrung im alltagsprachlichen Sinn.⁴⁸ Die Ant-

40 Max WEBER, *Briefe. 1909 – 1910*. Gesamtausgabe, herausgegeben von Horst BAIER u. a., Tübingen 1994, 65.

41 Eberhard TIEFENSEE, Ökumene der »dritten Art«. Christliche Botschaft in areligiöser Umgebung, in: Eberhard TIEFENSEE/Klaus KÖNIG/Engelbert GROSS, *Pastoral und Religionspädagogik in Säkularisierung und Globalisierung*, Berlin 2006, 17–38, hier 20.

42 Monika WOHLRAB-SAHR, Religionslosigkeit als Thema der Religionssoziologie, in: *Pastoraltheologie* 90 (2001) 152–167. Zitiert bei TIEFENSEE, Ökumene (wie Anm. 41), 21.

43 Ebd.

44 Ebd., 24.

45 Ebd., 27.

46 Zweite Moderne – im Sinne von: Ulrich BECK, *Schöne neue Arbeitswelt*. Vision: Weltbürgergesellschaft, Frankfurt/New York 1999, 24–26.

47 TIEFENSEE, Ökumene (Anm. 41), 28.

48 Vgl. Prosper MONIER, *Werden, was wir sind*. Ermutigung zum Christsein, München/Zürich/Wien 2006, 31: Jesus versucht nicht, Zachäus, Maria von Magdala, Petrus oder Judas zu bekehren. Er schlägt Gemeinschaft vor. Da dann kann sich Bekehrung entwickeln, von Grund auf. Vgl. auch Lk 19,1–10: Kommunion vor der Wandlung!

49 TIEFENSEE, Ökumene (wie Anm. 41), 29. Vgl. dazu auch das Pastoralkonzept der französischen

Bischöfe, in: Hadwig MÜLLER/Norbert SCHWAB (Hg.), *Sprechende Hoffnung – sprechende Kirche*. Proposer la foi dans la société actuelle. Den Glauben vorschlagen in der heutigen Gesellschaft, Ostfildern 2001. E. Tiefensee nennt dieses Konzept eine Spur, der man weiter folgen sollte, ebd.

50 Ebd.

51 Ebd., 31.

52 Ebd.

53 Ebd., 34.

54 Klaus KÖNIG, Warum Mission? Religionsdidaktische Impulse, in: TIEFENSEE/KÖNIG/GROSS, *Pastoral* (wie Anm. 41), 39–77.

55 Ebd., 43.

56 Ebd., 44.

wort heißt: »Ich kann neugierig auf die andere Seite zugehen – wie in ein unbekanntes Land – und gespannt sein, ob und wie sich die Dinge dann entwickeln.«⁴⁹ Hier meint Mission: »Auf Sendung gehen«, nicht Magnet sein: auf Sendung gehen mit der Nachricht von der Menschenfreundlichkeit Gottes, »ganz gleich, ob uns ›das was bringt‹«⁵⁰. Hier gilt es zu erkennen: der »Heide« ist nicht weniger Mensch, er ist anders Mensch. Es muss die anthropologische Konstante katechetisch und pastoral anerkannt werden: »Der konkrete Mensch ist nie weniger Mensch, sondern eben anders Mensch als jeder andere.«⁵¹ Diese Anerkennung führt nicht dazu, den Anderen in Ruhe zu lassen, in einen »kalten« Pluralismus gleichgültigen Nebeneinanders zu geraten. »Es geht durchaus um den ›heißen« Pluralismus Mit- und Gegeneinanders, der allerdings von beiden Seiten im Extremfall fordert, in jedem Wort und in jeder Aktion für die andere Seite mitzudenken und dem ›liebenden Kampf‹ um die Wahrheit [...] nicht auszuweichen.«⁵²

Es ist unschwer zu erkennen: in dieser Antwort auf die VIELLEICHT-Frage geht es vor allem darum, einander – Glaubende und »Heiden« – auf Augenhöhe zu begegnen, um das Tabu zu brechen, das beide Seiten gegeneinander gebildet haben – dieses Tabu zu brechen mit dem Ziel, gemeinsam Wahrheit für das Unverfügbare zu gewinnen, sie in eine adäquate Form zu bringen und zu leben.

Diesem Ziel wird neues Lernen gelten müssen. Dabei gilt es, katechetisch und pastoral jener Empfindsamkeit der »neuen Heiden« sensibel zu entsprechen, die in deren Frage erkennbar wird: »Muss nur ich mich bewegen?«⁵³, ein Vorwurf, dessen ekklesiologische Implikationen man kaum auszumessen wagt, wie E. Tiefensee prospektiv und realistisch bemerkt. Im Bereich der ehemaligen DDR gibt es viele Beispiele, in denen das zu konzipierende neue Lernen für Katechese und Seelsorge versucht wird.

Aktualität des Rahnerschen VIELLEICHT gibt es nicht nur katechetisch, also in den Binnenbereichen von Kirche, sondern zudem religionsdidaktisch, also in Bereichen außerhalb der praktizierten Kirche, zum Beispiel in der öffentlichen Schule. Diese religionsdidaktische Aktualität der VIELLEICHT-Frage angesichts der »neuen Heiden« in der staatlichen Schule und ihrem Religionsunterricht sei durch Erörterungen von Klaus König aufgewiesen. Er hat 2005 mit gymnasialen Religionslehrerinnen und Religionslehrern religionsdidaktische Impulse zur Frage »Warum Mission?« diskutiert.⁵⁴

K. König schlägt vor, Mission zu begreifen als Werbung in Sachen Religion. Für diese Charakterisierung von Mission spreche, dass Werbung nicht ausschließlich mit medial vermittelter Produktwerbung identifiziert werden dürfe. Es werde auch für Überzeugungen, Positionen und Meinungen geworben. Er betont freilich: »Bei aller Parallelisierung von Mission und Werbung darf ein markanter Unterschied nicht außer Acht gelassen werden [...]: Mission geht nie ganz im Modus psychosozialer, medial vermittelter Machbarkeit auf. Sie setzt auf das, ›was die christliche Tradition als ein göttliches Geheimnis bezeichnen würde‹ (Andreas Feldtkeller) und bewahrt Mission dadurch vor dem Wahn, mit allen Mitteln unbedingten Erfolg erzielen zu müssen.«⁵⁵

Mit dem Begriffs-Aggiornamento *Mission-Werbung* arrangiert K. König den Versuch, Schülerinnen und Schülern von heute »Mission als ein Charakteristikum gegenwärtiger pluraler Gesellschaften zu verdeutlichen und sie als einen historisch maßgeblichen Schritt hin zu Pluralität aufzuweisen«⁵⁶. Mission wird hier beleuchtet als Korrektiv gegen Horizontverengung auf die eigene Gruppe; als Korrektiv gegen Tendenzen zur feindlichen Abgrenzung gegenüber dem Fremden, denn dieser wird in der Mission nicht nur nicht abgewertet, sondern der eigenen Botschaft ausdrücklich für würdig erachtet; als Korrektiv gegenüber religiöser Überhöhung von Gruppen und Volksgemeinschaften, als wirksames Mittel gegen die Transzendierung von Volk, Nation, Rasse, Kultur.

Indem hier das Eintreten für aktive Mission als Beleg für die Pluralitätsfähigkeit von Mensch und Gesellschaft heraus gestellt wird und den Hinweis bei sich hat, dass Gesellschaften, die Mission nicht zulassen, sich eben dadurch als nicht pluralitätsfähig erweisen, geschieht hier eine Argumentation zum guten Sinn von Mission, die nicht theologisch ist, die nicht vom Binnenraum von Kirche her formuliert ist – und dennoch in den Religionsunterricht der öffentlichen Schule hinein gestellt wird. Diese Argumentation ist kulturell, ist gesellschaftlich, ist säkular. K. König begründet diese frappierende Sichtweise auf Mission mit der Wucht, die das Problem der starken Vorurteile und vielen Vorbehalte gegenüber Mission in den Religionsunterricht hinein treibt. Mission binnenkirchlich – gegen Vorurteil und Vorbehalt – zu legitimieren, sei autoreferentiell und müsse darum scheitern. »Anfragen, die von außen an ein System gestellt werden, lassen sich nicht aus einer Binnenschau des Systems beantworten«⁵⁷, und in der öffentlichen Schule wird der Lernende des Religionsunterrichts heutzutage zumeist wohl als solch ein »Außen« betrachtet werden müssen.

Diese zwar nicht theologische, aber grundsätzlich positive Sicht von Mission als Werbung in Sachen Religion zielt an, den Freiheitszuwachs zu erkennen, den religiöse Pluralität und kulturelle Vielfalt für den Einzelnen erbringen, und diesen Freiheitszuwachs als einen unumkehrbaren, herausfordernden Wert zu sehen⁵⁸ – ein Lernziel, das sich gewiss auf gesamtgesellschaftlich anerkenbare Plausibilität stützen kann und deswegen dem religiösen Lernen in der öffentlichen Schule der Zweiten Moderne und den »neuen Heiden« in ihr adäquat erscheint. K. König erblickt in diesem Lernziel-Arrangement eine Kommunikation von aufgeklärten, liberalen Denkweisen mit christlichen Grundsätzen: »Ohne Mission keine Religionsfreiheit, ohne Religionsfreiheit keine Mission. Beide gehören zusammen, teilen miteinander dieselben Entstehungsbedingungen und sind bleibend aufeinander angewiesen.«⁵⁹

Es gilt zu lernen, dass Mission mitverantwortlich ist für religiöse und kulturelle Pluralität, dass Mission als Werbung in Sachen Religion mit der Pluralität von Denkformen und Lebensformen dauerhaft verbunden ist. Dieser Sachverhalt kulminiert und verheutigt sich regelrecht in dem zu lernenden Axiom: »Wer das Recht auf die eigene religiöse Entscheidung beansprucht, darf Mission nicht grundsätzlich diskreditieren.«⁶⁰

Mission ist Werbung in Sachen Religion. Mission bringt Pluralitätsbefähigung. Mission gibt Freiheitszuwachs. Diese von K. König auch historisch aufgewiesene These für den Religionsunterricht in der heutigen öffentlichen Schule lässt erkennen, wie eine Antwort auf das Rahnersche VIELLEICHT aussehen könnte, eine Antwort, die nicht katechetisch, also binnenkirchlich, sondern religionsdidaktisch, hier: schulisch, formuliert ist: Was hat zu geschehen, wenn religionsdidaktisch auf die »neuen Heiden« in der Schule zu schlecht und zu wenig liebevoll hingeblickt wird, um sie wirklich zu sehen?

57 Ebd.

58 Vgl. ebd., 45.

59 Ebd., 76.

60 Ebd.

61 Das *EAPI* stellt ein Element der jesuitischen *Ateneo de Manila University* dar, liegt auf deren 83 Hektar großem Campus, wird derzeit von Arthur Leger SJ geleitet. Er, sein Team und seine Studierenden präsentieren sich so: »We are a multicultural Catholic community of disciples striving to witness to a new way of being Church in a region characterized by diverse cultures, religious

tradition, widespread poverty and rapid social change.« (<http://eapi.admu.edu.ph>). Vielleicht ja kann es möglich gemacht werden, die Hofinger-Brücke zwischen Europa und Asien/Ozeanien erneut zu beschreiten und zu aktualisieren.

62 Pio LAGHI, *Programmheft des Kongresses*, Geleitwort, Eichstätt 1999, 6.

63 BAYERISCHES STAATSMINISTERIUM FÜR WISSENSCHAFT, FORSCHUNG UND KUNST, *Bayern 2000 – Erbe und Auftrag*, München 1999, 88f.

64 Herbert STETTBERGER, *Eine-Welt-Religionspädagogik: historische Linien einer Pädagogik und Didaktik subversiver Aktionen und Projekte*, in: Herbert STETTBERGER (Hg.), *Prinzip »Subversive Hoffnung«*, Münster 2004, 131-147, hier 143.

65 Siehe Anm. 13.

66 Vgl. Thomas L. FRIEDMANN, *Globalisierung verstehen*. Zwischen Marktplatz und Weltmarkt, Berlin 1999, 52-65.

4 Lernziele, von Eine-Welt-Religionspädagogik provoziert

An J. Hofingers *Internationaler Studienwoche über Missionskatechese* 1960 nahm W. Bühlmann als 44jähriger teil, und er zählte 83 Jahre, als er 1999 – zum Millennium – in Eichstätt Ehrengast und Referent beim *Internationalen Religionspädagogischen Kongress »Weltkirche erleben – voneinander lernen – Erde bewohnbar machen«* war. Dieser Kongress feierte das 40jährige Jubiläum der Studienwoche J. Hofingers, dessen Institut in Manila – heute *East Asian Pastoral Institute (EAPI)*⁶¹ – durch seinen Nachfolger P. Jose Mario C. Francisco SJ als Ehrengast repräsentiert war, und markierte vor allem jene weltkirchliche Dimension von Religionspädagogik, die 1960 zu erkennen und zu realisieren angestoßen worden war. Es hatte sich 1960 die Weltkirche getroffen. Als *solche* hatte sie die akute katechetische Frage gestellt: wie reagieren wir zukunftsorientiert auf die neuen Herausforderungen? Diese Frage hatte ihren Ort im Gespräch zwischen »Mission« und »Heimat«. Dieses dialogische Bewusstsein und diese internationale Korrespondenz innerhalb weltkirchlicher Katechetik galt es, zum Millennium hin zu aktualisieren und weiter zu entwickeln, begleitet vom Wunsch des Präfekten der *Congregatio de Institutione Catholica*, Kardinal Pio Laghi: »Den Blick in der Ortskirche zu weiten und bereit zu sein, vom Glauben der Brüder und Schwestern in der ganzen Welt zu lernen, ist eine wertvolle Zielvorgabe und zugleich Erinnerung daran, sich zum Zweck des Austauschs der eigenen Glaubenswurzeln bewusst zu sein.«⁶² Dieser Kongress – vom *Bayerischen Staatsministerium für Wissenschaft, Forschung und Kunst* als offizielle Veranstaltung zum Millennium anerkannt⁶³ – versammelte den etwa 500 teilnehmenden Katechetinnen und Religionslehrern 76 Referentinnen und Referenten aus Europa, dem ehemaligen »Ostblock«, Lateinamerika, Afrika, Asien und Ozeanien, evangelische ebenso wie katholische, zur intendierten Bewusstseinsstärkung und zur intendierten weltkirchlich-katechetischen Korrespondenz. Herbert Stettberger⁶⁴ hat in einer Analyse hervorgehoben, dass bei diesem Kongress die Gäste aus der entfernteren Weltkirche, aus den ehemaligen Missionsgebieten, stets zuerst das Wort hatten; dass sie zum Nachdenken und Lernen der Hiesigen anbieten konnten, was sie für ihre Situation daheim konzipiert hatten, d. h. Wolfgang Langers Notiz zu *Eichstätt 1960* – »Exportmesse«⁶⁵ – hatte in *Eichstätt 2000* keinen Haftpunkt mehr. Darin ist eine erste grundlegende Entwicklung und Erneuerung in der katechetischen Arbeit zu erkennen.

Eine zweite maßgebliche Weiterentwicklung dieser Arbeit stellt sich im Programm des Kongresses dar. Während 1960 die klassischen binnenkirchlichen Fragen die *Studienwoche* beherrschten, dominierten beim *Kongress 2000* solche Fragen, die erstens nur interdisziplinär erfolgreich angegangen werden können und zweitens im Rahmen jener neuen Situation positioniert sind, die, vereinfacht gesagt, durch die neue Globalisierung geprägt erscheinen. In den Thematisierungen zum Millennium ist unschwer zu erkennen: Der Religionspädagogik wächst eine neuartige weltkirchliche Dimension zu.

Globalisierung als neue Rahmenbedingung für Religionspädagogisches lässt sich als »Drama von Olivenbaum und Lexus« veranschaulichen.⁶⁶ »Olivenbaum« gilt als Bild aus Palästina-Israel, ist das Problem »Wem gehört welcher Olivenbaum?«. »Lexus«, die Luxuslimousine, ist ein Bild aus Japan, meint Toyota City, Technologie und Technik für höchste Ansprüche. »Olivenbaum« steht für: das, was einen in der Welt verwurzelt, was einem Identität gibt, was Heimat und Wärme schenkt; für die Intimität persönlicher Rituale, die emotionale Tiefe privater Beziehungen, die Befriedigung, ein eigenständiges Individuum zu sein, die Sicherheit, auf Andere zugehen zu können; für die Gefühle der Selbstachtung und der Zugehörigkeit. »Lexus« steht für: den Wunsch nach sicherem Auskommen, nach materiellem Wohlstand, nach Entwicklung und Fortschritt. »Lexus« steht

für die boomenden globalen Märkte, die Finanzsituationen und Computertechnologien, mit deren Hilfe die Menschheit einen höheren Lebensstandard anstrebt.

Im »Drama von Olivenbaum und Lexus« besteht⁶⁷ die größte Gefahr nicht durch den Kampf um Olivenbäume. Sie geht vielmehr vom Lexus aus: »von den anonymen, transnationalen, homogenisierenden und standardisierenden Marktkräften und Technologien, die das globale Wirtschaftssystem ausmachen«⁶⁸. Da werden Kräfte und Entwicklungen frei gesetzt, die die jeweiligen Olivenhaine der Menschen bedrohen, die jeweiligen Werte und Beheimatungen angreifen. Diesem »Drama von Olivenbaum und Lexus« wird man sich nirgendwo entziehen können, und es ist deswegen zur aktuellen Rahmenbedingung der Religionspädagogik in allen Kontinenten geworden. Diese Tatsache ruft nach einer korrespondierenden Religionspädagogik, die ihre Adressen in der ganzen Welt hat. Eine solche ist 1960 in Eichstätt angestoßen und 2000 weiter entwickelt worden und hat im Projekt *Eine-Welt-Religionspädagogik*, das sich in der Theologischen Fakultät der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt (in Korrespondenz mit dem Projekt *Theologie interkulturell* in der *Johann Wolfgang Goethe-Universität* Frankfurt a. M.) etabliert hat, eine erste und vorläufige Agentur gefunden.⁶⁹

Das Programm dieses Projektes lässt eine Reihe von Merkmalen, die als neuartige Lernziele zu begreifen sind, erkennen, von denen hier einige skizziert seien.

4.1 Religionspädagogik, weltkirchlich horchend und sich weitend, wird plural und erfährt dadurch Bereicherung

Die Kirche Chinas z. B. bietet den anderen Kirchen an, die Bibel mit chinesischen Augen zu lesen. Da wird betont, dass die Bibel ein dynamisches Buch sei, das ständig in Bewegung ist und wächst. »Es gibt Leben, aber es nährt sich auch vom Leben seiner Leser und Kulturen.«⁷⁰ Schwester Maria Ko erläutert die dadurch gerade in China sich darbietende überfließende Bedeutungsfülle der Bibel, diese »wunderbare Zusammenfassung des Unendlichen«, die verlangt, dass der Lesende »über den Vers hinaus gehen muss« (Emmanuel Levinas), an der Eigenart der chinesischen Schriftzeichen. Texte, die das alphabetische System verwenden, laden ein, aufeinander folgende Buchstaben und Gedanken, die in einer bestimmten Reihenfolge angeboten werden, nachzuvollziehen. Dieses Denken sei vorwiegend linear, logisch. Chinesische Schriftzeichen hingegen würden einladen, die Zeichen als Ganzes aufzugreifen und über sie hinaus zu gehen. Hier sei die Bedeutung der Wörter nicht die Summe der logischen Kombination der einzelnen Elemente. Darum zeige sich die Bedeutung der Zeichen nicht durch logische Analyse, sondern durch Neigung und durch Intuition des Lesers, die materielle Seite des geschriebenen Wortes zu übersteigen. Das Auge übe sich darin, Ausschau zu halten nach dem, was nicht definiert und nicht schwarz auf weiß gedruckt ist.

4.2 Religionspädagogik, aufgeschlossen für Wirklichkeit im »Drama von Olivenbaum und Lexus«, organisiert sich eine neue Dimension: das Ökonomische

Diese realisiert nicht nur eine notwendige Thematisierung von Ethik in Wirtschaft und Materialismus, sondern vor allem gilt es, die Struktur des religionspädagogischen genuin ökonomisch zu begreifen. Wer gegenwärtig eine religionspädagogische Konzeption entwirft, tut das im »Drama von Olivenbaum und Lexus«. Im *Kongress 2000* verschaffte sich dieses Postulat Gehör, zum Beispiel in der spitzen Aussage: »Die Schultheologen haben

über weite Strecken nicht mitbekommen, dass die wichtigsten Theologien nicht mehr die ihrer Handbücher sind, sondern die der Wirtschafts- und Gesellschaftswissenschaftler. Theologie wird nicht nur dort getrieben, wo explizit der Glaube an den biblischen Gott reflektiert wird, sondern auch dort, wo es um das Ganze (totum) und Letzte (ultimum) des Lebens und der Geschichte und um den fundamentalen Gegensatz von Leben und Tod geht. Theologisch ist es der Antagonismus zwischen dem Gott des Lebens und den Götzen des Todes, um den es einer nicht idealistischen Theologie im Blick auf den Neoliberalismus geht.«⁷¹

4.3 Religionspädagogik, weltkirchlich korrespondierend, sieht sich konfrontiert mit der Option nach Inkulturation des Christlichen

Vor allem in ehemaligen Missionsgebieten hat sich die Forderung nach inkulturiertem Christsein erhoben. »Inculturation juxtaposes the universal and the particular in incarnation in such a way that ›persons and events historically contingent become bearers of a transcendent and absolute message‹ (John Paul II, 1979)«, war in Ghana zu hören.⁷² Das Evangelium (samt seiner Praxis) auf die jeweilige Kultur beziehen und diese auf jenes, es in unterschiedliche Kulturen hinein formen, es in spezifischen kulturellen Gewandungen haben: das bringt nicht nur Vielfalt und Farbigekeit in die Kirche, sondern da öffnet sich ein Ort, an dem der Geist Gottes auch indigen wirkt. Das ermöglicht den Christen am Ort einen authentischen Habitus.

Dieses *Projekt Inkulturation* religionspädagogisch wahrnehmen, heißt zum einen, Respekt vor fremdartig artikuliertem Christlichen erzieherisch programmieren, und zum zweiten, die andernorts in der Weltkirche erkennbare Inkulturationspraxis als eine Art Vergrößerungsglas betrachten, mit dem entsprechende hiesige Probleme erkannt werden können, zum Beispiel die Aufgabe »Kirche und Kulturen, Milieus, Szenen heutiger Jugend«. Es ist zu hören, Inkulturation bestehe nicht nur in der kulturellen Anpassung an eine jeweilige Kultur, sondern auch in Konfrontation mit ihr.⁷³ Und es gilt schließlich auch zu sehen, dass es darauf hinauslaufen kann, dass Inkulturation als Fixierung auf Kultur fest bindet an Hergebrachtes, an Vergangenes, an Überholtes. Wenn auf diese Weise alle Probleme auf Fragen der kulturellen Identität zurück geführt werden, kann sich ein religiöses Ghetto bilden, von dem aus es unmöglich erscheint, »die Tragweite der Herausforderungen des Evangeliums in der gegenwärtigen historischen wie gesellschaftlichen Dynamik zu begreifen«⁷⁴. Solche inkulturatorische Ghettobildung würde im

67 So sagt es Th. L. Friedmann.

68 Ebd., 57.

69 Vgl. Engelbert GROSS, *Eine-Welt-Religionspädagogik: Skizze eines Begriffs*, in: Thomas SCHREIJÄCK (Hg.), *Christwerden im Kulturwandel. Analysen, Themen und Optionen für Religionspädagogik und Praktische Theologie. Ein Handbuch*, Freiburg/Basel/Wien 2001, 416-440; Klaus DIEPOLD / Klaus KÖNIG (Hg.), *Perspektiven der Eine-Welt-Religionspädagogik*, Münster 2004.

70 Maria KO HA-FONG, *Erleuchtung des Herzens: Bibel mit chinesischen Augen entdecken*, in: GROSS/KÖNIG, *Religiöses Lernen* (wie Anm. 13), 189-206, hier 198.

71 Urs EIGENMANN, »Milde Gaben: sich schadlos halten und dabei alles verschlimmern?« *Streitfragen zur sozialethischen Dimension des Eine-Welt-Engagements in Aktionen und Projekten*, in: GROSS/KÖNIG, *Religiöses Lernen* (wie Anm. 13), 415-421, hier 421.

72 Peter TURKSON, *Inculturation: a biblical perspective*, in: Peter TURKSON / Frans WIJSEN (Hg.), *Inculturation. Abide by the Otherness of Africa and the Africans*, Kampen 1994, 6. – Zur Problematik des Inkulturationsbegriffs; Mariano DELGADO / Guido VERGAUWEN, *Interkulturalität. Begegnung und Wandel in den Religionen*, Stuttgart 2010, 7f.

73 Vgl. Frans WIJSEN / Harrie HOEBEN, *We are not a carbon copy of Europe*, in: TURKSON/WIJSEN, *Inculturation* (wie Anm. 70), 76.

74 Jean-Marc ELA, *Gott befreit. Neue Wege afrikanischer Theologie*, Freiburg/Basel/Wien 2003, 113.

europäischen Rahmen ebenso blind für Wirklichkeit, wie sie heute ist und morgen droht, und genauso handlungsunfähig angesichts der »Zeichen der Zeit« machen, wie es für Afrika und andernorts befürchtet wird. Religionspädagogik und kirchliche Jugendarbeit haben angesichts dieses Problems die Aufgabe, religiöses Lernen kontextuell zu verorten: gesellschaftlich, wirtschaftlich, gegenwärtig, zukünftig.⁷⁵

4.4 Religionspädagogik, die in weltkirchlichem Kontakt steht, betont Solidarität als Erziehungsziel

Diese Religionspädagogik steckt voller Bilder aus aller Welt. Sie verfügt über eine Menge von Dokumenten aus allen Kontinenten. Sie bekommt sie aktuell über den Transfer der kirchlichen und säkularen Hilfswerke, deren Wirksamkeit in so genannten Zweiten und Dritten Welten sie sich »amtlich« verbunden wissen muss. Sie erhält sie durch Augen- und Ohrenzeugen aus ehemaligen Missionsländern, die sie zu sich her einlädt; durch Einzelbesuche und organisierte Gruppenbegegnungen; durch authentische Berichterstattung in Buch, Zeitschrift und Zeitung; durch aktuellen eMail- und Telefonkontakt. Die Bilder aus aller Welt bringen fremde Wirklichkeit nahe. Damit Lernende hier sich diesem Prozess öffnen können, braucht es solide pädagogische und didaktische Reflexionen auf Seiten der Erziehenden und Lehrenden.⁷⁶ Thematisch konfrontieren diese Bilder u. a. das Fremde als das Geschlagene und Getretene, als das Geschundene und Geschändete. Diese Konfrontation mit Opfern im »Drama von Olivenbaum und Lexus« zieht religionsdidaktisch die jesuanische Frage heran: »Wer von diesen Dreien hat sich dem, der da unter die Räuber gefallen ist, zum Nächsten *gemacht*?« (Lk 10,36).⁷⁷

Ein solches Bild aus der Fremde hatte zum Auftakt von *Eichstätt 2000* Paulo Suess aufgebaut und unvergesslich gemacht: die Fackel des Severino.⁷⁸ Severino, der Landflüchtling in Brasiliens großer Stadt⁷⁹, ein magerer Knabe, ein bleiches Kind, als Neugeborener freilich »schön wie ein Ja in einem Saal voller Nein«, »schön, weil er eine Tür ist, die sich in viele Ausgänge ausfaltet«, schön, weil er die »Windstille mit Windeswut« herausfordert⁸⁰ – Severino ist an einen kritischen Punkt gekommen: soll er zum »besseren Teil aufbrechen«, wie die Armen Lateinamerikas den Tod umschreiben?

75 Als vorbildliche Konkretion gelte: Jugend, Kirche und Veränderung. Ein pastoraler Entwurf zum Aufbau einer Zivilisation der Liebe, herausgegeben von Sachbereich Jugend im LATEIN-AMERIKANISCHEN BISCHOFSRAT, Bogota 1984, adveniat Dokumente/ Projekte 30, Essen 1985.

76 Vgl. Ulrike GREINER, *Der Spur des Anderen folgen?* Religionspädagogik zwischen Theologie und Humanwissenschaften, Münster/Hamburg/ London 2000.

77 Vgl. zu der Formulierung »gemacht«: Engelbert GROSS, *Konsequenter Religionsunterricht: Aktion und Projekt*, Donauwörth 1994, 78ff.

78 Paulo SUESS, Die Fackel des Severino. Solidarität im Kontext der Globalisierung, in: GROSS/KÖNIG, *Religiöses Lernen* (wie Anm. 13), 25-34.

79 João CABRAL DE MELO NETO, *Tod und Leben des Severino*, St. Gallen/Wuppertal 1985.

80 Ebd., 85f.

81 SUESS, Fackel (wie Anm. 78), 26.

82 Ebd., 30.

83 Vgl. Ebd., 32.

84 Ebd., 26.

85 Ebd., 30.

86 André HABISCH, Religionspädagogik der Einen Welt aus sozial-ethischer Perspektive, in: GROSS/KÖNIG, *Religiöses Lernen* (wie Anm. 13), 403-413, hier 407.

87 Ebd., 409.

88 Vgl. Barbara RUMSCHEIDT, *No Room for Grace*. Pastoral Theology and Dehumanization in the global Economy, Michigan 1998.

89 Vgl. zwei BILD-CON-TEXT-Projekte dazu in: Engelbert GROSS, *Sonne über Menschwerdung*. Kindern und Jugendlichen aus der Dritten Welt eine Stimme geben, Münster 2005; DERS., *Hört uns schreien! Schaut, wir hoffen!* Provozierende Kinderbotschaften aus Dritten Welten, Münster 2010.

90 Vgl. Hermann-Josef VENETZ, *Das Buch von der subversiven Hoffnung*. Zugänge zur Offenbarung des Johannes, Fribourg 1999. Auf den in Kapitel 4.4 thematisierten Horizont hin konkretisiert: Mariano DELGADO, *Subversive Gerichtshoffnung in Geschichte und Gegenwart*. Historische Streiflichter aus dem ibero-amerikanischen Kulturraum, in: STETTBERGER, *Eine-Welt-Religionspädagogik* (wie Anm. 64), 19-37.

Paulo Suess registriert: »Der Internationale Religionspädagogische Kongress hat die Einladung zum Unterwegs-Sein aufgenommen und uns die Aufgabe gestellt, das ›Unterwegs-Sein mit Severino‹ als den Beginn von Solidarität zu begreifen.«⁸¹ Unterwegs-Sein mit Severino realisiert »größere Gerechtigkeit« (Mt 5,20), »größere Liebe« (Joh 19,11), und die sind »polyglott«⁸². Sie haben ihre Grenze nicht am Rand der Familie, des Freundeskreises, des Clubs, der Clique, der Partei, der Konfession. Diese Gerechtigkeit und diese Liebe treiben zu Severino, sind bei ihm. Sie entprivatisieren nämlich den eigenen Lebensentwurf. Sie kontextualisieren ihn nämlich zu Severino hin. Sie gehen jetzt mit Severino, und bei ihm üben sie sich gegen Einsprachigkeit, die sich nicht als Artikulation und Gespräch über Zäune und Grenzen hin verstehen mag, die im Unverständnis verbleibt und darum nicht selten zu Gewalt führt. Mit Severino gehen, das ist ein Weg, auf dem Kopfschütteln zu lernen ist, Kopfschütteln darüber, dass Unrecht einfach dadurch Rechtscharakter gewinnt, dass es oft vorkommt.⁸³ Solidarität als »Hinreise zu den Opfern... wohlthätiger Willkür und brutaler Gewalt«⁸⁴ ist als Disposition allerdings »nicht angeboren«, sie »muss pädagogisch motiviert und eingeübt werden«⁸⁵.

Da nun für diese pädagogische Einübung aufgrund der äußerst komplexen Probleme im »Drama von Olivenbaum und Lexus« »weder Robin Hood noch St. Martin« sich als handlungsleitendes Verstehensmodell für »Unterwegs-Sein mit Severino« eignen, hat André Habisch im *Kongress 2000* sozialetisch die These vertreten: »Gegenstand einer Religionspädagogik der ›Einen Welt‹ ist daher vor allem ein ›symbolisches Handeln‹ in bezug auf drängende Problemlösungen.«⁸⁶ Solidarische Aktionen und Projekte intendierende Religionspädagogik müsse »politisch Sinn machen«⁸⁷, also aufrüttelnde Bewusstseinsbildung, kompetente Information, Orientierung und Engagement einüben. A. Habisch schlug dabei u. a. vor, Armut als »existenzielle Beziehungslosigkeit« und nicht nur von Geldmangel und Ausbeutung her zu verstehen. Wer Armut so begreift, der wird zu ganz neuen pädagogischen Zielen und didaktischen Entscheidungen kommen. Der wird den Weg der Lernenden zu Severino gestalten und üben als Gang zu »No Room for Grace«⁸⁸, und diese Weggestalt vermag in Severino nicht primär den materiell armen und wirtschaftlich nicht zu verwendenden landflüchtigen Jungen erblicken, sondern ihn in den Ketten hilflos und einsam machender Gnadenlosigkeit sehen und dort sich für jene subversive Hoffnung engagieren,⁸⁹ die in der Großen Verheißung des Evangeliums ihren Grund hat.⁹⁰

4.5 Religionspädagogik, interkulturell engagiert, erlernt einen »inneren Blick« auf nichtchristliche Religionen

Auf nichtchristliche Religion trifft man nicht allein in ehemaligen »Missionsländern«, sie gehören unterdessen zum europäischen und weltweiten Alltag. Sie sind nicht zu übersehen. Doch mit welchem Blick sind sie zu sehen? In der Regel gilt der informatorische, der religionswissenschaftliche, der religionskundliche Blick. Er kommt von draußen, ist nüchtern und sachlich und hat sich der »Objektivität« verschrieben. Seitens der Kirchen gilt ein theologischer Blick. Er ist drinnen, auch er gibt sich kognitiv, auf seine Weise ebenfalls sachlich und nüchtern. In den Schulbüchern des Religionsunterrichts wird, wenn auch unterschiedlich favorisiert, sowohl der religionskundliche als auch der theologische Blick den Lernenden angeboten.

Interkulturell engagierte Religionspädagogik verfügt über die Fähigkeit, einen dritten Blick zu gewinnen – und den schlägt sie dem religiösen Lernen als eine adäquate Sicht vor, wenn es um Augen für nichtchristliche Religionen geht. Sie resultiert aus konkreten Begegnungsgeschichten mit Menschen, die eine andere Religion *leben*, und nicht von einer Auseinandersetzung mit einem Lehrgebäude.

Der zu beschreibende nicht vorrangig registrierende, sondern primär kommunizierende Blick auf nichtchristliche Religionen hat sich auf einem religiösen Plateau positioniert, auf dem es heißt: »Unsere erste Aufgabe im Zugang auf ... eine andere Religion ist es, unsere Schuhe zu lösen, denn der Ort, dem wir uns nähern, ist heilig. Sonst könnten wir leicht die Träume der Menschen zertreten. Oder, was noch schlimmer ist, wir könnten vergessen, dass Gott schon vor unserem Kommen dort war.«⁹¹ Mit dieser religiösen Visitenkarte gilt es, nichtchristliche Religionen zu besuchen, und schon vorweg wird deswegen kritisch gesehen: »Theologisch und kulturell war das Christentum [...] nicht bereit zu hören und zu lernen, sondern nur zu reden und zu lehren«⁹², und dabei ist es gar so oft der Versuchung erlegen, nur nach dem Falschen in einer Religion zu fragen.⁹³ Stattdessen, so heißt es von der Inkulturationstheologie auf den Philippinen her, müsse eine »Haltung des einfühlsamen Hörens und demütigen Lernens« gelten; sie wurzele in den Prinzipien der Inkarnation und des Pascha-Geheimnisses, denn sie entspreche »dem, was wir als Geist der Kenosis, der Selbstentäußerung (Phil 2,5-8) [...] bezeichnen können«⁹⁴ Aus dieser Haltung resultiere vor allem Respekt. Deswegen steht ein dreifaches, religionsdidaktisch relevantes, Plädoyer an.

1. Für das Verstehen einer nichtchristlichen Religion braucht es »aner kennende Aufgeschlossenheit«⁹⁵. Es ist die Wechselbeziehung zu realisieren zwischen aner kennend-empfindlicher und rationaler Bewusstheit, die Gefühlsduselei ebenso vermeidet wie Rationalismus. Es ist angesagt, der anderen Religion die Chance zu geben, selber zu sprechen und nicht durch Kategorien und Modelle, in die wir sie hinein zwingen wollen. Staunen ist das Kennzeichen.

2. Sodann steht an, den vom Anderen her mitgeteilten Sinn zu rezipieren, ohne sogleich analysieren zu wollen. Empathie ist das Merkmal.⁹⁶

3. Schließlich gilt es, Unterscheidung ins Spiel zu bringen: die andere Religion *in ihrem Kontext* zu registrieren, zu prüfen, zu würdigen; Kategorien zu verwenden, die auf eine bessere Wahrnehmung des Anderen hinarbeiten helfen. Eine solche Kategorie wird z. B. darin bestehen zu begreifen: »Die Menschen formen Religion, um ihr Überleben zu sichern oder ihre Lebensqualität zu steigern«, zu erkennen, dass Religion – wie generell Kultur – »zum Aufbau eines im besten Sinne menschlichen Zusammenlebens« verhilft.⁹⁷ Aber – und das ist eine weitere Kategorie – diese grundsätzlich positive Kraft kann in ihrem Ergebnis auch negativ sein, »mehr versklavend als befreiend«⁹⁸. Kennzeichen ist: Wechselwirkung zwischen Gefühl und kritischer Intelligenz.

Diese drei »Schritte« in Prozessen der Begegnung mit nichtchristlichen Religionen – aner kennende Aufgeschlossenheit, zu riskierende Rezeption und ins Spiel zu bringende Unterscheidung – leiten zu einer *Didaktik des Dritten Weges* hin, der weder religionswissenschaftlich/religionskundlich noch theologisch fixiert ist, sondern kommunizierend verläuft, und er veranschlagt deswegen primär Staunen und Empathie und Wechselwirkung zwischen Gefühl und kritischer Intelligenz.

Die Internationale Studienwoche über Missionskatechese 1960, Johannes Hofingers internationales Engagement, Walbert Bühlmanns kritische und konstruktive Perspektiven

91 Zitiert bei: José DE MESA, *Maginhawa – den Gott des Heils erfahren*. Theologische Inkulturation auf den Philippinen, Freiburg/Basel/Wien 1992, 40.

92 Ebd., 43.

93 Vgl. Ebd., 45.

94 Ebd., 43.

95 Ebd.

96 Vgl. Ebd., 47.

97 Vgl. Ebd., 48.

98 Ebd.

99 Siehe GROSS, *Hört uns schreien* (wie Anm. 89).

und die diversen Impulse aus der Weltkirche damals haben zu dem aktuellen Projekt *Eine-Welt-Religionspädagogik* geführt, zum Internationalen Religionspädagogischen Kongress *Weltkirche erleben – von einander lernen – Erde bewohnbar machen* zum Jahr 2000 (aus Anlass des vierzigjährigen Jubiläums von *Eichstätt 1960*), zum Internationalen Religionspädagogischen Symposium *Schmerz und Sehnsucht von Kindern und Jugendlichen in Dritten Welten als didaktischer Suchschlüssel für realistische religionspädagogische Thematisierungen* im Jahr 2002, zu religionspädagogischen Engagements in Mitteleuropa (im Rahmen des EU-Dozentenmobilität-Programms), zur Schriftreihe *Forum Religionspädagogik interkulturell* (mit Thomas Schreijäck, Frankfurt a. M.), deren Band 20⁹⁹ eine Art Festschrift zu *50 Jahre Missionskatechetischer Kongress 1960 in Eichstätt* darstellt: im Modus besagter kommunizierender Begegnung mit dem Anderen, mit dem Fremden; auf dem *Dritten Weg* einer Didaktik fremder Kultur und fremder Religion, ein Versuch, das Rahnersche VIELLEICHT zu realisieren.

Zusammenfassung

Was muss geschehen, damit christlicher Glaube den Menschen nicht angepinselt wird »wie Lack auf ein Möbel«? Was ist es um »Heiden«, früher und heute? Inwieweit gilt Karl Rahners »Vielleicht« im Blick auf nicht christliche Religionen? Sind Erfahrungen mit »neuen Heiden« in ehemals kommunistischen Ländern aktuell pastoraltheologisch, religionspädagogisch und religionsdidaktisch von Belang? Kann heute begründet und verantwortlich von Mission gesprochen und in Mission gewirkt werden? Provoziert Eine-Welt-Religionspädagogik neue Erziehungs- und Lernziele, generell für christliche Unterweisung? Gilt eine Didaktik des Dritten Weges?

Abstract

What has to happen so that Christian faith is not painted onto people like »varnish onto furniture«? What is the status of »pagans«, formerly and today? To what degree is Karl Rahner's »perhaps« with respect to non-Christian religions valid? Are experiences with »new pagans« in the former Communist countries of importance in a contemporary pastoral-theological, religious-pedagogical and religious-didactical sense? Is it possible to speak about mission ministry and to work in the missions today in a reasoned and responsible way? Does one-world religious education provoke new educational and learning objectives for Christian instruction in general? Is a didactics of the Third Way valid?

Sumario

¿Qué tiene que ocurrir para que la fe cristiana no les sea pintada a los hombres como »la laca sobre los muebles«? ¿Qué pasa con los »paganos«, de ayer y de hoy? ¿Qué significado tiene el »quizás« de Karl Rahner con respecto a las religiones no cristianas? ¿Las experiencias con los »nuevos paganos« en los antiguos países comunistas: son actualmente de relevancia para la teología pastoral, la pedagogía y la didáctica religiosas? ¿Se puede hablar hoy razonablemente de misión y trabajar por la misión? ¿Provoca la pedagogía religiosa en un mundo global nuevas metas educativas y cognitivas para la instrucción cristiana? ¿Vale la dialéctica del tercer camino?