

Evangelisierung im neuen Pontifikat – Kontinuitäten und Diskontinuitäten

von Hubertus Schönemann

Zusammenfassung

Evangelisierung ist keine Strategie der Rückholung oder Neugewinnung zu herkömmlicher Kirchengestalt, sondern eine Suche nach erneuerten Formen, wie vom Wirken Gottes in der Gegenwart Zeugnis gegeben werden kann. Papst Franziskus setzt diesbezüglich manche theologischen Akzente neu und greift in seiner Relecture der Evangelisierung auf das Konzil und *Evangelii nuntiandi* zurück. Der Beitrag beschreibt nach einer missions-theologischen Vergewisserung die Auswirkungen auf die Pastoral in Deutschland angesichts der sozio-kulturellen Veränderungen.

Schlüsselbegriffe

- Neu-Evangelisierung
- Papst Franziskus
- *Evangelii gaudium*
- Evangelisierung und Zweites Vatikanisches Konzil
- Deutschland als Missionsland
- Pastorale Folgen

Abstract

Evangelization is not a strategy for retrieving or re-acquiring a traditional form of the church, but rather a search for renewed formats for how one can bear witness to the workings of God in today's world. In this connection Pope Francis places some new theological accents and, in his rereading of evangelization, reverts to the Second Vatican Council and *Evangelii nuntiandi*. This article, after a missiological ascertainment, describes the ramifications for pastoral care in Germany in the light of socio-cultural changes.

Keywords

- New evangelization
- Pope Francis
- *Evangelii gaudium*
- Evangelization and the Second Vatican Council
- Germany as a mission country
- Pastoral consequences

Sumario

La evangelización no es una estrategia para retraer o volver a ganar a la gente a la forma tradicional de Iglesia, sino una búsqueda de formas nuevas para dar testimonio del obrar de Dios en el presente. El papa Francisco ha puesto algunos acentos nuevos, y en su relectura de la evangelización en el Concilio recurre a la *Evangelii nuntiandi*. Después de una introducción misiológica, el artículo describe las consecuencias para la pastoral en Alemania ante los cambios socioculturales.

Conceptos claves

- Nueva Evangelización
- Papa Francisco
- *Evangelii gaudium*
- Evangelización y Concilio Vaticano II
- Alemania como país de misión
- Consecuencias pastorales

Mit dem Papier *Zeit zur Aussaat. Missionarisch Kirche sein*¹ haben die deutschen Bischöfe im Jahre 2000 einen starken Akzent auf dem Wege einer Neuorientierung von Pastoral und Kirche in veränderter Zeit in Deutschland gesetzt. Das Paradigma einer evangelisierenden Kirche, das u. a. 2010 zur Gründung einer Arbeitsstelle für missionarische Pastoral² in Erfurt führte, wird durch die Initiativen zu einer (Neu-) Evangelisierung von Papst Benedikt XVI. aufgenommen und hineingestellt in die theologischen und pastoralen Reflexionen, die insbesondere durch das II. Vatikanische Konzil auf weltkirchlicher Ebene angeregt wurden. Papst Franziskus hat in seinem Pontifikat diese zentrale Fragestellung in unterschiedlicher Weise weitergeführt und ihr nicht zuletzt in seinem Apostolischen Schreiben *Evangelii gaudium* besonderen Schub und eigene Akzente verliehen. Dieser Beitrag reflektiert das weltkirchlich aktuelle Thema der Evangelisierung

1 SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hg.), *Zeit zur*

Aussaat. Missionarisch Kirche sein, Bonn 2000.

2 <http://www.kamp-erfurt.de> (abgerufen am 21.2.2014).

/missionarischen Kirche aus dem Kontext der deutschen Perspektive. Den Themenbereich Evangelisierung genau zu bestimmen und sich für inhaltliche Zugangsweisen zu entscheiden, stellt eine gewisse Schwierigkeit dar. Dies hängt zunächst mit der Komplexität der Fragestellung zusammen. »Zahllos sind die mit der Evangelisierung in der Welt von heute verbundenen Themen, die man hier entwickeln könnte« (EG 16). Es liegt auch daran, dass es bei missionarischer Kirche nicht um etwas Akzidentelles geht, was zu einer »normalen« Pastoral noch hinzukäme. Dies oder eine Einbindung in »bisherige« Strukturierung verkürzt, dass es sich bei dem »Missionarischen« weniger um Strategien oder isolierte Praktiken zur »Rekrutierung«, sondern vielmehr um eine grundsätzliche und das Bewusstsein umgreifende »missionarische Umgestaltung der Kirche« handelt. Es geht eben darum zu erkennen, »dass das missionarische Handeln das Paradigma für alles Wirken der Kirche ist« (EG 15). Aber was heißt das? Es zeigen sich diverse Vorstellungen vom Missionarischen und den daraus resultierenden Handlungsoptionen, je nach der eigenen Ekklesiologie und den eigenen Perspektiven auf die Welt von heute.

1 Deutschland Missionsland?

Bereits in den 1940er Jahren war die Rede von Deutschland als Missionsland bei Alfred Delp³, Dietrich Bonhoeffer⁴ und Ivo Zeiger⁵. Die Deutsche Bischofskonferenz hat sich bei der Errichtung der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral (KAMP) für den deutschen Raum durch die Einbindung sozialwissenschaftlicher (Referat Pastoral und Gesellschaft) und religionswissenschaftlicher Perspektiven (Referat Weltanschauungsfragen) sowie der Reflexion medial unterstützter Glaubenskommunikation (Referat Internetseelsorge) für ein Verständnis des Missionarischen entschieden, wie es in *Gaudium et spes* reflektiert wird. Insbesondere stehen hier die Wechselwirkung von Welt und Kirche mit der Nutzung der empirischen (Human- und Sozial-)Wissenschaften – sogar wenn sie durch Nichtglaubende ausgeübt werden (Hilfe der Kirche für die Welt, Hilfe der Welt für die Kirche, GS 44) – sowie die Resonanz im Herzen der Jünger Christi all dessen, was auch immer wahrhaft menschlich ist (vgl. GS 1), im Vordergrund. Die Pastoral der Kirche im Sinne ihres Sendungsauftrages (Mission) ist somit an das Erleben und Erfahren von Mensch und Gesellschaft zurückzubinden. Reaktionen auf die Gründung der Arbeitsstelle machten die jeweiligen Missionsvorstellungen deutlich. Der Humanistische Pressedienst titelte »Missionierung und Machtanspruch – egal wie«⁶, mancher zeigte Zustimmung zum Standort im Osten Deutschlands, »da es dort ja so viele Heiden gebe«. Immerhin seien es ja in den »neuen Ländern« ca. 75 % »Noch-Nicht-Getaufte«. Folgerichtig tauchte dann nach etwa einem halben Jahr die etwas ins Ironische geschobene Frage auf, wie viele denn davon jetzt schon getauft seien. Solche Äußerungen lassen den oftmals kolonialen und quantitativen Charakter des jeweiligen Missionsverständnisses durchscheinen. Man könnte dieses mit den

3 Alfred DELP, *Ges. Schriften* 1, Frankfurt 1982, 280.

4 Vgl. Eberhard BETHGE (Hg.), *Widerstand und Ergebung*. 19. Aufl., Gütersloh 2005, 403.

5 Ivo ZEIGER, *Die religiös-sittl. Lage u. d. Aufgabe d. dt. Katholiken* (Kolpingsbote 1948), 13.

6 Pressemitteilung vom 10.9.2010 unter <http://hpd.de/node/10186> (abgerufen 10.2.2014).

7 Klaus HEMMERLE, Was fängt die Jugend mit der Kirche an? Was fängt die Kirche mit der Jugend an?, in: Internationale Katholische Zeitschrift 12 (1983) 306–317.

8 Das Zelt nimmt den dynamischen Charakter des Heiligtums auf der Wüstenwanderung Israels auf, lässt aber auch an den Jerusalemer Tempel als Ort der Gegenwart JHWHs anklängen.

9 Vgl. Michael HERBST, *Reden vom heruntergekommenen Gott*, Neukirchen-Vluyn 2001.

Worten umschreiben »Kommt zu uns und werdet wie wir, dann begegnet ihr Jesus! Aber wir brauchen uns nicht zu verändern.« Demgegenüber wird – nicht zuletzt durch Beiträge der missionswissenschaftlichen Forschung – immer deutlicher, dass Evangelisierung ein kommunikatives Geschehen ist, das »am Anderen das Evangelium neu buchstabieren« lernt (Joachim Wanke). Besonders griffig hat diese Hermeneutik der verstorbene Aachener Bischof Klaus Hemmerle seinerzeit im Blick auf Kirche und Jugend formuliert: »Lass mich dich lernen, dein Denken und Sprechen, dein Fragen und Dasein, damit ich daran die Botschaft neu lernen kann, die ich dir zu überliefern habe.«⁷

Der Prolog des Johannesevangeliums stellt die Fleischwerdung des göttlichen Wortes (logos), das Gott selbst ist, als eine neue Schöpfung dar, indem die Formulierung »Im Anfang war das Wort« (Joh 1,1) an die Schöpfungsformulierung von Gen 1,1 anschließt. Schöpfung durch Sprechen (und Gott sprach) wird in der Endzeit zur Sendung (Mission) des Sohnes und des Geistes. Licht und Leben haben zum Ziel, Gott und seine Herrlichkeit »erkennen« (V. 10) zu lassen. Die Inkarnation und das »Zelten«⁸ des Wortes »unter uns« (V. 14) führen dazu, dass Christus, der einzige Sohn aus des Vaters Schoß, diesen offenbart. Der Begriff *exegésato* macht deutlich, dass der Sohn zum Exegeten, zum »Ausleger Gottes« wird. Der Philipperbrief kennzeichnet diese Bewegung als Entäußerung (Kenosis) dessen, der wie Gott war (Phil 2,6), aber den Menschen gleich wurde. Es ist der »heruntergekommene Gott« (Michael Herbst)⁹, der die Mission Gottes als Bewegung zu den Menschen charakterisiert. Der Christus ist gekommen, »damit sie das Leben in Fülle haben« (Joh 10,10), weil es der Fülle Gottes gefiel, in Christus »zu wohnen und durch ihn alles zu versöhnen« (Kol 1,19f). Nachdem der römische Hauptmann Kornelius zum Glauben gekommen ist, lässt die Apostelgeschichte den Petrus in seiner Predigt begreifen, »dass Gott die Person nicht ansieht, sondern in jeder Nation ihm angenehm ist, wer ihn fürchtet und Gerechtigkeit wirkt« (Apg 10,34). Petrus weist auf Gottes Wort (logos) an Israel und an die Sache hin, wie Jesus als Gesalbter »umherging und wohltat und alle heilte, die von dem Teufel überwältigt waren, denn Gott war mit ihm« (V. 38). Im Anschluss nennt Petrus die daraus resultierende Aufgabe der Gläubigen und der Kirche, indem er viermal das Wort Zeugnis verwendet: »Und wir sind Zeugen alles dessen. [...] Diesen hat Gott auferweckt, sichtbar werden lassen, nicht dem ganzen Volk, sondern den von Gott zuvor erwählten Zeugen. Er hat uns befohlen, zu predigen und zu bezeugen, dass er der von Gott verordnete Richter der Lebenden und der Toten ist. Diesem geben alle Propheten Zeugnis [...]« (V. 39-43). Der Abschnitt schließt mit dem ungläubigen Staunen derjenigen aus der Beschneidung (Judenchristen) darüber, dass Gott, wie durch den Propheten für die Endzeit verheißen (Joel 3), seinen Geist auch auf die Völker (ethnoi) ausgegossen hat. Der Epheserbrief nennt das Geheimnis des Christus, in das Paulus als Erkennender Einsicht hat: »Die Nationen sollen nämlich Miterben und Miteinverlebte sein und Mitteilhaber der Verheißung in Christus Jesus durch das Evangelium, dessen Diener ich geworden bin« (Eph 3,6f). Verkündigung wird hier als ein Geschehen begriffen, das zum Erkennen der kosmischen Dimension des Christusereignisses als Fülle für die ganze Schöpfung führt. In universaler Sicht sind die Völker Teilhaber der Verheißung. Die partikulare Berufung Israels zur Erkenntnis Gottes wird in den Kontext universalen Erkennens hineingestellt.

Nach diesem kurzen Schriftdurchgang kann das Evangelium als die Mission Gottes, die Sendung des göttlichen Wortes Christus als neue Schöpfung, als endzeitliche Sammlung der Völker gelesen werden. Fleischwerdung, Leben und Handeln Jesu, sein Leiden, Tod und seine Auferweckung, die Geistsendung an Pfingsten, durch die der Auferstandene als Lebendiger in der Geschichte anwesend und präsent ist, sind Mission Gottes (Missio Dei), seine Sendung als Mysterion des Glaubens. Der lebendig präsente Christus, der verborgen

mitgeht (vgl. Lk 24), ist der Ausleger Gottes, der in der Bewegung zu den Menschen zeigt, wie Gott ist. Das II. Vatikanische Konzil hat diese Offenbarung Gottes als Beziehungs- und Kommunikationsgeschehen beschrieben: Gott spricht die Menschen an wie Freunde und lädt sie in seine Gemeinschaft ein (*Dei Verbum* 1). Alle Mission der Christen als Sendung kann daher nur sein, sich diesem Geschehen selbst immer tiefer zu öffnen, sich hineinnehmen zu lassen und diese Bewegung Gottes zu den Menschen nachzuahmen: Durch persönliches Zeugnis, also selbst in vermittelter Weise, wird dieses Geschehen zur Gestalt gebracht und so weitervermittelt, kommt zur Darstellung und bleibt lebendig. Die Kirche ist nicht Selbstzweck, sondern muss sich in ihrem Handeln und in ihren sozialen Strukturen immer wieder an diese Bewegung Gottes zu den Menschen rückbinden und Räume der Ermöglichung von Leben im Geist Gottes und dem Christusgeschehen öffnen. Gott selbst ist der eigentliche Missionar, indem er in Liebe innertrinitarisch in sich selbst Beziehung bleibt und in Schöpfung und Inkarnation auf das Andere seiner selbst zugeht. Wenn das Konzil die Kirche als »Zeichen und Werkzeug« (*signum et instrumentum*) für die Vereinigung mit Gott und die Einheit der ganzen Menschheitsfamilie versteht und gerade darin ihre Sakramentalität (*Lumen gentium* 1) sieht, so bedeutet dies, dass diese Mission Gottes einerseits durch den Dienst der Kirche vermittelt wird, diese aber auch die Aufgabe hat, darauf hinzuweisen, wo sich dieses Leben des Wortes möglicherweise auch außerhalb ihrer sozial-institutionellen Gestalt ereignet. Kirche zeigt sich im evangelisierenden Sinn einerseits als Erzähl-, Feier- und Zeugengemeinschaft dieses Gottes, der in Jesus Christus die Geschöpflichkeit der Welt angenommen und ein für allemal erlöst hat, andererseits als Lernende, wie Gott dieses sein Heil auf kreative Weise in Gang setzt. Eine so verstandene Evangelisierung ist Mission nicht primär auf einem instruktionstheoretischen Hintergrund als eindimensional-asy-mmetrischer Lehrprozess, sondern vielmehr als ein exploratives Geschehen, das Kirche zum Raum von Entdeckung und auf neue Weisen seiner Gegenwart aufmerksam macht. »Mission sichert nicht den Bestand von Kirche, sondern macht Kirche neu«¹⁰. Zeugnis wird in einer solchen Heuristik zu einem Zusammenspiel dessen, was Kirche vertikal und horizontal in Schrift und Tradition als kollektives »Wissen und Erfahrung« einbringt, andererseits aber neu aus der Vernunft und den Werken der geschöpflichen Wirklichkeit (vgl. Röm 1,18) über Gott erfährt. Die konkrete Welt und das Leben der Menschen wird zum »Material«, in und mit dem Gott aufleuchtet und erfahren werden kann. Es braucht neben der Ermächtigung zur Gestaltung des Lebens eine Unterscheidung der Geister (*discretio spirituum*), um in den Stimmen dessen, was uns umgibt und entgegen kommt, den Logos Gottes als Berufung zum Glauben zu entdecken. Erst auf diesem Hintergrund kann sich Kirche in ihrem Dienst und in den ausfaltenden Ämtern und Strukturen verstehen und realisieren.

Was heißt das für eine Kirche, die sich als evangelisierend versteht? Zunächst könnte auf Einseitigkeiten einer angeblich als »missionarisch« qualifizierten Pastoralpraxis hingewiesen werden. Sie liegen u. a. darin, wenn anstatt eines inneren Prozesses der Erneuerung (Selbst-evangelisierung) eine isolierte äußerliche Marketing-Strategie für eine bestimmte intendierte Außenwahrnehmung angestrengt wird. Mission ist auch nicht allein mit einem qualitäts-orientierten Organisationsentwicklungsprozess zu »organisieren«, der danach fragt, wie

10 Regina POLAK, *Mission in Europa?* Auftrag – Herausforderung – Risiko, Innsbruck 2012, 118.

11 Marie-Dominique CHENU, *En état de mission*, in: DERS., *L'Évangile dans le temps*. La parole de Dieu II, Paris 1964, 237–240.

12 Papst FRANZISKUS, *Interview Teil 2*: http://www.stimmen-der-zeit.de/zeitschrift/online_exklusiv/details_html?k_beitrag=3906433 (abgerufen 17.2.2014).

»wir« besser, schlanker, schneller und effizienter werden können. Schließlich stellt das »Missionarische« keinen Luxus dar, auf den man wegen hoher Katholikenquoten verzichten könnte, den man als Alibi oder noch nebenher/oder zusätzlich macht, und womöglich noch an bestimmte Einzelpersonen delegiert. Vielmehr meint Evangelisierung integral und zentral eine Neuorientierung von Kirche und Pastoral, die Bewusstsein, Grundhaltungen und damit Handeln und Strukturen von Kirche auf allen Ebenen berührt. Deshalb sprach M.-D. Chenu von der Kirche im Status der Mission (*l'église en état de mission*)¹¹. Und endlich kann es bei der Evangelisierung nicht um die Schärfung eines »herkömmlichen katholischen Profils« (womöglich noch gegen andere Christen) und entgegen dem personalen und gesellschaftlichen Bewusstsein und den Rahmenbedingungen der Gegenwart gehen. Vielmehr stellt sich Mission, wenn nur Gott Glauben schenkt (*Missio Dei*), als Verleiblichung der Zuwendung Gottes (Verkündigung) dar, als glaubwürdiges Tun und Sprechen durch Zeuginnen und Zeugen. Dies ist Aufgabe und Würde aller Glaubenden, deren Berufung zu diesem Zeugnis in Taufe und Firmung wurzelt. Hinzu kommt die bereits skizzierte Herausforderung, die Perspektive des Außen einzunehmen und sich mit anderen in die Lernbewegung des Evangeliums hineinnehmen zu lassen. Es besteht also die Gefahr, die »neue Evangelisation« als eine Reconquista zu verstehen, als eine Re-Christianisierung, »religiöse Mobilisation«, getragen von der Nostalgie nach einer untergegangenen Zivilisation einer angeblichen »konsistenten« mittelalterlichen Christianitas.

2 Evangelisierung und »Neue« Evangelisierung – Das Konzil und seine Folgen

Die Gründung des Päpstlichen Rates für die Förderung der Neuen Evangelisierung 2010 stellt die Frage nach dem Verständnis dieser »neuen« Evangelisierung auf dem Hintergrund der Praxis und Reflexion von Evangelisierung und missionarischer Kirche und Pastoral. Hier ist zunächst beim II. Vatikanischen Konzil anzusetzen, das in seinen Dokumenten den Zusammenhang von Mission und der Rolle der Kirche für die römisch-katholische Tradition in neuer Weise akzentuiert hat. Man kann mit Fug und Recht behaupten, dass das letzte Konzil ein »missionarisches« gewesen ist, insofern es die Sendung der Kirche zum Zeugnis des Christusgeschehens unter veränderten sozio-kulturellen Bedingungen als zentrale Dimension vertieft hat. Wie eine Überschrift über diese Sendung liest sich der Auftrag, die »Zeichen der Zeit« zu »erforschen und im Lichte des Evangeliums auszulegen« (GS 4). Dass diese Erleuchtung und Lektüre von Evangelium und Kultur eine reziproke ist, hat Papst Franziskus hervorgehoben: »Das Zweite Vatikanum war eine neue Lektüre des Evangeliums im Licht der zeitgenössischen Kultur. [...] Die Dynamik der aktualisierten Lektüre des Evangeliums von heute, die dem Konzil eigen ist, ist absolut unumkehrbar« (Papst Franziskus im Interview)¹². Das Dekret *Ad gentes* begreift Mission als die fundamentale Sendung der Kirche als Gottesvolk. Die pilgernde Kirche ist ihrer Natur nach missionarisch, da sie sich aus der Sendung des Sohnes und der Sendung des Geistes herleitet (AG 2). Die Sendung der Kirche entfaltet die Sendung des Sohnes im Ablauf der Geschichte (AG 4). Die Tatsache, dass Gott die Menschen zum Glauben führt, und zwar »auf Wegen, die nur Er kennt«, widerspricht nicht der missionarischen Tätigkeit als Bezeugung des Heils in Christus (AG 7). Das gesamte Menschengeschlecht bildet das eine Volk Gottes, wächst zum einen Leib Christi zusammen, wird erbaut zum einen Tempel des Heiligen Geistes (AG 7) und bringt den Menschen zu seiner eigentlichen Berufung. Christus wird als Ursprung und Urbild einer vom Geist erfüllten Menschheit gedeutet, »nach der sich alle sehnen« (AG 8).

In gewisser Weise missverständlich sind die Ausführungen über das Verhältnis von Predigt des Evangeliums und Einpflanzung der Kirche (*plantatio ecclesiae*). Hier kann man sich des Bildes nicht erwehren, dass durch die aus einem geografischen Zentrum herkommende Verkündigung des Evangeliums die Einpflanzung der Kirche von diesem gedachten Zentrum aus, gewissermaßen als »Ableger« der zentralen Pflanze verstanden wird, nicht als kontextuell vor Ort wachsender Pflanze im Sinne einer von der lokalen Kultur geprägten Gestalt des Evangeliums. Hier liegen bereits erste Anzeichen für ein Verständnis einer im geografischen Zentrum in seiner konkreten Gestalt und in seinem Gehalt zu bestimmenden und auf das Zentrum hin bezogenen Normativität des Kirche-Seins. *Lumen gentium* und *Gaudium et spes* beschreiben beide die Kirche, ersteres gewissermaßen »von innen heraus« als Zeichen und Werkzeug der Vereinigung mit Gott und der Einheit der *gens humana*, der Menschheitsfamilie, letzteres »von außen her« als dem inkarnierten Christus in der Welt als Grundlage dafür, dass sich in einem Dialog zwischen Kirche und Welt die *vestigia Dei*, die Spuren Gottes, finden lassen. In einer spannenden Komplementarität wird aufgezeigt, dass sich die Kirche nicht mehr allein aus sich selbst und ihrer Tradition und Geschichte heraus hinreichend verstehen kann, sondern nur in Zuordnung zum jeweiligen sozio-kulturellen »Heute«, in das sie gestellt ist. *Dignitatis humanae* macht durch die Formulierung der Freiheit des Glaubens und des Gewissens als Anruf Gottes deutlich, dass Mission (und auch staatliche Obrigkeit in ihrem Verhältnis zum religiös-weltanschaulichen Ausdruck in positiver und negativer Weise) nur unter Ausschluss der Mittel von Zwang, Gewalt und List geschehen kann. *Nostra aetate* 4 erkennt Funken der göttlichen Wahrheit in den nichtchristlichen Religionen: »Die Kirche lehnt denn auch nichts von dem ab, was in den nicht-christlichen Religionen wahr und heilig ist, findet sich darin doch nicht selten ein Strahl jener Wahrheit, die alle Menschen erleuchtet.« *Dei verbum* versteht Offenbarung nicht als eine instruktionstheoretische Kategorie von Inhalten und Sätzen, sondern als die liebende Selbstgabe Gottes. Der sich selbst schenkende, präsente Gott spricht die Menschen an wie Freunde und lädt sie in seine Gemeinschaft ein. Berufung und Glaube ist also ein Beziehungs- und Kommunikationsgeschehen von Ruf und Antwort. Die Teilhabe an seinem göttlichen Leben, nicht nur als Einzelne, sondern in der Gemeinschaft der Menschheitsfamilie (AG 2) ist das Ziel Gottes in der Sendung seines Wortes und der Sendung der Kirche.

Zehn Jahre nach Beendigung des Konzils ist es die Enzyklika *Evangelii nuntiandi* von Paul VI., die die missionarischen Reflexionen des Konzils weiterführt. Sehr bewusst wählt der Papst diesmal anstatt des »klassischen« Missionsbegriffs die Begrifflichkeit der Evangelisierung und enthebt das Gemeinte damit dem zentralistischen Missverständnis. Die Kirche kann sich in ihrer Sendung nur aus der Evangelisierung heraus verstehen, diese ist Grund und Ziel ihres gesamten Tuns (EN 14), alles andere ist nachrangig und dem unterzuordnen. Paul VI. versteht Evangelisierung immer auch als Selbstevangelisierung (EN 15). Anstatt einer einseitigen Belehrung verstärkt er den Aspekt der Umkehr und Erneuerung.

13 In diesem Zusammenhang hat die Studie von Johannes FÖRST, *Die unbekannte Mehrheit: mit Taufe, Trauung und Bestattung durchs Leben?* Eine empirische Untersuchung zur »Kasualienfrömmigkeit« von KatholikInnen – Bericht und interdisziplinäre Auswertung, Münster 2006, gezeigt, dass es eine Frage der Perspektive ist, ob die sog. Kasualienfrommen als »Fernstehende« bezeichnet werden. Sie verstehen ihr

Sein in der Kirche und die regelmäßige, wenn auch sporadische Teilnahme bsw. an Kasualien als einen legitimen Ausdruck der Kirchenghörigkeit.

14 Ich spreche von solchen, die zwar formal zur Kirche gehören und möglicherweise formalen Kriterien kirchlichen Lebens genügen (kirchenrechtlich legitim verheiratet, regelmäßiger Gottesdienstbesuch etc.), die dies jedoch aus einer gewissen

zivilreligiösen oder bürgerlichen Selbstverständlichkeit heraus tun und nicht wirklich ihr Herz für das Gotteswort öffnen. Immerhin formulierte das Konzil in diesem Zusammenhang, dass »nicht gerettet wird, auch wenn er in die Kirche einverleibt wird, wer, in der Liebe nicht verharrend, im Schoße der Kirche zwar »dem Leibe nach«, nicht aber »dem Herzen nach« verbleibt« (LG 14).

In all ihrer Sendung ist die Kirche selbst immer wieder bedürftig, sich zum Evangelium zu bekehren und sich immer wieder neu dem Missionswerk Gottes anzuvertrauen. Ein weiterer Akzent ist die Unterscheidung zwischen dem Zeugnis des Lebens und dem expliziten Zeugnis des Wortes (EN 21f). In seiner Enzyklika *Redemptoris missio* (1990) unterscheidet Johannes Paul II. erstmals zwischen der *Missio ad gentes* als einer »ersten« Evangelisierung, die diejenigen im Blick hat, die noch nichts von Christus und seinem Evangelium gehört haben, weiterhin der Pastoral der Kirche und schließlich einer »Neuen Evangelisierung« (für diejenigen, die bereits einmal evangelisiert wurden, aber den Elan verloren haben oder sich von der Kirche fernhalten). Der erstmalig hier auftauchende Begriff der »Neuen« Evangelisierung wirft jedoch viele Fragen auf: Ist mit Erstevangelisierung die sozio-historische Ausbreitung des Christentums bsw. in Germanien oder in den Ländern Lateinamerikas, Afrikas oder Asiens im 16. Jahrhundert oder im Zeitalter des Kolonialismus gemeint und in ihrem Zusammenspiel mit ökonomischen und machtpolitischen Motiven als solche erfasst? Welchen Stellenwert hat hier eine bestimmte Sicht von Inhalten des Glaubens, der Gestalten christlichen Lebens, wenn von mangelndem Eifer oder Elan gesprochen wird? Welche ekklesiale Gestalt ist angezielt, wenn es heißt, dass sich die Gläubigen von der Kirche entfernt haben?¹³ Wie verhält sich die Annahme (oder Nicht-Annahme) des Evangeliums und kirchlicher Gestalt zu geografischen Flächen und den Gegebenheiten personaler und gesellschaftlicher Kultur? Braucht es wirklich eine dezidierte »neue« Evangelisierung, oder ist nicht die Evangelisierung als solche ein lebendiger Prozess, der immer wieder zur Erneuerung angesichts veränderter sozio-kultureller Kontexte führt? »Benötigen« beispielsweise Menschen, die im Osten Deutschlands dem verbreiteten Bereich der »religiös Indifferenten« angehören, eine »erste« oder eine »neue« Evangelisierung? Wie sind Taufe und formale Gliedschaft in der Kirche sowie kirchliche Praxis auf dem Hintergrund einer innerlichen Annahme oder alternativen religiösen Suchbewegungen und Gestaltungsformen zu deuten?¹⁴ Es scheint also, dass mit der Rede von der »Neuen« Evangelisierung Menschen einem bestimmten Glaubensverständnis, einer bestimmten Glaubenspraxis oder einer bestimmten Kirchengestalt wieder angenähert oder hinzugewonnen werden sollen, die als normativ angesehen werden. Auch die Vorstellung von Gebieten oder Kulturen, die (möglichst ganzheitlich und flächendeckend) christianisiert werden sollen, stehen implizit hinter den Gedanken einer Neuen Evangelisierung. Ein solches Verständnis wird auch in *Novo millennio ineunte* (2001) weitergeführt. Papst Johannes Paul II. konzidiert zwar, dass es nicht um ein »neues Programm« geht. »Das Programm liegt schon vor. Seit jeher besteht es, zusammengestellt vom Evangelium und von der lebendigen Tradition. Es findet letztlich in Christus seine Mitte. Ihn gilt es kennenzulernen, zu lieben und nachzuahmen, um in ihm das Leben des dreifaltigen Gottes zu leben und mit ihm der Geschichte eine neue Gestalt zu geben.« Und dennoch scheint es um eine Strategie zu gehen: »Dennoch muß das Programm in pastorale Weisungen überführt werden. [...] In den Ortskirchen kann man jene konkreten programmatischen Züge festschreiben, die es der Verkündigung Jesu Christi erlauben, die Personen zu erreichen, die Gemeinschaften zu formen und durch das Zeugnis in die Gesellschaft und die Kultur tief einzuwirken.« (Nr. 29).

Als einschlägige Verlautbarungen nationaler Bischofskonferenzen kann zunächst das Papier der französischen Bischöfe *Proposer la foi dans la société moderne* (1996) genannt werden. In ihm versteht sich die katholische Kirche Frankreichs auch in Minderheit innerhalb einer laizistischen Gesellschaft als Sakrament im Dienst für die Menschen ebendieser Gesellschaft. Die Bischöfe nehmen die veränderten gesellschaftlichen Gegebenheiten zur Kenntnis, die dazu führen, dass der Glaube sich »vom Erbe zum Angebot« verändern muss. Die Option des Anbietens des Glaubens im Sinne einer vorgelebten und vorgelegten Option

stellt eine Relecture des »proponere« von GS 44 dar. Die Kirche und ihre Mitglieder selbst müssen umkehren und zum »Herzen des Glaubens vordringen«. Das Dokument *Zeit zur Aussaat. Missionarisch Kirche sein* der deutschen Bischöfe von 2000 legt demgegenüber den Akzent darauf, angesichts der religionssoziologisch veränderten Situation im Kontext der deutschen Einheit und der Modernisierungsschübe neue Eingänge in die Kirche zu ermöglichen, neue Christen willkommen zu heißen. »Demütiges Selbstbewusstsein« ist die Grundhaltung, mit der Christen den Menschen ihrer Umgebung entgegentreten sollen. Im Hintergrund des Titels steht das Bild des Sämanns aus Mk 4, der guten Samen auf unterschiedliche Untergründe streut. Es ist die Frage nach der veränderten Pastoral einer Kirche, die Raum bietet für Christus als Sämann. Vorteil dieses Bildes ist, dass der Same verschwenderisch auf jeden Untergrund ausgestreut wird, also auf den Gott einer großen Freigebigkeit (*gratuité*) hinweist, der seine Gegenwart allen anbietet. Ebenso die Konnotation des Wachstums, das unbemerkt – über Nacht – geschehen kann, auch wenn es klein ist und nicht überall wahrgenommen wird.¹⁵ In *Allen Völkern sein Heil* (2004) fügten die deutschen Bischöfe dieser missionarischen Vergewisserung den Kontext der Weltkirche als Lerngemeinschaft sowie eine Reflexion von Mission als Inkulturation hinzu. Die österreichischen Bischöfe veröffentlichten 2012 in Anlehnung an die päpstlichen Initiativen zur Neuevangelisierung, jedoch noch vor der Ordentlichen Bischofssynode das Dokument *Verkündigung und neue Evangelisierung in der Welt von heute*. Nicht unerwähnt soll an dieser Stelle bleiben, dass auch die evangelische Kirche in Deutschland – unbeschadet des älteren Verständnisses von »innerer Mission« aus pietistischen und evangelikalen Traditionen – sich spätestens zum Millenium auf einen Weg des Missionarischen begeben hat: Die Synode der EKD 1999 fand in Leipzig mit einem beachtenswerten Vortrag von Eberhard Jüngel statt und trug den Titel »Das Evangelium unter die Leute bringen«. Die EKD-Synode 2011 in Magdeburg fragte: »Was hindert's, dass ich Christ werde?« In die Zwischenzeit fiel die Gründung des Kompetenzzentrums Zentrum für Mission in der Region (ZMiR) an den Standorten Dortmund, Greifswald und Stuttgart.

3 Die Ordentliche Weltbischofssynode 2012 zur Neuen Evangelisierung und *Evangelii gaudium* (2013)

Den Auftakt zu der von Benedikt XVI. für den Herbst 2012 angekündigten Bischofssynode stellten die *Lineamenta* dar. In diesem Vorbereitungstext herrschte eine Hermeneutik der Beschreibung der Welt und der Rolle des Glaubens vor, die einen gewissen Kulturrassismus atmete und deren Verständnis des Evangeliums man – als einfach mit der Lehre und Praxis der Kirche gleichgesetzt – im Sinne eines festen Kompendiums und als gleichsam exklusiv von außen zur Heilung einer mehrheitlich heillosen Gegenwart (*Deus ex machina*) hinzukommenden eigenen Wirklichkeit verstehen konnte. Aus den *Lineamenta* war wenig Einsicht in die Unterschiedlichkeit der Situationen der Welt zu erkennen. Es entstand der Eindruck, dass der Appell der Neuevangelisierung vornehmlich den »säkularisierten« Ländern der westlichen Industriestaaten gilt und es dabei mehr um

¹⁵ Es ist auch auf das Gleichnis des Wachsens des Weizens und des Unkrauts (Mt 13,3-30) zu verweisen, bei dem die Entscheidung über »gutes« und »schlechtes« Wachstums letztlich eschatologisch an Gott verwiesen wird.

¹⁶ Die Texte der Synode finden sich unter http://www.vatican.va/roman_curia/synod/index_ge.htm.

Flächen und Gebiete als um Menschen geht. Es begegnete zeitweise ein intellektualistisches, inhaltsorientiertes Verständnis vom Glauben und eine bestimmte Sicht von der Gestalt der Kirche. Als dann durch die eingearbeiteten Voten der nationalen Bischofskonferenzen das *Instrumentum laboris* entstand, wurden bereits viele Einseitigkeiten der *Lineamenta* korrigiert. Auf der Synode selbst wurde dann schon deutlich, dass es bei Evangelisierung darum geht, den Glauben in veränderter Zeit neu zu buchstabieren und zu durchdenken, was einerseits eine Aufgabe für die Theologie darstellt, andererseits zu erneuerten Gestalten des Glaubenslebens und des Kirche-Seins als Aufgabe der Pastoral führt. Auch wenn durch organisatorische Gegebenheiten – jeder Teilnehmer hatte nur wenige Minuten für eine thematische Entwicklung, und die Äußerungen standen für mehrere Tage inhaltlich unverbunden und disparat nebeneinander – zunächst wenige große Linien anzusehen waren, wurde die jeweilige Kontextualität des Verständnisses der Evangelisierung eindrucksvoll deutlich: Die Bischöfe aus Ländern mit muslimischer Majorität beispielsweise qualifizierten ihr Zeugnis als Dialog mit den sie umgebenden Religionen. In Ländern, in denen Christen benachteiligt, verfolgt oder unterdrückt werden, zeigte sich das Martyrium als Teil des Zeugnisses des Evangeliums. Die Teilnehmer der Synode erarbeiteten einen Text der Ermutigung und 52 Propositionen¹⁶.

Während es nach dem Wechsel im Pontifikat zunächst schien, als sei *Lumen fidei* eine Nachlese der Bischofssynode, zeigte sich mit dem Interview für die jesuitischen Zeitschriften und schließlich mit dem Schreiben *Evangelii gaudium*, dass der neue Papst die Evangelisierung tatsächlich als einen zentralen Akzent seines Pontifikats im Sinne einer missionarischen Erneuerung der Kirche versteht. Er ermutigt dazu, »die nötigen Maßnahmen zu ergreifen, um auf dem Weg einer pastoralen und missionarischen Neuausrichtung voranzuschreiten, der die Dinge nicht so belassen darf, wie sie sind« (EG 25). Gleichzeitig erinnert der Papst daran: »die Mission ist weder ein Geschäft noch ein unternehmerisches Projekt, sie ist keine humanitäre Organisation, keine Veranstaltung, um zu zählen, wie viele dank unserer Propaganda daran teilgenommen haben; es ist etwas viel Tieferes, das sich jeder Messung entzieht« (EG 279). Durch seine Gedankenführung, die neben Empathie auch eine gewisse Radikalität atmet, aber auch durch seine klare, einfache Sprache und durch die Offenheit seines Auftretens mit den damit verbundenen Zeichenhandlungen nimmt Franziskus einerseits bestimmte Linien des Konzils auf, korrigiert gleichzeitig manche eingeschliffenen Einseitigkeiten. Durch die häufigen Zitierungen von Texten nicht nur des Konzils und der lateinamerikanischen Tradition, sondern auch von *Evangelii nuntiandi* kann man den Eindruck gewinnen, dass die Verkündigung des derzeitigen Pontifex die Akzente der seit dem Konzil aufgezeigten Tradition etwas anders setzt, als es bei seinen beiden Vorgängern der Fall war. In jedem Falle besteht die Herausforderung, die Evangelisierung für die jeweiligen nationalen Kontexte fortzuschreiben und sie als Erneuerung zu verstehen, die mit einem neuen Denken (Metanoia), mit Abschied und Neuorientierung, mit De-Kontextualisierung und Re-Kontextualisierung verbunden ist. Ich sehe derzeit – und das gilt sicher nicht nur für Deutschland – verschiedene Richtungen des Missionarischen, die sich relativ holzschnittartig in zwei Kategorien einteilen lassen: Ein eher »defizienziell-orientiertes« Modell will »Gott zu denen bringen, die ihn (noch) nicht kennen«, und versteht Evangelisierung eher als eine an herkömmlichen und oft normativ verstandenen Glaubensinhalten und Praktiken orientierte Rückholungs- oder Neugewinnungsstrategie. Ein »Alteritätsmodell« hingegen versteht Kirche eher als Suchprozess des Evangeliums, das sich von Gott her je neu zeigt. Das heißt nicht, dass die Kirche aus Schrift und Tradition nichts mitbringen würde, vielmehr wird auf diesem Hintergrund die Botschaft des Evangeliums im Dialog mit dem Anderen für mich und für ihn je neu erfahrbar. Dieses

Modell macht Ernst mit dem Verständnis, dass Gott »ja nicht fern ist von jedem von uns. Denn in ihm leben, weben und sind wir« (Apg 17,27f). In diesem – zugegeben stark vereinfachten – Schema werden viele Initiativen, die sich von der »Neuevangelisierung« her verstehen, sehr unterschiedlich akzentuiert: Sowohl die Veranstaltungen des »Jahres des Glaubens«, die Initiativen um den Katholischen Katechismus und seinen »kleinen Bruder«, den YouCat, der 2013 in Berlin stattgefundenen »Vorhof der Völker«, die Stadtmissionen, manche sich von der Neuevangelisierung her neu verstehende Bewegungen wie Nightfever, Gemeinschaft Emmanuel, Chemin neuf, Neukatechumenaler Weg oder Totus tuus Neuevangelisierung, charismatische Heilungsgottesdienste und Initiativen und Gründungen in Bistümern lassen sich von daher auf ihre Ziele und auf ihre pastorale Praxis befragen.

4 Evangelisierung in Deutschland – Akzentsetzungen

Nach dem Ende des »Katholischen Milieus« und der sog. Gemeindeftheologie der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts haben sich in Deutschland die gesellschaftlichen Bedingungen radikal verändert. Obwohl im Hintergrund des Denkens, Entscheidens und Handelns von Menschen in Kirche und Pastoral oft noch die Logiken aus diesen Zeiträumen steht, ist andererseits eine Suchbewegungen nach einer Gestalt von Kirche festzustellen, die am adäquatesten ihre Sendung erfüllen kann. Wir sind jedoch noch weit davon entfernt, das Evangelium als inneres Lebens- und Bauprinzip der kirchlichen Erneuerung in Breite grundzulegen und die entsprechenden Konsequenzen zu realisieren. Neue Gestalten von Glaube und Kirche und neue Haltungen zeichnen sich erst schemenhaft ab, es gibt Auseinandersetzungen über die Definitionshoheit des »Missionarischen«. Oft genug wird noch zu wenig danach gefragt, wie die Kirche dem Evangelium gemeinsam mit anderen auf die Spur kommen kann, in welcher Weise es kontextuell in den Kulturen – nicht nur ethnisch, sondern auch ästhetisch und werthaltungsorientiert verstanden – aufscheint. Es ist noch nicht ausgemacht, ob und wie wir wirklich in Richtung einer evangelisierenden Kirche gehen.

4.1 Sozialwissenschaftliche Kontexte

Die gesellschaftliche Situation in Deutschland ist gekennzeichnet durch verschiedene Prozesse der Modernisierung, die in ökonomischer, politischer, kultureller und ökologischer Weise tiefgreifende Transformationsprozesse darstellen. Derzeit zeigen beispielsweise Euro-Krise, NSA-Datenschutzskandal, Energiewende und die Diskussion um Migration und Freizügigkeit in Europa auch Grenzen von Fortschritt und Globalisierung auf. Durch den Umbau vieler Institutionen, Strukturen und den Wandel sozialer Ordnungen scheinen wir in einer Zeit des Systemwechsels zu stehen. Dazu gehören das Aushalten von paradoxalen Spannungen, die Anerkennung von differenzierten Bildungssystemen und Lebensformen und die Akzeptanz von Freisetzungsprozessen, die auf dem Hintergrund von Humanisierungs- und Demokratisierungsprozessen eine Vervielfältigung

17 Danièle HERVIEU-LÉGER, *Pilger und Konvertiten. Religion in Bewegung*, Würzburg 2004.

18 <http://www.religionsmonitor.de> (abgerufen 17.2.2014).

19 Sebastian MURKEN, *Was glaubt, wer nicht glaubt? Religionspsychologische Überlegungen zum »Unglauben«*, in: Steffen FÜHRDING / Peter ANTES (Hg.), *Säkularität in religionswissenschaftlicher Perspektive*, Göttingen 2013, 133-150, 149.

weltanschaulicher Optionen erlauben. Religion und Kirche spielen in diesen Prozessen – gewollt oder ungewollt – Rollen als Problembeschleuniger, Kritiker, Lösungspotenzial, als Akteure und als bewusstseinsfördernde Kräfte. So sind für den Bereich von Religion, Glaube und Kirche einerseits deutliche Prozesse der Deinstitutionalisierung festzustellen. In religionssoziologischer Hinsicht weisen Kennzahlen zur formalen Zugehörigkeit zur Kirche, zu klassischen Frömmigkeitsformen, zu den Zugeständnissen an die Normativität kirchlicher Vollzüge und Inhalte nach unten. Andererseits ist ein Wandel des Religiösen zu beobachten, der sich einerseits auf der Ebene kreativer Neuaneignungen und Reinterpretationen wie auch auf der Ebene neureligiöser und spiritueller Experimentier-, Such- und Wanderbewegungen vollzieht. D. Hervieu-Léger kennzeichnet den Typus des modernen Glaubenden als »Pilger und Konvertiten«¹⁷, zeigt also die Situation der »spirituellen Wanderer« unter den Vorzeichen von Freiheitserfahrungen und Autonomie. Der Religionsmonitor der Bertelsmann-Stiftung¹⁸ verweist in bislang zwei großen Studien zum religiösen Wandel, dass mit dem Instrument des Zentralitätsindex, der Religion in fünf Dimensionen erfasst, rund 70 % der Menschen in Deutschland als mittel- oder hochreligiös bezeichnet werden können. Damit stellt sich die Frage, ob die viel beschworene Glaubenskrise nicht eher eine Kirchenkrise ist. Religionssoziologisch ist an dieser Stelle bedeutsam, zwischen *believing*, *belonging*, *behaviour* und *importance* zu unterscheiden: Menschen glauben (*believing*) auf eine bestimmte Weise, die allerdings nicht mehr unbedingt eine normative Mitgliedschaft in einer bestimmten religiösen Gemeinschaft (*belonging*) beinhaltet. Noch einmal davon unterschieden ist, mit welcher Praxis sich Menschen religiös verhalten (*behaviour*) und welche Bedeutung (*importance*) Religion in ihrem biografischen Kontext einnimmt. So ist für viele Menschen beispielsweise die Ablehnung Gottes mit einem inneren Ringen verbunden. Daher ist von der so oft unterstellten Gleichsetzung von Religiosität, Glaube und Kirchlichkeit Abstand zu nehmen. »Ausgehend von der Frage, wie Menschen Sinn konstruieren, Kontingenz bewältigen und Kohärenz herstellen, muss es eher darum gehen, diese individuellen Sinnkonstruktionen mit ihren sozial determinierten Metaphern zu erfassen, zu verstehen und zu systematisieren.«¹⁹ Diese Differenzierungen sind nicht ganz neu: Es bleibt unklar, ob die Menschen zu früheren Zeiten in der Summe religiös oder religiöser waren als heute, es gab jedoch nicht so wie gegenwärtig die Möglichkeiten, sich seinen eigenen Weg auch außerhalb der kirchlichen Organisation und Institution zu suchen. Zumindest ist die mittelalterliche Christianitas, das sogenannte »christliche Abendland« im Sinne eines homogenen unhinterfragten religiös-kirchlichen Einheitsraumes, als ein Mythos des 19. Jahrhunderts entlarvt worden. In jedem Falle ist für die religiöse Orientierung in der Gegenwart eine wesentlich höhere Bedeutung der Erfahrungsdimension und der Biografieorientierung anzunehmen. Ebenso kann von einem Vorrang des Individuums vor der Vergemeinschaftung ausgegangen werden. Diese findet zwar – entgegen allen Egoismusvorwürfen – statt, jedoch unter anderen Vorzeichen: Es entstehen neue Sozialformen mit geringerem Institutionalisierungsgrad und kürzeren Zeitzyklen. Schließlich ist für die religiöse Lage in Deutschland noch auf die Veränderungen hinzuweisen, die aus Migrationseffekten entstehen. Einerseits bedeutet dies eine Internationalisierung des Christentums, andererseits eine stärkere Präsenz des Islam, was nicht nur die Frage nach der Pluralitätskompetenz der religiösen Kräfte in ihrem Zusammenspiel, sondern auch in religionsverfassungsrechtlicher Hinsicht neue Diskurse über die Rolle von Religion und der Religionsgemeinschaften auf dem Hintergrund einer zunehmend säkularen Gesellschaft in einem weltanschaulich neutralen Staat nach sich ziehen wird. Dies betrifft nicht nur das Feld des Religionsunterrichts und die Theologischen Fakultäten an staatlichen

Schulen bzw. Universitäten, sondern auch die derzeit wieder debattierte Ablösung von Staatsleistungen (Dotationen) sowie die gesellschaftliche Aushandlung von Praktiken und Stillen Zeiten im Rahmen der positiv wie negativ verstandenen Religionsfreiheit. Nicht verschwiegen werden darf in einer solchen Analyse auch die zunehmende Tendenz von restaurativen und fundamentalistischen Tendenzen in unterschiedlichen religiösen Orientierungen. Mit dem Versuch der Komplexitätsreduzierung ist eben auch der Fundamentalismus als ein Kind der Modernisierung anzusehen.

An dieser Stelle ist noch auf das Verständnis von Religiosität und Säkularität in ihrem Verhältnis zueinander einzugehen. Auch wenn man nicht – wie im Sinne der klassischen, heute fast kaum noch vertretenen Säkularisierungstheorie – Säkularisierung als einen eindimensionalen, unumkehrbaren Prozess verstehen will, bei dem das Säkulare als ausschließender Gegensatz das Religiöse ersetzt, so kommt man doch nicht umhin festzustellen, dass Säkularität im Sinne einer nichtreligiösen weltanschaulichen und lebenspraktischen Orientierung (religiöse Indifferenz) insbesondere in Deutschland bei Individuen und in den öffentlichen Institutionen und Diskursen immer weiter verbreitet ist. »Typisch für die säkularisierte Lebenswirklichkeit ist somit nicht eine dezidierte theistische oder agnostische Aussage, sondern die Abwesenheit des Fragens in dieser Richtung.«²⁰ Jedoch wird es darauf ankommen, die Vielfalt und die diversen Kombinationsformen von Religiosität und Säkularität wahrzunehmen und damit neu zu verstehen, wie sich in einer sich ausdifferenzierenden Gesellschaft Religion zeigt und die verschiedenen Akteure damit umgehen. In diesem Zusammenhang zeigt sich nicht zuletzt die Pluralität des Religiösen als Herausforderung für eine evangelisierende Kirche. Pluralisierung als ein Teilprozess der Modernisierung führt – zunächst als strukturelle verstanden – zu Ausdifferenzierung und Spezialisierung in gesellschaftlichen Feldern. Eine individuelle Pluralisierung, die eine Freisetzung des Individuums und Vermehrung der Handlungsoptionen meint, kann zusätzlich noch von einer kulturell-ästhetischen Pluralisierung unterschieden werden. Dies führt für das Religiöse, aber auch für das Christliche zu unterschiedlichen Intensitäten, Formaten und zeitlich-lebensgeschichtlichen Profilen. Auch das Phänomen der Konfessionslosigkeit ist in seiner Pluralität zu analysieren. So können von einem Atheismus mit expliziter Religions- und Kirchenkritik, der quantitativ gar nicht so weit verbreitet ist, wie mancher oft meint, Agnostizismus, Indifferenz, alternative Religiosität oder Religionssubstitute unterschieden werden. Derzeit rückt Säkularität in der religionssoziologischen und auch pastoraltheologischen Debatte als Ausgangspunkt einer möglichen neuen Erfahrung Gottes im Kontingenten²¹ neu in den Fokus. Wenn das Christentum als Inkarnationsreligion davon ausgeht, dass Gott sich in dieser Welt finden lässt, so bietet das Säkulare Möglichkeiten des Christentums, das Eigentliche des christlichen Kerygmas einer präsentischen Christologie neu zur Sprache zu bringen. Die Überlegungen von *Gaudium et Spes* führen dann dazu, unterschiedliche Lebenskulturen als Lernorte für neue Gestalten des Evangeliums zu begreifen. Es handelt sich dabei um eine Theologie der Gegenwart,

20 Peter ANTES, *Leben in einer total säkularisierten Welt*, in: Steffen FUHRDING/Peter ANTES (Hg.), *Säkularität in religionswissenschaftlicher Perspektive*, Göttingen 2013, 59–70, 64.

21 Charles TAYLOR, *Ein säkulares Zeitalter*, Frankfurt a. M. 2009. Vgl. auch Joachim SÖDER/Hubertus SCHÖNEMANN (Hg.), *Wohin ist Gott? Gott erfahren im säkularen Zeitalter*, Freiburg, 2013.

22 Michael N. EBERTZ, *Milieuförderung und Milieutheologien*, in: KATH. ARBEITSSTELLE FÜR MISSIONARISCHE PASTORAL (Hg.), *Milieus fordern heraus. Pastoraltheologische Deutungen zum MDG-Milieuhandbuch*, Erfurt 2013, 35–56, 50.

23 Abschlussdokument der lateinamerikanischen Bischöfe in Aparecida Nr. 479.

24 Das Konzil spricht in GS 44 davon, dass die angemessene Verkündigung (*praedicatio accomodata*) das Grundgesetz aller Evangelisation (*lex omnis evangelisationis*) sei.

nicht für die Gegenwart. M. Ebertz spricht mit Blick auf die verschiedenen Lebensstile, die in den sozialwissenschaftlichen Milieustudien beschrieben werden können, von den »untergründigen Theologien, die verdienen freigelegt zu werden, und die die versteinerten Sozial- und Denk-Verhältnisse in offizieller Theologie und Kirche, wenn nicht zum Tanzen, dann jedenfalls in Bewegung zu bringen vermögen.«²² Schließlich sei nur der Vollständigkeit halber angemerkt, dass Deutschland in religionssoziologischer Hinsicht sich in seinen beiden wiedervereinigten Teilen als sehr different darstellt. Die unterschiedlichen Bezugssysteme des Religiösen allgemein und die differierende Erfahrung von Kirche sowie das Maß der zur Verfügung stehenden Ressourcen insbesondere sind die Ursache dafür, dass sich hier auf absehbare Zeit auch die Fragen von Evangelisierung und missionarischer Kirche sehr spezifisch darstellen.

4.2 Pastoraltheologische Anmerkungen

Nach den vorangegangenen Überlegungen kann Evangelisierung in Deutschland nicht einfach eine großangelegte Strategie zur Rekrutierung oder Re-Christianisierung im Sinne der Sicherung eines geschichtlich gewachsenen sozialen Kirchensystems sein, sondern bedeutet unter den veränderten sozio-kulturellen Bedingungen der Gesellschaft im 21. Jahrhundert eine »Bewegung« der Erneuerung von Kirche und Pastoral als Wiedergewinnung ihrer Sendung: Gott in Jesus Christus mit anderen zu entdecken und zum Vorschein zu bringen, kurz: Das Evangelium zum Leuchten zu bringen. Diese Erneuerung kann biblisch als Metanoia (vgl. Röm 12,2), ein neues Denken gekennzeichnet werden und betrifft dann das Bewusstsein und damit Haltungen, Optionen und Handlungen, schließlich auch Strukturen einer erneuerten Sozialgestalt. Dabei hat Kirche davon auszugehen, dass sie schlechterdings nicht allein durch Akteure »entwickelt« werden kann, sondern Gott dies tut und die Kirche das entdecken darf und soll. Dem steht eine weit verbreitete Weiterverwertung des Bisherigen im Wege. Es gibt jedoch bestimmte kirchliche Sozialformen und Rituale, die wegen der Veränderung des Bewusstseins und der Lebensweisen nicht mehr verstanden werden. Es gibt Umgangsformen und Privilegierungen, die sich eingeschliffen haben, aber nicht so recht zu der evangelisierenden Dimension des kirchlichen Zeugnisses passen. Es gibt neue Erfahrungen, die für eine Deutung auf Gott hin offen sind, diese sogar brauchen. Neue Partizipationsmodelle, neue Verständnisse von Welt und Mensch lassen auf eine Entdeckungsreise gehen, wie das Evangelium in anderer Gestalt daherkommt und entschlüsselt werden will. Das Verständnis von Inkulturation als missionswissenschaftlichem Zentralbegriff, oft genug von den indigenen Volkskulturen der Länder des Südens her verstanden (»Volksfrömmigkeit«), weitet sich im Blick auf Werte und Haltungen, Bewusstsein, Gemeinschaftsformen und Lebenspraxis in den Lebenskulturen der Menschen in den industrialisierten und modernisierten Gesellschaften Westeuropas. Inkulturation ist immer ein reziproker Prozess, bei dem die Kirche selbst affiziert und beschenkt wird. »Durch die Inkulturation des Glaubens wird die Kirche mit neuen Ausdrucksformen und Werten bereichert. Sie kann auf diese Weise immer besser das Geheimnis Christi bekunden und feiern, den Glauben mit dem Leben verbinden.«²³ Was das für die Pastoral vor Ort bedeutet, ist angesichts der unterschiedlichen Lagen selbst innerhalb von Bistümern kontextabhängig zu entwickeln.²⁴ In jedem Falle wächst die Bedeutung des (Lebens- und Wort-) Zeugnisses der Getauften, der Stellenwert des Interesses für die Menschen »um uns herum« und offener Augen für deren Fragen, Sorgen und Freuden auf dem Hintergrund der Frohen Botschaft, was dann auch unweigerlich zu neuen Formaten des Kirche-Seins führt.

Auf diesem Hintergrund gewinnt Katechese – hier in einem umfassenderen Sinne als Glaubenskommunikation verstanden – neue Bedeutung. Es geht darum, wie die Glieder der Kirche mit anderen die Sendung Gottes neu hören und neu davon sprechen lernen. Der ehrliche Dialog mit den Natur- und Kulturwissenschaften, mit der populären Kultur (Film, Theater, Literatur, Musik, Architektur, Bildende Kunst usw.) führt bereits jetzt zu neuen Ausdrucksformen des Christusgeheimnisses, für die viele Menschen offen sind. Eine neue Elementarisierung und Konzentration auf den Kern des Mysteriums²⁵ ist geboten. »Eine missionarische Seelsorge ist nicht davon besessen, ohne Unterscheidung eine Menge von Lehren aufzudrängen. Eine missionarische Verkündigung konzentriert sich auf das Wesentliche, auf das Nötige. Das ist auch das, was am meisten anzieht, was das Herz glühen lässt – wie bei den Jüngern von Emmaus. Wir müssen also ein neues Gleichgewicht finden, sonst fällt auch das moralische Gebäude der Kirche wie ein Kartenhaus zusammen, droht, seine Frische und den Geschmack des Evangeliums zu verlieren. Die Verkündigung des Evangeliums muss einfacher sein, tief und ausstrahlend. Aus dieser Verkündigung fließen dann die moralischen Folgen.«²⁶ Eine Glaubenskommunikation, die sich im Sinne von Teilhabe und Teilgabe (*participatio*) von Lebens- und Glaubenserfahrung versteht, wandelt sich von einem instruktionstheoretischen Simplexkanal (Belehrung, Glaubens»information«) zu einem Verständnis eines gemeinsamen und gegenseitigen Bereicherns an unterschiedlichen und einander ergänzenden und interpretierenden Erfahrungen, die Menschen mit Gott gemacht haben (Duplexkanal).²⁷ Angesichts der beschriebenen Individualisierungsprozesse wird in der Gegenwart immer mehr die Persönlichkeit des Menschen in ihrer biografischen Vergewisserung zum Ort und zum Medium seiner Gottesbegegnung. »Man muss immer die Person anschauen. Wir treten hier in das Geheimnis der Person ein. Gott begleitet die Menschen durch das Leben und wir müssen sie begleiten und ausgehen von ihrer Situation. Wir müssen sie mit Barmherzigkeit begleiten.«²⁸ Die Memoria der Geschichte Gottes mit mir, wie sie sich in der von mir erinnerten Biografie zeigt, geteilt mit anderen, wird zum Zeugnis. Die pastorale Herausforderung ist also, von der oft ausschließlichen Fixierung auf die »Glaubensweitergabe« an Kinder und Jugendliche im Rahmen der Vorbereitung auf Einzelsakramente²⁹ zu gemeinschaftlichen »Räumen« (durchaus im übertragenen Sinne zu verstehen) zu kommen, in denen der Glaube und das Leben zur Sprache kommen und mit-geteilt werden können. Dabei ist zukünftig den unterschiedlichen Erfordernissen deutlicher Rechnung zu tragen: Manch einer benötigt Erstverkündigung und Ersterfahrung des Glaubens im Sinne des Neugierig-Machens und Staunens, andere brauchen Einführung in den bereits anfanghaften Glauben. Hier dient der Katechumenat als Weg in seinen verschränkten Dimensionen von Verkündigung, liturgischer Feier und kirchlichem Leben nach wie vor als Paradigma, das aber in seiner grundsätzlichen Bedeutung auch für andere Lernprozesse des Glaubens offenbar noch nicht so recht fruchtbar geworden ist. Andere schließlich hungern nach Vertiefung des Glaubens als einem mystagogischen Prozess der

25 Papst Franziskus nennt dies das Kerygma im Unterschied zum Evangelium (EG 164f).

26 Franziskus Interview (Teil 1) http://www.stimmen-der-zeit.de/zeitschrift/online_exklusiv/details.html?k_beitrag=3906412 (abgerufen 17.2.2014).

27 Vgl. den Lernprozess Petri in Apg 10, »Wahrlich, jetzt verstehe ich ...«. Von hier aus wäre die Lehre vom sensus fidelium neu zu verstehen.

28 Franziskus Interview (Teil 1).

29 Der Sprachgebrauch von der »Weitergabe des Glaubens an die nächste Generation« insinuiert, als ob die Erwachsenen bereits im Glauben fest stünden und gewissermaßen das Depositum fidei als Paket weitergeben würden.

30 Die Pastoralkommission der Deutschen Bischofskonferenz stellte in einem Studientag am 9. Februar 2012 in Frankfurt dieses Thema in den Mittelpunkt.

31 <https://www.bibelwerk.de/lectio+divina.89122.html> (abgerufen am 21.2.2014).

32 Das Projekt Kirche findet Stadt (www.kirche-findet-stadt.de) zeigt dies besonders deutlich.

Erschließung ihrer Lebenserfahrungen vom Glauben her und umgekehrt. Hier ist neu auf Formen lebenslangen Lernens zu blicken und ein Sensorium für Formate und Gestalten der sog. Erwachsenen Katechese zu entwickeln.³⁰ Zu fragen ist, wie ein solch kontinuierliches Teilen des Glaubens in den Pfarreien und an den neuen Orten des Glaubens geschehen kann. Glaubenskurse, wenn sie nicht starr »angewendet«, sondern als Inspiration für ein gemeinsames Wachsen und Vertiefen im Glauben gestaltet werden, und ihr Beitrag zum Aufbau neuer Gemeinschaftsformen zeigen sich bereits seit Längerem als Ansätze. Wichtige Akzente evangelisierender Erneuerung sind in diesem Zusammenhang die Bedeutung der Schrift und ein spezifischer Umgang mit ihr. Es ist auffallend, dass bei Aufbrüchen ein teilnehmer- und erfahrungsorientierter Umgang mit der Schrift eine große Rolle spielt. Formen des Bibel-Teilens (gospel sharing) und der Geistlichen Schriftlesung (lectio divina)³¹ nehmen die Schrift als Sprachschule des Glaubens neu an. Schließlich ist noch auf die Bedeutung von kleinen liturgischen Feierbausteinen einzugehen, in denen der Bezug von Leben und Gottesglauben deutlich wird. Mit solchen kleinen Feiern, die liturgische Grundfunktionen wie Dank, Bitte, Vertrauen, Klage einüben und als »Sakramentalien« zur Heiligung des Alltags beitragen, werden oft neue Lebenswenden vom christlichen Glauben her gestaltet und gedeutet. Hier ist eine größere Flexibilität und Kreativität zu wünschen.

Um der Gefahr einer einseitigen Betonung der Martyria im Prozess der Evangelisierung zu entgehen, wird sich eine missionarische Kirche, die die Bewegung Gottes zu den Menschen als Vorbild ihrer Sendung hat, an den Lebenssituationen, Fragen und Themen der Menschen orientieren. In Deutschland können derzeit neue Modelle des Kirche-Seins im Sozial- und Lebensraum beobachtet werden.³² Ob es die Einrichtung eines intergenerativen Zentrums in einer profanierten Kirche ist oder die Gründung einer Kooperative durch Christen und Nicht-Christen zum Betrieb eines Dorfladens als neuem Kommunikationszentrum eines ansonsten unterentwickelten Gemeinwesens: Kirche wird überall da neu erlebt, wo sie beginnt Not wahrzunehmen und zu lindern, für Gerechtigkeit und Menschenwürde einzutreten, das Leben und Zusammenleben der Menschen positiv zu gestalten, Kommunikation zu verbessern sowie Inklusion und Beteiligung zu fördern. Eine sozialraumorientierte Pastoral ist nicht neu, gewinnt jedoch unter den Vorzeichen einer missionarischen Kirche, die fragt, zu wem sie gesendet und für wen sie Kirche ist, erneut Bedeutung. Die Option für die Armen der lateinamerikanischen Kirche kann in diesem Zusammenhang für den Raum Deutschlands neu interpretiert werden.

Im Rahmen der missionarischen Erneuerung werden zunehmend ekklesiologische Überlegungen wichtig. Angesichts der Erfahrung, dass Kirche immer wieder neu gegründet werden muss, und angesichts der Tatsache, dass einstmals klare Grenzziehungen zwischen drinnen und draußen sich zunehmend verflüssigen, stellen sich die Fragen erneut, wer wo Kirche ist und was sich als Kirche Jesu Christi realisiert. Das Konzil selbst weist den Weg von einem cyprianischen Heils-Exklusivismus (extra ecclesiam nulla salus) hin zu der in GS 44 vertretenen Einsicht, »dass der Heilige Geist allen die Möglichkeit anbietet, diesem österlichen Geheimnis in einer Gott bekannten Weise verbunden zu sein.« Die Teilnehmer bei der Erstkommunionkatechese und -feier oder an Heiligabend sollten nicht in Schwarz-Weiß-Manier als »die Fremden« gesehen werden, sondern als Menschen, die von Gott in irgendeiner Weise berührt und auf ihre Weise Suchende sind. Kirche könnte so als Raum und Angebot der Begleitung dieser Suchbewegung nach der neuen Darstellungsweise Gottes in unserer Welt Relevanz gewinnen. Gott selbst beruft und spricht den Menschen an, er weiß, auf welchen Wegen er Menschen zu sich führen kann. Vielleicht sind die Wege der Kirche solche, die anders sind, als wir sie uns vorstellen. Die Geschichte Israels und der jungen Kirche zeigt dies eindrücklich. Es besteht jedoch Anlass zur Sorge, dass in manchen

Kreisen das Modell der »Kleinen Herde« mit seiner marktauffälligen Unterscheidbarkeit, der zugegeben attraktiven inhaltlichen Klarheit in einem neuscholastischen Theoriedesign, der instruktionstheoretischen Klarheit und der Anmutung persönlicher Entschiedenheit wieder fröhliche Urständ feiert und der Abschied von der Volkskirche von denen begrüßt wird, die die Kirche als eigene *societas perfecta* verstehen und neue Grenzen und Trennungen aufrichten wollen. R. Bucher hat dies kürzlich einen »eliminatorschen Katholizismus«³³ genannt. Er gibt dieser Form keine Zukunft, sondern entfaltet als Alternative das Modell einer »situativen Katholizität«: »Wenn Katholizität der Kirche ihren universalen Heilsauftrag und die ihr geschenkte umfassende Heilsfülle meint, dann bedeutet dies, dass kein Ort, kein Ereignis von diesem universalen Heilsauftrag und dieser umfassenden Heilsfülle ausgeschlossen bleibt.«³⁴ Es geht also darum, die unterschiedlich Glaubenden ernst zu nehmen und sich von den diversen Materialisierungsgestalten des Evangeliums – letztlich von Gott – ergreifen zu lassen. T. Halík, der wie kein anderer den Dialog mit den Nichtglaubenden als fruchtbaren Lernprozess versteht, wirbt für eine weite Definition von Suchern als Glaubenden: »Das Ringen um die Katholizität der Kirche ist auch ein Ringen um ihre Offenheit und ihr Verständnis für diejenigen, ›die nicht mit uns gehen‹ – von den ›schlechten Katholiken‹ in den Vorsälen der kirchlichen Praxis über die ›Dissidenten‹ von rechts und von links, über die schwer einzuordnenden, ständig religiös Suchenden, über die Nikodemusse, die nur in der Nacht kommen, bis hin zu den ›anonymen Christen‹ und ›Sympathisanten‹ – jene, die sich selbst nicht als Christen bezeichnen, denen man allerdings nicht ein ›Samenkorn des Logos‹ absprechen kann, die der alten Tradition der Kirche nach in den Herzen aller ausgesät sind, die aufrichtig nach der Wahrheit suchen. Der Grundunterschied besteht heute nicht zwischen den ›Gläubigen‹ und den ›Nichtgläubigen‹ (oder jenen, die sich selbst als gläubig oder nichtgläubig ansehen), sondern zwischen den ›dwellers‹ (›heimisch Gewordenen‹) und ›seekers‹ (›Suchenden‹). Dies ist ein weiterer Grund für eine Revision des ›Säkularisierungsparadigmas‹ – nicht die Zahl Gläubiger nimmt ab, sondern die Zahl der ›dwellers‹. Die Zahlen sinken in beiden Lagern, die der ›seekers‹ nehmen zu. Das hat für die Seelsorge eine grundsätzliche Bedeutung. Bisher war diese nur auf die ›dwellers‹ eingestellt. Die Zukunft der Kirche hängt davon ab, inwieweit es ihr gelingt, die ›seekers‹ anzusprechen.«³⁵

Gespeist aus Erfahrungen der *Small Christian Communities* aus Afrika und Asien, der *Mixed Economy* und der *Fresh Expressions of Church* der anglikanischen Kirche, die sich nach dem Report *Mission-shaped Church*³⁶ in einem Prozess der Gemeindepflanzungen befindet, zeigen sich derzeit Prozesse einer »Lokalen Kirchenentwicklung«.³⁷ Sie machen Ernst damit, dass Gott selbst Glauben schenkt und Kirche aufbaut. »Gemeindepflanzungen« sind in einer postmodernen Logik nicht Ableger des bereits Bestehenden, sondern

33 Rainer BUCHER, »Sie sind nicht mehr katholisch«. Lerneffekte eines eliminatorischen Katholizismus, in: ThPQ 161 (2013) 20–28.

34 Ebd. 27.

35 Tomáš HALÍK, *Ist die Kirche dem modernen Menschen treu?* In: KATH. ARBEITSSTELLE FÜR MISSIONARISCHE PASTORAL (Hg.), *euangel – Magazin für missionarische Pastoral*, 3 (2013). <http://www.euangel.de> (abgerufen 17.2.2014).

36 Graham CRAY (Hg.), *Mission-shaped Church*. Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context, London 2004.

37 Vgl. das Themenheft »Lokale Kirchenentwicklung« KAMP (Hg.), *euangel* 2 (2013), <http://www.euangel.de> (abgerufen 17.2.2014).

38 Reinhart FEITER/Hadwig MÜLLER (Hg.), *Was wird jetzt aus uns, Herr Bischof?* Stuttgart 2012.

39 Aparecida (2007) Nr. 3, vgl. *Evangelii gaudium* (2013) Nr. 119–121.

40 Jan LOFFELD, *Das andere Volk Gottes*. Eine Pluralitätsherausforderung für die Pastoral, Würzburg 2011.

41 Chen L.-Wen BAUMANN, *Eine neue Art und Weise Kirche zu sein?* Chancen und Grenzen des ASIAP-Programms in der Kirche Taiwans, Innsbruck 2005. »Eine Kirche, deren Leitbild Partizipation heißt, braucht einen bestimmten, von allen gelebten Führungsstil, dessen Eigenschaften unter anderem als anteilgebend, anteilnehmend, animierend, inspirierend, befähigend, ermutigend, dienend, in jedem Fall als nicht-dominierend beschrieben wird.«

stellen neue, oft ungewohnte Formate kirchlicher Gemeinschaft dar. Sie bedeuten nicht eine Fortführung der herkömmlichen Gemeindeftheologie mit der Übernahme von bestimmten Aufgaben im viel diskutierten »Ehrenamt«, damit »der Laden läuft«. Vielmehr entwickelt sich auf einem erweiterten Verständnis vom Volk Gottes, das die herkömmliche (Professionalisierungs-) Hierarchie mit der Delegation von Aufgaben von Priestern als den »eigentlich pastoral Handelnden« über hauptberufliche Mitarbeiter zu den sogenannten »Ehrenamtlichen« überwunden hat, eine fundamental andere Perspektive: ein systemischer Blick auf die vielfältig Beteiligten der missionarischen Kommunikation. Kirche wird sich anders darstellen, wenn sie die Charismen der Getauften (und der Nicht-Getauften) ernst nimmt, dafür Raum gibt und von daher ihre Aufbauorganisation neu entwirft. Berufen zur Evangelisierung und damit zur Darstellung und Entdeckungshilfe von Gottes Wirken sind Menschen, die das Geheimnis Gottes in Jesus Christus in ihrer Lebensgeschichte, ihren Beziehungen, ihrem Lebensumfeld realisieren und zum Vorschein zu bringen suchen.

In der Pastoral in Deutschland haben wir dies bislang noch nicht ausreichend realisiert: Im Bistum Poitiers³⁸ geht es eben nicht um eine Gemeindeleitung durch Laien, die den Karren notdürftig weiterführen, weil es immer weniger Priester gibt. Es geht nicht einmal um Delegation von Verantwortung, sondern um Partizipation (Teilhabe, Teilgabe und Teilnahme) an der Sendung der Kirche, um die eigentliche Würde und Verantwortlichkeit der Getauften. »Wir alle in der Kirche sind berufen, Jünger und Missionare zu werden.«³⁹ Und wenn man die *Delegados de la palabra* in Honduras lediglich mit »Leiter von Wortgottesdiensten« übersetzt, dann ist das auch nur eine trockene und – typisch deutsch – an Aufgaben und Kompetenzen orientierte Funktion. In Honduras sind sie viel mehr: Impulsgeber der lebendigen Verkündigung der Menschen in den Orten, Katechisten, Motivatoren für das Gospel Sharing, das Teilen von Schrift und Glaubenserfahrung, und Motivatoren für einen Gottesdienst, der das Leben mit der Verheißung Gottes, wie sie sich aus der Tradition der Schrift erschließt, in Verbindung bringt und beides wechselseitig deutet. Amtliche Verkündigung, Dienste und Ämter in der Kirche stehen somit im Dienst der lebendigen Gottessuche und Gottesdarstellung des gesamten Gottesvolkes, das man sich nicht zu eng vorstellen darf.⁴⁰ Das bringt neue Rollen von Hauptberuflichen und ein neues Verständnis der Freiwilligen-Dienste mit sich. Der Priester wird zum *prêtre modérateur* oder *animateur*, zum Ermutiger, Befähiger (*facilitator*), Ermöglicher (*enabler*), Geburtshelfer und Begleiter.⁴¹ Orientierung an den Charismen ist eben nicht der enge Trichter dessen, was manche für das Weiter-Organisieren der herkömmlichen Einrichtungen und Prozesse »ge-brauchen«, sondern Offenheit für neue Gaben, die die Kirche in Institutionen und Abläufen künftig anders konfigurieren und strukturieren werden, ein neues universales Verständnis von Sendung der Vielen. Lokale Kirchenentwicklung zeigt, dass von Gott her Kirche in Hinordnung zum lebendigen Christus vielfältig wächst und sich entwickelt. Eine missionarische Kirche wird solche Wachstumsbewegungen als Kirchenentwicklung von Gott her lesen und unterstützen lernen. Sie wird sich weniger als Verwaltung eines Vereins mit seinen Mitgliedern zeigen, sondern den Blick weiten für die Menschen, die nicht zum »Klub« gehören. Die aber etwas beizutragen haben für die Frohe Botschaft vom nahe gekommenen Gott, der für das Leben der Menschen Relevanz hat. Kirche wird eine Gemeinschaft von Gemeinschaften sein, partizipativ und integrierend, eine Kirche der Beteiligung im sozialen Lebensraum als Kirche in der Nachbarschaft. Eine evangelisierende Kirche ist eine, die zu ihrer ureigenen Sendung und Bestimmung kommt, indem sie nicht mehr sich selbst in selbstreferentieller Weise in den Mittelpunkt stellt (*ecclesia triumphans*) sondern Möglichkeiten der Relecture der Gestalten der Christuswirklichkeit eröffnet und anbietet, die in dieser Welt anzutreffen sind. Das ist eine Kirche, die das Leben in den Blick nimmt und

von dorthier enthüllt, aufdeckt, übersetzt, also den Menschen die Wirklichkeit Jesu Christi erschließen hilft. Von daher gewinnt auch die Debatte um die Milieuorientierung mit den Ergebnissen der Lebensweltforschung (SINUS-Milieus) neue Bedeutung: Es geht angesichts sozialer Differenzierungsprozesse nicht um eine immer weitere Ausdifferenzierung der Pastoral für möglichst viele Menschen als »Empfänger« unserer Botschaft bei immer weniger werdenden Ressourcen. Die Brisanz einer milieusensiblen Pastoral liegt vielmehr umgekehrt darin, von den Milieus her das Evangelium neu zu buchstabieren, und so aus einer Pastoral des Angebots und des Erreichen-Wollens eine Pastoral des Lernens werden zu lassen.

An dieser Stelle soll noch ein Wort zu den Großen Pastoralen Räumen stehen, die in den deutschen Bistümern in unterschiedlichen rechtlichen Formaten (Groß-Pfarrei, Seelsorgeeinheit, Pfarreiengemeinschaft) fast überall entstehen. Bedauerlicherweise wird als Begründung für die großen Pastoralterritorien viel zu oft ein Mangel an Priestern, Finanzen und Gläubigen (meist in dieser Reihenfolge) genannt. Es kann aber nicht darum gehen, eine herkömmliche priesterzentrierte und liturgiefixierte (Betreuungs-)Pastoral nun auf größerem Territorium unverändert weiterzuführen. Das Territorium einer Pfarrei – kirchenrechtlich und verwaltungstechnisch umschrieben – markiert den »Verantwortungsbereich«, in den hinein Gott seine Kirche berufen hat, ihn zur Darstellung zu bringen und nach ihm auf die Suche zu gehen. Jedoch muss der Glaube vor Ort in überschaubaren Gemeinschaften gelebt werden. Das führt – recht verstanden – einerseits zu einer größeren Differenzierung und Profilierung verschiedener pastoraler Orte, indem neue Hot-Spots (und Prozesse) des Glaubens in den Blick kommen und als sich komplementär verstehende Knotenpunkte eines Netzwerkes gestaltet werden, wie etwa Kirchorte, Krankenhäuser, Kindertagesstätten, Hospizkreise, Bildungseinrichtung, Geistliche Gemeinschaften etc. Insofern bieten die Großen Pastoralen Räume gerade eine Chance, eine neue im beschriebenen Sinne evangelisierende Pastoral der Weite einzuüben, bei der es um das Wahrnehmen von christlicher Berufung, das Teilen von Verantwortung und das Wagen von Vertrauen geht. Dies bringt neue Rollen für Priester und andere hauptberufliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, für die Gläubigen große Herausforderungen, aber auch große Chancen mit sich. *Par-oikia*, woher das Wort »Pfarrei« kommt, wird so neu als ein Leben in und mit der Nachbarschaft, ein Leben »neben dem Haus« deutlich und qualifiziert dieses Inmitten-Sein als die eigentliche Berufung der Christen und der Kirche. »Es gilt also: Nähe und Weite statt Enge und Ferne!«⁴²

Zentrale Fragen auf dem Weg zu einer evangelisierten und evangelisierenden Kirche sind also:

- ◆ Wie lebt der Einzelne seinen Glauben, wie gibt er ihm Gestalt?
- ◆ Wie wird kirchliche Gemeinschaft gestaltet? Welche Inhalte, welche Formate, welche Art und Weise der Kommunikation wird dort gepflegt? Wie sehen die ästhetischen Rahmenbedingungen aus? Machen wir deutlich, dass wir nicht schon »alles« wissen, vielmehr selbst auf der Suche sind, mit anderen?
- ◆ Welche Ziele verfolgen wir als Kirche? Wie verhalten sich Hauptziel und Teilziele zueinander? Welche Prioritäten haben wir, welche sind sinnvoll, welche werden wie nach außen kommuniziert?
- ◆ Wer ist Kirche und wo und wie realisiert sie sich?
- ◆ Wie kann sich die Kirche in ihren Strukturen, Prozessen, im Bewusstsein und in den konkreten Praktiken ihrer Glieder so erneuern, dass sie mit der Zielsetzung übereinstimmen?
- ◆ Wie kann das Evangelium so kommuniziert (Sprache und Symbol) werden, dass es in Inhalt und Form (Ästhetik, Symbole, Gestaltung von Zeit und Raum) den Menschen im Herzen trifft und anspricht und so mit seinen tiefsten Themen und Fragen korrespondiert?

Schluss: Evangelisierung in Deutschland

Auch eine zahlenmäßig schrumpfende und gesellschaftlich nicht mehr den Ton angegebende Kirche kann so leben und handeln, dass sie Sakrament der von Gott her allen Menschen angebotenen Freundschaft ist. Vielleicht gewinnt eine »verbeulte Kirche« (EG 49), die aus Verslossenheit und Selbstbezüglichkeit ausbricht und sich neu auf die Suche nach den »Armen« als einem Ort für die Erkenntnis des Evangeliums macht, auch wieder neue Attraktivität und Glaubwürdigkeit. Evangelisierung ist weniger eine Handlungsstrategie, sondern vielmehr eine Haltung: Gottes Wirken im Leben der Menschen neu »wahr« zu nehmen und von daher die Realität von Evangelium, Glaube und Kirche zu entdecken und dies in der Struktur und in den Abläufen von Kirche zu materialisieren. Dazu gehört der Mut, Kirche anders und neu – vom Evangelium her – zu denken und zu gestalten. Der neue Papst ermutigt alle Glieder der Kirche und die Menschen guten Willens dazu, aufzubrechen und den Weg zu einer erneuerten und evangelisierten-evangelisierenden Kirche mitzugehen. »Ich träume von einer missionarischen Entscheidung, die fähig ist, alles zu verwandeln, damit die Gewohnheiten, die Stile, die Zeitpläne, der Sprachgebrauch und jede kirchliche Struktur ein Kanal werden, der mehr der Evangelisierung der heutigen Welt als der Selbstbewahrung dient« (EG 27). ♦

42 Christian BAUER, Gott außerhalb der Pfarrgemeinde entdecken, in: Matthias SELLMANN (Hg.), *Gemeinde ohne Zukunft? Theologische Debatte und praktische Modelle*, Freiburg/Basel/Wien 2013, 349–371, 352.