
Missiologie und Praktische Theologie nähern sich heute langsam an

von Gottfried Bitter CSSp

Zusammenfassung

Die Missiologie / Missionswissenschaft – als die Theorie und Praxis der Glaubenswissenschaft vom Vorzeigen und Vorleben in Dialog und Verkündigung der universalen Menschenliebe Gottes in einer nicht-christlichen Welt – ist eine junge Einzeldisziplin im Ensemble der Praktischen Theologie. Die Missiologie suchte in ihrer Entwicklungsgeschichte zunächst die Nähe zur allgemeinen Praktischen Theologie und dann strebte sie nach Autarkie. Herausgefordert vom weltweiten Wandel religiöser Einstellungen und angetrieben vom nachkonziliaren Kirchenverständnis nähern sich heute die Missiologie und die allgemeine Praktische Theologie im Gespräch mit der Fundamentaltheologie wieder deutlich an: zugunsten der drei Beteiligten.

Schlüsselbegriffe

- Theologiegeschichte
- »Zeichen der Zeit«
- Fundamentaltheologie als Brückenwissenschaft
- Katechesepraxis

Abstract

Missiology / mission studies – as the theory and practice of the study of the faith that concerns showing one's faith and setting an example in dialogue and in the proclamation of God's universal love of humankind in a non-Christian world – is young as an independent discipline in the ensemble of practical theology. In its evolution, missiology first sought the affinity to general practical theology, and then it strove for self-sufficiency. Challenged by the worldwide change in religious attitudes and driven by the post-conciliar understanding of the church, missiology and general practical theology are clearly drawing nearer again in conversation with fundamental theology, to the benefit of all three parties.

Keywords

- History of theology
- »signs of the times«
- Fundamental theology as a bridge discipline
- Practice of catechesis

Sumario

La misiología o ciencia de la misión en cuanto teoría y práctica de la ciencia de la fe que se debe mostrar y vivir en un mundo no-cristiano como diálogo y anuncio del amor universal de dios por el hombre es una disciplina joven en el conjunto de la teología práctica. En la historia de su desarrollo, la misiología buscó primero la cercanía de la teología práctica general, y luego intentó ser autárquica. Desafiadas por el cambio global de los valores religiosos e impulsadas por la eclesiología posconciliar, la misiología y la teología práctica general se acercan hoy de nuevo claramente en el diálogo con la teología fundamental: para el bien de las tres disciplinas.

Conceptos claves

- Historia de la teología
- »Signos de los tiempos«
- Teología fundamental como ciencia puente
- Praxis catequética

1 Kleiner problemgeschichtlicher Rückblick

Die Überschrift »Missiologie und Praktische Theologie nähern sich heute langsam an« benennt schon die ziemlich wagemutige These, die es hier vorzustellen und zu befragen gilt. Die Pointe der These liegt in der Beobachtung, dass die sich um die Mitte des 19. Jahrhunderts entwickelnde *Missionswissenschaft* in der evangelischen und katholischen Kirche in ihrer damaligen Identitätssuche deutlich von den anderen theologischen Disziplinen absetzt und sich heute wieder den anderen theologischen Disziplinen allmählich annähert. In ihrer Frühzeit sucht die Missionswissenschaft vorsichtig das Gespräch mit der Ethnologie und der Religionswissenschaft und endlich auch mit der biblischen Exegese als kritischer Ideengeberin. Überraschend sind in dieser Zeit die spärlichen Kontakte der jungen Missionswissenschaft zu den anderen theologischen Disziplinen und vor allem zur Praktischen Theologie. Stattdessen sind schon bald Bemühungen der Missionswissenschaft zu erkennen, sich autark zu machen, indem sie ihre biblischen, fundamental-theologischen und praktisch-theologischen Fragen als eigene Teildisziplinen entwickelt¹ – gegen die Vorstellungen des Gründungsvaters der katholischen Missionswissenschaft Josef Schmidlin² in Münster 1910. Denn Schmidlin folgt in seinen Entwürfen zur Missionswissenschaft teilweise den Architekten der Praktischen Theologie Johann Baptist Hirscher und Anton Graf, die gerade die Einheit der Theologie in ihren einzelnen Disziplinen fordern.³ Auch die neuen ekklesiologischen / ekklesiozentrischen Impulse in der Theologie der 30er bis 50er Jahre des 20. Jahrhunderts verstärken noch das Autarkie-Konzept der Missionswissenschaft. Erst als sich zum Ende der 1950er Jahre die Einsicht in die weltweiten Säkularisierungsphänomene durchsetzt und in den europäischen Ländern die prägende Bedeutung des Christentums in der Öffentlichkeit deutlich schwindet und so auch Europa zum »Missionsland«⁴ wird, weitet sich wieder der Blick der Missionswissenschaft. Die Evangelisierung aller Völker und Kulturen wird jetzt als Ziel und Aufgabe der Kirche und ihrer Missionsarbeit erkannt (vgl. EN 17-24). Und damit rücken Missiologie und Praktische Theologie – zumindest thematisch – wieder näher aneinander. Umgekehrt gilt es aber auch zu erinnern, dass die herkömmliche *Praktische Theologie* in ihren vielen Einzeldisziplinen bisher kaum ausdrückliche Kenntnis von der Missiologie genommen hat; sie gilt lediglich als eine etwas entferntere Nachbardisziplin, weil ihr Arbeitsfeld, die Mission, ausschließlich auf die kirchliche Arbeit in der Dritten bzw. in der Einen Welt bezogen war.

Der aktuelle Treibsatz für das dringend notwendige Zusammenwirken der theologischen Einzeldisziplinen ist die wachsende Einsicht, dass es den Christen und Gemeinden in einer radikal veränderten Welt heute (eigentlich schon seit Jahrzehnten!) an Wegen fehlt, das Geheimnis »Gott« als eine mögliche, als eine vernünftige und bestimmende Größe der Welt und der Geschichte für möglich, für wahrscheinlich so zur Sprache zu bringen,

1 Hier ausführlich Josef GLAZIK, *Missionswissenschaft*, in: Engelbert NEUHEUSER/Elisabeth GÖSSMANN (Hg.), *Was ist Theologie?*, München 1966, 369-384; Ludwig RÜTTI, *Mission – Gegenstand der Praktischen Theologie oder Frage an die Gesamttheologie?* Zum Ende der kolonialen Mission, in: Ferdinand KLOSTERMANN/Rolf ZERFASS (Hg.), *Praktische Theologie heute*, München/Mainz 1974, 289-307; Karl Josef RIVINIUS, *Missionswissenschaftliche Initiativen*

in Münster am Anfang des 20. Jahrhunderts – ein prophetisches Zeichen?, in: ZMR 96 (2012) 7-19.

2 Schmidlin lebt allerdings noch ganz unter dem eingeschränkten Horizont der neuscholastischen Theologie, vgl. dazu: Peter HÜNERMANN, *Theologischer Kommentar zum Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche »Ad Gentes«*, in: Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 4, Freiburg 2009, 219-336, hier 235f – ausführlicher zum

Ganzen: Ludwig RÜTTI, *Zur Theologie der Mission. Kritische Analyse und neue Orientierungen*, München/Mainz 1972. – Zum geschichtlichen Hintergrund: Karl Josef RIVINIUS, *Missionswissenschaftliche Initiativen in Münster am Anfang des 20. Jahrhunderts – ein prophetisches Zeichen?*, in: ZMR 96 (2012) 7-19.

3 Einschlägig dazu: Walter FÜRST, *Wahrheit im Interesse der Freiheit. Eine Untersuchung zur Theologie J. B. Hirschers (1788-1865)*, Mainz 1979,

dass die eine jüdisch-christliche Rede von Gott auf ein aktives Hören und Befragen der Zeitgenossen heute treffen kann. Denn das gängige, vielfach trivial-naturwissenschaftliche Realitätsverständnis heute hat keinen Platz für das übliche, noch teilweise mythisch eingefärbte Reden über Gott in der Glaubensverkündigung und in der Liturgie heute. Darum sind die Fragen, wie kann Gott gedacht, entdeckt und besprochen, geglaubt und gelebt werden, allen theologischen Disziplinen aufgetragen – vor allem im Gespräch mit einer zeit- und kultursensiblen *Fundamentaltheologie*.⁵ Denn ein unglaublicher Gott treibt nicht zu ernsthaften Fragen an, ganz zu schweigen vom Entdecken des schwierigen, des lebendigen und des beglückenden Umgangs mit diesem Geheimnis ›Gott‹. Ein zweifelhafter Gott ist in einer säkularen Welt bald erledigt⁶; er lässt das Leben und Glauben der Christen mit dem einst hochgeschätzten Gott Israels und Jesu Christi großflächig verkümmern.⁷ Kurz: Innere und äußere Motive führen schrittweise Missiologie und Praktische Theologie zusammen. Dementsprechend wird hier ein knapper Rundblick auf Theologie, Praktische Theologie und Missiologie heute getan (2), dann nach dem schrittweisen Zusammenwachsen der verschiedenen Disziplinen gefragt (3) und endlich nach Wegen des Zusammenwirkens von Missiologie und Praktischer Theologie ausgeschaut: auf dem Feld der Katechese (4).

2 Zum Selbstverständnis von Theologie, Praktischer Theologie und Missiologie heute

2.1 Christliche Theologie als Glaubenswissenschaft und als Wissenschaft von der Religion der Christen

Theologie wird hier das fragende, staunende und glaubende Kreisen um das Geheimnis ›Gott‹ und seine selbstoffenbarte Menschenliebe genannt, systematisch und methodisch gesteuert, um Schritt für Schritt das in Jesus Christus menschengewordene Wort Gottes und das Evangelium vom Reich Gottes in unserer Zeit zu ergreifen und zu verstehen in der Kraft des Heiligen Geistes. Solches Verstehen-Wollen hat immer etwas Riskantes, etwas Hypothetisches an sich – immer eingefärbt durch die menschlichen Erfahrungen in ihrer Zeit. Von daher ergeben sich die vielen Variationen des verstehenden Glaubens – geeint im Glauben an Jesus Christus, das sich selbst mitteilende Wort Gottes für die Menschen. Die Subjekte dieses Fragens und Verstehens sind die Christen als Glaubende in ihren Gemeinden und Kirchen. Und der Gesprächspartner ist das Subjekt ›Gott‹. Theologie kann so Glaubenswissenschaft genannt werden. Oder von außen betrachtet: Christliche Theologie ist die Wissenschaft von der Religion der Christen.

Solche Glaubenswissenschaft, näherhin die Wissenschaft vom christlichen Leben und Glauben, ist ausgerichtet auf das Erkunden und Verkünden des Evangeliums an alle

bes. 165–204; Adolf EXELER/Norbert METTE, Das Theorie-Praxis-Problem in der Praktischen Theologie des 18. und 19. Jahrhunderts, in:

KLOSTERMANN/ZERFASS, Praktische Theologie (Anm. 1), 65–80.

4 Dazu ausführlich: Matthias SELLMANN, Deutschland – Missionsland. Zur Überwindung eines pastoralen Tabus (QD 206), Freiburg 2004.

5 Christoph BÖTTIGHEIMER denkt in ähnlicher Richtung: Lehrbuch der Fundamentaltheologie. Die Rationalität

der Gottes-, Offenbarungs- und Kirchenfrage, Freiburg 2009, bes. 77ff.

6 Richard BÖHNKE, Kirche in der Glaubenskrise. Eine pneumatologische Ekklesiologie, Freiburg 2013.

7 Vgl. dazu einige religions- und kirchensoziologische Befragungen und Untersuchungen: Franz-Xaver KAUFMANN, Kirchenkrise. Wie überlebt das Christentum?, Freiburg 2011; DERS., Kirche in der ambivalenten Moderne, Freiburg 2012; Hans JOAS, Glaube als Option. Zukunftsmöglichkeit des

Christentums, Freiburg 2012; Carsten GENNERICH, Empirische Dogmatik des Jugendalters. Werte und Einstellungen Heranwachsender als Bezugsgrößen für religionsdidaktische Reflexionen (PThh 108), Stuttgart 2010; FORSCHUNGSGRUPPE ›RELIGION UND GESELLSCHAFT‹ (Hg.), Werte – Religion – Glaubenskommunikation. Eine Evaluationsstudie zur Erstkommunikationskatechese, Wiesbaden 2015.

Menschen in ihren unterschiedlichen Lebensformen und Lebensräumen. Darum muss Theologie als Glaubenswissenschaft auch immer im Dialog mit den Humanwissenschaften stehen, um eben diese jeweiligen Lebensformen und Lebensräume näher erkennen zu können. Dementsprechend zeigen die Theologien in verschiedenen kulturellen Räumen höchst verschiedene Gesichter, denn der »Geist weht, wo und wie und wann er will« (vgl. Joh 3,8) – immer auf das Wachsen des Reiches Gottes mit den Menschen auf Zukunft hin ausgerichtet.

2.2 Praktische Theologie prüft die Lebensmöglichkeiten des Evangeliums heute

Wenn das Gesagte zur Theologie im Allgemeinen gilt, dann kann gesagt werden: *Praktische Theologie* im Besonderen wird das Bündel jener theologischen – im Verein mit benachbarten Humanwissenschaften – Reflexionen genannt, die die einzelnen Bereiche der Praxis der Christen und Gemeinden anschauen, befragen und begleiten. Und wenn christliches Glauben Lebenskunst aus der Inspiration des Evangeliums genannt werden kann, dann ist es Sache der Praktischen Theologie heute, die Möglichkeiten gelebter Religion des Evangeliums in den Lebenswelten⁸ der späten Moderne zu erkunden und kritisch zu begleiten im Blick auf das wachsende Reich Gottes. Die Praktische Theologie versteht sich so als hermeneutisch geschulte Wahrnehmungs- und Handlungswissenschaft, die sich müht, sowohl eine Theorie gelebter Praxis als auch zu lebender Praxis der Christen und ihrer Gemeinden zu entwerfen.⁹ So kann sich Praktische Theologie im Idealfall als Handlungswissenschaft verstehen, die eine zeit- und personsensible, diakonisch-doxologische Praxis der Christen und Gemeinden anstößt.¹⁰

2.3 Mission als Vorzeigen und Vorleben der Menschenfreundlichkeit Gottes in Dialog und Verkündigung

Mission im christlichen Sinn hat ihre Quelle und ihr Herz in der geglaubten Selbstoffenbarung des dreieinen Gottes zugunsten der Menschen: Gott spricht die Menschen an, Er nimmt an ihrem Leben teil (vgl. Ex 3,6-9), Er zeigt sich bundeswillig mit den Menschen

⁸ ›Lebenswelt‹ meint hier den erstmals von Edmund Husserl freigelegten Unterschied zwischen dem Bereich der objektiven Gegenstände (Gegenstandswelt) und dem Bereich der Welt der subjektiven Erfahrungen, die für mein Leben charakteristisch und bedeutsam sind (Lebenswelt). Gelebte Religion gehört also in den Bereich der Lebenswelt.

⁹ Vgl. dazu: Rolf ZERFASS, *Praktische Theologie als Handlungswissenschaft*, in: KLOSTERMANN / ZERFASS, *Praktische Theologie* (Anm. 1), 164–177; Norbert METTE, *Theorie der Praxis. Wissenschaftsgeschichtliche und methodologische Untersuchungen zur Theorie-Praxis-Problematik der Praktischen Theologie*, Düsseldorf 1978; Stefan ALTMAYER, *Von der Wahrnehmung zum Ausdruck. Zur*

ästhetischen Dimension von Glauben und Lernen (PThh 78), Stuttgart 2006, bes. 31–66. – Zum Hintergrund: Doris NAUER, *Seelsorgekonzepte im Widerstreit. Ein Kompendium* (PThh 55), Stuttgart 2011.

¹⁰ Deutlich ist heute in manchen praktisch-theologischen Entwürfen eine wachsende Tendenz zu erkennen, Praktische Theologie in eine kulturwissenschaftliche Reflexion gelebter Religionen heute umzuformen. Deutlich sind von diesen Tendenzen systematische und praktisch-theologische Entwürfe zu unterscheiden, ›Theologien der Religionen‹ zu erkunden; vgl. dazu: Hans WALDENFELS, *Phänomen Christen. Eine Weltreligion in der Welt der Religionen*, Freiburg 1994.

¹¹ Zur Begriffsgeschichte von ›Evangelisierung‹ und ›Mission‹, Michael SIEVERNICH, *Epochen der Evangelisierung*, in: Klaus KRÄMER / Klaus VELLGUTH (Hg.), *Evangelisierung. Die Freude des Evangeliums miteinander teilen* (ThEWG), Freiburg 2015, 21–40, bes. 21ff; dazu kritisch: Hildegard WUSTMANS, *Mission als Evangelisierung*, ebd., 105–117 und zum Ganzen ausführlich: PAPST FRANZISKUS, *Evangelii gaudium. Über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute*, Rom 2013.

¹² Adolf EXELER, *Wege einer vergleichenden Pastoral*, in: Ludwig BERTSCH / Felix SCHLOSSER (Hg.), *Evangelisation in der Dritten Welt. Anstöße für Europa*, Freiburg 1981, 92–121.

(vgl. Ex 19,4-6a u. ö.). Höhepunkt dieser Menschenfreundlichkeit Gottes ist Jesus Christus, der menschengewordene Sohn Gottes, der das Evangelium vom nahenden Reich Gottes ausruft und zugleich heranträgt in seinem Leben und Wirken (vgl. Mk 1,15), in seinem Sterben und Auferwecktwerden und endlich im Aussenden seiner Jünger zum weiteren Ausrufen des Evangeliums in der Kraft des Heiligen Geistes unter allen Völkern und Kulturen (vgl. Mt 28,19f; vgl. AG 6). Aus dieser Jesus-Christus-Jüngergemeinde wächst die junge Kirche; sie erkennt ihren Auftrag, das Jesus-Wirken und sein Evangelium in alle Regionen und Kulturen hineinzutragen. Grundfiguren dieser missionarischen Arbeit sind Dialog und Kommunikation – in entschiedener Aufmerksamkeit und Solidarität mit allen Menschen weltweit (vgl. AG 6ff bes. AG 10ff zusammen mit LG 16). Evangelisieren (EN 17-22) und Inkulturieren (vgl. GS 42,44) sind darum die beiden Leitwerte der missionarischen Tätigkeit.¹¹ Diese Leitwerte sprechen die Überzeugung aus, dass das Gottesgeschenk ›Evangelium‹ allen Menschen gut tut – in unbedingtem Respekt ihrer bisherigen Überzeugungen und kulturellen Eigenheiten. So formen Martyrie und Diakonie mit der Liturgie die Identität der Mission.

Wenn Mission sich also als eine Bewegung versteht, die sich um das Kommunizieren des Evangeliums in die Lebens- und Glaubensformen der Menschen hinein bemüht, so kann Missiologie / Missionswissenschaft jene Teildisziplin der Praktischen Theologie genannt werden, die ausgerichtet ist auf eine Theorie der Praxis der weltweiten Evangelisierungs- und Inkultivierungsformen des christlichen Lebens und Glaubens. Dieses missionarische Handeln kann als ein dialogisches und reziprokes Handeln beschrieben werden: die eine, meist ältere Kirchengemeinschaft hier bietet einer jüngeren Kirche dort ihre Lebens- und Glaubensformen an – in Respekt und Neugierde auf das Unbekannte – und beginnt damit, zugleich in interkulturellen und interreligiösen Gesprächen miteinander zu lernen. Im Idealfall kann es in diesem Miteinander-Lernen zu Ansätzen einer vergleichenden ökumenischen, konsequent kontextualisierten Praktischen Theologie kommen.¹² So können am ehesten ethnozentrische Religions- und Kulturverständnisse hier und dort blasse Kulturrelativismen überwunden werden.¹³ Ziel der Missiologie wird es zunehmend sein, lokale christliche Theologien im Horizont der jeweiligen Religionen zu entwickeln, weil die Religionen als »legitime Heilswege« (Karl Rahner) anzuerkennen sind (vgl. NA 1f; GS 16,22), ohne die Bedeutung Jesu Christi im göttlichen Heilsplan zu schmälern (also gegen einen christologischen Exklusivismus gerichtet¹⁴).

13 Höchst anregend für das Selbstverständnis und die Aufgabenstellung der Missiologie heute sind die Impulse, die aus den verschiedenen regionalen »Kontextuellen Theologien« kommen, die aus den Begegnungen mit den verschiedenen Religionen wachsen. Dazu beispielhaft: Aloysius PIERIS, *Theologie der Befreiung in Asien. Christentum im Kontext der Armut und der Religionen*, Freiburg 1986, bes. 55-130; Jean-Marc ELA, *Mein Glaube als Afrikaner. Das Evangelium in schwarzafrikanischer Lebenswirklichkeit*, Freiburg 1987 und zum Ganzen: Hans WALDENFELS, *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, Paderborn 1985.

14 Ausführlich dazu: Hans WALDENFELS, *Christen und die Religion*, Regensburg 2002 und Roman A. SIEBENROCK, *Die Wahrheit der Religionen und die Fülle der Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus*, in: Herders Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 5, Freiburg 2009, 120-133. Noch immer sehr wichtig: Mariano DELGADO, *Missionswissenschaft vor neuen Aufgaben*, in: Günter RISSE/Heino SONNEMANS/Burkhard THESS (Hg.), *Wege der Theologie. An der Schwelle zum dritten Jahrtausend* (FS Hans Waldenfels), Paderborn 1996, 791-803.

3 Zum schrittweisen Zusammenwachsen der verschiedenen theologischen Disziplinen

3.1 Ein theologie-historischer Rückblick

Ja, ein Rückblick wäre hier jetzt fällig, der die Entwicklungslinien der einzelnen theologischen Disziplinen der jüngeren Zeit nachzeichnet.¹⁵ Aber eine solche Skizze übersteigt die hier vorgegebenen Möglichkeiten. Stattdessen nenne ich vier Tendenzen, die die christlichen Theologien seit der Mitte des 20. Jahrhunderts auszeichnen. Zugleich lassen diese verschiedenen Entwicklungen schon erkennen, wie die verschiedenen theologischen Disziplinen allmählich aufeinander zuwachsen.

Am augenfälligsten ist die allgemeine *anthropologische Wende*, die sich schon vor dem Zweiten Weltkrieg anmeldet (bei Blondel und de Lubac, bei Bultmann und Tillich, bei Guardini und K. Rahner). Sie ist herausgefordert von den neuzeitlichen Fragen nach Subjektivität und Identität, nach Gesellschaft und Kultur und von innen angetrieben von der wiederentdeckten Menschenliebe Gottes, die auch bald zu einer wiederentdeckten Einheit der anthropo- und theozentrischen Einsichten führt. Damit gewinnen der bislang unbeachtete Alltag und die menschlichen Erfahrungen – mitten in säkularen Kontexten – eine überraschende Bedeutung, weil in ihnen – so glauben die Christen – die göttlichen Selbstmitteilungen eingeschrieben sind in unsere Geschichte. Gottes Heil kommt menschlich-göttlich daher: in und durch Jesus Christus (Schillebeeckx, Schoonenberg). Damit wächst auch ganz organisch die Aufmerksamkeit für die verschiedenen Lebensgestalten der Menschen, als Einzelne und in der Gemeinschaft, als fragende und empfangende Subjekte der göttlichen Selbstmitteilbarkeit. Diese Aufmerksamkeit der Theologie für die menschlichen Lebensformen und Kulturen wird nach und nach weiter ausgezogen: im Sinne kontextsensibler Theologien, näherhin Theologien der Hoffnung und der Befreiung, der feministisch und politisch ausgerichteten Theologien. Stille Zuschauer, aber auch Ideengeber sind hier zunehmend theologische und philosophische Anthropologien und Religionspsychologien.

Schaut man in die Blickrichtungen und Aufgabenstellungen dieser anthropologisch gewendeten Theologien, so ist ihre wachsende Neugierde für die Erforschung unserer pluralisierten und säkularisierten Welten zu erkennen – in intensiven Gesprächen mit den Humanwissenschaften. Eine *empirisch gewendete Theologie* meldet sich an. Vor allem mit der Soziologie (Berger, Kaufmann, Gabriel, Joas), mit der Psychologie (Erikson, Grom, Fraas) und mit der Erziehungswissenschaft (Benner, Brüggem, Oelkers, Peukert) mit ihren empirischen Forschungsmethoden kommt es zu regem Austausch (in der Regel allerdings eher auf Initiative der Theologie, seltener umgekehrt). Je entschiedener sich die Theologien anthropologisch wenden, umso herausfordernder treten naturwissenschaftlich, technisch und funktional geprägte Lebenswelten in den Blick – fremde, fast unzugängliche Zonen für christliches Reden und Glauben von einem Gott, der als Schöpfer und Erlöser und Vollender gedacht wird.

¹⁵ Vgl. hier dazu: Herbert VORGRIMLER/Robert VAN DER GUCHT (Hg.), Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert. Perspektiven, Strömungen, Motive in der christlichen und nicht-christlichen Welt, Bd. 1-4, Freiburg 1970; Gottfried BITTER/Gabriele MILLER (Hg.), Konturen heutiger Theologie. Werkstattberichte, München 1976; Karl Heinz NEUFELD (Hg.), Probleme und Perspektiven

dogmatischer Theologie, Düsseldorf 1986; Rosino GEBELLINI, Handbuch der Theologie im 20. Jahrhundert, Regensburg 1995; Klaus MÜLLER (Hg.), Fundamentaltheologie. Fluchtlinien und gegenwärtige Herausforderungen, Regensburg 1998.

¹⁶ Christopher HAEP, Zeit und Bildung. Elemente einer christlichen Bildungskultur (PrThh 83), Stuttgart 2007, bes. 183-188.

Die verstärkte Blickrichtung auf die Subjekte mit ihren religiösen Fragen und ihren Lebensentwürfen leitet die Theologie zu einer neuen *spirituellen Wende* an. Spiritualität – hier als eine transzendenzbestimmte Lebensform verstanden – wartet heute bei interessierten Christen zunehmend auf mehr theologische Aufmerksamkeit, auf Beratung und Begleitung. Denn das Herzstück christlicher Spiritualität ist das Herantasten an die gelebte Gottes- und Christusbeziehung in der Kraft des Heiligen Geistes in ganz persönlichen Ausformungen. Diese gelebte Gottes- und Christusbeziehung sucht nach persönlichen Erfahrungen mit dem Geheimnis ›Gott‹, die sich als Antrieb auswirken, heute als überzeugter Christ in einer zunehmend entkirchlichten und entchristlichten Welt – allein und in geistlichen Gruppen – zu leben. Chancen und Gefahren in den vielfältigen Formen spiritueller Praxis sind groß. Vielfach wird ›Spiritualität‹ als positiver Nachfolge-Begriff einer ›Privaten Religion‹ verstanden. Denn das zu lernende Zusammenspiel von Leben und Beten, von Gottes- und Menschenverbundenheit, von Bekehrung und Selbstverwirklichung ist schwierig; nur zu oft liegen Selbstkultur und Christusliebe, mystisch-soziale Spiritualität und ungewolltes Entfernen vom Gott Jesu Christi allzu nahe beieinander (wie die »Lebemeister« Hemmerle, K. Rahner, Bohren, Sudbrack, Debrel zeigen).

Umgeben von bunter Multikulturalität und Multireligiosität will man über die herkömmlichen ökumenischen Gespräche hinaus *interreligiöse Dialoge* zur Pflichtaufgabe aller christlich theologischen Disziplinen antreiben – ermutigt von konziliaren Erklärungen über die Religionen (vgl. NA und DH) in Verbindung mit Analysen der religiösen Situationen unserer Tage – eingeschlossen die Neuen Religiositäten – und der christlichen Glaubensüberlieferungen (vgl. dazu K. Rahner, Schlette, H. Waldenfels, Küng, Werbick). Im Hintergrund steht die wachsende Einsicht, dass ein neues Paradigma ›Theologie‹ heraufzieht: Theologie als Spurensuche der vielen Fragen nach Sinn und Leben, nach Gott in den verschiedenen säkularen Lebensformen und Kulturen heute und zugleich das fällige Ansagen und Vorzeigen ausdrücklicher Gottesangebote in der jüdisch-christlichen Glaubensüberlieferung. Denn nach wie vor gilt: »Glauben kommt aus dem Hören« (Röm 10,17).

Selbstverständlich fordern die genannten vier Signaturen die einzelnen theologischen Disziplinen unterschiedlich heraus; aber jenseits dieser vier Indices wird eine christliche Theologie kaum noch möglich sein. Und wie im Nebenbei führen diese Indices die verschiedenen theologischen Disziplinen methodisch und thematisch auf ihren jeweiligen Aufgabenfeldern zusammen, vor allem die Missiologie und die Praktische Theologie – nach mehr als fünfzig Jahren nach dem Missionsdekret *Ad gentes*. Und endlich darf man in diesen vier Indices eine hermeneutische Qualität entdecken, die das Evangelium in unseren Tagen heute neu freilegt und als Heilsbotschaft ausruft.

3.2 Die »Zeichen der Zeit« als Treibsätze des Zusammenwachsens

Der Gott Israels, der Gott Jesu Christi handelt in der Zeit, in der Geschichte mit den Menschen in ihren Welten. So glauben Juden und Christen. Das ist eine ziemlich kühne Hoffnung, die der Glaube wagt – mitten in einer gestern wie heute verstörten Welt – die ihre Zukunftshoffnungen vielfach schon aufgegeben hat. Die Geschichte – als der Geschehenszusammenhang, aus dem Christen und Juden Gott suchen und denken – hat insofern schon immer eine prophetische, eine theologische Qualität. Diese Qualität der Zeit hat das Vatikanum II als *die* Grundorientierung des Glaubens und der Theologie wiederentdeckt und mehrfach hervorgehoben (vgl. bes. GS 4 und 11).¹⁶ Damit ist auch die Epoche der antimodernistischen Zeit- und Weltabgewandtheit beendet – zugunsten einer aus-

drücklichen Weltoffenheit und einer ›Gott-in-Welt-Theologie‹.¹⁷ Aber nicht nur das: Das Konzil hat das Wahr-Nehmen und Deuten der »Zeichen der Zeit« als die hermeneutische Grundlinie für das Verstehen des Handelns Gottes in der Zeit – auch in einer weithin säkularen Zeit – verstanden. Vor allem der Praktischen Theologie ist damit eine zeitsensible Wachsamkeit aufgetragen. Denn die Kirche als Volk Gottes, in deren besonderem Dienst die Theologie steht, ist ja das universale Heilszeichen des nahenden Reiches Gottes in dieser Zeit, in dieser Welt. Darum hat man schon bald das Konzil als ein pastorales Konzil erkannt und bezeichnet.¹⁸

Eine praktische Theologie, die nun ausdrücklich die Spuren Gottes in der Geschichte der Menschen heute aufsucht, holt sich ein ganzes Bündel herausfordernder Arbeitsfelder in ihr aktuelles Arbeitsprogramm – mitten in den Ambivalenzen der weltlichen Welten. Aber gerade in der Überzeugung des Konzils (bes. in LG und DV), dass sich die verborgene Ankunft von Gottes Reich in den menschlichen Geschichten unserer Tage ereignet, wird der konsequente Heilsoptimismus der Kirche in ihrer Solidarität mit allen Menschen konkret. Darum ist der Praktischen Theologie heute dringend empfohlen, die Kirchenkonstitution in Verbindung mit der Offenbarungskonstitution immer wieder als Inspirationsquelle zu lesen.

Vor diesem Hintergrund ist es geboten, dass eine aus dem Geist einer theologischen Anthropologie handelnde Praktische Theologie neben den bekannten Herausforderungen eines allgemeinen und religiösen Pluralismus und Individualismus sich vor allem den sich wandelnden Bedeutungen und Wirkweisen der Religion in spätmodernen Gesellschaften stellt. – Religion als transzendenzgesichertes Sinnsystem ist schon seit der Aufklärung ein umstrittenes Phänomen – vor allem in entsprechenden Anthropologien und Soziologien. Darum sind wohl auch Definitionsversuche zu Religion und Religionen wenig hilfreich, eher können einzelne Religionstheorien hilfreich sein. Denn das Phänomenfeld ›Religion‹ ist trotz vielstimmigen Begriffstreits anthropologisch und kulturgeschichtlich unabweisbar. – Wenn man sich hier allein auf eine funktionale Sicht von Religion beschränkt, also auf das, was Religion tut und bewirkt, so lässt sich schon sagen: Religion ist ein Sinnsystem, das die Welt als ein Ganzes deutet, eingeschlossen ihre Rätsel und Brüche, dem Einzelnen eine mögliche Lebenslinie zeigt und der Gemeinschaft einen inneren Zusammenhalt anbietet – mit Bezug auf ein weltübersteigendes Geheimnis.¹⁹ Die neuzeitlichen Veränderungsprozesse der Religion in ihren üblichen Wirkungsfeldern werden allgemein Säkularisierung genannt – im Sinn von Weltlichwerden der Welt.²⁰ Diese Säkularisierung ist vielgesichtig: hier zeigt sie sich als ausdrücklicher Verzicht auf überlieferte Deutungsmuster, vor allem aus dem Bereich des Religiösen mit Rückzug ins Private

17 ›Welt‹ wird hier verstanden als die Gesamtheit der Wirklichkeiten, in denen Menschen heute leben und ihre Zeit als Schauplatz ihrer Geschichte erleben (vgl. GL 2).

18 Dafür ist das »Handbuch der Pastoraltheologie«, hg. von Franz Xaver ARNOLD u. a. ein kräftiger Beleg, das schon in der Schlussphase des Konzils erschienen ist (Freiburg 1964–1972). Aber schon das breitenwirksame Handbuch »Praktische Theologie heute« (vgl. Anm. 1) verlässt diese Grundlinie einer Praktischen Theologie aus theologisch-anthropologischem Geist, stattdessen überwuchert die anthropologische

Orientierung den theologischen Grundimpuls der Praktischen Theologie.

19 Ausführlich dazu: Detlev POLLACK, Studien zum religiösen Wandel in Deutschland, Tübingen 2003, bes. 28–35; Wolfhart PANNENBERG, Anthropologie in theologischer Perspektive, Göttingen 1983, 460–471.

20 Eine durchwegs positive Bewertung der Säkularisierungsbewegungen schlägt Johann Baptist METZ vor: Zur Theologie der Welt, Mainz 21969, weil in der geglaubten Menschwerdung Gottes endgültig die Welt weltlich wird.

21 Vgl. dazu kritisch: Hans-Peter DÜRR, Warum es ums Ganze geht. Neues Denken für eine Welt im Umbruch, München 2009.

22 Die religiösen Szenen sind heute umso bunter, als sich zwischen die anti-religiösen Stimmen zunehmend neo-religiöse Lebenseinstellungen und Sehnsüchte mischen: Magnus STRIET, In der Gottesschleife. Von religiöser Sehnsucht in der Moderne, Freiburg 2014, bes. 19–70.

und dort als deutliche Abwehr von Transzendenzvorstellungen, als gezielter Säkularismus. Heute gewinnt dieser Säkularismus deutlich an Einfluss angesichts von in sich scheinbar geschlossenen, naturwissenschaftlich begründeten Weltbildern²¹ – vor allem in Verbindung mit dem schwächelnden Glauben der Traditions- und Kultur-Christen. Darum ist es an der Zeit, dass Christen und Kirchen sich aus ihren resignierten oder auch nur defensiven Rückzügen herauswagen. Nicht *gegen* eine säkularisierte Welt ist heute eine praktische, eine missionarische Arbeit zu richten, sondern *mit* dieser säkularisierten Welt gilt es in einen wertschätzenden gegenseitigen Dialog zu treten: im Sinne neuer evangelisierender und inkulturierender Arbeitsformen.²²

3.3 Fundamentaltheologie als gewünschte Brückentheologie

Angesichts der aktuellen Legitimations- und Glaubwürdigkeitsprobleme in Religions- und vor allem in christlich geprägten Glaubensgesprächen wächst die Einsicht in die Dringlichkeit, innerhalb der Theologie Voraussetzungen für eine rationale Verständlichkeit und Glaubwürdigkeit beim Reden über Religion, über Gott und die Welt neu zu benennen. Und weil sich heute alle theologischen Disziplinen rational und intersubjektiv verständlich machen wollen (müssen!) und darum auf solche Glaubwürdigkeits-Angebote angewiesen sind, kann man hier von einer heute dringend notwendigen Grundlagen- oder Basis-Theologie sprechen. Und dafür kann wohl am ehesten eine neuorientierte *Fundamentaltheologie* eintreten.

Eine solche fundamentale Theologie hat heute die rationale Rechtfertigung einer möglichen Rede von Religion und vom Geheimnis ›Gott‹ zu erbringen: im Gespräch mit den spätmodernen, durchwegs skeptischen Partnern. Ermutigt werden solche Gespräche durch die Überzeugung der Juden und Christen: der Gott Israels, der Gott Jesu Christi will sich ausdrücklich den Menschen *aller* Zeiten vernehmlich in seiner unbegreiflichen Güte und Liebe zeigen und hören lassen.

Eine solche fundamentale Theologie wird also einerseits *Glaubens*-Wissenschaft und zugleich *Menschen*-Wissenschaft sein; sie setzt auf das geglaubte Zusammenspiel des allgemeinen Heilswillens Gottes und der menschlichen Befähigung, Gottes Anrufe – im freien Willen – vernehmen zu können (*desiderium naturale, potentia oboedientialis*).

Eine solche fundamentale Theologie rechnet nicht mit passiven Dialogpartnern, sondern mit hoffentlich Neugierigen, die in ihren bisherigen Lebenskontexten schon erfahren haben, dass sie durch neu Gehörtes angesprochen und bewegt werden. So kann auch hier das ›Hören von Gott‹ zu einem Nachdenken und zu einem ›Selbst-Erkennen‹ werden – mit offenen Folgen.

Vielleicht kann man von dieser erwarteten neuen Fundamentaltheologie sagen, sie wird sich noch entschiedener als bisher als hoch kontextualisierte und konsequent anthropologisch gewendete Basistheologie verstehen: in ausdrücklicher Solidarität mit allen fragenden Menschen der verschiedenen Religionen und der »Religion nach privater Wahl« und gerade auch mit allen, die weder ein Geheimnis ›Gott‹ erkennen noch als lebenswichtig zulassen wollen. Kurz: Eine tatsächlich »zeit-genössische« Theologie wächst heran. Eine solche Basistheologie kann als Verständigungs-Brücke zwischen den verschiedenen praktisch-theologischen Disziplinen wirksam werden und so fragenden Menschen heute verständliche und glaubwürdige Gespräche anbieten können. Die Chance dieser Brücken-Theologie ist ihre Bereitschaft, die Möglichkeiten christlichen Lebens und Glaubens heute nicht systemimmanent, theologieimmanent darzustellen,

sondern als lebenswerte Angebote heute selbstbewusst zu entwickeln – gleichsam im Experiment, im »Wahrheitstest« (EN 24) vorzuschlagen.²³ Denn nur als Offerte können die Verkündigung und die Theologie heute das Evangelium anbieten – entsprechend ihrem kerygmatisch-missionarischen Auftrag.²⁴ Allein das Authentische der Sprecher und ihrer Worte wird heute als diskursfähig anerkannt; denn diese subjektive Wahrhaftigkeit ersetzt heute das herkömmliche Wahr oder Unwahr als Referenz (als ernste Herausforderung jedweder Rede von Gott und den Menschen).

Abschließend sei daran erinnert, dass heute nicht nur die Praktische Theologie zusammen mit der Missiologie auf humanwissenschaftliche und fundamentaltheologische Empfehlungen für einen gesicherten Spürsinn in religiösen Gesprächen mit Menschen heute warten, sondern in ähnlicher Weise auch die biblischen und historischen Disziplinen, denn sie können zeigen: Gottes Heilsinteresse an den Menschen kommt – quer durch die Jahrhunderte – immer menschlich daher: als Einladung in das Geheimnis Gottes und der Menschen.

4 Praktische Theologie und Missiologie wirken zusammen in der Katechese

4.1 Kleine Umschau in die Katechese-Praxis heute

Die Katechese – hier durchwegs eingeschränkt als Vorbereitung auf den Empfang der Initiationssakramente Eucharistie und Firmung – wird heute mit hohem Einsatz der Katecheten (oft Mütter und Väter der Kinder und Jugendlichen) und des pastoralen Personals besorgt: in differenzierten Angeboten meist anhand von vielgestaltigen Materialien. Triebfeder der Katechesepraxis ist die durch das Vatikanum II (LG 26) und die Würzburger Synode wiederentdeckte *Theologie der Gemeinde* (vgl. bes. GSyn: 64, 602-609, 688-696 und GSyn: 38-97). In noch lebendigen katholischen Milieus und im Enthusiasmus der Laien über die neuen Chancen der Mitarbeit in den Gemeinden ist die Sakramenten Katechese rasch ein blühendes Arbeitsfeld vieler Gemeindemitglieder; sie werden eigens auf ihre katechetische Arbeit vor- und nachbereitet. So erleben diese Katecheten mit den Kindern und Jugendlichen den Freiheitsweg von der versorgten zur sich selbstversorgenden Gemeinde mit. Und diese Katechese ereignet sich als eine Glaubensschule im noch religiösen Milieu.

Diese Katechesepraxis begeisterter Christen ist seit den 80er bis 90er Jahren des 20. Jahrhunderts weithin erloschen. Aber – und darin liegt die aktuelle tragische Situation – die äußeren Formen sind bis zur Stunde weithin gleich geblieben: Gemeindemitglieder werden zu Glaubenslehrern. »Wer will (oft ein Elternteil), kann Katechet werden« – unabhängig

²³ Vgl. Botho STRAUSS, »Alles Fertige macht dumm«, so in: DERS., Vom Aufenthalt, München 2009, 294. Vgl. dazu exemplarisch: FRANZÖSISCHE BISCHÖFE, Den Glauben anbieten in der heutigen Gesellschaft. Brief an die Katholiken Frankreichs, Bonn 2000.

²⁴ Für das geforderte Entwickeln einer neuen Fundamentaltheologie, die alle praktisch-theologischen Disziplinen zeitsensibel verbindet, stehen als Ideengeber bereit: Karl RAHNER, Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums,

Freiburg 1976; Helmut PEUKERT, Wissenschaftstheologie – Handlungstheorie – Fundamentale Theologie, Frankfurt/M. 1978; WALDENFELS, Kontextuelle Fundamentaltheologie (Anm. 13); Jürgen WERBICK, Den Glauben verantworten. Eine Fundamentaltheologie, Freiburg 2000; Norbert METTE, Einführung in die katholische Praktische Theologie, Darmstadt 2005. Vgl. zum Ganzen: Christoph THEOBALD, Heute ist der günstige Augenblick. Eine theologische Diagnose der Gegenwart, in:

Reinhard FEITER/Hadwig MÜLLER (Hg.), Frei geben. Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich, Ostfildern 2012, 81-109.

²⁵ Vgl. dazu ausführlich: FORSCHUNGSGRUPPE »RELIGION UND GESELLSCHAFT«, Werte – Religion – Glaubenskommunikation (Anm. 7).

²⁶ Es ist hoch anerkennenswert, mit welcher didaktisch-methodischen Vielfalt Arbeitshilfen für die Eucharistie- und Firmkatechese entwickelt worden sind.

von seinem gelebten Glauben – eingeführt durch ein bis zwei abendliche Crash-Kurse und organisatorisch begleitet von einem hauptamtlichen Mitarbeiter. Die inneren Voraussetzungen für ein solches Katechese-Konzept von gestern haben sich aber grundsätzlich verändert: inmitten der vielfältigen gesellschaftlichen Transformationen sind nur ein geringer Teil der Katecheten noch lebendige Christen; der Rang des Evangeliums ist zu einem Kulturgut von gestern geschrumpft; eine religiöse Sozialisation oder gar christlich-kirchliche Prägung der Kinder und Jugendlichen durch Familie und Gemeinde, Schule und Milieu sind längst ausgefallen. In dieser nachchristlichen Situation begnügen sich die Gemeinden in der Regel mit einer stark freizeitorientierten informativen Religionskunde.²⁵ Darum überrascht es nicht, dass diese Praxis der Sakramenten Katechese keine persönliche Tiefenwirkung hat.²⁶ Aber vielleicht kann dieser Missstand dazu antreiben, von Grund auf eine neue Katechesepraxis in den Gemeinden zu entwickeln, die die vielgestaltigen Entkirchlichungen und Entchristlichungen der Christen anerkennt und darum neue Formen evangelisierender, katechumenaler Katechese entwickelt.

4.2 Auf dem Weg zu neuen Katechese-Konzepten

Hier wird nun versucht, einige Elemente einer Katechese zusammenzutragen, die die Gegenwartssituation des Religiösen mit ihren Enttraditionalisierungen und Individualisierungen und den Veränderungen des Beziehungslebens als Herausforderung und Inspiration aufnimmt. Und da hier *Katechese* als ein Entdeckungsweg verstanden wird – auf der Suche nach Sinn und Gestalt, nach Ziel und Grund des Lebens, auf der Suche nach einem Geist, der das Leben gründet und zugleich unsere Welt übersteigt,²⁷ und endlich nach dem Geist Gottes, der sich endgültig in Jesus Christus offenbart –, werden hier einige Etappen auf diesem Entdeckungsweg genannt.

Bei diesen Überlegungen zu neuen Katechese-Konzepten stehen die Praktische Theologie, die Missiologie und die Fundamentaltheologie im Hintergrund, denn die neuen religiösen Kulturen erfordern einen Paradigmenwechsel in der Katechesepraxis im Sinne einer »neuen« Evangelisierung von Christen mit ihren durchwegs nachchristlichen Lebensformen. Die Suche nach neuen Katecheseformen wird sich auch immer daran erinnern, dass jeder Katechese-Versuch eine göttlich-menschliche Kooperation ist – in der Kraft des Heiligen Geistes.

Hier folgt ein kleiner Vorschlag für so eine heute fällige evangelisierende Erwachsenenkatechese mit umkehrbereiten Christen – in zehn Etappen.

Zuerst eine Einladung in den Gemeinden, miteinander neue Wege zum Christ-Werden, zur Jesus-Christus-Entdeckung zu suchen. Erwartungsgemäß wird die erste Resonanz nicht üppig sein; aber auch die Wenigen haben die Chance, weitere Interessierte anzulocken. – Die

27 Ausführlich dazu: Gottfried BITTER, *Katechese als Such- und Entdeckungsweg*, in: Stefan ALTMAYER / Gottfried BITTER / Reinhold BOSCHKI (Hg.), *Christliche Katechese unter den Bedingungen der ›flüchtigen Moderne‹* (PThh 142), Stuttgart 2016, 235–256; Bernd LUTZ, *Perspektiven einer lebensbegleitenden Gemeinde-katechese*, in: Gottfried BITTER / Albert GERHARDS (Hg.), *Glauben lernen – Glauben feiern. Katechetisch-liturgische Versuche und Klärungen* (PThh 30), Stuttgart 1998, 235–252; Patrik

C. HÖRING (Hg.), *Gott entdecken – Gott bezeugen. Firmkatechese heute*, Freiburg 2014. Noch immer wichtig: Karl RAHNER, *Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance*, Freiburg 1972, 115–126.

Formen dieser geistlichen Suchwege werden je nach den Teilnehmer/innen verschieden sein – von klassischen bis zu innovativen Formen: von der Betrachtung moderner religiöser Kunst und Bibel-Teilen, von Actionpainting bis Schreib- und Filmwerkstatt. Möglicherweise werden einige Ergebnisse in den Gemeindegottesdiensten eingesetzt.²⁸

Nach einer knappen Einführung beim ersten Treffen in das Ziel und die Gestalt dieser Religions- und Glaubensexpeditionen steht am Anfang die *Einladung*, im Alltag eine neue *Sinneskultur* zu entwickeln, mit einer ausdrücklichen Wachheit der Sinne unsere Welten anzuschauen und anzuhören und anzufühlen: in einer aufmerksamen Weltfrömmigkeit. Denn es gilt sich daran zu erinnern, dass Jesus in seiner Gleichnispraxis das Geheimnis des Reiches Gottes in alltäglichen Bildern und Erfahrungen ausbreitet.²⁹ Offensichtlich rechnet Jesus mit für die menschliche Vernunft erkennbaren Verweisen und Spuren Gottes in unserer alltäglichen Welt. Ganz allgemein gesagt: Allen Menschen steht durch ihre Sinne und in ihrer Vernunft eine Gotteserkenntnis im Umgang mit der Welt offen.³⁰

Erst in einer wachen *Aufmerksamkeit* werden unsere konkrete Welt und unser eigenes Leben zur Frage, zum Rätsel, zum Geheimnis, das uns umschauen, fragen und staunen lässt. Auf diese Grundeinsicht kann unser Katechese-Kurs hinstreben, denn aus ihr wachsen Fragen nach dem Sinn des Einzelnen und des Ganzen unserer Welt bis hin zur Frage nach meinem gelingenden Leben.³¹

Diese Fragen leiten ganz organisch zum *gemeinsamen Fragen* an, zum Austausch von Entdeckungen und Erfahrungen im Kleinen wie im Großen. Eine begleitete, aber ansonsten selbstsuchende und selbstentdeckende Gruppe in Sachen Religion und christliches Glauben kann so entstehen: bei selbstverständlicher Diskurstoleranz. So können auch synkretistische Formen von »Ich-Religion«, von »Privatchristentümern« in eine offene Communio überführt werden – im Gespräch mit der Fundamentaltheologie.³²

Angesichts der Erosion, ja sogar der Exkulturation des christlichen Glaubens und seiner Lebensformen bei gleichzeitig wachsender Multireligiosität tut es gut, aufmerksam auch auf nicht-christliche Stimmen in *interreligiösen Dialogen* zu hören – nicht in flinker Abwehr, sondern in wertschätzendem Respekt – die auf der Suche nach dem Geheimnis der Welt und unseres Lebens sind (vgl. EG 250-254)³³. Denn im Dialog ist der Glaube der Christen aufgefordert, Rechenschaft vor den religiösen Überzeugungen der Anderen (vgl. 1 Petr 3,15) und vor sich selbst zu geben.

Ein Herzstück des angedeuteten Konzepts einer »missionarischen« Katechese ist das gemeinsame *Lesen und Betrachten biblischer Texte*. Hier sind lange Beziehungsgeschichten des geglaubten Gottes mit den Menschen zu entdecken, endlich eine Bundes-

28 Vgl. zum Ganzen: DIE DEUTSCHEN BISCHÖFE, »Zeit zur Aussaat«. Missionarisch Kirche sein, Bonn 2000; Ralph BERGOLD, Quo vadis? Kirchliche Erwachsenenbildung im Transformationsprozess, in: RvB 74 (2016) 5-14. Viele gute Anregungen für das hier vorgestellte Katechese-Projekt bieten: FEITER/MÜLLER, Frei geben (Anm. 24), und auch Angela KAUPP/Stephan LEIMGRÜBER/Monika SCHEIDLER, Handbuch der Katechese – für Studium und Praxis, Freiburg 2011.

29 Christian LINK, In welchem Sinn sind theologische Aussagen wahr? Zum Streit zwischen Glaube und Wissen, Neukirchen 2003, hier 67-78; Stephanie SCHULTE, Gleichnisse erleben. Entwurf einer wirkungsästhetischen Hermeneutik und Didaktik (PTHh 91), Stuttgart 2008.

30 Ausführlich dazu: Rudolf ENGLERT, Glaubensgeschichte und Bildungsprozess. Versuch einer religionspädagogischen Kairologie, München 1985, 392-692; Bernhard GRÜMME, Menschen bilden? Eine religionspädagogische Anthropologie, Freiburg 2012, 472-483. Vgl. zum Hintergrund: PAPST FRANZISKUS, Apostolisches Schreiben Evangelii

gaudium, Rom/Bonn 2013, Nr.163-175; Hans WALDENFELS, Evangelii gaudium, in: ZMR 99 (2015) 55; Markus LUBER SJ, Missionstheologische Überlegungen zum Verhältnis von interreligiösem Dialog und Verkündigung im Anschluss an *Evangelii gaudium*, in: ZMR 99 (2015) 46-54.

31 Vgl. dazu: Wilhelm GRÄB, Sinn fürs Unendliche. Religion in der Mediengesellschaft, Gütersloh 2002, 70-81.

32 Denn gerade in einer konsequent kontextuell geformten Glaubenspraxis gilt, dass der Kontext »Leben heute« nicht den Text »Gottes Offenbarung

geschichte, eine Heilsgeschichte mit dem Höhepunkt ›Jesus Christus‹, in dem sich Gottes geglaubte Menschenliebe endgültig offenbart. In der Person und im Wirken Jesu Christi kann das gemeinsame Suchen und Fragen zum »Herzen des christlichen Glaubens« vordringen³⁴ und die Dringlichkeit der fälligen Umkehr vernehmen: in den verschiedenen Gottes-, Christus- und Kirchenbildern.

Eine weitere Etappe auf dem katechetischen Suchweg wird das Aufspüren der »Gemeinde als Christuswirklichkeit«³⁵ sein. Aus dem Lesen und Betrachten der biblischen Jesus-Zeugnisse wächst Schritt für Schritt die Einsicht: die Jesus-Geschichte als Jesus-Christus-Geschichte geht heute weiter – durch den Heilswillen Gottes in der Kraft des pfingstlichen Geistes in den Gemeinschaften der Gläubigen in der Kirche als dem Keim des nahenden Reiches Gottes (vgl. LG 5). Die Kirche ist durch den österlichen-pfingstlichen Jesus Christus gleichsam »das Sakrament, das Zeichen und Werkzeug des universalen Heils für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit« (LG 1,8f; GS 42,45). Und dieses »Zeichen und Werkzeug« der Verbindung Gottes mit den Menschen wird greifbar, erfahrbar im Leben, in der Freiheit des einzelnen Christen: in seiner Bekehrung, in seiner Jesus-Nachfolge. – Vielleicht kann es angezeigt sein, dass die Katechese-Gruppe, gleichsam als Sympathisantin des christlichen Glaubens, jetzt an einer Eucharistiefeier gemeinsam teilnimmt. So kann sie etwas vom Geheimnis und von der Schönheit des Sakramentes ›Eucharistie‹ sehen und hören und erfahren als »Quelle und Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens« (LG 11).

Viele Katechese-Unternehmungen heute übernehmen sowohl Lernstoffe als auch Lernformen aus dem informationsorientierten Religionsunterricht. Angesichts solcher Katechese-Praxen meldet Rudolf Englert Zweifel an, ob in solchen Katechese-Unternehmungen das person- und sachgerechte Zusammenspiel von Rationalität und Emotionalität in der »Architektur des Religiösen« gelingen kann, denn Englert rechnet damit, dass sich »rationale Erkenntnis und emotionales Empfinden einerseits gegenseitig brauchen und andererseits auch wechselseitig implizieren«.³⁶ Wahrscheinlich ist gemeinsames Suchen und Entdecken auf dem Feld des christlichen Glaubens ein gangbarer Weg, sich mit dem Kopf und mit dem Herzen staunend der Schönheit des Glaubens und dem Glück des Glauben-Dürfens in Freiheit anzunähern.³⁷

In dem hier empfohlenen Katechese-Konzept steht das gemeinsame Suchen und Entdecken der geglaubten göttlichen Lebensangebote durch Jesus Christus in der Mitte: im Dialog untereinander. Als Gegenstück zum Dialog untereinander wächst nach und nach auch der Wunsch nach einem Dialog mit dem geglaubten Gott und mit Jesus Christus

in Jesus Christus« überwuchert; vgl. dazu: WALDENFELS, Kontextuelle Fundamentaltheologie (Anm. 13), 50–80; FRANZÖSISCHE BISCHÖFE, Den Glauben anbieten (Anm. 23), 15. ³³ Bezogen auf das Gespräch mit dem Islam: Monika TAUTZ, Interreligiöses Lernen im Religionsunterricht. Menschen und Ethos im Islam und Christentum (PThh 90), Stuttgart 2007, bes. 235–290.

³⁴ FRANZÖSISCHE BISCHÖFE, Den Glauben anbieten (Anm. 23), 32; WALDENFELS, Kontextuelle Fundamentaltheologie (Anm. 13), 187–288.

³⁵ Dazu ausführlich: Jürgen WERBICK, Glauben verantworten (Anm. 24), 729–765; Gottfried BITTER, Welche Katechese hat Zukunft? Praktisch-theologische Mutmaßungen, in: Joachim THEIS (Hg.), Die Welt geht rascher als die Kirche (FS Wolfgang Lentzen-Dies), Trier 2004, 212–223.

³⁶ Rudolf ENGLERT, Religiöse Bildung zwischen Rationalität und Emotionalität. Ein neuer Blick auf das Verhältnis der Lernorte Schule und Gemeinde, in: ALTMAYER u. a., Katechese (Anm. 27), 95–105, hier 101.

³⁷ Zum Hintergrund Rudolf ENGLERT, Anthropologische Voraussetzungen religiösen Lernens, in: Erwin DISCHERL/Rudolf ENGLERT/Bernhard LAUX/Christoph DOHMEN, In Beziehung leben. Theologische Anthropologie, Freiburg 2008, 131–189. – Als mögliche Begleitbücher eines Katechese-Unternehmens empfehlen sich zwei »Klassiker«: Johannes FEINER/Lukas VISCHER, Neues Glaubensbuch. Der gemeinsame christliche Glaube, Freiburg 1973; DEUTSCHE BISCHÖFSKONFERENZ (Hg.), Katholischer Erwachsenenkatechismus. Das Glaubensbekenntnis der Kirche, Kevelaer u. a. 1985.

in der Kraft des Heiligen Geistes heran – zunächst als *gemeinsames und endlich auch als persönliches Beten*. In dem Maß, wie sich der Mut zum Glauben – als Erkenntnis, als Gottesgeschenk, als Lebensexperiment und als endlich gefundene Identität – entwickelt, wird Beten in seinen verschiedenen Formen zur alltäglichen Praxis, zum Fundament eines geistlichen Lebensstils, einer christlichen Spiritualität. Beten wird zur bildenden Kraft des ganzen Menschen.

Wenn die Lebenskraft aus dem Inneren des Evangeliums Menschen tatsächlich (neu) ergreift, dann keimt rasch der Wunsch auf, die Freude über den gefundenen christlichen Glauben mit Anderen zu teilen.³⁸ So entsteht ganz organisch eine *evangelisierende Gemeinde*: in ihrer erfrischenden Wortverkündigung, in ihren katechumenalen Angeboten, in der Nutzung der Massenmedien und vor allem durch das »Zeugnis des Lebens«³⁹ der einzelnen Christen. »Diese [Glaubens-] Freude, die sich erneuert und sich mitteilt«,⁴⁰ bringt einen neuen Christen- und Kirchenstil hervor: in ihrer einladenden Evangelisierungspraxis.⁴¹ Im Übrigen treibt Christen die mutige Hoffnung, dass Gott seine Heilversprechen für Israel und durch Jesus Christus an allen Menschen in unserer Weltzeit vollenden wird und »alle Tränen trocknet« (Jes 25,8; Offb 7,17).

Wer heute eine kritische Relecture der kirchenamtlichen Texte zum Themenfeld ›Katechese‹ macht, wird angenehm überrascht sowohl von der Weitsicht und Konkretheit dieser Leittexte und vor allem von dem organischen Zusammenspiel von praktischer, missiologischer und fundamentaler Theologie. Das oben angedachte Wunschbild einer zeitgerechten Theologie ist in ersten Stücken schon heutige Wirklichkeit geworden. Offensichtlich haben viele Christen und Gemeinden und auch die römische Kirche im religiösen und kulturellen Wandel in unseren Tagen die »Zeichen der Zeit« als Zeichen Gottes in unserer Welt erkannt und entwickeln – Gott sei Dank! – aus dem Zusammenspiel von praktischer, missiologischer und fundamentaler Theologie mit den Menschen heute neue Formen von Katechese und Pastoral. ♦

38 Vgl. dazu: GSyn 2, 90-97; EN 49-64; FRANZÖSISCHE BISCHÖFE, Den Glauben anbieten (vgl. Anm. 23), 57-90; EG passim.

39 Vgl. EN 40-48.

40 EG 2.

41 Dazu höchst ideenreich: Christoph THEOBALD, Evangelium und Kirche, in: FEITER/MÜLLER, Frei geben (Anm. 24), 110-138.