

Heribert Bettscheider SVD

MISSION FÜR DAS 21. JAHRHUNDERT IN EUROPA**

Es geht in dem Beitrag um die Frage, wie das neue Missionsverständnis in den drei kirchlichen Dokumenten (AG, EN und RM) das Verständnis von Mission sowie die konkrete Verwirklichung von Mission in Europa bestimmt haben und bestimmen. Im ersten Teil werden die Hauptimpulse der drei Dokumente herausgestellt. Die Dokumente haben das Verständnis von Mission auf eine neue Grundlage gestellt und vertieft. Im zweiten Teil wird über Mission und Europa gesprochen. Die dargestellten Veränderungen im Missionsbegriff sowie die Weiterentwicklung dieses Begriffs in die Gegebenheiten der heutigen Welt hinein haben begonnen, die konkrete Gestalt der Kirche und ihrer Verkündigung zu bestimmen. Man spricht heute in einem neuen Sinn von Europa als Missionsland, von missionarischen Situationen, von Re- bzw. Neuevangelisierung. Es wird zunächst vom Kontext der Mission in Europa gesprochen: Säkularisierung, Moderne, Postmoderne. Sodann wird die Forderung nach einer Inkulturation des christlichen Glaubens in Europa dargestellt und begründet. Es folgt ein konkretes Beispiel für Inkulturation in Europa: das Projekt „Missionarisch Kirche sein“ der Deutschen Bischofskonferenz. Zum Schluß wird die missionarische Aufgabe der SVD im heutigen Europa umrissen.

1. Das neue Missionsverständnis in Ad Gentes, Evangelii Nuntiandi und Redemptoris Missio

Es geht in meinem Beitrag um die Frage, wie das neue Missionsverständnis in den drei römischen Dokumenten das Verständnis von Mission sowie die konkrete Verwirklichung von Mission in Europa bestimmt haben und bestimmen.

In einem ersten Teil möchte ich die Hauptimpulse der drei Dokumente herausstellen. Im zweiten Teil soll untersucht werden, wie diese Impulse das Missionsverständnis verändert haben und wie sie die konkrete Praxis bestimmen.

1.1. Vatikanum II: Ad Gentes

AG stellt einen Meilenstein in der Formulierung des modernen Missionsverständnisses dar. Es führt fort, was schon früher begonnen hatte, etwa in der Enzyklika „Maximum illud“ Benedikts XV. In AG formuliert sich das Verständnis, daß die Kirche eine Weltkirche ist. Theologisch wird herausgestellt, daß die Kirche ihrem Wesen nach missionarisch ist. Mission ist nicht irgendeine Tätigkeit der Kirche neben anderen, sondern Mission macht das Wesen der Kirche aus. So spricht man von „Mission“ der Kirche im Singular und nicht im Plural von „den Missionen“.

Der Grundgedanke ist folgender: die Kirche wird durch ihre Sendung an die Welt bestimmt. Die Sendung macht das Wesen der Kirche aus. Deshalb geht die Mission die ganze Kirche an. Sie ist nicht etwas, was zur Kirche hinzukommt; sie ist keine Sonderaufgabe der Kirche. „Wer ‚Kirche` sagt, sagt ‚Mission` - jedes ‚und` ist von übel. Es kann nicht heißen: ‚Kirche und Mission`, es muß heißen: ‚Mission der Kirche`.“¹

Die ursprüngliche Fassung des Missionsdekretes hatte Folgerungen aus der Kirchenkonstitution

gezogen und in Nr.2 erklärt: „Die pilgernde Kirche ist ihrem Wesen nach missionarisch.“ Sie hat von der Mission im Singular gesprochen, die in der *Missio Dei* begründet ist, in der Sendung des Sohnes und des Heiligen Geistes. Sie sprach von der Mission als einer Grundpflicht des Gottesvolkes (MD 35);² jedes Glied der Kirche muß „nach Gelegenheit, Fähigkeit, Gnadengabe und Amt am Evangelium mitwirken“ (MD 28). Auch die Missionsgesellschaften werden in diese Sicht mit einbezogen. Sie sind Delegierte, Stellvertreter der Gemeinden, aus denen sie stammen. Die ganze Gemeinschaft übt durch sie ihre Tätigkeit unter den Völkern aus (MD 37). Sie verfolgen nicht institutseigene Ziele, haben kein Monopol auf die Mission und auch kein besonderes Privileg. Sie nehmen lediglich „die Pflicht der Evangeliumsverkündigung, die der ganzen Kirche obliegt ... als ihre ureigene Aufgabe auf sich“ (MD 23).

Ein weiterer Punkt betraf das Ziel der Mission. Man sprach nicht mehr von der Einpflanzung der Kirche, sondern der Sammlung des Volkes Gottes. Dadurch wird herausgestellt, daß das Ziel der Missionstätigkeit in der Gründung der Ortskirche nicht ihr Ende findet, sondern daß von der Gründung der Ortskirche erneut Mission ausgeht. Gott sammelt sich ein neues Volk, um von da aus erneut auf die Welt zu zielen. Die Kirche ist nicht um ihrer selbst willen da, sondern um des Heiles der Welt willen. Die Gründung der Kirche als Ziel der Missionstätigkeit wäre zu ekklesiozentrisch, sie würde die Heilsabsicht der Mission verdunkeln. Die Mission ist zentrifugal, sie ist auf die Welt gerichtet, nicht auf sich selbst.

In der vierten und letzten Session des Konzils wurden jedoch Korrekturen an dem bisher erarbeiteten Konzept angebracht, die es eher verwässerten. Kardinal Gregorio Pietro Agagianian, der Präsident der Missionskommission, bestand darauf, daß eine Aussage über die Missionsgebiete gemacht wurde. Bischof Stanislaus Lokuang von Tainan/Taiwan insistierte, daß in der Begriffsbestimmung von Mission im engeren Sinn der Plural „missiones“ gebraucht wurde. So wurde das verabschiedete Dokument über die Mission zwar noch eine Korrektur des bisherigen Verständnisses von Mission, aber keine Magna Charta der Mission, wie J. Glazik es formulierte.

Die kompromißhaften Aussagen des Konzils sind am offenkundigsten im ersten Kapitel, wo es um die theologische Grundlegung der missionarischen Tätigkeit geht. Bis zur Nr. 6/2 ist von der Mission der Kirche stets im Singular die Rede. Dann wird unvermittelt der Begriff „missiones“ im Plural eingeführt. Diese sind „spezielle Unternehmungen“, wodurch die „von der Kirche gesandten Boten“ ... bei den Völkern, die „noch nicht“ an Christus glauben, das Evangelium verkünden und „die Kirche selbst einpflanzen“. So wurden die ursprünglichen Einsichten wieder zurückgenommen.

1. Nicht von der wesenhaften Sendung der Kirche ist die Rede, sondern von „speziellen Unternehmungen“.
2. Die Kirche erscheint wieder als „Sendende“, nicht als „Gesandte“.
3. Die Heilsbotschaft richtet sich nicht an die ganze Welt, sondern nur an jene, „die noch nicht an Christus glauben“.
4. Sie wird nicht überall in der Welt verkündet, sondern nur „in bestimmten Gebieten“.
5. Eines ihrer Ziele ist die „Pflanzung der Kirche“ — Mission ist nicht Auftrag an die Kirche, sondern die Kirche ist Auftrag an die Mission!⁴

Wegen dieser kompromißhaften Aussagen von *Ad Gentes* mußten die Bemühungen um das Wesen der Mission weitergehen.

1.2. Evangelii Nuntiandi

Das Lehrschreiben *Evangelii Nuntiandi* führt die lehramtliche Reflexion über den Auftrag der Kirche weiter. Es bringt Klarstellungen und Präzisierungen über *Ad Gentes* hinaus. Die Begriffsbestimmung von „Mission“ in *Ad Gentes* wird als „partielle und fragmentarische Definition“ zurückgewiesen. Sie entspricht nicht „der reichen, vielschichtigen und dynamischen Wirklichkeit, die die Evangelisierung darstellt“ (Nr. 17).

Evangelii Nuntiandi versteht die Evangelisierung universal-global. Sie richtet sich an die ganze Welt, in allen ihren Bereichen. Damit führt das Lehrschreiben eine Entwicklung fort, die im 20. Jahrhundert begonnen hatte und katholischerseits auf dem II. Vatikanum ihren vorläufigen Höhepunkt erreichte.

Dieser Wandel im Missionsverständnis wurde auf der Weltmissionskonferenz in Bangkok (1972/73) mit dem Schlagwort „Von der Westmission zur Weltmission“ umschrieben. Damit ist zunächst gemeint, daß auch die sogenannten Jungen Kirchen missionarisch sein müssen. Zu demselben Ergebnis führt auch die Erfahrung in den sogenannten christlichen Ländern, daß diese nämlich durch den Prozeß der Säkularisierung ebenfalls in eine Missionsituation geraten. Daher spricht man seit der ökumenischen Vollversammlung in Neu Delhi (1961) und der Weltmissionskonferenz von Mexiko City (1963) von „Mission in sechs Kontinenten“.

Das II. Vatikanum spricht zwar davon, daß die ganze Kirche ihrem Wesen nach missionarisch sei (AG 2). Dies wurde aber oft verkürzt so verstanden, daß die gesamte Kirche sich für die Missionen engagieren müsse. Erst die Erkenntnis, daß die sogenannten christlichen Länder zu re-evangelisieren seien, läßt *Evangelii Nuntiandi* zu einem global-universalen Missionsverständnis kommen.

Das globale Verständnis von Evangelisierung zeigt sich auch dort, wo *Evangelii Nuntiandi* vom Ziel der Evangelisierung spricht. Das Ziel besteht nicht in Proselytenmacherei, nicht in einer numerischen Vermehrung der Kirche, sondern in der Erneuerung der Welt und der Menschheit. Alle Bereiche der Welt des Menschen sollen vom Geist des Evangeliums durchdrungen und so umgestaltet werden. Evangelisierung darf deshalb nicht spiritualisierend verstanden werden - *Evangelii Nuntiandi* spricht ja von Entwicklung und Befreiung -, sondern sie umfaßt auch die Strukturen. Allerdings geht es nicht um einseitige Strukturveränderung, sondern um den Neuen Menschen. „Das Ziel der Evangelisierung ist also die innere Umwandlung“ (EN 18). Aber es geht auch darum, daß alle Bereiche der Menschheit erneuert werden. Es sollen „durch die Kraft des Evangeliums die Urteilkriterien, die bestimmenden Werte, die Interessenpunkte, die Denkgewohnheiten, die Quellen der Inspiration und die Lebensmodelle der Menschheit, die zum Wort Gottes und zum Heilsplan im Gegensatz stehen, umgewandelt werden“ (EN 19).

Die Weltzugewandtheit der Evangelisierung zeigt sich auch in den Aussagen, daß die Kulturen zu evangelisieren seien.

Evangelii Nuntiandi bleibt sodann nicht bei der Aussage stehen, die Evangelisierung müsse universal sein, sondern es konkretisiert diese Aussage, wo es von den Adressaten der Evangelisierung spricht. Da ist zunächst von der Erstverkündigung die Rede, die sich an Menschen richtet, die „Jesus Christus und sein Evangelium noch nicht kennen“. Diese Art der Verkündigung wird als exemplarisch angesehen (EN 51). Dies wird zu beachten sein, wenn später von anderen Adres-

saten die Rede ist. Die Erstverkündigung hat immer einen besonderen Stellenwert.

Die Anhänger der nichtchristlichen Religionen gehören nach dem Lehrschreiben im allgemeinen zu den Menschen, denen die Erstverkündigung gilt. Eine besondere Gruppe, der die Evangelisierung gilt, stellen die Nichtglaubenden dar. Dabei unterscheidet *Evangelii Nuntiandi* zwischen einer legitimen säkularen Welt (Autonomie der weltlichen Welt als Schöpfung) und einer säkularisierten Welt, die eine „Auffassung von der Welt [vertritt], derzufolge sie sich ganz aus sich selbst erklärt, ohne daß es eines Rückgriffes auf Gott bedürfte; Gott wird überflüssig, zu einem Störfaktor“. Die bisher genannten Adressaten kann man als nichtchristlich bezeichnen. *Evangelii Nuntiandi* nennt jedoch auch andere, die aus dem christlichen Lebensraum kommen, die aber einer erneuten Evangelisierung bedürfen. Art. 52 spricht von diesen Adressaten und nennt u. a. folgende Untergruppen: 1. „Sehr viele, die zwar getauft sind, aber gänzlich außerhalb eines christlichen Lebensraumes stehen“; 2. „einfache Menschen, die zwar einen gewissen Glauben haben, seine Grundlagen aber kaum kennen“; 3. „Intellektuelle, die das Bedürfnis spüren, Jesus Christus in einem anderen Licht kennenzulernen als bei der Unterweisung in ihrer Kinderzeit“.

Zur gleichen Kategorie gehören auch die Nichtpraktizierenden, „die vielfach ihre Tauf nicht ausdrücklich verleugnen, sie aber als Nebensache betrachten und nicht leben“ (EN 56).

Auf diese Weise wird die frühere Unterscheidung zwischen innerer und äußerer Mission hinfällig, wenn auch *Evangelii Nuntiandi* diese Schlußfolgerung nicht ausdrücklich zieht. Vollends hinfällig wird diese Unterscheidung, wenn in Nr. 54 auch diejenigen unter die Adressaten der Evangelisierung gerechnet werden, deren Glaube vertieft und gefestigt werden muß.

Eine Frage, die an *Evangelii Nuntiandi* zu stellen ist, betrifft das Verhältnis von Evangelisierung zu Mission. Zunächst fällt auf, daß das Wort Evangelisierung, das katholischerseits bis in die nachkonziliare Zeit wenig verwendet wurde, häufig benutzt wird, während das Wort Mission weniger vorkommt. Wie ist dieser Tatbestand zu erklären? D. Grasso meint, daß der Begriff Evangelisierung weniger belastet sei als das Wort Mission. Man denke hier an die Belastung des Begriffes Mission durch die kolonialistische Vergangenheit. Der Begriff Evangelisierung sei auch deshalb angemessener, weil er sich auf die ehemals christlichen Länder anwenden lasse.⁵ Hat Evangelisierung also den Begriff Mission verdrängt oder ersetzt? Ist Evangelisierung das neue Wort für Mission? Hat der Missionsbegriff einen Wandel erfahren?

Zunächst muß festgehalten werden, daß der Begriff Evangelisierung nicht auf die reine Wortverkündigung beschränkt ist, sondern daß er die ganze Welt und den ganzen Menschen, die Humanisierung, mit einschließt. Wie aber wird der Begriff Mission verwendet? Eine Textanalyse zeigt, daß das Wort „missio“ immer nur für das Gesandtsein als solches verwendet wird und nicht für eine konkrete Tätigkeit in der Ausübung dieses Gesandtseins. So wird von der Sendung (*missio*) Christi gesprochen (EN 6; 75; 77); der Sendung des Heiligen Geistes (EN 12), der Sendung der Apostel (EN 6) und schließlich von der Sendung der Kirche. Wo es um die konkrete Missionstätigkeit geht, erscheint höchstens das Adjektiv „missionalis“. Wo es um die konkrete Tätigkeit der Kirche geht, wird von *munus* = Aufgabe gesprochen. Aus diesen Ausführungen ergibt sich m. E., daß Evangelisierung im umfassenden Sinn die konkrete Verwirklichung der Sendung der Kirche bedeutet. Von Bedeutung für das Missionsverständnis sind noch die Aussagen von *Evangelii Nuntiandi* über das Verhältnis von Kirche und Mission. Über dieses Verhältnis ist ja in der Missionswissenschaft viel geschrieben worden: Man sprach von einer „ekklesiozentrischen Mission“, einer „kirchenlosen Mission“ bis hin zu

einer völlig „exzentrischen Kirche“.

Evangelii Nuntiandi vermeidet eine einseitige Ekklesiozentrik der Mission. Es spricht zwar von der *Plantatio ecclesiae*, aber eher nur am Rande, und dieses Verständnis ist keineswegs dominierend. Art. 7 spricht von Jesus als dem Urheber der Evangelisierung und nicht von der Kirche. Ferner findet die Kirche ihre Identität nicht in einer Konzentration auf sich selbst, sondern durch die Ausrichtung ihrer Botschaft: „Evangelisieren ist in der Tat die Gnade und eigentliche Berufung der Kirche, ihre tiefste Identität“ (EN 14). Im Artikel 15 werden die wechselseitigen Beziehungen zwischen Evangelisierung und Kirche herausgestellt: 1. Die Kirche ist selbst aus der Verkündigung Jesu und der Apostel entstanden als deren Ergebnis. 2. Deshalb ist die Kirche ihrerseits durch Christus gesandt. „Es ist vor allem seine Sendung ..., zu deren Fortsetzung sie berufen ist.“ 3. Die Kirche als Trägerin der Evangelisierung muß sich selber evangelisieren, „wenn sie ihre Lebendigkeit, ihren Schwung und ihre Stärke bewahren will, um das Evangelium zu verkünden“. 4. Die Kirche ist zwar die Hüterin der Botschaft. Aber ihre Aufgabe ist es, diese Botschaft weiterzuverkünden. 5. Die Kirche, „selber gesandt und für das Evangelium gewonnen, entsendet Glaubensboten“.

Art. 16 weist darauf hin, daß eine enge Verbindung besteht zwischen Christus, Kirche und Evangelisierung: „Während dieser Zeit der Kirche hat die Kirche die Aufgabe zu evangelisieren. Diese Aufgabe wird nicht ohne sie, noch weniger im Gegensatz zu ihr durchgeführt.“ Verkündigung geschieht also nicht ohne die Kirche. Art. 60 verweist darauf, daß die ganze Kirche Träger der Evangelisierung ist. Sie ist also nie Tat eines einzelnen, sondern immer Akt der Kirche. Deshalb müssen die Boten des Evangeliums gesandt werden. Wenn die Kirche Träger der Evangelisierung ist, besagt dies auch, daß die Kirche „für die ganze Welt und jeden Teil der Welt, wo sie sich befindet“ das Evangelium zu verbreiten hat. Hier wird nochmals das globale Missionsverständnis sichtbar.

1.3. Redemptoris Missio (1990)

Die Enzyklika *Redemptoris Missio* will die lehramtliche Reflexion über das Verständnis von Mission in der Reihe von *Ad Gentes* und *Evangelii Nuntiandi* in einer neuen Situation weiterführen. In der neueren missionstheologischen Diskussion geht es um die Spannung zwischen dem Heilshandeln Gottes in der und durch die Kirche einerseits und dem Handeln Gottes in der Welt, auch außerhalb der Kirche.⁶

In den Dokumenten des II. Vatikanums geht es um die Spannung zwischen dem Sendungsauftrag der Kirche und der „ganzheitlichen Befreiung“. Beide Bereiche sind nicht austauschbar, aber sie gehören untrennbar zusammen, wie EN formulierte. Ferner ist die Diskussion um Inkulturation und Dialog der Religionen intensiv weitergeführt worden. Dies alles muß man sich vor Augen halten, wenn man *Redemptoris Missio* liest.

Die Enzyklika fühlt sich *Ad Gentes* und *Evangelii Nuntiandi* verpflichtet und will ihre Ansätze und Leitlinien fortführen. RM will einen festumrissenen Missionsbegriff vorlegen. Sie betont die eine Mission der Kirche. Das Missionsdekret des II. Vatikanums wird zitiert und gesagt: „Missions-tätigkeit ist nichts anderes und nichts weniger als Kundgabe oder Epiphanie und Erfüllung des Planes Gottes in der Welt und ihrer Geschichte, in der Gott durch die Mission die Heilsgeschichte sichtbar vollzieht“ (RM 41, Zitat AG 9). Die Mission ist in der „missio“ des Sohnes begründet. Anfang und Fundament der Mission ist die Verkündigung Jesu Christi.

Er ist „der alleinige Erlöser“. Die „endgültige Selbstoffenbarung Gottes ist der tiefste Grund, weshalb die Kirche ihrer Natur nach missionarisch ist“. Es geht in der Mission in allen Epochen immer um die eine und gleiche Aufgabe: „den Blick des Menschen, das Bewußtsein und die Erfahrung der ganzen Menschheit auf das Geheimnis Christi zu lenken“ (RM 4).

Die Mission wird so verstanden als „eine einzige, aber komplexe Wirklichkeit“ (RM 41). Diese Mission ist ein und dieselbe „mit demselben Ursprung und demselben Ziel; aber innerhalb von ihr gibt es verschiedene Aufgaben und Tätigkeiten“ (RM 31). Diese Unterschiede in der Tätigkeit ergeben sich „aus den unterschiedlichen Umständen, in denen die Mission sich entfaltet“ (RM 33). Die ganze Kirche ist also missionarisch. Deshalb wird nicht zwischen „sendenden Kirchen“ und „empfangenden Kirchen“ unterschieden. „Daraus folgt, daß die gesamte und jede einzelne Kirche zu den Völkern gesandt ist“ (RM 62).

Ein weiteres Charakteristikum des Missionsbegriffs von RM ist seine Ganzheitlichkeit. Es besteht „eine enge Verbindung zwischen der Verkündigung des Evangeliums und der Förderung des Menschen“ (RM 59). Zum Sendungsauftrag der Kirche wird gesagt: „Auch der Einsatz für den Frieden, die Gerechtigkeit, die Menschenrechte und die menschliche Entfaltung ist ein evangelisches Zeugnis, wenn er Zeichen der Aufmerksamkeit für die Menschen ist, ausgerichtet auf die Gesamtentfaltung des Menschen“ (RM 42). Die Enzyklika spricht von den modernen Areopagen, wo dasselbe Missionsverständnis zutage kommt: „Da ist zum Beispiel der Einsatz für den Frieden, die Entwicklung und Befreiung der Völker; da sind die Menschen- und Völkerrechte, vor allem jene der Minderheiten; da sind die Förderung der Frau und des Kindes. Der Schutz der Schöpfung ist ebenfalls ein Bereich, der im Licht des Evangeliums zu erhellen ist“ (RM 37).

Einen besonderen Akzent legt die Enzyklika auf die „Mission *ad gentes*“. In ihr sieht sie das eigentliche Wesen der Mission am besten verwirklicht. Das Hauptanliegen der Enzyklika ist es, auf die Berechtigung und unveränderte Geltung der „Mission *ad gentes*“ hinzuweisen. Unter „Mission *ad gentes*“ versteht RM die Verkündigung der Botschaft Christi durch die Kirche „an Völker, Menschengruppen, sozio-kulturelle Zusammenhänge, in denen Christus und sein Evangelium nicht bekannt sind oder in denen es an genügend reifen christlichen Gemeinden fehlt, um den Glauben in ihrer eigenen Umgebung Fuß fassen zu lassen und anderen Menschengruppen verkündigen zu können. Das ist die eigentliche Mission *ad gentes*“ (RM 33).

RM nennt drei Bereiche für die „Mission *ad gentes*“. Zunächst geht es um bestimmte Gebiete, in denen sich die Mission vollzieht. Hierbei steht das geographische Verständnis von Mission im Vordergrund: „Man darf sich nicht täuschen lassen von der starken Zunahme der jungen Kirchen in letzter Zeit. In den diesen Kirchen anvertrauten Gebieten, besonders in Asien, aber auch in Afrika, in Lateinamerika und in Ozeanien, gibt es ausgedehnte nichtevangelisierte Zonen“ (RM 37a). Zweitens spricht die Enzyklika von neuen sozialen Welten und Phänomenen: „Heutzutage verändert sich das Bild der Mission *ad gentes* zusehends: zu den bevorzugten Orten müßten die Großstädte werden, in denen neue Gewohnheiten und Lebensstile, neue Formen der Kultur und der Kommunikation entstehen, die ihrerseits wieder die Bevölkerung beeinflussen“ (RM 37b). Drittens wird von Kulturbereichen oder modernen Areopagen gesprochen. Es geht um die Welt der Kommunikation, der wissenschaftlichen Forschung und der internationalen Beziehungen (RM 37c).

Im Rahmen der einen Mission der Kirche unterscheidet der Papst also drei Situationen, die

unterschiedliche Tätigkeiten mit sich bringen: 1. die eigentliche Mission *ad gentes*; 2. die Seelsorgstätigkeit der Kirche und 3. die Neu- oder Wiederevangelisierung. Das Dokument erklärt, daß „die Grenzen zwischen der Seelsorge der Gläubigen, der Neu-Evangelisierung und der ausgesprochen missionarischen Tätigkeit nicht eindeutig bestimmbar sind“ (RM 34). Hier zeigt sich eine gewisse Undeutlichkeit der Enzyklika. Zum einen gebraucht sie den streng theologischen Missionsbegriff, zum anderen verwendet sie auch wieder den geographischen Begriff. Schließlich spricht die Enzyklika im Zusammenhang mit Mission noch zwei wichtige Themen an: die Inkulturation und den Dialog. Die Mission ist bei der Begegnung mit den Völkern und Kulturen notwendigerweise „in den Prozeß der Inkulturation eingebunden“ (RM 52). Ohne eine entsprechende Inkulturation der Botschaft des Evangeliums kann es nicht „in glaubhafter und fruchtbarer Weise“ (RM 53) vermittelt werden. Ein doppelter Aspekt der Inkulturation wird angesprochen: „Durch die Inkulturation macht die Kirche das Evangelium in den verschiedenen Kulturen lebendig und führt zugleich die Völker mit ihren Kulturen in die Gemeinschaft mit ihr ein und überträgt ihnen die eigenen Werte, indem sie aufnimmt, was in diesen Kulturen an Gutem ist, und sie von innen her erneuert. Ihrerseits wird die Kirche durch die Inkulturation immer verständlicheres Zeichen von dem, was geeigneteres Mittel der Mission ist“ (RM 52). Beim Prozeß der Inkulturation muß die Eigenart und Vollständigkeit des christlichen Glaubens gewahrt bleiben (RM 52). Man muß sich von zwei grundsätzlichen Prinzipien leiten lassen, von der „Vereinbarkeit mit dem Evangelium und der Gemeinschaft mit der Gesamtkirche“ (RM 54).

Die Inkulturation ist sodann nicht das Werk einiger weniger Experten, sondern sie muß das gesamte Volk Gottes einbeziehen. „Sie hat Ausdruck des gemeinschaftlichen Lebens und nicht ausschließlich Frucht gelehrter Forschung zu sein, muß also in der Gemeinschaft selber reifen. Die Bewahrung der traditionellen Werte ist ein Erfolg gereiften Glaubens“ (RM 54). Schließlich betont RM die Notwendigkeit und Selbständigkeit des interreligiösen Dialogs. Er ist ein „Teil der Sendung der Kirche zur Verkündigung des Evangeliums“ (RM 55). Der Dialog darf nicht als Taktik verstanden werden. „Er kommt aus dem tiefen Respekt vor allem, was der Geist, der weht, wo er will, im Menschen bewirkt hat“ (RM 56). Der Geist kann nicht nur in Personen, sondern auch in religiösen Traditionen wirken. Deshalb wird gesagt: „Die anderen Religionen stellen eine positive Herausforderung für die Kirche dar.“

Bei aller positiven Bewertung des Dialogs geht es RM aber darum, daß der Dialog nicht im Widerspruch zur Mission *ad gentes* steht. Wenn der Christ am Dialog teilnimmt, tut er dies in der vollen Gewißheit, daß das Heil von Jesus Christus kommt und daß die Kirche der eigentliche Weg zum Heil ist.

Weiter geht es RM um die Verhältnisbestimmung von Dialog und Verkündigung. Beide hängen unauflösbar zusammen. Der Dialog gehört zur Sendung der Kirche. Auf der anderen Seite gilt, daß „der Dialog nicht von der Verkündigung des Evangeliums enthebt“ (RM 55). Man will die enge Bindung beider herausstellen, aber auch die Unterschiede benennen. Man darf beide nicht austauschen oder verwechseln. Dialog und Verkündigung sind zu unterscheiden, aber nicht zu trennen. Dennoch bleibt die Verhältnisbestimmung zwischen Dialog und Verkündigung spannungsreich und streckenweise konträr.

Der interreligiöse Dialog und die Verkündigung sind zwei Aspekte des einen Sendungsauftrags der Kirche. Für die Kirche gibt es keinen Dialog, der losgelöst ist vom missionarischen Kontext. Das Zweite Vatikanum und die darauf folgenden päpstlichen Dokumente haben das Verständnis

der Mission auf eine neue Grundlage gestellt und vertieft. Mission wird theologisch verstanden als die eine Sendung der Kirche in die Welt hinein. Sie führt die *Missio Dei* weiter. Ausgangspunkt der Mission sind die vorgefundenen sozialen Bedingungen sowie die kulturell-religiösen Traditionen. Der unterschiedliche Kontext der „Welt“ bringt so ein breites Feld missionarischer Ausdrucksformen mit sich. Bei diesem Missionsverständnis geht es um die Gestaltung der Welt, was mit dem Begriff „ganzheitliche Befreiung“ zum Ausdruck gebracht wird. Ein solches Missionsverständnis überwindet die Trennung von Evangelisierung bzw. Neuevangelisierung unter Getauften und „äußerer Mission“ unter Nichtgetauften. Es macht eine einseitig geographische Fixierung auf „Mission nach Übersee“ überflüssig. Wichtige Aspekte dieser Mission sind die Inkulturation und der umfassende Dialog, besonders der interreligiöse Dialog.

Dieses Verständnis von Mission liegt auch der Kapitelserklärung des 15. Generalkapitels der SVD zugrunde. Dort ist von der *Missio Dei* die Rede, in die die Kirche und die SVD eintreten. Die SVD verwirklicht diese Sendung in einem vierfachen Dialog, der in vier Dimensionen geführt wird. Die Frage auf diesem Hintergrund ist nun: Wie soll die Sendung der Kirche und der SVD in Europa aussehen?

2. Mission und Europa

Die dargestellten Veränderungen im Missionsbegriff sowie die Weiterentwicklung dieses Begriffes in die Gegebenheiten der heutigen Welt hinein haben begonnen, die konkrete Gestalt der Kirche und ihrer Verkündigung zu bestimmen. Man spricht heute in einem neuen Sinn von Europa als Missionsland, von missionarischen Situationen, von Re- bzw. Neuevangelisierung. Die Kirchen in Deutschland z. B. befassen sich intensiv mit der missionarischen Dimension der Kirche. So hat die Deutsche Bischofskonferenz gerade erst ein umfangreiches Dokument mit dem Titel: „Zeit zur Aussaat. Missionarisch Kirche sein“ herausgebracht.⁷ Im Jahre 1999 war Mission das Jahresthema der evangelischen Kirchen in Deutschland und ihrer Synode. Der vielgeschmähte Begriff Mission erfährt eine gewisse Rehabilitierung.

Auch die SVD befaßt sich seit Jahren damit, welche Konsequenzen dieses neue Missionsverständnis für sie in Europa hat. Begonnen wurde dieser Prozeß auf der Versammlung der Provinziale der Zone Europa in Roscommon/Irland. Welchen Beitrag hat die SVD im Prozeß der Neuevangelisierung und auch Erstverkündigung in Europa zu leisten? Wie soll sie in der missionarischen Kirche Europas unter veränderten Bedingungen präsent sein? Darüber hinaus ist auch über den spezifischen Beitrag der SVD aus ihrem Charisma heraus in der Kirche Europas nachzudenken.

2.1. Der Kontext der Mission in Europa

Wenn ich von Europa spreche, beschränke ich mich im wesentlichen auf den deutschsprachigen Raum, der mir am besten bekannt ist.

2.1.1. Den ersten Zusammenhang, in dem sich Mission in Europa vollzieht, stellt die Säkularisierung dar, wie sie sich in der Moderne und Postmoderne weiterentwickelt hat. Dieses Phänomen bestimmt das Leben der Menschen. Unter Säkularisierung versteht man einen Prozeß, der in der Aufklärung begonnen hat. Er besteht darin, daß sich der Mensch immer mehr von Christentum, Kirche und dem Religiösen überhaupt emanzipiert hat. Es handelt sich um einen

Prozeß des „Bedeutungsverlustes religiöser Sinnggebung für immer weitere Lebensbereiche“, wie es der Religionssoziologe F. X. Kaufmann formuliert hat.⁸ Kirchliche Religiosität sowie die christlichen Glaubensinhalte werden nicht aggressiv bekämpft, sondern sie verdunsten.⁹

Die Moderne und Postmoderne benennt weitere Phänomene, die über die Säkularisierung hinausgehen. Eine wichtige Erfahrung des modernen Menschen besteht im Erleben der „Veränderlichkeit aller Dinge“.¹⁰ Diese Veränderlichkeit wird als ein Gesetz der Wirklichkeit angesehen. Die Sozialwissenschaftler sprechen von der „Legitimation fortgesetzten Wandels“.¹¹ Etwas ist schon deshalb gut, weil es sich gewandelt hat. Von Bedeutung ist nicht die Vergangenheit, sondern die Gegenwart und vor allem die Zukunft. Und diese ist völlig offen. Es ist kein Ziel der Geschichte erkennbar. Selbst die Kategorie des Fortschritts wird nicht anerkannt. Der unaufhörliche Wandel legitimiert sich selbst. Die bekannten Stichworte sind: Offenheit, Flexibilität, Mobilität, Anpassung, Innovation. Die moderne Industriegesellschaft verändert sich zusehends und stellt sich in immer neuen Formen dar. Die Elemente der Moderne werden radikalisiert, und so entsteht etwas Neues, das man die Postmoderne nennt. Hervorstechend ist hier die fortschreitende Differenzierung in allen Lebensbereichen. Einheitliche Milieus lösen sich auf. So entstehen etwa im bäuerlichen und handwerklichen Milieu immer neue Berufe. Aber auch die weltanschaulichen Milieus haben sich aufgelöst. Das einheitliche katholische Milieu gibt es nicht mehr. Die Katholiken sind schon lange nicht mehr einer Meinung. Sie haben verschiedene Meinungen zu Politik, Wirtschaft, Kultur und Gesellschaft. Sogar im religiösen Bereich sind sie verschiedener Meinung.

Aus der Differenzierung des Lebens ergibt sich ein weiteres Grundphänomen der Postmoderne: der gesellschaftliche und religiöse Pluralismus. Der einzelne wird nicht mehr durch die Gruppe in seinen Einstellungen geformt, sondern er hat selbst unmittelbaren Zugang zur Kultur. Dies geschieht vornehmlich durch die Medien, vor allem das Fernsehen. Zunächst entsteht hier eine Art Massenkultur. Aber da hier verschiedene Meinungen vermittelt werden, muß der einzelne sich entscheiden. Dies bringt zunächst die Erfahrung der Befreiung aus sozial vorgegebenen Lebensmustern mit sich. Der einzelne hat eine größere Chance zur individuellen Lebensgestaltung.

Diese Entwicklung birgt aber auch Gefahren in sich. Der einzelne ist überfordert. Es fehlt ihm die Orientierung. Früher besaß der christliche Glaube diese Orientierungsfunktion. Aber diese Funktion wird immer weniger akzeptiert. Im Gegenteil: jeder gesellschaftliche oder religiöse Anspruch auf absolute Wahrheit wird als Ideologie oder Fundamentalismus verdächtigt und abgelehnt. Der christliche Glaube ist nur ein Angebot unter vielen konkurrierenden Angeboten.

Die bisher gezeigte Entwicklung bringt eine starke Individualisierung mit sich. Der einzelne löst sich immer mehr von den bisherigen Bindungen durch Familie, Gruppe und Religion. Daher gelten auch die bisherigen Welt- und Lebensdeutungen nicht mehr ohne weiteres, und es kommt zu einer stärker individuell bestimmten Form des Lebens. Die Kirchen in Europa haben weitgehend den Kontakt zu dieser postmodernen Lebenswelt verloren. Sie geht in die Verkündigung, die Liturgie, das Gemeinschaftsleben sowie die religiös-pastorale Praxis kaum ein. Das christliche Leben entspricht nicht den Verstehensvoraussetzungen und Anforderungen des postmodernen Menschen und seiner Gesellschaft. Das Christentum im modernen Europa kann man als de-kulturiert oder ex-kulturiert bezeichnen (vgl. EN 20).

Die Kirche muß sich mit der postmodernen Kultur auseinandersetzen. Es kann nicht darum ge-

hen, die postmoderne Kultur zurückzuweisen, sondern man muß sie als Chance verstehen, den Glauben neu zu verkünden. Dabei muß die moderne Kultur zunächst einmal als solche von der Kirche wahrgenommen und ihre Grenzen müssen diskutiert werden.

2.1.2. Patchwork oder Bricolage des Religiösen. Mit der Individualisierung in der Postmoderne ist ein weiteres wichtiges Phänomen verbunden: der religiöse Pluralismus. Der religiöse Pluralismus gehört zur Erfahrungswelt des modernen westlichen Europa. Bedingt durch den gesellschaftlichen und kulturellen Wandel, die Migrationsbewegungen sowie die modernen Kommunikationsmittel gehört der religiöse Pluralismus zur Lebenswelt der Menschen.

Auffällig ist in der modernen Gesellschaft, daß immer mehr erkannt wird, daß die rationale Deutung der Welt an ihre Grenzen stößt. Die Vernunft der Aufklärung wird als „schwache Vernunft“ (H. J. Verweyen) wahrgenommen und relativiert, und „der Dimension des Religiösen innerhalb der allgemeinen Kultur [wird] wieder ein legitimer Ort angeboten“.¹² Die Religion ist also beim postmodernen Menschen wieder gefragt. Er sucht in ihr einen

„Schutzschild“¹³ gegen die anhaltende Bedrohung des Lebens. Vernunft und Wissen sind begrenzt. So sucht er Antwort auf seine Fragen in der Welt des Irrationalen. Hier erhält er die Kraft, die Herausforderungen seines Lebens bewältigen zu können. Dieses neue Interesse am Religiösen orientiert sich aber nicht an den Institutionen. Es tritt entinstitutionalisiert auf. Deshalb kommt es auch den christlichen Kirchen nicht zugute. Darüber hinaus realisiert sich dieses religiöse Interesse in unserer pluralistischen Welt unter den Bedingungen einer pluralistischen und individualistischen Gesellschaft. Hier findet der Mensch ein breites Spektrum von Lebensstilen, Weltanschauungen und Religionen. Infolge der Individualisierung ist er aufgerufen, sich in Freiheit seine eigene religiöse Identität aufzubauen. Er hängt ja nicht mehr von der sozialen Gruppe oder dem Milieu ab, sondern kann sich frei entscheiden. Er ist aber auch gezwungen, sich im Rahmen der neuen Freiheiten seine eigene Existenz zu entwerfen. Die neuen Wahl- und Handlungsmöglichkeiten im Bereich des Religiösen zwingen dazu, sich für eine Weltdeutung zu entscheiden. Man übernimmt aber keine fertigen Deutemuster, sondern bastelt sich aus den vorgefundenen Mustern seine eigene Weltdeutung zusammen. Es entsteht ein *Patchwork* oder eine *Bricolage*. Die Religionssoziologen sprechen von „religiösen Flickenteppichen“. Das Interesse an anderen Religionen und Kulturen oder auch weltkirchlichen Erfahrungen ist egozentrisch motiviert. Man will sich seine eigene Identität aufbauen, vergißt dabei aber allzuleicht, daß man unbewußt abhängig ist von soziologischen Gegebenheiten, der Sicht des Milieus, der Bildung, der Mode.

2.2. Inkulturation des christlichen Glaubens in Europa

Wir haben oben von der Entkulturierung des christlichen Glaubens in Europa gesprochen. Dies scheint mir das eigentliche Problem der Kirche in Europa zu sein. Worin besteht nun diese Entkulturierung?

Die Kirche nimmt die gegenwärtige Kultur nicht genügend wahr; sie kennt sie zu wenig und lebt und verkündet den Glauben so, daß der postmoderne Mensch nicht wahrnehmen kann, worum es der Kirche und ihrer Verkündigung geht.

Inkulturation des christlichen Glaubens in den postmodernen Kontext ist nicht an erster Stelle Aufgabe der wissenschaftlichen Theologie, sondern sie muß sich zeigen im gelebten Glauben der gläubigen Menschen. Diese müssen in ihren Erfahrungen deutlich machen, daß hier Gott

erfahren werden kann. Inkulturation wird möglich, wenn im Sprechen und Deuten von Alltagserfahrungen die Wirklichkeit Gottes erfahren werden kann oder auch sein Sich-Entziehen.

Es gibt verschiedene Gründe, die zum Scheitern der Inkulturation des Glaubens in Europa geführt haben. Die christlichen Gemeinden sind zu wenig in der Lage, Räume für christliche Erfahrung, für eine Interpretation der eigenen Alltagserfahrung zu eröffnen. Es fehlt den Gemeinden, den in der Pastoral Tätigen und den Theologen die Sprache, die Lebenserfahrungen im Zusammenhang mit der Tradition als Rede von Gott auszudrücken. Es fehlt den Menschen die Möglichkeit, ihre Erfahrungen im Licht der Tradition zu interpretieren und auszudrücken. Die Theologie muß hier eine neue Sprache finden. Das ist ihr Beitrag zur Inkulturation. Es darf auch nicht verschwiegen werden, daß die Kirchenleitungen neuen Versuchen oft skeptisch gegenüberstehen und sie bremsen.

Ein zweiter Grund für das Mißlingen von Inkulturation besteht darin, daß die in der Pastoral Tätigen zu wenig Mut und Kreativität besitzen. Man orientiert sich noch zu sehr an den Interessen des bürgerlichen Individuums. Es fehlen klare Optionen. Die gesellschaftspolitische Bedeutung des Glaubens tritt zu wenig in den Vordergrund. Vieles stellt eine belanglose Beliebigkeit dar, und die gesellschaftlichen Herausforderungen treten nicht ins Bewußtsein.

Die theologischen Studiengänge schließlich fördern die Inkulturation des Glaubens auch nicht. Die wissenschaftliche Theologie an den Universitäten und Fakultäten versteht sich noch weithin als Hermeneutik des christlichen Glaubens, wie er sich in der Heiligen Schrift und der Tradition findet, in der Auseinandersetzung mit dem deutschen Idealismus. Es fehlt der Praxisbezug in der Theologie, so daß nicht wahrgenommen wird, daß in der Alltagserfahrung der Menschen schon Gestalten von Glaube sichtbar werden. Es mangelt an Grenzgängern, die den Alltag der Menschen teilen und von daher Theologie treiben.¹⁴

Was versteht man nun näher unter Inkulturation des christlichen Glaubens in Europa? Ich gehe von der Grundannahme aus, daß zwischen Kultur und Evangelium, zwischen gelebtem Leben und Verkündigung der Kirche ein kritischer Zusammenhang bestehen muß. Anders kann das Evangelium nicht verstanden werden. *Gaudium et Spes* hat einen theologisch qualifizierten Inkulturationsbegriff vorgelegt und zugleich die Verbindung von Evangelium und Kultur aufgezeigt: „Freude und Hoffnung, Bedrängnis und Trauer der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind zugleich auch Freude und Hoffnung, Trauer und Bedrängnis der Jünger Christi. Und es gibt nichts wahrhaft Menschliches, das nicht in ihren Herzen seinen Widerhall fände“ (GS 1). Paul VI. hat den „Bruch zwischen Evangelium und Kultur ... ohne Zweifel“ als „das Drama unserer Zeitepoche“ bezeichnet (EN 20). Mit dieser Feststellung hat er nicht übertrieben.

Auch Europa hat — analog etwa zum Begriff der Afrikanisierung der Kirchen in Afrika - das Recht auf Europäisierung des eigenen christlichen Selbstvollzugs.¹⁵ Ottmar Fuchs legt den Akzent auf „eigen“, das eigene Profil im Sinne singulärer Authentizität. Damit besteht gerade kein Recht der europäischen Kirchen auf Europäisierung anderer Kirchen. Ganz im Gegenteil! Was die Inkulturation betrifft, stellen wir eine eigenartige Entwicklung fest: Während die europäischen Kirchen im 19. Jahrhundert großartige Unternehmungen starteten, was die „Mission nach außen“ betrifft, schafften sie es um so weniger, den Glauben im eigenen Kontext zu verwirklichen. Einige Andeutungen: Statt sich auf die Seite der Opfer der Industrialisierung zu stellen, zog man es vor, gegen linke Ideologien zu Felde zu ziehen. So hat man

die Kultur der Arbeit und die Arbeiter selbst verloren. Die Volksreligiosität hat man in der Theologie von oben herab behandelt und nicht recht ernst genommen, anstatt die vitalen Intentionen der Gläubigen zu berücksichtigen. Es ist auch an die Entweisheitlichung von Glaube und Theologie zu erinnern. Sie konnten die Lebenserfahrungen der Menschen nicht mit dem Inhalt des Glaubens verbinden und erfuhren von daher einen Wirklichkeitsverlust.

Im Bereich der Diakonie sind die Kirchen zwar durch die Wohlfahrtsverbände weitgehend präsent, aber diese Präsenz ist abgespalten von der Symbolwelt der Kirche. Die Kirche tut sich schwer mit der Kulturkritik und mit den Medien. Wo sie auf die Wünsche und Nöte der Menschen eingegangen ist, etwa im Bereich der Ökologie, hat sie die entsprechenden Initiativen aber selten selbst mit initiiert. „Fast gilt in Abwandlung des biblischen Zitats: Andere haben sie missioniert, sich selbst aber konnten sie nicht helfen (Mt 27,42).“¹⁶

Seit dem 19. Jahrhundert hat man es weithin versäumt, mit den Lebensveränderungen der Menschen und den gesellschaftlichen Umbrüchen mitzugehen. Man ging gegen die Entwicklungen der Zeit und verlor so die Zukunft. Die Veränderungen hat man nicht im Sinne des späteren Vatikanum II als „Zeichen der Zeit“ gesehen, sondern sich der Begegnung mit ihnen versagt.

Die Kirche in Europa braucht also eine „Wurzelbehandlung“.¹⁷ Ottmar Fuchs gebraucht ein anderes Bild: Sie muß wieder in die Brunnen, in die Grundwasser unserer eigenen Kulturen, Geschichte und Widersprüche hineinsteigen, um aus dieser Tiefe neu Kraft zu schöpfen.¹⁸ *Evangelii Nuntiandi* trifft in Nr. 20 den Nagel auf den Kopf: „Es gilt - und zwar ... mit vitaler Kraft in der Tiefe und bis zu ihren Wurzeln - die Kultur und die Kulturen des Menschen ... zu evangelisieren.“

Die Inkulturation des Evangeliums geht davon aus: „Die Kulturen sind nicht ein Leerraum, der frei von authentischen Werten wäre. Die Evangelisierung ist nicht ein Prozeß der Zerstörung, sondern der Festigung und Stärkung dieser Werte, ein Beitrag zum Wachsen der ‚Keime des Wortes‘, die in den Kulturen präsent sind.“¹⁹ Es geht also um die Wahrnehmung, daß Gott und sein Wort schon in den Kulturen anwesend sind. Theologisch gesehen geht es um die Wahrnehmung des Geistes Gottes, des auferstandenen Herrn, des Reiches Gottes, der Trinität, des Schöpfungsgottes oder wie man sonst die Deutung der Anwesenheit des guten Gottes unter den Menschen benennen mag, und um die gnadenhafte Annahme des Wortes Gottes durch die Menschen. Es gibt viel mehr Vor-Gegebenheiten von seiten Gottes als wir zu denken wagen. Wird das Evangelium nicht in diese Vorgegebenheiten inkulturiert, wird es seine Kraft nicht entfalten können.

Dieses Prinzip der Inkulturation gilt auch für die ambivalenten Anteile einer Kultur. Es geht hier um die Nähe zu den Sündern. Gregor von Nazianz schrieb hierzu den Satz: „Das, was nicht angenommen ist, ist auch nicht erlöst.“²⁰

2.3. Beispiel einer Inkulturation des Evangeliums:

Das Projekt der Deutschen Bischofskonferenz

Die deutsche Bischofskonferenz hat am 20.12.2000 ein Dokument über die Mission der Kirche in Deutschland vorgestellt. Es geht davon aus, daß die Kirche wesentlich missionarisch ist.

Mission gibt es nicht nur in Asien, Afrika und Lateinamerika, sondern auch in Berlin, Hamburg und München. Der schwerste Mangel der Kirche besteht darin, daß die Überzeugung fehlt, neue Christen gewinnen zu können. Die Kirche steht in der Sendung Jesu. Er verstand sich als „Bote Gottes“, als „Evangelist“ für die Menschen seiner Zeit. Er forderte seine Jünger auf und er fordert uns auf, Boten Gottes für unsere Zeitgenossen zu sein. „Macht alle Menschen zu meinen Jüngern!“ Dies ist der ureigenste Auftrag der Kirche. Sie ist nicht um ihrer selbst willen da, sondern sie muß Jesus Christus mit den Menschen in Berührung bringen. Dieses Zugehen auf die Menschen als Christen nennen wir Mission. Ich soll das weitersagen, was für mich geistlicher Lebensreichtum geworden ist. „Evangelisieren“ heißt, dies auf die Quelle zurückführen, die diesen Reichtum speist: auf das Evangelium, auf Christus und meine Lebensgemeinschaft mit ihm. Der erste Schritt in der Mission der Kirche besteht im „Zeugnis des Lebens“ (16). Nichtkirchliche Zeitgenossen reagieren, wenn ich zu ihnen von meinen Erfahrungen spreche. Persönliche Erfahrungen interessieren immer. Wenn ich von meinem Leben erzähle, auch wo es nicht glatt verläuft, ist das von Interesse. Der eigene, persönliche Gottesglaube, auch mit seinen Fragen und Zweifeln, muß sprechend werden. Wenn ich erzähle, wie mein Glaube mir hilft, mein Leben zu leben, kann es auch für andere interessant werden, ihr Leben im Licht des Glaubens zu sehen. Wo das Zeugnis des Lebens gegeben wird, da öffnen sich Fenster und Türen, da erhalten andere Mut, ebenfalls den christlichen Glauben zu „erproben“.

Dies führt zur zweiten Herausforderung für uns Christen: zum „Zeugnis des Wortes“ (17). Ich muß über meinen Glauben sprechen, Auskunft geben. Zwar sind die Menschen heute gegenüber Werbung skeptisch, besonders gegenüber allzu aufdringlicher Werbung. Das gilt auch für die religiöse Werbung. Man möchte nicht als „Mitglied“ einer Großorganisation geworben werden. Und die Kirche ist für viele eine solche Großorganisation. Anders ist es aber, wenn die Menschen „Gesichter“ sehen, konkrete Menschen, die von ihrem Glauben sprechen und sie im Namen Christi einladen. Allerdings ist gerade im religiösen Bereich zu beachten, daß es eine Zurückhaltung im Sprechen geben muß, eine besondere Feinfühligkeit. Der Gottesglaube gehört nämlich zu den intimsten Dingen des menschlichen Lebens. Es müssen Räume und Formen gefunden werden, die diese Intimität nicht verletzen. Viele Gläubige haben eine gewisse Scheu, über ihren Glauben zu sprechen. Es ist fast ein Tabu. Das hängt auch damit zusammen, daß die Worte „Mission“ und „Evangelisierung“ negativ besetzt waren und sind, weil sie oft mit den Erfahrungen von Intoleranz und aufdringlichen Bekehrungsversuchen verbunden werden.

Aber im Neuen Testament werden wir ermutigt, Auskunft zu geben. Dies ist eine Frage nach unserer Auskunftsfähigkeit. Was unser eigenes Leben aus dem Glauben hält und trägt, müssen wir weitergeben. Auskunftsfähigkeit setzt Sprachfähigkeit voraus. Nur das wird den Menschen erreichen, was überzeugend gesagt wird. Nicht nur die theologische Fachsprache und die amtlichen Dokumente sprechen oft eine Sprache, die nicht in der Erfahrung der Menschen verwurzelt ist. Auch die Christen müssen ihre Sprache neu verorten, in Worten, Bildern, Zeichen, die der Erfahrungswelt entstammen.

Das Dokument nennt sodann Orte der Verkündigung. Hier wird vor allem auf die Liturgie hingewiesen, die in einer Weise gefeiert werden soll, daß die Menschen in ihr vorkommen. Die Liturgie braucht aber ergänzende Angebote der Glaubensunterweisung. Es wird auf Früh- und Spätschichten, Andachten und Wallfahrten verwiesen, die auf die Erfahrungen der Menschen eingehen. Wichtig sind auch die Angebote in Gesprächskreisen, z. B. das „Bibelteilen“. Hier besteht die Möglichkeit zum Dialog, denn die Menschen wollen ihre Erfahrungen, ihre Fragen und Bedenken einbringen. Das Dokument greift endlich die verschiedenen Formen der Kateche-

se und vor allem die Medien als unverzichtbare Hilfe in der Glaubensunterweisung auf. Besondere Bedeutung wird dem Internet zugesprochen.

Als eine dritte Herausforderung für die missionarische Verkündigung nennen die Bischöfe die Gemeinschaft der Gläubigen. Hier wird die Kirche konkret erfahren. In der heutigen, bunt gemischten Gesellschaft, in der die alten Milieus verschwunden sind, macht es deshalb einen missionarischen Sinn, neue „Glaubensmilieus“ zu entdecken. Es wird von Biotopen gesprochen (25). „Diese ‚Biotope gelebter Christlichkeit‘ können Räume der Einübung, der Erprobung und Bewährung des christlichen Glaubensweges werden“ (25). Man muß kreativ solche Gruppenbildungen suchen, vor allem solche, die auf Solidarität, Selbsthilfe, Partizipation, Austausch und Vernetzung hin angelegt sind. Christliche Gemeinden, Gemeinschaften und neue geistliche Bewegungen können dem heutigen Menschen Lebensraum bieten. Sie können helfen, den Glauben zu leben und zu erfahren. Es handelt sich dabei nicht um ghettoartige Fluchtburgen, sondern sie sind offen für die Menschen.

Dieses Dokument der Bischofskonferenz will nicht bei der bloßen Zurkenntnisnahme der religiösen Situation der Postmoderne stehenbleiben. Es entwickelt vielmehr eine „missionarische Pastoral“. Konkrete Schritte werden aufgezeigt, wie man mit dem heutigen Menschen in Berührung kommen und auf welche Weise man mit ihm über den Glauben sprechen kann. Die beiden großen Kirchen in Deutschland spüren, daß das Thema „Missionarische Kirche“ in der Luft liegt, und befassen sich in der letzten Zeit verstärkt damit. Das Dokument der Deutschen Bischofskonferenz will ein Beitrag zu diesem Gespräch sein.

2.4. Die missionarische Aufgabe der SVD im heutigen Europa

Die Kirche in Europa ist eine missionarische Kirche. Die SVD hat in diesem Europa nicht einfach die Aufgabe der Kirche als solcher, sondern sie muß ihr besonderes, spezifisches Charisma einbringen. Die Intention dieses letzten Teils meiner Ausführungen ist es, die besondere Mission der SVD in Europa zu skizzieren. Leitend für die Beschreibung des besonderen Charismas der SVD soll dabei die Kapitelserklärung des letzten Generalkapitels vom Juni 2000 sein. Dort wird das Charisma der SVD in einem vierfachen Dialog gesehen: im Dialog mit Menschen, die auf der Suche nach dem Glauben sind, mit den Armen und Ausgegrenzten, mit Menschen verschiedener Kulturen sowie mit Menschen unterschiedlicher Glaubensstraditionen und säkularer Ideologien.

2.4.1. Der postmoderne Mensch lebt in einer säkularisierten, pluralen Welt. Er ist als Individuum auf sich selbst gestellt. Er ist auf der Suche, auch im religiösen Bereich. Er sucht nach Halt, Orientierung, Identität. Mit diesen Menschen müssen wir ins Gespräch kommen. Wir müssen auf sie zugehen, sie wahrnehmen und von ihnen lernen, wo und wie sie leben, und ihnen zeigen, daß sie bei uns willkommen sind. Die SVD hat in der Norddeutschen Provinz drei Pfarreien: in Hamburg, Berlin und Dresden, also in besonderen Brennpunkten. Wir leben in diesen Pfarreien als Team. Hier müssen wir unser besonderes Charisma einbringen, indem wir mit den Menschen ins Gespräch kommen. Wir finden dort viele Menschen, die noch nichts vom Glauben gehört haben. In der ehemaligen DDR gibt es viele, die der Erstverkündigung bedürfen. Stichworte wären hier: ein erneuertes Erwachsenenkatechumenat, City-Pastoral u. a. Hier liegt auch eine Aufgabe für unsere Bildungsstätten und die Schulseelsorge.

2.4.2 Glauben lernt der moderne Mensch unter individuell-lebensgeschichtlichen Bedingun-

gen. Christ wird man heute durch Erfahrung und Entscheidung. Dazu braucht es Räume, in denen religiöse Erfahrungen gemacht werden und wo sie zur Sprache kommen können. Ebenso braucht es Freiheit, auch für revidierbare Entscheidungen. Hier sind unsere Gemeinschaften als Räume der Gotteserfahrung angesprochen. Kleine kontemplative Gemeinschaften sowie die Spiritualitätszentren sind hier anzusiedeln.

2.4.3. Christlicher Glaube geschieht heute im Kontext der Moderne und Postmoderne. Von ihr können wir vieles lernen: individuelle Freiheit und Befreiung aus fremder Beherrschung, größere Partizipation aller an der Gesellschaft, Austausch und Begegnung über Kontinente hinweg.²¹ Hier spielt die Mitarbeit der Laien eine unersetzliche Rolle. Sie müssen beteiligt werden. Sie sind dazu bereit, wie etwa der kirchliche Konsultationsprozeß zur wirtschaftlichen Situation und das Kirchenvolksbegehren gezeigt haben.²²

2.4.4. Ein weiteres Thema der Postmoderne ist Gewalt, besonders gegen Fremde. Hier ist eine missionarische Kirche besonders gefordert. Damit hängt das Thema des Fremden, des Anderen zusammen. In einer multikulturellen und multireligiösen Gesellschaft ist eine Beschäftigung mit diesem Thema zentral. In Deutschland spielt das Thema des Ausländerzuzugs in der politischen und gesellschaftlichen Diskussion eine große Rolle. Es muß daran gearbeitet werden, daß man den anderen wahrnimmt, kennenlernt, respektieren und annehmen lernt. Dies gehört zum Thema Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung.

2.4.5. Die Globalisierung spielt in unserer Gesellschaft eine immer größere Rolle. Hier ist die SVD als eine internationale Gesellschaft besonders gefordert. Katholizität verbindet das Lokale mit dem Globalen, so daß Austausch und Begegnung möglich werden. Es geht um interkulturelle Kommunikation, die Wahrheit aus verschiedenen Erfahrungen und Perspektiven heraus suchen läßt, sowie um Austausch aus verschiedenen Richtungen, also auch von Afrika, Asien und Lateinamerika nach Europa. Das Ziel ist ein Austausch und Teilen der Ressourcen auf den verschiedensten Gebieten. Ziel wäre auch eine interkulturelle Theologie, die nicht Elemente aus anderen Kulturen übernimmt, sondern im Austausch mit ihnen neue Wege findet.

2.4.6. Eine sehr große Herausforderung für die Kirche in Europa stellt eine Inkulturation des Glaubens in Europa dar. Wir sind gefordert, die moderne Kultur Europas wirklich kennenzulernen, uns mit ihr auseinanderzusetzen. Hier scheint mir auch eine der größten Herausforderungen für die SVD in Europa zu liegen, besonders für unsere Pfarreien, unsere Bildungseinrichtungen und vor allem unsere wissenschaftlichen Institute. Wir stehen hier erst am Anfang.

2.4.7. Nicht zuletzt gehört zur Aufgabe der SVD in Europa, was wir *Missio ad gentes* im engeren Sinn nennen. Wir sind aufgerufen, bis an die Grenzen der Erde zu gehen. Nicht zuletzt ist heute Solidarität, Austausch der Kirchen untereinander gefordert. Es geht um einen Austausch auf allen Gebieten: den religiösen, kulturellen, gesellschaftlichen wie auch wirtschaftlichen. Die *Mis-sio ad gentes* ist der Wurzelboden auch für die Mission der SVD in Europa.

Anmerkungen

- 1 J. Glazik, „Vor 25 Jahren Missionsdekret ‚Ad Gentes‘“, in: ZMR 74 (1990) 261.
- 2 MD = während der dritten Sitzungsperiode unter Vorsitz von P. Johannes Schütte SVD erarbeitete Fassung des Missionsdekretes.
- 3 Vgl. J. Glazik, „Eine Korrektur, keine Magna Charta“, in: J. Ch. Hampe (Hg.), Die Autorität der Freiheit. Bd. III, Kap. IV: Das Evangelium für die anderen. Konzil und Mission, München 1967, 543-553.
- 4 Vgl. Glazik, „Vor 25 Jahren Missionsdekret ‚Ad gentes‘“, 270.
- 5 D. Grasso, „L'evangelizzazione. Senso di un termine“, in: M. Dhavamony (Hg.), Evangelisation (Documenta missionalia 9), Rom 1975, 43.
- 6 Vgl. D. J. Bosch, Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission, Maryknoll, NY 1991.
- 7 „Zeit zur Aussaat“. Missionarisch Kirche sein (Die deutschen Bischöfe 68), Bonn 2000.
- 8 F. X. Kaufmann, Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven, Tübingen 1989, 213.
- 9 Vgl. Hans-Joachim Höhn, „A Test of Rupture. Will It Hold? European Christianity in the Tension of the Social Process of Modernisation“, in: Jahrbuch für kontextuelle Theologien 97, Frankfurt 1998, 63-72.
- 10 Kaufmann, a.a.O., 19.
- 11 A.a.O., 35.
- 12 F. X. Kaufmann, „Auf der Suche nach den Erben der Christenheit“, in: M. Haller u. a. (Hg.), Kultur und Gesellschaft, Frankfurt 1989.
- 13 P. M. Zulehner, Helft den Menschen leben. Für ein neues Klima in der Pastoral, Freiburg 1979, 30.
- 14 Vgl. zum Ganzen: Markus Bücker, „Europa – ohne Grenzen und ohne Mission. Zur Notwendigkeit und Chance inkultrierter Mission im deutschsprachigen Raum“, in: Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 56 (2000/3) 233- 234.
- 15 Ottmar Fuchs, „Gott hat einen Zug ins Detail. ‚Inkulturation‘ des Evangeliums hierzulande“, in: Ottmar Fuchs u. a., Das Neue wächst. Radikale Veränderungen in der Kirche, München 1995, 59.
- 16 Fuchs, a.a.O., 61.
- 17 Vgl. H. Halbfas, Wurzelwerk. Geschichtliche Dimensionen der Religionsdidaktik, Düsseldorf 1989. 18 Fuchs, a.a.O., 66.
- 18 Fuchs, a.a.O., 66.
- 19 *Dokument der III. Generalkonferenz des lateinamerikanischen Episkopats in Puebla 1979* (deutsche Übersetzung), Nr. 401.
- 20 Vgl. *Secunda Relatio*, 170.
- 21 Vgl. Bücker, a.a.O., 241.
- 22 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz/Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.), *Zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland. Diskussionsgrundlage für den Konsultationsprozeß über ein gemeinsames Wort der Kirchen* (Gemeinsame Texte 3), Bonn 1994.

ABSTRACTS

In this essay the author discusses first of all the new understanding of the concept of mission as contained in three official Church documents: *Ad Gentes*, *Evangelii Nuntiandi*, *Redemptoris Missio*. Secondly, he explains how these documents determined a change in the concept of mission and its concrete pastoral realization in present-day Europe. Recent social changes within the European society and new theological developments with regard to the concept of mission have begun to influence the shape of the Church and its task of evangelization. Ecclesiastical terminology has changed as well. Today, such terms as “mission territory,” “missionary situations,” “re-evangelization,” and “new evangelization” are applied to the European context as well. The author describes the social environment of the mission in Europe as one characterized by secularization, modernity, and postmodernity and stresses the fact that Europe urgently needs an inculturation of the faith. As a concrete example of this process of Christian inculturation he cites the project of the German Bishops' Conference “How to be a missionary Church.” He concludes his essay by outlining the missionary task of the Divine Word Missionaries in present-day Europe.

En este artículo el autor discute en primer lugar los nuevos entendimientos del concepto de misión contenidos en tres documentos oficiales de la Iglesia: *Ad Gentes, Evangelii Nuntiandi, Redemptoris Missio*. En segundo lugar explica como estos documentos han determinado un cambio en el concepto de misión y su aplicación concreta en la pastoral de la Iglesia en Europa. Recientes cambios sociales en la sociedad y los nuevos avances en el campo de la teología y misionología ya están afectando la organización de la Iglesia, sus métodos pastorales y tareas de evangelización. La terminología ha cambiado mucho. Hoy en día expresiones como, “territorio de misión”, “contexto de misión”, “nueva evangelización”, “re-evangelización” se han aplicado también en Europa que está caracterizada por los fenómenos de secularización, modernidad, y post-modernidad. Subraya que Europa hoy necesita un proceso de inculturación de la fe. Como ejemplo concreto de este proceso de inculturación señala el proyecto de la Conferencia Episcopal Alemana llamado, “Como ser una Iglesia misionera”. En conclusión de su ensayo el autor presenta los lineamientos del compromiso misional de la Sociedad del Verbo Divino para Europa en el siglo XXI.