

Weltanschauungsarbeit und Mission

Ein Plädoyer für eine neue Art sendungsorientierter Apologetik¹

Hubertus Schönemann

Die soziokulturellen Veränderungsprozesse (gesellschaftliche Ausdifferenzierung, zunehmende Freiheitsdynamik, Globalisierung und digitale Vernetzung) führen nicht nur in den westlichen Industrienationen für das Individuum und das Kollektiv zu einer immer größeren Komplexität und verstärkten Polarisierungen. Die sich beschleunigenden Modernisierungsprozesse – die nicht nur linear in eine Richtung weisen, sondern auch Antithesen und Polyvalenzen hervorbringen – sind die Ursache einer massiven und umfassenden Transformation sämtlicher Lebensbereiche des Menschen. Auch das Religionssystem, mithin das Christentum und seine ekklesialen Gestalten sind davon massiv betroffen. Vor diesem Horizont zeigt sich ein verändertes Nachdenken über Mission in den Kirchen in Deutschland: Vom „Vererben“ des Glaubens hin zum einladenden Angebot, von pädagogischer Sozialisierung von „Mitgliedern“ eines selbstverständlichen und selbstreferentiellen institutionellen Kirchensystems hin zu Gründungsprozessen neuer Gemeinschaftsformen des Christlichen, von der „Erweckung“ müde gewordener Kirchenmitglieder zur Einladung an die Vielen, sich auf die

¹ Der hier abgedruckte Artikel wurde bereits in folgendem Sammelband veröffentlicht: Friedmann Eißler / Kai Funkschmidt / Michael Utsch (Hg.), Schule der Unterscheidung. Reformatorischer Glaube und religiös-weltanschauliche Vielfalt, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2018, 183 – 192. Wir danken der Evangelischen Verlagsanstalt für die Abdruckerlaubnis des Textes in dieser Broschüre.

Lebensdynamik des Gottesreiches einzulassen, von der „Rekrutierung“ neuer Mitglieder und ihrer Einpassung in ein traditionell-ekklasiales Territorialmodell hin zur Frage, wie und auf welche Weise das Evangelium mit möglichst vielen Menschen entdeckt und zur Darstellung gebracht werden kann, um die universale Berufung zum Heil zu kommunizieren, die von Gott her jedem Menschen gilt. Es geht um „Renaissancen von Mission und Apologetik“ in einer Zeit des Übergangs.²

Meine erste These ist, dass sich in diesem Transformationsprozess sowohl das Verständnis von Mission als auch das Verständnis von Weltanschauungsarbeit verändern (müssen). Meine zweite These ist, dass beides miteinander zusammenhängt. Wer die Herausforderung der kulturellen Transformation theologisch und pastoral als Veränderungsdynamik für die Kirche deutet, der wird Mission anders denken und Weltanschauungsarbeit anders betreiben. Meine dritte These: Weltanschauungsarbeit im Sinne einer erneuerten Apologetik, wie ich sie hier verstehe, ist ein wichtiger Beitrag zu einer evangelisierenden Erneuerung kirchlicher Bezeugungsgestalten. Deshalb ist es kein Zufall, dass in der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral der Deutschen Bischofskonferenz (KAMP) die Weltanschauungsarbeit in einem Referat abgebildet und integriert war. Auch nach der Auflösung dieses Referates im Jahre 2018 besteht weiterhin ein guter Kontakt zur Weltanschauungsarbeit. Gerade die kompetente, vertrauensvolle und gute Zusammenarbeit zwischen den Beauftragten für Weltanschauungsfragen in den evangelischen Landeskirchen und katholischen Bistümern sowie zwischen der KAMP und der EZW zeigt, dass Weltanschauungsarbeit und Mission nicht Abgrenzung oder konfessionell verstandene Mitgliederrekrutierung im Sinne der Stabilisierung oder Wiedergewinnung eines traditionellen Kirchensystems anzielen. Meine vierte These: Obwohl diese Überlegungen nun wirklich nicht neu sind, ist diese Kulturveränderung des Kirche-Seins und deren tatsächliche Bedeutung und Brisanz in weiten Teilen der verfassten Kirche tatsächlich noch nicht angekommen. In diesem Beitrag versuche ich diese vier Thesen zu entfalten.

² Vgl. Winfried Gebhardt, *Der ›spirituelle Wanderer‹*; vgl. auch Dörte Gebhardt, *Glauben kommt vom Hörensagen*.

Vielfalt als unhintergebarer Kontext der Gegenwart

Der Horizont der neuen Art und Weise der Apologetik, wie ich sie verstehe, ist die in der Moderne sich entfaltende Pluralität. Weltanschauungsarbeit und kirchliche Sendung haben es immer mit neuen Aspekten des Fremden und Anderen zu tun. Vielfalt besteht einerseits an religiösen und weltanschaulichen Formen sowie in der Weise, wie Akteure das Verhältnis der Kirchen zur umgebenden Gesellschaft und deren religiös-weltanschaulicher Produktivität und Vitalität gestalten. Die Kirchen als Vertreter institutioneller Religion tun sich m. E. immer noch schwer damit, dass sie eine monopolartige, die gesellschaftliche Ethik prägende Stellung im säkularen Zeitalter (Charles Taylor) nicht mehr haben. Vielfalt besteht andererseits aber auch in der Art und Weise der Bewertung und des Umgangs im Miteinander der verschiedenen Glaubensformen und Strömungen innerhalb von Glaubensgemeinschaften. Es geht in der Gegenwart um den Umgang mit Pluralität im „Innen“ und im „Außen“. Eine unüberschaubare Vielfalt von Lebensstilen muss gerade nicht Anlass zur Zentralisierung und Uniformierung sein. Die missionswissenschaftliche Reflexion ermutigt vielmehr dazu, den christlichen Wesenskern (der natürlich als Priorität erst herausgearbeitet und Sekundäres und Tertiäres hinter sich gelassen haben muss) mit neuen Sprach- und Gedankenbildern auszudrücken. Inkulturation ist so ein Darstellungsvorgang des Grundkerygmas des Christlichen in einer neuen Zieldimension, der immer schon in der Geschichte des Christlichen stattgefunden hat. Inkulturation ist zumeist sprachlich kodiert, betrifft aber auch weitgehende Vorstellungen und Praktiken.

Die Missionswissenschaftlerin Hadwig Müller versteht im Kontext einer aus Frankreich kommenden „zeugenden Pastoral“ Über-setzen als *passer*, als ein Gehen auf die andere Seite, ein „Über-setzen von einem Ufer zum anderen“.³ Dazu muss man die fremde Sprache und Denkungsart kennen und verstehen. Das neue Zielkoordinatensystem ist

³ Hadwig Müller, *Hoffnung des Übersetzens*, 11–27.

nicht nur eine Darstellung, die als Magd der Theologie (*ancilla theologiae*) lediglich „in Dienst“ genommen wird, am Ursprungskerygma aber nichts verändert. Übersetzen heißt vielmehr: Neue Aspekte des Kerygmas werden wahrgenommen, die in der bisherigen Kodierung noch nicht da gewesen sind. Lebendige Tradition versteht sich so nicht als „Weitergabe des Gleichen“, sondern als hermeneutisch deutende Überlieferung, als Übergeben des Kerygmas in einen neuen Verstehensbereich hinein, der dem Nukleus andere Aspekte hinzufügt. Geschichtliche Weitergabe kann nur so als weiterlaufender Interpretationsprozess im je veränderten Kontext verstanden werden. Wenn Weltanschauungsarbeit und Mission ein solches Verständnis des Christlichen haben, können ihre Akteure nur im Sinne einer hermeneutischen Disziplin, also durch Dialog und – soweit möglich – Kooperation mit einer möglichst großen Vielfalt von Sinnentwürfen und Deutungskategorien handeln. Das hat auch Auswirkungen auf die Bandbreite der Sozial- und Aktionsformen, mit denen eine sich als missionarisch verstehende Kirche das Evangelium entdecken und bezeugen kann. Pluralität christlicher Identifikationsangebote ist die Voraussetzung für Tradierungschancen des Christlichen unter den Bedingungen komplexer und subjekthaft-individualisierter Gesellschaften.

Identität und Grenzen

Welche Grenzen markieren glaubende, christliche oder gar konfessionell-kirchliche Identität? Ich hatte vor einiger Zeit die Gelegenheit zum Gespräch mit einer Frau Jahrgang 1957. Sie war als Kleinkind evangelisch getauft worden, ist jedoch während der DDR-Zeit aus der Kirche ausgetreten. Sie sagt von sich selbst: „Ich bin nicht in der Kirche“, geht aber mit ihrem katholischen Mann heute ab und zu in einen katholischen Gottesdienst. „Ich nehme mir das, was ich brauche, mal hier und mal da.“ Und ein weiteres Beispiel: In meiner Nachbarschaft in einer Stadt im Osten Deutschlands lebt eine Familie, die keine kirchliche Anbindung hat. Selbstverständlich wird mit den Kindern die Jugendweihe begangen. Als ich neulich wegen einer Absprache deren Wohnung betreten habe, staunte ich: Überall im Haus waren Schutzengel aufgestellt.

Man kann den Eindruck gewinnen, dass Bewegungen, die Identität exklusiv herstellen wollen, und Populisten, die sich national oder ethnisch abgrenzen, derzeit verstärken. Sie könnten als Gegenbewegungen zu einer allzu „beliebig“ gewordenen Spätmoderne gedeutet werden. Hingegen ist jedoch davon auszugehen, dass unter den gesellschaftlichen Modernisierungsprozessen viele früher gesetzte und existierende Grenzen eher fließend geworden sind. Da der Religionsbegriff schwierig zu definieren ist, ist daher auch eine klare Trennung von Religion und Weltanschauung wie auch eine Grenzziehung zwischen Religion und Nicht-Religion schwieriger geworden.

Für den Glauben oder die Weltanschauung des Einzelnen gilt: Er wird immer wieder vermittels von *bricolage*, also einer biografisch orientierten Zusammenstellung von hilfreichen Formen realisiert. Winfried Gebhardt hat als Idealtypus spätmoderner Religiosität den „spirituellen Wanderer“ beschrieben. Dieser ist offen für alles, Hauptsache: es hilft. Er lehnt jede religiöse Erfahrung, die er nicht selbst gemacht, jede religiöse Autorität, die er nicht selbst überprüft hat, ab. Schließlich hat er sich weitgehend von einem personalen Gottesbild verabschiedet. Winfried Gebhardt weist darauf hin, dass das nicht bedeutet, dass alles weltanschaulich Begegnende gleichgültig wäre und das Subjekt jedes Mal hochbewusst und autonom aus einer immer größeren Vielfalt von Angeboten „seine“ Mixtur zusammenstellte. Das ist viel zu komplex und viel zu anstrengend. Vielmehr gibt es biografisch bedingte Muster und Modelle, nach denen die Kombination (mehr unbewusst) „funktioniert“. Dennoch zeigt sich, dass Grenzen fließend werden und Identität demgemäß je neu zu bestimmen ist. Für die institutionellen Formen religiöser Zugehörigkeit und Praxis bedeutet dies, dass auch für sie die Grenzen zwischen „Dinnen“ und „Draußen“ nicht mehr exakt bestimmt werden können, weder von den Betreffenden noch von den institutionell Verantwortlichen. Den Gedanken der *liquid modernity* des Soziologen Zygmunt Bauman hat Pete Ward aufgenommen und auf die *liquid church*, die flüssig gewordene Kirche, übertragen.⁴ Weltanschauungsarbeit sieht sich

⁴ Vgl. Zygmunt Baumann, *Liquid Modernity*.

inzwischen oftmals nicht mehr klaren Gruppenstrukturen gegenüber, die sich außerhalb oder innerhalb des Religionssystems oder der Kirchen verorten lassen. Vielmehr geht es zunehmend um Praktiken und Denkweisen im Sinne von „Strömungen“, also Denkmuster, Anbietern und Praktiken, die über die Grenzen von institutionellen Entitäten, also quer zu ihnen verlaufen und jenseits von klar definierbaren Zugehörigkeiten beschreibbar sind.

Der Weltanschauungsarbeit kann es demnach nicht um eine allein beschreibende „Religions-Zoologie“ gehen („Und dieses Tierchen gibt’s auch noch!“). Sie ist vielmehr gehalten, über die distanzierte Beschreibung und Einordnung hinaus den eigenen „archimedischen Standpunkt“ immer wieder zu verlassen, um einerseits der Logik eines religiös-weltanschaulichen „Angebots“ aus dessen eigener Binnenperspektive nachzuspüren, andererseits immer wieder den durch die Offenbarung und vertikal und horizontal lebendige Tradition geschulten „kirchlichen“ Blick darauf zu werfen. Schließlich fällt dabei noch eine Perspektive des „Außen“ auf das eigene Glaubenssystem ab, die eine (fremd!) prophetische Wirkung auf das kirchliche Glaubenssystem haben kann.

Weltanschauungsarbeit hat es mit der Dialektik von Behauptung und Negation zu tun, die sich nicht nur im Innen und Außen, sondern ebenso im Innern des Glaubens abspielt. Roman Siebenrock versteht beispielsweise den Atheismus und den Dialog mit Atheisten als Reinigung der Gottesrede für einen suchenden und immer neu um sein Verstehen ringenden Glauben. Insofern zeigt sich – gerade auch mit Blick auf die Erfahrung von Gottverlassenheit und Glaubensnacht, wie sie von Mutter Theresa oder Chiara Lubich bezeugt sind –, „dass der scheinbar von außen uns überfallende Atheismus als Gottesfrage inmitten des Glaubens selbst erwacht“⁵. Oder sinngemäß mit den Worten des tschechischen Philosophen und Soziologen Tomáš Halík: In jedem Glaubenden steckt auch ein kleiner Atheist und umgekehrt. „Pluralitätsfähigkeit besteht immer darin, dass wir aufgefordert werden, das kontradiktorische Gegenteil der eigenen Überzeugung in uns mitzutragen“⁶. Die Negation und das Andere eines vielfältigen

⁵ Roman A. Siebenrock, *Wirksames Zeichen des Reiches Gottes*, 87.

⁶ Ebd., 88.

Entwürfs befinden sich gewissermaßen im eigenen Haus. Diese Perspektive ist für den Umgang des II. Vatikanischen Konzils mit dem Andersglaubenden oder dem Nichtglaubenden, wie er in *Gaudium et spes 21* reflektiert wird, grundlegend und erneuert die apologetische und missionarische Dynamik.

Katholisch-kirchliche Weltanschauungsarbeit hat also nicht einem „eliminatorischen Katholizismus“ (Rainer Bucher) den Steigbügel zu halten, der angesichts klar festgestellter Grenzen der Lehre, der Praxis, des religiösen Bewusstseins und deren Übertretung beckmesserisch feststellt: „Du bist nicht mehr katholisch!“ Es ist vielmehr zu überprüfen, was überhaupt eine Grenze ist, was eine sein muss. An welchen Kriterien wird das gemessen, dass einer nicht „zu uns“ gehört? Nach dem Sonntagsgottesdienst einer Pfarrei bemerkte neulich eine Frau: „Heute waren wieder viele ›Fremde‹ im Gottesdienst.“ Sie meinte die Familien der Kommunionkinder, die nicht jeden Sonntag den Gottesdienst mitfeiern.

Wer den Mut hat, Grenzen zu überschreiten, kommt fast von selbst in Austausch. Der Limes war nach heutigem Stand historischer Forschung nicht ein undurchdringlicher Schutzwall als Grenzziehung zwischen einer (römischen) Hochkultur und einer inferioren germanischen Kultur. Er stellte vielmehr ein Informationssystem zur militärischen Verteidigung dar, ermöglichte aber auch den friedlichen kulturellen Austausch zum Wohle beider Seiten. In der Völkerwanderungszeit übernehmen mit den Goten (Odoaker, Theoderich) und den Franken (Karl) germanische Reiche das kulturelle Erbe des Römerreiches und führen es in eine neue Zeit und in veränderter soziokultureller Performanz fort, es entwickelt sich das Heilige Römische Reich des Mittelalters.

Identität ist kein subjektiv gesetzter oder eingenommener Status, sondern ein dynamischer Prozess sozialer Aushandlung. Identität ist nicht vorgegeben, sondern aufgegeben. Deshalb geht es der Weltanschauungsarbeit und recht verstandener Mission um Arbeit an der Grenze: an die Grenzen gehen, sie wahrnehmen, zu beschreiben versuchen – und darüber hinausgehen, Grenzen überschreiten, um Begegnung und Kooperationen zu ermöglichen. Viele Religionen und Weltanschauungsgemeinschaften kennen und haben Meidungsgesetze und Tabuvorschriften, die Grenzen errichten, um Identität zu schaffen.

Jesus hat im Zeugnis der neutestamentlichen Evangelien solche Grenzen überschritten oder durchbrochen, um eine universale Heilsdynamik zu entfalten. Diese ermutigt in den Bildworten vom Salz der Erde und dem Licht der Welt Jünger Jesu dazu, in zentrifugaler Dimension auszustreuen und zu verteilen (Salz) und in zentripetaler Dimension interessierte Menschen zu locken (Licht).⁷ Dies ist umso mehr zu betonen, als es derzeit weithin kirchliche Bestrebungen für eine exklusive Abgrenzung (Kirche als Elite oder Ghetto) oder für ein selbstreferentielles Betreuungs- und Dienstleistungssystem für kirchliche Mitglieder gibt, deren sich als normativen Kern verstehende Akteure eine immer geringere Vielfalt von Lebensstilen abbilden. Sie stellen also einen immer kleineren und engeren Bereich dar in Bezug zur Vielfalt von Stilen und Lebensformen der sich ausdifferenzierenden Gesellschaft.

Von Antimodernismus zu „Verheutigung“

Es ist bereits angeklungen: Identität und Fremdheit sind Konstruktionen und bedingen sich gegenseitig, in der Regel als Ausschlussprinzip. Die klassische kirchliche – zumindest katholische – Apologie verdankte sich einer antimodernistischen Abgrenzungsstrategie zur Gesellschaft und zur religiös-weltanschaulichen „Alternative“. Im katholischen Bereich hat erst das II. Vatikanische Konzil in seiner Hermeneutik und in seiner Epistemologie diese Abgrenzung zugunsten einer Verheutigung (*aggiornamento*) des Kerygmas verlassen. Was sich derzeit im ökumenischen Diskurs zeigt, mag stilbildend für den generellen Umgang mit dem Anderen und Fremden sein. Auch wenn die klassische Vorstellung von der „wahren Kirche“ in dieser platten Form nur noch selten bemüht wird, beruht die Ökumene der Profile dennoch auf einem Konzept sich verstärkender und abgrenzender konfessioneller Identität. In der Missionswissenschaft (vielleicht vorbildhaft auch für Weltanschauungsarbeit?) scheint man jedoch bereits einen Schritt weiter auf dem Weg zur Komplementarität als Denkform zu sein: Es geht um das den Menschen ansprechende und

⁷ Vgl. Theo Sundermeier, *Mission – Geschenk der Freiheit*, 17 ff.

unbedingt angehende göttliche Wort, den österlich präsenten Christus, es geht um das Evangelium als Botschaft von der Realisierung des Gottesreiches durch Gott selbst, nicht um die Selbstbezogenheit einer bestimmten Kirchengestalt und -praxis und deren Repräsentanten. Die Tübinger Systematikerin Johanna Rahner sieht im ökumenischen Diskurs mit einer gewissen Skepsis ein immer noch vorhandenes reduziertes Verständnis von „Einheitsidentität und -ideologie“: „Die Konkurrenz der Konfessionen im gleichen geographischen Raum zwingt [...] dazu, das Eigene exklusiv zu bestimmen, es zu normieren und zu uniformieren.“⁸ Es scheint derzeit also angesichts so vieler – auch populistischer – Versuche, das Eigene signifikant-markant zu Markte zu tragen, dass nicht die Vielfalt das Problem ist, sondern der Mangel an Vielfalt. Die Wahrnehmung und die Deutung von unterschiedlichen Weltanschauungen und Glaubensrealitäten als Narrationen zur Weltdeutung ernst zu nehmen und einen kommunikativen Umgang damit zu pflegen, muss offenbar neu gelernt werden. Für Weltanschauungsarbeit eröffnet sich hier ein weites Betätigungsfeld.

Weltanschauungsarbeit und Sendungsorientierung zwischen Exklusion und Inklusion

Gerade auch im katholischen Bereich korrespondierte ein exklusives Verständnis der eigenen Wahrheit mit der Abwehr gegen Nicht-Glaubende, gegen andere Religionen und andere Konfessionen. So strukturierten sich die drei „Themenbereiche“ der klassischen Apologetik als *demonstratio fidei, christiana, catholica*. Eine militärisch kodierte Verteidigungssemantik, wie sie sich auch im jeweiligen Liedgut niederschlug (Joseph Mohrs katholisches Bekenntnislied in der Auseinandersetzung des Kulturkampfes „Ein Haus voll Glorie schauet weit über alle Land ...“, Luthers reformatorisches „Kampflied“ „Ein feste Burg ist unser Gott, ein' gute Wehr und Waffen ...“), verkörperte eine bestimmte Hermeneutik der Dialektik von Partikularismus und

⁸ Johanna Rahner, *Ökumene vor neuen Herausforderungen*, 172.

Universalismus im Psalter. Die Völkerwelt (*gojim*), kosmologisch verstanden als Chaosmächte und Urfluten, bedroht das Gottesvolk (*am*) und damit die göttliche Schöpfungsordnung. Diese Semantik wurde in der Auseinandersetzung mit dem nicht bzw. anders Glaubenden neu akzentuiert. Ein integrales Glaubens- und Kirchenverständnis führt zu horizontaler Exklusion, indem die eigene Identität mit dem Preis der Exklusion des Fremden und Anderen aus der eigenen Mitte herzustellen versucht wird, also das Fremde als abzulehnender Kontrast im Außen dargestellt und bekämpft wird. Ebenso groß ist die Gefahr vertikaler Exklusion, die eine im Zeitstrahl des geschichtlichen Fortgangs an einer bestimmten Stelle herausgebildete Gestalt des Glaubens und der Glaubensgemeinschaft für alle Zeiten absolut setzt und Fundamentalismus und Antimodernismus mit sich bringt.

Eine neue positiv verstandene Apologetik des Dialogs, der Begegnung und des gemeinsamen Handelns zum Wohl des gemeinsamen Lebenshauses (*oikoumene*) über die Grenzen von Religionen und Weltanschauungen hinweg ist erst noch dabei, sich wirklich Bahn zu brechen. Wenn Papst Franziskus in seinem Schreiben *Laudato si'* zu einem neuen Dialog einlädt (Franziskus 2015, Nr. 14), so wendet er sich „an jeden Menschen“ und möchte „in besonderer Weise mit allen ins Gespräch kommen“ (Nr. 3). Dieses erneuerte Verständnis von Sendung liegt ganz auf der Linie des II. Vatikanischen Konzils. Das Offenbarungsdekret *Dei verbum* denkt „Offenbarung“ nicht mehr als „etwas“ material „über Gott“ Geoffenbartes (im Sinne einer instruktionstheoretisch verstandenen Lehre), sondern performativ als Zuwendung des sich selbst offenbarenden Gottes, in der die Beziehung, Begegnung und Gemeinschaft mit dem nahekommenden Gott zusammengehen: Er spricht die Menschen als Freunde an und verkehrt mit ihnen, um sie zur Gemeinschaft mit sich einzuladen und in sie aufzunehmen (*Dei verbum*, Nr. 2). Das Christusereignis (die Inkarnation, das Leben Jesu, sein Leiden und Sterben, seine Aufweckung, seine geistvermittelte österliche Präsenz) sind das zentrale *Mysterion*, wie Gott sich der Welt und den Menschen liebend zuwendet. Eine Kirche, die in der Verlängerung oder Darstellung des göttlichen Wesens diese „Mission“, diese kenotische Sendung Gottes (*missio Dei*) „ins Fleisch“ performativ weiterführen und ihr Gestalt

verleihen will, kann nicht anders, als mit Offenheit, Interesse und Freude am Neuen auf die unterschiedlichen Menschen zuzugehen und das wahrzunehmen, was sie von Grund auf und auf Unendlichkeit hin bewegt.

Sowohl das veränderte Missionsparadigma als auch die Heuristik der Weltanschauungsarbeit laden zu einem induktiven und inklusiven Zugang ein. Wie sich der Glaube an das absolute Gutsein jeweils zeitigt und ereignet, gilt es, mit religionswissenschaftlichen und theologischen Perspektiven und Methoden zu erarbeiten. Es gilt, ein religiöses oder weltanschauliches Phänomen aus seiner Eigenperspektive *in spectu interioris* wahrzunehmen, um sich dann wieder die Perspektive des kirchlich kodierten Glaubens zu eigen zu machen, die sich im besten Sinne dadurch auch selbst immer wieder erneuert. Durch solch grenzüberschreitenden oszillierenden Dialog entwickelt sich der Glaube immer wieder weiter, findet neue Antworten auf neue Fragen, stellt sich neuen Herausforderungen und Kontexten. Die Inkulturation des Christlichen in eine neue Zeit, wie wir sie derzeit als Umbruch sämtlicher Sinndeutungskategorien des Christlichen erleben, bedingt weltanschauliches Befassen und wird dadurch wieder unterstützt und bereichert. Narrationen und Rituale, auch die einer postmodernen Epoche, konstruieren Wirklichkeit und führen zu neuen Identitäten, neuen hermeneutischen Deutungsmustern, neuen Arten von Gemeinschaftsbildung. Das Fremde im Eigenen wiederzufinden bzw. am Fremden das Eigene neu zu kontextualisieren, führt von einem Defizitmodell zu einem Alteritätsmodell der Wahrnehmung des anderen, von der Exklusion zur Inklusion. Praktiker der Weltanschauungsarbeit und Verantwortliche auf kirchlichen Leitungsebenen sind gut beraten, von der Vorstellung der Sekten-„abwehr“ oder -„aufklärung“ vorzustoßen zum Dialog über das, was Menschen heute berührt und trägt. In diesem Dialog und mehr noch in einer helfenden Zuwendung zu Ratsuchenden in der Beratungsarbeit, der zumeist die problematischen Aspekte mancher religiös-weltanschaulicher Orientierungen zugrunde liegen, manifestiert sich das christliche Evangelium von der Zuwendung Gottes zu Menschen, die diesen zur Zuwendung zum Nächsten befreien soll. Neue Apologetik und neu verstandene Mission öffnen kirchliche Strukturen und befreien sie aus dem Kreisen um sich selbst. Sie fügen der

Sammlung der Jesus-Bewegung (Paul Zulehner) mit der Sendungsorientierung ihr notwendiges „Woraufhin“ hinzu und tragen dazu bei, ein weit verbreitetes Denken und Festlegen in Schwarz-Weiß-Kategorien und Schablonen zu überwinden.

Der Soziologe Franz Xaver Kaufmann hat in den 70er Jahren des 20. Jahrhunderts die These von der Verkirchlichung des Christentums geprägt. Sein Plädoyer richtet sich auf eine begegnungsoffene und grenzüberschreitende Form des Christseins, die seinen Ursprung und Sinn überhaupt erst erschließt:

„Wenn das Christliche zunehmend nur noch mit dem explizit Religiösen und das Religiöse nur noch mit dem von den etablierten Kirchen Vertretenen identifiziert wird, diese selbst jedoch zunehmend den Charakter bürokratischer Organisationen annehmen, deren Eigendynamik mit den Möglichkeiten individuellen Glaubens nur noch sporadisch zur Deckung zu bringen ist, so entspricht dies dem skizzierten Entropiebegriff: Zu viele Energien werden für innerkirchliche Aktivitäten gebunden und es bleibt zu wenig ›freie‹ Energie, um sich mit jener gesellschaftlichen Umwelt auseinanderzusetzen, von der die Lebensfähigkeit der Kirchen und des Christentums auf längere Sicht abhängt.“⁹

Schluss: Verkündigung in Freiheit und Vertrauen

Nach dem Johannesevangelium wird die Anbetung Gottes endzeitlich delokalisiert. Weder Jerusalem noch der Garizim, der heilige Berg der Samaritaner, ist „der Ort“, an dem Gott angebetet werden will (vgl. Joh 4,21). Die wahren Beter werden vielmehr den Vater „im Geist und in der Wahrheit“ anbeten (vgl. Joh 4,23). Sakrale Orte und Zeiten (man könnte ergänzen: bestimmte Sozialformen von Kirche), herausgehoben und abgegrenzt von anderen Räumen, Zeiten und Sozialformen, werden entgrenzt auf ein universales, gleichwohl im Diskurs zu deutendes Verständnis des göttlichen (Heils!)Wirkens und der Lebensantwort von

⁹ Franz Xaver Kaufmann, Kirche begreifen, 134.

Menschen hin. Noch einmal Hadwig Müller: „Es gibt keine Verkündigung des Evangeliums Gottes, ohne aufmerksam darauf zu sein, dass die Wirklichkeit, von der die Verkündigung spricht, in den Hörenden bereits am Werk ist.“ Dazu braucht es die „fortwährende Bereitschaft zur Richtungsänderung bei allen Beteiligten“, eine „Kultur umkehrbereiter Beziehungen. [...] Umkehrbereite Beziehungen [...] begünstigen die Vielfalt, und zwar mit drei grundlegenden Haltungen: Vertrauen schenken, zum Gebrauch der Freiheit ermutigen, Würde anerkennen, vor allem die Würde der Letzten, der Armen.“¹⁰

Ich kann der Weltanschauungsarbeit und der sich im Missionsparadigma erneuern wollenden Kirche nur wünschen, dass sie sich für ihre Epistemologie, ihre Ziele, Grundhaltungen und Praxis auf eine solche neue Apologetik gegründet weiß.

¹⁰ Hadwig Müller, *Hoffnung des Übersetzens*, 22.

Literaturverzeichnis

- Baumann, Zygmunt*, Liquid Modernity, Malden, Massachusetts 2000 (dt. Flüchtige Moderne, Berlin 2003).
- Gebhardt, Dörte*, Glauben kommt vom Hörensagen. Studien zu den Renaissance von Mission und Apologetik, Göttingen 2010.
- Gebhardt, Winfried*, Der „spirituelle Wanderer“ als Idealtypus spätmoderner Religiosität, in: euangel. Zeitschrift für missionarische Pastoral 1/2014.
- Kaufmann, Franz Xaver*, Kirche begreifen. Analysen und Thesen zur gesellschaftlichen Verfassung des Christentums, Freiburg / Basel / Wien 1979.
- Müller, Hadwig*, Hoffnung des Übersetzens, in: Reinhard Feiter / Hadwig Müller (Hg.), Frei geben. Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich, Ostfildern ³2013, 11–27.
- Rahner, Johanna*, Ökumene vor neuen Herausforderungen, in: Elmar Bernd Koziel (Hg.), Apologie und Glaubensrechenschaft zwischen Konfrontation und Korrelation. Überlegungen zur Struktur gegenwärtiger Fundamentaltheologie, Würzburg 2017, 169–183.
- Siebenrock, Roman A.*, Wirksames Zeichen des Reiches Gottes. Eine theologische Kriteriologie des Martyriums aus katholisch-christlicher Perspektive, in: Journal für Religionsphilosophie 6/2017, 77–91.
- Sundermeier, Theo*, Mission – Geschenk der Freiheit. Bausteine für eine Theologie der Mission, Frankfurt a. M. 2005.
- Ward, Pete*, Liquid Church, Eugene, Oregon 2002.

Nr. 114

WELTANSCHAUUNGEN

Kirchliche Weltanschauungsarbeit

Reinhard Hempelmann
Matthias Neff
Hubertus Schönemann
Johannes Sinabell

Nr. 114 – WELTANSCHAUUNGEN – Texte zur religiösen Vielfalt

Eine Broschüre der Arbeitsgemeinschaft der Referate für Weltanschauungsfragen in Österreich, im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der österreichischen Pastoral- und Seelsorgeämter.

Medieninhaber: Erzdiözese Wien. Herausgeber und Redaktion: Kirche im Dialog – Weltanschauungsfragen / Erzdiözese Wien. Mit Druckerlaubnis des Erzbischöflichen Ordinariates Wien vom 02. März 2022, Zl.2022/943, Generalvikar Dr. Nikolaus Krasa.

Hersteller: Fa. Hannes Schmitz

Verlags- und Herstellungsort: Wien