



Thematischer Teil, Wiedergabe aus EMW-Informationen Nr. 116

# Jahresbericht 1996

Evangelisches Missionswerk in Deutschland

# Inhalt

<b>Das Evangelium und unsere Kultur</b> .....	<b>3</b>
Nachgedanken zur Weltmissionskonferenz in Salvador da Bahia für den deutschen Kontext	
<b>1. Das Evangelium in verschiedenen Kulturen</b> <b>oder: Abschied vom Gott der Europäer</b> .....	<b>5</b>
<b>2. Abschied der Europäer von Gott?</b> <b>oder: Ist Deutschland wieder »Missionsland« geworden?</b> .....	<b>10</b>
<b>3. Auf dem Weg zu einer missionarischen Agenda</b> <b>oder: die Inkulturation des Evangeliums in Europa</b> .....	<b>16</b>
Hinweise auf Modelle der missionarischen Ortsbestimmung der Kirche im Blick auf unsere Kultur .....	16
Orientierungspunkte für die Inkulturation des Evangeliums im deutschen Kontext .....	19

## Impressum:

Herausgeber: Evangelisches Missionswerk in Deutschland (EMW)  
Redaktion: Brunhild Von Local, Klaus Schäfer  
Druck: Missionshandlung Hermannsburg, Hermannsburg 1997  
Bezug: kostenlos beim EMW, Normannenweg 17-21, 20537 Hamburg

Hamburg, Dezember 1997

Die EMW-Informationen sind ein Materialdienst des Evangelischen Missionswerkes (EMW).  
Die dokumentierten Texte sollen zur Sachinformation und Meinungsbildung über Themen beitragen,  
die in Mission und Ökumene diskutiert werden.

# Das Evangelium und unsere Kultur

## Nachgedanken zur Weltmissionskonferenz in Salvador da Bahia für den deutschen Kontext

Vom 24. November bis 3. Dezember 1996 fand im brasilianischen Salvador da Bahia die 11. Weltmissionskonferenz statt. Unter dem Thema: „Zu einer Hoffnung berufen - Das Evangelium in verschiedenen Kulturen“ kamen mehr als 600 Teilnehmerinnen und Teilnehmer aus mehr als 80 Ländern zusammen, um über ihren missionarischen Auftrag heute nachzudenken.

Die Diskussion um die **Wechselbeziehungen von Evangelium und Kulturen**, die das Schwerpunktthema der Beratungen in Salvador bildeten, ist für die Reflexion über den missionarischen Auftrag der Kirche gewiß keine neue Fragestellung. Die kulturelle Grenzüberschreitung in der Mission hat die Christenheit von den ersten Anfängen an begleitet und die Dynamik des Christentums ausgemacht. Für Weltmissionskonferenzen - wie auch für Vollversammlungen des Ökumenischen Rates - sowie katholische und evangelikale Überlegungen zur Mission ist die Frage nach dem Zusammenhang von Evangelium und Kulturen immer wieder behandelt worden.<sup>1</sup>

Die Beschäftigung mit der **Vielfalt der Kulturen** ist eines der beherrschenden Themen am Ende des 20. Jahrhunderts geworden. Samuel P. Huntington hat seine inzwischen berühmte These vom „Krieg der Kulturen“ in diesem Jahr in einem Buch weiter entfaltet.<sup>2</sup> Auch auf der nationalen Ebene wird das Thema immer wichtiger, sprechen doch Soziologen und Kulturwissenschaftler vom Übergang zu einer „Kulturgesellschaft“ als dem entscheidenden Kennzeichen der Postmoderne; daß unsere kulturel-

le Topographie sich ändert, kommt auch durch das Stichwort von der „multikulturellen Gesellschaft“ zum Ausdruck. „Kultur“, so könnte man sagen, ist das beherrschende Stichwort Ende des 20. Jahrhunderts. Und es ist deshalb nicht überraschend, daß auch die deutsche Theologie das Kulturthema wiederentdeckt.

Dabei ist der **Begriff der Kultur** nicht immer klar definiert. In Deutschland steht oft der von der Kunst und damit den Eliten geprägte Kulturbegriff im Vordergrund; Kultur hat auf der einen Seite mit Literatur und Musik, mit Architektur und Kino, mit Theater und Festspielen zu tun. Auf der anderen Seite ist der Kulturbegriff heute in einem umfassenderen Sinn gebraucht als Ausdruck für die kollektiv bestimmten Lebensäußerungen von Menschen überhaupt. Statt eine abstrakte Definition zu versuchen, fragen die Vorbereitungsunterlagen für die Salvador-Konferenz danach, welche Funktion Kulturen im menschlichen Leben und in der menschlichen Gesellschaft haben. Wenigstens ein Ausschnitt aus dieser Beschreibung soll hier zitiert werden:

*„Jede menschliche Gesellschaft hat ihre besondere Art und Weise, die Dinge zu sehen und mit ihnen umzugehen. Die Menschen leben und lieben, verhalten sich, glauben und feiern Gottesdienst in einer Vielfalt von Weisen, die sich mehr oder weniger voneinander unterscheiden. Diese ‚Lebensweisen‘ nennt man gewöhnlich ‚Kultur‘. Dazu gehört, wie eine Gemeinschaft die Welt sieht - was in ihren Augen so ist ‚wie die Dinge eben sind‘ - und die Glaubensüber-*

*zeugungen und Werte, die ihre Glieder teilen - was sie als die Art und Weise betrachten, ‚in der wir die Dinge hier eben so machen‘ und die Handlungsweise, die ‚dieser Art von Welt‘ entspricht. Die Kultur eines Volkes wird somit bestimmt von seinem kollektiven Gedächtnis und geprägt von seinen Beziehungen zu seiner Umwelt (insbesondere dem Land) und den gemeinsamen Hoffnungen für die kommende Generation. Kulturen werden entwickelt von Menschen, die in Gemeinschaft leben; und diese wiederum werden durch diese Kulturen geprägt.*

*Kulturen auf diese Weise zu beschreiben, bedeutet, daß sie nicht einfach mit den Produkten menschlicher Kreativität - Literatur, Kunst, Musik gleichgesetzt werden kann, sondern daß sie vielmehr der Nährboden menschlichen Lebens ist, das Gefüge von Symbolen und Beziehungen, die es den Menschen ermöglicht, in ihren Erfahrungen einen Sinn zu erkennen, und an denen sie ihr Handeln ausrichten.“*

Die Frage nach den Wechselwirkungen von Evangelium und Kultur hat auch das EMW im Vorfeld und bei der **Durchführung und Nacharbeit der Weltmissionskonferenz** stark beschäftigt. Manche Überlegungen, die zu diesem Problemkreis angestellt worden sind, sollen hier einmal gebündelt und zusammengefaßt werden. Dabei wird es nicht eigentlich um einen Bericht von der Weltmissionskonferenz gehen können. Vielmehr wird der Versuch unternommen, im Horizont der Beratungen der Weltmissionskonferenz eine Standortbestimmung der Weltchristenheit und vor allem unserer eigenen missionarischen Situation angesichts kultureller Transformationsprozesse bei uns zu geben.

Geschehen soll dies **in drei Schritten**: Zunächst wird unter der Überschrift „Das Evangelium in verschiedenen Kulturen - oder: Abschied vom Gott der Europäer“ eine Ortsbestimmung der Weltmissionskonferenz und der Christenheit heute am Ende des 20. Jahrhunderts skizziert. In einem zweiten Schritt werden kritische Anfragen von Kirchen aus dem Süden an die

missionarische Situation in Europa und insbesondere in Deutschland aufgenommen. „Verabschieden die Europäer sich von Gott?“, so heißt die kritische Frage, die hier aufgenommen wird. Bleibt der zweite Teil eher analytisch, soll in einem dritten Schritt nach den Chancen einer Inkulturation des Evangeliums in Europa bzw. in Deutschland gefragt werden.

## 1. Das Evangelium in verschiedenen Kulturen oder: Abschied vom Gott der Europäer

Daß das **Evangelium in verschiedenen Kulturen** verankert ist und christliche Kirchen geschaffen hat, wurde in Salvador in vielfältiger Weise anschaulich. Nicht nur die afro-brasilianischen Trommeln, die bei verschiedenen Gelegenheiten zu hören waren, gaben Zeugnis von der Begegnung des Evangeliums mit einer nichteuropäischen Kultur. Die Menschen aus mehr als 80 Nationen, ihre unterschiedlichen Hautfarben, ihre bunten Gewänder, ihre verschiedenen Sprachen und liturgischen Gesänge machten die Versammlung zu einem interkulturell-ökumenischen Ereignis. Der sogenannte „Regenbogen - Das Fest des Evangeliums in verschiedenen Kulturen“, in denen Delegationen aus den einzelnen Ländern etwas über die Begegnung von Evangelium und ihrer eigenen Kultur darstellen konnten, trug zur Entdeckung und Vielfalt der Ausdrucksformen der einen christlichen Botschaft in verschiedenen Kulturen bei. Man sah hier etwa Musikinstrumente aus Afrika, die früher nicht im Gottesdienst verwandt werden durften, jetzt aber dort wichtiger Bestandteil der eigenen Aneignung des Evangeliums geworden sind. Man sah Zeugnisse christlicher Kunst - Ikonen aus Rußland, Weihnachtsskulpturen aus Skandinavien, Christusdarstellungen aus Indonesien -, aber auch Fotoausstellungen über gelungene und konfliktreiche Begegnungen von Evangelium und Kulturen in verschiedenen Ländern.

In den sogenannten „Encontros“ war Gelegenheit, ausführlicher über die Begegnung der Botschaft des Evangeliums mit den kulturellen Traditionen oder Transformationen eines Landes zu berichten und darüber ins Gespräch zu kommen. Und auch die einzelnen Vorträge, die Erfahrungen der Begegnung von Evangelium und spezifischen kulturellen Kontexten zur Sprache brachten und reflektierten, vertieften noch einmal den Eindruck, daß das Evangelium heute tatsächlich in unterschiedlichen Kulturen Eingang und Wohnung gefunden hat. In ihren verschiedenen Arbeits- und Begegnungsformen hat, so könnte man zunächst zusammenfassen, die Weltmissionskonferenz am Ausgang dieses Jahrhunderts die **Pluralität der Kulturen betont** und - zumindest für die Teilnehmenden - auch zur Erfahrung gebracht.

Diese Betonung der **Verschiedenheit und Pluralität der Kulturen gehört zur Signatur unserer Welt am Ende dieses Jahrhunderts**. Aber sie ist doch einigermaßen überraschend, wenn man an den Anfang unseres Jahrhunderts und das seinerzeit gängige Kulturverständnis zurückblickt.

In einem 1993 gehaltenen Vortrag stellt Hans Mayer, Inhaber des Guardini-Lehrstuhls an der Universität München, einleitend fest: „Es gab eine Zeit (sie ist noch nicht lange her), da dachte man, wenn man von Kultur sprach, vor allem an Europa. Kultur war vor allem europäische Kultur.“<sup>43</sup> Und man wird hinzufügen können: Es war die von den europäischen Männern geprägte europäische Kultur.

Zwar ist durchaus richtig, daß diese **europäische Kultur** kein einheitliches Gebilde war, sondern „ein Ensemble sehr verschiedener, oft in Spannung zueinander stehender, sich wechselseitig anziehender, abstoßender, steigernder Kräfte - von den antiken und christlichen Überlieferungen bis hin zu den säkularen Schöpfungen der Moderne in Recht, Ökonomie, Technik und Politik“. Doch kann nicht bestritten werden, daß diese europäische Kultur identifizierbar war und im Zuge der kolonialen Expansion des Westens auf die übrige Welt ausstrahlte. Diese Kultur „stand ebenso hinter dem christlichen Missionar wie hinter dem erobernden Kolonisator, sie war Mitgift und Reisegepäck unzähliger Handelsleute, Soldaten, Gelehrter, Verwaltungsleute, Ingenieure und Techniker, die sich in den neuzeitlichen Jahrhunderten anschickten, die noch unbetretenen Regionen der Erde europäischem Gebot zu unterwerfen.“

Der Hinweis auf den Missionar deutet an, daß auch die **Mission im Horizont der westlichen Expansion** stand und im Gefühl der **überragenden Bedeutung der westlich-europäischen Kultur** für den Fortschritt optierte. Die Verkündigung des Evangeliums bedeutete - bewußt oder unbewußt - immer auch Expansion der westlich-christlichen Kultur Europas, von der die Missionare selbst geprägt waren.

Gerade im Vergleich mit der gewandelten Situation am Ende dieses Jahrhunderts ist eine Rückbesinnung auf das Kulturverständnis um die Zeit vor und während der ersten Weltmissionskonferenz, die 1910 in Edinburgh stattfand, instruktiv. Im 19. und frühen 20. Jahrhundert unterschied man, wenn man den Kulturbegriff überhaupt benutzte und nicht eher von der „abendländischen Zivilisation“ sprach, zwischen „Naturvölkern“ und „Kulturvölkern“. Auch wenn die Grenzen dabei fließend blieben, so hatte diese Differenzierung doch Bedeutung als Selektionsmaßstab für das Einsatzgebiet der Missionare: die „Gebildeten“ unter ihnen wurden zu den Kulturvölkern Asiens gesandt, die anderen zu den sogenannten Naturvölkern.

Auch wenn man sich vor klischeehaften Pauschalisierungen hüten sollte, kann man doch allgemein sagen, daß die Missionsbewegung von der überragenden Kultur des christlich geprägten Europas überzeugt war und sich als Träger „abendländischer Zivilisation“ sah. Zwar protestierte Gustav Warneck, der vor 100 Jahren den ersten Lehrstuhl für Missionswissenschaft an einer deutschen Universität übernahm, energisch „gegen die bewußte oder unbewußte Vereinerleung von Christianisierung und Europäisierung ... oder selbst Christianisierung und Zivilisierung“, doch zweifelte auch er nicht ernsthaft daran, „daß die abendländisch-christliche Kultursynthese höchstes Leitbild und Muster aller legitimen Wechselwirkung von Kultur und Evangelium darstelle“.<sup>4</sup> Warneck konnte auch sagen, daß „indem die Mission die Heiden zu Christen macht“, „sie sie auch erst recht zu Menschen“ mache; und indem sie unter den Völkern „das Himmelreich pflanzt, pflanzt sie die wahre Kultur“. Auch war es einhellige Meinung, daß die kulturelle Überlegenheit der europäischen Völker eine Frucht der Wirkung des Evangeliums in Europa war. Warneck stellte etwa fest: „Es ist doch gewiß keine zufällige Erscheinung, daß die christlich gewordenen Nationen die Träger der Kultur und die Führer der Weltgeschichte geworden sind.“

Auch die **erste Weltmissionskonferenz in Edinburgh** war von diesem Denken getragen. Zwar wurde hier nicht eigens über die Wechselwirkung von Evangelium und Kultur reflektiert, doch war die Vorstellung vorausgesetzt, daß das in der westlichen Welt wirksam gewordene Evangelium jetzt zu den nichteuropäischen Völkern getragen werden müsse. Deutlich wird dies etwa an ei-

ner Formulierung der Schlußbotschaft, die sich bezeichnender Weise „An die Glieder der Kirche in christlichen Ländern“ richtet: „Es ist eine unausweichliche geistliche Forderung, daß das gesamte Leben und die gesamte Ausstrahlung der Völker christianisiert wird, so daß der gesamte Einfluß, einschließlich Handel und Politik, des Westens auf den Osten und der stärkeren Völker auf die schwächeren die Botschaft in der Mission bekräftigt und nicht schwächt.“ Mission, so wird hier deutlich, steht im Horizont eines westlichen Expansionismus - sie ist „Westmission“ - und ist getragen vom Gefühl einer kulturellen Überlegenheit. Mission ist zwar nicht einfach Transport der europäischen Kultur und Zivilisation - gerade die deutsche Missionswissenschaft war eher zurückhaltend im Blick auf solche Formulierungen -, aber das Evangelium schien doch selbstverständlich mit europäischer Kultur und Zivilisation verwoben und die abendländisch-christliche Kultursynthese das Leitbild für die Christianisierung der Völker. Das Evangelium, das die Missionare verkündigten, war ein Evangelium europäischer Gestalt; der Gott, den sie verkündigten, war - um einen Buchtitel des nordamerikanischen katholischen Missionstheologen Robert J. Schreiter aufzunehmen - der „Gott der Europäer“.<sup>5</sup>

War die Missionsbewegung - wie später nach dem Zweiten Weltkrieg übrigens auch zeitweise die Entwicklungsbewegung - davon überzeugt, daß die Kulturen der Welt in die europäische Kultur münden würden, so hat sich diese Anschauung gründlich gewandelt. **Salvador** spricht von der Vielfalt der Kulturen und von ihrer Pluralität und von der Einwanderung des Evangeliums in diese verschiedenen Kulturen und stellt in den „Akten der Verpflichtung“ fest, „daß keine Kultur die alleinige Norm für Gottes Beziehung zu den Menschen ist“ (Nr. 3). Der eurozentrische Charakter, der die Verkündigung des Evangeliums oft prägte, brachte für die Menschen im Süden nicht immer nur die „Fülle des Lebens“, von der das Evangelium spricht (vgl. Joh 10,10), sondern auch Entfremdung: „Trotz einer hohen Wertschätzung für die Missionare, die das Evangelium gebracht haben, sind einige asiatische Christen zu der Erkenntnis gekommen, daß das Evangelium kulturell fremd bleibt, wenn es nicht im Gefüge ihrer eigenen Kultur seinen Ausdruck gefunden hat. Diese Fremdheit hat dazu geführt, die Christen der Wurzeln ihrer kulturellen Identität zu berauben oder zumindest

eine Kluft zwischen ihrer christlichen Nachfolge und anderen Aspekten ihres Lebens zu schaffen, die weitgehend von ihrer Kultur geprägt sind. Es ist ein Problem für sie, das Evangelium unter Mitmenschen zu bezeugen, die diese Fremdheit sehen und spüren“, heißt es im Vorbereitungsmaterial für Sektion I.

Zwischen der ersten Weltmissionskonferenz von Edinburgh und der von Salvador liegt ein langer, oft auch schmerzhafter und von Verwerfungen gekennzeichneter **Weg der Ablösung des eurozentrischen Kulturbegriffs und der eurozentrischen Fassung des Evangeliums**. Die Krisen der Weltkriege haben das optimistische Sendungsbewußtsein des Westens erschüttert. Die Entkolonialisierungsprozesse der Dritten Welt hatten nicht nur den Kampf um politische und nationale Unabhängigkeit im Blick, sondern auch das Ringen um die kulturelle Identität der Völker des Südens. Und nach der Auflösung der Zweiten Welt nach 1989 hat diese Suche nach der kulturellen Identität der Völker und Ethnien noch einmal einen neuen Schub und eine geographische Ausweitung bekommen.

Auch die Mission hat Anteil gehabt an diesen Prozessen. Das Modell der Westmission, die immer auch Kulturmission war, ist nach dem Zweiten Weltkrieg erschüttert worden, und die Kirchen des Südens haben sich in den 70er und 80er Jahren von der kulturellen Hegemonie des westlichen Christentums zu lösen versucht.

Man könnte diese Entwicklungen anhand der Geschichte der Weltmissionskonferenzen studieren. Aber hier soll es weniger darum gehen, die Ablösung der Dominanz westlicher Kultur nachzuzeichnen. Vielmehr soll - gleichsam in einer Innenperspektive - der **Lernprozeß einer Differenzierung von Evangelium und Kultur** skizziert werden, den das westliche Christentum selbst in der Begegnung mit fremden Kulturen und deren Kritik an westlich-christlicher Hegemonie und Interpretation des Evangeliums durchgemacht hat.

Ein erster Lernschritt solcher Differenzierung war der neu eingeführte Begriff **Akkomodation** oder **Adaptation** des Evangeliums. Man ging davon aus, daß das in europäischem Gewand gekleidete Evangelium an andere kulturelle Kontexte „angepaßt“ werden könne und müsse. Zugrunde

lag bei dieser missionarischen Methode - deren Anwendung sehr viel älter ist als die theoretische Reflexion darüber - die Unterscheidung einer variablen Form vom invariablen Inhalt des Evangeliums. Eine gängige Illustration dafür ist etwa das Bild vom Kern einer Nuß, deren jeweilige kulturelle Schale sich entfernen läßt.

Dieses Konzept konnte auch stärker ausformuliert und durchreflektiert werden. So sprach man in der katholischen Missionstheologie von einem Dreischritt von Akkomodation, Assimilation und Transformation. Unter Akkomodation wurde eine bewußte Anpassung von Sprache und Stil an die missionarische Situation verstanden; die Assimilation zielt auf die Übernahme dessen, was in den vorgegebenen Kulturen „wahr“, „gut“ und „wertvoll“ ist; Transformation schließlich meint die Reinigung, Läuterung und „Erhebung“ der Kulturen über sich hinaus, ihre Durchsäuerung mit dem christlichen Sauerteig, der sie von allem Schädlichen und Verdorbenen befreit zur Reinheit der ursprünglichen, gottgewollten Intention.

Diese Unterscheidungen, die zu ihrer Zeit einen Fortschritt in der Problemwahrnehmung der Beziehung von Evangelium und Kulturen bedeuteten, sind freilich unzureichend. Wie soll der invariable Kern des Evangeliums beschrieben werden? Offensichtlich erscheint das Evangelium immer schon in einer kulturell gefärbten Sprache und Denkform. Unbefriedigend ist auch das klare Gefälle zwischen Subjekt und Objekt der Mission. Der Missionar, der gewöhnlich aus einem anderen kulturellen Zusammenhang kommt, paßt sich aus missionsstrategischen Gründen an und behält das Interpretationsmonopol für die Unterscheidung von Kern und Schale.

Während der Begriff Akkomodation aus der katholischen Missionstheologie stammt, ist der Begriff der **Indigenisierung** oder **Einheimismachung** stärker in der protestantischen Diskussion beheimatet. Seine Herkunft hängt mit der bereits Mitte des vorigen Jahrhunderts formulierten „Drei-Selbst-Formel“ für die Förderung einheimischer Kirchen zusammen. Die Formel - die freilich lange über ihre Formulierung nicht hinauskam - besagt, daß die einheimischen Kirchen für ihre Leitung, Finanzierung und Ausbreitung selbst Verantwortung übernehmen sollten. Daß auch die Liturgie und die Theologie einheimisch werden müßten, war dann

eine Forderung, die in diesem Jahrhundert formuliert worden ist.

Freilich war auch der Begriff der Einheimischmachung unzureichend, vor allem, weil er gerade an den statischen und konservativen Elementen einer Kultur orientiert war und den dynamischen Wandel nicht in den Blick bekam.

Die sich wandelnde Kultur steht im Vordergrund des Modells der **Kontextualisierung** des Evangeliums. Es entstammt der Debatte aus dem Bereich der theologischen Ausbildung der Kirchen der Dritten Welt, die in den 70er Jahren geführt wurde. Angesichts einer sich rasch wandelnden Welt traten die sozialen und politischen Fragen in den Vordergrund; der Kulturbegriff, der zu dieser Zeit noch stark am Beharrenden orientiert war, schien diese Welt im Wandel nicht erfassen zu können. Gerade diese Welt im Wandel aber sollte in der theologischen Ausbildung zur Sprache kommen. Plädiert wurde deshalb für eine theologische Ausbildung, in der die Verkündigung und der Kontext, in dem sie geschieht, so aufeinander bezogen sind, daß „jene in, mit und unter diesem (Kontext) zur Sprache kommt“.

Bedeutete der Begriff der Kontextualisierung, mit dem auch die Formulierung von „kontextuellen Theologien“ des Südens in Zusammenhang steht, einen großen Fortschritt, so hat sich heute doch der zunächst in der katholischen Missionstheologie entwickelte Begriff der **Inkulturation** allgemein durchgesetzt. Voraussetzung dafür war die von der amerikanischen Anthropologie vorbereitete erweiterte Fassung des Kulturbegriffs, die die sozio-ökonomische Dimension durchaus einschloß. Ansprechend waren dieser Begriff und dieses Konzept auch, weil Inkulturation als ein fortlaufender, dynamischer und dialogischer Prozeß verstanden werden konnte, vor allem aber, weil die theologische Problemstellung der Wechselbeziehung von Evangelium und Kulturen darin präziser erfaßt werden konnte.

Das Wort Inkulturation, das zum ersten Mal 1974 belegt ist, ist eine Neuschöpfung und theologische Adaption des in der Kulturanthropologie geprägten Begriffes Enkulturation, der jene Vorgänge umschreibt, wo vorgegebenes kulturelles Traditionsgut durch Erziehung und Sozialisation internalisiert wird. Die sprachliche Veränderung zu

Inkulturation orientiert sich, wie manche Theologen hervorheben, programmatisch am Begriff der Inkarnation, der „Fleischwerdung“ des Wortes Gottes, von der der Prolog des Johannes-Evangeliums spricht (vgl. Joh 1,14). Karl Müller interpretiert von diesem theologischen Ansatz her den Inkulturationsvorgang so: „Wie der Logos eine konkret menschliche Natur annahm und als dieser konkrete Mensch eine Offenbarung Gottes wurde, soll sich auch die Botschaft Jesu in einer jeweils neuen Kultur ‚inkarnieren‘, das heißt eine neue Gestalt annehmen ..., die dem jeweiligen Volk angemessen ist, auf eine neue Weise Offenbarung der allerbarmenden Liebe Gottes sein.“<sup>6</sup>

Andere Missionstheologen freilich äußern sich eher zurückhaltend im Blick auf eine zu enge Verbindung des Inkulturationsgeschehens mit dem Gedanken der Inkarnation. Da Inkarnation auf das Christusgeschehen bezogen ist, erscheint eine Koordination von Inkulturation und Inkarnation als eine unzulässige Verflachung und höchstens als illustrative, uneigentliche Redeweise möglich. Klar ist man sich in jedem Falle darüber, daß das Evangelium - die Botschaft von der Liebe Gottes in Jesus Christus - selbst nie in reiner Form vorliegt, sondern immer in einer bereits kulturell geprägten Form auf eine andere Kultur trifft. Aber indem man sich dessen bewußt ist und der fremden Kultur zugesteht, dieses Evangelium zu ergreifen und darauf mit eigener Stimme zu antworten und es so auch neu und bisher ungehört zur Sprache zu bringen, ist man mit dem „mühsame(n) Ablösungsprozeß der Kirche von der dominierenden abendländischen Kultur“ (K. Müller) ein gutes Stück weiter gekommen. Deutlich ist jetzt geworden, daß Inkulturation mehr ist als bloß didaktische Anpassung, aber auch mehr als die bloße Vermittlung der traditionellen „abendländischen Theologie“. Weil „die Begegnung der Christusbotschaft und Welt ... in konkreten Menschen und in Gemeinschaften ganz verschiedener geschichtlicher, sozialer und kultureller Situationen geschieht, muß die im Glauben angenommene und in unterschiedlichen Situationen gelebte Botschaft auch auf dem je verschiedenen geistigen und kulturellen Hintergrund neu reflektiert, das heißt theologisch neu erarbeitet und darum auch anders formuliert werden dürfen“.<sup>7</sup>

Der Begriff der Inkulturation war auch für die **Diskussionen in Salvador** von entscheidender Bedeutung. Im Einführungspapier zur Arbeit der Sek-



tion III, in der es um „Ortsgemeinden in pluralistischen Gesellschaften“ ging, wird Inkulturation von der Inkarnation her verständlich gemacht:

*„Inkulturation wird hier gebraucht im Sinne der Inkarnation des Evangeliums in einem örtlichen kulturellen Kontext in der Weise, daß es durch die Elemente dieser Kultur authentisch zum Ausdruck gebracht wird, aber zugleich die Werte dieser Kultur kritisch beleuchtet und verwandelt. Die Kulturen ihrerseits prägen die Antwort des Menschen auf das Evangelium und werfen neues Licht auf die Art und Weise, in der das Evangelium verkündigt, interpretiert und gelebt wird. Inkulturation setzt somit die Ehrerbietung und Achtung vor der Kultur jeder menschlichen Gruppe als eine Gabe Gottes voraus, durch die sie teilhaben an der Verwirklichung des Reiches Gottes.“*

Spricht die Salvador-Konferenz in dieser Weise von Inkulturation des Evangeliums in verschiedene Kulturen, so akzeptiert sie die Vielfalt der Kulturen. Sie sind Ausdruck des Reichtums der Schöpfung Gottes, wie die Inkulturation des Evangeliums in den Kulturen **Ausdruck des Reichtums und der Farbigekeit** - der Regenbogen war hier das Symbol - **der Weltkirche** sind.

Mit dieser Vielfalt sind natürlich auch **Probleme und Fragen** verbunden. Die Vielfalt muß aufeinander bezogen bleiben; Träger der Inkulturation des Evangeliums in den verschiedenen Kulturen sind die Kirchen vor Ort, doch bleiben diese Kirchen in Gemeinschaft miteinander. Dem Prinzip der Inkulturation oder Kontextualität korrespondiert das **Prinzip der Katholizität**: Die verschiedenen lokalen, in ihrer kulturellen Umwelt verwurzelten Kirchen bleiben in Gemeinschaft und in konziliarem Dialog. Sie geben einander Rechenschaft, befragen einander, ermutigen und ermahnen einander - ein nicht immer leichter, aber für die Authentizität der Inkulturation des Evangeliums notwendiger Vorgang.

Auch die Frage nach den **Kriterien und Grenzen für die Inkulturation** des Evangeliums stellt sich. Wann schlägt genuine Inkulturation um in **Synkretismus**, in nicht dem Evangelium gemäße Vermischung mit kulturellen Kräften und damit in eine Verzerrung des Evangeliums selbst? Kulturen sind zwar Gabe Gottes, sie können aber auch das Humanum zerstören und zugleich Auflehnung ge-

gen Gott zeitigen.

Die Konferenz in Salvador war sich der Gefahr der Verfälschung des Evangeliums durchaus bewußt und trat nicht für eine Romantisierung von Kulturen ein. Wichtig war dabei - und dies gehört auch zum Lernprozeß des europäischen Christentums -, daß Synkretismus nicht nur ein Problem der Kirchen Afrikas, Asiens und Ozeaniens ist, sondern auch bei uns synkretistische Tendenzen herrschen. Schon die von der Lausanner Bewegung verantwortete Konsultation über Evangelium und Kultur in Willowbank, Bermudas, hat 1978 hierzu wichtige Aussagen gemacht:

*„Diese Konferenz hat ihre Sorge zum Ausdruck gebracht über synkretistische Gefahren in den Kirchen der Dritten Welt. Gleichwohl haben wir dabei nicht vergessen, daß (unsere) westlichen Kirchen selbst der gleichen Gefahr zum Opfer gefallen sind. Tatsächlich ist die am weitesten verbreitete und heimtückischste Form des Synkretismus in der gegenwärtigen Welt der Versuch, ein privatisiertes Evangelium persönlicher Sündenvergebung mit einer durchaus weltlichen (ja sogar dämonischen) Einstellung zu Reichtum und weltlicher Macht zu kombinieren. In dieser Hinsicht sind wir auch selbst nicht ohne Schuld. So werden wir uns selbst, die wir aus dem Westen kommen, im Blick auf unseren ‚westlichen‘ Synkretismus kritisch zu befragen und zu reinigen haben.“<sup>8</sup>*

Was Synkretismus ist, kann heute nicht einfach mehr von europäischer oder nordatlantischer Theologie definiert werden. Dazu ist ihr selbst - in der Begegnung mit den Theologien der Dritten Welt - die kulturelle Bedingtheit ihrer eigenen Theologie und ihres Verständnisses des Evangeliums deutlich geworden. Über Synkretismus kann heute nur im kritischen und einander brüderlich und schwesterlich begegnenden Dialog der Kirchen über die Wahrheit des Evangeliums in jeder Kultur geredet und gerungen werden.

Im Vergleich von Edinburgh 1910 und Salvador 1996 läßt sich **am Ende des Jahrhunderts der Ertrag der als Westmission begonnenen neuzeitlichen Mission** erkennen, zugleich aber auch **ihr Wandel**, der durch die Salvador-Konferenz eindrucksvoll bestätigt worden ist. Tatsächlich sind - und das ist ein Stück Erfolgsgeschichte der neuzeitlichen Mission, für die man dankbar sein darf - in

allen Kontinenten der Welt aus der Verkündigung des Evangeliums Kirchen entstanden. Sie sind in ihrer Kultur verwurzelt oder streben doch danach, die ihnen zum Teil immer noch anhaftende kulturelle Fremdheit abzustreifen und wahrhaft heimisch zu werden in ihrer Kultur und ihre Kultur vom Evangelium her zu verändern.

Auf der anderen Seite ist die westliche Synthese von Evangelium und Kultur nicht mehr das Leitbild für die Beziehungen von Evangelium und Kulturen, und die europäische Theologie hat nicht mehr das Interpretationsmonopol für das Evangelium. Die Westmission, die Edinburgh bestimmt hatte, war schon nach dem Zweiten Weltkrieg zu Ende gekommen. Jetzt wurde noch einmal deutlich unterstrichen, daß das Christentum insgesamt am Ende des Jahrhunderts nicht mehr westlich orientiert und dominiert ist; es ist **polyzentrisch** verfaßt. Ja, noch mehr: Durch die starke Präsenz von Vertretern aus der südlichen Hemisphäre und die Vitalität des christlichen Glaubens dort, kann man den Eindruck gewinnen, daß sich das Gravitationszentrum des Christentums in den Süden verlagert hat. Man hat Abschied genommen vom „Gott der Europäer“.

## 2. Abschied der Europäer von Gott? oder: Ist Deutschland wieder »Missionsland« geworden?

Auch ein weiterer Vergleich der Missionskonferenzen von Edinburgh und Salvador zeigt diese Verschiebung sehr deutlich. Die überragende Zahl der mehr als 1.300 Personen, die in Edinburgh zusammenkamen, stammten aus Europa oder Nordamerika; lediglich 17 Personen waren Asiaten. Afrikaner waren nicht vertreten; Lateinamerikaner ebenfalls nicht, da dieser Kontinent bereits als christianisiert galt. Zwar waren auch Missionare anwesend, die in Afrika und Asien arbeiteten, doch waren sie von Missionsgesellschaften aus dem Westen dorthin gesandt.

Die Christen und Christinnen, die in Salvador zusammenkamen, stammten aus mehr als 80 Ländern der Welt. In ihrer Mehrzahl waren sie nicht Vertreter von Missionsorganisationen, sondern als Repräsentanten von Kirchen Menschen, die in ihrem eigenen kulturellen Umfeld missionarisch engagiert sind. In Edinburgh waren die Delegierten in ihrer überwiegenden Zahl Männer; in Salvador versammelte sich die Weltkirche aus Frauen und Männern, Jungen und Alten, Theologen und Laien. Rief Edinburgh die Kirchen der „christlichen Länder“ zur „Evangelisierung der Welt in dieser Generation“ auf, so sprach Salvador von der Mission und Inkulturation in jeder Kultur. Salvador unterstreicht so den **Wechsel des Modells der Mission von der „sendenden Kirche“, die im Westen ist, hin zur „missionarischen Gemeinde“, die in ihrem eigenen kulturellen Kontext** missionarische Verantwortung wahrnimmt und in ökumenisch-missionarischer Gemeinschaft mit anderen Kirchen steht.

Dieser Wechsel in der Akzentuierung des Missionsauftrages - der ja nicht erst seit Salvador zu beobachten ist, sich hier aber noch einmal sehr eindrucksvoll manifestiert hat - bedeutet mehr als den Abschied vom Modell der Westmission. Salvador **brachte**, wie bisher in dieser Deutlichkeit noch nicht, **den Kirchen Europas die Frage nach der missionarischen Verantwortung in ihrem eigenen Kontext zurück.**

Schon im Vorbereitungsprozeß für die Konfe-

renz wurde deutlich, daß das **Thema von Evangelium und Kulturen** nicht nur im Blick auf die Kirchen des Südens behandelt werden kann, sondern sich für alle Kulturen stellt, **auch für Europa und die westliche Welt**. Und die Delegierten aus dem Süden haben den Europäern und Nordamerikanern immer wieder die Frage gestellt, wie die Kirchen der westlichen Welt ihre missionarische Verantwortung in ihrem eigenen Kontext wahrnehmen. Das Evangelium, so war zu hören, ist aus dem Westen in den Süden gekommen: Wie steht es heute mit der Kraft des Evangeliums im Westen? Was ist aus dem christlichen Abendland geworden? Die Kirchen, so die Wahrnehmung vieler, leeren sich; die Menschen scheinen dem Evangelium entfremdet zu sein. Die Frage, ob das Evangelium im Westen nicht in „kulturelle Gefangenschaft“ geraten sei und seine die Kultur belebende und erneuernde Kraft verloren habe, wurde in Salvador mehr als einmal gestellt. Sind die Europäer dabei, sich von Gott zu verabschieden? Oder noch zugespitzter: Haben die Europäer sich vollständig den modernen Götzen - vor allem dem Gott „Mammon“ - zugewandt?

Diese **Rückfragen aus der Ökumene**, die gerade vom Land der Reformation Rechenschaft über die missionarische Verantwortung im Blick auf unseren eigenen kulturellen Kontext fordert, trifft zusammen mit einem **Krisengefühl** und einer **Verunsicherung**, die die **Christenheit hierzulande** befallen hat. Die Forderung, sich diesen Anfragen zu stellen und uns über unsere eigene missionarische Situation und Verantwortung klar zu werden, ist für den deutschen Kontext vielleicht der wichtigste Impuls der Weltmissionskonferenz von Salvador.

In einer Titelgeschichte zum Thema: „Abschied von Gott“ brachte der SPIEGEL 1992 die missionarische Situation auf eine markante Formel, die seitdem immer wieder zitiert wird. Auf der Grundlage von Umfragen zur religiösen und kirchlichen Bindung der Menschen in Deutschland sprachen die Autoren von der Bundesrepublik als einem „**heidnischen Land mit christlichen Restbeständen**“.

Vielleicht ist diese Charakterisierung überzogen, doch zeichnet heute nicht nur die ohnehin kirchen- und religionskritische Presse ein ähnliches Bild. Auch in kirchlichen Zeitschriften liest man von der „Erosion der Volkskirche“, dem „Mitglie-

derschwund“, der „Verdunstung des Glaubens“, dem „Verlust an Kompetenz und Ansehen“ oder einem „drastischen Plausibilitätsschwund“, dem die Kirchen ausgesetzt sind. Kritische Stimmen stellen fest, daß die Aushöhlung und Erosion mittlerweile nicht nur an der Peripherie der Kirche stattfindet, sondern auch den Kern selbst angreift.

Solche Verfallsszenarien und Abwärts- oder Auflösungsbewegungen, die nicht nur Fakten beschreiben, sondern auch Fakten schaffen, betreffen nicht nur die Frage der Mitgliedschaft und der Partizipation am Leben der Kirche. Auch die **Stellung der Kirche in der Gesellschaft** scheint zunehmend kritisch bewertet zu werden. Für manche ist die Abschaffung des Buß- und Bettages als gesetzlicher Feiertag ein „Symptom für den schrittweisen Platzverweis der Kirche aus dem Zentrum der Gesellschaft“. Streits um den Religionsunterricht an den Schulen und um das Theologiestudium an den Universitäten unterstreichen, daß die gesellschaftlich privilegierte Stellung der beiden großen Kirchen in Frage gestellt wird. Und auch in der heftig geführten Debatte um das sogenannte Kruzifix-Urteil wurden Stimmen laut, die das Urteil mit dem „Ende der christlichen Kultur“ in Zusammenhang bringen (vgl. die SPIEGEL-Titelgeschichte, Nr. 33/1995). Das „konstantinische Zeitalter“, an das die Freikirchen schon seit Jahrhunderten nicht mehr recht glauben konnten, scheint zu Ende gegangen zu sein.

Gewiß war die These vom „christlichen Abendland“ nur ein Mythos, wie ein von einer Arbeitsgruppe erarbeitetes Vorbereitungsdokument zum Thema Evangelium und Kultur aus deutscher Perspektive feststellte.<sup>9</sup> Auf der anderen Seite kann nicht übersehen werden, daß das **Christentum** - um jetzt einmal diesen Begriff zu benutzen - ein außerordentlich **wichtiger Faktor für die kulturelle Prägung Westeuropas** gewesen ist. Wie tief christlich geprägt Europa trotz aller neueren Entwicklungen auch heute noch ist, wird einem vielleicht erst durch eine intensive Begegnung mit einer fremden Kultur deutlich.

Wie prägend das Christentum auch auf die Biographie einzelner, sich nicht im engen kirchlichen Sinne als Christen verstehende Persönlichkeiten gewesen ist, kann etwa das Beispiel Thomas Manns zeigen. Er schrieb 1938:

*„Ich bin protestantisch geboren und erzogen. Meine geistige Bildung und Form ist wesentlich vom deutschen Protestantismus her geprägt, da es der Protestantismus war, der das deutsche Geistesleben und die deutsche Kultur seit Jahrhunderten bestimmt hat. Eine eigentliche kirchliche und dogmatische Bindung darf ich mir nicht zuschreiben und in einem gewissen Sinn mag das ein Vorteil sein, da ich vielleicht gerade darum schon frühzeitig die Idee des Christentums als einheitlich und unabhängig von konfessionellen Schattierungen und Streitigkeiten empfinden konnte. Für mich war von jeher das aus dem Judentum erblühte Christentum einer der Grundpfeiler abendländischer Gesittung. Unsere Zivilisation verdankt ihm soviel wie der klassischen Antike. Alles Höchste und Beste, was das Abendland auf dem Gebiet der Kunst, der Literatur, des moralischen und ästhetischen Lebens gezeigt hat, ist undenkbar ohne die unermesslich sättigende Wirkung, die das Christentum ausgeübt hat ... Jeder Angriff auf das Christentum, jede Verleugnung seiner Sittlichkeit, bedeutet einen Rückfall in Ungesittung und in ein Heidentum, das keinen anderen Namen als den der Barbarei verdient.“*

Diese Form des **Kulturprotestantismus**, in dessen Tradition Thomas Mann sich selbst sieht und die - in gewandelter Form - auch noch die westdeutsche Kultur der Nachkriegszeit prägte, scheint aber in einer rasanten Auflösung begriffen zu sein. Während früher die Sozialisation ganz selbstverständlich in einem stark christlich - protestantisch oder katholisch - geprägten Kulturkreis geschah, hat dies heute deutlich nachgelassen. **Traditionsabbruch** heißt das entscheidende Stichwort.

Besonders markant wird dieser Traditionsabbruch in den **neuen Bundesländern** empfunden, deren kirchlich-kulturelle Geschichte und Situation sich von der in Westdeutschland unterscheidet. Zwar zeigt sich bei den Kirchenmitgliedern in Ost und West eine gewisse Entsprechung im Blick auf den Gottesdienst wie auf die Selbsteinstufung kirchlicher Verbundenheit und die Erwartungen an die Kirche. Manche meinen auch, nach der Wiedervereinigung eine „leichte Konsolidierung volkskirchlicher Verhältnisse“ wahrnehmen zu können<sup>10</sup>, doch ist die Kirchen- und Religionsferne der meisten ostdeutschen Mitbürgerinnen und Mitbürger ein unbestrittenes Faktum. Erhard Neubert geht in seiner Studie „Gründlich ausgetrieben“<sup>11</sup> sogar

so weit, von einer „Entchristlichung“ der Gesellschaft zu sprechen, die durch die antikirchliche und antireligiöse Propaganda der SED und Maßnahmen des Staates verursacht sei: Der „Traditionsabbruch“, die Auflösung der christlich-kulturellen Synthese, die Westdeutschland noch prägen würde, sei „oft so vollständig, daß keine Restbestände mehr vorhanden sind, die restaurierbar wären“. Ob diese Einschätzung zutreffend ist und ob sie nicht von falschen Voraussetzungen ausgeht, mag in diesem Zusammenhang dahingestellt bleiben; das Faktum des massiven Traditionsabbruches ist auf jeden Fall unstrittig.

Daß der gesellschaftliche und kulturprägende Einfluß des Christentums abnimmt, wird nicht nur von Kirchenvertretern, sondern auch von **Politikern** wahrgenommen, die sich Gedanken über den Wertewandel in der Gesellschaft und die Grundlagen abendländischer Kultur machen. Da das Zusammenleben der Menschen auf ein Wertefundament angewiesen ist, wird der Traditionsabbruch mit Sorge beobachtet. Der **Staat**, so neutral er Fragen gegenüber religiösen Bekenntnissen auch ist, ist deshalb durchaus daran interessiert, daß die christlichen Traditionen, die Europa und die europäischen Nationen so stark mitgeprägt haben, weiterhin lebendig bleiben. Zum Ausdruck kommt dies etwa in einigen Sätzen aus der Begründung des Karlsruher Kreuzifix-Urteils:

*„Auch ein Staat, der die Glaubensfreiheit umfassend gewährleistet und sich damit selber zu religiös-weltanschaulicher Neutralität verpflichtet, kann die kulturell vermittelten und historisch verwurzelten Wertüberzeugungen und Einstellungen nicht abstreifen, auf denen der gesellschaftliche Zusammenhalt beruht und von denen auch die Erfüllung seiner Aufgaben abhängt.“*

Und weiter:

*„Der christliche Glaube und die christlichen Kirchen sind dabei (das heißt, bei der Ausbildung einer ethischen Kultur), wie immer man ihr Erbe beurteilen mag, von überragender Prägekraft gewesen. Die darauf zurückgehenden Denktraditionen, Sinnerfahrungen und Verhaltensmuster können dem Staat nicht gleichgültig sein.“*

Deutlich ist hier, daß man von den Kirchen und

ihrer Verkündigung weiterhin einen Beitrag zur Wertefundierung der europäischen Gesellschaft erwartet. Tatsächlich scheint es aber manchen Beobachtern so - wie es das Thema einer Tagung der Europäischen Gesellschaft für katholische Theologie von 1994 zum Ausdruck bringt -, daß Gott „ein Fremder in unserem Haus“ geworden ist.<sup>12</sup>

Soziologen und Theologen haben diese Situation eines schleichenden Abschieds der Europäer von Gott mit der **These der Säkularisierung** zu erklären versucht. Während die vormoderne Gesellschaft mehr oder weniger von der Religion in Gestalt des Christentums durchdrungen und überwölbt gewesen sei, sei dieser Zusammenhang von religiösen Werten, Normen, Symbolen und Glaubensüberzeugungen im Zuge eines gesellschaftlichen Differenzierungsprozesses zerbrochen. Es bildeten sich relativ autonome Bereiche heraus wie die Politik, die Wirtschaft, das Recht, die Wissenschaft, die alle aufgrund einer ihnen eigenen Rationalität funktionierten. In diesen Bereichen spielten religiöse Bindungen eine immer geringere Rolle. Die Religion ihrerseits wird auf einen eigenen Sektor zurückgedrängt. Hier konnte sie zunächst im Raum der Kirche und in der Privatsphäre der Familie, der Schule, der Vereine etc. weiter existieren, ehe sie dann in weiteren Säkularisierungsschüben auch im privaten Bereich an Bedeutung verlor. Peter L. Berger und Thomas Luckmann fassen die Säkularisierungsthese so zusammen:

*„Modernität führt unausweichlich zur Säkularisierung - Säkularisierung im Sinn sowohl einer Einbuße des Einflusses religiöser Institutionen auf die Gesellschaft wie auch eines Glaubwürdigkeitsverlustes religiöser Deutung im Bewußtsein der Menschen. Somit entsteht eine neue historische Spezies: ‚der moderne Mensch‘, der glaubt, sowohl in seinem eigenen Leben wie auch in seiner gesellschaftlichen Existenz ohne Religion auskommen zu können.“<sup>13</sup>*

Die **Säkularisierungsthese** bot auch **für die Kirchen** einen **Orientierungsrahmen** an, in der sie ihre Situation zu deuten suchte. Zunächst half diese These, den Plausibilitätsverlust bzw. das gänzliche Verschwinden von Religion im Modernisierungsprozeß zu verstehen. Auch die hohen Austrittszahlen der jüngeren Zeit wie allgemein die religiös-weltanschauliche Lage nach der Wieder-

vereinigung konnten als neuerliche Säkularisierungsschübe interpretiert werden.

Zugleich bot und bietet die ins kirchliche Bewußtsein rezipierte Säkularisierungsthese auch die Chance, die eigene **christliche Identität in der „säkularen Gesellschaft“** zu bestimmen. Geschehen konnte diese Ausformung der christlichen Identität in zwei Gestalten: Einmal konnte die christliche Identitätsbildung den Versuch unternehmen, sich in einem sicheren Gegenüber zur „säkularen Welt“ einzurichten und ihr gegenüber einen Orientierungsrahmen mit missionarischem Anspruch zu entwickeln. Die Sinnkrisen und Probleme der modernen Gesellschaft konnten zudem durch die Säkularisierungstheorie auf den Abfall vom christlichen Glauben zurückgeführt werden. Eine andere Möglichkeit bestand darin, Theologie und Kirche selbst innerhalb des säkularen Deutungsrahmens zu verorten. So wurde etwa „Stadt ohne Gott“ zum Symbol, an dem sich christliche Identität bilden und bewähren mußte. Säkularisierung wurde hier positiv als eine Folge des Christentums gewertet. Und die Kirche, so folgerte man, muß ihren Glauben und ihre Verantwortung in der mündig gewordenen Welt zu formulieren versuchen.

Führte die Rezeption der Säkularisierungsthese durch die Kirchen auf der einen Seite also zu einer stärkeren Verkirchlichung und zum Teil sogar Abschottung von der Wirklichkeit und von der durch Säkularität geprägten Kultur, so bewirkte sie auf der anderen Seite eine Öffnung hin zur säkularen Welt. Letztgenannte Haltung prägte in den 60er und 70er Jahren stark die ökumenische Missions-theologie.

Allerdings hat die **Säkularisierungsthese** ihre **Erklärungskraft** für eine heute außerordentlich komplex erscheinende gesellschaftliche Situation **verloren**. Daß zumindest im Bereich der alten Bundesländer so etwas wie eine „**Renaissance des Religiösen**“ zu beobachten ist - oftmals außerhalb der Kirchen oder von ihnen zumindest nicht gesteuert und kontrolliert -, ist ein erstaunliches Phänomen und eigentlich innerhalb des Säkularisierungsparadigmas nicht vorgesehen.

Will die Kirche das Evangelium in ihrer kulturellen Umwelt missionarisch verantworten, ist sehr viel grundsätzlicher nach dem tiefen **Transforma-**

**tionsprozeß** zu fragen, der sich in unserer Gesellschaft heute vollzieht. Soziologen beschreiben diesen Prozeß als einen **radikalen Modernisierungsprozeß**, einen Umbau der industriellen Gesellschaft zu einer neuen gesellschaftlichen Realität, die Ulrich Beck mit dem Stichwort „**Risikogesellschaft**“ zu umschreiben versucht.<sup>14</sup> „Modernisierung meint“, in den Worten von Ulrich Beck, „die technologischen Rationalisierungsschübe und die Veränderung von Arbeit und Organisation, umfaßt darüber hinaus aber auch sehr viel mehr: den Wandel der Sozialcharaktere und Normalbiographien, der Lebensstile und Lebensformen, der Einfluß- und Machtstrukturen, der politischen Unterdrückungs- und Beteiligungsformen, der Wirklichkeitsauffassungen und Erkenntnisnormen.“

Diese Auflösung der Konturen der Industriegesellschaft geht einher mit radikalen **Individualisierungsschüben**. Unter Individualisierung versteht Ulrich Beck „die Enttraditionalisierung unserer Gesellschaft, in der sich der einzelne nicht mehr an vorgegebenen Institutionen (Ehe, Familie, Staat) orientiert, sondern zum eigenen Planungsbüro des persönlichen Lebenslaufes geworden ist“. Der einzelne sieht sich heute einem **Pluralismus** von Meinungen und Werten gegenüber, der ihn zwingt, je seine eigenen Entscheidungen zu treffen und seine Identität selbst zu entwerfen. Solcher Individualismus wie auch der radikale Pluralismus sind nicht frei gewählt, sondern Folgen der modernen Industriegesellschaft und ihrer Lebensbedingungen wie etwa der Trennung von Arbeit und Wohnung, Erwerbstätigkeit von Mann und Frau, Auflösung der Klassen und Schichten als stabilen Bezugsgrößen, Mobilitätswang im Berufsleben, Einfluß der Medien usw.

Beck hat herausgearbeitet, daß die Individualisierung sozialer Risiken bewirkt, daß gesellschaftliche Probleme in **psychische Dispositionen** umschlagen: in Gefühle persönlichen Ungenügens, Schuldgefühle, Ängste, Konflikte und Neurosen. Man wird darüber streiten können, ob diese aus einer gesellschaftlichen Konstellation erwachsenen psychischen Probleme allein für die Psychowelle und die Renaissance von Religion verantwortlich sind oder ob sich hier nicht doch eine sehr viel grundsätzlichere, in der anthropologischen Konstitution des Menschen verankerte Sinnsuche ausdrückt. Peter L. Berger und Thomas Luckmann jedenfalls widmen den „**Sinnkrisen**“, die die jüngere

Phase der Modernisierung mit sich bringt, sehr viel größere Aufmerksamkeit.<sup>15</sup>

Jedenfalls kann die Situation, in der sich die Kirche in der westlichen Gesellschaft heute befindet, nicht einfach nur mit der Kategorie des Säkularismus umschrieben werden. Zwar ist es richtig, daß sich die meisten Menschen ihr Leben ohne Transzendenzbezug in einem Agnostizismus einrichten und man deshalb durchaus von einer „säkularen Gesellschaft“ sprechen kann. Auch im Blick auf die neue Religiosität kann man die Frage stellen, wie tief die religiösen Bindungen tatsächlich gehen und ob viele der neuen religiösen Ausdrucksweisen nicht auch zur Kontur der „**Erlebnisgesellschaft**“ gehören.<sup>16</sup> Da diese neue Religiosität mit dem Individualismus und Pluralismus moderner Gesellschaft verbunden ist, kann von hier eine kulturprägende Kraft auf die Gesellschaft wie seinerzeit vom Christentum nicht ausgehen. Ihr individualistisches und pluralistisches Grundmuster ist aber selbst zur Signatur unserer Kultur geworden, die durch die Vielfalt der Ausdrucksweisen und Wahlmöglichkeiten weit aufgefächert und ausdifferenziert erscheint.

Zur Komplexität der religiösen Situation Deutschlands gehört auch, daß die **Lage in den neuen Bundesländern** sich - worauf schon hingewiesen wurde - sehr signifikant von der Situation in Westdeutschland unterscheidet. Zumindest hier scheint die These von der Säkularisierung ihre Legitimität zu erweisen. Von einem „religiösen Boom“ nämlich ist in den neuen Bundesländern wenig zu spüren. Auch nach der Wende ist die Zahl der Ostdeutschen, die sich keiner christlichen Konfession zugehörig fühlen, einigermmaßen konstant geblieben; auch missionarische Bemühungen haben diese Situation bisher nicht ändern können, wie Erhard Neubert in seiner bereits erwähnten Studie „Gründlich ausgetrieben“ gezeigt hat. Und auch außerhalb der Kirche ist eine Wiederkehr der Religion nicht wirklich zu beobachten.

Allerdings verlangt auch diese Situation nach einer Erklärung. Neubert sucht sie in einer Kombination von der These der von staatlicher Propaganda forcierten Entchristlichung bzw. Entkirchlichung der Gesellschaft mit sozialpsychologischen Motiven: Da die meisten Menschen die Kirchen aufgrund von direkten Repressalien des Staates oder aufgrund der mehr indirekten, aber doch massiven,

SED-Propaganda verlassen hatten, würde ihre neue Hinwendung zu Religion und Kirche heute aber das Eingeständnis einer damaligen Fremdbestimmung durch den Staat bedeuten. Um an der Fiktion einer selbstbestimmten Biographie festzuhalten, besteht man auf der Erklärung, die Kirche zu DDR-Zeiten aus freien Stücken verlassen zu haben.

Allerdings ist Neuberts Interpretation, die den Ostdeutschen Ich-Schwäche und ein nostalgisches Sicherheits- und Kontinuitätsbedürfnis unterstellt, nicht wirklich überzeugend. Der Traditionsabbruch war nicht allein Folge von Propaganda und atheistischer Indoktrinierung. Er hätte so massiv nicht sein können, wenn nicht die Synthese von Christentum und Kultur ohnehin schon brüchig und das Zeugnis der Kirchen - schon im letzten Jahrhundert - nicht schwach und unzureichend gewesen wäre.

Auch heute ist zu fragen, ob die bleibende Kirchenferne der Menschen in den neuen Bundesländern nicht eher mit dem Eindruck zu tun hat, daß die Kirchen den Menschen in ihren konkreten Lebensproblemen wenig Orientierung und Hilfe bieten. Nicht wenige Mitbürgerinnen und Mitbürger sehen wahrscheinlich überdies in der Selbstdarstellung der Kirchen nach der Wiedervereinigung die Restauration einer kulturell-gesellschaftlichen Einbindung der Kirche in ein System, das ihnen suspekt ist. Vielleicht erscheint gerade die Nähe der Kirche zum Staat und ihr damit verbundener Verlust an Glaubwürdigkeit der Grund für die bleibende Kirchenferne der Menschen in den neuen Bundesländern.

Am Ende dieser Skizze steht ein **ambivalentes und komplexes Bild von der gegenwärtigen religiösen und kulturellen Situation**. Von einem „Abschied von Gott“ zu sprechen, würde dieser Komplexität aber keinesfalls gerecht werden. Zwar zeigt sich auf der einen Seite tatsächlich eine Entfremdung vieler Menschen von der Religion, aber auf der anderen Seite kann eine Renaissance des Religiösen doch nicht übersehen werden.

Soziologen weisen allerdings zu Recht darauf hin, daß sich das Christentum einer tiefgreifenden Wandlung und Ausdifferenzierung ausgesetzt sieht.<sup>17</sup> Zwar lebt es fort in seiner kirchlichen Sozialgestalt, scheint sich aber mehr und mehr auf den Bereich einer Kerngemeinde hin zu orientieren. Die über die Kirche hinausweisende Gestalt

des Kulturprotestantismus - oder das Kulturchristentum, das noch in den 50er Jahren die deutsche Kultur stark mitprägte -, wird immer stärker ausgehöhlt und ist in einem rapiden Verfall begriffen. Daneben aber blühen die Gestalten einer individualisierten Religiosität, die zum Teil durchaus auch Traditionen des Christentums aufnehmen, aber nicht mehr eigentlich von der kirchlichen Institution geprägt und kontrolliert wird. Statt von einer christlich geprägten Kultur kann man deshalb heute eher von Kulturen - oder richtiger: Subkulturen - der Religiosität sprechen, die an die Volkskirche die Frage ihrer „Religionsfähigkeit“ stellen.<sup>18</sup> Nicht der „Abschied von Gott“ ist zu beobachten, aber eine **selbstkritische Besinnung auf die Zeugniskraft der Kirchen** ist notwendig.

Soll jetzt in einem weiteren Schritt nach den **Konsequenzen aus dieser Situation für das Han-**

### 3. Auf dem Weg zu einer missionarischen Agenda oder: die Inkulturation des Evangeliums in Europa

**den der Kirchen** bei uns gefragt werden, kann es nicht um die Formulierung von Strategien für Evangelisation oder Gemeindeaufbau gehen, sondern um einige grundsätzliche Überlegungen zum missionarischen Auftrag in unserer Situation. Dabei sollen zunächst einige Versuche, über die missionarische Aufgabe der Kirche gerade im Blick auf die europäische Kultur nachzudenken, skizziert und in abschließenden Ausführungen einige wichtige Orientierungspunkte für die Bemühung um Inkulturation des Evangeliums bei uns benannt werden.

#### **Hinweise auf Modelle der missionarischen Ortsbestimmung der Kirche im Blick auf unsere Kultur**

Seitdem Papst Paul VI. in seinem Rundschreiben „Evangelii nuntiandi“ 1975 den Bruch zwischen Evangelium und Kultur als „das Drama unserer Zeit“ genannt hat, gibt es in der **katholischen Diskussion** - vor allem seit dem Pontifikat von Johannes Paul II. - eine sehr intensive Beschäftigung mit der Frage der Evangelisierung Europas bzw. der Inkulturation des Evangeliums in Europa oder der Evangelisierung der Kulturen.<sup>19</sup>

Leitend für diese Überlegungen ist der Begriff der „Evangelisierung“, der mit der Inkulturations-thematik verbunden ist. Im Blick auf Europa - wie auch auf Lateinamerika - ist die Evangelisierung näher bestimmt als **Neu- oder Reevangelisierung**. Die wechselnden Präfixe „Neu“, „Re“ oder „Zweit“ wollen zum Ausdruck bringen, daß die vorangegangene Evangelisierung heute aufgrund der Entfremdung der Menschen vom Christentum als ungenügend zu betrachten ist.

In einer Ansprache Papst Johannes Paul II. bei einem Symposium des Rates der europäischen Bischofskonferenz 1985 über „Säkularisierung und Evangelisierung in Europa heute“ heißt es im Blick auf die Aufgabe der Neuevangelisation:

*„Das Europa, zu dem wir entsandt worden sind, hat derartige und so viele kulturelle, politische, so-*

*ziale und wirtschaftliche Wandlungen durchgemacht, daß sich das Problem der Evangelisierung in völlig neuen Begriffen stellt. Wir können auch sagen, Europa, wie es sich in der Folge der komplexen Veränderungen des letzten Jahrhunderts herausgebildet hat, stellt das Christentum und die Kirche vor die radikalste Herausforderung, die die Geschichte bisher gekannt hat, zugleich erschließt es heute neue und kreative Möglichkeiten der Verkündigung und Inkarnation des Evangeliums.“*

Neben einer Fülle von päpstlichen Äußerungen zur Neuevangelisierung Europas gibt es auch Stellungnahmen der europäischen Bischöfe. Einerseits wird in Symposien und Erklärungen der Beitrag des Christentums zur Ausbildung einer europäischen Kultur stark gewürdigt, andererseits aber auch die inneren Brüche und die Probleme Europas von heute herausgestellt. Westeuropa wird als „säkulare“, „nachchristliche“ und „postmoderne“ Gesellschaft“ verstanden; auch von „Neuheidentum“ ist die Rede. Zur Aufgabe der Kirche heißt es in einer wichtigen Erklärung unter anderem, daß die Erneuerung Europas ihren Ausgangspunkt vom Dialog mit dem Evangelium nehmen müsse. Es gehe darum, „zu einer ‚wahren Begegnung zwischen dem Wort des Lebens und den Kulturen Europas‘ zu gelangen. Denn die Evangelisierung soll nicht nur einzelne Menschen, sondern auch die Kulturen erreichen. Die Evangelisierung der Kultur bedeutet aber die ‚Inkulturation‘ des Evangeliums. Die Aufgabe der Inkulturation des Evangeliums in einer neuen kulturellen Situation Europas, die nicht nur von der Moderne, sondern auch von der sogenannten ‚Postmoderne‘ geprägt ist, beinhaltet eine Herausforderung, der wir nach Kräften entsprechen müssen.“<sup>20</sup>

Die innerhalb der katholischen Kirche angestellten Überlegungen zur Reevangelisierung Europas, die im einzelnen hier nicht weiter verfolgt werden können, stellen einen eindrucksvollen Versuch da, sich mit der missionarischen Situation Europas auseinanderzusetzen. Die auch in der katholischen Missionstheologie durchaus kontrovers geführte Diskussion zeigt aber gewisse Schwächen und Probleme dieses Konzeptes auf. Die europäischen Bischöfe suchen sich zwar vom Vorwurf der „Restau-



ration“ abzugrenzen, doch erscheinen manche Äußerungen zur Reevangelisierung - insbesondere die aus dem Vatikan - dem Leitbild eines christlich-katholischen Abendlandes anzuhängen, das gewiß vergangen ist und es so wohl auch nie gegeben hat. Wenn die Überlegungen zur Neuevangelisierung Europas mehr sein wollen als „Ein noch nicht ganz ausgeträumter Traum“ - so der Titel eines Aufsatzes des katholischen Missionstheologen Giancarlo Collet - so kann es nicht nur um einen mit moralisierendem Unterton verbundenen Rückgriff auf und Reaktivierung von alten Traditionen gehen. Zur Inkulturation des Evangeliums heute gehört vielleicht auch „das Abschiednehmenmüssen von bestimmten kulturellen Gestalten des Christentums sowie die Verpflichtung, neue, evangeliumsgemäße Formen des Kirche- und des Christseins zu finden und zu entwickeln“. „Wenn Neuevangelisierung Europas mehr sein soll als bloßes Appellieren an vergangene Zeiten, mehr auch als Moralisieren und Memorieren von Glaubenswahrheiten, wie sie im Katechismus umfassend enthalten sind, dann bedarf es einer gründlichen ‚Pastoral der Vermittlung‘.“<sup>21</sup>

Im **protestantischen Bereich** ist das Thema einer missionarischen Auseinandersetzung mit der europäischen Kultur bisher vor allem in den angelsächsischen Ländern aufgenommen worden. Einer der ersten, der in Veröffentlichungen und verschiedenen Impulsen zur Vernetzung von Initiativen das Thema **„Das Evangelium und die westliche Kultur“** bearbeitet hat, ist **Lesslie Newbigin**.

Sensibilisiert worden ist Newbigin für diese Fragestellung vor allem durch seine langjährige missionarische Tätigkeit in Indien, wo er vor seiner Rückkehr nach England Bischof der Madras-Diözese der „Kirche von Südindien“ war. Im Vergleich zum Lebensgefühl der Menschen in Indien meinte er eine Krise der europäischen Kultur auszumachen, die trotz - oder vielleicht gerade wegen - der Errungenschaften der Wissenschaft und Technik an sich selbst zu zweifeln beginne.<sup>22</sup>

Die Missionstheologie wird von Newbigin kritisiert, weil sie die Frage nach der Auseinandersetzung mit der westlichen Kultur bisher nicht aufgenommen hat:

„Sie versucht, die Probleme der Kontextualisierung in allen menschlichen Kulturen von China bis Peru aufzuzeigen und läßt dabei weitgehend die

*Kultur außer acht, die die am weitesten verbreitete, stärkste und eindringlichste unter allen zeitgenössischen Kulturen ist - nämlich die moderne westliche Kultur. Dieses Versäumnis ist auch deshalb besonders schwerwiegend, weil es sich um eine Kultur handelt, die sich wie keine andere immun gegen das Evangelium erweist. In weiten Teilen Asiens, Afrikas und Ozeaniens wächst die Kirche beständig und sogar in eindrucksvollem Ausmaß. Aber in den Einflußgebieten moderner westlicher Kultur ... nimmt der Einfluß der Kirche ab, und das Evangelium scheint auf taube Ohren zu stoßen. Deshalb sollte es doch für die Forschungsarbeit von Missionswissenschaftlern keine höhere Priorität geben als die Fragestellung, was denn zu einem wahrhaft missionarischen Zugang des Evangeliums zu dieser modernen westlichen Kultur gehören müsse.“<sup>23</sup>*

Die eigene kulturkritische Analyse Newbigins richtet sich im wesentlichen auf die geistig-wissenschaftstheoretischen Dimensionen westlicher Kultur; es sind die weltanschaulichen Voraussetzungen der von der Aufklärung geprägten Kultur, die Newbigin interessieren. Das neuzeitlich-wissenschaftliche Weltbild erscheint dabei als der entscheidende Faktor, der unsere Kultur heute in innere Widersprüche geführt und die bedrohlichen Probleme der Welt - Ökologie, Wettrüsten, inhumane Ausbeutung, Konsumismus und Narzißmus etc. - verursacht hat. Die entscheidende Weichenstellung für diese Entwicklung war nach Newbigin die Trennung von „Fakten“ und „Werten“, die die moderne Kultur prägt und die eine Privatisierung der Religion zur Folge hatte. Indem die Christen sich auf diese Trennung eingelassen und den christlichen Glauben als eine private Meinung, als einen „Wert“ verstanden haben, der ohne öffentlichen Wahrheitsanspruch vertreten wird, haben sie die Selbstparalyse der Kirche vorbereitet. Sich der privatisierten Form von Religion angepaßt zu haben, ist Ursache für die kulturelle Gefangenschaft des Evangeliums und der missionarischen Lähmung, die weithin zu beobachten ist.

Das „echt missionarische Zugehen auf die ‚moderne‘ Kultur“ besteht für Newbigin deshalb im wesentlichen darin, die öffentliche Relevanz des Evangeliums für Politik, Gesellschaft und Wissenschaft mit neuer Entschiedenheit zur Geltung zu bringen. Die fromme Selbstbescheidung eines privatisierten Glaubens als auch die politisch moti-

vierte Beschränkung der Kirchen auf den nicht-öffentlichen Bereich sollen überwunden werden.

Mit seinem Programm hat Newbigin, der auch in Salvador da Bahia wichtige Impulse setzte, eine inzwischen vor allem in den angelsächsischen Ländern breit geführte Debatte über die Wechselbeziehungen von Evangelium und Kultur angestoßen. Sein Hinweis auf die öffentliche Vertretung des Evangeliums gegenüber der Kultur und seine Impulse zur Stärkung der missionarischen Kompetenz der Gemeinden sind mutmachend.

Allerdings ist freilich seine Beschränkung auf die ideengeschichtliche Dimension der westlichen Kultur zu einseitig. Newbigin verortet die Probleme der Kultur und die Lähmung der Kirchen in einem falschen Denken, das von der Kultur der Aufklärung geprägt ist. Übersehen werden dabei aber die tiefgreifenden gesellschaftlichen Transformationsprozesse, die etwa mit dem Stichwort von der Risikogesellschaft angedeutet werden.

Im **Bereich der Bundesrepublik** ist der **Zusammenhang von Evangelium und Kultur explizit** bisher **wenig diskutiert** worden. Die heftigen Debatten, die vom 19. Jahrhundert bis in die Zeit des Nationalsozialismus über den Zusammenhang von Religion und Kultur geführt wurden - die Auseinandersetzungen um den Kulturprotestantismus, aber auch die Deutschen Christen gehörten dazu - waren zwar nicht einfach erledigt; in anderer - und abgeschwächter - Form sind sie nach dem Zweiten Weltkrieg im Zusammenhang mit der **Diskussion um das Verständnis der Volkskirche** weitergeführt worden. Die Frage, ob die Volkskirche eine „offene Kirche“ sein sollte oder aber eine schärfere Identität als eine Gemeindekirche mit klarem missionarischen Profil haben sollte, führt im Grunde in einem anderen thematischen Referenzrahmen die Diskussion nach dem richtigen Verhältnis von Evangelium und Kultur weiter.

Auch heute stehen sich - vereinfacht gesagt - **zwei Grundtypen des Kirchenverständnisses** und damit der Beziehung der Kirche zu unserer Kultur gegenüber.<sup>24</sup> Auf der einen Seite wird die **missionarische Situation**, in der sich die Kirche heute auch in Deutschland befindet, stark betont. Stichworte wie „Missionsland Deutschland“, „missionarische Kompetenz der Volkskirche“,

„missionarische Doppelstrategie“ stehen im Raum und verschiedene Konzepte zum „missionarischen Gemeindeaufbau“ werden diskutiert. Die EKD-Studie „Christsein gestalten“ von 1986 spricht mit Bezug auf den „Rückgang des Anteils getaufter Christen an der Bevölkerung“ aus, was vielen in den seitdem vergangenen zehn Jahren noch deutlicher geworden ist: „Aller Voraussicht nach wird die Entdeckung und Entwicklung neuer missionarischer Formen zu einer zentralen kirchlichen Zukunftsaufgabe werden.“<sup>25</sup>

Auf der anderen Seite steht ein Kirchenverständnis, das bei allen Problemen, die die Volkskirche hat, doch eher die **Stabilität der Volkskirche** in den Vordergrund stellt und von Mission im Blick auf die Volkskirche in Deutschland nicht gern sprechen möchte. Kirche wird hier etwa als **Institution religiöser Dienstleistungen** verstanden. Sie habe die Funktion der Darstellung und Vermittlung von grundlegenden Werten im Bereich der Sinnfragen und Verhaltensorientierung wie auch die Funktion der helfenden, vor allem emotionalen Begleitung in Krisensituationen und an den Knotenpunkten des Lebens. Ähnlich stellt sich die Situation dar, wenn Kirche als **offene Volkskirche** verstanden wird, die den gesellschaftlichen Pluralismus auch in sich selbst widerspiegelt und zu integrieren und kultivieren versucht. Das missionarische Anliegen der Öffnung wie auch die Gewährung eines Raumes für verbindliche christliche Gemeinschaft hat innerhalb dieses Konzeptes durchaus seinen Platz.

Ohne diese Modelle im einzelnen diskutieren zu können, ist doch auf eine Schwierigkeit hinzuweisen. Auch wenn die Einschätzungen der Stabilität der Volkskirche in diesen Konzepten divergieren, bleibt doch der Eindruck, daß die an Mitgliederstudien orientierten Konzepte insgesamt an einer **Einpassung der Kirche in die Kultur** interessiert sind. Auch in der Studie „Christsein gestalten“, die immerhin durchaus Kritisches zu möglicherweise überlebten kirchlichen Strukturen sagt, ist der Eindruck von Bestandswahrung und -sicherung nicht zu übersehen. Deutlich wird dies nicht nur in der zurückhaltend angesprochenen Sorge über den Mitgliederverlust der Kirche, sondern auch in dem Hinweis, daß die missionarische Aufgabe in Deutschland sich aufgrund der christlichen Prägung unserer Kultur von der „klassischen“ Mission unterscheidet: „Denn das Missionsfeld ist ja nicht eine vorchristliche, sondern unsere spät- und nach-

christliche Kultur, in der Christentum und Kirche seit langem in wie immer abgebläbter Form auch in die allgemeinen kulturellen Traditionsbestände ‚eingewandert‘ sind.“<sup>26</sup>

Die Frage aber ist, ob dieser Versuch der An- und Einpassung der Kirche in die Kultur nicht einer wirklichen missionarischen Orientierung der Kirchen hinderlich ist. Konrad Raiser hat bereits 1987 im „Jahrbuch Mission“ darauf hingewiesen, daß die Schwierigkeiten der europäischen Kirchen bei der Entdeckung und Entwicklung neuer missionarischer Formen „in der europäischen Symbiose von Christentum und bürgerlicher Kultur“ liegen:

„Eine Kirche verliert in dem Maße ihre missionarische Kraft als sie sich völlig verbindet mit einer bestimmten Kultur, wenn sie sich auf die priesterliche Funktion der Verwaltung der religiösen Bedürfnisse der Gesellschaft zurückzieht und den prophetisch befreienden Impuls des Evangeliums als Widerspruch zu menschlicher Kultur vergißt.“<sup>27</sup>

Kann man mit einigem Recht behaupten, wie Konrad Raiser es tut, daß die europäischen Großkirchen „das Produkt eines kulturellen Anpassungsprozesses“ darstellen und sich im Bemühen um die Fortführung dieser An- und Einpassung in die neuzeitliche Kultur beim Versuch der Entwicklung neuer missionarischer Kompetenz selbst im Wege steht, so wird die Rückfrage nach dem Wechselverhältnis von Evangelium und Kultur in unserem Kontext eine der entscheidenden Fragen für die Gewinnung einer missionarischen Identität der Kirche.

### **Orientierungspunkte für die Inkulturation des Evangeliums im deutschen Kontext**

Die Aufgabe, die einer missionarisch orientierten Kirche in unserem Kontext damit gestellt ist, ist gewaltig. In diesem Zusammenhang kann es nicht darum gehen, die Aufgabe im einzelnen zu entfalten. Doch sollen zum Schluß einige Aspekte zur Orientierung der Kirchen im Blick auf die Inkulturation des Evangeliums genannt sein.

1. Die Suche nach Wegen einer neuen Inkulturation oder Einwanderung des Evangeliums in unseren kulturellen Kontext ruft die Kirchen zunächst zu einer neuen **Besinnung auf die Ver-**

**heißungen Gottes** für die Menschen und für seine Kirche, die im Evangelium Jesu Christi erschlossen werden.<sup>28</sup> Daß Christen das Evangelium neu zu entdecken und zu ergreifen suchen und der Welt die Botschaft von der Hoffnung in Jesus Christus zu bezeugen haben, ist nicht nur eine entscheidende Aussage der „Akte der Verpflichtungen“ der Salvador-Konferenz, sondern Grundlage für alles Nachdenken über die Relevanz des Evangeliums für die Menschen von heute.

2. Ist die Frage nach der Inkulturation des Evangeliums heute einerseits die Frage nach der Zeitgenossenschaft der Kirche mit dem Evangelium, so ist sie andererseits auch die Frage nach der **Zeitgenossenschaft der Kirche mit den Menschen und der kulturellen Situation**, in der die Menschen leben. Dabei hat die Kirche heute sehr viel stärker die kulturelle Vielfalt der modernen Gesellschaft in den Blick zu nehmen und nach Begegnungen mit konkreten Menschen in ihren Lebenswelten - mit Jugendkulturen, multi-ethnischen, multi-religiösen Kontexten etwa oder den Fragen von Frauen - zu suchen. Inkulturation des Evangeliums sucht die hoffnungs- und lebensstiftende Präsenz Gottes bei den Menschen zu vermitteln.
3. Inkulturation des Evangeliums - wie überhaupt die Mission der Kirche - ist **nicht mit Bemühungen für Mitgliederwerbung, Strategien zur Bestandssicherung** oder dem Versuch der **Rück-gewinnung von Einfluß und Privilegien** für die Kirchen zu verwechseln. Kirchliche Strukturen und Formen wie auch Anschauungen und Symbole ändern sich im Wandel der Kulturen, überleben sich und müssen manchmal auch absterben. Inkulturation meint den Aufbruch des Evangeliums zu den Menschen, und das letzte Ziel der Mission steht in Zusammenhang mit dem Wirken Gottes, der „Befreiung, Leben und die Erkenntnis Gottes für die ganze Schöpfung“ (Joh 10,10; 17,3) will, wie der Bericht von Sektion I in Salvador formulierte. Da das Festhalten an überlebten Strukturen und Formen den Weg des Evangeliums zu den Menschen auch behindern kann, ist die Kirche um der Glaubwürdigkeit ihres Zeugnisses willen zu kritischer Selbstreflexion angehalten.
4. Inkulturation sucht das Evangelium mit den Elementen der Kultur, in die es einwandert, authen-

tisch zum Ausdruck zu bringen, auf der anderen Seite aber auch die Werte dieser Kultur kritisch zu beleuchten und zu verwandeln; Inkulturation hat deshalb auch eine **kulturkritische Dimension**.

Die Salvador-Konferenz weist die Christen im Lande der Reformation auf die Gefahr einer „kulturellen Gefangenschaft des Evangeliums“ hin, die in der Anpassung an bürgerliche Lebensformen, an Materialismus und Konsumismus und die Einfassung des christlichen Glaubens in eine exzessiv individualistisch und z.T. auch hedonistisch orientierte Erlebnisgesellschaft besteht. Das Evangelium läßt sich nicht einfach „genießen“; es ist als Zeugnis vom Reich Gottes auch Ruf zur Umkehr und Nachfolge; es ist Protest gegen Unterdrückung und Ausbeutung und zerstörerische und dehumanisierende Kräfte. Die missionarische Kompetenz der Kirche liegt auch in ihrer Unterscheidung und kritischen Kommentierung der Kultur, in der sie als „Fremdlinge“ leben.

5. Allerdings bleibt zu beachten, daß Evangelium und Kulturen in einer **dialektischen Beziehung** zueinander stehen. Das Evangelium ist nie nur kulturkritisch, sondern **auch kulturaffirmativ**. Deshalb darf eine Kultur und der kulturelle Wandel nicht einfach negativ beurteilt werden. Die menschliche Autonomie, die emanzipatorischen Errungenschaften, der Zugewinn an Freiheit, darf nicht einfach moralisierend verurteilt werden, zumal die Menschen der westlichen Gesellschaften den Individualismus nicht einfach frei wählen, sondern durch Transformationsprozesse sozusagen zum Individualismus gezwungen werden.

Wird die Kirche nicht zu einem lebendigen und konstruktiven Dialog mit den außerordentlich bunten, pluralistisch und individualistisch geprägten Subkulturen kommen, wird sie den Menschen und ihren Sehnsüchten und Bedürfnissen noch mehr entfremdet.

6. Auch die Frage nach der **kulturprägenden Kraft** des Evangeliums bleibt eine wichtige missionarische Herausforderung. Daß die alte europäische Symbiose von Christentum und gesellschaftlicher Öffentlichkeit und von der einheitlich christlich geprägten Kultur nicht mehr

trägt, ist schon gesagt worden. Christen sollen sich auch hüten, „Europa den christlichen Glauben als Zivilreligion anzudienen“.<sup>29</sup> Allzuoft ist der Gott der biblischen Offenbarung und der Glaube an ihn für die Sache von Staaten instrumentalisiert worden.

Christen werden aber auf der anderen Seite in der sich herausbildenden **Zivilgesellschaft**, in der unterschiedliche Gruppen am Wertekonsens der Gesellschaft arbeiten, ihre vom Evangelium geprägten Vorstellungen von Gerechtigkeit und Menschenwürde einbringen. Die Selbstverpflichtung der Weltmissionskonferenz ruft geradezu dazu auf, das Evangelium gerade in solchen Kulturen eindeutig und öffentlich zu bezeugen, in denen Religion „als Privatsache gilt“. Die „Wahrheit des Evangeliums“, so wurde formuliert, hat „Relevanz für das öffentliche Leben“ und bezieht sich auf alle Bereiche der Gesellschaft.

Der konziliare Prozeß für Gerechtigkeit, Frieden, Bewahrung der Schöpfung mag hier als ein Kristallisationspunkt für diese am Evangelium gewonnene Wertordnung genannt sein, für die Christen eintreten; es ist ein missionarisches, nicht nur sozialetisches Programm.

7. Gerade für die Kirchen aus der reformatorischen Tradition ist es wichtig, Inkulturation heute nicht ausschließlich als ein Wortgeschehen zu verstehen. Es geht nicht einfach nur um die verbale Kommunikation einer Botschaft, sondern um die Fleischwerdung dieser Botschaft in der **Spiritualität und Gemeinschaft der christlichen Gemeinde**. Die Erneuerung der Ortsgemeinden, ihrer Liturgie und ihrer Symbole, ihrer Formen der Lebensbegleitung hatte in Salvador ihren Fokus in Sektion III, wo es um die Ortsgemeinden als Träger des missionarischen Zeugnisses ging. Nur wenn es den Gemeinden gelingt, ihr inneres Leben zu erneuern und zu bereichern, die Lebenswelt der Menschen aufzunehmen und vor Gott zu bringen, wird es zu einer neuen Inkulturation des Evangeliums in unserem seit der Reformation so gewandelten Kontext kommen.
8. Schließlich sei abschließend - und in Wiederaufnahme der Impulse der Weltmissionskonferenz - daran erinnert, wie wichtig für die Frage nach

der Inkulturation im eigenen Kontext die **Gemeinschaft und der ökumenische Dialog mit der Weltchristenheit** ist, die den Christen hierzulande Ermutigung und neues Vertrauen auf die Verheißungen Gottes für seine Kirche bieten, aber auch als Korrektiv wirken. Sehr schön hat Lesslie Newbigin dies auf den Punkt gebracht:

*„Als (wichtige) Voraussetzung für eine missionarische Begegnung mit unserer Kultur nenne ich die Notwendigkeit, unsere eigene Kultur mit den Augen von Christen sehen zu lernen, die durch andere Kulturen geprägt sind ... Wir brauchen das Zeugnis der ganzen ökumenischen Familie, wenn wir authentische Zeugen Christi für unsere eigene Kultur sein wollen ... Die Tatsache, daß Jesus viel mehr, viel größer ist als unsere kulturabhängige Sicht von ihm, können wir nur durch das Zeugnis derer wirklich begreifen, die ihn mit anderen Augen sehen ... Wir brauchen ihr (der afrikanischen und asiatischen Christen) Zeugnis, um unseres zu korrigieren, wie sie natürlich auch unseres brauchen, um ihres zu korrigieren. Zur Zeit brauchen wir es nötiger, denn sie sind sich der Gefahren des Synkretismus, einer illegitimen Allianz mit falschen Elementen ihrer Kultur, bewußter, als wir es waren.“<sup>30</sup>*

## Anmerkungen

<sup>1</sup> Für einen Überblick vgl. die sehr materialreichen Ausführungen bei Dietrich Werner, *Mission für das Leben - Mission im Kontext. Ökumenische Perspektiven missionarischer*

*Präsenz in der Diskussion des ÖRK 1961-1991, Rothenburg 1993, S. 265ff., denen dieser Jahresbericht wertvolle Anregungen verdankt.*

<sup>2</sup> Vgl. Samuel P. Huntington, *Kampf der Kulturen*, München 1996. Seine These wurde zuerst in einem inzwischen legendären Aufsatz 1993 in der Zeitschrift „Foreign Affairs“ abgedruckt.

<sup>3</sup> Hans Mayer, *Eine Kultur oder viele? Die neuen Kulturen und Europa*, in: ders., *Eine Kultur oder viele? Politische Essays*, Reclam UB, Stuttgart 1995, S. 35-61, S. 35; die folgenden beiden Zitate ebd., S. 39.

<sup>4</sup> Hans-Werner Gensichen, *Kontextualität und Universalität. Das Christentum im Dialog mit den Kulturen*, in: ders., *Mission und Kultur. Gesammelte Aufsätze*, hrsg. von Th. Sundermeier und W. Gern (Theologische Bücherei 74), München 1985, S. 153-166, S. 154, mit Zitat von G. Warneck.

<sup>5</sup> Vgl. Robert J. Schreier, *Abschied vom Gott der Europäer. Zur Entwicklung regionaler Theologien*, Salzburg 1992.

<sup>6</sup> Karl Müller, *Inkulturation*, in: *Lexikon Missionstheologischer Grundbegriffe*, hrsg. von K. Müller und Th. Sundermeier, Berlin 1987, S. 176-180, S. 178.

<sup>7</sup> Ebd., S. 180.

<sup>8</sup> Das wichtige Willowbank-Dokument über Evangelium und Kultur findet sich in deutscher Übersetzung, in: *Lausanne geht weiter*, hrsg. vom Lausanner Komitee für Weltevangalisation, Neuhausen-Stuttgart 1980, S. 33ff.

<sup>9</sup> Vgl. „Schritt halten mit Gott“. *Das Evangelium und unsere Kultur. Ein deutscher Beitrag zur Vorbereitung der Weltmissionskonferenz 1996, erarbeitet von einer Arbeitsgruppe zum Studienprozeß über Evangelium und Kultur*, EMW-Information Nr. 110, März 1996, S. 9f.

<sup>10</sup> Vgl. zuletzt etwa Detlef Pollack, *Zur religiös-kirchlichen Lage in Deutschland nach der Wiedervereinigung*, in: *ZThK* 93, 1996, S. 586-615.

<sup>11</sup> Vgl. Erhard Neubert, *Gründlich ausgetrieben*, hrsg. von der Studien- und Begegnungsstätte Berlin, Auguststr. 80, 10117 Berlin.

<sup>12</sup> Vgl. dazu: *Gott - ein Fremder in unserem Haus? Die Zukunft des Glaubens in Europa*, hrsg. von Peter Hünermann (*Questiones Disputatae* 165), Freiburg/Basel/Wien 1996.

<sup>13</sup> Peter L. Berger/Thomas Luckmann, *Modernität, Pluralismus und Sinnkrise. Die Orientierung des modernen Menschen*, Gütersloh 1985, S. 40.

<sup>14</sup> Vgl. dazu „Schritt halten mit Gott“, a.a.O., S. 18; im folgenden werden einige Formulierungen und Zitate wörtlich übernommen.

<sup>15</sup> Vgl. P. L. Berger/Th. Luckmann, a.a.O., *passim*.

<sup>16</sup> Der Begriff „Erlebnisgesellschaft“ ist von Gerhard Schulze geprägt; vgl. dazu „Schritt halten mit Gott“, a.a.O., S. 18f.

<sup>17</sup> vgl. dazu vor allem die Arbeiten von Karl Gabriel, *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne*, Freiburg i. Br. 1994/4. Aufl.; ders., *Vom missionarischen Sendungsbewußtsein des abendländischen Christentums zur kulturellen Akzeptanz des religiösen Pluralismus. Eine soziologische Analyse*, in: *Christlicher Glaube in multireligiöser Gesellschaft*, hrsg. von A. Peter, S. 111-126.

<sup>18</sup> Vgl. dazu das wichtige Buch von Volker Drehsen, *Wie religionsfähig ist die Volkskirche*, 1994.

<sup>19</sup> Aus der Vielfalt der Dokumente vgl. etwa: *Die europäischen Bischöfe und die Neu-Evangalisierung Europas*, vom Oktober 1991 (*Stimmen der Weltkirche Europa* 32); *Christentum und Kultur in Europa. Gedächtnis - Bewußtsein -*

Aufgabe (*Stimmen der Weltkirche* 33); Erklärung der Bischofssynode, Sonder-Versammlung für Europa: *Damit wir Zeugen Christi sind, der uns befreit hat* (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 103), alle hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. - *Die Haltung des Vatikan zur Neuevangelisation hat kürzlich Giancarlo Collet zusammengefaßt und kommentiert*; vgl.: „Ein noch nicht ganz ausgeträumter Traum?“ *Missionstheologische Anmerkungen zur Neuevangelisierung Europas*, in: *Wege der Theologie: An der Schwelle zum Dritten Jahrtausend. Festschrift für Hans Waldenfels*, hrsg. von Günter Risse, Sonnemans und Burghard Theß, Paderborn 1996.

<sup>20</sup> Zitat aus der Erklärung: *Damit wir Zeugen Christi sind*, a.a.O., S. 16.

<sup>21</sup> Beide Zitate von G. Collet, a.a.O., S. 19f.

<sup>22</sup> Entfaltet worden ist diese Kritik an der westlichen Zivilisation zum ersten Mal in dem 1983 für den Britischen Kirchenrat geschriebenen Büchlein: *The Other Side of 1984 - Questions for the Church*; die deutsche Übersetzung lautet: *Salz der Erde - Fragen an die Kirche heute*, Neukirchen-Vluyn 1985.

<sup>23</sup> Lesslie Newbigin, „Den Griechen eine Torheit“. *Das Evangelium und unsere westliche Kultur*, Neukirchen-Vluyn 1989, S. 8f.

<sup>24</sup> Diese Skizze ist selbstverständlich stark vergrößert. Vgl. zu dieser Diskussion etwa die von Michael Herbst verwendete, sehr viel breitere Typologie und ihre Kritik: *Missionarischer Gemeindeaufbau in der Volkskirche*, Stuttgart 1987.

<sup>25</sup> *Christsein gestalten. Eine Studie zum Weg der Kirche*, hrsg. vom Kirchenamt im Auftrag des Rates der EKD, Gütersloh 1986, S. 84.

<sup>26</sup> A.a.O., S. 85.

<sup>27</sup> K. Raiser, *Mission oder Bestandssicherung? Anmerkungen eines ‚ökumenischen Außenseiters‘ zur Diskussion über die missionarische Kompetenz der Volkskirche*, in: *Jahrbuch Mission* 1987, S. 8-19, S. 18.

<sup>28</sup> Hier ist angedeutet, was Burghard Krause unter dem Stichwort „Verheißungsorientierung“ für den Gemeindeaufbau entwickelt; vgl. dazu: *Auszug aus dem Schneckenhaus. Praxis-Impulse für eine verheißungsorientierte Gemeindeentwicklung*, Neukirchen-Vluyn 1996.

<sup>29</sup> Auf diese Gefahr weist Peter Hünermann in seinem Aufsatz: *Der fremde Gott - Verheißung für das europäische Haus, hin*, in: ders. (Hg.), *Gott - ein Fremder in unserem Haus?*, a.a.O., S. 203-222, S. 220.

<sup>30</sup> L. Newbigin, „Den Griechen eine Torheit“, a.a.O., S. 129f.