

terstützung für den Aufbau neokatechumenaler Gemeinschaften will Bischof Alexander heute nicht als formelle Anerkennung verstanden wissen, zumal es sich um ein stillschweigendes Einverständnis ohne für beide Seiten verbindliche pastorale Richtlinien handele.

Die Studie kommt zum Ergebnis: „Der neokatechumenale Weg wirkt in diesen drei Pfarrgemeinden nicht und hat nicht immer im Geiste des Dienstes gegenüber Bischof Alexander gewirkt bzw. in Gemeinschaft mit ihm und im Kontext der Einheit der Diözese Clifton.“

Befragte sprachen nach Angaben der Studie wiederholt von einer „Parallelkirche“, die die neokatechumenalen Gemeinschaften errichtet hätten. Mitglieder der neokatechumenalen Gemeinschaften bzw. die Pfarrer selbst leugneten dies. Ein Teil der Gläubigen fühlt sich herausgedrängt aus ihren Pfarrgemeinden durch einen bestimmten Konversionsdruck. Zugleich betont die Studie, daß in den Pfarrgemeinden durchaus das Bedürfnis nach Vertiefung des Glaubens, nach Erwachsenenkatechese bestanden habe und bestehe. Aus den Schriften Arguellos be-

legt die Studie dagegen das entschiedene Drängen der neokatechumenalen Gemeinschaften, zu einem „neuen Typ von Pfarrei“ zu kommen.

Wie geht es weiter?

Vorausgegangen war der Einberufung der Kommission ein Erlaß von Bischof Alexander aus dem Jahre 1994, mit dem dieser die Handlungsmöglichkeiten des Neokatechumenats in seiner Diözese deutlich einschränkte. Er untersagte den Mitgliedern neokatechumenaler Gemeinschaften eigene Eucharistiefeiern am Sonnabend, eigene Osternachtfeiern sowie jede weitere Rekrutierung neuer Mitglieder. „War der Erlaß vom März 1994 notwendig?“ fragt die Studie von 1996 und bejaht diese Frage, verneint allerdings die Frage, ob der Erlaß positive Auswirkungen auf die pastorale Lage in den Pfarrgemeinden hatte.

Vor dem Hintergrund der dargestellten Situation empfiehlt die Studie, die Sanktionen von 1994 bestehen zu lassen, diese aber zu präzisieren. Dem Ortsbischof wird nahegelegt, einen Pastoralplan für die drei Pfarrgemeinden

auszuarbeiten, damit diese so zu ihrer nötigen Einheit als Gemeinschaft finden. Ob dazu die jetzigen Pfarrer ihre Gemeinden verlassen sollten, überläßt man der Entscheidung des Bischofs.

Eine angekündigte Reaktion von Bischof Alexander auf die Untersuchung steht bisher aus. Nicht ohne Einfluß auf die Lage des Neokatechumenats in anderen Teilen Großbritanniens dürften indes die Vorgänge in der Diözese Clifton auch jetzt schon sein. So entschloß sich der Erzbischof von Westminster, Kardinal *Basil Hume*, nach intensiven Gesprächen mit Diözesanpriestern Ende vergangenen Jahres, eine Gruppe von insgesamt 15 Priesteramtskandidaten des Neokatechumenats nicht zu Priestern seiner Diözese zu weihen. Das weitere Schicksal der Studenten ist vorläufig ungewiß, da man auch in Rom offenbar zurückhaltend ist, den Fall an sich zu ziehen. Bei dem Londoner Studienhaus des Neokatechumenats handelt es sich bisher nicht um ein eigentliches Priesterseminar. Pläne zur Errichtung eines Priesterseminars „Redemptoris Mater“ in London bestehen zwar, die Anerkennung ist jedoch nicht erfolgt. Ob es sie in absehbarer Zeit geben wird, dürfte eher fraglich sein. *K. N.*

Evangelium und Kultur

Die Weltmissionskonferenz von Salvador da Bahia

Ende letzten Jahres veranstaltete der ÖRK die elfte Weltmissionskonferenz, diesmal im brasilianischen Salvador da Bahia. Sie belegte die Vielfalt heutiger kultureller Ausprägungen des Christentums wie die Schwierigkeiten, diese beieinander zu halten. – Unser Autor ist Grundsatzreferent beim Evangelischen Missionswerk in Deutschland.

Weltmissionskonferenzen haben wichtige Impulse gegeben für die Bestimmung der missionarischen Dimension der Kirche. Die erste Weltmissionskonferenz, die 1910 in Edinburgh stattfand, bündelte die Zusammenarbeit in der evangelischen Weltmission und wurde so zu einer wichtigen Wurzel der ökumenischen Bewegung.

Auch nach dem Zweiten Weltkrieg waren die Weltmissionskonferenzen wichtige Foren für eine Diskussion und Neube-

stimmung der Mission in einer Zeit der Entkolonisierung. Die Konferenz in Whitby 1947 ebnete mit dem Stichwort der „Partnerschaft im Gehorsam“ den Weg zu einer gleichberechtigten Partnerschaft der Kirchen im Norden und Süden. Daß jetzt nicht einfach mehr sendende Kirche und „Missionsfeld“ oder sendende und empfangende Kirchen einander gegenüberstanden, sondern die Kirchen in allen Teilen der Welt gemeinsam Partner in der einen Mission Gottes

(„Missio Dei“) sind, wurde durch die Konferenz in Willingen (Sauerland) unterstrichen und noch weiter herausgearbeitet. Die Konferenz in Achimota/Akkra 1957/58 akzentuierte die Mission als wesentliche Dimension der Kirche, so daß die Integration des Internationalen Missionsrates in den Ökumenischen Rat der Kirchen, vollzogen 1961 in New Delhi, eine logische Konsequenz war.

Daß die Zeit der einseitigen Westmission zu Ende ist, wurde dann mit der Formulierung „Mission in sechs Kontinenten“ durch die Konferenz in Mexico City 1963 unterstrichen. Bangkok hat 1973 mit seiner Anklage der weiterhin bestehenden kulturellen Dominanz der westlich geprägten Mission einen kritischen Ton angeschlagen. Melbourne 1980 akzentuierte die Mission als Gute Nachricht für die Armen und hat damit eine kritische Diskussion auch in Deutschland ausgelöst. San Antonio 1989 schließlich hat mit dem Ruf zur „Mission in der Nachfolge Christi“ eine Absage an die triumphalistische Haltung der Mission formuliert.

Die vielen Ausdrucksformen der einen Botschaft

Der thematische Fokus der elften Weltmissionskonferenz, zu der der Ökumenische Rat der Kirchen vom 24. November bis 3. Dezember 1996 nach Salvador da Bahia/Brasilien eingeladen hatte, war der Frage nach dem Evangelium und den Kulturen gewidmet: „Berufen zu einer Hoffnung – Das Evangelium in verschiedenen Kulturen“.

Die Frage nach der Wechselbeziehung von Evangelium und Kulturen ist für die Weltchristenheit nicht neu. Schon früher haben sich Weltmissionskonferenzen und Vollversammlungen des Ökumenischen Rates mit dieser Frage beschäftigt. Auch in der katholischen Missionstheologie spielt diese Thema eine große Rolle, vor allem seitdem Paul VI. in seinem Schreiben *Evangelii nuntiandi* von 1975 den „Bruch zwischen Evangelium und Kultur“ als „das Drama unserer Zeitepoche“ bezeichnete und zur Evangelisierung der Kulturen aufrief. Und auch die evangelikale Bewegung hat in der Lausanner Erklärung von 1974 beklagt, daß kirchliche Missionen „allzuoft mit dem Evangelium eine fremde Kultur exportiert“ hätten.

Ist die Auseinandersetzung mit der Wechselbeziehung von Evangelium und Kultur also nicht neu und steht die Konferenz von Salvador in einer langen Tradition von bisher zehn Weltmissionskonferenzen, so ist nach den besonderen Akzenten der Salvador-Konferenz zu fragen.

Ein Vergleich mit der ersten sogenannten Weltmissionskonferenz von Edinburgh macht schon den besonderen Charakter dieser Konferenz deutlich. Als man 1910 in Schottland zusammenkam, war man von dem Wunsch von der „Evangelisierung der Welt in dieser Generation“ bestimmt. Das Evangelium war damals, am Beginn des 20. Jahrhunderts, selbstverständlich mit europäischer Kultur bzw. Zivilisation, wie man damals eher sagte, identifiziert. Tagungsort war Europa; die 1365 Teilnehmer – in der Tat waren es zumeist

Männer – kamen beinahe alle aus Europa oder Nordamerika – mit 17 Vertretern aus den sog. Jungen Kirchen – und repräsentierten westliche Missionsgesellschaften.

In Salvador war das anders. Als die Trommeln der afro-brasilianischen jungen Leute die Teilnehmerinnen und Teilnehmer zum Eröffnungsgottesdienst zusammenriefen, setzte sich eine bunte Prozession in Bewegung. Daß es Trommeln waren und nicht Kirchenglocken, symbolisierte ein Stück afrikanischer Kultur in Brasilien, nach Nigeria immerhin das Land mit der zweitgrößten afrikanischen Bevölkerung der Welt. Aber nicht nur die afro-brasilianischen Trommeln gaben Zeugnis für die Begegnung des Evangeliums mit einer nichteuropäischen Kultur. Die Teilnehmerinnen und Teilnehmer selbst – Menschen aus mehr als sieben Nationen, ihre unterschiedliche Hautfarbe, ihre bunten Gewänder, ihre verschiedenen Sprachen und Gesänge – machten die Versammlung zu einem interkulturell-ökumenischen Ereignis. Die meisten Delegierten kamen aus Ländern des Südens; es waren Männer und Frauen, viele unter ihnen junge Leute. Und sie waren nicht Vertreter von Missionsgesellschaften, sondern Repräsentanten von Kirchen.

Die Konferenz war so zunächst eine Demonstration und für viele auch eine Entdeckung und dankbare Erfahrung, daß das Evangelium durch die Geschichte christlicher Mission in verschiedenen Kulturen Heimat und Ausdruck gefunden hat. Deutlich wurde dies dann auch in den vielfältigen Lebens-, Arbeits- und Begegnungsformen der Konferenz wie etwa in den Gottesdiensten mit Elementen unterschiedlicher Liturgien und Gesängen in vielen verschiedenen Sprachen mit zum Teil fremden Melodien, oder in den kleinen Bibelarbeitsgruppen, in denen man sich über Texte aus der Apostelgeschichte austauschte und Erfahrungen aus unterschiedlichen Kontexten einbrachte.

Auch der sogenannte „Regenbogen – Das Fest des Evangeliums in verschiedenen Kulturen“, eine Ausstellung, in der Delegationen aus den einzelnen Ländern etwas über die Begegnung von Evangelium und ihrer eigenen Kultur darstellen konnten, trug zur Entdeckung der Vielfalt der Ausdrucksformen der einen christlichen Botschaft in verschiedenen Kulturen bei.

Der Dialog fiel nicht leicht

In einer Reihe von Veranstaltungen – den sogenannten „Encontros“ – war Gelegenheit, ausführlicher über die Begegnung von Evangelium und den kulturellen Traditionen und Transformationen eines Landes zu berichten und darüber ins Gespräch zu kommen. Hier gab es zwar mitunter eher Folkloristisches, aber auch die Auseinandersetzung mit neuen kulturellen Herausforderungen, die nach einer Antwort vom Evangelium her verlangen, wurde thematisiert. Dazu gehörten zum Beispiel – für westliche Länder – die Auseinandersetzung mit dem postmodernen Lebensgefühl, wie es sich etwa in Jugendkulturen zeigt, oder auch die Be-

gegnung von Christen einer bestimmten Kultur mit den Fremden oder die Reaktion auf eine sich ausbreitende globale Konsumer-Kultur, die traditionelle oder von Minoritäten getragene Kulturen zu zerstören droht.

Zu einem guten Teil hat die Konferenz so verdeutlicht, daß das Christentum heute nicht mehr einfach mit einer kulturellen Gestalt identifiziert werden kann. Am Ende des Jahrhunderts zeigt sich, daß das Christentum nicht mehr *ein* kulturelles Zentrum hat und daß es die eine auch für andere verbindliche Inkulturation des Evangeliums nicht gibt. Die Wahrnehmung der kulturellen Vielfalt der Ausprägungen des christlichen Glaubens hat deutlich gemacht, daß das Christentum polyzentrisch geworden ist, wohl auch, daß das Gravitationszentrum des Christentums sich in den Süden verschoben hat. Und die kontextuellen Ausdrucksformen, die im Süden erwachsen sind, ermöglichten auch Christen aus anderen Weltgegenden, „neue Sichtweisen des Evangeliums zu entdecken, die die Grenzen, die ihre eigene Kultur ihnen auferlegt, übersteigen – so wie weißes Licht durch ein Prisma in einen Regenbogen von Farben gebrochen wird, die sonst unsichtbar sind“.

Auch die Vorträge der Konferenz gaben Zeugnis von der Vielfalt der Einwohnungen des Evangeliums bei den Völkern. Die beiden Hauptvorträge – von Metropolit *Kirill*, dem Leiter des Außenamtes der Russisch-Orthodoxen Kirchen, und *Musimbi Kanyoro*, lutherische Theologin aus Kenia – näherten sich dem Konferenzthema von ihrem eigenen Kontext her. Während Kirill berichtete, wie die russisch-orthodoxe Tradition nach der politischen Wende in Osteuropa von den Menschen wieder neu ergriffen werde, betonte Frau Kanyoro unter anderem, daß das Evangelium den Menschen Afrikas im Angesicht aller Konflikte und Bedrohungen Hoffnung gebe.

Auch die Serie der Kurzreferate über die Lektüre der Bibel in verschiedenen Kontexten – das vom Hinduismus geprägte Indien, die von „patch-work“-Religiosität geprägte westliche Welt wie auch die Rolle der Bibel für die Christen in afrikanischen und afro-amerikanischen Kulturen kam zur Sprache – und kultursensible Verkündigung des Evangeliums heute mit Beiträgen aus Deutschland, Brasilien, Australien und Jamaica vertieften den Eindruck von der Vielfalt der Situationen und Geschichten der Inkulturation des Evangeliums, mit allen Brüchen und Problemen, die es dabei zu beobachten gibt und auch aller Schuld, die christliche Mission in der Begegnung mit fremden Kulturen nicht selten auf sich geladen hat.

Die Wahrnehmung der kulturellen Vielfalt war für die Teilnehmer und Teilnehmerinnen der Konferenz gewiß ein großes Erlebnis. Auch das Bemühen, sich mit kulturellen Umbrüchen und Konflikten heute auseinanderzusetzen, war durchaus zu spüren. Auf der anderen Seite muß man aber wohl kritisch anmerken, daß der Dialog über die unterschiedlichen kulturellen Ausprägungen des Evangeliums und damit über die Katholizität der Kirche nicht leicht war. Der Bezug auf die gemeinsame christliche Hoffnung, den

das Oberthema der Konferenz – „Berufen zu einer gemeinsamen Hoffnung“ – herstellte, gab zwar den Grund christlicher Einheit an, blieb aber gegenüber der Erfahrung der Kontextualität *eher im Hintergrund*.

Dabei gab es durchaus Anlässe, die Klärung unterschiedlicher Positionen voranzutreiben. Schon die beiden Hauptvorträge zum Beispiel brachten unterschiedliche Akzentuierungen im Blick auf das Verständnis von Evangelium und Kultur. Während Kirill aus orthodoxer Perspektive betonte, daß Jesus kein Sozialreformer gewesen sei und die Kirche jeden einzelnen Menschen in seinem Herzen ansprechen und dadurch in den Kulturen zu einer „moralischen Wiedergeburt“ beitragen, betonte Musimbi Kanyoro, das entscheidende Kriterium für die Beurteilung einer Kultur, aber auch des Evangeliums sei, ob sie zur Befreiung der Menschen diene. Sie forderte die Kirchen auf, sich vor allem den Opfern von Unrecht zuzuwenden: Das Zeugnis der Kirche werde nur dann glaubwürdig sein, wenn die Kirche sich der traumatischen Situation der Millionen von Menschen annehme, die in vielen Teilen der Welt unter unmenschlichen Bedingungen leben.

Das Evangelium und die anderen Religionen

Die beiden Vorträge empfahlen *unterschiedliche Orientierungen* für die Kirche und gaben divergierende Konzeptualisierungen zu Evangelium und Kultur, die im Plenum nicht miteinander ins Gespräch gebracht wurden. Auch die als Podiumsdiskussionen geplanten Vorträge zur kontextuellen Lektüre der Bibel und zur Evangelisation heute stellten einfach Zugänge und Modelle aus unterschiedlichen Kontexten nebeneinander, ohne daß in der Öffentlichkeit der Konferenz – im Plenum – eine Diskussion dazu stattfinden konnte und diese Zugänge zueinander in Beziehung gesetzt worden wären.

Wo der Dialog dann tatsächlich gesucht wurde – in den vier Sektionen nämlich – war er nicht ganz einfach. Zwar gab es durchaus den Willen zur Verständigung, aber der Druck, in doch relativ kurzer Zeit komplexe Zusammenhänge zu erfassen und Konsenspapiere formulieren zu müssen, überforderte die Delegierten doch. Zu unterschiedliche Positionen standen einander gegenüber; und der Druck, etwas „produzieren“ zu müssen, verhinderte mitunter sogar das wirkliche Hören aufeinander. Deshalb ist es auch kein Wunder, daß das Reflexionsniveau der Sektionsberichte gegenüber dem Vorbereitungs-material für die Konferenz deutlich abfällt.

Aus der Fülle von Themen, die in den Sektionen bearbeitet wurden, kann hier nur auf einige wenige hingewiesen werden:

Ein Themenbereich war der Frage nach dem „Authentischen Zeugnis in jeder Kultur“ gewidmet. Hier ging es darum aufzuspüren, daß und wie der Geist Gottes bereits in Kulturen am Werk ist und was dieses Wirken des Geistes für das christliche Zeugnis bedeutet. Auch die negativen Ein-

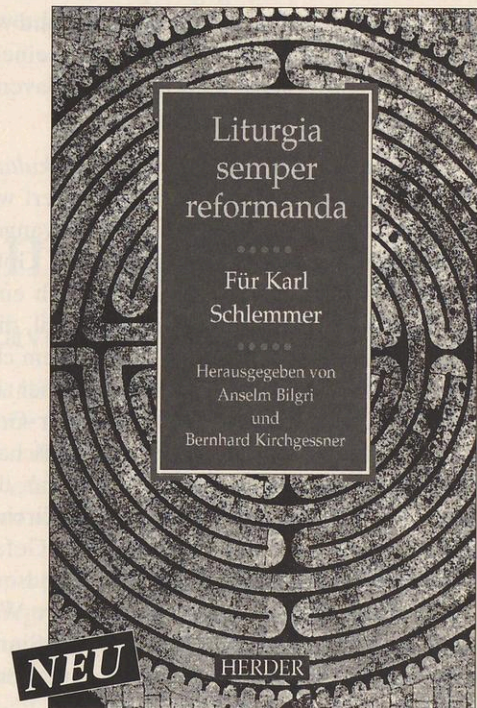
stellungen, die viele Missionare gegenüber einheimischen Kulturen hatten, wurden beklagt und bekannt. Authentisches Zeugnis vom Evangelium und von der christlichen Hoffnung bedeutet aber nicht nur das Aufnehmen und Eingehen in eine Kultur, wie es besonders die Vertreter aus dem Süden im Blick auf ihre kulturellen Traditionen forderten, sondern auch die kritische Distanz zu lebensfeindlichen Momenten in den Kulturen. „Das Evangelium erleuchtet und verwandelt Kulturen; Kulturen erleuchten und inkarnieren das Evangelium“, waren einige der leitenden Stichworte in Sektion I.

Das Stichwort „Proselytismus“ war bereits mit dem ersten Vortrag von Metropolit Kirill auf der Tagesordnung der Konferenz. Dieser beklagte sich bitter über die westliche Missionspraxis: „Sobald eine missionarische Arbeit (in Osteuropa) in Freiheit möglich war, begann ein Feldzug gegen die russische Kirche... Horden von Missionaren fielen ein, da sie die frühere Sowjetunion für ein riesiges Missionsgebiet hielten. Sie benahmen sich, als ob es keine Kirchen im Land gäbe, als ob sonst kein Evangelium verkündet würde. Sie begannen zu predigen, ohne daß sie sich auch nur bemühten, sich mit dem russischen kulturellen Erbe vertraut zu machen oder die russische Sprache zu erlernen. In den meisten Fällen verfolgten sie nicht die Absicht, Christus und das Evangelium zu verkündigen, sondern unsere Gläubigen ihren angestammten Kirchen abspenstig zu machen und sie für die eigenen Gemeinden anzuwerben.“

Bearbeitet wurde dieses Thema dann in Sektion IV. Die hier betonte Verpflichtung der Kirchen zur Gemeinschaft in der Mission, zur Suche der Einheit der Kirche gerade auch in der missionarischen Ausrichtung, wurde dann auch in den „Akten der Selbstverpflichtung“ am Ende der Konferenz aufgenommen: „Wir verpflichten uns, ... das gemeinsame Zeugnis zu fördern und auf Proselytismus sowie auf alle Formen der Mission, die die Einheit des Leibes Christi zerstören, zu verzichten.“ Der Sektionsbericht ruft die Kirchen in der übrigen Welt auf, „die historischen Kirchen in Osteuropa zu unterstützen und zu stärken, wenn diese einen neuen Dialog und neuen Orientierungen für die Mission und die Erneuerung von Dienst und Amt suchen“, mahnt andererseits aber auch, daß „die Kirchen sich darauf hin prüfen müssen, ob sie nicht selbst auch Anlaß dafür geben, daß einige ihre Kirchenghörigkeit wechseln wollen“.

Die Präsentation des Verständnisses des Heiligen Geistes in Ausdrucksformen koreanisch-schamanistischer Mythologie durch die koreanische Theologin *Chung Hyung Kyung* in Canberra 1991 hat der ökumenischen Bewegung die Frage nach den Kriterien genuiner Inkulturation des Evangeliums und damit zusammenhängend nach dem Synkretismus neu gestellt. Gerade im Blick auf diese durchaus brisante Thematik, die die Integrität und Einheit der Christenheit gefährdet, wollte die Konferenz weiterkommen. Der Konferenzort Salvador – mit seiner Verbindung von katholischer und afrikanischer Tradition wahrlich ein kultureller Schmelztiegel – war nicht zuletzt wegen seines vermeintlich synkretistischen

Impulse für eine zeitgenössische Liturgie



Festschrift für Karl Schlemmer
Hrsg. von Anselm Bilgri
und Bernhard Kirchgessner
448 Seiten, gebunden,
DM 78,- /öS 569,- /SFr 74,-
ISBN 3-451-26189-8

Das Werk greift den Problemkreis „Liturgie und Praxis – Impulse für eine zeitgenössische Liturgie“ auf. Die Thematik ist angesichts der immer größer werdenden Herausforderungen an die Kirche gerade in diesem Bereich von großer Aktualität. Historische, ökumenische und gesellschaftliche Impulse werden für eine liturgische Neugestaltung fruchtbar gemacht, die den Gläubigen, weniger den Priester, in seiner je konkreten Glaubenssituation in den Mittelpunkt stellt. Mit Beiträgen von Eugen Biser, Hermann Ehmman, Klemens Richter u.a.

In jeder Buchhandlung!

HERDER

Charakters gewählt worden. Daß afrikanische Götter und Ahnen mit katholischen Heiligen gleichgesetzt werden, wirft ja tatsächlich die Frage nach dem Synkretismus auf; bedauerlich blieb allerdings, daß die Begegnung mit der afro-brasilianischen Tradition und Religion eher marginal und weitgehend auf historische Erinnerung – zum Beispiel in einem eindrücklichen Gedenkgottesdienst an den alten Sklavendocks von Salvador – oder Folklore beschränkt blieb.

Sektion IV nahm die drei *Zeichen für genuine Inkulturation* auf, die schon im Vorbereitungs-material formuliert worden waren: Eine „authentische Ausdrucksform des Evangeliums muß treu sein gegenüber der Selbstoffenbarung Gottes in der Gesamtheit der Heiligen Schrift. Es gibt auch ein ethisches Kriterium: das Verhalten und der Lebensstil, die daraus erwachsen, müssen im Einklang stehen mit dem christlichen Bekenntnis zur Herrschaft Gottes. Darüber hinaus gehört zur Authentizität auch die Dimension der Gemeinschaft – der umfassendere Kontext der Gemeinschaft der Heiligen über Raum und Zeit hinweg.“ Wichtig war, daß die Synkretismusthematik nicht nur im Blick auf die Kirchen des Südens formuliert wurde. Auch die kulturelle Gefangenschaft der Kirchen des Nordens, das „Wohlstandsevangelium“, das im Westen entstanden, aber in die weite Welt exportiert wurde, und die christliche Botschaft im Sinne von Kapitalismus und Konsumdenken deutet, ist eine Form des Synkretismus.

Auch die Machtfrage – wer definiert, was Synkretismus ist? – wurde angesprochen. Daß man nicht eine „Check-Liste“ von Kriterien für genuine Inkulturation aufstellen kann, wurde allgemein anerkannt. Die Suche nach der Wahrheit und Authentizität im Dialog der Kirchen und Gemeinschaften wurde das entscheidende Kriterium. Daß der Prozeß interkultureller Kommunikation auf Weltebene zumindest in Gang kam, war ein wichtiges Moment der gesamten Konferenz.

Missionarische Verantwortung gerade auch in der westlichen Welt

Auch die Frage nach der *theologischen Einschätzung anderer Religionen* gehörte zu den weit diskutierten Themen verschiedener Sektionen. Allerdings standen gerade hier unterschiedliche Positionen gegenüber, wie etwa die Debatte in Sektion IV zeigt, in der es darum ging, ob sich in anderen Religionen genuine Offenbarung Gottes finde, wie vor allem Vertreter von kulturellen Minderheiten und allgemein Delegierte aus der südlichen Hemisphäre meinten, oder ob in anderen Religionen lediglich „Spuren“ oder „Samenkörner“ der Offenbarung Gottes anzutreffen seien.

Der mehr fragende Charakter einer Formulierung aus Sektion I deutet den eher tastenden und auch unausgeglichenen Charakter der unterschiedlichen Standpunkte zu dieser Frage an: „Manche Christen hegen keinen Zweifel daran, daß Menschen anderen Glaubens entscheidende Augenblicke der Erlösung, der Geborgenheit, der Gemeinschaft

und des Dienstes erleben, die ihnen geschenkt werden, die sie nicht selbst herbeigeführt haben, und daß solche Erfahrungen dem entsprechen, was Christen als Heil in Jesus Christus zuteil wird. Sollten Christen nicht endlich einmal darüber nachdenken, ob solche Erfahrungen nicht der Beweis für die Gegenwart und Gnade des Geistes Gottes sind, oder bejahen, daß Gott immer da mit seinem Heil gegenwärtig ist, wo Früchte des Geistes erkennbar sind? Können Menschen zwischen einem Geist, der in der ganzen Schöpfung gegenwärtig und im Leben der Schöpfung einschließlich der unterschiedlichen religiösen und kulturellen Formen am Werke ist, und dem Heiligen Geist unterscheiden? Wir können nur bestätigen, was die Weltmissionskonferenz in San Antonio bereits erklärt hat: „Wir kennen keinen anderen Weg zum Heil als Jesus Christus, zugleich aber können wir dem Heilswirken Gottes keine Grenzen setzen.“

Sektion II hat sich vordringlich mit *politischen Fragen* und den Konflikten beschäftigt, die aus der Begegnung der Kulturen heute erwachsen. Aus der Fülle der Themen sei nur auf die Globalisierung hingewiesen. Es ging dabei um die kulturellen Folgen einer Globalisierung des Marktes und der Medien. Aus den kritischen Kommentierungen dieser Prozesse sei hier ein Beispiel angeführt: „Die totalitären Ansprüche der Marktwirtschaft stehen im Gegensatz zur Souveränität Gottes, die Christen geltend machen. Die Kirchen sind aufgerufen, ihren theologisch begründeten Widerstand gegen jede Vergötzung und Absolutierung der Marktwirtschaft zu erklären. Die messianischen Behauptungen des Marktes und seiner Konsumenten-Philosophie, die Menschen glücklich machen zu können, stehen im Konflikt mit dem christlichen Bekenntnis, daß Jesus Christus der Herr ist. Der Markt bereichert einige wenige und macht viele arm. Menschen werden ausgeschlossen. Die Kirchen sind überall aufgerufen, den totalitären Ansprüchen des globalen Marktes zu widersprechen.“ In den „Akten der Selbstverpflichtung“ wird dies aufgenommen: Auftrag der christlichen Mission sei auch, „im Blick auf das kommende Gottesreich der Gerechtigkeit und des Friedens alternative Gemeinschaftsmodelle, gerechtere Wirtschaftssysteme und faire Handelspraktiken zu suchen“.

Zu spüren war auf der Konferenz durchgehend das Interesse der Teilnehmerinnen und Teilnehmer, Mission im eigenen Kontext zu thematisieren und die Herausforderungen, die sich hier ereignen, aufzunehmen. Mission ist zwar weltweite Verantwortung der gesamten Christenheit, doch wurde vielleicht nie so deutlich, daß Mission im eigenen Kontext zu geschehen und Kirche sich vor Ort als missionarische Kirche zu begreifen hat. Deshalb war es kaum verwunderlich, daß Sektion III, in der es um die missionarische Verantwortung von „Ortsgemeinden in pluralistischen Gesellschaften“ ging, besonderen Zulauf hatte. Man hat den Eindruck, daß die Formel von der „Mission in sechs Kontinenten“, die in Mexico City formuliert worden war, erst jetzt so richtig ins Bewußtsein getreten ist. Daß so viele Delegierte diesmal nicht so sehr missionstheologische Fachleute als vielmehr in ihrer ei-

genen Umwelt missionarisch engagiert waren, kam dieser Orientierung der Konferenz entgegen.

Auch für den deutschen Kontext stellt die Konferenz die Frage nach der missionarischen Situation und Verantwortung bei uns noch einmal ganz neu und dringlich. Salvador

bringt uns Europäern die Frage nach der Mission in unserem eigenen Kontext zurück. Kein Wunder deshalb, daß die Botschaft der Konferenz damit beginnt, zur missionarischen Verantwortung in der westlichen Welt, in der Religion privatisiert werde, aufzurufen.

Klaus Schäfer

„Es bleiben tiefe Ambivalenzen“

Ein Gespräch mit Franz-Xaver Kaufmann

Warum sich das Christentum in westlichen Gesellschaften derzeit so schwer tut, obwohl Interesse an Religiösem vorhanden ist? Was können die Kirchen in einer solchen Situation tun? Darüber sprachen wir mit Prof. Franz-Xaver Kaufmann. Er lehrt in Bielefeld Soziologie und Sozialpolitik und hat sich immer wieder mit Analysen zur Lage von Christentum und Kirche zu Wort gemeldet. Die Fragen stellte Ulrich Ruh.

HK: Herr Professor Kaufmann, bei einer Tagung in der Katholischen Akademie Schwerte vor einigen Wochen haben Sie in einem Diskussionsbeitrag dafür plädiert, auf die Termini Religion und Kirche zu verzichten, um das Christliche neu artikulieren zu können. Was stört Sie denn an den beiden Begriffen?

Kaufmann: Natürlich weiß ich, daß man auf beide Termini nicht ganz verzichten können. Schließlich wird in unserer Gesellschaft das Christliche weitgehend unter den Begriffen Religion einerseits und Kirche andererseits abgehandelt. Aber gerade weil diese Termini zur Bezeichnung des Christlichen so gängige Münze geworden sind, meine ich, die Theologen sollten einmal versuchen, ohne sie auszukommen. Im gleichen Sinn fordere ich auch von den Soziologen, sie sollten auf den Terminus Gesellschaft verzichten. Theologie müßte also den Versuch machen, das mit Religion und Kirche Gemeinte mit anderen Worten und damit frischer zu sagen, um so déjà-vu-Effekte zu überwinden.

HK: Der allgemeine Trend läuft Ihrem Plädoyer jedenfalls beim Stichwort Religion geradezu entgegen. Religion wird zunehmend zu einem Allerweltsbegriff, der auch weithin positiv besetzt ist...

Kaufmann: Der Begriff der Religion hat sich in der Tat selbstständig und vom theologischen Sprachgebrauch emanzipiert. Im übrigen zeigt die Begriffsgeschichte, daß es sich bei Religion um einen ausgesprochen modernen Begriff handelt, der vor dem 18. Jahrhundert kaum eine Rolle spielt. Er kommt eigentlich erst im Zusammenhang mit dem Versuch auf, eine Argumentationsebene jenseits der untereinander zerstrittenen Konfessionen zu finden. Das hat sich längst verloren; der Religionsbegriff selbst ist inzwischen sozusagen säkularisiert worden und bezeichnet heute einen Bereich, der irgendwie mit Sinnstiftung zu tun hat. Demge-

genüber müßte man darauf bestehen, daß – um in Luhmannschen Begriffen zu sprechen – der Code der Religion nicht die Unterscheidung von Immanenz und Transzendenz, sondern die von Heil und Unheil ist. Wie das Rechtssystem es mit Recht und Unrecht und das Wissenschaftssystem mit Wahrheit und Unwahrheit zu tun hat, so wären Heil und Unheil das Spezifikum des Religionssystems. Dann hätte man auch ein Kriterium, um erkennen zu können, wo es in einer Gesellschaft religiös wird. Schließlich suchen die Menschen auch heute Heil, und zwar in allen möglichen Formen.

„Das Christentum etabliert sich in seiner säkularen Verborgenheit“

HK: Bei dieser Suche haben die christlichen Kirchen allem Anschein nach aber ziemlich schlechte Karten. Die viel gebrauchte Kurzformel, daß Religion boomt, während die Kirchen immer leerer werden, ist sicher eine grobe Vereinfachung. Aber Tatsache ist doch, daß das religiöse Interesse am Christentum weithin vorbeiläuft. Woher kommt das eigentlich?

Kaufmann: Ich kann Ihre Feststellung mit einem Beispiel bestätigen. Bei einer Befragung von Führungskräften, die ich vor einigen Jahren durchführte, wurde den Befragten u. a. eine Liste mit 20 Werten vorgelegt, bei denen sie angeben sollten, ob es sich ihrer Meinung nach um gemeinsame Grundüberzeugungen handele. Dabei waren etwa Begriffe wie „Freiheits- und Menschenrechte“ und „soziale Gerechtigkeit“. Nur bei zwei Begriffen auf der Liste bestritten mehr als die Hälfte der befragten Führungskräfte die allgemeine Gültigkeit, beim Begriff Nationalismus und beim Begriff Christentum. Man kann diesen Befund durchaus verallge-