

Edition Weltkirche

Herausgegeben in Kooperation mit
missio Aachen

Band 1

Thomas Arnold / Michael Meyer (Hg.)

Seht, da ist der Mensch. Und Gott?

Herausforderungen missionarischer Spiritualität

Matthias Grünewald Verlag

VERLAGSGRUPPE PATMOS

**PATMOS
ESCHBACH
GRÜNEWALD
THORBECKE
SCHWABEN
VER SACRUM**

Die Verlagsgruppe
mit Sinn für das Leben

Für die Verlagsgruppe Patmos ist Nachhaltigkeit ein wichtiger Maßstab ihres Handelns. Wir achten daher auf den Einsatz umweltschonender Ressourcen und Materialien.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten

© 2019 Matthias Grünewald Verlag

Verlagsgruppe Patmos in der Schwabenverlag AG, Ostfildern

www.gruenewaldverlag.de

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart

Druck: CPI – buchbücher.de, Birkach

Hergestellt in Deutschland

ISBN 978-3-7867-3134-4

Inhalt

Vorwort	7
---------------	---

Seht, da der Mensch in säkularen Welten

Hubertus Schönemann

„... geht gut ohne Gott!“

Mission und Spiritualität in einer säkularen Welt. Eine

Verhältnisbestimmung	13
----------------------------	----

Elisabeth Neuhaus

So da sein, wie ER da ist

Eine missionarische Pastoral inmitten von Sehnsucht und Furcht	29
--	----

Peter Zimmerling

„Eine neue Sprache – befreiend und erlösend“ (Dietrich Bonhoeffer)

Geistliche Sprachfähigkeit in säkularer Umgebung	39
--	----

Annette Schleinzer

Gott einen Ort sichern

Prophetin einer missionarischen Spiritualität: Madeleine Delbrêl (1904–1964)

57

Seht, da der Mensch für andere

Susanne Sandherr

Erwachsene ohne Religion – eine Religion für Erwachsene?

Impulse aus dem Denken Emmanuel Levinas'	73
--	----

Michael Quisinsky

Barmherzigkeit ist die Mission

Spiritualität des Zweiten Vatikanischen Konzils	87
---	----

Thomas Hoogen

Michael Triegels „Barmherziger Jesus“

Bildbetrachtung im Kontext der Frage nach einer missionarischen

Haltung	127
---------------	-----

Seht, da der Weltbürger Mensch! Globale Perspektiven

Bernd Hagenkord SJ

Zeit für Mission!

Die mutmachende Spiritualität von Papst Franziskus 143

Hermann Schalück OFM

Missionarische Spiritualität und globale Welt

Mission im Zeichen von Interkulturalität, Pluralismus und Dialog 153

Bernd Werle SVD

Von „Dichte“ und „Weite“

Bausteine zu einer Spiritualität missionarischer Christen und Christinnen 165

Aus den Workshops

Josef Kleine Bornhorst OP

Theologie an der Theke

Dominikanische Erfahrungen in Leipzig 191

Marliese Klees

„Die Inspiration existiert, aber sie muss dich bei der Arbeit finden.“

Zu Besuch im Atelier Michael Triegel 193

Maurus Runge OSB / Ralf Simon

Zwischen „Virtualität“ und „Realität“

Missionarische Spiritualität im Internet 197

Autorenverzeichnis 199

Vorwort

„Seht, der Mensch!“ – mit diesem Wort der Johannespassion (Joh 19,5) verweist Pilatus auf Jesus. „Seht, da ist der Mensch!“ – so das Motto des 100. Katholikentages in Leipzig im Mai 2016. „Seht, da ist der Mensch. Und Gott?“ – so das Thema einer dreitägigen Tagung zu den Herausforderungen einer missionarischen Spiritualität, die wenige Monate nach dem Katholikentag im März 2017 im Gästehaus der Leipziger Dominikaner stattfand. Zu der Tagung haben die Katholische Akademie des Bistums Dresden-Meißen und das Internationale Katholische Missionswerk missio (Aachen) eingeladen. Die Vorträge der Tagung und die Berichte aus den Workshops finden mit dieser Publikation ihren Weg in die breitere Öffentlichkeit.

Der Osten Deutschlands gilt als die säkularste Region der Welt. Manche behaupten gar, dass in jener Region vergessen wurde, dass man Gott vergessen habe. Im Brennpunkt säkularer Gesellschaft setzten sich die Teilnehmenden der Tagung damit auseinander, wie das Verhältnis von Mission und Spiritualität angesichts von Globalisierung und Pluralisierung neu zu bestimmen sei: Welches spirituelle Fundament prägt die Mission? In welchem Maß motiviert die persönliche Spiritualität zu einem offenen Bekenntnis in einer Gesellschaft, die scheinbar nichts vom Christentum hören will? Wie viel Mut braucht es, aus dem eigenen Glauben eine Hingabe für andere zu entwickeln? Lässt sich von den „Rändern der Welt“ etwas für Deutschland lernen?

In den Aufsätzen bietet die vorliegende Publikation Antwortmöglichkeiten, manchmal auch nur gemeinsame Suchbewegungen, auf die gestellten Fragen. Die erste Akzentsetzung „Seht, da ist der Mensch in säkularen Welten“ nimmt die Situation „vor Ort“, vor der eigenen Haustür, in den Blick. Die Diskussionsbeiträge widmen sich den Herausforderungen einer missionarischen Pastoral im Kontext der deutschen Ortskirche. Der zweite Teil ist mit „Seht, da ist der Mensch für andere“ überschrieben. Der Blick richtet sich auf die Verantwortung des Menschen in seinem Suchen, in seinem Fragen und in seinem Handeln. Das „Ecce homo“ lässt vielfach menschliche Leidensantlitze erkennen, die die Frage nach einem barmherzigen Handeln wachrufen. Anschaulich nimmt das Bild des „Barmherzigen Jesus“ des Künstlers Michael Triegel das Thema der „Compassion“ auf. Beeindruckt vom Besuch im Atelier des Leipzigers während der Tagung fand die visuelle Auseinandersetzung von Michael Triegel mit Spiritualität, Mission und Barmherzigkeit auch in dem Sammelwerk ihren Ort. Schließlich spricht die dritte Akzentsetzung den weltweiten Horizont an. „Seht, da ist der Weltbürger Mensch! Globale Perspektiven“ weitet die Perspektive, um die spirituellen Quellen einer „missionarischen Kirche im

Aufbruch“ (Papst Franziskus) näher zu beleuchten. Es geht jedoch nicht nur um die geographische Dimension. Denn, so das Fazit der Tagung: Die Weite der Mission geschieht nur dann glaubhaft, wenn sie in der Tiefe des spirituellen Lebens wurzelt. Mit Camilo Maccise, langjährigem Ordensoberen der Karmeliten, lassen sich die Herausforderungen einer missionarischen Spiritualität benennen. Er schreibt: „Die missionarische Spiritualität hat im Lauf der Zeit verstanden, dass man dem Geist treu sein muss, der nicht nur im Inneren zum Menschen, sondern auch durch die Zeichen der Zeit spricht. Ein kritischer Blick auf die Wirklichkeit und ihre Beurteilung im Licht des Wortes Gottes lassen uns den Anspruch des Geistes erfahren, der in Kühnheit neue Wege für die Verkündigung und den Einsatz für das Evangelium erproben lässt.“¹

Dieser Tagungsband möchte eine Ermutigung sein, sich in „Kühnheit neuen Wegen für die Verkündigung“ (C. Maccise) zu stellen. Die drei in dieser Publikation dokumentierten Workshops bieten eine Anregung, das Anliegen der Tagung konkret werden zu lassen. Für die Erstellung des Manuskriptes danken wir herzlich Judith Lurweg (Tübingen), Larissa Heusch und Martina Dittmer-Flachskampf in Aachen (missio) sowie Prof. Dr. Gerhard Poppe und Maria Minkner in Dresden (Katholische Akademie) für die Arbeit des Korrektorats.

Dresden/Völklingen, am 01. Oktober 2018

Fest der Hl. Therese von Lisieux, Patronin der Mission

Thomas Arnold

Michael Meyer

¹ Camilo Maccise, Kirche im Winter. Eine prophetische Stimme aus Mexiko, Würzburg 2017, 401.



Michael Triegel, Deus absconditus, 2013 (Mischtechnik auf Leinwand, 160 x 260 cm, Foto: Martin Url, Frankfurt/Main)

Seht, da der Mensch in säkularen
Welten

„... geht gut ohne Gott!“

Mission und Spiritualität in einer säkularen Welt. Eine Verhältnisbestimmung

Hubertus Schönemann

Diese Tagung führt uns in den neuen Ländern zusammen; mit Lettland und Tschechien sind sie eines der säkularsten Gebiete des Erdballs. Die deutsche Wiedervereinigung veränderte das religiöse „Klima“ und die religiöse Landkarte im Deutschland der 90er Jahre. Nach Ende der religionsfeindlichen Politik des SED-Regimes müsste doch der christliche Glaube wieder Fuß fassen können, so glaubte man. Ordensgemeinschaften kamen, versuchten zu „missionieren“, und gingen unverrichteter Dinge wieder. Noch heute changiert das Gefühl vieler westdeutscher Besucher zwischen Fassungslosigkeit und Gefühlen wie bei einem Zoobesuch: „So viele Konfessionslose! Kann man hier überhaupt als Glaubender leben?“ Man versucht sich an Formulierungen für das Phänomen, spricht von den „Naturbelassenen“, den „Heidenkindern“, so mancher Ostdeutsche meint sogar von sich selbst: „Ich bin nichts!“ Da stockt mir manchmal der Atem...

Mit den Entwicklungen seit den 90ern beginnt das, was viele „Postmoderne“ oder „späte Moderne“ nennen und was bis heute (2017) zu großen Veränderungen bezüglich der Religion geführt hat. Dazu gehören steigende Zahlen von konfessions- und religionslosen Mitmenschen, die im Westen eher Kirchenkritiker, im Osten eher Indifferente oder „religiös Unberührte“ (Michal Kaplánek) sind. Dennoch gibt es im Osten Deutschlands gelebte Religion. Eine Mitarbeiterin der Stadtverwaltung einer ostdeutschen Stadt bemerkte bei einer Fortbildung zum Thema Islam: „Warum müssen wir uns jetzt mit dem Islam beschäftigen? Das Thema Religion ist doch durch!“ Ist es eben nicht! Die DDR-Ideologie von Religion als Relikt einer vergangenen Geschichte und als einem sich von selbst durch Säkularisierung erledigenden Problem, weil sie angeblich nicht in die neue Zeit passe, ist zwar desavouiert, aber im Hintergrund immer noch sehr prägend. Dieser Blick auf Religion ist jedoch durch ein differenziertes Verständnis von Säkularität als Perspektive einer anti-religiösen Fortschrittsidee eines verengten naturwissenschaftlichen Weltbildes entlarvt worden. Zusätzlich zur vermehrten Religionslosigkeit pluralisieren und verändern sich Religion(en), Spiritualität(en) und Weltanschauungen. Vermehrte gesellschaftliche Diskurse über „Privilegien“ für Religion allgemein und für die christlichen Kirchen im Besonderen markieren die Herausforderung, das herkömmliche Staatskir-

chenrecht in Deutschland zu einem Religionsverfassungsrecht weiterzuentwickeln.

Mein Beitrag zur missionarischen Spiritualität erfolgt in dieser Gemengelage aus der Perspektive der Arbeitsstelle für missionarische Pastoral (KAMP), die bewusst in den neuen Ländern errichtet wurde. Der Kontext der Nicht-Selbstverständlichkeit christlichen Glaubens im Osten Deutschlands bietet für unsere Arbeit einen hermeneutischen und heuristischen Horizont. Daher verstehen wir das „Missionarische“ als Paradigma kirchlicher und pastoraler Veränderung in Gestalt und Praxis und tragen zur Entwicklung einer Spiritualität bei, die dem entspricht.

Religion, Spiritualität, Glaube. Ein Versuch der Annäherung

Religion

Es muss bei einer Annäherung bleiben, die Begrifflichkeiten klar voneinander abzugrenzen. Die Religionswissenschaft vermeidet es, Religion in ihrem Wesen zu definieren und bleibt zumeist bei der Beschreibung von Phänomenen stehen. Auch die Religionssoziologie¹ steht in der Problematik, einen Begriff von Religion zu formulieren. Einerseits hat sich ein *substanzieller Religionsbegriff* eingebürgert, den Charles Glock² in den folgenden sechs Dimensionen entfaltet: Intellekt (Interesse an religiösen Themen), Ideologie bzw. Glaube (an Gott oder etwas Göttliches), öffentliche Praxis (z. B. Gottesdienstbesuch, Riten), private Praxis (z. B. Gebet oder Meditation), Erfahrung (Du- bzw. Einheits-Erfahrung) und Konsequenzen (Alltagsrelevanz der Religion z. B. soziale Taten). Alle diese Dimensionen kommen in einer theistischen und in einer pantheistischen Semantik vor. Diese Kerndimensionen liegen beispielsweise dem Religionsmonitor der Bertelsmann-Stiftung zugrunde.³ Insbesondere in der Systemtheorie Niklas Luhmanns⁴ wurde jedoch ein *funktionaler Religionsbegriff* entwickelt. Ihm geht es einerseits um Kontingenzbewältigung, also um die Beantwortung von Fragen wie: Wie bekomme ich mein Leben in den Griff? Wie kann ich mit Schicksalsschlägen und Begrenzungen, Leid, Tod, mit meiner eigenen Endlichkeit umgehen? Andererseits geht es um Transzendierung, um den

¹ Detlef Pollack, Was ist Religion? Probleme der Definition, in: Zeitschrift für Religionswissenschaft 3 (1995) 2, S. 163–190.

² Charles Young Glock, Über die Dimensionen der Religiosität, in: Joachim Matthes (Hrsg.), Kirche und Gesellschaft. Einführung in die Religionssoziologie II, Reinbek 1969, S. 150–168.

³ Bertelsmann Stiftung (Hrsg.), Religionsmonitor 2008, Gütersloh 2007, S. 21.

⁴ Niklas Luhmann, Die Religion der Gesellschaft, Frankfurt a.M. 2000.

Glauben an etwas Höheres, das mir leben hilft, es geht darum, Begrenzungen zu überschreiten, mich als Teil eines größeren Zusammenhanges zu empfinden, Trost und Hoffnung von einer anderen Welt her zu bekommen. Eine solche Sichtweise auf Religion steht dahinter, wenn Religion von Konfessionslosen als eine Schwäche gesehen wird. Konfessionslosigkeit fungiert so als ein ostdeutscher Identitätsmarker, nachdem man sich in so vielen Bereichen als von der alten Bundesrepublik „eingekauft“ und „übernommen“ fühlt. „So etwas wie Religion brauche ich nicht, um mein Leben in den Griff zu bekommen. Ich selbst bin stark genug.“ Hans-Joachim Höhn votiert dafür, dass „die Logik der Brauchbarkeit und Nützlichkeit aufgegeben wird“⁵; wenn Gott zum Inbegriff des Nützlichen wird, dann drängt sich tatsächlich der Feuerbach'sche Projektionsverdacht auf. Neuerdings wird Religion in ihrer Funktion als Resonanzversprechen von dem Jenaer Soziologen Hartmut Rosa entfaltet.⁶ Man könnte sagen: substantiell ist eher ein Blick von innen, funktional eher ein Blick von außen auf Religion; eine säkulare Kultur nimmt eher diese äußere Perspektive auf das „Phänomen“ Religion ein. Franz-Xaver Kaufmann⁷ hat den funktionalen Religionsbegriff in sechs Dimensionen weitergeführt:

- Identitätsstiftung (Wer ich bin)
- Handlungsführung (Was ich tun soll)
- Sozialintegration (Gemeinschaft)
- Kontingenzbewältigung (Wie ich mein Leben deute)
- Kosmisierung (Ich als Teil der Welt)
- Weltdistanz (Askese)

Die Erfurter Pastoraltheologin Maria Widl⁸ hat diese religiösen Dimensionen als Grundbestimmung des Menschseins gedeutet: Dies tun alle Menschen auf irgendeine Weise. In einem solchen Sinne ist jeder Mensch von Natur aus religiös. Es gibt solche, die das gläubig gestalten, andere tun dies „religionsanalog“. Widl versteht Bereiche in der säkularen Kultur (Fußball, Musik etc.), die in der Religionssoziologie oft als „Religionsäquivalente“ oder „Ersatzreligion“ bezeichnet werden, als „Religionsanaloga“: Es sind „Bereiche unserer säkularen Kultur, die die Grundbestimmung des

⁵ Hans-Joachim Höhn, Die Kunst der Bestreitung. In postsäkularen Kontexten von Gott reden, in: Miriam Rose/Michael Wermke (Hrsg.), Religiöse Rede in postsäkularen Gesellschaften, Leipzig 2016, S. 89–112, hier: S. 99.

⁶ Hartmut Rosa, Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung, Frankfurt a.M. 2016.

⁷ Vgl. Franz-Xaver Kaufmann, Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven, Tübingen 1989, S. 87.

⁸ Maria Widl, Pastoraltheologie für säkulare Zeitgenossen, in: Joachim Söder/Hubertus Schönmemann (Hrsg.), Wohin ist Gott? Gott erfahren im säkularen Zeitalter, Freiburg i.Br. u. a. 2013, S. 137–149.

Menschseins auf der christlichen Religion in einem funktionalen Verständnis analoge Weise tatsächlich zu erfüllten vermögen.“⁹ Es gibt also im Osten Deutschlands kein „missionarisches“ Vakuum, das darauf wartet, christlich-religiös gefüllt zu werden. Die Kirche hat nach Widl die Aufgabe, die Religionsanaloga im christlichen Geist zu erschließen, und sich selbst evangelisierend darauf einzulassen.

Spiritualität

Spiritualität kann einerseits in einem engeren religiösen Sinne, synonym mit Religiosität oder Frömmigkeit, verstanden werden; meist werden damit bestimmte (Gebets-)Praktiken verbunden. Andererseits bezeichnet Spiritualität ein Weltverhältnis, v. a. in seiner Beziehung zur Ausgestaltung des individuellen Lebens. Dieser von der Psychologie gefüllte weite Sprachgebrauch lässt Spiritualität zwar zum Allerweltsbegriff avancieren, mit dem alles und nichts gemeint sein kann, macht die Thematik aber außerkirchlich anschlussfähig. Die Grenzen zum Enhancement oder zur Selbstopтимierung wären je zu bestimmen. Der französische Philosoph André Comte-Sponville hält Spiritualität für „eine viel zu wichtige Angelegenheit, um sie den Fundamentalisten zu überlassen, [...], Atheisten haben nicht weniger Geist als andere. Warum also sollten sie sich weniger für das spirituelle Leben interessieren?“¹⁰

Glaube

Eine dritte Dimension stellt der Glaube dar. „Ich bin nicht religiös, ich bin Christ“, hat einmal einer gesagt. Das Christliche ist offenbar nicht ganz einzuholen mit den Vorstellungen von Religion oder Religiosität, hat manchmal sogar religionskritisches Potenzial (vgl. Dietrich Bonhoeffer in seiner Aufnahme der Theologie von Karl Barth). Dem Glauben geht es um ein Gerufen-Sein, um eine Beziehung zu Jesus Christus als dem Bild des unsichtbaren Gottes, um ein Eingesenktsein in sein Schicksal von Leben, Tod und Durchgang zu neuem Leben (Taufe). Dies ist eine Beziehung, in der ich persönlich gemeint bin, mich als Person angesprochen fühle. Dem Glauben eignet, dass er trotz seiner existenziellen Dimension (Vertrauen in Gott, sich festmachen in Gott: *fides qua*) auch eine inhaltliche Bestimmung

⁹ Ebd., S. 143.

¹⁰ André Comte-Sponville, *Woran glaubt ein Atheist?*, Zürich 2008, S. 11.

hat (*fides quae*). Diese Sphäre von Relation lebt davon, dass sie lebendig, präsent und wirksam ist, sie verändert mein eigenes Leben und meine Beziehung zu mir selbst, zu meinen Mitmenschen, zum globalen Haus, in dem die Menschheit gemeinsam lebt, von Grund auf. Nur in diesem Sinne des Glaubens kann von Bekehrung (*conversio*) gesprochen werden. Der Glaube meint eine Berufung zur Nachfolge Jesu und Antwort durch das Leben. Christoph Theobald hat dies einmal in einem beachtenswerten Beitrag als „Das Christliche als Lebensstil“ bezeichnet.¹¹ Das kann personal-biografisch durchbuchstabiert werden, ohne es gleich kirchlich oder verkirchlicht zu verstehen. Die Frage nach Gemeinschaft und institutioneller Kodierung kommt dann noch einmal hinzu.

Zur Spiritualität Konfessionsloser

Die vorgängigen Überlegungen führen im Blick auf Konfessionslose zu der Feststellung: Man kann auch ohne Gott ganz gut leben, braucht ihn (und die Kirche) auch nicht als Garant für Moral, staatliches Zusammenleben, Bildung und Wohlergehen. Konfessionslosigkeit heißt daher nicht, dass die Menschen unmoralischer sind, weil sie keine religiöse Orientierung haben. Die Schriftstellerin und Philosophin Rita Kuczynski hat in einem kleinen Bändchen mit dem Titel „Was glaubst du eigentlich?“¹² Konfessionslose nach ihrer Weltsicht und ihren Werten befragt. Auf die Frage nach dem Sinn des Lebens antwortet Sigrun, medizinische Fachangestellte, 50 Jahre: „Ich werde nicht die Urfragen der Menschheit beantworten können, woher kommen wir, wohin gehen wir. Ich sehe das ganz profan: Ich lebe jetzt durch die Verkettung glücklicher Umstände – mein Vater musste meine Mutter finden, sie schwanger werden, ich nicht im Teich ertrinken und so fort. Universell gesehen hat das Leben also sicher keinen Sinn. Für mich persönlich ja!“¹³ Hanno, Informatiker, 52 Jahre, meint: „Es hat nur den Sinn, den ich ihm gebe. Im Wesentlichen geht es um Wirksamkeit und Genießen der kurzen Zeitspanne, die wir haben.“¹⁴ Es ist also kein universaler Sinn, sondern ein kleiner persönlicher Sinn, den die Befragten selbst dem eigenen Leben geben und der die Würde des eigenen Lebens ausmacht. Man kann

¹¹ Christoph Theobald, Das Christliche als Lebensstil. Die Suche nach einer zukunftsfähigen Gestalt von Kirche aus einer französischen Perspektive, in: Christoph Böttigheimer (Hrsg.), Zweites Vatikanisches Konzil. Programmatik – Rezeption – Vision, Freiburg i.Br. u. a. 2014, S. 203–219.

¹² Rita Kuczynski, Was glaubst du eigentlich? Weltsicht ohne Religion, Berlin 2013.

¹³ Ebd., S. 50.

¹⁴ Ebd., S. 49.

dies als Hedonismus abtun, sollte aber den tiefen Ernst wahrnehmen, der hinter solchen Aussagen verborgen ist.

Nach ihren Werten befragt, fiel auf, dass die persönlich wichtigen Werte der Nichtreligiösen von den persönlichen Werten der Religiösen nur in Nuancen zu unterscheiden waren: Ehrlichkeit, Zuverlässigkeit, Rücksichtnahme. In politischem Kontext wurden Gerechtigkeit, Freiheit, Solidarität, intellektuelle Redlichkeit, kritisches Denken genannt, Bescheidenheit gegenüber dem eigenen Wissen, also keinen Anspruch auf die Ewigkeit der eigenen Wahrheit zu erheben. Nadine, eine Werbetexterin, 38 Jahre, formuliert: „Ich möchte andere so behandeln, wie ich selbst behandelt werden möchte. Das gelingt mir nicht immer, aber ich versuche es.“¹⁵ Angesichts der Tatsache, dass hier die Goldene Regel (Mt 7,12) als Teil einer bürgerlich-moralischen Werteübereinkunft erscheint, stellt sich auch die Frage nach dem religiösen oder gar christlichen Mehrwert. Die Nächstenliebe allein kann es demnach wohl nicht sein. Allenfalls stellt die Feindesliebe der Bergpredigt ein christliches Proprium dar: die andere Wange hinhalten, zwei Meilen statt einer zu laufen (vgl. Mt 5,38–48).

Auf die Frage „Was ist Ihnen heilig?“ erfolgte bei den Befragten zunächst die Ablehnung gegenüber dem religiösen Begriff. Sie wollten die Frage eher auf „Was ist Ihnen wichtig?“ abändern. Aber dann sagt Roné, Historiker, 47 Jahre, doch: „Als meine Tochter geboren wurde, war ich sehr ergriffen. Das war ein elementarer Moment, den könnte man heilig nennen. Solch einen Zustand kannte ich zuvor nur beim Hören von Musik. Musik hat solche Momente von Ergriffensein. Sie nimmt mich irgendwie mit in einen transzendenten Raum. Da bin ich dann dem Alltäglichen entrissen.“¹⁶

Auswirkungen für Mission und Spiritualität in einer säkularen Kultur

Zum Verständnis des „Säkularen“

Was meint die Rede von einer säkularen Kultur? Säkularisierung ist nicht einfach insgesamt ein linearer Verlust von Religion (Gottlosigkeit). Säkularität ist vielmehr davon gekennzeichnet, dass mehrere Prozesse auf verschiedenen Ebenen ablaufen; der individuelle und gesellschaftliche Relevanzverlust von Religion ist aber als solcher einer der Teilprozesse, der mit dem Monopolverlust von Kirche auf Religion (vgl. außerkirchliche Reli-

¹⁵ Ebd., S. 68.

¹⁶ Ebd., S. 86.

giosität), aber auch mit dem Monopolverlust von Kirche insgesamt verbunden ist. Die Ausdifferenzierung der Gesellschaft zeigt sich weiterhin in einem Prozess der fortwährenden Trennung von Staat und Religion, Gesellschaft und Kirche, bzw. einer Emanzipation des Einzelnen sowie der Gesellschaft und des Staates von kirchlich-institutionellen Vorgaben und Beeinflussungen. Nach dem grundgesetzlichen Artikel 4 (Religionsfreiheit) und den entsprechenden Bestimmungen aus der Weimarer Reichsverfassung ist der Staat selbst religiös-weltanschaulich neutral, stellt seinen Bürgerinnen und Bürgern religiöse und weltanschauliche Vorstellungen und Betätigungen frei und schützt so die positive Religionsausübung (ist also nicht laizistisch oder religionsfeindlich), aber ebenso auch das negative Bekenntnis. Auf diesem Hintergrund ist es überhaupt erst möglich, Glaube als etwas Zivilreligiöses wahrzunehmen und zu gestalten. Allzu große Normalität und Selbstverständlichkeit des kirchlich Religiösen und zu enge Verbindungen von Kirche und politischer Macht können eine Versuchung darstellen, Stellung, Einfluss und Macht von Religion und Kirche im gesellschaftlichen Gefüge monopolistisch zu verstehen und auszuüben. Das heißt nicht, dass die Religionsausübung rein ins Privatleben des Einzelnen verbannt werden muss. Religionsfreiheit heißt nicht, als Nicht-Glaubender durch öffentliche Äußerungen von Religion nicht „belästigt“ werden zu müssen. Die grundgesetzliche Lage in Deutschland und eine mögliche Weiterentwicklung des „Staatskirchenrechts“ zu einem „Religionsverfassungsrecht“ tragen der pluralen und heterogenen Meinungsvielfalt und religiös-weltanschaulichen Komplexität in der freiheitlich-pluralen Gesellschaft Rechnung, indem sie Vielfalt und deren positive Bearbeitung ermöglichen. Für die religiöse Situation, auch und gerade im Osten Deutschlands, heißt dies: Offenbar lässt sich Glaube nicht besiegen oder ausrotten, man kann aber auch ohne ihn ganz gut leben.

Mission als Chance einer kontextuellen Theologie in Deutschland

Dies führt mich weiter zu der Frage, welche Kontexte eine Theologie des „Missionarischen“ im Deutschland der Gegenwart mitformen. Zunächst sind kontextuelle Theologien in den Ländern des Südens entwickelt worden: Postkolonialistisch gereifte Befreiungstheologien (insbesondere in Lateinamerika, Afrika) wenden sich gegen eine übergeordnete verbindliche Weltanschauung, gegen eine Monopolstellung europäischer Theologie (z. B. Rom als zentrales theologisches und geistiges Ausbildungszentrum für die Weltkirche). Sie weisen zu Recht darauf hin: Auch die europäische Theologie ist kontextuell, partikular, nicht universell.