

ZPTh

Zeitschrift
für Pastoraltheologie

Evangelisierung?!

ISSN: 0555-9308

41. Jahrgang, 2021-1

Evangelisierung im Spiegel interkulturell-theologischer Entwicklungen

Abstract

Evangelisierung als Schnittmengenvokabel in postkonziliaren theologischen und missionswissenschaftlichen Diskursen vereinigt begriffsgeschichtlich diverse konfessionelle Prägungen und verbindet sich mit divergierenden Pragmatiken interkultureller theologischer Entwicklungen in außereuropäischen Kontexten. Entsprechend der lokalen Situierung des Christentums wird Evangelisierung alternativ oder komplementär zum kolonialgeschichtlich belasteten Missionsbegriff verwendet und mit politischer Befreiung, Inkulturation oder interreligiösem Dialog konnotiert. Die Unschärfe des Begriffs markiert zugleich ungeklärte missionstheologische Fragen und unabgeschlossene weltkirchliche Transformationen. Um die sichtbar gewordene Vieldimensionalität des Evangelisierungsgeschehens konzeptionell einzuholen, wird seine Deutung als Prozess der Idealbildung basierend auf Sakralerfahrung vorgeschlagen und mit Verweisen auf *Querida Amazonia* illustriert.

Evangelisation as a cross-section expression in post-conciliar theological and missiological discourses is associated genealogically with diverse denominational imprints and divergent pragmatics of intercultural theological developments in non-European contexts. According to local circumstances of Christianity, evangelisation is used as alternative or in complementarity to the colonial-historically burdened concept of mission and connoted with political liberation, inculturation or interreligious dialogue. At the same time, the vagueness of the term marks unresolved mission-theological questions and unfinished transformations of the world church. In order to conceptually integrate the obvious multidimensionality of evangelisation, its interpretation as a process of ideal formation based on sacred experience is proposed and underpinned with references from *Querida Amazonia*.

1. Ein Begriff mit verschiedenen Pragmatiken

Der Begriff Evangelisierung etablierte sich erst mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil im katholischen Diskurs und avancierte in der Nachkonzilszeit zu einem „tragfähigen Leitbegriff“¹ in der Beschreibung kirchlichen Handelns. Maßgeblich Anteil daran hatte vor allem das 1975 veröffentlichte Apostolische Schreiben *Evangelii nuntiandi* von Paul VI. Die Pragmatik ist bestimmt vom Ende der europäischen Kolonialzeit mit der Folge, dass ehemalige von Mutterkirchen abhängige Missionskirchen zu eigenständigen lokalen Kirchen transformieren, die sich in emanzipativen Prozessen vollziehen. Mit den politischen Veränderungen korrespondiert ein fundamentaler Wandel des kirchlichen Missionswesens. Mit ihm setzt eine Neubewertung von Mission hinsichtlich der Wertschätzung lokaler Kulturen und im Gefolge nichtchristlicher Religionen

¹ Michael Sievernich, *Die christliche Mission. Geschichte und Gegenwart*, Darmstadt 2009, 148.

als kulturprägende Größen ein.² In der Begriffswahl spiegelt sich eine neue Verhältnisbestimmung der christlichen Kirchen zu den Projekten der Nationwerdung und Positionierung zu den um sich greifenden Ideen der Fortschrittlichkeit und der humanitären Entwicklung, der Veränderung der Weltordnung und dem Aufkommen neuer Kommunikationsmedien. Dabei handelte es sich bei der Rede von Evangelisierung keineswegs um einen klar definierten Neologismus, sondern sie deckte eine Vielzahl von theologischen und kirchlichen Bedeutungszusammenhängen ab. Das zeigt sich heute noch in der Präferenz für die Begriffsvariante „Evangelisierung“ unter Evangelikalen und Katholiken, während in protestantischen Kreisen „Evangelisation“ verbreitet ist. Begriffsgeschichtliche Signifikanz lässt sich erstmals in protestantischen Missionsdiskursen im 19. Jahrhundert feststellen. Die Verwendung entfaltete Konjunktur im Zusammenhang mit der Vision einer umfassenden globalen Christianisierung um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert. Mit der Vereitelung dieses Ansinnens durch die weltpolitischen Entwicklungen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts nahm auch die Rede von Evangelisation ab. Nach der Aufnahme in die Konzilsdiskurse erlangte der Begriff erneut Prominenz in ökumenischen Erklärungen. Neben der Übersetzungsbedingten Variation bestehen konzeptionelle Unterschiede in der Verhältnisbestimmung zur Mission: Evangelisierung kann als Synonym stehen oder dient der Akzentsetzung durch Über- oder Unterordnung. In manchen Fällen zielt er auf die Ablösung des Missionsbegriffs. So erscheint er etwa im Rahmen einer polemisierenden Reaktion evangelikaler Christinnen und Christen auf die Ausweitung des Missionsbegriffes durch die etablierten protestantischen Kirchen, die an der Integration von sozialen und politischen Aktivitäten als genuinen Ausdruck christlicher Mission Anstoß nehmen, da er eine Vernachlässigung des Verkündigungsauftrags bedinge. Damit ist das Konfliktfeld Verkündigung versus Befreiung angesprochen, das die Begriffsdebatte nachhaltig prägt.³ Im Hintergrund stehen Phänomene wie die Social Gospel-Bewegung und der Widerstreit zwischen postmillenaristischen und prämillenaristischen theologischen Anlagen.

Eine verwirrende Vieldeutigkeit in der inhaltlichen Bestimmung und Unentschiedenheit in der Scheidung von Mission prägt auch die katholische Pragmatik. Mit der Rede von Evangelisierung wird ein Signal der Ablösung des kolonialgeschichtlich diskreditierten Missionsbegriffs gesetzt. Doch handelt es sich nicht ausschließlich um ein

² Vgl. bspw. mit Blick auf Indien: Felix Wilfred, *On the Banks of Ganges. Doing Contextual Theology*, revised Edition, Delhi 2005, 56–57.

³ David J. Bosch, *Mission im Wandel. Paradigmenwechsel in der Missionstheologie*, deutsche Ausgabe der twentieth anniversary Edition 2011, hrsg. v. Martin Reppenhagen, Gießen 2012, 480–483. Dagegen setzt Sievernich pentekostale Evangelisation katholischer und protestantischer Evangelisierung gegenüber, vgl. Sievernich, *Die christliche Mission* (s. Anm. 1) 159–160. Klaus Wetzels scheint in seinem Kompendium begrifflich zwischen protestantischer Evangelisation und katholischer Evangelisierung zu differenzieren. Vgl. Ders., *Die Geschichte der christlichen Mission. Von der Antike bis zur Gegenwart. Ein Kompendium*, Gießen 2019, 808.

sprachpolitisch motiviertes Vorgehen. Das II. Vatikanum präsentiert nicht nur eine neue Sprachregelung, sondern setzt die theologischen Parameter für das missionarische Wirken der Kirche neu. Das wird unter anderem in Bezügen zwischen *Ad gentes* (AG), *Lumen Gentium* (LG) und *Gaudium et spes* (GS) erkennbar.⁴ In der Verwendung des Begriffs spiegeln sich die dialogische Verhältnisbestimmung zur Welt und das ökumenische und interreligiöse Dialogangebot wider. Ebenso werden politisches und soziales Engagement mit der Rahmung durch eine Reich-Gottes-Theologie integriert und die Freiheit in Glaubensdingen wird affirmiert. Es entsteht eine Bedeutungsverdichtung, da sich in den Aussagen über den Sendungsauftrag der Kirche die zentralen theologischen Achsen des Konzils kreuzen. Diese entweder kontextlos oder aus einer europäisch-westlichen Perspektive formulierten Prinzipien bestimmen die Idee der Evangelisierung. Der Begriff ist aber gleichermaßen eingebettet in disparate lokale Kontexte kirchlicher Diskurslandschaften. Einige idealtypische Momentaufnahmen erschließen den Hintergrund der sich zuweilen begegnenden widersprüchlichen Bewertung des Begriffs in der nachkonziliaren Entwicklung.

2. Idealtypische kontextuelle Momentaufnahmen

In Lateinamerika mit einer nominell christianisierten Bevölkerung assoziiert Evangelisierung Glaubensvertiefung. Besondere Aufmerksamkeit verdient unter dieser Rücksicht die Konferenz von Puebla 1979, die unter dem Vorzeichen der Aktualisierung von *Evangelii Nuntiandi* auf die lokale Situation hin durch die CELAM gilt – vergleichbar mit der kontextuellen Umsetzung des II. Vatikanums durch die Versammlung in Medellín. Die Versammlung stellt den Dialog des Evangeliums mit der Lebenswirklichkeit der Menschen in den Mittelpunkt und orientiert sich am Axiom der „*evangelización liberadora*“: Die Wirkmächtigkeit der Evangelisierung muss am Befreiungspotenzial für die Armen bemessen werden. Auf diese Weise spielen die Armen eine entscheidende Rolle in der Auto-Evangelisierung der Kirche.⁵ Die kirchliche Missionstätigkeit richtet sich nicht nach außen, sondern sucht die Durchdringung der verschiedenen lokalen Milieus durch Neuevangelisierung (*nueva evangelización*) oder Reevangelisierung (*re-evangelización*). Mit der Thematisierung der „*evangelización explícita*“ wird Befreiungshandeln und Verkündigung zusammengeordnet.⁶ Wo das Wort Gottes mit der Lebenswirklichkeit der Gläubigen interagiert, entfaltet es eine emanzipative Wirkmächtigkeit. Erst 1992 mit dem Treffen der CELAM in Santo Domingo rücken das

⁴ Vgl. Kurt Kardinal Koch, Evangelisierung aus der „quellhaften Liebe“ heraus, in: Mariano Delgado – Michael Sievernich (Hg.), *Die großen Metaphern des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ihre Bedeutung für heute*, Freiburg im Breisgau 2013, 355–372. Vgl. ebd. 367–368, 356–358.

⁵ Vgl. Paulo Suess, *Teología de la Misión. Convocar y enviar: siervos y testigos del Reino*, Quito 2007, 131–132.

⁶ Vgl. ebd. 178

Thema indigene Bevölkerung und der Nexus von Evangelisierung und Inkulturation vor dem Hintergrund der Kolonialisierung in den Fokus. Inkulturation erlangt nun eine Scharnierfunktion unter der Voraussetzung, dass sie nicht die Implementierung einer universal postulierten christlichen Kultur verfolgt. „Evangelización inculturada“ ist als Ergebnis der Auseinandersetzung mit den kulturhegemonialen Praktiken der christlichen Mission zu lesen.⁷ Das durch eine kultursensitive Haltung charakterisierte Programm der Neuevangelisierung ist zu unterscheiden von Anstrengungen zur Re-Evangelisierung. Letztere reagieren auf Phänomene der schwindenden Glaubenspraxis. Im Gegensatz zu westlichen pastoralen Diskursen, die Neuevangelisierung in erster Linie mit Säkularisierungsprozessen assoziieren, wird im lateinamerikanischen Kontext die Verbindung mit Migration, und im Speziellen die Landflucht, aufgerufen.⁸ Evangelisierung integriert Aspekte der politischen und sozialen Befreiung, der Inkulturation und der Verkündigung. Es lässt sich nicht erkennen, dass die Rede von „Mission“ durch „Evangelisierung“ ersetzt würde. Durch die mehr oder weniger geschlossene Christianisierung und die kolonialgeschichtlichen Konstellationen bestehen andere Dringlichkeiten.

Anders stellt sich die Situation unter interreligiösen Verhältnissen dar, wo Christinnen und Christen eine Minderheit bilden. Nicht von ungefähr kam ein maßgeblicher Impuls während des Zweiten Vatikanischen Konzils zur Inkulturation im Sinne einer Adaptation von nichtchristlichen Traditionen in das Christentum in Indien.⁹ Inkulturation adressiert dort jedoch nicht primär eine indigene kosmvisionäre Kultur, sondern geschieht vor dem Hintergrund der kulturellen Dominanz einer nichtchristlichen Religion und den problematischen Effekten christlicher Mission auf das interreligiöse Zusammenleben im Rahmen postkolonialer Prozesse nationaler Identitätsbildung. Unter den Vorzeichen dieser religionspolitischen Rahmenbedingungen kritisiert Michael Amaladoss eine christliche Vorstellung von Inkulturation, die sich auf eine inkarnationstheologisch untermauerte Evangelisierungsidee stützt: „[.T]he Christian discourse about inculturation evokes the image of the gospel going out into the world to conquer cultures, expressing itself in them and integrating them and thus enriching the various cultures. This is an image of domination and conquest.“¹⁰ Als problematisch erweist sich innerhalb einer religiös-interkulturellen Matrix die Vorstellung der „Verkörperung“, die in der inkarnationstheologischen Fundierung von Inkulturation mitschwingt. Die biologische Metapher vernachlässigt die dialogischen und differenziellen Aspekte im Zusammentreffen von Evangelium und Kultur genauso wie den fundamentalen Umstand der Vermitteltheit durch kulturell immer schon verortete Men-

⁷ Ebd. 138.

⁸ Vgl. ebd. 180–181.

⁹ Vgl. Paul Pullikan, *Inculturation and Liturgy: Some Conciliar and Post Conciliar Reflections from India*, in: Ders./Paul M. Collins (Hg.), *The Church and Culture in India, Inculturation: Theory and Praxis*, Delhi 2010, 68–89, 73.

¹⁰ Vgl. Michael Amaladoss, *Beyond inculturation. Can the Many be One?* Delhi 1998, 15–16.

schen. In dieser Sichtweise erweckt Evangelisierung als Inkulturation in den plurireligiösen Zusammenhängen Asiens einen kulturell hegemonialen und paternalistischen Eindruck. Unter diesen Vorzeichen entsteht eine Präferenz für ein Verständnis kirchlicher Mission, die sich paradigmatisch als Dialog statt Evangelisierung verwirklicht. Neben kulturell-religiösen Fragen adressiert Evangelisierung auch die Situation der Armut in Indien und definiert Befreiung von sozialer und ökonomischer Ungleichheit. Im Kontext des Kampfes gegen Kastendiskriminierung kritisiert die indische Dalit-Theologie inkulturierte Evangelisierung als kastenelitäres Projekt, durch das die christliche Botschaft ihres Befreiungspotenzials beraubt wird.¹¹ Die Dalit-Theologie drängt auf die kritische Analyse des Verhältnisses von religiöser Inkulturation, interreligiösem Dialog und sozialer Emanzipation im evangelisierenden Handeln.

Ein weiteres Begriffsszenarium äußert sich in afrikanischen Stimmen: Sie bestimmen die Emanzipation von europäischer kultureller Dominanz in der Auslegung der Schrift und der Glaubensgestaltung als Bedingung für die Erfüllung der Aufgabe der Evangelisierung in lokalen Kontexten.¹² Es ist vor allem die afrikanische christliche Elite im postkolonialen Setup, die deshalb der Verbindung von Evangelisierung mit Inkulturation einen hohen Stellenwert einräumt.¹³ Ein inkulturiertes Evangelium bildet die Voraussetzung für eine neue lokal-christliche Identitätsbildung. Emblematisch kann auf die Reflexionen von Charles Nyamiti hingewiesen werden, der mit seiner Theologie der Inkulturation auf die Erfahrung der Entfremdung durch den Kolonialismus reagiert und zugleich auf einen Brückenschlag zwischen christlichem Evangelium und afrikanischer Kultur zielt, um eine effektivere Verkündigung zu erreichen. Sein Programm der Afrikanisierung, das äußerliche Adaption transzendiert, will zum einen zur Anerkennung afrikanischer Werte führen, damit sie sowohl Theologie und Kirche als auch andere Kulturen inspirieren können. Zum anderen leistet sie einen Beitrag zur Transformation von sozio-kulturellen Konfigurationen, die mit dem Christentum unvereinbar sind, damit sich ein Effekt der Sanierung einstellen kann.¹⁴ Das inkulturierende Vorgehen erstreckt sich von liturgischer Adaption bis zu theologischer Kontextualisierung. In den Überlegungen von Nyamiti spiegelt sich auch die kontroverse Bewertung von Inkulturation und Befreiung, die mit der Diskussion der Evangelisierungskonzeption im südlichen Afrika in den 1970er-Jahren einhergeht. Der Vorwurf gegenüber der Inkulturationstheologie beinhaltet die Vernachlässigung der sozioökonomischen Realität und eine Überbewertung kultureller Ideen. Im Hintergrund steht die lateinamerikanische Befreiungstheologie und Black Theology. Nyamiti akzeptiert soziale und politi-

¹¹ Vgl. Sathinathan Clarke, *Dalits and Christianity. Subaltern Religion and Liberation Theology in India*, New Delhi 1998, 41–43.

¹² Vgl. Laurenti Magesa, *Anatomy of Inculturation. Transforming the Church in Africa*, Nairobi 2007, 165.

¹³ Vgl. Mika Vähäkangas, *In Search of Foundations for African Catholicism. Charles Nyamiti's Theological Methodology*, Leiden/Boston/Köln 1999.

¹⁴ Vgl. ebd. 18–20.

sche Themen als Gegenstand der Theologie, beharrt jedoch auf der Konstitutivität der religio-kulturellen Auseinandersetzung für die Entwicklung einer theologischen Antwort auf soziale Fragen.¹⁵ Die Frage nach dem kulturellen Bezugspunkt, die sich bei dieser Positionierung einstellt, beantwortet Nyamiti mit einem Rückgriff auf universale Werte, die sich bei entsprechender Versiertheit mit der kulturellen Kodierung freilegen lassen. Hier wird ein Grundproblem der angemessenen Integration kultureller Dynamiken und des innerafrikanischen kulturellen Pluralismus in der Evangelisierungskonzeption berührt, das sich anhand der Verhältnisbestimmung zu den Afrikanischen Traditionellen Religionen (ATR) auftut. Nyamiti verfolgt letztlich ein Programm der Christianisierung der ATRs, das eine Afrikanisierung des Christentums transzendiert.¹⁶

3. Evangelisierung als Kreuzungspunkt theologischer Auseinandersetzung

Werden diese Momentaufnahmen aus verschiedenen soziokulturellen und interreligiösen Konfigurationen zurückgespiegelt auf die theologische Konzeption von Evangelisierung, so zeigt sich, dass der Begriff die bleibenden Spannungen in der Bestimmung von Mission im Konzilsdekret *Ad gentes* transportiert.

Evangelisierung als Chiffre für kirchliches Handeln, das sich auf Befreiung und Entwicklung konzentriert und explizite Verkündigung ablehnt, steht in Verbindung mit der Zurückweisung einer institutionsfixierten Sichtweise auf Mission, die in der Trope der Kirchenpflanzung kondensiert. Diese Sichtweise steht in Spannung zu *Lumen gentium*, das mit Blick auf die kirchliche Mission das ganze Gottesvolk als gesandt vorstellt, während das Missionsdekret ministerial-hierarchische Funktionen ins Zentrum rückt.¹⁷ Die Reduktion des missionarischen Handelns auf Verkündigung und Kirchengründung in AG 6 gilt als Rückfall in eine ekklesiozentrische Sicht im Kontrast zur regnozentrischen Perspektive, für die die Trope *Missio dei* steht.¹⁸

Ein weiteres konfliktives Erbe aus dem Missionsdekret betrifft die Frage der Verhältnisbestimmung zur Kultur. Es geschieht ein entscheidender Schritt in der Formulierung der Zielsetzung der kulturellen Adaption in AG 22. Ausdruck der kulturellen Wertschätzung ist die Betonung der Bereicherung und Vollendung der Kirche. Die

¹⁵ Vgl. ebd. 30–33.

¹⁶ Vgl. ebd. 36–42.

¹⁷ Vgl. Peter Hünemann, *Ad gentes*. Theologischer Kommentar zum Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche, in: Ders./Bernd Jochen Hilberath, *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Bd. 4, Freiburg im Breisgau 2005 (SA 2009), 219–336, hier 266–267.

¹⁸ Vgl. James Chukwuma Okoye, *The Bible in Catholic Mission*, in: Stephen Bevans (Hg.), *A Century of Catholic Mission: Roman Catholic Missiology 1910 to the Present*, Oxford 2013, 123–125, <http://digitalshowcase.oru.edu/re2010series/1> (Stand: 6.11.2020).

wiederkehrende Trope stellt ein transversales Motiv des postkonziliaren Missionsdiskurses auf der Grundlage des ekklesiologischen Prinzips dar, dass die Gesamtkirche aus und in den Teilkirchen besteht (LG 23). Allerdings wird analog zur Wahrnehmung kultureller Pluralität *ad extra* kein Bewusstsein für historische Kontingenz *ad intra* sichtbar, sodass die genealogische Prägung kirchlicher Gestaltungen nicht ins Blickfeld gerät: „Es wird nicht darauf reflektiert, dass alle institutionellen Formen kirchlichen Lebens, auch die Sakramente, jeweils eine spezifische kulturell-geschichtliche Ausprägung haben. Insinuiert wird vielmehr, dass es einen gleichbleibenden Bestand solcher institutioneller Momente gibt, die in die unterschiedlichen Situationen der zu missionierenden Völker hineinzusetzen sind. Von dieser Grundaussage aus werden die möglichen Konditionen bestimmt, die auftreten können: Es können Lagen und Bedingungen sein, die von der Kirche, von den Völkern oder den verschiedenen Menschengruppen abhängen.“¹⁹

Ein weiteres Feld betrifft den Fragekomplex von expliziter Verkündigung und interreligiösem Dialog, der mit dem Verhältnis einer heilsuniversalistischen Sicht und kirchlicher und christologischer Mittlerschaft korreliert. Symptomatisch werden die Spannungen sichtbar in der Notwendigkeit einer Begriffsklärung, wie sie das Schreiben *Dialog und Mission*²⁰ im Jahr 1984 bietet. Das Dokument benennt Mission als übergeordnete Kategorie, die Evangelisierung und Dialog subsumiert (7). Evangelisierung wird in den Elementen lebendiges Zeugnis, humanitäres Engagement, liturgisches Leben sowie Verkündigung und Katechese entfaltet (13). Ein Durchbruch im Sinne der Konzilstheologie gelingt durch die Einführung der Festlegung auf den interreligiösen Dialog als genuine Verwirklichung der kirchlichen Mission. Auch die Enzyklika *Redemptoris missio* von Johannes Paul II., deren Untertitel den Charakter einer lehramtlichen Intervention zum Ausdruck bringt, ringt mit der Synthese verschiedener theologischer Stränge. Evangelisierung bezeichnet hier insgesamt die kirchliche Praxis in der Verwirklichung ihres missionarischen Auftrags. Vor allem bedeutet sie nicht die Ablösung der Mission *ad gentes*. Diese unterscheidet sich von Neu- bzw. Re-Evangelisierung durch die Verschiedenheit der Adressatinnen und Adressaten. Davon zu trennen ist wiederum das binnenperspektivische Ziel einer missionarischen Pastoral (33). Zwar wird eine Einsicht in das Ungenügen einer geografischen Verortung der Felder erkennbar, doch der Entfaltung der Inkulturationsidee liegt die klassische Aufteilung von christlichen Stammländern und „jungen“ überseeischen Kirchen zugrunde (52–53). Das Dokument *Dialog und Verkündigung*²¹ von 1991 affirmiert die Rede vom einen Evangelisierungsauftrag, der Verkündigung und Dialog umfasst (2), räumt aber auch ein, dass Evangelisierung in einem engeren und weiteren Sinne verwendet wird.

¹⁹ Hünermann, *Ad gentes* (s. Anm. 17) 264.

²⁰ Päpstliches Sekretariat für die Nichtchristen, *Dialog und Mission*, AAS 76 (1984), 816–828.

²¹ Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog, Kongregation für die Evangelisierung der Völker (Hg.), *Dialog und Verkündigung. Überlegungen und Orientierungen zum interreligiösen Dialog und zur Verkündigung des Evangeliums Jesu Christi*, AAS 84 (1992), 414–446.

In der engeren Bedeutung benennt Evangelisierung Verkündigung, die jedoch nicht auf Predigt und Katechese reduziert werden soll (8). Letztlich verheddern sich diese Determinierungsversuche im tautologischen Gestrüpp, da die historischen und kontextuellen Bezüge der jeweiligen Semantik nicht angegeben werden. Und obwohl es nicht an Versuchen mangelt, reduktionistische Sichtweisen zurückzuweisen, bleiben in partikularen Situationen antagonistische Positionierungen bestehen. Während bspw. die Rhetorik der Neuevangelisierung in Deutschland restaurative Tendenzen ohne erkennbare programmatisch-theologische Stoßrichtung konnotiert,²² steht sie in Lateinamerika für die Revitalisierung des Glaubens durch verstärkte Aufmerksamkeit für veränderte Lebenswirklichkeiten.²³

Hinsichtlich der Aufmerksamkeit für die Situiertheit der Evangelisierungsprozesse stellt das Apostolische Schreiben *Evangelii gaudium*²⁴ von 2013 einen Entwicklungsschritt dar, indem es geografische Gebiete durch soziale Räume ersetzt.²⁵ Entsprechend verliert auch die Scheidung von Neu- oder Re-Evangelisierung die Zuordnung zu physischen Räumen. EG schließt den Hiatus von Befreiung und Verkündigung nicht, indem es beides anmahnt oder Korrekturen an einseitigen Positionen vornimmt, sondern es zielt darauf ab, eine veränderte Disposition im Entwurf der christlichen Glaubensvollzüge zu generieren. Evangelisierung erfährt eine Einbettung in eine Glaubensdynamik, die auf Erfahrungen der Selbstöffnung gegenüber Sozialität und Transzendenz rekurriert (8). Dieser Erfahrungswelt entspringt ein evangelisierendes Dasein, das sich kommunikativ und partizipativ in situativ unterschiedlichen Weisen äußert. Die neue Weise des In-der-Welt-Seins entfaltet eine evangelisierende Eigendynamik (9). Die veranschlagte Konstitutivität für die christliche Existenz löst das Axiom vom missionarischen Wesen der Kirche ein und das Verständnis von Evangelisierung weiter ab von der Vorstellung einer Sondertätigkeit, die durch spezialisiertes Personal erfüllt wird. Die charakteristische Erfahrungsbasiertheit des Zugangs kommt in EG durch die affektive Qualität der Begegnung mit dem Evangelium zum Ausdruck. Das emotionale Empfinden ist Indiz der Erfahrung von Selbsttranszendenz, die sich in Prozessen der Selbstbildung entfaltet (10). Das selbstüberschreitende Erleben beruht auf Neuheit und birgt ein Überraschungsmoment, das mit dem Gefühl passivischer Ergriffenheit einhergeht (11–12). Durchwegs werden enthusiastisierende Konditionen angeführt, die in der theologischen Kodierung als geistgewirkt ausgewiesen werden

²² Vgl. Arnd Bünker, *Missionarisch Kirche sein? Eine missionswissenschaftliche Analyse von Konzepten zur Sendung der Kirche in Deutschland*, Münster 2010, 590.

²³ Vgl. den Untertitel bei Leonardo Boff, *Gott kommt früher als der Missionar. Neuevangelisierung für eine Kultur des Lebens und der Freiheit*, Düsseldorf 1991.

²⁴ Franziskus, *Evangelii Gaudium. Apostolisches Schreiben über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute*, <http://go.wvu.de/gj6qx> (Stand: 25.10.2020).

²⁵ Vgl. Markus Luber, *Räume der Mission als Orte der Theologie. Missio inter gentes im Licht von Evangelii gaudium*, in: Klara Csiszar – Martin Hochholzer – Ders. – Hubertus Schönemann (Hg.), *Mission 21. Das Evangelium in neuen Räumen erschließen*, Regensburg 2017, 58–72, hier 59.

(259–261) und mobilisierende Effekte zeitigen (z. B. 265 oder 278). Trotz der pneumatischen Akzente geht es nicht nur um eine charismatisch-enthusiastische Frömmigkeit in klischeehaften eruptiv-ekstatischen Gestaltungen. Auch beschränkt sich die Erfahrung der Selbstüberschreitung nicht allein auf spontane, punktuelle Erlebniszustände, sondern umfasst beispielsweise auch die konsolatorischen Effekte der ignatianischen Spiritualitätstradition.²⁶ Doch EG beschränkt die Glaubensdynamik nicht auf das religiöse Erleben. Die emotionalen Aspekte verbinden sich leitmotivisch mit Idealorientierungen. Die Unabdingbarkeit einer solidarischen Dimension der Evangelisierung als gegenseitiger Verwiesenheit von Spiritualität und Sozialität gehört zu den Kernaussagen. Die Besonderheit liegt jedoch nicht in der Vorlage oder Einschärfung eines veränderten Wertekatalogs, sondern im Interesse für die Genese von Idealbindungen im Horizont einer christlichen Spiritualität. Evangelisierung ist in diesem Zusammenhang eng mit dem Phänomen der Konversion verknüpft, sofern es nicht exklusiv als institutioneller Akt der religiösen Zugehörigkeitsmarkierung gefasst wird, sondern als fundamentale Umorientierung.

4. Eine handlungstheoretische sakralbasierte Sicht auf Evangelisierung

Zur Erfassung dieses glaubensdynamischen Modells von Evangelisierung, das die konstitutiven missionstheologischen Momente Inkulturation, Befreiung, Dialog und Verkündigung unter der Berücksichtigung von Kontextualisierungen, Materialisierungen und Institutionalisierungen innerhalb von Traditions- und Kommunikationsprozessen integriert, bietet sich eine handlungstheoretische Deutung basierend auf der neopragmatischen Anlage von Hans Joas an. Dieser integrative theoretische Rahmen liegt für das Verstehen einer evangelischen Neuorientierung insofern nahe, als er von zweckrational informierten Prämissen Abstand nimmt, während er Kreativität als konstitutive Qualität menschlichen Handelns postuliert.²⁷ Joas lokalisiert die Entstehung von Wertbindungen in Erfahrungen der Selbsttranszendenz und Selbstbildung. Kernmoment dieser Erfahrungen ist die Öffnung der Grenzen des Selbst und die Dezentrierung. Der Erfahrungstyp umfasst positive Überschreitungserfahrungen angesichts von Natur-, Kommunikations- und Begegnungserlebnissen ebenso wie negative Erschütterungserfahrungen ausgelöst durch existenzielle und existenzbedrohende Erfahrungen von Krankheit, Tod und Gewalt. In Joas' Konzeption zeichnen sich Wertbindungen durch Subjektivität und Kontingenz aus und sind geprägt von der Spannung zwischen Bindung und Freiheit.²⁸

²⁶ Vgl. ebd. 69.

²⁷ Vgl. Joas, Hans, *Die Macht des Heiligen, Eine Alternative zur Geschichte von der Entzauberung*, Berlin 2017, 423–424.

²⁸ Vgl. Schößler, Sabine, *Der Neopragmatismus von Hans Joas, Handeln, Glaube und Erfahrung*, Münster 2011, 75–78.

Erfahrungen der Selbsttranszendenz werden als Widerfahrnisse erlebt: „Mit diesem Begriff [der Selbsttranszendenz, M. L.] wird nicht einfach die Herausforderung an ein Selbst, eine neue Lage aktivisch zu bewältigen zum Thema. Es geht vielmehr um Erfahrungen, die eine fundamentale passive Dimension aufweisen – um Erfahrungen nicht des Ergreifens von Handlungsmöglichkeiten, sondern des Ergriffenwerdens, etwa durch Personen oder Ideale.“²⁹ Das kontingente Moment im Verbindlichkeitserleben korrespondiert mit der Unverfügbarkeit des Glaubensereignisses und ist ablesbar an emotionalen Reaktionen, die sich nicht bewerkstelligen lassen. Das Gefühl der Verpflichtung, das sich einstellt, wird nicht als limitierend erfahren, vielmehr handelt es sich um ein attraktives Geschehen, das eine emotional fundierte Wirkmächtigkeit entfaltet. Es entsteht eine subjektive Überzeugung der Unabdingbarkeit, die aufgrund ihrer Intensität keine Neutralität zulässt. Dieses qualitative Konglomerat wird durch die Kennzeichnung als „heilig“ zum Ausdruck gebracht.³⁰ Das Zustandekommen einer neuen Idealbindung entspricht einem Sakralisierungsprozess, der jedoch nicht zwangsläufig ein religiöses Phänomen darstellen muss. Die Rede von Sakralität darf nicht dazu verleiten, diese Phänomenologie vorschnell religiös-christozentrisch zu vereinnahmen. Die Attribuierung von Heiligkeit stellt in der Argumentation Joas’ zunächst ein anthropologisches Grunddatum dar, das erst durch eine entsprechende Interpretation den Bereich der religiösen Erfahrung betrifft. Dieser Punkt berührt den hohen Stellenwert, dem Joas der Rolle der Artikulation in seiner Argumentation beimisst: Ohne Artikulation ist es nicht möglich, von einer Erfahrung zu sprechen. Das Artikulationsgeschehen vollzieht sich in mehreren Stufen. Es bewegt sich zunächst innerhalb des individuellen Deutungshorizonts, zieht in weiteren Schritten Interpretationsangebote aus dem Umfeld mit ein und greift auf umfassendere kulturelle Muster zurück. Schließlich kann der Umstand eintreten, dass dort, wo keine stimmigen Artikulationen vorhanden sind, neue Deutungen entwickelt werden.³¹ Dabei muss die Artikulation nicht konsekutiv aus der Erfahrung erfolgen, sondern das Verhältnis kann auch als Wechselspiel beschrieben werden.³² Die Idealbildung kann bei der Begegnung mit einer Artikulation anheben, indem sie eine verschüttete Erfahrung wieder aufruft und eine geschwächte Bindung reaktiviert. Darüber hinaus besteht die Möglichkeit, dass das Zusammentreffen mit Ideen oder in Personen verkörperten Ideen Erfahrungen triggern, die einen Prozess der Idealbildung in Gang setzen.³³

Eine Illustration für den Zusammenhang von Artikulation und dem mobilisierenden Effekt einer affektiv qualifizierten Überschreitungserfahrung bietet das Apostolische

²⁹ Vgl. Joas, *Macht des Heiligen* (s. Anm. 24), 431.

³⁰ Vgl. ebd. 434.

³¹ Vgl. ebd. 436.

³² Vgl. Hans Joas, *Braucht der Mensch Religion? Über Erfahrungen der Selbsttranszendenz*, Freiburg u. a. ²2004, 61–62.

³³ Vgl. ebd. 24.

Schreiben *Gaudete et exsultate*³⁴ von 2018 durch die Assoziation von Evangelisierung und *parrhesía*: „Wagemut, Entusiasmus, mit Freimut sprechen, apostolischer Eifer – all das ist im griechischen Wort *parrhesía* enthalten, dem Wort, mit dem die Bibel auch die Freiheit der Existenz ausdrückt, die offen ist, weil sie für Gott und für die anderen verfügbar ist [...]“ (129). Die Geisterfahrung (132) wird als ekstatisches Erleben der Selbstöffnung und Selbst-Erschütterung präzisiert (133). Es wird eine Phänomenologie des Ekstatischen durch ein semantisches Repertoire der Mobilisierung, Überschreitung und Enthusiasmierung präsentiert (137–139). Die antithetische Einstellung benennt ein „anthropozentrischer Immanentismus“, der mit einer evangelisierenden Haltung unvereinbar ist (35), da er auf Selbstverschlossenheit beruht (36). Das dahinterstehende Evangelisierungskonzept rekurriert auf Idealbildung in der Dynamik von Selbstüberschreitung und evangelischer Artikulation, die als pneumatisches Phänomen vorgestellt wird. Die Aufmerksamkeit für die Rolle der Artikulation, insbesondere durch das Augenmerk, das auf die Bedeutung von kulturellen Deutungsmustern in kreativen Handlungsprozessen gelegt wird,³⁵ stellt eine Verbindung zur Inkulturiertheit des Evangeliums her, wie sie nach dem Konzil konzeptionell entfaltet wurde. Mit der Verwiesenheit auf Inkulturation erhält evangelisierendes Sprechen und Handeln eine fundamental hermeneutische Qualität. Indem der Inkulturationsprozess an die Handelnden rückgebunden wird, rücken die Interaktionsprozesse zwischen Evangelium und Kultur ins Blickfeld. Die im Rahmen von Idealbildung verstandene Evangelisierung verlangt nach partikularer Artikulation unter Einbezug lokaler Deutungsmuster, da sie auf subjektive Erfahrungen der Selbsttranszendenz rekurriert. Einen motivationalen Effekt entfalten die Erfahrungen nur in Verbindung mit stimmigen Artikulationen. Umgekehrt besteht die Möglichkeit, dass kulturelle Denkungsweisen durch die Konfrontation mit der evangelischen Artikulation als widersprüchlich erfahren und zurückgewiesen werden. Das kritische Potenzial des Evangeliums bleibt gewahrt, wenn davon Ausgang genommen wird, dass Menschsein sich in kulturellen Einbettungen und Verflechtungen vollzieht, die in Überschreitungserfahrungen aber auch transzendiert werden können.

Ein Beispiel mit Blick auf den Zusammenhang von Evangelisierung und Inkulturation im Rahmen der Artikulation von interkulturellen Sakralerfahrungen bietet das 2020 verfasste Nachsynodale Schreiben *Querida Amazonia*³⁶, das eine dialogische Begegnung zwischen indigenen Kulturen und Evangelium veranschlagt. Mit dem Versuch der Fassung einer „Heiligkeit amazonischer Prägung“ (77–80) wird von einer kontingenten, religiös artikulierten Sakralerfahrung Ausgang genommen. Die anvisierte „soziale[n] und geistliche[n] Inkulturation“ intendiert einen kreativen Artikulationspro-

³⁴ Franziskus, *Gaudete et exsultate*. Apostolisches Schreiben über den Ruf zur Heiligkeit in der Welt von heute, <http://go.wwu.de/-grrq> (Stand: 25.10.2020).

³⁵ Vgl. ebd. 57–59.

³⁶ Franziskus, *Querida Amazonia*. Nachsynodales Apostolisches Schreiben, <http://go.wwu.de/10uxt> (Stand: 25.10.2020).

zess, indem es eine Offenheit gegenüber indigenen Werten und ihre Integration in die christliche Logos-Erfahrung vorschlägt (75–76). Der Hinweis auf das Mythische des Amazonas lässt sich als Chiffre für den selbsttranszendierenden Effekt in der Begegnung mit lokalen religiös-kulturellen Phänomenen lesen und darf nicht auf die Kennzeichnung einer Alternative zu rationalistischen Wirklichkeitsdeutungen reduziert werden. Die Bezugsmomente bestehen stattdessen in unitiven Erfahrungen, die die existenzielle Relationalität des menschlichen Daseins ins Relief heben und in kosmologischen Kategorien erfassen (70–74). Die Mahnung, in den Problemlösungsstrategien das Spirituelle nicht auszuklammern (76), zielt darauf ab, einen assistenzialistischen Zugang zu vermeiden. Stattdessen soll eine inkulturierende Evangelisierung Prozesse der Mobilisierung in Gang setzen, die auf Überschreitungserfahrungen und amazonischer Sakralartikulation beruht. Die sakraldynamische Sicht erlaubt es, Evangelisierung als Verkündigung im Sinne eines Artikulationsangebots zu integrieren, ohne dass es zu Formen von Indoktrination, Paternalismus oder kultureller Dominanz kommt. Voraussetzung ist die Aufmerksamkeit in der kirchlichen Verkündigung für das Zusammenspiel von Artikulation und Erfahrung, damit die Rede von Inkulturation von Heiligkeit sein kann (85). Untrügliches Indiz für die Wahrung des für den Idealbindungsprozess konstitutiven Zusammenspiels ist der Hinweis, dass die amazonische Heiligkeitserfahrung nun auf kirchlicher Seite nicht nur eine Bereicherung, sondern auch eine Herausforderung darstellen kann (77).

Abschließend soll darauf hingewiesen werden, dass Sakralisierungsprozesse nicht nur positive Wirkung entfalten. Sie stehen in Verbindung mit vielfältigen Prozessen der Machtbildung und -legitimation.³⁷ In bestimmten Konstellationen legitimieren sie ein Sakralregime. Die der Sakralerfahrung inhärente Ambivalenz kommt in der nachkonziliaren Entfaltung der Evangelisierungsthematik zu kurz. Der gewählte handlungstheoretische Rahmen macht deutlich, dass die Konsequenz nicht Eliminierung sein kann, denn damit würde motivationales Potenzial verloren gehen, das angesichts von globalen Herausforderungen wie Klimawandel, Kampf gegen Populismus, Schaffung internationaler Solidarität und Gerechtigkeit, die „übermenschliche“ Anstrengungen verlangen, dringend vonnöten ist. Unter Berücksichtigung der Ambiguität der Sakralerfahrung tritt die Bedeutung von religiöser Artikulation ans Licht, die Selbstreflexivität kennt und durch Techniken, Materialisierungen und Institutionalisierungen nicht nur Erfahrungen von Selbstüberschreitung fördert, sondern auch Sakralisierungsprozesse leitet und einhegt. Insbesondere der Erfahrungsschatz der Religionen mit Blick auf in Erfahrung der Selbsttranszendenz gründender Selbstlimitierung gewinnt in dieser Hinsicht an Relevanz. Vor diesem Hintergrund verliert die Attribuierung von Evangelisierung mit Freude jeglichen Geschmack gefühlsselliger Überschwänglichkeit.

³⁷ Vgl. Joas, *Macht des Heiligen* (s. Anm. 24) 445.

Dr. theol. Dr. phil. Markus Luber SJ
Institut für Weltkirche und Mission
Offenbacher Landstraße 224
60599 Frankfurt am Main
+49 69 6061-710
luber(at)iwm.sankt-georgen(dot)de