

Erich Geldbach

## Evangelisation: Einige historische und systematische Überlegungen

### 1. Warum ist Evangelisation auf der Tagesordnung?

Evangelisation ist in den letzten Jahren zu einem bedeutsamen Begriff in der theologischen Diskussion geworden. Ihm ist eine Dringlichkeit unterlegt, die in der Regel damit zu tun hat, dass man angesichts eines nachlassenden Kirchenbesuchs und eines verkümmerten kirchlichen Lebens die Evangelisation als Möglichkeit einer entscheidenden Wiederbelebung der Kirche ansieht. Der Beauftragte des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland für den missionarischen Dienst der Kirche, Bischof Noack, hat in einem Interview davon gesprochen, dass das Wort Mission immer noch einen negativen Klang habe bzw. auf die Dritte Welt bezogen sei, während Evangelisation der Inneren Mission beim Diakonischen Werk zugeordnet wäre, also institutionell verortet sei. Er fährt aber fort, dass sich das Verständnis von Mission und Evangelisation durch die Wiedervereinigung geändert habe: „Der Westen konnte bisher Mission und Evangelisation als Thema ausklammern.“ Gleiches gelte für das Thema Kirchenmitgliedschaft. Völlig zu Recht werden von ihm die Bereiche Mission bzw. Evangelisation und Kirchenmitgliedschaft miteinander verknüpft; denn Bischof Noack geht von der für den Osten Deutschlands vollkommen zutreffenden und statistisch untermauerbaren Beobachtung aus, „dass die meisten Leute, die wir missionieren und denen wir das Evangelium sagen wollen, nicht mehr Mitglieder einer Kirche sind. Sie sind es auch nie gewesen.“<sup>1</sup>

Damit erscheint das Thema „Volkskirche“ und „Kirche“ in einem neuen Licht. In den neuen Bundesländern wird eine kirchliche Verwaltungsstruktur aufrechterhalten, als sei die Volkskirche (noch) intakt, obgleich der finanzielle Aufwand dafür sowie für die Besoldung der Pfarrerrinnen und Pfarrer ohne die Hilfen aus dem Westen nicht ausreichen würde. Damit sind die östlichen Landeskirchen nach einer ökumenischen Definition keine „Kirche“. Sie erfüllen nicht die „Drei Selbst“-Kriterien: *self-administrative*, *self-*

<sup>1</sup> Tendenzen und Schwerpunkte neuerer kirchlicher Erklärungen, Beschlüsse und Gesprächsprozesse zum Thema ‚Mission in Deutschland‘. Podiumsgespräch. In: Missionarische Ökumene. Eine Zwischenbilanz. Erfahrungen und Perspektiven, hg. von EMW, ACK und missio, Hamburg 2002, 19.

*supportive, self-propagating.* Von einer Selbst-Administration kann man noch sprechen, wenngleich dies, wie gesagt, nur mit Finanzspritzen aus dem Westen möglich ist. Damit entfällt aber der Maßstab der Unabhängigkeit oder der finanziellen Eigenständigkeit. Man muss auch Zweifel haben, ob das dritte Kriterium schon hinreichend wahrgenommen wird, weil eine Selbstpropagierung der Kirche das Ziel haben müsste, die beiden anderen Kriterien zu erfüllen. In gewisser Weise bedingen sie sich nämlich gegenseitig.

Klar ist aber auch, dass von einer „Volks“kirche nicht mehr in dem Sinne gesprochen werden kann, dass die östlichen Landeskirchen einen Großteil der Bevölkerung in ihren Mitgliederlisten führen würden. Dies ist zwar im Westen der Fall, doch gilt hier, dass die meisten Mitglieder ihre Kirche nur als „fremde Heimat“ empfinden. Dieser kirchensoziologische Euphemismus ist eigentlich ein Widerspruch in sich selbst. Entweder ist jemand in der Heimat oder in der Fremde. An beiden Orten gleichzeitig kann man nicht sein. Man kann zwar in die Fremde ziehen und sich an dem neuen Ort wie in der Heimat fühlen. Vorausgesetzt ist aber in jedem Fall, dass man bewusst oder aufgrund von Umständen einen Ortswechsel vollzogen hat. Genau dies aber kann man bei Menschen, denen ungefragt eine Kirchenmitgliedschaft zugeschrieben wurde, nicht voraussetzen. Es steht daher zu vermuten, dass das Bild von der „fremden Heimat“ einen knallharten Tatbestand verschleiern soll. Während es im Osten dem „real-existierenden“ Sozialismus in wenigen Jahrzehnten gelang, einen radikalen Traditionsabbruch durch massiven Druck zu bewerkstelligen, geschah im Westen die „Entfremdung“ von der „Heimat“ Kirche völlig lautlos. In beiden Fällen aber zeigte sich die überaus große Anfälligkeit des Systems „Volkskirche“, und in beiden Fällen ist es so, dass den Menschen ohne die Kirche nichts zu fehlen scheint. Die Krise ist in beiden Teilen Deutschlands so deutlich, dass sie nicht mehr zu übersehen ist, und deshalb lässt sich festhalten, dass in dieser Krisensituation Mission und Evangelisation neu entdeckt werden.

Schon an dieser Stelle wird freilich auch eine Versuchung deutlich. Wenn die Erfahrung einer Krise zur Mission und Evangelisation antreibt, gerät man leicht vor die Frage, ob es darum geht, Strategien der Mission zu entwickeln, um verlorengegangenes Terrain sozusagen zurückzuerobern. Mission wäre dann so etwas wie eine strategische Überlegung zur quantifizierbaren Erweiterung des kirchlichen Einflussbereichs und die Umsetzung der strategischen Überlegungen in die evangelistische Praxis. Mission stünde dann im Dienst der Kirche und ihrer zahlenmäßigen Vergrößerung oder Ausbreitung. Darüber wird noch weiter zu reden sein; es sollte nur hier schon darauf auf-

merksam gemacht werden, zu welchen Konsequenzen dieser „funktionale“ Denkansatz, der bei der Krisenerfahrung ansetzt, für die Evangelisation führen kann.

## 2. Evangelisation ist umstritten

Die Neu- oder vielleicht auch Wiederentdeckung der Evangelisation ist allerdings auch nicht unumstritten. Der Arbeitskreis für evangelikale Theologie (AfeT) hat seine 12. Studientagung im September 2001 dem Thema gewidmet und den Konferenzbericht unter dem Titel „Evangelisation im Gegenwind – Zur Theologie und Praxis der Glaubensverkündigung in der säkularen Gesellschaft“ veröffentlicht. Die Worte „Gegenwind“ und „säkulare Gesellschaft“ klingen so, als prallten Gegensätze aufeinander. Die säkulare Gesellschaft bläst der evangelisierenden Kirche ins Gesicht, so könnte man den Titel verstehen, und damit auch verknüpfen, dass eine gewisse defensive Haltung kennzeichnend ist. Andererseits scheint er auch zu signalisieren, dass und wie nötig Evangelisation ist, damit der säkularen Gesellschaft geholfen wird. Auch hier scheint die Erfahrung der Krise bestimmend, die nicht nur in der Gesellschaft, sondern auch bei vielen Christen und Gemeinden gesehen wird, weil diese nämlich angesichts der säkularen Gesellschaft dazu verleitet werden, „mit dem Evangelium hinter dem Berg zu halten und sich vor der Öffentlichkeit zu verstecken“.<sup>2</sup>

Andere Kreise, etwa die Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK), beschäftigen sich auch mit dem Thema. Grundsätzlich wird die Notwendigkeit der Evangelisation betont. Freilich sind die Methoden oder Inhalte, die in einzelnen Mitgliedskirchen der ACK mit dem Wort verbunden werden, sehr unterschiedlich. Außerdem wird im ökumenischen Kontext immer wieder die Frage des Proselytismus angeschnitten, also die Frage, ob eine evangelisierende Kirche bei ihrem Bemühen, Menschen mit dem Evangelium und für den Glauben zu erreichen, die Schäfchen anderer Kirchen stiehlt. Dieser Vorwurf kann umso leichter erhoben werden, je mehr eine „volksgemeinschaftliche“ Situation herrscht, je mehr also „Kirche“ und „Volk“ eine zahlenmäßige Einheit bilden. Diese Einheit wird von einer anderen Kirche, die als Minderheit in Erscheinung tritt, durch Evangelisation gestört, weil das Reservoir potentieller Mitglieder eigentlich nur aus dem Bereich der

<sup>2</sup> Rolf Hille, „Vom Evangelium zur Evangelisation“, in: Herbert H. Klement (Hg.), *Evangelisation im Gegenwind. Zur Theologie und Praxis der Glaubensverkündigung in der säkularen Gesellschaft*, Gießen (Brunnen V.) 2002, 323. Hille fährt fort, dass Evangelisation „das pure Gegenteil von Heimlichkeit“ sei.

„Volkskirche“ kommen kann. Dass eine pastorale Unterversorgung bei „Volkskirchen“ vorliegt bzw. wegen der Zahlenverhältnisse von mehreren Tausend Gemeindegliedern pro Pfarrer oder Priester vorliegen muss, wird bei dem Vorwurf der Proselytenmacherei häufig übersehen.

Allerdings lässt sich auch feststellen, dass es ungeachtet der eingangs genannten Erwartung an die Evangelisation ganz entschiedene Ablehnung gibt. Es werden Fälle von evangelisationsgeschädigten Menschen angeführt, die unter der Evangelisationspredigt gerade nicht zu einem lebendigen Glauben gefunden haben, sondern die sich aufgrund der stimmung-erzeugenden Lieder, der Droh- und Gerichtspredigt oder dem Drängen auf Entscheidung abgestoßen fühlen. Diese Art der Evangelisation scheinen viele Pfarrerinnen und Pfarrer im Kopf zu haben, wenn sie sich ablehnend gegenüber dem Ansinnen verhalten, eine Evangelisation durchzuführen. Diese ablehnende Haltung steht in starkem Kontrast zu den theologischen Aussagen, dass Evangelisation „mit der Grundaufgabe der Kirche zu tun hat“.<sup>3</sup> Wenn sich Geistliche bewusst einer Grundaufgabe entziehen, dann ist das eine Unstimmigkeit, die nach einer Erklärung verlangt.

Evangelisation im Gegenwind, Evangelisation als persönlichkeitschädigend, als Proselytenmacherei, als dringende Notwendigkeit und damit als Weg aus dem Verfall der Kirche? Was ist gemeint und was nicht? Was muss man sich unter Evangelisation vorstellen und was nicht?

### 3. Evangelisation oder Mission?

Evangelisation hat es offenbar zu tun mit dem Ruf zum Glauben.<sup>4</sup> Daher spielen zwei Dinge eine große Rolle: die evangelistische Predigt einerseits und die seelsorgerliche Kompetenz andererseits. Der Ruf zum Glauben vollzieht sich in unterschiedlichen Kontexten. In Deutschland ist der Kontext immer noch christlich geprägt, auch wenn dies für den Osten nur noch mit großen Einschränkungen gilt. Genauso wenig lässt sich abstreiten, dass die Bindung an eine christlich bestimmte Umwelt im Westen deutlich nachlässt. Die gängige These lautet, dass die Säkularisierung weite Kreise der Bevölkerung erfasst habe. Stimmt dies, dann muss man davon ausgehen, dass die Landeskirchen im Westen „säkulare“ Kirchen sind, also Großorganisationen, die entweder ihre Mitglieder nicht pastoral versorgen können (s. o.) oder

<sup>3</sup> Risto Ahonen, *Evangelisation als Aufgabe der Kirche* (Forschungen zur praktischen Theologie Bd. 15), Frankfurt (Peter Lang) 1996, 7.

<sup>4</sup> Vgl. Walter Klaiber, *Ruf und Antwort. Biblische Grundlagen einer Theologie der Evangelisation*, Stuttgart / Neukirchen-Vluyn 1990.

deren Mitglieder nicht versorgt werden wollen. In jedem Fall aber sind die Kirchen „säkular“, auch wenn eine „säkulare“ Kirche ein Widerspruch in sich ist.

Dennoch stellt sich angesichts des deutschen Kontextes die Frage, wie das Verhältnis von Evangelisation und Mission zu bestimmen ist. Dies hatte die evangelische Missionswissenschaft seit Gustav Warneck (1834-1919) so definiert, dass „Mission“ die Verkündigung des Evangeliums in Ländern meint, wo das Christentum bisher noch nicht oder nur sehr schwach Fuß gefasst hat, während „Evangelisation“ sich in den christlichen Ländern ereignet und vor allem die Getauften, aber der Kirche Entfremdeten zu erreichen versucht.<sup>5</sup> Nimmt man die eingangs zitierten Beobachtungen von Bischof Noack ernst, so ist diese Unterscheidung hinfällig, weil wir es bei weiten Teilen der Bevölkerung im Osten nicht um der Kirche entfremdete Menschen zu tun haben, sondern schlicht um Nicht-Christen. Nur im Westen wäre diese Definition eingeschränkt anzuwenden. Die Einschränkung bezieht sich darauf, dass die überwiegende Mehrheit der Bevölkerung „säkularisiert“, also der Kirche entfremdet ist, so dass sich die Frage erhebt, ob es nicht ehrlicher wäre, auch hier ungeachtet der Statistiken von vielen Nicht-Christen auszugehen.

Unter dem Einfluss der ökumenischen Bewegung, bereits vor 50 Jahren bei der Weltmissionskonferenz 1952 in Willingen im Waldecker Upland, hätte ein Wandel des Verständnisses eintreten können oder müssen, weil man nämlich sagte, dass kein Land den Anspruch erheben könne, „christlich“ zu sein. Dies war ein unmittelbarer Reflex der Ereignisse zwischen 1933 und 1945. Auf der folgenden Missionskonferenz 1963 in Mexiko City wurde dann die Formel von der „Mission in sechs Kontinenten“ geprägt, was nichts anderes bedeutet, als dass auch die christlichen Länder „Missionsländer“ sind. Heute kann man unumwunden und ohne sich landeskirchlicher Kritik aussetzen zu müssen behaupten, dass Deutschland Missionsland ist. Deshalb müssten sich eigentlich alle Kirchen als Missionskirchen verstehen. Die Tatsache, dass Deutschland Missionsland sei, hatten die Freikirchen

<sup>5</sup> So hatte bereits Johann Hinrich Wichern auf dem Wittenberger Kirchentag 1848 argumentiert, als er die evangelische Kirche aufrief, sich der von Hunger, Verzweiflung und Verbitterung gequälten Menschen anzunehmen. Die Innere Mission sollte durch die Verkündigung und den diakonischen Dienst das Volk vor einem geistlichen Niedergang retten. Adressat waren die getauften, aber der Kirche entfremdeten Menschen. Schon damals lässt sich daher eine weitgehend „säkularisierte“ Gesellschaft erkennen, so dass man erhebliche Zweifel haben kann, ob die Säkularisierungsthese richtig ist, wonach erst in jüngster Zeit durch die Säkularisierung ein Wandel im Sinne der Entfremdung von der Kirche eingetreten ist.

schon im 19. Jahrhundert immer wieder betont, wogegen sich aber z. B. christliche Dörfer in Württemberg mit dem Argument wehrten, sie seien schließlich nicht mit einem afrikanischen Kral zu verwechseln. Die Freikirchen argumentierten so, weil sie einen Unterschied zwischen denen wahrnahmen, die mit Ernst Christen sein wollten und den zwar Getauften, aber nicht ihre Taufe lebenden Menschen. Schon damals, im 19. Jahrhundert, ließ sich ausmachen, dass das unterschiedslos gewährte Taufen das Land nahezu flächendeckend in ein „christliches“ Gebiet verwandelte. Dagegen erhoben die Freikirchen Widerspruch und wollten eine andere Art von Kirchenmitgliedschaft. Auch hier wird der enge Zusammenhang zwischen Mission und Kirchenmitgliedschaft behauptet.

Dass die Christlichkeit eines Landes in der Missionsbewegung bestritten wurde, vor allem unter dem Eindruck, den die nationalsozialistische Schreckensherrschaft mit Krieg und Holocaust hinterlassen hatte, kann auf einen weiteren Punkt aufmerksam machen: Die vermeintliche Christlichkeit hat den größten Ansturm anti-christlicher Ideologie in Gestalt des Nationalsozialismus nicht abzuwehren vermocht. Das gleiche gilt in anderen europäischen Ländern, wo es christliche Kirchen gibt, die auf eben diese Weise ihre Mitglieder rekrutieren, und wo es der vorherrschenden christlichen „Volkskirche“ auch nicht gelungen ist, mit anderen Ideologien fertig zu werden. Die im 20. Jahrhundert entstandenen antichristlichen „Hochideologien“ traten als Quasi-Religionen an die Stelle der vormaligen Staatskirchen und übernahmen deren Funktionen mit allen entsprechenden Begleiterscheinungen: Passageriten wie sozialistische Namensgebung statt Taufe, Jugendweihe statt Konfirmation und betont nicht-christliche Hochzeits- und Begräbnisrituale, ferner Sonnenwendfeiern statt Weihnachten, eine ausgedehnte Symbolik, Glaubenslieder, „Zeltmission“, Märtyrer und Märtyrerkult, heilige Texte und Bekenntnisse und schließlich auch Intoleranz und Verfolgung. Die Quasi-Religionen haben daher ihrerseits eine säkulare Evangelisation betrieben und Anhänger rekrutiert sowie mobilisiert. Sie haben wie die Kirchen einen Absolutheitsanspruch erhoben und versucht, diesen mit allen Mitteln durchzusetzen, was man offenbar auch von den dominierenden Kirchen lernen konnte. Länder mit einer tonangebenden Großkirche wie Russland, Griechenland, Italien, Spanien, und nicht zuletzt auch Deutschland, zeigten sich ausgesprochen anfällig für die totalitären politischen Systeme und Militärdiktaturen.

Es sind aber auch die Freikirchen den Systemen auf den Leim gegangen. Wenn z.B. der baptistische Bundesdirektor Paul Schmidt, der kurze Zeit Mitglied des Reichstags für den Christlichen Volksdienst war und von 1937 bis 1957 das Amt des Bundesdirektors bekleidete, in seinem ersten Rechen-

schaftsbericht nach dem Weltkrieg rückblickend erklärt, dass der Baptismus keine Märtyrer hervorgebracht habe, dass man aber allezeit die Freiheit zur Evangelisation gehabt habe, dann muss man sich doch ernsthaft fragen, welche Inhalte bei den Evangelisationen zur Sprache gekommen sind. Anders gesagt: Man rühmt sich der Freiheit zur Evangelisation, während der Antichrist tobte, von dessen Gewährenlassen man abhängig war.

Als Fazit aus den Gegebenheiten unseres Kontextes in geschichtlicher und gegenwärtiger Perspektive und als Folgerung aus den Überlegungen der ökumenischen Missionsbewegung kann man festhalten, dass es eigentlich keinen Unterschied macht, welchen Terminus man benutzt. Mission oder Evangelisation sind auf jeden Fall Lebensäußerungen der Kirche, auf die nicht verzichtet werden kann. Mission könnte man als den übergeordneten Begriff ansehen; Evangelisation wäre dann eine besondere Spielart der Mission.

#### 4. Zur Geschichte

Zum Verständnis spielt ferner die historische Dimension eine bedeutsame Rolle. Wann kommt es zu evangelistischen Aufbrüchen? Was waren die Anlässe? Es scheint in der Diskussion noch kein Konsens darüber zu herrschen, wann das Wort Evangelisation auftaucht und wie es zuerst gebraucht wurde. Große Erweckungsprediger wie John Wesley oder George Whitefield, mit denen häufig die Sache der Evangelisation verbunden wird, kannten den Begriff offenbar nicht. Doch sind in der angelsächsischen Welt Begriff und Inhalt am ehesten aufgetaucht, entwickelt und verfeinert worden, freilich hier wie auch oft woanders, nicht in enger Zusammenarbeit mit der wissenschaftlichen Theologie, sondern eher von der Praxis aus. Vor allem in den USA ist dies der Fall gewesen. Dennoch lässt sich bis zum heutigen Tag beobachten, dass in Australien oder Südafrika, in England, in den USA oder Kanada an den theologischen Fakultäten sehr viel stärker die Fragen von Mission verhandelt werden als es in Deutschland der Fall ist. Evangelisation aber ist vor allen Dingen in den Vereinigten Staaten entwickelt worden, weil hier die äußeren Rahmenbedingungen von dem europäischen Modell völlig verschieden waren und sind.

Alle Denominationen sind, zumindest vom Grundsatz her, auf das Freiwilligkeitsprinzip verpflichtet, und es wird sorgsam darauf geachtet, daß der Staat seinen säkularen Aufgaben nachkommt, aber in Religionsangelegenheiten keine Kompetenz beansprucht. Es gibt daher auch kein Staatskirchenrecht. Vielmehr geht man davon aus, dass es für beide Bereiche besser ist,

wenn eine strikte Trennung von Staat und Kirche vollzogen ist, was zur Bildung der Metapher von der „*wall of separation*“ geführt hat.<sup>6</sup> Heute spricht man eher davon, dass es zu keinem „*excessive entanglement*“ kommen darf. Dieser Gedanke der Trennung löst freilich in Deutschland sowohl bei akademischen Kirchenjuristen als auch in den Kirchenämtern höchstes Unbehagen aus, weil man befürchtet, auf diese Weise würde die Religion in die Privatsphäre abgedrängt. Es gilt aber mit allem Nachdruck zu konstatieren, dass das genaue Gegenteil der Fall ist. In den USA, aber teilweise auch in den anderen bereits genannten Staaten, lässt sich beobachten, dass ungeachtet eines sich säkular verstehenden Staates dennoch zeitgleich eine hochreligiöse Gesellschaft bestehen kann. Eine von Technik und Wissenschaft geprägte, urbane Informationsgesellschaft kann zwar säkular erscheinen, muß aber nicht areligiös oder privatreligiös sein. Im Gegensatz zum deutschen Modell, das die Kirchenjuristen als „hinkende Trennung“ bezeichnen<sup>7</sup>, ist in den USA die Trennung durchgehend vollzogen und damit der Prozess einer viel stärkeren religiösen Durchdringung der Gesellschaft erreicht worden, als es in Europa, speziell auch in Deutschland, der Fall ist. Die christlichen Gemeinden müssen um neue Mitglieder ringen und sich neue Methoden einfallen lassen. Es leuchtet unmittelbar ein, dass unter diesen Bedingungen die Evangelisation nicht Erweckung „schlafender Mitglieder“ ist, wie es Karl Barth<sup>8</sup> einmal als Aufgabe der Evangelisation ausdrückte, sondern dass diese

<sup>6</sup> Diese Metapher wurde zuerst von Roger Williams gebraucht; sie ist später von Thomas Jefferson aufgegriffen worden.

<sup>7</sup> Es wäre zu fragen, ob „Hinken“ ein Krankheitssymptom beschreibt oder was die Metapher beschreiben soll. Wenn es ein Krankheitssymptom ist, müsste man fragen, ob das Hinken angeboren ist oder durch einen Unfall erworben wurde und welche therapeutischen Maßnahmen erforderlich wären. Ist die Krankheit angeboren, gibt es möglicherweise keine Therapie. Ohne Bild gesprochen: Es müsste zu einer radikalen Strukturveränderung kommen, um das „Hinken“ abzustellen.

<sup>8</sup> Barth schreibt: „Evangelisation ist die besondere, der Kirche zweifellos auf der ganzen Linie gestellte Aufgabe, dem Wort Gottes eben unter den zahllosen Menschen zu dienen, die es theoretisch längst vernommen und positiv aufgenommen und beantwortet haben müßten, es aber faktisch noch nie oder nur aus irgendeiner Ferne und darum für ihre Beteiligung an der Sache der Gemeinde bedeutungslos vernommen haben. Evangelisation dient der Erweckung dieser schlafenden Kirche.“ (Die Lehre von der Versöhnung, Kirchliche Dogmatik IV. Band, 3. Teil, zweite Hälfte, 1000) Eigenartig ist, daß Barth von einem Idealzustand ausgeht, den er aber nur als „theoretisch“ bezeichnet, nämlich daß die zahllosen Menschen das Evangelium hätten hören müssen. Sie haben es aber tatsächlich „nie“ oder „bedeutungslos“ vernommen. Kann man dann aber, wie Barth es tut, von diesen Menschen als von einer „schlafenden“ Kirche sprechen? Gibt es überhaupt eine schlafende Kirche?

für die Gewinnung „neuer“ Mitglieder, und d. h. für die Zukunftssicherung der Kirche, ihrer hauptamtlichen Kräfte sowie ihrer sozialen und diakonischen Tätigkeiten für geradezu unverzichtbar angesehen werden muss. Es lässt sich daher auch beobachten, dass junge und relativ flexible Denominationen im 19. Jahrhundert besonders erfolgreich bei der Rekrutierung neuer Mitglieder gewesen sind. Dies betraf Methodisten und Baptisten gleichermaßen, und als diese etabliert waren, trifft es seit Ende des 19. Jahrhunderts bis in unsere Tage auf die Heiligungs- und Pfingstgemeinden zu.

Auch hier aber scheint sich zu bestätigen, dass es einer Krisenwahrnehmung bedarf, um der Evangelisation ansichtig zu werden. Nach der Loslösung der amerikanischen Kolonien vom Mutterland England kam es zu einer rapiden Abnahme der Kirchlichkeit. Erst die Erweckungen, wie sie seit Beginn des 19. Jahrhundert immer wieder über den Kontinent gegangen sind, haben das Erscheinungsbild verändert. Die Mitgliedschaft in einer Kirche bzw. Denomination nahm ständig zu.

#### 4.1 Charles G. Finney

In diesem Zusammenhang muss man auf Charles Grandison Finney (1792–1875) hinweisen, der nach seiner Bekehrung 1821 als erster Berufsevangelist gelten kann und aufgrund seiner Tätigkeit neue, für eine Spielart der Evangelisation bahnbrechende Techniken entwickelte, wie die Bußbank, Hausgebetskreise vor und während einer Evangelisation, d. h. allabendliche Versammlungen, die sich über zwei oder drei Wochen hinzogen und für die durch Hausbesuche und sonstige Reklame geworben wurde.<sup>9</sup> Auch entwickelte er eine besondere Rhetorik für seine sog. Feldzüge in den Großstädten Amerikas (Philadelphia, New York, Boston) und später Englands (1849/50; 1858/60). Als ehemaliger Rechtsanwalt predigte er so, als ob er vor einer Geschworenenbank ein Plädoyer halten würde. „Erweckungen“ hielt Finney

<sup>9</sup> Finney meinte, dass die Kirchengeschichte zeige, wie nötig neue Maßnahmen sind, um eine Reformation zu erreichen: „If we examine the history of the church we shall find that there never has been an extensive reformation, except by new measures.“ An anderer Stelle sagt er, dass es neuer Maßnahmen bedarf, die mit Umsicht und Weisheit eingeführt werden müssen, damit die Welt auf die Religion aufmerksam wird. „Without new measures it is impossible that the church should succeed in gaining the attention of the world to religion.“ Charles G. Finney, *Lectures on Revivals of Religion*, New York 1835, Nachdruck: Cambridge (HUP) 1960, bes. 261 f., 267-276. Vgl. auch Wolfgang Heinrichs, „Die Erweckungspredigt des 19. Jahrhunderts und ihr Bezug zur Moderne, expliziert an der Arbeit von Charles G. Finney und Dwight L. Moody“, in: *Theologisches Gespräch* 26, 2002 Heft 2, 3-31.

für plan- und machbar, wenn man nur die richtigen Mittel zur Anwendung bringe. Es gibt sozusagen einen Automatismus: Wenn die richtigen Mittel bei den Evangelisationsfeldzügen angewandt werden, stellen sich auch die entsprechenden Erfolge im Sinne zählbarer Bekehrungen ein. Daher ist es „Recht und Pflicht der Pastoren“, zu neuen Mitteln zu greifen, um Erweckungen herbeizuführen. Trotz der Verpflichtung zu den Gebetsversammlungen gewinnt man oberflächlich den Eindruck, dass die Evangelisationen vor sich gehen, ohne dass der Heilige Geist eingreifen muss, weil die richtigen Mittel alles bewirken und am messbaren Erfolg orientiert sind.

#### 4.2 Die Evangelisation der Welt in dieser Generation

John Mott (1865–1955), der große Architekt und Baumeister der modernen ökumenischen Bewegung, war durch die von dem Evangelisten Dwight L. Moody (1837–1899) veranstalteten Northfield-Konferenzen für die Sache der Mission gewonnen worden, als sich ca. 100 Studenten dazu verpflichteten, die „Evangelisation der Welt in dieser Generation“ zu betreiben. Dieses Schlagwort, oft im Sinne einer eschatologischen Dringlichkeit missverstanden, will zum Ausdruck bringen, dass es jeder Generation aufgetragen ist, die Evangelisation der Welt zu veranstalten. Es stammt aus der China-Inland-Mission und ist durch Mott weithin popularisiert worden. Evangelisation ist nach diesem Verständnis keine besondere, einmalige oder gar begrenzte Aufgabe, sondern eine von Generation zu Generation sich vollziehende Verpflichtung der ganzen Kirche. John Mott konnte daher im Anschluss an die Weltmissionskonferenz in Tambaram (1938) Evangelisation zusammenfassend charakterisieren als „die Verkündigung von Christus Jesus auf solche Weise in der Kraft des Heiligen Geistes, dass die Menschen ihr Vertrauen auf Gott setzen, ihn durch ihn als ihren Heiland anerkennen und ihm als ihrem König in seiner Kirche dienen.“<sup>10</sup>

Mott hat hier die trinitarische Dimension deutlich werden lassen. Mittelpunkt der Verkündigung ist Jesus Christus; die Verkündigung aber erhält ihre Kraft und Legitimität durch den Heiligen Geist. Letztes Ziel ist die Anerkennung Gottes als dessen, der das Vertrauen der Menschen durch Christus verdient. Schließlich spielt auch die Kirche eine große Rolle, weil die Verkündigung zwar auf das Vertrauen zu Gott abzielt, aber sich zugleich auf den Dienst der Laien und Geistlichen in der Kirche Jesu Christi stützt, wobei

<sup>10</sup> John R. Mott (Hg.), *Evangelism for the World Today*, New York 1938, 14. Mott scheint sich auf die Definition eines anglikanischen Komitees von 1918 zu berufen.

die Laien ein besonderes Gewicht haben, weil sie in ihrer Person die Verbindung zur Welt repräsentieren. Dahinter wird auch die anthropologische Dimension deutlich: Menschen werden aus dem offenbar als natürlich gedachten Zustand der Nicht-Anerkennung Gottes – Luther hatte einst gesagt, der Mensch könne nicht wollen, dass Gott Gott ist - in den Bereich der Anerkennung Gottes und der Königsherrschaft Christi gerufen, was nicht natürlich möglich ist, sondern nur in der Kraft des Heiligen Geistes.

Zweifellos ist das Konzept der Evangelisation der Welt in dieser Generation<sup>11</sup> auf einen optimistischen Grundton gestimmt. Die Aufgabe ist machbar, wenn die Kräfte gebündelt werden, was durch die ökumenische Bewegung geschehen soll. Die durch die Ökumene angestrebte Einheit der Kirche und ihre missionarisch-evangelistische Ausstrahlung gehen Hand in Hand. Einheit und Mission bedingen sich gegenseitig.

Es zeigt sich an dieser Stelle auch eine ganz wesentliche Korrektur zu dem häufig vermittelten Bild der ökumenischen Bewegung dort und der Evangelisationsbewegung hier als zwei voneinander getrennten Größen. Mott verstand es, beides zusammenzuhalten, ja in seiner Person wird offensichtlich, wie die Evangelisationsbewegung und die moderne ökumenische Bewegung eng miteinander verzahnt sind. Der erste Generalsekretär des ÖRK, der reformierte holländische Theologe Willem Visser 't Hooft, hat daher, in dieser Tradition stehend, die Evangelisation als „das ökumenische Thema par excellence“ bezeichnet.

#### 4.3 Evangelisation und Gerechtigkeit

Allerdings muss man auch sagen, dass vor allem nach dem verheerenden Zweiten Weltkrieg, nach der Verschmelzung des Internationalen Missionsrates mit dem ÖRK auf dessen dritter Vollversammlung 1961 in Neu Delhi und nach einigen nachfolgenden Weltmissionskonferenzen in der Verantwortung des ÖRK die Wege auseinander liefen. Man wird auf beiden Seiten mit Einseitigkeiten rechnen müssen. Vor allem ging es um die Frage, wie die Kirche in ihrer evangelistischen Arbeit die gesellschaftliche Dimension im Blick behalten kann und wie eine ganzheitliche Evangelisation auszusehen habe, die sich nicht vor den Aufgaben der Verwirklichung von Gerechtigkeit in der Welt drückt. Vor allem auf der Weltmissionskonferenz in Melbourne 1980 ging es um den Einsatz der Kirche für die Armen, Entrechteten und

<sup>11</sup> Mehr dazu bei Denton Lotz, *The Evangelization of the World in this Generation. The Resurgence of a Missionary Idea Among the Conservative Evangelicals*, Diss. Hamburg 1970.

Unterdrückten auf der Welt und um die Machtstrukturen bzw. die Notwendigkeit ihrer Veränderungen. Der schon erwähnte Visser 't Hooft hatte auf der Vollversammlung des ÖRK in Uppsala 1968 die Formel geprägt, dass es nicht nur eine „dogmatische“, sondern auch eine „ethische“ Häresie gebe. Von daher ist der Kampf um Gerechtigkeit gegen die sündigen Strukturen in den Gesellschaften, wie er sich z.B. im Programm zur Bekämpfung des Rassismus (PCR) niedergeschlagen hat, zu verstehen.

Dieser Kampf um Gerechtigkeit wurde oft als Säkularökumenismus bezeichnet und mit dem Namen des aus Indien stammenden Theologen Madathilparampil M. Thomas verknüpft. Tatsächlich hatte dieser in einem Eröffnungsreferat auf der Weltmissionskonferenz 1963 in Mexiko City gesagt, dass es in den unterschiedlichen Nationen und sozialen Schichten ein „Suchen nach ethischen und tragenden Kräften wahrer Humanität“ gebe und dass „das Gefühl einer für alle Welt gemeinsamen Humanität oder menschlichen Solidarität“ zunehme. Dies bezeichnete er als „weltliche ökumenische Bewegung“ und fragte, wie sich weltliche und christliche ökumenische Bewegung zueinander verhielten.<sup>12</sup> Daraus wurde dann das Wort Säkularökumenismus abgeleitet, was aber in den 70er Jahren so schnell wie es gekommen war auch wieder verschwand. Aber dieser Ansatz und die Weltmissionskonferenz in Bangkok 1973, als man ein Moratorium, d. h. einen zeitweiligen Aussendungs- und Aufnahmestopp für Missionare aus der „Ersten Welt“ forderte, gaben Anlass, dass die Lausanner Bewegung 1974 entstand. Die Gegenüberstellung von Säkularökumenismus hier und Evangelisationsbewegung dort ist sicher verkürzend, weil auf beiden Seiten Vertreter zu finden sind, die das jeweils andere Gewicht in ihren Reihen zum Tragen brachten und bringen. Von daher ist es auch nicht verwunderlich, dass man eine Annäherung beobachten kann. Nicht zuletzt dürfte der Lausanner Evangelisationskongress und die im gleichen Jahr 1974 durchgeführte Bischofsynode der römisch-katholischen Kirche in Rom mit dem Thema „Die Evangelisation in der Welt von heute“, deren „Ergebnisse“ Papst Paul VI. ein Jahr später in seiner Enzyklika „Evangelii Nuntiandi“ zusammenfaßte, nachhaltig auf die 1975 in Nairobi durchgeführte Vollversammlung des ÖRK gewirkt haben. Dort begann man an einem Dokument zu arbeiten, das der Zentralausschuss 1982 verabschiedete und das bis heute die Auffassung des ÖRK zu Mission und Evangelisation widerspiegelt.<sup>13</sup>

<sup>12</sup> In sechs Kontinenten. Dokumente der Weltmissionskonferenz Mexiko 1963, hg. von Theodor Müller-Krüger, Stuttgart 1964, 29.

<sup>13</sup> Mission and Evangelism: An Ecumenical Affirmation. Auf Deutsch hg. vom EMW Hamburg.

## 5. Das römisch-katholische Verständnis von Evangelisierung

In der katholischen Tradition waren die Begriffe Evangelisation bzw. Evangelisierung ebenso wie der korrespondierende Begriff „Gemeinde“ selten und sind erst mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil in das Bewusstsein der katholischen Theologie und Kirche getreten. Das Zweite Vatikanische Konzil sprach nur vereinzelt von Evangelisierung. Dafür aber setzte sich das Wort in nachkonziliaren Texten immer mehr durch und erreichte in dem erwähnten Mahnschreiben Papst Paul VI. einen ersten Höhepunkt. Von Papst Johannes Paul II. ist aber das Wort Evangelisierung sowie Re- oder Neu-Evangelisierung laufend gebraucht worden.

„Der Bruch zwischen Evangelium und Kultur ist ohne Zweifel ein verhängnisvoller Vorfall unserer Zeit, wie er es auch zu anderen Zeiten war. Daher muss man alle Kraft und Mühe aufwenden, damit die menschliche Kultur oder vielmehr die Kulturen selbst in eifrigem Bestreben evangelisiert werden. Es ist nötig, dass sie aus ihrer Verbindung mit der frohen Botschaft wiedergeboren werden. Eine solche Verbindung wird aber nicht eintreten, wenn die frohe Botschaft nicht verkündet wird.“ (Evangelii nuntiandi Nr. 20) Mit diesen knappen Worten formuliert der Papst den Anlass und das Ziel einer Evangelisierung. Der Anlass wird als verhängnisvoller Vorfall unserer Zeit beschrieben: Es ist der Bruch zwischen Evangelium und Kultur. Die Kultur ist nicht mehr getragen oder durchdrängt vom Evangelium. Die Welt ist also säkularisiert, die Kultur kommt ohne das Evangelium aus, aber sie kann nur wiedergeboren werden, wenn das Evangelium verkündet wird.

Die „Anfangsstufe der Evangelisierung“ (Nr. 21) ist dann erreicht, wenn Menschen, die der Kirche fern stehen, aufgrund des Zeugnisses der Christen „stauend“ nach dem Evangelium fragen. Die ausdrückliche Verkündigung des Evangeliums (Nr. 22) soll dann die Antwort auf jenes stauende Fragen geben und verfolgt das Ziel, aus den Fragenden solche Menschen zu machen, die dem Evangelium von Herzen zustimmen und in die Gemeinschaft der Gläubigen einzutreten wünschen (Nr. 23). In der Feier der Sakramente werden sie dann zur Wahrnehmung ihres Sendungsauftrages, ihres Apostolats, ermuntert (Nr. 24). Von daher erklärt sich, warum Papst Paul VI. die Evangelisation als „eine Gnade und eigentliche Berufung der Kirche, ihre allertiefste Identität“ beschreibt und das in dem Satz zusammenfasst: „Die Kirche existiert, damit sie evangelisiert [...]“. Es ist unverkennbar, dass die Begriffe Evangelisation und Mission nicht nur eng zusammengerückt sind, sondern in vieler Hinsicht synonym gebraucht werden.

Die „Re-Evangelisierung“ oder die „Neu-Evangelisierung“, von der Papst Johannes Paul II. stets spricht, könnte man so interpretieren, dass es einst-

mals tatsächlich einen Zustand der Evangelisierung gegeben hat, der heute nicht mehr besteht, so dass neue Anstrengungen gemacht werden müssen, um zu diesem Zustand zurückzuführen. Anders gesagt: Das einstmal christliche Abendland ist eine säkularisierte Gesellschaft geworden, die jedoch durch eine Re-Evangelisierung in den alten Zustand zurückversetzt werden kann. Kritiker sprechen davon, dass damit ein Programm der Re-Katholisierung gemeint sei.<sup>14</sup>

Andere Beobachter aus der katholischen Kirche, so etwa die Herder-Korrespondenz, betrachten dies jedoch als Träumerei. Jede Renaissance einer christlichen Kultur, jede Wiederkehr einer „Christenheit“, sollte man entschlossen ad acta legen. Aber eine Neu-Evangelisierung ist deshalb das Gebot der Stunde, weil die alten Mittel infolge grundlegend gewandelter gesellschaftlicher Verhältnisse nicht mehr greifen. Eine Neu-Evangelisierung verlässt sich eben nicht mehr auf das Hergebrachte, sondern muss sich mit einer neuen Kultur zurechtfinden. Das Neu entspricht also keiner Re-Evangelisierung im Sinne der Wiederherstellung eines vergangenen Zustandes, sondern richtet sich auf gegenwärtige Gegebenheiten im Blick auf die Zukunft der Kirche. Diese Zukunft kann nur erreicht werden, wenn die Neu-Evangelisierung im Dienste einer anderen Kirche steht, die ihre Zukunft meistern kann. Gelingt die Neu-Evangelisierung nicht, steht die Kirche auf dem Spiel. Unverkennbar ist auch hier ein Krisenszenario; man will mit der im wesentlichen durch die Aufklärung und das moderne Freiheitsbewusstsein geprägten Kultur das Gespräch aufnehmen. Weil diese Neu-Evangelisierung sich an die entwickelte Welt richtet, ist sie der Versuch der Evangelisierung in dieser Kultur, also die Kontextualisierung des Christlichen in den westlichen Kulturbereich.

Damit taucht aber das Problem auf, dass dieses Programm auf eine Kultur trifft, die vom Christentum wesentlich geprägt ist. Die Neu-Evangelisierung vollzieht sich nicht, wie die Mission, auf dem Boden des Unchristlichen oder des Nicht-Christlichen, sondern sie kann an christliches Gedankengut, an christliche Sprache, an kulturelle Spuren des Christentums anknüpfen. Dies

<sup>14</sup> Diese nach rückwärts gewandte Interpretation einer Re-Evangelisierung wird von traditionistisch-eingestellten Theologen, etwa dem zum Kardinal ernannten Theologieprofessor Leo Scheffczyk, gerne aufgegriffen. Gradmesser dieser Evangelisierung sind z. B. steigende Zahlen bei Priesteramtskandidaten und bei den Ordensberufen, zurückgehende Scheidungsquoten, Eindämmung der Kirchenaustrittswelle, Erneuerung der sakramentalen Bußpraxis sowie eine allgemein größere Zuwendung zu den Sakramenten, Gehorsam gegenüber dem Papst und den Bischöfen, besonders auf sexualethischem Gebiet, Abnahme der Kirchenkritik, vor allem in den theologischen Fakultäten, und eine feste Anbindung dieser Theologie an kirchliche Verlautbarungen.

hat für den Prozess der Evangelisierung positive, aber auch negative Auswirkungen. Positiv kann man das interpretieren, weil religiöse Symbole, die gesellschaftliche Stellung der Kirche, ein rudimentäres Wissen, Gesetze und Konventionen als Anknüpfungspunkte dienen können; negativ wirken aber die gleichen Faktoren insofern, als sie für eine wenig glaubwürdige Präsentation des Christentums in der bisherigen Form stehen. In diesem Zwiespalt ist der Prozess der Neu-Evangelisierung eingespannt, weshalb sich erklärt, dass sich traditionalistische Gruppierungen und nicht-traditionalistische Kreise in der römisch-katholischen Kirche gegenüber stehen, wenn es um die authentische Zielrichtung einer Evangelisierung der Moderne geht.

In einem aber sind die beiden Parteien vereint: Es soll durch die Evangelisierung zu einer, wie man sagen könnte, christlichen Durchsäuerung der Gesellschaft oder zu einer Wiedergeburt der Kultur, wie es Paul VI. sagte, kommen. Die modernen Demokratien mit ihrem Pluralismus stehen in der Gefahr der Gleich-Gültigkeit aller Werte oder einer allgemeinen Gleichgültigkeit gegenüber jedweden Werten, und sie bedürfen daher einer Ausrichtung an moralischen Zielen, damit man der Unverbindlichkeit vorbeugt. Hier weiß sich die römisch-katholische Kirche in die Pflicht gerufen, weil die Kirche ja die Mutter und Lehrerin – *mater et magistra* – der Welt ist, weil sie „gleichsam das Sakrament bzw. Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott und für die Einheit des ganzen Menschengeschlechts“ ist, wie es in *Lumen gentium* Nr. 1 des Zweiten Vatikanischen Konzils heißt.

Dieser hohe Anspruch soll durch die Neu-Evangelisierung eingelöst werden. Die einen möchten durch eine strenge Anwendung der Tradition der Kirche und durch traditionelle Kirchlichkeit der Priester und Laien sowie unbedingten Gehorsam gegenüber dem Lehramt dieses Ziel erreichen, die anderen halten Ausschau nach Gesprächsmöglichkeiten mit der neu entstandenen kulturellen Umwelt. Ob Re-Evangelisierung als ein Zurück zu traditionellen Werten und Anknüpfen an noch vorhandenes Glaubensgut oder als eine Hinwendung zur Kultur verstanden wird -- an einer Durchdringung der Gesellschaft mit Maßstäben, die von der Kirche und dem Lehramt vorgegeben sind, haben beide Seiten das größte Interesse. Evangelisierung ist der umfassende Sendungsauftrag der römisch-katholischen Kirche mit dem Ziel der Erneuerung der ganzen Menschheit. Es ist damit also eine Strategie angesprochen, die längerfristig wirkt. Sie ist vor allem nach den politischen Veränderungen in Europa wieder akzentuiert worden, weil man sich verstärkt auf die christlichen Wurzeln Europas besinnen will.

## 6. Ökumenische Evangelisation: Ansätze

Im evangelischen Raum ist eine langfristige Strategie nicht auszumachen. Das ist auch ganz natürlich, weil es keine Kirchenleitung gibt, die so von oben nach unten aufgebaut ist, wie in der römisch-katholischen Kirche. Das heißt aber nicht, dass es keine Überlegungen gebe; sie sind aber polyzentrisch und reflektieren eine größere Pluralität von Möglichkeiten. In einem ökumenischen Geflecht, in das die ACK die Mission in Deutschland einbinden will, spielen auch katholische Modelle eine Rolle. Das bedeutet: Mission in Deutschland kann sich heute nur noch so vollziehen, dass die unterschiedlichen Mitgliedskirchen der ACK und andere innerkirchliche Gruppen sich miteinander vernetzen müssen, um ihre Aktionen gegenseitig vorzustellen, sie auf Stärken und Schwächen gemeinsam zu prüfen, neue Wege zu gehen und den Eindruck zu vermeiden suchen, man wolle sich gegenseitig Konkurrenz machen. Die Grundfrage lautet: Wie kann heute in unserem Kontext, der sich „dem Evangelium gegenüber als am stärksten widerständig bzw. z. T. als immun zu erweisen scheint“<sup>15</sup>, die Kommunikation des Evangeliums durch Leben und Wort gelingen, so dass Menschen vom Geist erleuchtet werden und zum Glauben an Gott durch Jesus Christus finden.

Die Kommunikation des Evangeliums durch das Zeugnis des Lebens und des Wortes als der Grundaufgabe der Evangelisation wird in unserem Kulturraum davon auszugehen haben, dass es nicht darum gehen kann, die Kirchen oder Freikirchen in den Mittelpunkt zu rücken. Kirchen / Freikirchen sind nur Werkzeuge der Evangelisation; sie finden dort zwar, wie es Paul VI. sagte, ihre allertiefste Identität, aber nur in der Demut, dass sie an der Sendung Gottes, der *missio Dei*, teilhaben. Mission ist nicht Mission der Kirchen und Freikirchen, sondern die Mission Gottes, der in der Sendung seines Sohnes sein Reich hat aufgehen lassen, das er zu verwirklichen gedenkt zu seiner Zeit. Dabei bedient er sich einer Vielgestalt von Mitteln. Das ist für unseren Kontext angemessen, weil unsere Welt unwiderruflich plural geworden ist und Menschen in der Vielgestalt der Mission eher die Dynamik des christlichen Glaubens erkennen können, als in einer monotonen Einfalt.

Gleichwohl gilt, dass die Orte der Evangelisation nicht beliebig sind. Nach wie vor kann man davon ausgehen, dass die Freikirchen gute Möglichkeiten hätten, wenn sie den Mut aufbringen würden, aus dem Schatten der Vergangenheit und dem Schatten der „Großkirchen“ hervorzutreten und sich

<sup>15</sup> So hat es Dietrich Werner formuliert: „Aufbruch zu einer missionarischen Ökumene in Deutschland. Ökumenische Dimensionen der Kommunikation des Glaubens heute“, in: Missionarische Ökumene. Eine Zwischenbilanz, a.a.O., 130.

als alternative Modelle anzubieten. Hier muss ich persönlich reden: Es ist meine Überzeugung, dass sich unser Kulturraum so immun gegen das Christentum erzeigt, weil die herkömmlichen und am meisten augenfälligen Gestaltungen des Christentums in Form der beiden „Großkirchen“ den Glauben in eine Glaubwürdigkeitskrise gestürzt haben. Daher habe ich auf der ersten Konsultation der ACK zum Thema der Mission in Deutschland in Anlehnung an Visser ‘t Hoofts Gedanken von der „dogmatischen“ und „ethischen“ Häresie von einer „strukturellen Häresie“ gesprochen, in das der christliche Glaube hierzulande gefangen ist. Das hat heftigen Widerspruch ausgelöst, wie man sich vorstellen kann. Es geht aber nicht darum, eine Kirche zu beleidigen, sondern es geht um die Frage, wie das Evangelium kommuniziert werden kann, und wenn, wie in Deutschland, der Kirchenbesuch inzwischen einen Stand erreicht hat, den man nur als Schmerzgrenze bezeichnen kann, dann zeigen sich die Auswirkungen der strukturellen Sünde der Kirche, so dass mit dem Modell der „Volkskirche“ keine Zukunft zu bauen ist. Bezeichnend ist auch, dass die Befürworter einer bestimmten Art von Evangelisation im evangelikalen Raum in distanzierender Weise von den „Großkirchen“ sprechen, wozu die meisten von ihnen aber gehören.<sup>16</sup> Wenn man dann immer wieder von den großen missionarischen Möglichkeiten spricht, die von den „Kasualien“ ausgehen,<sup>17</sup> dann müsste man doch auch bedenken, dass man dabei ganz selbstverständlich von einer, wie man früher sagte, „Komm-Struktur“ ausgeht, also als selbstverständlich voraussetzt, dass Menschen zu den Kasualien auch tatsächlich kommen. Das ist aber in nur noch geringem Maße der Fall, so dass die missionarische Kirche als erstes über eine „Geh-Struktur“ nachdenken muss.

Ein Befürworter der Volkskirche, Wolfgang Burkhardt, möchte, dass die EKD nicht zu einer Minderheitenkirche in volkscirchlichen Strukturen wird (was sie es im Osten ist) und bemängelt zugleich, dass auch ein Freikirchenmodell nach amerikanischem Muster keine Lösung bietet. Seine Begründung lautet: „Mit bekenntniskirchlichen Strukturen wird man immer nur eine Minderheit ansprechen. Der christliche Glaube aber ist für alle da.“<sup>18</sup> Während der Satz, dass der christliche Glaube für alle da ist, nicht bestritten werden kann, folgt daraus nicht, dass deshalb die Kirche konturenlos „alle“ umfassen muss. Außerdem deuten doch alle Anzeichen darauf hin, dass die „volkscirchliche Kirchenstruktur“ eine noch viel kleinere Minderheit tatsächlich anspricht als es der Kritiker „bekenntniskirchlichen Strukturen“

<sup>16</sup> Vgl. z.B. Rolf Hille, a.a.O., 323-338.

<sup>17</sup> Ebd., 330 f.

<sup>18</sup> Wolfgang Burkhardt, *Zu neuen Ufern. So wird Kirche wachsen*, Karlsruhe 1998, 15.

unterstellt. Zwar ist es richtig, dass im amerikanischen Kontext eine Minderheit der Gesellschaft von „bekenntniskirchlichen Strukturen“ angesprochen wird, aber diese Minderheit ist ungleich größer als die wenigen, die sich in Deutschland von „volkskirchlichen Strukturen“ mobilisieren lassen. Im übrigen ist noch gar nicht ausgemacht, ob der Glaube, der zwar für alle da ist, auch von allen erfasst werden will. Luther jedenfalls wusste darum, dass der Glaube nicht jedermanns Ding ist. Das führt schließlich zu der Feststellung, dass Minderheiten in der Geschichte oftmals sehr viel effektiver gewirkt haben als Mehrheiten, was gerade für christliche Minderheiten zutrifft.

Wenn Burkhardt drei zentrale Punkte sieht, die es in der Zukunft zu verwirklichen gilt, nämlich eine konsequente Zielgruppenorientierung, eine Weiterentwicklung der Institution Volkskirche und eine Stärkung des Priestertums aller Gläubigen<sup>19</sup>, so trifft er sich im ersten und letzten Punkt mit fruchtbaren Überlegungen, die auch Klaus Douglass angestellt hat.<sup>20</sup> Die Weiterentwicklung der Volkskirche wirkt dagegen wie ein erratischer Block, der den anderen Ansätzen entgegensteht.

Man wird freilich auch sagen müssen, dass die Freikirchen nicht minder in den allgemeinen Abwärtstrend eingebunden. Daher gilt es, in Zukunft neue Modelle zu erproben, auf Bekehrungsstrategien zu verzichten, stattdessen eine glaubwürdige Pro-Existenz zu wagen, auf „demütige Offenheit für das Wirken des Geistes Gottes und nicht auf ein religiös-kulturelles Überlegenheitsgefühl“ zu setzen.

## 7. Kontext und Fragen

Die Zukunft ist sehr schwierig, weil wir in tiefen Wandlungsprozessen stehen. Das hat zwar jede Generation von sich gesagt, aber deshalb ist die Beobachtung noch nicht falsch. Die Faktoren, die auf den Wandel deuten, können mit einigen Schlagworten etwa so umschrieben werden:

- Wirtschaftliche Globalisierung;
- demographische Veränderungen, d. h. in aller Regel eine älter werdende Gesellschaft und die Tendenz zu Single-Haushalten, die in den deutschen Großstädten 50% der Haushalte oder sogar mehr ausmachen;

<sup>19</sup> Ebd., 16.

<sup>20</sup> Die neue Reformation. 96 Thesen zur Zukunft der Kirche, Stuttgart (Kreuz Verlag) 2001, 111-130 und 171-199.

- Auflösung der Bindekraft herkömmlicher Institutionen, besonders in der Jugend – die Shell-Studie zur Jugend sagt, dass die Kirche im Bewusstsein der Jugend lautlos verdampfe;
- soziale sowie berufliche und daher auch geographische Mobilität;
- zunehmende Freizeit und die Frage ihrer Bewältigung in einer auf den besonderen Kick ausgerichteten Erlebnisgesellschaft;
- Medialisierung vor allem durch TV, aber auch andere Massenkommunikationsmittel wie DVD und Internet mit seinen rasanten Möglichkeiten des weltweiten Datenaustauschs;
- Chancen zur freien Wahl, aber auch Zwänge, unter verschiedenen Anbietern Entscheidungen fällen zu müssen;
- Orientierung in Gruppenkulturen, wozu auch Kleingruppen einer neuen Religiosität gehören können, wie es überhaupt an unterschiedlichen Anbietern für religiöse Dienstleistungen, Heilslehren, Heilpraktiken, Religionen und Weltanschauungen auf dem Markt wimmelt.

Aus der schlagwortartigen Situationsanalyse ergeben sich manche Fragen, die abschließend angeführt seien:

- Wie kann man die Bedürfnisse der heutigen Menschen erkennen und so darauf reagieren, dass ihnen das Evangelium zur Lebensorientierung wird? Wie können insbesondere junge Menschen erreicht und zu einer Verbindlichkeit in der Nachfolge gewonnen werden?
- Wie lässt sich ein Bewusstsein dafür schaffen, dass die Kirchen mit ihren Missionen lange vor der Wirtschaft die Globalisierung betrieben haben?
- Welche Öffentlichkeitsarbeit muss betrieben werden?
- Wie können kirchliche Angebote die Single-Haushalte ebenso erreichen wie die Familien?
- Wie kann die Kirche besser mit der Freizeitgesellschaft umgehen und ihre Angebote flexibel gestalten?
- Wie können unsere freikirchlichen Gemeinden aus der Nischenexistenz auf den öffentlichen Markt der religiösen Möglichkeiten treten?
- Wie können die Kirchen und Gruppen zugleich Vermarktung betreiben und den christlichen Glauben als Konsumartikel anbieten, ohne in Trivialitäten, die der Markt zu fordern scheint, abzugleiten? Schützt sich das Evangelium selbst vor einer Trivialisierung?
- Könnte es sein, dass die evangelisierende Kirche auf dem Markt präsent ist, um ihre „Ware“ nicht zu Sommerschlussverkaufspreisen zu verschleudern, sondern als Geschenk an die Menschen zu offerieren?