

Mission als Ver-Fahren

Praktisch-theologische Anmerkungen zu einer performativen Religionspädagogik¹

Harald Schroeter-Wittke

Bei manchen lange geplanten Themenstellungen ergibt sich kurz vor Toreschluss plötzlich eine Aktualität, mit der man selbst nicht gerechnet hat: So bearbeitet das April-Heft der Zeitschrift *Pastoraltheologie* das Thema »Mission!? – ein Reizwort in der praktisch-theologischen Diskussion«². Und die Zeitschrift »*Religionsunterricht an höheren Schulen*« nannte ihr erstes Heft 2002 »*Performativer Religionsunterricht*«³. Das konnte ich nicht ahnen, als ich im letzten Jahr meine Themenformulierung vorschlug. Ich beginne daher mit einem Witz:

»Drei einarmige Skatspieler – was ist das? Mischen impossible.«⁴

Dass Mission und Mischen mehr miteinander zu tun haben, als es auf den ersten Blick scheinen mag, ist die geheime Spur meiner

¹ Vortrag am 27. April 2002 zur Tagung »Streitfall Mission« in Leipzig.

² PTh 91, 2002, 125–188, mit Beiträgen von Hans-Jürgen Abromeit, Reinhard Kähler, Helmut Zeddies, Christian Schwindt und Dietrich Werner.

³ rhs 45, 2002, 1–44, mit Beiträgen von Rudolf Englert, Hans Schmid, Bernhard Dressler, Ingrid Schoberth und Theodor Ahrens. Meinen eigenen Ansatz habe ich weiter ausgeführt, vgl. Schroeter-Wittke, Harald: *Praktische Theologie als Performance*. Ein religionspädagogisches Programmheft mit 7 Programmpunkten, in: Hauschildt, Eberhard/Schwab, Ulrich (Hg.): *Praktische Theologie für das 21. Jahrhundert*, Stuttgart u. a. 2002, 143–159; sowie ders.: *Prospekt einer performativen Religionspädagogik*, in: Klie, Thomas/Leonhard, Silke (Hg.): *Schauplatz Religion. Leib und Raum im religionspädagogischen Diskurs*, Gütersloh 2003.

⁴ Da einige meiner Vor-Fahren aus der Skat-Stadt Altenburg kommen, erlaube ich mir diesen Kalauer. Dass das Missionsthema viel mit Spiel zu tun hat, kann ich hier nur andeuten; vgl. dazu: Meesmann, Hartmut (Hg.): *Spiel und Religion*, Waltrop 2003.

Erörterungen. Wer Mission treiben will, darf nicht einem Reinheitsideal anhängen. Er oder sie wird sich vielmehr die Finger schmutzig machen.

1. Praktische Theologie als Horizont der Wahrnehmungen von Mission

Seit dem praktisch-theologischen Ansatz Gert Ottos Mitte der 80er Jahre⁵ hat Praktische Theologie endgültig aufgehört, sich als Addition bestimmter voneinander abgrenzbarer Handlungsfelder zu verstehen. Diese sind aus hypothetischen und verwaltungstechnischen Gründen in der kirchlichen Praxis zwar immer noch vonnöten, aber sie leiten nicht mehr die Reflexion an. Stattdessen haben sich Reflexions- und Handlungsdimensionen etabliert, die vor keiner Praxis halt machen, sondern sie insgesamt durchziehen.

Als ich zu diesem Referat über Mission angefragt wurde, wurde ich gebeten, der Tendenz in der gegenwärtigen Praktischen Theologie nachzugehen, die diese insgesamt als eine Art Religionshermeneutik versteht. Dabei wurde die Vermutung geäußert, dass ich einerseits für die Vielfalt kultureller und religiöser Phänomene aufgeschlossen sei, aber andererseits die missionarische Verantwortung der Kirche nicht insgesamt auf Kulturarbeit festschreiben möchte.

Das ist »irjendswie« richtig, aber auch »irjendswie« falsch. Richtig daran ist, dass ich die Wahrnehmung der kulturellen und religiösen Vielfalt für den 1. Schritt allen Nachdenkens über Mission halte. Richtig ist ferner, dass ich die missionarische Verantwortung der Kirche auf kein kirchliches Handlungsfeld festschreiben möchte. Falsch daran ist, dass hier offenbar ein Gegenüber konstituiert bzw. konstruiert wird zwischen Kulturarbeit und Missionsarbeit. Christian Grethlein hat jüngst in seinem Abriss zum Verhältnis von Mission und Praktischer Theologie gezeigt, dass die Praktische Theologie den Kontakt zur Kulturfrage in dem Maße vermissen ließ, wie sie das Thema Mission aus den Augen verlor.⁶ Das missionarische Handeln der Kirche geschieht als Kulturarbeit, als Inkulturation, die

⁵ Otto, Gert: Grundlegung der Praktischen Theologie, München 1986.

⁶ Grethlein, Christian: Praktische Theologie und Mission, in: EvTh 61, 2001, 387–399.

immer zugleich auch eine Konterkulturation darstellt. Das kulturelle Handeln der Kirche und dessen Reflexion ist ebenso wie das missionarische Handeln und dessen Reflexion eine Dimension, die alle Bereiche durchzieht.

Ich will dies erläutern mit den drei für mein Missionsverständnis wichtigsten Bibelstellen: Mission heißt mit Mt 12,34 zum einen: »Wes das Herz voll ist, des geht der Mund über«; zum anderen ein Satz aus der Rechenschaftsrede von Petrus und Johannes vor dem Hohen Rat in Apg 4,20: »Wir können 's ja nicht lassen, von dem zu reden, was wir gesehen und gehört haben.« Wenn Mission dieser Vorgang ist, dann lässt sich das Missionarische nicht auf eine oder mehrere Situationen oder Handlungsfelder beschränken, sondern dann ist das Missionarische eine alle Lebensäußerungen von Christen und Kirche durchziehende Herausforderung. Entweder Christen und Kirche sind missionarisch – oder sie sind nicht Christen oder Kirche. Soweit, so gut. Jedoch, was missionarisch denn nun ist oder nicht, darüber lässt sich trefflich streiten. Diejenigen, die hier genau nachfragen, haben keinen leichten Stand. So musste sich etwa Reinhard Kähler, Dozent am Predigerseminar beim Domstift zu Brandenburg, auf seine präzisen und weiterführenden Fragen zum Erwerb missionarischer Kompetenz in der theologischen Aus- und Fortbildung,⁷ von dem Greifswalder Bischof Hans-Jürgen Abromeit unterstellen lassen: »Kähler dagegen ›weiß schon«, dass Mission doch nicht klappt.«⁸ Mich regt diese Unterstellung aus einem doppelten Grunde auf: 1. Sie tut so, als ob Kähler keine Mission wolle. Dadurch besetzt sie den Begriff der Mission in einer bestimmten Richtung, die ich für theologisch fragwürdig halte. 2. Sie geht davon aus, Mission würde klappen, würde funktionieren. Sie verkennt aber dabei, dass

⁷ Kähler, Reinhard: Missionarische Kompetenz. Fragen an einige Feststellungen des Initiativkreises »Kontextuelle Evangelisation im gesellschaftlichen Wandel«; in: PTh 91, 2002, 137–145. Dieser Initiativkreis hatte unter der Federführung von Hans-Jürgen Abromeit die Ergebnisse eines Hearing unter dem Titel veröffentlicht: »Auf die missionarischen Herausforderungen des kirchlichen Alltags vorbereiten. Was sich in der Ausbildung von Pfarrerinnen und Pfarrern ändern muss«, in: PTh 91, 2002, 126–136.

⁸ Abromeit, Hans-Jürgen: Kommunikationsstörungen über Mission. Warum manche für die theologische Ausbildung Verantwortlichen das missionarische Profil nicht wollen. Zu Reinhard Käblers kritischen Anfragen, in: PTh 91, 2002, 149.

Mission einen Vorgang jenseits des Klappens und Funktionierens darstellt. Mission klappt nicht, und Mission funktioniert auch nicht. Wer von Mission erwartet, dass sie klappen soll, der hat nicht nur eine Kommunikationsstörung, wie Abromeit meint bei Kähler diagnostizieren zu können, sondern der hat ein gehöriges theologisches Defizit. Denn Mission spricht ihre Einladung aus an »Unbekannt«, wie es der Gründer des Kirchentags Reinold von Thadden-Trieglaff seinerzeit so schön formulierte.⁹ Mission lädt ein zum Fest und zum gemeinsamen Leben – und sie weiß nicht, wie und wen. Und im missionarischen Prozess stolpert man dann von einer ungeplanten Überraschung zur nächsten, weshalb es so schwierig ist, sog. Missionserfolge irgendwelchen Ursachen zuzuordnen. Da können wir es allenfalls mit Petrus halten, so meine dritte Bibelstelle, der nach einer der umstürzendsten Begegnungen, die er als Missionar hatte, in Apg 11,17 die Frage stellt: »Wer war ich, dass ich Gott wehren konnte?« So geschieht Mission¹⁰ – eingedenk der christologischen Erkenntnis, dass Gott sich ohnmächtig und wehrlos offenbart.

Daher rede ich von Mission als Ver-Fahren. Denn nur das kann redlicherweise als missionarisches Handeln bezeichnet werden, wo wir uns auf einem Terrain bewegen, wo wir uns nicht auskennen. Sehr schön hat dies Alfred Dedo Müller in seiner Praktischen Theologie formuliert, wo er die fruchtbare Wechselwirkung von Äußerer Mission und Heimatgemeinden reflektiert, die damit zusammenhänge, »dass die Äußere Mission ja gezwungen war, auf allen Gebieten kirchlicher Praxis neue Wege zu gehen«.¹¹ Da bleibt einem gar nichts anderes übrig, als sich zu verfahren – und zwar so richtig. Und es wäre fatal, wenn wir uns gegen ein solches Ver-Fahren zur Wehr setzen.

Ich halte Kulturarbeit der Kirchen für die Kompetenz, diese grundlegende Unsicherheit und Ungesicherheit fröhlich zu leben und zu gestalten und sich über das Gestalten dessen, was uns im Leben vom Glauben her bewegt, selber aufs Spiel zu setzen. Eine solche Kulturarbeit verhindert Fundamentalismen, die bei der Mis-

⁹ von Thadden-Trieglaff, Reinold: Art. Kirchentag, Deutscher Evangelischer, in: ESL 1954, 593.

¹⁰ Zu diesem sich an Apg 10 f orientierenden Missions- und Evangelisationsverständnis vgl. Hollenweger, Walter J.: Erfahrungen der Leibhaftigkeit. Interkulturelle Theologie, München ²1990, 121–134 (Evangelisation).

¹¹ Müller, Alfred Dedo: Grundriß der Praktischen Theologie, Berlin 1954, 119.

sionsarbeit so leicht entstehen können und den Menschen ebenso schaden wie ihrem Gott und ihren Religionen. Aus diesem Grunde erwägen viele Theologinnen und Theologen mit guten Gründen, den Missionsbegriff ganz aufzugeben.¹² Ich tue dies nicht, weil ich den Missionsbegriff nicht denjenigen überlassen möchte, die damit ihr theologisches und kirchenpolitisches Unwesen treiben.

Kultur- und Missionsarbeit gehören zuhauf. Beide gelingen nur dann, wenn sich Kirche bzw. die Christen hier selber aufs Spiel setzen. Beide kommen darin überein, dass sie erlebnisorientiert sind, nicht ergebnisorientiert, was so manch einem ökonomisch denkenden Kirchenleitenden gar nicht in den Kram passt. Denn wer sich aufs Spiel setzt, kann eben auch verlieren. Das tun wir als Kirche zwar ständig, aber wir wollen es mittlerweile auch mit aller Macht verhindern, was auf lange Sicht jedoch zu einem Verlust des investiven Muts führt.

2. Missionstheologie als Horizont religionspädagogischer Wahrnehmung und Performance

Ich werde zunächst etwas sagen zu meinem Verständnis von Mission: Es gibt nämlich keinen Missionsbefehl. Ich werde sodann die notwendige Verunsicherung durch missionarisches Handeln thematisieren. Ich werde drittens die religionshermeneutische Perspektive in einer missionarisch ausgerichteten Praktischen Theologie in ihr Recht setzen und sie viertens in die Schranken weisen. Ich werde fünftens die Problematik missionsstrategischer Zielgruppenorientierung aufzeigen und sechstens die religionspädagogischen Implikationen einer missionarisch orientierten Praktischen Theologie benennen. Und ich werde siebentens für den kulturellen Bibelgebrauch als missionarisch-religionspädagogische Performance von Kirche in der Postmoderne plädieren.

¹² So z. B. Schwindt, Christian: Glaube und lebe. Lebenskunst als Thema christlicher Bildungsarbeit, in: PTh 91, 2002, 168–182; sowie Eberhard Hauschildt, ebd., 188.

2.1 *Es gibt keinen Missionsbefehl*¹³

Irgendwann im Laufe der Kirchengeschichte ist der Schluss des Matthäusevangeliums mit dieser Überschrift versehen worden: Der Missionsbefehl. Diese Überschrift widerspricht dem, was heute noch verantwortlich unter Mission verstanden werden kann. Ich rede hierbei nicht gegen Mission, sondern dagegen, wie man sich Mission vorstellt. Ein Befehl kommt in militärischen, administrativen und mechanisch-technischen Zusammenhängen vor. Da ist ein Befehlsgeber, der gibt einen Befehl, und dann ist da ein Befehlsempfänger, der diesen Befehl empfängt – und wehe, er gehorcht ihm nicht. Eine solche Struktur mag für militärische, administrative und mechanisch-technische Zusammenhänge unumgänglich sein, für eine gegenwärtige Evangeliumsverkündigung ist diese Befehlsstruktur fatal. Denn die Ausgangsbewegung missionarischen Handelns – Jesu Leben, Sterben und Auferweckung – kennt keine Befehlsstruktur.

Das Militärische, Administrative und Mechanisch-Technische hat auf Europa und Nordamerika in den letzten zwei Jahrhunderten bis heute eine große Faszination ausgeübt. Weite Bereiche unseres Alltags funktionieren nach dieser Logik. Ein Beispiel für diese Faszination ist James Bond. Auch er hat eine Mission, interessanterweise aber eine geheime und keine öffentliche. Und er löst sie so: Eindeutiger Auftrag – diffizile Technik.

Das, was ich heute verantwortlich unter Mission verstehe, ist nun aber das Gegenteil dieser James-Bond-Mission, denn das Evangelium, das wir verkündigen, ist alles andere als eindeutig. Vielmehr ist es deutlich und mehrdeutig. Wir haben das Evangelium nicht, und wir besitzen es nicht. Theologisch wird dieses Phänomen in einer Lehre vom Heiligen Geist behandelt. Dass jemand zum Glauben kommt, ist nicht Werk des Menschen, sondern Werk Gottes, des Heiligen Geistes. Weil wir das Evangelium weder besitzen noch verwalten, können wir darüber auch nicht verfügen. Wir können es nicht instrumentalisieren oder operationalisieren. Es gibt keinen Missionsbefehl, wohl aber die Bevollmächtigung zum missionari-

¹³ Wesentliche Passagen des Folgenden habe ich 1996 auf der EKU-Synode vorgetragen; vgl. Ochel, Joachim (Hg.): Der Dienst der öffentlichen Verkündigung in einer missionarischen Situation. Theologisches Thema der 2. Tagung der 8. Synode der EKU, Berlin 1996.

schen Handeln. Missionarisches Handeln ist uns anvertraut – nach innen wie nach außen.

2.2 *Wer Mission treibt, ist verunsichert und setzt sich aufs Spiel*

Die Kirchen befinden sich gegenwärtig in einer sehr offenen Situation. Welche Gestalt sie in Zukunft haben werden, wissen wir nicht. Sicher ist nur: In allen Bereichen ist eine große Verunsicherung eingetreten. Ich halte diese Verunsicherungen nicht für ein vermeidbares oder notwendiges Übel, sondern ich sehe in ihnen eine große Affinität zu den Verunsicherungen, die vom Evangelium her ausgehen, womit wir sofort in *medias res* der praktisch-theologischen Fragestellung zur Mission gelangen. Denn Praktische Theologie hat es seit ihrer Entstehung mit der Krise kirchlicher Praxis zu tun.¹⁴ In dieser Krise hat sie die Beunruhigung, die vom Evangelium ausgeht, wach zuhalten und andererseits die selbstquälerischen Fragen der Sorge, Paul Gerhardt nannte dies »die selbsteigene Pein« (EG 361,2), als selbstzerstörerische Tendenzen aufzudecken. Insofern leitet Praktische Theologie die Kirche dazu an, sich selbst aufs Spiel zu setzen, sich der eigenen Verunsicherung nicht zu widersetzen. Das Christentum nämlich kann auf nichts verweisen, was besteht oder was beständig wäre. Auf die Grundfrage der Menschen: Warum ist alles hinfällig? verweist es auf den Hinfalligen. Diese Hinfalligkeit oder, wenn wir es von Ostern her sehen, diese Nichtgreifbarkeit bzw. Unbegreiflichkeit im Zentrum der christlichen Religion wirft auf alle Erscheinungen des Christlichen ein verunsicherndes Licht – keinen verunsichernden Schatten. Im verunsichernden Lichte dieses Hinfalligen bzw. Unbegreifbaren gibt es nichts, was Bestand hätte – auch nicht unsere Gestalten von Kirche.

Das verunsichert natürlich – aber es befreit auch. Denn wir haben nicht für den Bestand der Kirche zu sorgen. Natürlich müssen wir planen und organisieren und was so alles zu einer Institution von der Größenordnung unserer Kirchen dazugehört. Aber wir haben dies zu tun unter dem Vor-Satz, dass nicht wir die Sorge um den Bestand der Kirche zu tragen haben.

¹⁴ Vgl. dazu: Grethlein, Christian/Meyer-Blanck, Michael: Geschichte der Praktischen Theologie. Dargestellt anhand ihrer Klassiker, Leipzig 1999.

Institutionstheoretisch heißt das: Die Bewegung der Kirche ist unsere Aufgabe, nicht ihre Bestandssicherung: Institution als Bewegung ist gefragt. Oder anders gesagt: Kirche ist keine Versicherungs-, sondern eine Entsicherungsgesellschaft. Dabei ist meine These: Nur wer sich um den Bestand der Kirche keine Sorgen macht, wird Bewegung in der Kirche zulassen können, ohne sich am Althergebrachten festklammern zu müssen. Unser Problem ist weder der Bestand der Kirche noch ihr Schrumpfen, sondern die Frage, ob wir in der Lage sind, unsere fixierten Bilder von Kirche loslassen zu können. Ich erinnere hier an das bewegte Bild von Kirche, was der Hebräerbrief geprägt hat: Die Kirche ist nicht beständiges oder bestehendes, sondern wanderndes Gottesvolk. Das Wandern und das Wandeln sind ihre Aufgaben.

Wer missionarisch handelt und dabei kirchliche Bestandssicherung oder -wahrung im Auge hat,¹⁵ verfehlt den missionarischen Auftrag. Der Missionsauftrag des Auferstandenen beginnt ja bekanntlich nicht mit den Worten: Besteht auf diesem oder jenem. Oder: Steht fest wie der Fels in der Brandung. Sondern: Gehet hin! Bewegt euch! Im griechischen Text steht hier interessanterweise gar kein Imperativ, sondern ein Partizip, das wörtlich so zu übersetzen ist: Hingehend in alle Welt machet zu Jüngern. Da – hingehend, unterwegs, im Vorbeigehen, im Vorübergehen – so, wie Gott selbst seine Offenbarungen zuteil werden lässt: bei Mose und Elia am Berg Horeb oder bei den Emmausjüngern: Im Vorbeigehen, im Vorübergehen, *en passant*: das ist der Modus missionarischen Handelns. Das ist der Ton, der die missionarische Musik macht: Die Kirche geht vorbei – in alle Welt. Dazu muss sie Loslassen üben. Also los!

¹⁵ Vgl. dazu: Dahlgrün, Corinna: Vom Heiligen Geist zur Balanced Scorecard. Ekklesiologische Konzepte, in: VF 47, 2002 Heft 1, 26–48. Dahlgrün stellt die jüngsten ekklesiologischen Konzepte der Praktischen Theologie vor, indem sie sie fast alle unter der Kategorie der Bestandswahrung bespricht (was mir im Einzelfall nicht immer ganz eingeleuchtet hat). Mir ist nicht klar geworden, wie Dahlgrün ihren Befund beurteilt, ich hielte ein solches Ergebnis jedoch für katastrophal.

2.3 *Mission beginnt mit der Veränderung des eigenen Wahrnehmens – oder: Von der Berechtigung religionshermeneutischer Fragestellungen*

Evangelium gibt es nicht in steriler Reinform, sondern nur je *als* eine bestimmte kulturelle Gestalt. Das ist schon in der Bibel so, wo eine Vielzahl sehr unterschiedlicher kultureller Gestalten von Evangelium begegnet.

Oft denkt man sich das Verhältnis von Evangelium und Kultur so, dass das Evangelium der Kern und die Kultur die Schale ist. Evangelium und Kultur begegnen hier im Bild einer Nuss. Das Evangelium ist der schmackhafte Kern und die Kultur die harte Schale, die es zu knacken gilt. Interessanterweise ist bisher niemand auf die Idee gekommen, sich das Verhältnis von Evangelium und Kultur als Kirsche vorzustellen, wo das Fruchtfleisch der Kultur sehr schmackhaft, der harte Kern aber ungenießbar wäre oder zumindest Bauchschmerzen bereitet. Dieses Bild wäre aber viel biblischer, denn Christen bringen ja viel Frucht und nicht viel Kern. Ob Jesus dabei schon die Kirche als Saftladen im Blick hatte, ist, so vermute ich, exegetisch umstritten. Wie dem auch sei, das Bild von innerem Kern und äußerer Hülle wird dem Verhältnis von Evangelium und Kultur nicht gerecht.

Weil wir Evangelium in »Reinkultur« nicht haben, sind wir darauf angewiesen, dass wir es im Prozess kulturellen Austauschs entdecken. Hierbei verändert sich das nichteindeutige Evangelium und wird anders. Mission vollzieht sich als Entdeckungsprozess zwischen verschiedenen Kulturen, in welchem Christen etwas vom Evangelium vernehmen, das sie vorher nicht wussten und auch nicht wissen konnten. Missionarisches Handeln wirkt so auch nach innen, weil immer wieder andere Entdeckungsprozesse dessen passieren, was für Menschen in ihren kulturellen, sozialen und individuellen Lebensvollzügen als »gute Nachricht« fröhlich verantwortet werden kann.

Durch missionarisches Handeln wird Evangelium anders. Durch missionarisches Handeln sind der Missionar oder die Missionarin woanders als vorher. Sie haben etwas vom Evangelium vernommen, was sie vorher nicht wussten. Durch missionarisches Handeln wird die Kirche eine andere. Sie wird durch missionarisches Handeln verändert. *Ecclesia reformata semper reformanda* – das ist auch ein missionstheologischer Satz – nach innen wie nach außen. Deswegen muss ein missionarisches Handeln scheitern, das auf die Bestands-

wahrung der Kirche schießt. Ich erinnere daran, dass die sog. volksmissionarischen Kräfte und Bewegungen in unserer Kirche auch immer kirchenreformerische Kräfte waren, was man z. B. am Gründer des Kirchentags, Reinold von Thadden-Trieglaff, zeigen kann.¹⁶

Die religions- und kulturhermeneutischen Fragestellungen, wie sie seit ca. 10 Jahren in der Praktischen Theologie Einzug gehalten haben, sind genau an diesem Punkt sinnvoll und berechtigt. Sie versuchen nämlich, das Fremde, den Anderen zu verstehen, um so in einen Kontakt damit zu treten. Wir kommen weder um dieses Verstehen-Wollen noch um den Austausch mit dem Fremden und Anderen herum, der uns bis ins Mark, also tiefer als bis zum Euro, verändern wird. Damit aber hat Praktische Theologie Anteil an den Problemen des Verstehens.

2.4 Die Wut des Verstehens – oder: Lassen Sie uns gemeinsam nach Fragen suchen

In seiner Schrift »Die Wut des Verstehens« hat der Mannheimer Literatur- und Medienwissenschaftler Jochen Hörisch gezeigt, dass alle Versuche des Verstehens totalitäre Züge tragen, denn die vermittelnden »Prozesse des Verstehens immanentisieren notwendigerweise jedes Außen und jedes Heteron.«¹⁷ Aber wir kommen um den Versuch zu verstehen nicht herum. Wir können die Welt nicht anders wahrnehmen als durch Einverleibung, auch wenn dies bisweilen unverdaulich ist und tödlich endet. Daher braucht es auch den Mut zum Verstehen, der in Wut umschlagen kann, sofern er das Verstandene für identisch hält mit dem, was er zu verstehen vorgibt. Hörisch zeigt die Problematik des Verstehens anhand der Erstauflage der 3. Rede über die Religion von Schleiermacher, wo es heißt:

»Mit Schmerzen sehe ich es täglich, wie die Wut des Verstehens den Sinn gar nicht aufkommen läßt. Wer hindert das Gedeihen der Religion? Nicht die Zweifler und Spötter; wenn diese auch gern den Willen mitteilen, keine

¹⁶ Vgl. dazu: Schroeter, Harald: Kirchentag als vorläufige Kirche. Der Kirchentag als eine besondere Gestalt des Christseins zwischen Kirche und Welt, Stuttgart u. a. 1993.

¹⁷ Hörisch, Jochen: Die Wut des Verstehens. Zur Kritik der Hermeneutik, Frankfurt a. M., 1998, 56.

Religion zu haben, so stören sie doch die Natur nicht, welche sie hervorbringen will; auch nicht die Sittenlosen, wie man meint, ihr Streben und Wirken ist einer ganz andern Kraft entgegengesetzt als dieser; sondern die Verständigen.«¹⁸

Wenn es um Religion geht, geht es für Schleiermacher um etwas, was jenseits von Vermittlungen liegt, um etwas, was bei aller Verständlichkeit und unmittelbaren Selbstverständlichkeit unverstänglich bleibt. Eine Praktische Theologie, die vorgibt, sie könne dieses verständlich machen, ist schädlich für die Religion und deren Pädagogik. Diese Einsicht beschreibt die Grundproblematik aller praktisch-theologischen Versuche von Religions- und Kulturhermeneutik. Denn die Wut des Verstehens kann dazu führen, dass die Phänomene in ihrer Eigenheit, Lebendigkeit und Ambivalenz zum Verschwinden gebracht werden.

Dies wurde m. E. insbesondere deutlich am EKD/VEF-Impulspapier von 1999: Gestaltung und Kritik. Zum Verhältnis von Protestantismus und Kultur im neuen Jahrhundert. Hier geschah die Wahrnehmung von Kultur aus der sicheren Warte der Begleitenden, die sich letztendlich nicht auf diese Kulturen eingelassen haben.¹⁹ Oder um ein anderes Beispiel zu nennen: In einer hochrangig besetzten Diskussionsrunde zum Verhältnis von Kabarett und Kirche im Salzburger Stier im Juni 1998 ergeht die 1. Frage an den Vizepräsidenten der EKD, Hermann Barth: »Wie sehen Sie das Verhältnis Kabarett – Kirche?« Barths 1. Satz lautet: »Man kann nicht über alles Witze machen.« Solche verständlichen Versuche sind schlichtweg tödlich. So zeigt sich auch im weiteren Verlauf der Diskussion, dass die Kirchenvertreter Barth und Hammerschmidt sich weitgehend als Spaß- und Spielverderber präsentieren, während die Kabarettisten Jürgen Becker und Hanns Dieter Hüsch anständige und spannende Theologie treiben.

Der Mut zu verstehen, der sich seines Spiegels, der Wut, bewusst ist, könnte zu einem anderen Verstehen führen, zu einem differenzierten statt zu einem identifizierenden Verstehen. Dann wäre nicht

¹⁸ Schleiermacher, Friedrich: Reden über die Religion, Reden über die Religion (1799), 3. Rede, 144; zit. n. der Ausgabe von Carl Heinz Ratschow, Stuttgart 1980, 96 f.

¹⁹ Zur Kritik vgl. die Beiträge in www.theomag.de (Magazin für Theologie und Ästhetik), besonders Heft 4.

die Frage, was als Religion alles zu identifizieren ist, also z. B. die relativ unfruchtbare Frage, ob Fußball Religion sei oder nicht, sondern dann wäre differenziert zu fragen, wie sich Religion als Fußball äußert und gestaltet wird, in der Achtung davor, dass uns da manches unverständlich bleiben wird. Dann würde Praktische Theologie weder Absicherungs- noch Begründungs- noch Ghettowissenschaft sein, sondern Entdeckungswissenschaft, die neugierig und wachsam wahrzunehmen bereit ist, wie das ist mit rituellen Abläufen im Stadion, mit schmerzhaften Körpererfahrungen auf dem Platz und in der Kurve, mit augenzwinkernden Bekenntnissen im Unentschieden zwischen Siegen und Niederlagen, mit dem Auf und Ab des Lebens etc. Davon kann ich Ihnen als MSV-Duisburg-Fan eine Menge erzählen, ich bin in meinem Leben schon sechsmal abgestiegen. Die Praktische Theologie wird den Fußball genau sowenig in den Griff kriegen wie Leo Kirch. Denn das darf zum Glück nur der Torwart, der ihn aber auch nicht allzulange in der Hand halten darf!

Oder um ein letztes Beispiel aus den gegenwärtigen Missionsbemühungen der Kirche zu erwähnen: Wenn in der z. Zt. laufenden EKD-Werbekampagne das Juli-Plakat mit der schönen Frage aufwartet: »Sind Fußballer unsere wahren Götter?« und es dazu die virtuellen Antworten »ja – nein – vielleicht – weiß nicht« gibt, dann kann ich als bekennender Christ und Fußballfan nur sagen: Die haben keine Ahnung²⁰ vom Leben. Denn das ist überhaupt gar keine Frage, dass Fußballer unsere wahren Götter sind – Ja, watt denn sonst? Eine Werbekampagne, die soweit weg ist vom wahren Leben, ist rausgeschmissen Geld. Dabei hätte die Werbekampagne so gut werden können. Aber die Selbstüberschätzung einer Kirche, die meint, mit dem Slogan auf sich aufmerksam machen zu müssen: Lassen Sie uns gemeinsam nach Antworten suchen, wo sie noch nicht mal in der Lage ist, aufregende Fragen zu stellen, schadet leider ihrem Image bei denjenigen, die sie erreichen will, zumal bei den Gebildeten unter ihren Verächtern, die ihr ja mehrheitlich und reihenweise den Rücken kehren. Wenn Mission etwas mit Geschicklichkeit zu tun hat, dann würde ich diese Werbekampagne zumindest als ungeschickt bezeichnen, frei nach dem Motto des

²⁰ Zum Phänomen der Ahnung vgl. Högrefe, Wolfram: Ahnung und Erkenntnis. Brouillon zu einer Theorie des natürlichen Erkennens, Frankfurt a. M. 1996; sowie Schroeter-Wittke, Harald: Ahnung von der Predigt. Konturen homiletischer Didaktik, Waltrop 2000.

Münsteraner Kabarettisten Klaus Witthinrich: Keiner fragt – Theologen antworten. Stattdessen würde ich gerne in der Kirche dazu auffordern: Lassen Sie uns gemeinsam Fragen suchen!

2.5 Mit Gott lässt sich nicht rechnen – oder: Mission als Blackbox

Durch missionarisches Handeln wird Evangelium anders. Bei Taufen z. B. frage ich die Gemeinde immer auch: Seid ihr bereit, diesen Täufling in eurer Mitte aufzunehmen, tragt ihr mit dafür Sorge, dass er von der Liebe Gottes erfährt und verspricht ihr, euch durch ihn verändern zu lassen, so antwortet: Ja, mit Gottes Hilfe. Wer missionarisch handelt, wird sich verändern. Durch missionarisches Handeln wird die Kirche eine andere. In der gegenwärtig finanziell schwierigen Situation der Kirche macht sich schleichende Angst und lähmende Resignation aufgrund der Tatsache breit, dass die Kirche eine andere werden wird. Diese Angst und Resignation halte ich im Moment für das missionarische Hauptproblem, weil sie es verhindern, Kreativität freizusetzen angesichts einer Kirche in einer sich radikal verändernden Gesellschaft. Missionarisches Handeln aber bedeutet nicht den Rückzug auf etwas vermeintlich Eigentliches, sondern impliziert ein Denken der Investition. Das Säen ist Aufgabe der Kirche, weniger das Ernten. Zum Ernten bittet man den Herrn der Ernte um Arbeiter – die werden sich finden. Aber Säen – das ist erste Aufgabe der Kirche, auch wenn vieles dabei auf unfruchtbaren Boden fällt. Dabei ist nach Jesu Meinung das Unkraut nicht dazu da, dass es vertilgt wird. Das missionarische Handeln der Kirche ist kein Unkrautvertilgungsmittel, kein Mittel zur Effektivitätssteigerung des Ertrags, sondern verschwenderisches Säen. Wer da kärglich sät, der wird auch kärglich ernten. Verschwenderisches Säen aber läuft nicht auf amtskirchliche Rasenpflege hinaus, wo am Ende das Schild steht: Betreten verboten!

In dem Gleichnis von der selbstwachsenden Saat (Mk 4,26–29) wird beschrieben, wie das nach dem Säen mit der Mission ist. Dort heißt es: »Mit dem Reich Gottes ist es so, wie wenn ein Mensch Samen aufs Land wirft und schläft und aufsteht, Nacht und Tag; und der Same geht auf und wächst – er weiß nicht, wie.« Dieses »Und er weiß nicht wie« ist nach Jesu Meinung jedenfalls auch nicht durch Missionsstrategien zu knacken. Mit Gott und Gottes Reich lässt sich nicht rechnen. Deswegen ist Mission auch unberechenbar. Diesem Blackbox-Phänomen von Mission können wir nicht auswei-

chen. Wir sind immer maximal in der Position des Mose auf dem Berg Nebo, der zwar auf das verheißene Land verweist und auch schon mal einen Blick dort hinein tun kann, der aber niemals dort ankommen wird. Und wehe, aus dem verheißenen Land wird ein Heiliges Land. Dann nämlich gibt es aller Voraussicht nach Krieg – damals schon und auch heute.

2.6 *In einer postchristlichen Zeit geschieht Mission als performative Religionspädagogik*

Die Praktische Theologie kann von verschiedenen Bezugswissenschaften her betrachtet werden. Sofern man dies von der Religionspädagogik her tut als der Theorie, wie denn Religion überhaupt gelernt werden kann, dann hat es Mission in postchristlicher Zeit mit der Frage zu tun, wie denn christliche Religion gelernt werden kann angesichts der zunehmenden Unkenntnis und Gleichgültigkeit in bezug auf das Christentum. Die postchristliche Zeit ist ja gegenüber einer nichtchristlichen Zeit dadurch gekennzeichnet, dass Kirche in ihr ein schlechtes Image hat, sofern sie nicht Kirche für andere ist. Kirche für andere – das ist o. k. Hauptsache nicht: Kirche für mich.²¹

In diesem Zusammenhang ist jüngst für das Konzept eines performativen Religionsunterrichts geworben worden, welcher mit der

²¹ Ein falsch verstandenes Konzept von »Kirche für andere« geht davon aus, dass da eine in sich zumindest halbwegs identische Kirche ist, die das Evangelium, sei es als Wortverkündigung, sei es als politische Diakonie, den anderen zu bringen hat. Die Anderen kommen vor allem als Adressaten der Evangeliumsverkündigung in den Blick, denen man helfen muss. Jede Form von Hilfeleistung aber, bei der einer die Hilfe gewährt, während der andere sie nur empfängt, errichtet ein Machtgefälle, das keinen wahren Dialog zulässt. Der, der Hilfe leistet, weiß ja immer schon, was dem anderen fehlt und erkaufte sich mit seiner Hilfe ein gutes Gewissen. Dieses Phänomen ist bekannt als sog. Helfersyndrom, welches sich ja in der Kirche einer weiten Verbreitung erfreut. Wer nichts als Hilfe leistet, ist aber immer noch Herr im eigenen Haus, weil er sich der Fremdheit und der Bedrohlichkeit des Anderen noch gar nicht ausgesetzt hat. Gegenüber diesem Modell »Kirche für andere« schält sich mittlerweile ein anderes Modell heraus, welches die wesentlichen Impulse der Bonhoeffer'schen Formel aufnimmt, ohne ein neues altes »missionarisches« Herrschaftsmodell aufzurichten: Nicht »Kirche für andere«, sondern »Kirche mit anderen«; vgl. dazu Theo Sundermeiers Arbeiten.

Schleiermacher'schen Einsicht Ernst macht, dass es in der Religion keine Mitteilung ohne Darstellung und auch keine Darstellung ohne Mitteilung gibt. Performative Religionspädagogik heißt: Wir können nicht mehr nur über Religion reden, sondern es geht um Formen pädagogischen Handelns, in denen Religion als Vollzug so erlebt werden kann, dass zum einen ein selbstverantworteter Ausstieg in Freiheit möglich bleibt und sie zum anderen nicht zur Folklore verkommt.

Wenn Mission mit Theo Sundermeier »Einladung zum Fest« ist, dann geschieht Religionspädagogik als Festvorbereitung und als Festreflexion. Auch wenn wir uns gemeinsam erst noch auf dem »Weg zum Mahl im Reich Gottes« befinden, zu dem Mission als *missio Dei* einlädt, so »darf schon jetzt die Konvivenz als Festgemeinschaft gefeiert werden.«²² Auch die Inszenierung dieses antizipierenden Feierns gehört zu den Aufgaben einer performativen Religionspädagogik. Sie arbeitet dabei im *Cross-Over* verschiedener Kulturen. Ich denke dabei an eine Atmosphäre, wie sie etwa bei dem Traugottesdienst von Maxima und Willem Alexander, dem niederländischen Thronfolgerpaar, zu erleben war oder auch, weil wir hier in Leipzig sind, an Bobby McFerrins Ave-Maria-Performance am 25. Todestag Johann Sebastian Bachs hier auf dem Marktplatz. Beide Events halte ich für gelungene missionarisch-religionspädagogische Performances. Dabei sind 2 Dinge zu bedenken:

- Performative Religionspädagogik ist nicht einfach Doing Theology, sondern Performing Theology, eine gestaltete Form von ge- und erlebter Religion, die die Reflexion im Prozess mit beinhaltet. Der Performance-Theoretiker Marvin Carlson trifft folgende Unterscheidung:

»Der Unterschied zwischen machen (doing) und herausstellen (performing) ... liegt ... in der Haltung – wir können Handlungen ausführen, ohne darüber nachzudenken, aber sobald wir darüber nachdenken, entsteht ein Bewußtsein, das ihnen die Qualität von Performance gibt.«²³

²² Sundermeier, Theo: Mission und Dialog in der pluralistischen Gesellschaft, in: Feldtkeller, Andreas/ders. (Hg.): Mission in pluralistischer Gesellschaft, Frankfurt a. M. 1999, 24.

²³ Carlson, Marvin: Performance. A Critical Introduction, London/New York, 1996, 4 (übersetzt von Karl S. N. Arndt; in: Seitz, Hanne (Hg.): Statements zur

- Performative Religionspädagogik inszeniert »Probeaufenthalte in religiösen Welten«²⁴. Sie impliziert damit immer auch eine Distanz. Statt zu führen, entführt und verführt sie in fremde Welten, ohne dabei zu vereinnahmen. In solch augenzwinkernder Distanz und Nähe befähigt sie zur eigenständigen Kritik. Mission ist immer auch kritische Bildungsarbeit. Bernhard Dressler, der den performativen Religionsunterricht befürwortet, stellt jedoch in Aussicht, als ob es dann in der Kirche irgendwann auch einmal ein Handeln und Denken geben könne, welches nicht auf Probe sei und dann Religion »mit Haut und Haaren« genannt werden könne.²⁵ Ein solches Religionsverständnis halte ich jedoch im Protestantismus nicht für angemessen. Denn eine Kirche mit dem ekklesiologisch-missionarischen Grundsatz *Ecclesia reformata semper reformanda* handelt immer auf Probe. Henning Schröer hat daraus die Konsequenzen für ein religionspädagogisch-missionarisch verantwortbares Verständnis von Lehre gezogen:

»Die Lehre des Christseins besteht nicht in einer Lehre, die Christen haben, sondern in der sie sind.«²⁶

Der Protestantismus kommt ohne solche heilsamen ideologiekritischen Brechungen nicht aus. Der Kölner Kabarettist Jürgen Becker hat solche Brechung wunderschön auf den Begriff gebracht, wenn er sagt:

»Kabarett – schön und gut, aber man muss auch mal ’nen Witz machen.«²⁷

»Performance«; in: dies. (Hg.): Schreiben auf Wasser. Performative Verfahren in Kunst, Wissenschaft und Bildung, Bonn/Essen 1999, 267).

²⁴ Dressler, Bernhard: Darstellung und Mitteilung. Religionsdidaktik nach dem Traditionsabbruch, in: rhs 45, 2002, 14.

²⁵ Ebd.

²⁶ Schröer, Henning: Konfirmandenunterricht der 90er Jahre (KU 90). Leitsätze zur Diskussion, in: EvErz 42, 1990, 571.

²⁷ So in einem Gespräch im Deutschlandfunk vom 28. November 1998.

2.7 *Kultureller Bibelgebrauch als missionarische Performance in der Postmoderne*²⁸

Zum Schluss möchte ich kurz noch einen Punkt der missionarischen Konkretion nennen. Es gibt ein Phänomen, auf das die Protestanten große Stücke halten, obwohl und weil es der ganzen Menschheit gehört: die Bibel. Ich halte die Bibel für das größte missionarische Kapital, das wir haben. Franz Fühmann schreibt dazu:

»Ich begann die Geschichten der Bibel zu lesen: Ein Riß; und der Abgrund
Mensch klaffte auf.«²⁹

Das ist das missionarische Kapital der Bibel, dass es diese Abgründe zur Darstellung bringt. Das ist die missionarische Attraktivität der Kirche, dass sie den Menschen mit ihren Abgründen ein vorübergehendes Dach über dem Kopf bietet. Jan Ross hat in der Karwochen-Ausgabe der Zeit den Leitartikel geschrieben »Faust, Freud, Bach und die Bibel«³⁰. Darin behauptet er, dass die Gegenwart weder verstanden noch gestaltet werden kann ohne eine Kenntnis der Bibel. Ich weiß nicht, ob dies ein bildungsbürgerliches Vorurteil ist, oder ob es tatsächlich stimmt. Aber als Protestant weiß ich, dass es sich bei der Bibel um eines der besten Bücher handelt, die es gibt, weil in ihr das menschliche Leben in seiner Widersprüchlichkeit zur Darstellung kommt. Wenn in meiner Vortragsüberschrift von performativer Religionspädagogik als missionarischer Chance die Rede ist, so meine ich damit, dass es wieder darauf ankäme, biblische Geschichten mit allen Mitteln der Kunst darzustellen, aufzuführen, wahrzunehmen, dass es wieder darauf ankäme, die Menschen zu befähigen, ihre Geschichten mit diesen biblischen Geschichten auf- und abzuarbeiten, dass es wieder darauf ankäme, die Lebensgeschichten von Menschen im Kontext der biblischen Texte feiern zu

²⁸ Vgl. dazu auch meine Habilitationsschrift: Unterhaltung. Praktisch-theologische Exkursionen zum homiletischen und kulturellen Bibelgebrauch im 19. und 20. Jahrhundert anhand der Figur Elia, Frankfurt a. M. 2000.

²⁹ Fühmann, Franz: Meine Bibel. Erfahrungen (Nachwort zur Luther-Bibel 1983), in: ders.: Die Schatten, Hamburg 1986, 119.

³⁰ DIE ZEIT Nr. 14 vom 24. März 2002, 1.

lernen – der Bedrohung des Lebens widersprechend. Noch einmal Franz Fühmann:

»Die Gestalten der Bibel sind keine Heroen, ... sie sind Menschen in ihrem Widerspruch, in ihrer Verstricktheit in Schuld und Verfehlung ... Ich möchte die Leser der Bibel ermutigen, ihre Gestalten sehen zu lernen; man wird nicht satt ihrer Widersprüche.«³¹

Lassen wir uns auf diese Widersprüche ein! Bringen wir sie zur Darstellung! Machen wir Theater! Treiben wir Mission!

³¹ Fühmann, a. a. O., 136 f.