# Praktische Theologie und Mission

Christian Grethlein

## I. Einführung und These

Der Gegenstand und damit auch das Verständnis Praktischer Theologie (künftig: PT) sind – wieder einmal – in der Diskussion.[1] Die Veränderung der gesellschaftlichen und damit auch kirchlichen Situation, thematisiert etwa unter den aus der Soziologie entlehnten Stichworten Pluralismus und Multikulturalität, hat unmittelbare Auswirkungen auf die PT, die traditionell die Krise kirchlicher Praxis reflektiert. Grundlegend wird gefragt, ob die kirchliche Praxis angesichts der Entinstitutionalisierung religiösen Lebens und des Aufkommens funktionsadäquater Vollzüge noch der zureichende Gegenstandsbereich ist. Vorschläge zu einem kultur- oder religionswissenschaftlichen Verständnis des bisher PT Genannten haben Konjunktur. Zu Recht wird dabei auf die wachsende Komplexität religiösen Lebens und die daraus resultierende Notwendigkeit interdisziplinärer Kooperation mit anderen Wis-

1. Vgl. hierzu *Chr. Grethlein*, Praktische Theologie – eine Standortbestimmung, in: ThLZ 125, 2000, 127–142.

Evang. Theol. 61. Jg., Heft 5, S. 387–399
ISSN 0014-3502 © Chr. Kaiser / Gütersloher Verlagshaus, 2001

senschaften hingewiesen. Weniger bewusst ist, dass dies zugleich eine vertiefte Reflexion der theologischen Identität erfordert, wenn interdisziplinäre Kooperation nicht einseitige – hermeneutisch mehr oder weniger reflektierte – Übernahme von Ergebnissen aus anderen Wissenschaften oder gar Aufgabe des theologischen Charakters der Praktischen Theologie und damit letztlich deren Fähigkeit zur Interdisziplinarität bedeuten soll. In dieser Lage ist es sinnvoll, sich der Traditionsbestände Praktischer Theologie zu vergewissern. Dies will ich am Beispiel eines mittlerweile vergessenen bzw. verdrängten Themas Praktischer Theologie skizzenhaft versuchen, das im 19. Jahrhundert Fragen des Pluralismus und der Multikulturalität auf die Tagesordnung der PT setzte, nämlich des Themas »Mission«. Dabei verstehe ich »Mission« als »Begegnung der Kirche mit den ihr sozial, kulturell und religiös Fremden«[2], eine Begriffsbestimmung, die mir durch ihre in den Begriffen »Konvivenz«, »Dialog« und »Zeugnis« zum Ausdruck kommende hermeneutische Balance zwischen realistischem Gegenwarts- und theologischem Traditionsbezug für praktisch-theologische Theoriebildung besonders geeignet erscheint.[3]

Zwar dürfte für manche Fachkollegen wie Gert Otto das Urteil über einen solchen Versuch klar sein. Am Beginn seiner materialen Darstellung Praktischer Theologie konstatiert er kühl bei der Reflexion von »Kirche im Horizont von Gesellschaft und Religion«: »Wo ›Missions‹-Terminologie für angemessen gehalten wird, hat die Kirche ihre Einbindung in die Gesellschaft …, ihre Anteilhabe an der Säkularität, ihre notwendigerweise dialogische Beziehung zu anderen Religionen und Sinngebungen in der Gesellschaft offensichtlich nicht begriffen.«[4] Doch bricht er damit, ohne dies kenntlich zu machen, mit einer breiten Strömung praktisch-theologischer Theoriebildung, konkret mit der Mehrzahl der für das Fach grundlegenden Konzeptionen des 19. Jahrhunderts, ganz abgesehen von der Ausblendung neuerer missionswissenschaftlicher Arbeit. Demgegenüber konstatiert z. B. der Verfasser des bisher umfangreichsten Lehrbuchs der Praktischen Theologie Ernst Christian Achelis: »Nirgends öffnet sich so, wie bei der Betrachtung der Mission, der Einblick in die schaffenden und tragenden Kräfte des Evangeliums, aus denen sich die Kirche immer verjüngt; nirgends enthüllen sich so, wie hier, die Elemente der Buße und des Glaubens, die Wunder der Wiedergeburt als die tiefsten Gründe allen Christentums«.[5] Und in der Tat behandeln die meisten großen praktisch-theologischen Lehrbücher des 19. Jahrhunderts das Thema »Mission« (im Sinne der Äußeren Mission) ausführlich, bei Friedrich Ehrenfeuchter nimmt es sogar über die Hälfte seiner – unvollendeten – Praktischen Theologie (1859) ein.

Diese merkwürdige Diskrepanz zwischen der früheren Bedeutung des Themas »Mission« und seiner heutigen Ausblendung, ja schroffen Zurückweisung kann historisch erklärt werden. So schließt Dietrich Rössler seine »Grundlegung der Praktischen Theologie« mit einem halbseitigen Hinweis auf »Mission« ab und resümiert:

»Die Mission ist ein klassisches Thema der Praktischen Theologie gewesen, und

2. Vgl. *Th. Sundermeier*, Zur Bedeutung des Faches Religions- und Missionswissenschaft, in: Zeitschrift für Mission 23, 1997, 265.
3. Zum dahinter stehenden Konzept s. *Th. Sundermeier*, Mission und Dialog in der pluralistischen Gesellschaft, in: A. Feldtkeller, Th. Sundermeier (Hg.), Mission in pluralistischer Gesellschaft, Frankfurt 1999, 11–25.
4. *G. Otto*, Handlungsfelder der Praktischen Theologie (Praktische Theologie Bd. 2), München 1988, 47.
5. *E. Chr. Achelis*, Lehrbuch der Praktischen Theologie Bd. 3, Leipzig 1911³, 378.

zwar in der Epoche, in der dieses Thema zugleich auf das lebhafte Interesse im Gemeindeleben hoffen konnte. Die Verselbständigung der Mission als theologischer Disziplin war Ausdruck zunächst der wachsenden Bedeutung, die dieser Aufgabe in Kirche und Theologie zugemessen wurde; sodann aber war der Aufbau der Missionswissenschaft Folge der zunehmenden Differenzierung und Problematisierung ihres Gegenstandes.«[6]

So richtig dieser Hinweis historisch ist – und die Herausbildung der Missionswissenschaft als eigener Disziplin erfordert heute eine Kenntnisnahme von deren Forschungen, wenn sich Praktische Theologen zum Thema »Mission« äußern –, so wenig besagt er sachlich. Welche Folgen hatte die Auslagerung des Missions-Themas aus der Praktischen Theologie?

Im folgenden vertrete ich die These: *Die* – weitgehende – *Ausblendung des Themas »Mission« aus der (westdeutschen) praktisch-theologischen Arbeit der letzten dreißig Jahre hat eine empfindliche Lücke hinterlassen; eine sachgemäße praktisch-theologische Bearbeitung wichtiger durch die Stichworte Pluralismus und Multikulturalität bezeichneter Phänomene erfordert die Beschäftigung mit dem Missions-Thema und damit – unter den gegebenen Umständen der disziplinmäßigen Ausdifferenzierung der Theologie – den Kontakt mit der Missionswissenschaft.*

Zum Beleg erinnere ich im nächsten Abschnitt an die Stellung und Bedeutung des Themas »Mission« in prominenten praktisch-theologischen Entwürfen der Vergangenheit. Nach Hinweis auf daraus resultierende kybernetische Konsequenzen arbeite ich die z. T. durch den gesellschaftlichen Wandel gegebene Aktualität und zugleich Modifizierung des Themas für heutige praktisch-theologische Theoriebildung heraus. Dem schließen sich Hinweise auf religionspädagogische Theoriebildung an, die Kontakt zur Missionswissenschaft sucht. Angesichts des zur Verfügung stehenden Raums sind jeweils nur andeutende Argumentationsskizzen möglich, die einer genaueren Ausarbeitung bedürfen.

## II. »Mission« als Thema Praktischer Theologie[7] – ein Blick in die Geschichte

a) Nur wenig beachtet ist, dass bereits Friedrich Schleiermacher »Mission« als Thema der Praktischen Theologie nannte und hierbei zwei interessante, in den Grundlinien bis heute beachtenswerte Hinweise gab:

Zuerst fällt – gerade im Gegenüber zu späteren Praktischen Theologen des 19. Jahrhunderts – die Zurückhaltung Schleiermachers gegenüber dem Thema »Mission« auf, vor allem gegenüber der Tätigkeit der Missionsgesellschaften. Dies ist in folgender Überlegung begründet:

»So wie nun ein Verkehr mit den Grenznachbarn stattfindet: so haben diese auch eine Vergleichung ihrer Einrichtung und Lebensweise mit denen der Christen, und bekommen dadurch eine Ansicht des christlichen Lebens. Da ist es denn natürlich, daß diese nicht ihre Wirkung verfehlen wird, und wo christliche Kirchen sind werden auch solche sein die sich derer, die zum Uebertritt Lust haben, annehmen. … Für

6. *D. Rössler*, Grundriss der Praktischen Theologie, Berlin 1986, 538.
7. S. ausführlicher Achelis (s. Anm. 5), 27–33.

diese natürliche Vorbereitung ist also nichts anders erforderlich, als ein gesunder, lebendiger und kräftiger Zustand in den Grenzregionen des Christenthums.«[8]

Schleiermacher betont also die Bedeutung des jeweiligen Zustands von Kirche für Mission, wobei für ihn die missionarische Dimension des Christseins außer Frage steht. Implizit ergibt sich daraus ein Zusammenhang von Mission und Kirchenreform, die sich – auch deshalb – an der beobachtbaren Attraktivität von christlichem Leben zu orientieren hat. Wissenschaftstheoretisch ordnet er die »Theorie des Missionswesens« in den größeren Kontext der Katechetik ein.

So heißt es in seiner Enzyklopädie: »Bedingterweise könnte sich eben hier (sc. im Kontext der ab § 292 verhandelten Katechetik, Chr. G.) auch die Theorie des Missionswesens anschließen, welche bis jetzt noch so gut als gänzlich fehlt.«[9] Und in der »Praktischen Theologie« findet sie ihren Platz innerhalb des 2. Abschnittes »Von den Geschäften des Geistlichen außerhalb des Cultus« unter der Überschrift »Die ordnende Thätigkeit, welche die einzelnen in der Gemeine zum Gegenstand hat.« hinter »1. Vom Religionsunterricht der Jugend«, »2. Behandlung der Konvertenden« und vor »4. Die Seelsorge«.

Dies ist für die heutige Leserschaft deshalb interessant, weil das Missions-Thema gegenwärtig (wenn überhaupt im Rahmen der PT) im religionspädagogischen Diskurs begegnet. Hier ist aber, um Kurzschlüsse zu vermeiden, an die deutliche Zurückhaltung Schleiermachers gegenüber unterrichtlichen Veranstaltungen zu erinnern. Mission hat es für ihn – am Übergang von Katechetik zur Seelsorge – eher mit gemeinsamem Leben und daraus entstehenden Bildungsprozessen zu tun.

b) Eine Zeitlang tauchte dann »Mission« teilweise unter anderen – fast vergessenen – Disziplinennamen auf, vorzüglich dem der »Halieutik«[10], auch hier – wie z. B. bei Alexander Schweizer[11] – in unmittelbarer Nachbarschaft zur Katechetik. Ab Mitte des 19. Jahrhunderts gewinnt sie in den praktisch-theologischen Lehrbüchern als Thema unübersehbare Bedeutung. So beginnt z. B. bei Carl Adolf Gerhard v. Zezschwitz der materiale Teil seines »Systems der Praktischen Theologie« mit dem Abschnitt »Keryktik od. Missionslehre«, dem dann »Das Katechumenat oder die kirchl. Erziehung« folgt. Dieser hervorragende Platz ist nicht nur durch die genetische Methode der Darstellung, sondern inhaltlich durch die ekklesiologische Ausrichtung begründet:

> »Aus der Idee des reinen Gegensatzes von Kirche und Nichtkirche … leitet sich die missionarische Auswirkung zunächst ab. Das heisst aber einerseits ebenso aus der umfassenden Weltmission der ersteren …, wie aus der absoluten Heilsbedürftigkeit der letzteren, und damit andererseits und letztlich aus der Grundidee der Gottesherrschaft, als angelegt auf weltumfassende Universalität und Totalität«.[12]

Doch konnte das Missionsthema diese zentrale Stellung in den folgenden Lehr-

8. *F. Schleiermacher*, Die Praktische Theologie nach den Grundsäzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt, hg. v. J. Frerichs, Berlin 1850, 423.
9. *F. Schleiermacher*, Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen, hg. v. H. Scholz, Darmstadt 1973 (unveränderter Nachdruck: Leipzig 1910), 114.
10. S. hierzu grundlegend *G. A. F. Sickel*, Grundriss der christlichen Halieutik – oder einer auf Psychologie und Bibel begründeten Anweisung, durch Predigten die Menschen für das Reich Gottes zu gewinnen, 1829.
11. Ueber Begriff und Eintheilung der praktischen Theologie, Leipzig 1836, Inhaltsverzeichnis.
12. *C. A. G. v. Zezschwitz*, System der Praktischen Theologie, Leipzig 1876, 155.

büchern der Praktischen Theologie nicht halten. So wird »Mission« (als Bestandteil der Halieutik) etwa 1877 f. bei Johannes Jacobus Oosterzee in einem mit dem übrigen Stoff unverbundenen Anhang platziert. Etwas später, 1896, wurde in Halle für Gustav Warneck der erste missionswissenschaftliche Lehrstuhl im deutschsprachigen Bereich eingerichtet. Die Etablierung einer neuen theologischen Disziplin begann.

c) Die große Bedeutung von »Mission« in den praktisch-theologischen Entwürfen der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts hatte nicht nur theologische Gründe. Vielmehr spiegelte sich hier die (auch in Deutschland im Zuge der Kolonialpolitik zunehmende) nationale Wertschätzung von Mission wider[13], für die – in heutiger Sicht problematische – Selbstüberschätzung und wirkungsgeschichtlich katastrophale Verknüpfungen mit ökonomischen Interessen einen wichtigen Hintergrund bilden. Deutlich tritt – nach dem 1. Weltkrieg – z. B. bei Friedrich Niebergall die Belastung durch die nationale Ideologisierung hervor. Dessen geradezu euphorischen Äußerungen zur Bedeutung von Mission für Gemeinde enden resignativ: »Freilich gilt alles, was hier gesagt ist, im wesentlichen für die Zeit, die nun hinter uns liegt. Was aus unsrer Mission wird, weiß man nicht«[14]. »Mission« war – nach anfänglichen Versuchen, sie aus der Bestimmung des Wesens von Kirche und damit als deren notwendige Lebensäußerung zu bestimmen – zu einem eng mit dem (protestantischen) Nationalbewusstsein verbundenen Phänomen geworden, das nach 1918 zur Vergangenheit zu gehören schien und eben nur noch gleichsam als Nachruf in der Praktischen Theologie auftauchte. Zwar begegnet auch weiterhin »Mission« als Thema in Gesamtdarstellungen der Praktischen Theologie[15], aber weithin als mit den sonstigen Überlegungen unverbundene, historische Reminiszenz ohne Bedeutung für die systematische Konstruktion Praktischer Theologie.

d) Erst die neue kirchliche Situation in der DDR, in der erstmals seit etlichen Jahrhunderten in dieser Region die Getauften zur Minderheit wurden, führte dazu, dass »Mission« wieder als grundlegende Funktion kirchlichen Handelns erkannt wurde und damit in die PT zurückkehrte[16], allerdings vornehmlich als grundsätzliche Reflexionsperspektive ohne Bezug auf frühere praktisch-theologische Arbeit und nur unter selektivem Bezug auf missionswissenschaftliche Arbeit. Das Ausblenden der historischen Dimension führte zu einem ausgedehnten Begriffsgebrauch, in dem »missionarisch« und »evangelistisch« weithin permiscue verwendet wurden. Doch sind die daraus resultierenden, auch in Westdeutschland vorgelegten Entwürfe eines sog. missionarischen Gemeindeaufbaus wenig ergiebig für eine die missionarische Dimension von Kirche berücksichtigende PT, weil sie meist zur Begegnung der Kirche mit den ihr sozial, kulturell und religiös Fremden wenig beitragen, insofern sie die dialogische Dimension von Mission verfehlen.

Die Vereinigung Deutschlands setzte also das Thema der Mission unabweisbar auf die Tagesordnung der kirchlichen Arbeit – allerdings ohne dass dies von der Mehrzahl der westdeutschen Praktischen Theologen bisher bemerkt wurde –, z. T. aber in problematisch reduzierter, d. h. einer der heutigen Situation angemessenen Missionsverständnis nicht entsprechenden Weise.

13. S. knapp *K. Nowak*, Geschichte des Christentums in Deutschland, München 1995, 192–197.
14. *F. Niebergall*, Praktische Theologie Bd. 2, Tübingen 1919, 483
15. S. z. B. den 3. Band von *L. Fendt*, Grundriss der Praktischen Theologie, Tübingen [2]1949, 44–51.
16. S. hierzu die verschiedenen, unschwer über das Sachregister erschließbaren Bezüge im dreibändigen *Handbuch der Praktischen Theologie*, Berlin (DDR)1975–1978. In dieser Tradition steht auch deutlich *E. Winkler*, Praktische Theologie elementar, Neukirchen-Vluyn 1997.

5. Hier hilft in der neuen gesellschaftlichen Situation ein Blick in Entwürfe vor 1918 weiter. Grundsätzlich weisen sie darauf hin, dass die Beachtung von Mission als unverzichtbarer Lebensäußerung von Kirche notwendiger Bestandteil der Praktischen Theologie ist.

So schreibt Achelis: »Die Theorie des Missionswesens wird die praktische Theologie nicht entbehren können, weil das Missionieren zu den notwendigen Lebensbetätigungen der Kirche gehört und vom Begriff der Kirche gefordert wird. Die Kirche kann das Prädikat der Allgemeinheit, der Universalität, nicht missen, der Glaube an Christus ist wesentlich der Glaube an die Weltregierung Christi … Wird die Betätigung des der Kirche eigentümlichen Lebens in der Mission abgeschnitten oder nicht gepflegt, so verkümmert das Leben der Kirche, es ermattet der Glaube der Kirche und die Frömmigkeit der Zuversicht der Weltüberwindung.«[17]

Demnach gehört aus ekklesiologischen Gründen das Missions-Thema als Ausdruck der Universalität christlicher Religion in die PT. Der Ausfall des Themas »Mission« ist signifikant gerade in einem Stadium praktisch-theologischer Theoriebildung, da der Gegenstand praktisch-theologischer Reflexion ausgedehnt wird, etwa auf die die Reflexion religiöser Praxis im Allgemeinen oder sogar »religiös vermittelter Praxis in der Gesellschaft«[18]. Vorsichtig gefragt: Hängt diese theologisch und wissenschaftstheoretisch problematische[19], aber sachlich wohl auf Grund gesellschaftlicher Veränderungen nicht wenigen Fachkollegen notwendig erscheinende Ausweitung damit zusammen, dass die – nach Einschätzung der früheren Praktischen Theologen – gerade für Weite sorgende Dimension der Mission ausfällt?

## III. Ein erstes kybernetisches Resümee und daraus erwachsende Fragen

a) Der in der DDR wirkende Praktische Theologe Alfred Dedo Müller thematisierte die »Äußere« Mission innerhalb der Kybernetik (»Amt und Verfassung der Kirche«) und zwar im Zusammenhang von »Das Verhältnis der Kirche zu den freien Verbänden«. Dabei resümiert er – unter Ausblendung der genannten Probleme der Missionstätigkeit im 19. Jahrhundert – folgende positiven Konsequenzen für die PT aus der Beschäftigung mit dem Thema »Mission«:

»1. Zunächst hat sie (sc. die Äußere Mission, Chr. G.) im Zeitalter des Nationalismus, Militarismus und Imperialismus den internationalen Charakter des Christentums mutig und wirksam zur Geltung gebracht und sich darin auch durch keinen Widerstand der öffentlichen Meinung, mochte er aufklärerisch oder national begründet sind, irremachen lassen […].

2. Die Mission hat ferner der Heimatgemeinde eine Fülle von Erfahrungen vermittelt und zur Belebung des Glaubenslebens auf die mannigfaltigste Weise beigetragen. Das hängt damit zusammen, daß die Äußere Mission ja gezwungen war, auf allen Gebieten kirchlicher Praxis neue Wege zu gehen […].

17. Achelis (s. Anm. 6), 29.
18. So die bekannte, seit dreißig Jahren vorgetragene Formel Ottos (vgl. zu seinem Ansatz *Chr. Grethlein*, Kritische Theorie religiöser Praxis: Gert Otto, in: ders., M. Meyer-Blanck (Hg.), Geschichte der Praktischen Theologie, Leipzig 1999, 433–469).
19. S. hierzu die in der Fachdiskussion leider kaum beachtete, auf die methodologische Operationalisierbarkeit des Wissenschaftsverständnisses abhebende Kritik von *K. F. Daiber*, Grundriss der Praktischen Theologie als Handlungswissenschaft, München 1977, 18–23, 52–60.

3. Schließlich hat die Äußere Mission einen erheblichen und schöpferischen Anteil an der Entstehung des ökumenischen Bewußtseins und der ökumenischen Organisation.«[20]

Interessant ist hier (durch die Einordnung von »Mission« in den kybernetischen Zusammenhang), dass »Mission« nur indirekt, nämlich in ihren Konsequenzen für einheimische Gemeinden praktisch-theologisch bedeutsam erscheint. In gewisser Brechung wird also die Schleiermachersche Einsicht in die grundlegende Bedeutung des Zustands von Kirche für die praktisch-theologische Behandlung von »Mission« aufgenommen.

Dieser kybernetische Ansatz, der zugleich eine Ausweitung und eine Verengung des Missions-Themas beinhaltet, wird dann später durch Rekurs auf die Missio-Dei-Konzeption von Johannes Christiaan Hoekendijk vor allem, aber nicht nur von DDR-Theologen fortgeführt und ökumenisch geweitet.[21]

b) Die zwar von Müller ohne konkrete Bezüge mitgeteilten, aber in früheren praktisch-theologischen Schriften vielfach begegnenden Beobachtungen können für die heutige praktisch-theologische Diskussion jeweils als Fragen formuliert werden:

- Bei der durch die gesellschaftliche Situation unerlässlichen Kooperation Praktischer Theologie mit anderen Wissenschaften besteht unübersehbar die Gefahr, dass der theologische Fragehorizont zurücktritt bzw. ganz vergessen wird. Könnte die Gefahr der PT, sich jeweils aktuellen Strömungen, von der Kritischen Theorie bis hin zum kulturwissenschaftlichen Paradigma, unmittelbar – und ohne hinreichende theologische Reflexion – zu ergeben, auch (!) mit dem Ausfall des Themas »Mission« zusammenhängen?
- Weiter fällt – gerade in internationalem Kontext – die enge, oft nicht eigens reflektierte Verhaftung praktisch-theologischer Arbeit in Deutschland an die gegenwärtigen, gemeinhin als »volkskirchlich« bezeichneten, also die Selbstverständlichkeit einer flächendeckenden Struktur pastoraler Versorgung und den öffentlich-rechtlichen Status der Kirchen voraussetzenden Verhältnisse auf. Könnte diese zunehmend problematische, da z. B. Phänomene wie den Mitgliederschwund übersehende Ausrichtung an gegenwärtig vorfindlichen Strukturen auch (!) mit dem Ausfall des Themas »Mission« zusammenhängen?
- Schließlich ist es erstaunlich, dass gerade praktisch-theologische Ansätze, die sich sehr weit für religions- und kulturwissenschaftliche Ansätze öffnen, häufig nur Evangelische (einschließlich der aus der evangelischen Kirche Ausgetretenen) im Blick haben. Könnte die weitgehende Ausblendung des ökumenischen Horizontes, konkret vor allem der römisch-katholischen Kirche, aus gegenwärtiger evangelischer Praktischer Theologie auch mit dem Ausfall(!) des Themas »Mission« zusammenhängen?

## IV. Aktualität von »Mission« für heutige praktisch-theologische Theoriebildung

In einem Bericht zum Thema: »Aktuelle Herausforderungen und Problemstellungen der Praktischen Theologie im deutschsprachigen Raum« nennt Norbert Mette zu Recht an erster Stelle die Veränderungen in der Religions- und Konfessionszugehörig-

20. *A. D. Müller*, Grundriss der Praktischen Theologie, Berlin 1954² [1950], 118 f.
21. S. knapp, aber sehr informationsdicht *P. C. Bloth*, Praktische Theologie, Stuttgart 1994, 152–167.

keit der deutschen Bevölkerung.[22] Das Thema der »Begegnung der Kirche mit den ihr sozial, kulturell und religiös Fremden«, (Sundermeier) ist demnach nicht mehr länger auf kirchliches Handeln im Ausland zu beschränken. Es begegnet vielmehr auch in Deutschland in zweierlei, deutlich voneinander unterscheidbarer Weise:

a) Im Osten Deutschlands gehört die überwiegende Mehrheit der Bevölkerung keiner christlichen Kirche, aber auch sonst keiner religiösen Gemeinschaft an. In der Einstellung zu religiösen Fragen ist große Distanz unübersehbar. Es fehlen aber nicht nur – als Konsequenz einer militant atheistischen »Volksbildungs«-Politik – weitgehend grundlegende Kenntnisse über Christentum und Religion. Vielmehr sind entscheidende, durch das Christentum begründete kulturelle Prägungen verändert worden.[23] Besonders gravierend dürfte hier der weithin neu bestimmte öffentliche Festtagskalender der DDR sein, der auch heute noch – etwa in Form eines Tages der Lehrer, der Frauen usw. – den Alltag in Ostdeutschland prägt. Dazu kommen Veränderungen im familiär-privaten Festkalender, am deutlichsten in der Ablösung von Konfirmation (und Firmung) durch die Jugendweihe greifbar, die jetzt z. T. unter dem Begriff Jugendfeier o. ä. begangen wird. Schließlich wurde der gesellschaftliche Symbolvorrat systematisch verändert.

Angesichts der Tatsache, dass also nicht nur religiöse, sondern auch damit verbundene soziale und kulturelle Differenzen zur vorwiegend nach wie vor christlich geprägten bundesrepublikanischen Kultur[24] unübersehbar sind, besteht hier eine geradezu klassische Missions-Situation. Sie unterscheidet sich aber von bisher Bekanntem grundlegend: Die Missions-Situation besteht hier nicht hinsichtlich einer anderen »Religion«, sondern einer sich selbst als religionslos verstehenden, materialistischen Daseins- und Wertorientierung, die in singulärer Weise die Menschen prägt;[25] und jetzt nicht bei – wie Schleiermacher formuliert – »Grenznachbarn«, sondern im eigenen Land.

b) Im Gebiet der alten Bundesrepublik ist vor allem in den Großstädten und Ballungszentren eine religiöse Pluralisierung unübersehbar. So zählt z. B. das Lexikon der Hamburger Religionsgemeinschaften über achtzig verschiedene, gegenwärtig in der Hansestadt praktizierte Religionen auf.[26] Wie auch sonst meist in Deutschland bilden nach den Christen die Muslime die größte Gruppe. Doch macht der aus der

22. *N. Mette*, Aktuelle Herausforderungen und Problemstellungen der Praktischen Theologie im deutschsprachigen Raum, in: IJPT 4 (2000), 132; s. ausführlicher und direkt auf das Missionsthema bezogen *W. Huber*, Auf dem Weg zu einer missionarischen Kirche, in: A. Feldtkeller, Th. Sundermeier (Hg.), Mission in pluralistischer Gesellschaft, Lembeck 1999, 107–135.
23. S. zum folgenden knapp, aber informativ *R. Hoenen*, Ritualisierte Weltanschauung in der Bildungspolitik der DDR, in: JRP 11 (1994), 1995, 77–91.
24. S. hierzu anschaulich und überzeugend *K. F. Daiber*, Predigt als religiöse Rede, München 1991, 58 f.: »Die Kirchen bestimmen als bauliche Symbole die Ortsbilder, die lebenszyklischen Rituale sind in erster Linie christliche, in Fernsehen und Rundfunk sind christliche Kirchen präsent, in Literatur und Bildender Kunst findet die Auseinandersetzung mit der christlichen Tradition oft in einer überraschenden Weise statt. Zeitstrukturierungen sind christlich überformt, das gilt für den Jahreszyklus wie für den Wochenzyklus. Der Einfluß auf den einzelnen mag noch so gering sein, der kollektive Alltag bleibt der christlichen Tradition verhaftet.«
25. S. zur Außerordentlichkeit der Einstellung ostdeutscher Menschen im religiösen Bereich hinsichtlich anderer europäischer Staaten, auch der früher im Ostblock gelegenen, die entsprechenden Daten bei *P. M. Zulehner, H. Denz*, Wie Europa lebt und glaubt. Europäische Wertestudie, Düsseldorf 1993, 17–54.
26. *W. Grünberg u. a.* (Hg.), Lexikon der Hamburger Religionsgemeinschaften. Religionsvielfalt in der Stadt von A – Z, Hamburg 1994.

Missionswissenschaft stammende Religionspädagoge und Ökumeniker Wolfram Weiße zu Recht auf Probleme mit eindeutigen Religionszuweisungen aufmerksam:

»Eine globale Zuschreibung zu einer der ›Weltreligionen‹ erweist sich dabei i. d. R. als zu undifferenziert. So ist z. B. der Islam der Türken in Hamburg, der größten Gruppe von ›Ausländern‹, sehr unterschiedlich. Die Aleviten sind erheblich von den Muslimen sunnitischer Prägung abzuheben. Und so sind zum Christentum bisheriger Prägung verschiedene Ausformungen gelebten Christentums zu uns gekommen: Pfingstler und profetische Kirchen aus Afrika, Katholiken aus Südamerika und Polen. Gleichzeitig ist die Kirchenmitgliedschaft der Evangelisch-Lutherischen Kirche von über 90 % in den 50er Jahren auf ca. 40 % heute zurückgegangen.«[27]

Weiße versucht die neue Situation mit dem Begriff der »Nachbarreligion« zu erfassen und weist für die religionspädagogische Diskussion auf die Ergebnisse missionswissenschaftlicher Forschung hin, die sich genau mit dem – auch praktisch-theologisch brisanten – Thema »Christentum und die Nachbarreligionen« beschäftigt.

»Mit dem Terminus der ›Nachbarreligion‹ wird eine Perspektive eröffnet, die eine theologische Anknüpfung am ›Nachbarn‹ und am ›Nächsten‹ zulässt: damit gerät das Verhältnis von Christen zu Menschen anderen Glaubens und anderer Weltanschauungen in den Horizont einer Theologie der Nächstenliebe, die den Anderen nicht länger als den Fremden und Ausgeschlossenen ansehen kann.«[28]

Neuere jugendsoziologische Studien[29] legen zudem nahe, dass es sich hier um eine nicht durch Integration der folgenden Generation schnell veränderbare Situation handelt, sondern dass längerfristig in Deutschland mit der Konstellation von »Nachbarreligionen« zu rechnen ist.

c) Trotz der erheblichen Differenzen in der kirchlichen Situation in Ost- und Westdeutschland gibt es eine praktisch-theologisch bedeutsame Gemeinsamkeit: Es kommt im Alltag vermehrt zu Begegnungen zwischen christlich aufgewachsenen und nichtchristlich sozialisierten Menschen. Vor allem in Kindergärten und Schulen treffen Menschen unterschiedlicher religiöser, sozialer und kultureller Herkunft mit entsprechenden Problemen aufeinander. Von daher ist es auch nicht verwunderlich, dass vorzüglich die Religionspädagogik sich Fragen interreligiösen und/bzw. interkulturellen Lernens widmet, und zwar sowohl hinsichtlich eventuell zu ziehender Konsequenzen für die Organisation solcher Lernprozesse als auch ihrer konkreten didaktischen Gestaltung. Im Bereich diakonischen Handelns macht sich der zunehmende Pluralismus in religiöser, sozialer und kultureller Hinsicht ebenfalls spürbar bemerkbar. So benötigen auch ostdeutsche Nichtchristen oder aus der Türkei stammende Muslime die Betreuung durch die Schwester einer Diakonie-Station. Auf medizinischem Gebiet begegnen bei Patienten zunehmend Heilungsvorstellungen, die durch nichtchristlich-religiöse und nichteuropäisch-aufklärerische Herkunft geprägt sind. Hierdurch wird in Deutschland das den christlichen Kirchen seit etwa hundert

27. *W. Weiße*, Ökumenische Theologie und interreligiöse Dialogerfahrungen. Anstöße für die Religionspädagogik, in: ders. (Hg.), Vom Monolog zum Dialog. Ansätze einer dialogischen Religionspädagogik, Münster [2]1999, 181 f.
28. A. a. O. 181.
29. S. z. B. die in diesem Zusammenhang interessanten Befunde hinsichtlich der Einstellungen Jugendlicher aus türkischen Herkunftsfamilien in: Deutsche Shell (Hg.), *Jugend 2000*, 2 Bde., Opladen 2000.

Jahren verlorengegangene Verhältnis von Religion und Heilung wieder von neuem aktuell.

Im zentralen liturgischen Bereich finden ebenfalls Begegnungen mit Nichtchristen statt. Vor allem bei Kasualgottesdiensten, an deren Feier Familien unterschiedlicher Religionszugehörigkeit beteiligt sind, aber auch bei Gottesdiensten aufgrund öffentlicher Anlässe, an denen Menschen unterschiedlicher Religion teilnehmen, werden Gottesdienstformen benötigt, die auf der Basis der Konvivenz sowohl dem Anspruch auf Dialog als auch auf Zeugnis angemessen sind. Reflexionen in der katholischen Theologie zum Friedensgebet in Assisi bieten hier eine gute theologische Grundlage.[30]

Vielleicht noch dringlicher sind Fragen liturgischer Vollzüge im elementarpädagogischen (und schulischen) Bereich. Die etwa in manchen kommunalen, aber auch evangelischen Kindergärten zu beobachtende Reaktion auf die religiöse Pluralität von Kindergruppen, das Thema Religion zu tabuisieren, also keine Weihnachtslieder zu singen oder Gebete zu sprechen, wird nicht zuletzt von Muslimen kritisiert. Vielmehr gilt es hier, einen Dialog zwischen den konkret betroffenen religiösen Menschen, etwa den Eltern der Kinder, zu initiieren, mit dem Ziel, den Kindern keine fiktive religionslose Welt vorzugaukeln, sondern sie auch in ihrer religiösen Praxis im Kindergarten zu fördern.[31] Ob hierzu das zur Zeit hinsichtlich der Forderung nach einem islamischen Religionsunterricht zu beobachtende Eintreten evangelischer Kirchenführer für die Ermöglichung nichtchristlicher religiöser Praxis gehört, muss noch hinsichtlich der Balance zwischen Dialog und Zeugnis bedacht werden.

Erst vereinzelt finden sich im Zusammenhang dieser neuen Anforderungen an praktisch-theologische Theoriebildung Hinweise auf eine mögliche Kooperation mit der Missionswissenschaft.

## V. Ein religionspädagogischer Versuch und daraus erwachsende Fragen

Wie schon erwähnt, ist gegenwärtig besonders Wolfram Weiße darum bemüht, missionswissenschaftliche Erkenntnisse für die Religionspädagogik fruchtbar zu machen. Dabei blendet er nicht die Schattenseiten früherer Mission aus; vielmehr weist er darauf hin, »daß gerade die Missionswissenschaft in kritischer Selbstreflexion Ansätze hervorgebracht hat, die historische Belastungen aufarbeiten und neue Perspektiven eines Verhältnisses von Christentum und anderen Religionen, Nachbarreligionen, zeigen.«[32]

a) Weiße geht dabei vom missionstheologischen Ansatz des früheren Hamburger Missionswissenschaftlers Hans-Jochen Margull aus, der seinerseits Impulse von Hoekendjik rezipierte. Margull hatte 1980 deutliche Konsequenzen aus seinen Erfahrungen und der Missionsgeschichte formuliert:

»• Die christliche Mission ist mit dem für sie weitgehend geltenden Ziel, den ›Abso-

30. S. *G. Riedl*, Modell Assisi. Christliches Gebet und interreligiöser Dialog in heilsgeschichtlichem Kontext, Berlin 1999.
31. Vgl. die knappen Hinweise der zu beachtenden Gesichtspunkte bei *Chr. Grethlein*, Gemeindepädagogik 100–103.
32. Weiße (s. Anm. 27), 184; einen guten Überblick über die gegenwärtige missionswissenschaftliche Arbeit und die dabei diskutierten Probleme gibt der Literaturbericht von *Th. Ahrens* in: ThR 65 (2000), 38–77, 180–205.

lutheitsanspruch‹ des Christentums zu verifizieren, in und an der Geschichte gescheitert.

- Die Tatsache, dass das Judentum fortbesteht, ist von höchster theologischer Relevanz. Relevant für christliche Theologie sind gleichfalls die Entstehung des Islam nach dem Christentum und die fortdauernde Lebensfähigkeit der indischen Religionen.
- Die Religionen stehen uns nicht zur Verfügung und können christlicher Wahrheit nicht dienstbar gemacht werden. Ihnen theologisch den Garaus machen zu wollen, ist eine würdelose Spiegelfechterei. Vielmehr kommt es darauf an, das, was vom christlichen Glauben etwa in Richtung des Islams unbedingt gesagt werden muss, in islamischer Weise zu sagen.
- Eine andere Religion kann man nur im Ernstnehmen ihres ›Absolutheitsanspruches‹ zu verstehen beginnen.
- Das Christentum ist und bleibt eine partikulare Religion.«[33]

Besonders wichtig erscheint Weiße, dass »die Situation der Menschen und der Kirchen ohne Scheu analysiert und die Notwendigkeit von Veränderung nicht auf andere projiziert, sondern die Umkehr von Kirche und Gemeinde mit der herausfordernden Frage gefordert (wird): ›Wie muß eine Gemeinde strukturiert sein, um die Verkündigung des Evangeliums nicht zu hindern?‹«[34] Entgegen der früheres missionswissenschaftliches Denken prägenden Reihenfolge Gott – Kirche – Welt tritt jetzt – mit deutlich kirchenkritischem Akzent – Gott – Welt – Kirche. Dadurch sind die Christen unabdingbar zum Dialog auch mit Menschen fremder Religion genötigt. Solch ein Dialog ist nicht abstrakt, sondern als Dialog zwischen konkreten Menschen verschiedener religiöser Tradition zu führen.

b) Daraus ergeben sich für Weiße Konsequenzen für die konzeptionelle religionspädagogische Arbeit. Konkret für den Religionsunterricht fordert er z. B. unter Bezug auf das margullsche Dialog-Konzept einen nicht nach Konfessionen getrennten Religionsunterricht, jedoch mit deutlichem Hinweis auf die dazu besonders geeignet erscheinende Situation:

»Es müßte … darauf hingearbeitet werden, die Möglichkeiten von Begegnung und Dialog im Religionsunterricht in seiner Anlage zentral zu berücksichtigen. Zu fragen ist, wie eine interreligiöse Begegnung … in konfessionell und religiös relativ homogenen Schülergruppen angelegt werden kann. Mein Eindruck ist, daß unter dem Gesichtspunkt von Dialog und Begegnung eine multireligiös (und interkulturell) zusammengesetzte Schülerschaft die besten Voraussetzungen bietet.«[35]

Allerdings ist ihm bewusst, dass missionswissenschaftliche Einsichten nicht direkt auf jedes praktisch-theologische Handlungsfeld übertragen werden können, sondern dass es etwa im Bereich des schulischen Religionsunterrichts besondere Bedingungen und Probleme gibt, die bei einer solchen Kooperation zu berücksichtigen sind.

c) Sachlich fällt bei Weißes Überlegungen – im Vergleich zum mich bisher leitenden missionswissenschaftlichen Konzept Sundermeiers – das Zurücktreten des Zeugnisses hinter die Betonung des Dialogs im Missionsverständnis auf. Bei seinen religionspädagogischen Überlegungen setzt er multireligiöse Verhältnisse voraus, die

33. Zitiert nach *G. Orth*, Du sollst nicht bekehren deines Nächsten Kind. Interkulturelles Lernen in Schule, Kirche und Gesellschaft, Frankfurt 1995, 54.
34. Weiße (s. Anm. 27), 187.
35. A. a. O. 195.

auch im Westteil Deutschlands nur an wenigen Orten bestehen. Beide Akzente zeigen sich in ihrer Problematik besonders scharf, wenn die ostdeutsche Situation in den Blick genommen wird.

Hier könnte Religionspädagogik, die sich – etwa im Zuge der Einführung des schulischen Religionsunterrichts – den besonderen Verhältnissen auf Grund der DDR-Vergangenheit stellen musste, umgekehrt die Missionswissenschaft zur Weiterarbeit anregen. Wie müsste etwa der Dialog-Begriff für eine Region gefasst werden, deren Bevölkerungsmehrheit atheistisch-materialistisch denkt und jedenfalls teilweise »Religion« gegenüber feindlich gesinnt ist? Er müsste wohl sehr viel deutlicher in ein Verhältnis zur Aufgabe des Zeugnisses gesetzt werden, als dies bei Weiße der Fall ist.

## VI. Zusammenfassung und Ausblick

Ein Blick in die Klassiker der Praktischen Theologie im 19. Jahrhundert lässt schnell die mögliche Bedeutung der Mission für praktisch-theologische Theoriebildung und die konkrete kirchliche Arbeit erkennen. Mission hatte schon damals mit Problemen und Aufgaben zu tun, die auch sonst in kybernetischem, in religionspädagogischem, seelsorgerlichem, diakonischem und liturgischem (einschließlich homiletischem) Kontext begegnen, und zwar in einer nicht durch christliche Traditionen vermittelten Weise. Dazu hielt sie – gegenüber landeskirchlichem und völkischem Provinzialismus – den Universalismus christlichen Glaubens präsent. Problematische Entwicklungen im Zuge nationaler Prägung von Mission sowie die Etablierung einer eigenen theologischen Disziplin Missionswissenschaft führten dann dazu, dass das Missions-Thema nur noch zu einer historischen Erinnerung in der Praktischen Theologie wurde bzw. ganz vergessen wurde. Die sich im Zuge des sog. Gemeindeaufbaus einbürgernde allgemeinere Rede von »missionarisch« konnte die dadurch verlorengegangene Dimension nicht mehr zurückholen.

Eine hermeneutisch reflektierte Form der Missionswissenschaft, die Mission als »Begegnung der Kirche mit den ihr sozial, kulturell und religiös Fremden« bestimmt, führt angesichts politischer, gesellschaftlicher und kirchlich-religiöser Veränderungen in Deutschland dazu, dass sich die praktisch-theologische Relevanz des Missions-Themas von neuem nahe legt. Gegenwärtig zu beobachtende Unsicherheiten, angesichts der tiefgreifenden Veränderungen in der Lebenswelt (Stichworte: Pluralismus und Multikulturalität) und der dadurch erforderlichen Zusammenarbeit mit nichttheologischen Wissenschaften den theologischen Charakter der Praktischen Theologie konzeptionell klar zur Darstellung zu bringen, sowie merkwürdige ökumenische Defizite gerade ambitionierter Entwürfe zu einem Neuverständnis der PT wären vermeidbar, wenn die missionarische Dimension von Kirche in der Theoriebildung Berücksichtigung fände.

Umgekehrt kann gefragt werden, welchen Preis die Missionswissenschaft für die Abspaltung von der PT zu zahlen hatte. Vielleicht – dies sei nur als Vermutung angedeutet – hätte eine stärkere Verbindung die teilweise im Zuge des Missio-Dei-Konzepts zu beobachtende, letztlich die unerlässlichen institutionellen Bedingungen christlichen Lebens unterschätzende, einseitig kritische Sicht von Kirche verhindern können. Auf jeden Fall erscheint es angesichts tiefgreifender Wandlungen im Verhältnis vieler Menschen zu den christlichen Kirchen unerlässlich, dass Mission wie-

der zu einem Thema der PT wird. Denn nur so kann diese ihre Aufgabe als theologische, d.h. an der Förderung der Kommunikation des Evangeliums interessierte Theorie der Praxis des Christentums in der Gegenwart erfüllen, insofern die kirchliche Praxis unstrittig wichtiger Bestandteil des Christentums ist.

*Zusammenfassung:*
*Der Beitrag versucht durch Rückgriff auf die Klassiker der Praktischen Theologie des 19. Jahrhunderts unter Rezeption des Missions-Verständnis von Sundermeier folgende These zu erläutern: Die – weitgehende – Ausblendung des Themas »Mission« aus der (westdeutschen) praktisch-theologischen Arbeit der letzten dreißig Jahre hat eine empfindliche Lücke hinterlassen; eine sachgemäße praktisch-theologische Bearbeitung wichtiger durch die Stichworte Pluralismus und Multikulturalität bezeichneter Phänomene erfordert die Beschäftigung mit dem Missions-Thema und damit – unter den gegebenen Umständen der disziplinmäßigen Ausdifferenzierung der Theologie – den Kontakt mit der Missionswissenschaft.*