

Ralph Kunz

# Vom Mission Statement zum Mission Movement

Grundsätze einer Missiologie für das 21. Jahrhundert

## I Klimawandel

### 1. *Kulturelle Großwetterlagen*

In der Bibliothek des Theologischen Seminars füllen die Bücher zu Themen der Gemeinde- und Kirchenentwicklung etliche Regale. Würde man sie aufschichten, käme ein rechter Berg zustande. Stünde ich vor diesem Berg, wäre ich sicher beeindruckt. Etwas weniger eindrücklich ist die Wirkung des Geschriebenen. Der Berg hat eine Maus geboren. Zwar gibt es meines Wissens keine empirische Forschung über die Wirkung »praktisch-theologischer« Literatur, zumal dies ein schwieriges Unterfangen wäre.<sup>1</sup> Wir wissen aber nicht, wie die Kirche aussehen würde, wenn diese Bücher nicht geschrieben worden wären und sind auf die Einschätzung derer verwiesen, die sich als Beobachter der kybernetischen Großwetterlage bewährt haben.

Ich vermute, dass Michael Herbst nicht ganz falsch liegt, wenn er mit Blick auf den Erfolg der missionarischen Ge-

---

<sup>1</sup> Die komplexe Frage nach dem Selbstverständnis einer praktischen Wissenschaft kann hier nicht weiter vertieft werden. Sie beschäftigt die Praktische Theologie prinzipiell. Immer noch lesenswert sind die Überlegungen von HENNING LUTHER, Praktische Theologie als Praktische Wissenschaft: Werk und Konzeption Friedrich Niebergalls, in: ZThK 82, (1985) 4, 430–454.

meindeentwicklung konstatiert: »Nach 35 Jahren wird deutlich, dass die Umsetzung der missionarischen Ideen in ihrer Wirksamkeit nüchtern einzuschätzen ist. Hat die missionarische Gemeindeentwicklung die Abbrüche der Volkskirche aufgehalten und ein Wachsen gegen den Trend ermöglichen können? Nein, eher nicht – und: Das war auch nicht zu erwarten.«<sup>2</sup>

Die durchaus selbstkritische Analyse des Gemeindeaufbaupioniers deckt sich mit der Einschätzung von Kolleginnen und Kollegen, die sich theologisch anders positionieren und andere Bereiche der Kirchenentwicklung beobachten. Die Erfolgsbilanz der Reformen ist insgesamt bescheiden. Schaut man auf die letzten hundert Jahre, haben weder die volksmissionarische Gemeindebewegung in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts noch die Kirchenreformen in den 1960er Jahren einen Turnaround bewirkt. Das gilt auch für die Gemeindeaufbaubewegung in den 1980er Jahren und die Strukturreformen der letzten 20 Jahre. Das Wort Krise begleitete die Bemühungen. Ein Wachstum gegen den Trend ist weder bei Gletschern noch bei Kirchen in Sicht.<sup>3</sup>

Die Soziologie bestätigt den Befund. Sie hat als Beobachterin des gesellschaftlichen und kulturellen Wandels wenig Tröstliches zur künftigen Entwicklung der Kirche zu sagen.

---

<sup>2</sup> MICHAEL HERBST, Missionarische Gemeindeentwicklung, in: RALPH KUNZ/THOMAS SCHLAG (Hrsg.), Handbuch für Kirchen- und Gemeindeentwicklung, Neukirchen-Vluyn 2014, 317–326, 324. Die missionarische Gemeindeentwicklung war nicht durchweg erfolglos. Sie hat zur Revitalisierung einzelner Gemeinden beigetragen und in bescheidenem Maß auch kirchendistanzierte Menschen erreichen können.

<sup>3</sup> Die erhoffte Wirkung bzw. die erahnte Wirkungslosigkeit der Praxistheorie verstärkt ihre Krisenwahrnehmung. Vgl. BIRGIT WEYEL, Ist die Dauerkrise institutionalisierbar? Die Pastoraltheologie als Krisenwissenschaft im Spiegel von Zeitschriften, in: PrTh 50 (2015), 1–17.

Allerdings betreffen die Symptome der diagnostizierten Krise und ihrer prognostizierten Wirkung nicht nur die Kirche. Was der Kirche zu schaffen macht, beschäftigt auch andere Institutionen der Zivilgesellschaft, also die Demokratie, die Schule, die politischen Parteien und Non-Profit-Organisationen. Es ist gar nicht nötig, sich an dieser Stelle zum x-ten Mal mit den dafür verantwortlichen »-ismen« und den daraus entstehenden »-isierungen« aufzuhalten. Halten wir es einfach fest: Die Individualisierung, Pluralisierung, Mediatisierung und Digitalisierung sind Megatrends, die einen gesellschaftlichen Klimawandel anzeigen.<sup>4</sup> Die Auswirkungen des Wandels bleiben zwar Wetterphänomene, die als Unwetter empfunden werden. Aber die relative Erfolglosigkeit kirchenreformerischer Maßnahmen und die schlechten Prognosen sind die Folge einer längerfristigen und nachhaltigen Veränderung des kulturellen Klimas. Drei Lehren lassen sich daraus ziehen:

– Megatrends wirken sich auf alle soziokulturellen Formationen aus – dadurch entstehen Dominoeffekte, Wechselwirkungen und neue Dynamiken, die durchaus religionsproduktiv sein können, sich aber (derzeit) nicht positiv auf die Kirche auswirken.

– Megatrends beeinflussen die »kybernetische Großwetterlage« der Kirche, aber erzeugen unterschiedliche Wetterphänomene. Schaut man über den europäischen Tellerrand und verlässt das Terrain der Volkskirchen, entdeckt man auch religiöse Profiteure des Klimawandels.

---

<sup>4</sup> Unter Megatrends versteht man langfristige Entwicklungen, die für alle Bereiche von Gesellschaft und Wirtschaft prägend sind. Der Begriff »Megatrends« geht auf den Begründer der modernen Zukunftsforschung, John Naisbitt, zurück, der im Jahr 1980 den Weltbestseller mit demselben Titel schrieb.

– Generell lässt sich sagen, dass dort, wo säkulare Kaltfronten auf spirituelle Warmfronten treffen, das religiöse Klima instabil wird.

## 2. Dreifache Desillusionierung

Der Klimawandel trifft auch die Mission. Wer immer sich aufmacht, für den Glauben zu werben, wird es zur Kenntnis nehmen: Die Wucht der Säkularisierung, die mit der zweiten großen Modernisierungswelle in der Mitte des 20. Jh. das institutionelle Selbstverständnis der verfassten Kirche überrollt hat, ist auch eine Entkirchlichung.<sup>5</sup> Gleichzeitig profitiert die institutionelle Kirche nur wenig von dem, was Linda Woodhead oder Hubert Knoblauch »Spiritualität« nennen.<sup>6</sup>

Was immer Menschen finden, wenn sie nach Transzendenzerfahrungen suchen – sie finden auch das Evangelium als ein *Angebot* der Kirche(n) auf dem religiösen Markt. Sie hören den Ruf Gottes als eine *Option*. Auch die kirchliche Religion ist eine *Geschmackssache*. Die einen mögen sie, die anderen nicht. Mission ist Werbung für etwas, das Gefallen fin-

<sup>5</sup> Vgl. dazu MARTIN REPPENHAGEN, Mission – vom Streitfall zum Leitbegriff kirchlichen Handelns, in: MATTHIAS CLAUSEN/MICHAEL HERBST/THOMAS SCHLEGEL, Alles auf Anfang. Missionarische Impulse für Kirche in nachkirchlicher Zeit, Neukirchen-Vluyn 2013, 103–115, 105 f.

<sup>6</sup> Spiritualität ist zum Containerbegriff geworden. Die terminologischen Streitigkeiten, unter welches Label man die Metamorphose des Religiösen stellen soll, erinnern ein wenig an die *rabies theologorum* – an die heiße Wut der theologischen Debatte, die den Normalsterblichen kaltlassen. MARCUS HÜTTER, »Spirituell – aber nicht religiös!« Untersuchungen zum Spiritualitätsbegriff als Modewort unserer Zeit, in: UTA HEIL/ANNETTE SCHELLENBERG (Hrsg.), Frömmigkeit. Historische, systematische und praktische Perspektiven (Wiener Jahrbuch für Theologie, Bd. 11), Göttingen 2016, 165–185.

den soll. Und das gilt selbstredend für alle Geschmacksnuancen der kirchlichen Religion, für die geworben wird.

Es ist müßig, die Klimadiskussion weiter zu entfalten, und es empfiehlt sich, pragmatisch zu denken. Die Kirche kann das Klima nicht ändern und wird die Megatrends nicht beeinflussen können, die das Religiöse deinstitutionalisieren, marktförmig kommunizieren und als Konsumgut offerieren. Relevanter als die Klage ist die Frage, wie die Institution Kirche ihren Auftrag, das Evangelium zu kommunizieren, unter diesen Bedingungen wahrnehmen kann. Sie wird, wenn sie sich den Herausforderungen mehr oder weniger intelligent stellt, drei Extreme vermeiden:

– Sie muss sich von der Illusion verabschieden, es sei möglich, sich durch eine Strategie der *Selbstsäkularisierung* den institutionsskeptischen Zeitgenossen wieder attraktiver zu präsentieren.

– Sie muss sich von der Illusion verabschieden, es sei möglich, die religionshungrigen Gottsucher mittels einer Strategie der *Selbstabschottung* abzuholen.

– Sie wird sich eingestehen müssen, dass die Strategie der *Selbstbehauptung* nicht zum Erfolg führen kann.

Natürlich könnte die älteste Institution des Abendlands auf die Idee kommen, dass es lediglich darum geht, die Krise auszusitzen. Hat sie nicht schon manchen Sturm bestanden? Wäre da nur nicht das lästige Problem der eigenen Schuldgeschichte. Nein, eine Kirche, die meint, sie könne sich auf die Geschichte, das Gewicht und das Gesicht der Tradition verlassen, aber nicht bereit ist, Buße zu tun, verstrickt sich in der Selbstlüge.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> EBERHARD HAUSCHILDT, Praktische Theologie und Mission, in: CHRISTIAN GRETHLEIN/HELMUT SCHWIER (Hrsg.), Praktische Theologie. Eine Theorie- und Problemgeschichte, Leipzig 2007, 457–509.

Geradezu naiv mutet die Idee an, die Kirche könne sich wie einst Franziskus ihrer Kleider entledigen und schnurstracks zur Jesusbewegung zurückkehren.<sup>8</sup> Zum selben Schluss kommt eine Analyse, die bei der Typologie ansetzt, die Ernst Troeltsch vor hundert Jahren in seinem monumentalen Werk »Soziallehren des Christentums« geprägt hat: Weder die spiritualistische Mystik noch die Sekte noch die Anstalt offerieren eine idealtypische Sozialgestalt des Glaubens, die sich eignen würde, um Kirche zu vitalisieren. Keiner der drei Logiken, so Eberhard Hauschildt und Uta Pohl-Patalong, kann das komplexe Dasein der Kirche erklären oder künftige Entwicklung steuern.<sup>9</sup> Weder gibt es einen soziologischen Generalschlüssel, um die Kirche zu reformieren, noch gibt es einen kybernetischen Masterplan, mit dem sie wieder zur alten Größe zurückfinden könnte. Mit Blick auf die wichtigste Sozial- und Rechtsgestalt des Glaubens: Weder die *Verflüchtigung* noch die *Verfestigung* der Sozialform, die wir »Gemeinde« nennen, wird das Malaise des institutionellen Niedergangs beenden. Man kann das fatalistisch konstatieren und Trauerarbeit leisten oder die Mitte in den Blick nehmen, die sich zwischen der Verfestigung und Verflüchtigung auftut und als Aggregatzustand der *Verflüssigung* umschreiben lässt.<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> Diesen Eindruck erweckt zuweilen – bei aller Sympathie für den Ansatz und Einsatz – PAUL ZULEHNER: <https://www.evangelisch.de/inhalte/86871/22-07-2013/zulehner-die-zeit-der-volkskirche-ist-vorbei> (10.02.2020).

<sup>9</sup> EBERHARD HAUSCHILDT/UTA POHL-PATALONG, Kirche, Gütersloh 2013, 138 ff., 216 ff.

<sup>10</sup> In Anlehnung u. a. an Philipp Elhaus und Patrik Höring, <http://www.futur2.org/article/eine-fluide-kirche-in-fluechtigen-zeiten-anmerkungen-zu-einer-moeglichen-sozialgestalt-von-kirche-in-einer-postmoderne/> (aufgerufen am 10.2.2020).

## II Grundsätze einer Missiologie für das 21. Jahrhundert?

### 1. Verflüssigung

Ich muss wieder auf ein Empfinden rekurrieren, wenn ich behaupte, es gebe ein gemeinsames Bewusstsein für diese flüssige Mitte.<sup>11</sup> Man könnte es auch so sehen: Wir wissen, dass wir nicht recht wissen, wie es weitergehen soll, aber können uns darauf einigen, dass sich etwas bewegen muss. Die Metapher der Aggregatzustände offeriert das physikalische Bild einer Bewegung, die in eine Richtung gelenkt werden kann. Was im Fluss ist, lebt, und was sich verflüssigt, verheißt einen Flow.

Der minimale Konsens der *Selbstbewegung* in Richtung einer Reform, die sowohl der Versteinerung als auch der Verdampfung der Substanzen wehrt, verlangt selbstredend nach einer weiteren Klärung. Die Rückübersetzung der Metapher in die kirchliche Wirklichkeit lässt fragen,

- wer wir als Kirche sind,
- warum wir Kirche bleiben wollen – und nicht nur eine Organisation, die religiöse Restbestände verwaltet oder eine Sekte, die die Hochreligiösen sammelt,
- wie wir Gemeinden gründen, aufbauen und stärken wollen.

Das »wir«, das so fragt, ist höchst voraussetzungsreich und beschert uns das vertrackte hermeneutische Problem der Ekkle-

---

<sup>11</sup> FRITZ BÖHLE/ANNEGRET BOLTE/INGRID DREXEL/SABINE WEISHAUPT, Grenzen wissenschaftlich-technischer Rationalität und »anderes Wissen«, in: ULRICH BECK/WOLFGANG BONSS (Hrsg.), Die Modernisierung der Moderne, Frankfurt 2001, 96–105.

siologie. »Wir« müssen uns darüber klarwerden, wer »wir« sind, wenn wir über »unsere Kirche« reden – und damit rechnen müssen, dass wir je eigene Zielvorstellungen haben. Mein »wir« ist demnach *mein* Votum und zugleich ein Versuch, Kirche in der Tradition der Kirche zu begründen. Ich wünsche mir, dass wir uns mit allen zur Verfügung stehenden intellektuellen und spirituellen Ressourcen der Frage stellen, was wir tun können, damit eine Gemeinschaft wachsen kann, die – in Anspielung auf Röm 12,1 ff. – das Evangelium verkörpert. Ich plädiere dafür, dass sich das kollektive Subjekt Kirche mit allen seinen demokratisch gewählten Gremien dafür entscheidet, dieses Ziel zu priorisieren.

## 2. Paradigmenwechsel

Die Verflüssigung der Form hat theologisch eine feste Grundlage und ein bestimmtes Ziel, das Mission heißt. Wenn wir uns dafür entschieden haben, steht ein Paradigmenwechsel von der *kirchenförmigen Mission zu einer missionsförmigen Kirche* an. Ich glaube nicht, dass wir schon so weit sind.

Wir haben eine praktische Ekklesiologie, die sich in erster Linie darauf konzentriert, über die pastorale Versorgung der *bestehenden Gemeinden* nachzudenken, weil sie sich darauf verlässt bzw. verlassen konnte, dass sich diese Gemeinden durch den biologischen Nachwuchs der Mitglieder erneuert und erhalten bleibt.<sup>12</sup> Wir haben uns daran gewöhnt, dass wir

---

<sup>12</sup> Die pastoraltheologische Struktur ist der Praktischen Theologie gewissermaßen eingeschrieben und zugleich ihr Problem. Vgl. dazu den Schlusssatz von MARTIN SCHIAN, Das Problem der Praktischen Theologie, in: ThR 3, (1910), 9, 329–347, 346 f.: »Eine Praktische Theologie, die auf Grund historischen Studiums und genauer Kenntnis der Gegenwart die gesamte kirchliche Ausgestaltung des evangelischen Christentums prinzipiell durch-

mit jeder neuen Generation die Chance bekommen, unsere Praxis zu verbessern, oder die Gelegenheit haben, immer wieder dieselben Fehler zu machen. Wir konnten uns eine solche Ekklesiologie und die mit ihr einhergehende kirchenförmige Mission leisten und leisten sie uns weiter, solange die Löhne bezahlt und die Kirchen geheizt werden. Vielleicht hilft es der Diskussion, wenn sich die Vertreter der kirchenförmigen Mission eingestehen, dass der kulturelle Wandel in der Umwelt einen Wechsel der Paradigmen im System nötig macht. Hilfreich könnte es auch sein, wenn die Befürworter der missionsförmigen Kirche sich in ihrer Kritik der kirchenförmigen Mission zurückhalten. Sie hat ihr Gutes.

Es gibt nämlich Wichtigeres als das Aufrechnen der Versäumnisse und Aufzählen der Verdienste im alten Paradigma. Mit dem Paradigmenwechsel ist kein Abschied von der Volkskirche verbunden. Gemeint ist einzig und allein, dass eine Kirche, die sich nicht mehr auf die Selbsterneuerung der bestehenden Gemeinden verlassen kann, über die Möglichkeit nachdenken soll, wo und wie *Gemeinden entstehen* können. Eine missionsorientierte Ekklesiologie ist dann nötig, wenn kein Nachwuchs (im weiten Sinn) da ist, also keine Täuflinge, keine sich aufopfernden Freiwilligen, keine geschäftigen Kirchenpfleger oder keine sich langweilenden Konfirmandinnen. Niemand wird es bestreiten: Es gibt diese Orte in unserer Kirchenlandschaft.

Wenn wir uns auch einig sind, dass sich da und dort etwas ändern muss, ist der damit verbundene Paradigmenwechsel

---

arbeitet und damit zugleich dem Pfarrer die richtigen Wege für seine Amtsaufgaben weist, – dies alles in angemessener Verteilung der Aufgaben auf die verschiedenen Bildungsgelegenheiten – das ist die Praktische Theologie der Zukunft.«

mental und atmosphärisch nicht zu unterschätzen. Er ist fundamental und radikal. Denn auch in den Großkirchen, die ziemlich klein geworden sind, identifiziert sich eine Mehrheit nicht mit einer missionsförmigen Kirche. Es stellt sich dann zwangsläufig die Frage, wie diejenigen, die sich für eine missionale Kirche stark machen, denen begegnen, die dafür keine Schwäche zeigen. Das Risiko einer Lähmung ist durchaus virulent. So wie Mission für die Einen die Antwort auf die blinden Flecken und schwarzen Löcher der Volkskirchen sein mag, ist sie für die Anderen immer noch ein rotes Tuch.

Es reicht also nicht, die Mission zur Notwendigkeit zu erklären. Mit der Erklärung muss eine Klärung einhergehen, was die Grundsätze einer Missionstheologie für die Kirche im 21. Jahrhundert sind. Das geht nicht ohne *Kontroversen*. Dennoch macht es Sinn, von einem Konsens zu sprechen. Die misiologische Ekklesiologie muss, wenn sie Wirkung zeigen soll, eine Entscheidung sein, um die in einem konziliaren Prozess gerungen wurde. Am Ende steht ein Konsens, der *an der Basis* gewachsen ist und *von der Leitung* vorbehaltlos unterstützt wird. Wenn sich Reform-Turbos und Reform-Bremser gegenseitig zerfleischen, erinnern sie sich besser an Paulus, der – vermutlich zähneknirschend – den Galatern den Rat gab, sich nicht zu verschlingen, wenn sie sich ineinander verbeißen. Eine Kultur der theologischen Debatte, bei der wir uns nicht zerfleischen, verzichtet auf Sarkasmen, aber hat dennoch Fleisch am Knochen. Und so lautet ein erster misiologischer Grundsatz: Wir sollten eine Kultur anstreben, die Kontroversen pflegt, die uns weiterbringen, aber Konflikte vermeidet, die uns konfus machen.

### III Zum Selbstverständnis der Mission

#### 1. *Missional unterwegs*

Mission ist nicht nur, aber sie ist sicher auch Organisationsentwicklung. Welche Entwicklungsoptionen hat nun aber eine Institution, die sich im Klaren darüber sein muss, dass sie sich nicht im Klaren darüber ist, wer sie ist, *warum* sie Kirche bleiben und *wie* sie Gemeinden gründen will? Wir können lange die Unmöglichkeiten der Mission debattieren. Das ist genauso wichtig, wie die Erforschung der gescheiterten Organisationsentwicklungsprozesse.<sup>13</sup> Was die Sache jedoch in Fluss bringt, sind die *Möglichkeiten, die sich beim missionalen Theologisieren* eröffnen.

Ich betone das Verb theologisieren, weil ich meine, dass sich die Umsetzung der missionalen Theologie nicht auf das akademische Milieu beschränken darf. Das Theologisieren ist wie das Philosophieren – eine dem guten Leben zugewandte Kultur der Nachdenklichkeit.<sup>14</sup> Missional bezeichnet die Qualität und Ausrichtung dieses Lebens. Was das heißt, muss darum inhaltlich gefüllt werden. Nur konziliares Ethos genügt nicht. Ich gehe mit Michael Herbst einig: Die Theologie der Mission ist der Motor einer bewegten Kirche.<sup>15</sup> Was missional heißt, ist somit Gegenstand des Theologisierens.

---

<sup>13</sup> Dazu: EBERHARD HAUSCHILDT, Kirche als Institution und Organisation, in: KUNZ/SCHLAG (Hrsg.), Handbuch für Kirchen- und Gemeindeentwicklung (s. Anm. 2), 169–178, 177.

<sup>14</sup> Vgl. dazu MIROSLAV VOLF/MATTHEW CROASMUN, Für das Leben der Welt. Ein Manifest zur Erneuerung der Theologie, Münster 2019, 75 f.

<sup>15</sup> Mit Blick auf England gesagt. Vgl. MICHAEL HERBST, Church Planting – Was lernen wir von neuen Gemeindegründungen?, in: DERS., Aufbruch im

Das Kunstwort *missional* steht zunächst für einen bestimmten Typus der Missionstheologie, der seit rund 20 Jahren diskutiert wird. Ein Kernelement ist die *Missio Dei* – die theologische Überzeugung, dass Gott das Subjekt seiner Mission ist. Kennzeichnend für die missionale Theologie ist die starke Betonung der Kooperation, ihre ökumenische Breite und eine gewisse Nähe zur interkulturellen Theologie, die sich in vergleichbaren Theoriesträngen bündelt und wie diese hermeneutisch versiert, postkolonial sensibilisiert und global unterwegs ist. Henning Wrogemann definiert:

»(1) Interkulturelle Theologie reflektiert die durch den universalen Geltungsanspruch ihrer Heilsbotschaft motivierten missionarisch-grenzüberschreitenden Interaktionen christlichen Glaubenszeugnisses, (2) die im Zusammenspiel mit den jeweiligen kulturellen, religiösen, gesellschaftlichen und anderen Kontexten und Akteuren zur Ausbildung einer Vielzahl lokaler Christentumsvarianten führen, (3) die sich durch das Bewusstsein ihrer Zusammengehörigkeit vor die Aufgabe gestellt sehen, (4) normative Gehalte christlicher Lehre und Praxis in der Spannung zwischen Universalität und Partikularität immer wieder neu auszuhandeln.«<sup>16</sup>

Was Wrogemann für das globale Christentum sagt, gilt auch für die unterschiedlichen Kontexte und lebensweltlichen Milieus unserer lokalen Kirchen. Das Fazit ist dasselbe: Mit Blick auf die Mobilisierungsdynamiken, die in der Gegenwartskultur vorherrschen, haben die christlichen Formen missionarischer Interaktionen einen erhöhten Reflexionsbedarf.

---

Umbruch, Beiträge zu aktuellen Fragen der Kirchentheorie, Neukirchen-Vluyn 2018, 171–178, 172 f.

<sup>16</sup> HENNING WROGEMANN, Interkulturelle Theologie – Zu Definition und Gegenstandsbereich des sechsten Faches der Theologischen Fakultät, in: BThZ 32 (2015), 219–239, 219. Vgl. DERS., Theologie Interreligiöser Beziehungen, Gütersloh 2015, 413–442.

Der missionale Ansatz spitzt demnach Mission in einer bestimmten Weise zu. Er zieht Konsequenzen aus dem Kulturwandel und leitet daraus den Reformbedarf der Kirche ab.

## 2. Grundsätze einer Missionstheologie

Die kultur- und kontextsensible missionale Mission hat gute Gründe, das alte kirchliche Programm der kirchenförmigen Mission zu desillusionieren und zu revidieren. Aber ist das schon radikal genug gedacht? Wie geht Mission in einer Kirche, die sich bislang dadurch profiliert hat, dass sie *nicht* missioniert? Wie sollen Gemeinden *entstehen* in einer Kirche, die ihre bestehenden Gemeinden *erhalten will*?

Das muss kontrovers diskutiert werden und zwar in maximaler Klarheit, um keine *Konfusion* zu erzeugen, und der maximalen Wertschätzung des Bestehenden, um *Konflikte* zu vermeiden. Wir müssen uns darüber verständigen, was wir meinen, wenn wir Mission sagen. Das ist eine Hausaufgabe. Die Engländer haben sie gemacht und sich auf eine rudimentäre Missionstheologie in fünf Grundsätzen geeinigt:

1. to proclaim the Good News of the Kingdom
2. to teach, baptise and nurture believers
3. to respond to human need by loving service
4. to transform unjust structures of society, to challenge violence of every kind and pursue peace and reconciliation
5. to strive to safeguard the integrity of creation, and sustain and renew the life of the earth.<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> Zur Geschichte und Bedeutung der Marks of Mission vgl. <http://www.anglicancommunion.org/mission/marks-of-mission.aspx>.

Diese fünf Sätze sind ein hochverdichtetes Credo, das in einem konziliaren Prozess errungen wurde! Sie sind Teil des theologischen *common sense* einer Kirche, die den Paradigmenwechsel vollzogen hat. Und so lautet mein zweiter missionologischer »Grundsatz«: Wir müssen unsere Hausaufgaben machen und sagen, was wir mit Mission (nicht) meinen, bevor wir uns auf den Weg machen, die Kirche zu reformieren. Das setzt voraus, dass wir Mission *wollen* und uns grundsätzlich einig sind, dass wir missionieren *sollen*. Justin Welby bringt es in einem einfachen Statement über die Aufgabe der Kirche auf den Punkt:

»Erstens: Die Kirche existiert, um Gott in Jesus Christus anzubeten. Zweitens: Die Kirche existiert, um neue Jünger von Jesus Christus hervorzubringen. Alles andere ist Dekoration. Manche davon sehr nützlich, notwendig oder wunderbar – aber doch Dekoration.«<sup>18</sup>

Mir ist sehr bewusst, dass solche Kurzformeln missverstanden werden können. Es sind Losungen, die Denkanstöße geben, aber die Reflexion nicht ersetzen. Kontroverse zielt auf Konsens und der Konsens braucht Konzentration. Auch Dietrich Bonhoeffers berühmte Kurzformel vom Beten und dem gerechten Tun oder die Kirchendefinition der CA ist so zu verstehen. Kirche ist die Gemeinschaft derer, die durch das Wort der Predigt in die Nachfolge gerufen und durch den Empfang der Sakramente zum Gebet befreit werden. Der Zweck solcher Konzentrationsformeln ist es, einen Konsens zu bekennen, der innerhalb der »Grenzen der Interpretation« den Interpretationsspielraum des Evangeliums erschließt.

---

<sup>18</sup> Zitiert aus MICHAEL DIENER/ULRICH EGGERS (Hrsg.), *Mission Zukunft. Zeigen, was wir lieben: Impulse für eine Kirche mit Vision*, Holzgerlingen 2019, 5.

## IV Zum Selbstverständnis der Kirche

### 1. *To do or not to do – is that the question?*

Was immer wir an Kurzformeln aufbieten: Wir kommen doch wieder auf die Gretchenfrage zurück. Wie hast Du's mit der Mission? Zweifellos gibt es Menschen, denen Gott fehlt. Mission ist so gesehen die Antwort der Kirche auf eine echte Not. Aber es gibt auch Menschen, denen fehlt Gott nicht. Ob die Kirche diese Menschen provozieren kann, ist schon schwieriger zu begründen.<sup>19</sup> Denn dass es Menschen gibt, die Gott nicht vermissen, könnte ja auch ein Anlass sein, Mission gelassener anzugehen und sich auf diejenigen zu konzentrieren, die wirklich wollen. Aber wissen Menschen, was sie wirklich wollen? Justin Welbys Grundsatz, dass die Kirche existiert, um zur *Nachfolge* zu provozieren, setzt viel voraus. Er setzt einen Ruf voraus, der Glauben weckt. Nur Gott kann so rufen. Weil es *sein Ruf* oder eben *seine Mission* ist, die unserem Rufen vorausgeht, ist ein dritter Satz für die Begründung der kirchlichen Mission fundamental: Gott beruft Menschen in seine Mission.<sup>20</sup>

Dieser Grundsatz ist der Kernsatz der *Missio Dei*. Und wir missverstehen ihn, wenn wir ihn nur als Rekrutierungsbefehl – als Mobilmachung für eine Massenbewegung hören, die uns das Christentum zurückbringen soll. Gemeint ist etwas anderes. Das, was Philippe Bacq das *Urprinzip der Pastoral* nennt und wir am Beispiel Jesus erkennen.<sup>21</sup> Jede Beru-

<sup>19</sup> Vgl. dazu das inspirierende Büchlein von GRAHAM TOMLIN, *The provocative Church*, London 2002.

<sup>20</sup> Vgl. dazu CHRISTOPH THEOBALD, *Hören, wer ich sein kann. Einübungen*, in: REINHARD FEITER/HADWIG MÜLLER (Hrsg.), Mainz 2018, bes. 55–81.

<sup>21</sup> Vgl. dazu PHILIPPE BACQ, *Für eine Erneuerung vom Ursprung her. Auf*

fungsgeschichte im Neuen Testament ist einmalig und einzigartig, weil sie den, der den Ruf erreicht, als Subjekt wahrnimmt. Jesus richtet sich an *Einen* und nicht an Neunundneunzig. *Missio Dei* ist so gesehen immer *Cura Dei*. Sein Joch ist darum ein leichtes Joch, seine Zumutung immer ein Zuspriech, der eine Würde herstellt, wie sie in 1Tim 1,12 schön auf den Punkt gebracht wird: »Ich danke dem, der mich ermächtigt hat, Christus Jesus, unserem Herrn, dafür, dass er mir sein Vertrauen geschenkt und mich in seinen Dienst gestellt hat.«

Darum stellt sich der Kirche die Frage, wie sie die Dringlichkeit, Tiefe und Weite der messianischen Mission *nachahmt*. *Missio Dei* heißt, dass der Kirche bewusst ist, dass sie Gerufene bleibt, den Ruf nicht besitzt und ihn unter keinen Umständen kopieren soll, als ob die Pastoralmacht, die ihr gegeben ist, eine Herrschaft wäre, die sie zur Herrin über Seelen machen würde. Genau das ist noch und noch geschehen. Also enthält die missionale Mission eine kritische Rückkopplung. Sie wacht darüber, dass zwischen dem göttlichen Ruf und der kirchlich verantworteten Mission unterschieden wird. Fallen die beiden Missionen in eins, verfügen Menschen über Menschen. Ein Kadavergehorsam entsteht, der zum Missbrauch führen muss.

Es ist eine hochsensible Zone im flüssigen Kern der missionalen Theologie. So von Gott zu sprechen, dass seine Mission in Gang kommt und so von der Kirche zu sprechen, dass sie sich von der göttlichen Bewegung unterscheidet, ist das Wagnis, das die Kirche eingeht, wenn sie vom Mission State-

---

dem Weg zu einer »zeugenden Pastoral«, in: REINHARD FEITER/HADWIG MÜLLER (Hrsg.), *Frei geben. Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich* (Bildung und Pastoral 1), Ostfildern 2012, 31–55.

ment zum Mission Movement gelangt. Missionsförmige Kirche ist zwingend mit dieser Selbstunterscheidung verbunden, die Gott Gott und Kirche – im eigentlichen Sinne des Wortes *kyriakois* – Kirche, d. h. ihrem Herrn, überlässt. Und was *macht* die Kirche, die missioniert?

Wenn von der Dringlichkeit, Tiefe und Weite der messianischen Mission die Rede ist, weckt dies natürlich sofort den Drang, eine To-do-Liste zu machen. Tun wir dies und tun wir das, dann gehen wir nicht unter. Und ich zähle auch das Gebet einmal zu diesen Unternehmungen. To do or not to do – is that the question?

Natürlich müssen wir uns fragen, was wir zur einladenden Kultur der Nachfolge beitragen können. Wie entsteht eine Atmosphäre, in der man Lust bekommt, seine Lebenserfahrungen und Gaben in die Mission einzubringen? Welche Wärme ist nötig, um einen Boden des Vertrauens zu schaffen, auf dem die Frucht des Geistes wachsen kann? Ich glaube aber nicht, dass uns irgendein missionales Machwerk weiterbringt – und mag es noch so fromm daherkommen. Ich glaube, wir täuschen uns selbst, haben noch nicht verstanden, was *Missio Dei* meint und welche Rolle wir darin spielen. So lautet ein weiterer missiologischer »Grundsatz«: Wir müssen uns daran erinnern, *wer* wir sind, bevor wir uns an unsere *Hausaufgaben* machen.

## **2. Sendungsbewusstsein und Selbstbewusstsein der Kirche**

Natürlich ist das kein Votum gegen Agenden, Ratgeber, Seminare, Workshops, Tagungen und Kongresse. Wir kommen letztlich nicht um To-do-Listen herum. Ich meine aber, dass als erster Punkt auf dieser Liste *to be* steht, weil alles, was wir

als Kirche *tun*, von einem starken Sendungsbewusstsein lebt, das Kirche-*Sein* voraussetzt. Mit diesem Tun aus dem Sein ist nicht der missionarische Eifer gemeint, der sprichwörtlich unangenehm ist. Und mir geht es nicht um die Selbstbehauptung, die sich einredet, wir sind doch wer! Reden wir lieber von der starken Ausstrahlung, dem lodernden Feuer, der Begeisterung, der Freude und dem Charisma der Kirche. Aber reden wir auch vom *Scheitern* derjenigen, die den Ruf hören und darauf antworten.

Das Sendungsbewusstsein der Kirche ist nämlich gespalten. Es hat zwei charakteristische Ausprägungen – fast hätte ich gesagt – zwei Seelen in der Brust. Man könnte auch von Tiefenschichten sprechen, die im Leibgedächtnis der Missionsgeschichte eingelagert sind. Wir sollen sie erinnern, wiederholen und durcharbeiten. Entwicklungspsychologisch gesprochen ist die Mission eine Aufbruchsbewegung, die ein leidenschaftlicher Mensch initiierte. Er wollte andere mobilisieren. In der *Mission des impulsiven Selbst* lebt die Sehnsucht des Nazareners weiter, dass sich alles verändern, grundlegend wandeln, ein Ruck geschehen müsse, dass Berge weichen und Hügel tanzen sollen. Es ist die Sehnsucht, die auf erbitterten Widerstand stoßen muss: »Ich bin gekommen, Feuer auf die Erde zu werfen, und wie sehr wünschte ich, es wäre schon entfacht! [...] Meint ihr, ich sei gekommen, Frieden auf die Erde zu bringen? Nein, sage ich euch, sondern Zwietracht.« (Lk 12, 49 f.)

Es spricht ein messianischer Hitzkopf, ein schwer enttäuschter Prophet, dem es zu schaffen macht, dass die größte Opposition gegen seine Mission aus dem Lager der Frommen kommt. Jesus seufzt nicht nur. Er sucht den Streit und provoziert mit seiner Wanderung ins Zentrum der religiösen Macht den Kollaps seiner Mission. Er spricht uns aus der Seele.

Es gibt auch die *Mission des reifen Selbst*, die zu unserer Seele spricht. Im Heilands-Ruf hören wir den Gesalbten, der nicht das Seine sucht, bereit ist, sein Leben zu lassen und die Enttäuschung überwunden und verwandelt hat. Wir hören den Seelenhirten, der den, der ihn dreimal verraten hat, dreimal fragt: »Liebst Du mich? Liebst Du mich? Liebst Du mich?« Wir sehen IHN, der von den Heiden lernt. Wir sehen IHN am Kreuz, der sagt: »Sie wissen nicht, was sie tun.« Die Missio Christi entwickelt sich zum Dienst der Versöhnung und das göttliche Subjekt wird – im eigentlichen mystischen Sinn des Wortstifters – gelassen.

Lukas, das Storytelling-Genie, lässt beide Feuer lodern – das hitzige, das sich verzehrt und das heilige, das im Dornbusch und in den Herzen der Jünger brannte, dasselbe Feuer, das über der pfingstlichen Versammlung aufflammt, ohne sie zu verbrennen – für jeden und jede einen persönlichen Dornbusch, ein Feuer des Herzens, das stärker ist als der Tod! Jenen Tod, den der Messias erahnte und in seinem flammenden Bekenntnis ankündigt: »Ich bin gekommen, Feuer auf die Erde zu werfen, und wie sehr wünschte ich, es wäre schon entfacht! Aber ich muss eine Taufe empfangen, und wie ist mir bange, bis sie vollzogen ist.«

### 3. *To be or not to be – that is the question*

Kann die Kirche sterben? Hängt ihr Schicksal davon ab, was wir tun? Oder entledigt uns ihr Sein in Christus von der Nachfolge? *To be or not to be – that is the question!* Wir sollen das Sein der Kirche in Frage bzw. im Licht der österlichen Hoffnung sehen. Es ist in mehrfacher Hinsicht der Schlüssel für die recht verstandene Missiologie. Ich zitiere Hamlet ganz bewusst. Shakespeare lässt den dänischen Prinzen mit diesem

Satz ein inneres Streitgespräch beginnen. Wir sehen in das Innerste seiner Seele. Er denkt darüber nach, warum er sich scheut, entschlossen zu handeln, und kommt zum Schluss, dass es die Angst vor dem Tod ist. Hamlet weiß ganz genau, warum er so konfus ist. Hin- und hergerissen zwischen Todessehnsucht und Todesfurcht realisiert er, dass ihn das Unbekannte – not to be *the dread of something after death* – zu sehr ängstigt:

The undiscover'd country from whose bourn  
No traveller returns, puzzles the will  
And makes us rather bear those ills we have  
Than fly to others that we know not of?  
Thus conscience does make cowards of us all.<sup>22</sup>

Ich wage eine Analogie. Wie ist das mit der Kirche im Widerstreit der Gefühle? Könnte es sein, dass wir lieber im Gehäuse der eigenen Krankheit leben? Könnte es sein, dass diese Angst auch den hektischen Aktivismus nährt, der mehr lähmt als bewegt? Thus conscience does make cowards of us all.

Die Verlustangst verstrickt sich in Widersprüche, weil sie am Leben bleiben will. Sie verdrängt den eigenen Untergang und hat ihn doch ständig vor Augen. Sie wird schrumpfen und Verluste einfahren – solange sie ihren Bestand und ihr Bestehen von Zahlen abhängig macht, die in den kommenden Jahren sicher sinken werden, so sicher wie das Amen in der Kirche. Lieber eine To-do-Liste, die wir nicht schaffen, als in den Abgrund sehen, der uns schafft. Für Kirche-Sein haben

---

<sup>22</sup> WILLIAM SHAKESPEARE, *The Tragedy of Hamlet, Prince of Denmark* in *Mr. William Shakespeares Comedies, Histories, & Tragedies, Published according to the True Originall Copies [The »First Folio«]*, p. 265. Isaac Jaggard & Ed Blount (London), 1623.

wir keine Zeit. Lieber »kirchen« wir auf Gott komm raus! Do-it-yourself ist das Motto.

Selbstverständlich ist auch der Rat, sich nicht an Rat-schläge zu halten, ein Rat und die Anleitung, sich von Gott leiten zu lassen, eine Anleitung. Das haben Appelle, die auf das Sein zielen, so an sich. Wer etwas an seinem Sein ändern will, tut etwas dafür. Von allein tut sich nichts.

Mir geht es um etwas Grundsätzlicheres, darum nämlich, dass die Grundsätze einer Missiologie im 21. Jahrhundert etwas mit den Grundsätzen der Missiologie im 1. Jahrhundert zu tun haben müssen, jener ersten Mission, die durch das Feuer geläutert und aus der Asche auferstanden ist. Es ist der österliche Zusammenhang, den wir in unser kirchliches und missionales Handeln hineinlesen dürfen. Mit einer zu einfach gestrickten Erfolgshermeneutik kommen wir nicht weiter.

#### **4. Wer sind wir?**

»Wer bin ich?«, fragte Bonhoeffer in der Bedrängnis der Gefangenschaft. »Wer sind wir?«, ist die Frage, die uns erwischt, wenn wir den wunden Punkt in unserem Sendungsbewusstsein nicht verdrängen, die Angst, unsere Kirche zu verlieren, weil wir erfolglos sind. Die Kehrseite dieser Angst ist die nicht weniger beklemmende Einsicht, dass wir missionieren müssen. Wenn wir aber die Existenz der Kirche vom Erfolg unserer Mission abhängig machen, wird sie zum Gesetz. Darum ist meine Antwort paradox. Wir müssen bereit sein, die Kirche aufzugeben, wenn wir sie nicht verlieren wollen. Es ist ein höchst gewagter und zutiefst evangelischer Kerngedanke in Michael Moynaghs »Church in life«. Er spricht von »Church self-donation«.

»Were we to say ›Let's reproduce the church‹, the object of sentence would be the church. But if we say, ›Let's give the church away‹, the focus shifts towards the people to whom the church is given. Giving the church away is a relational activity that involves self-giving to people outside the church. It echoes Christ's self-giving to and for the world.«<sup>23</sup>

Sich selber aufgeben und sich selber hingeben ist nicht dasselbe. Es ist ein sprachlich feiner, aber in der Sache großer Unterschied. Wer sind wir? Die Frage lässt sich nur kenotisch beantworten! Nach der eigenen Identität zu fragen, könnte ja auch so missverstanden werden, dass wir ein Selfie nach dem anderen schießen, uns andern präsentieren und im Markt positionieren. Die Mission ist aber die *Aufgabe* der Kirche im doppelten Sinne des Wortes: Hingabe und Auftrag.

Man kann von diesem Paradox in die Paralyse fallen und hätte gar nichts gewonnen. Verantwortung für die *Missio Dei* zu übernehmen, ist darum ähnlich paradox wie die Idee, Gottes Wort zu verkünden. Es geht um eine Bewegung, die aus dem Wagnis des Glaubens kommt. Wir haben die Mission nicht, also haben wir auch nichts zu verlieren. Die Dialektik bringt uns zum letzten Grundsatz der Missiologie für das 21. Jahrhundert. Es ist die Einsicht, die sich aus dem spannungsvollen Verhältnis ableitet, das sich im Akt und Sein der Kirche zeigt. Wir sind gerufen, unsere Verlustangst nicht zu verdrängen und zum Vertrauen zu finden, das aus der *Übertragung der Übersetzungsaufgabe* kommt.

---

<sup>23</sup> MICHAEL MOYNAGH, *Church in Life. Innovation, Mission, and Ecclesiology*, Eugene 2017, 414.

## V Das Wagnis der Übersetzung in der Kraft der Übertragung

Der abschließende Versuch, unsere Verlustangst kreativ umzulenken, hat eine psychologische Doppelpointe, die noch einmal an das Bild der Aggregatzustände anknüpft. Die Angst, dass sich die Kirche verfestigt, kann eine *progressive Dynamik* auslösen, die Angst, dass sie sich verflüchtigt, befördert eine *regressive Dynamik*. In der Mitte dazwischen ist genug Raum, um neue *Übersetzungen* zu wagen und unentdecktes Land zu betreten.

Ich erinnere mich an einen Indio aus Bolivien, der im Fuller Seminary vor versammelten Studenten über Mission sprach. Er begründete die Notwendigkeit einer Übersetzung des Evangeliums in die indigene Kultur der Andenbewohner damit, dass der *Dios*, den die Missionare gepredigt haben, für sein Volk ein Spanier geblieben ist. Das Referat des Indio-Missionars war ein flammendes Plädoyer für eine Quechua-Theologie. Die Übersetzung ist das A und O jeder Mission, die auf neue Inkulturation zielt. Sie transformiert Botschafter, Botschaft und Adressaten und wird dann Mission, wenn sie zu einem gegenseitigen und gemeinsamen Akt der Aneignung wird, wenn also diejenigen, für die man übersetzt, selber zu Übersetzern werden.

Ich meine, ein Teil der Erfolglosigkeit der kirchenförmigen Mission ist darauf zurückzuführen, dass wir den Menschen einen »Dios« predigen, der ihnen spanisch vorkommt, und ihnen nicht zumuten, eine Übersetzung des Evangeliums ins Quechua des eigenen Lebens zu wagen.

Über das, was mir mein Christ-Sein bedeutet, kann ich nur reden, wenn sich ein Sprachraum auftut, in dem die Lebensform des Glaubens ausprobiert wird. Eine kirchliche

Übersetzung des Evangeliums, die den Adressaten die Lebenserprobung ersparen möchte, bleibt paternalistische, nett getarnte Pastoralmacht, die mir auch spanisch vorkommt. In einer Kultur, die das Misstrauen gegen autoritäre Institutionen internalisiert hat, andere vom Christ-Werden zu begeistern, macht es einerseits nötig, dass wir uns vom kirchlichen Besitz- und Machtanspruch verabschieden und nimmt uns andererseits in die Pflicht, unsere hermeneutischen Hausaufgaben zu machen.

Übersetzung ist nie kulturfrei. Kirche ist als Übersetzerin Teil der Botschaft, wie die übersetzte Botschaft Teil der Kirche ist. Wir hören und teilen das Evangelium immer schon inkulturiert. Es ist ein Vermächtnis, das durch viele Hände gegangen ist. Es trägt die Gebrauchsspuren alter Übersetzung, die davon zeugen, dass das Evangelium von der Kirche *überliefert und verraten* wurde. In der geteilten Übersetzungsverantwortung verlieren wir alle die Unschuld. Es gibt kein reifes Sendungsbewusstsein ohne Schuldbewusstsein!

Wenn es dabei bliebe, wäre Mission nur anstrengend. Das Wagnis der Übersetzung ist verbunden mit der Bereitschaft der Schuldübernahme und steht unter der Verheißung der Übertragung der *Missio Dei*.

- Durch die Übertragung der göttlichen Sendung werden Botschafter und Adressaten zu Mitarbeitern Gottes.

- Durch die Übertragung der österlichen Macht, die dienen will, werden Menschen mit einer Sendung betraut, die sie zu Subjekten der Mission erklärt.

- Durch die Übertragung der messianischen Sendung erkennt die Kirche, wer sie ist, und wird sich ihrer als Leib Christi ansichtig.

Paulus formulierte die Übertragung in seinem Vermächtnis für die Römer (Röm 12,1 ff.) aktiv - als ein Tun Gottes für

uns, das in unserem Tun für Gott aktualisiert wird. Das ist gemeint mit dem lebendigen Opfer. Wir sollen Hostien werden. Leben für andere ist ein Tun, das sich im Sein übt, ein Sein in Gott, das immer nur im Werden begriffen ist. Lasst euch verwandeln, erklärt die Metamorphose zum Programm. Christus ähnlicher werden ist die angemessenste Definition der Mission. Und vielleicht ist es kein schlechtes Zeichen, wenn wir bei dieser Aussicht einen Flow verspüren.