

Missiologie – Reflexionsperspektive der Praktischen Theologie

Ralph Kunz

Spielarten des Missionarischen

«Das Selbstverständnis des Christentums ist in allen seinen unendlich verschiedenen kirchlichen Spielarten ein missionarisches.» Da kann ich nur zustimmen! Aber ich frage mich, was Wilhelm Gräß meint, wenn er konstatiert, dass es «unendlich (!) verschiedene Spielarten des Kirchlichen» gebe. Und wie muss ich mir ein gemeinsames missionarisches Selbstverständnis denken? Müsste nicht, wenn man die Verschiedenheit des Kirchlichen so stark macht, konsequenterweise auch von Spielarten des missionarischen Themas die Rede sein? Offensichtlich rechnet auch Wilhelm Gräß mit Variationen. Erwähnt werden drei:

- ein klassisches oder *altes kirchliches Missionsverständnis*, das revidiert werden muss,
- ein *ideologisches Missionsverständnis*, das sich dieser Revision entzieht,
- ein *richtiges Missionsverständnis*, das Wilhelm Gräß vertritt.

Letzteres ist nicht polemisch gemeint. Auch ich erhebe den Anspruch, Richtiges zur Mission zu sagen. Aber im Unterschied zu Wilhelm Gräß verwende ich den Begriff *Missiologie*, um damit eine *Reflexionsperspektive* anzuzeigen, die zur Praktischen Theologie als kritischer Theorie der Religions- und Christentumspraxis gehört. Da diese Begrifflichkeit von Wilhelm Gräß mit Akrobatik assoziiert wird, ist eine Rolle rückwärts sicher hilfreich. Was soll denn die Unterscheidung Missiologie und Missionswissenschaften?

Der Plural Missionswissenschaften zeigt an, dass unter dem «umbrella term» Mission ganz Unterschiedliches vereint ist: der Singular Missiologie erhebt den Anspruch einer im deutschsprachigen Raum nur schwach etablierten theologischen *Disziplin*, dass Mission ein Gegenstand der Forschung ist. Das impliziert zumindest den Versuch, die verschiedenen Teilperspektiven der Missionswissenschaften zu einer konsistenten Theorie zu bündeln. Um drei zu nennen:

- *Missionstheologie*, die sich systematisch neu als interkulturelle Theologie positioniert;
- *Missionskommunikation* oder Evangelisation als eine Sonderform der missionarischen Kommunikation des Evangeliums;
- *Missionsgeschichte* als Spezialgebiet der Kirchen- und Frömmigkeitsgeschichte.

Da die sogenannt äussere Mission auf verhängnisvolle Weise mit der Kolonialgeschichte verbunden ist, ist es m.E. sinnvoll, nicht nur von der Praktischen Theologie sondern auch von Missiologie als einer «kritischen Theorie» zu reden. *Missiologisch ist nicht missionarisch*. Missiologie wird als Wissenschaft getrieben. Zu Recht wird in diesem Zusammenhang auf den interdisziplinären Dialog mit der Religionswissenschaft gewiesen. Erstens haben auch andere Religionsgemeinschaften ihre Missionsgeschichten (Sundermeier 2004) und zweitens ist der systematische Vergleich der Religionen Sache der systematischen Religionswissenschaft.

Im Unterschied zu Wilhelm Gräb vertrete ich aber die Ansicht, dass auch die «Entfaltung» – ich formuliere etwas anders – die *kritische Reflexion der missionarischen Praxis und Theorie* mit zum Geschäft der Praktischen Theologie gehört. Es geht doch der Praktischen Theologie – da sind wir uns wohl einig – nicht um die naive Applikation eines missionarischen Programms. Gerade wenn man die Praktische Theologie nicht zu einer Steigbügelhalterin einer missionarischen (oder unmissionarischen) Dogmatik erklären will, muss sie im Dialog mit ihrer Nachbardisziplin, der Systematischen Theologie, kritisch, eigenständig und profiliert das erkenntnisleitende Interesse und die Ziele einer zeitgemässen kirchlichen *Missionspraxis* entfalten können.

Konfrontation von Innen- und Aussensicht

Gemäss Wilhelm Gräb ist es Sache der kritischen Theorie der Christentumspraxis, die Innensicht dieser Praxis mit einer Aussensicht auf diese Praxis zu konfrontieren. Die Konfrontation der Teilnehmer- mit der Beobachterperspektive, die Wilhelm Gräb fordert, kann ich unterstützen. Aussenwahrnehmung des Eigenen ist nötig. Zu Recht weist Wilhelm Gräb auf die empirischen Studien hin, die im Missionsdiskurs zu wenig zur Kenntnis genommen werden. Man soll, wenn man über Kirchlichkeit und Christlichkeit redet, das Selbstverständnis, den Glauben (*belief*) und die Zugehörigkeit (*belonging*) von Mitgliedern und Nicht-Mitgliedern differenziert und sorgfältig zur Kenntnis nehmen.

Gerade weil die Vermeidung einer «Schwarz-weiss-Optik» die Pointe einer differenzierten Sicht der Mitgliedschaft ist, frage ich mich, ob das Innen-Aussen-Modell, das auch für das Verhältnis des religionswissenschaftlichen und theologischen Diskurs Verwendung findet (vgl. Stolz, Einführung ²1997), der Komplexität der Missionsthematik gerecht wird.

Wenn nämlich nur die Beobachter die Rolle der Kritiker einnehmen, werden nur die Teilnehmer – sprich die Praxis der in der Kirche beteiligten Christenmenschen – der Kritik ausgesetzt. Das Konfrontationsmodell hat in dieser Lesart ein eigenartiges Gefälle. Es ist in klassisch kulturprotestantischer Manier nach dem Muster der Traditionskritik konstruiert. Impulse der Erneuerung dringen von

aussen nach innen. Das ist mir zu linear, zu einseitig – zu wenig akrobatisch – gedacht.

Im interkulturellen Austausch mit ehemaligen Missionskirchen in Südamerika, Süd- und Westafrika oder Südostasien nehmen westliche Theologen und Theologinnen zur Kenntnis, dass für das Selbstverständnis von Kirchen die andere Richtung der Konfrontation zur Identitätsfrage wird. Der christliche Lebensstil – sagen wir vorsichtiger: Varianten dieses Lebensstil – konfrontieren säkulare oder anders-religiöse Beobachter mit einer prophetischen Gesellschafts- und Kulturkritik, die sie hin und wieder zum Umdenken bringt und zur Teilnahme animiert. Mission gelingt freilich nur, wenn aus Konfrontation *Konvivenz* (Sundermeier) wird.

Missio Dei

Der entscheidende Impuls der missionstheologischen Debatte der letzten Jahrzehnte, das *Missio-Dei*-Konzept, setzt hier an. Mit dem Nachdruck auf der Sendung Gottes wird das Teilnehmer-Beobachter-Modell theologisch dekonstruiert:

- Wenn Theologie einen Imaginationsraum eröffnet, der es Christen erlaubt, sich Gott als Beobachter vorzustellen, werden sie als Teilnehmer aufgefordert, «im Lichte der kritischen Anfragen» Umstellungen in ihrer kirchlichen Praxis vorzunehmen.
- Weil sich Christen Gott als Subjekt vorstellen, das an dieser Welt Anteil nimmt, erfahren die Beobachter von Teilnehmern, dass vom Himmelreich auch ausserhalb der Kirche etwas (mehr?) zu spüren ist.

Die theologische Dekonstruktion eines Teilnahme-Beobachtung-Modells zielt nicht auf Missionierung im Sinne einer Eingemeindung, sondern auf die Sammlung derjenigen, die den Willen Gottes tun. Die *Missio-Dei*-Theologie hat in dieser Ausprägung – vor allem in ihrer Blütezeit – eine deutliche Schlagseite zum politischen Linksprotestantismus. Darum muss auch hier vor dem ekklesiologischen Kurzschluss gewarnt werden. Mit einer gegenkulturellen Strategie – Stichwort «Stosstrupp des Lebens» (Gollwitzer) – wäre die «Schwarz-weiss-Optik» nur verkehrt. Dann sässen die Kritiker drinnen und hielten den Beobachtern mangelndes Engagement vor. Positiv formuliert: Gott ist grösser als die Kirche und gnädiger als seine Verteidiger. Nach Sauter (1998, 241) geht es darum, «den Andern möglichst so wahrzunehmen, wie er sich mitteilen will und umgekehrt die Glaubensaussagen, die mich als Christen tragen, dem Andern mitzuteilen. Die Dauerreflexion auf das Verhältnis von «Innen» der Kirche und ihrem «Aussen», den «anderen», ist dazu nicht hilfreich.»

Vielleicht ist es darum nötig, an dieser Stelle noch einmal grundsätzliches Einverständnis mit Wilhelm Gräb zu signalisieren. Seine Stossrichtung teile ich. Mit

der Unterscheidung von Gläubigen und Ungläubigen bzw. Christen und Heiden lässt sich nicht arbeiten (3). Aber sind das so platt gesagt einfach «biblische Unterscheidungen»? Und müssen diese Dualismen mit einer pluralistischen Religions-theologie bekämpft werden? Heisst die Alternative Warneck oder Troeltsch? Oder gibt es noch andere Optionen?

Der Religionsrelativismus und erst recht der Religionsvergleich liefert m. E. keine hinreichenden Argumente, um das «alte kirchliche Selbstbewusstsein» zu hinterfragen. Gefragt ist eine Theologie, die Grundlagen für ein «neues kirchliches Selbstbewusstsein» legen kann. Ich argumentiere mit dem Ansatz der Missio-Dei-Theologie, ohne das Programm mit Stumpf und Stiel zu schlucken. Was mir wichtig ist: Wenn die Sendung Gottes, wie sie in Jesus glaubwürdig Gestalt angenommen hat, zum Ausgangspunkt der Mission genommen wird, ist der Bezugspunkt das *Reich Gottes* und keine Phantomreligion, die von einem Religionstheologen in seiner Studierstube erdacht wird. Wer das Reich Gottes in den Blick nimmt, muss kritisch von der Kirche reden. Missiologie – so die Pointe der Missio-Dei-Theologie –, orientiert sich an der «Reich Gottes»-Hoffnung. Sie bleibt auf die geglaubte und wirkliche Kirchen bezogen. Sie ist gebunden an ein überliefertes Narrativ. Sie ist immer auf konkrete – verfehlte und ersehnte – Glaubenspraxis verwiesen. Sie ist immer eingebunden in eine Schuldgeschichte (Bonhoeffer, Ethik), aus der sie sich nicht herausnehmen kann, und in eine Hoffnungsgeschichte verwickelt, aus der sie «weder Hohes noch Tiefes noch Engel noch Mächte» wieder herauszutrennen vermag.

Gerhard Sauter hat den Ansatz weiterentwickelt (Zugänge zur Dogmatik 1998) und dem Imperativ von Mt 28 die Versöhnungsbitte aus 1Kor 5 entgegengesetzt. Er wehrt sich gegen absolutistische und universalistische Missionskonzepte und formuliert in Anschluss an 1Kor 5: «Christliche Mission geschieht in der unbegrenzten und grenzenlosen Bitte, sich mit Gott versöhnen zu lassen, d. h. sich die Versöhnung der Welt mit Gott in Jesus Christus gefallen zu lassen, sich ihr auszusetzen.» (Sauter, 233)

Es gibt also *theologische Gründe*, Christentum und Kirchentum konsequent als Religion unter Religionen zu verstehen. Der Religionsvergleich bietet dafür aber nur ein heuristisches Gerüst. Es fehlt die theologische Orientierung, wenn der systematische Vergleich nur nach der Massgabe des von Troeltsch postulierten «Humanitätschristentums» erfolgt. Dass Warneck eine noch schlechtere Alternative böte, muss ich nicht ausführen. Es geht mir um die «inneren Gründe für die Mission als kirchlichen Handeln» (Sauter 230): Kritische Missiologie wird schwarze Soteriologie in der Bibel *mit der Bibel* entlarven. Sie wird die denunziatorische Rhetorik und die totalitären Strategien der Vereinnahmung, wie sie in der Missionsgeschichte gang und gäbe waren, in der Kirche *mit* einer gerechteren Ekklesiologie aufklären. Sie wird mit der Tradition gegen Tradition argumentieren.

Ist Mission ein sinnvoller Leitbegriff praktisch-theologischer Forschung und kirchlicher Praxis?

Mission ist unbestritten eine Dimension des kirchlichen Handelns. Also kann es nicht darum gehen, *ob* Mission ein sinnvoller Leitbegriff praktisch-theologischer Forschung und kirchlicher Praxis ist, sondern wie er sinnvoll verwendet wird. Im Anschluss an einen Versuch von Gert Otto, die Grundlagen der Praktischen Theologie neu zu bestimmen (1982), finde ich es sinnvoll, den Leitbegriff als *Reflexionsperspektive* zu verstehen und Mission nicht als «Feld» zu verstehen, das irgendwo neben Seelsorge, Bildung oder Gottesdienst bearbeitet werden kann.

Das heisst: Missionarische Kommunikation findet zwischen verschiedenen Akteuren und in unterschiedlichen Situationen statt. Um die Konturen dieser Kommunikation zu erfassen, finde ich die Figur des interreligiösen oder transkulturellen Dialogs durchaus anregend. Christen sollen «versuchen, von der Überzeugung, die in ihnen ist, auch andere zu überzeugen» (5), aber erst dann, *wenn* andere Interesse an christlicher Lebensform zeigen. Sie geben Antworten, wenn ihnen Fragen gestellt werden. Das setzt voraus, dass Christen auskunftsfähig sind oder es durch Bildung werden. *Und es setzt voraus, dass die Feiern, die Bildungsveranstaltungen und das soziale Leben der Christen so attraktiv und vital sind, dass sie tatsächlich Interesse wecken.* Mit anderen Worten: Missionarische Kirchen sind bedingt interessant, aber interessante Kirchen sind unbedingt missionarisch!

Ein Kernthema der missiologisch reflektierten Praktischen Theologie ist die *Oikodomik* (Möller 1991).¹ Ihre Leitfragen: Wie werden Gemeinden interessant? Was können wir tun oder lassen, um ihre Attraktivität zu steigern? Im Unterschied zu Michael Herbst (1986) sehe ich allerdings den *Gemeindeaufbau* als einen kybernetischen Baustein der Mission und nicht als missionarisches Programm, das in der Kirche flächendeckend durchgesetzt werden soll. *Kirchenentwicklung* löst sich nicht in Gemeindeentwicklung auf. Das wäre zu eng. Es gibt ein Netz von kirchlichen Orten (Pohl-Patalong), die offene und mobile Sozialgestalten des Glaubens anbieten, diakonische Einrichtungen, Hospize, lose Pilgergemeinschaften, Bildungshäuser, Citykirchen etc.

Mission bleibt für alle Spielarten des Kirchlichen ein sinnvoller Leitbegriff. Er verknüpft die konkreten Ansprüche an eine *zeitgemässe* Gestaltung der Lebensform des Glaubens mit der Frage, wie der Ruf in die Nachfolge und die Versöhnungsbitte *glaubwürdig* zu Gehör und zu Gesicht kommen kann. Damit ist notwendig eine Pluralisierung der Formen verbunden. Sie zeigt sich nicht nur auf der

1 Um nicht noch einmal eine Akrobatiknummer einzulegen, verweise ich auf Christian Möller. Ich hänge nicht am Begriff. Es geht lediglich darum, die Lehre des Gemeindeaufbau im grösseren Zusammenhang der neutestamentlichen Ekklesiologie zu verorten.

Ebene individueller Lebensentwürfe, sondern auch auf der kommunalen Ebene in und neben den Parochien. Praktische Theologie als Instrument einer «besonnenen Kirchenleitung» rechnet nicht nur mit der Pluralität der Formen. Sie unterstützt, begleitet und fördert sie mit wissenschaftlicher Sorgfalt und geistlichem Engagement.