

# Mission first? – oder: Wenn man mit halben Wahrheiten aufs Ganze gehen will

*Hans-Joachim Höhn*

Die Initiatoren von „Mission Manifest“ machen alles richtig. Dieses Kompliment gebührt ihnen nicht nur, weil sie sich ganz dem Sendungsauftrag Jesu (Mt 28,19) verschreiben. Auch wenn man die Kriterien des Marketing anlegt, verdienen sie höchstes Lob: Sie haben alles, was man braucht, um konkurrenzfähig zu sein. Sie identifizieren sich mit ihrer Marke und sind in der Lage, im Wettbewerb um Aufmerksamkeit aufzufallen. Sie sind versiert im Umgang mit Social Media und nutzen erfolgreich sämtliche PR-Kanäle. Sie machen allen anderen Akteuren kirchlicher Öffentlichkeitsarbeit vor, wie man aufgeschlossen und einladend, aber zugleich zeugnisstark und bekenntnistreu auftritt. An ihrer Loyalität zur Kirche lassen sie keinen Zweifel aufkommen – und ebenso wenig an ihrer ökumenischen Aufgeschlossenheit. Sogar für evangelikale Zirkel hegen sie Sympathie. Lehramtlichen Flankenschutz suchen sie beim emeritierten Papst Benedikt XVI. und beim amtierenden Papst Franziskus mit ihren Aufrufen zur Neuevangelisation Europas. „Mission Manifest“ vermeidet den akademischen Grundton des „Theologenmemorandums“ (2011), das sich in innerkirchlichen Strukturfragen festbiss.<sup>1</sup> Wo andere Initiativen einen kirchlichen Reformstau bloß konstatieren und in den Modus des Wartens auf „Reformen von oben“ umschalten, wird hier auf einen Erneuerungsprozess gesetzt, der mit der individuellen

---

<sup>1</sup> Vgl. Judith Könemann/Thomas Schüller (Hg.), Das Memorandum. Die Positionen im Für und Wider, Freiburg/Basel/Wien 2011.

Selbstverpflichtung zur Beteiligung an konkreten Projekten beginnt.

Ein solches Unternehmen macht es schwer, an ihm Kritik zu üben. Wer hier Bedenken und Vorbehalte formuliert, reiht sich ein bei den Nörglern und Skeptikern, die ebenso wortreich wie tatenlos auf Abstand gehen, wenn man sie an den Missionsauftrag der Christen erinnert. Eigentlich müssten sie angesichts ihrer eigenen Trägheit beschämt schweigen. Denn ihnen gegenüber stehen jene Akteure, die Ernst machen mit ihrem durch die Taufe begründeten Auftrag zum Zeugnis des Glaubens. Wer im „Mission Manifest“ nach Anstößigem stochert, muss sich auf die Frage gefasst machen: „Warum siehst du den Splitter im Auge deines Bruders, aber den Balken in deinem Auge bemerkst du nicht?“ (Mt 7,3).

In einer Kirche, die intensiv die Rhetorik pastoraler Aufbrüche bemüht, aber vorwiegend mit institutioneller Selbstbehinderung, spiritueller Frustration und theologischer Lethargie zu kämpfen hat, verdient jede Initiative zur Überwindung von Resignation und Defätismus zunächst vorurteilsfreies Interesse. Und wenn publizistische Initiativen bereits auf erfolgreiche Aktionen der Überwindung solcher Blockaden verweisen können (und diese nicht bloß einfordern), sollte ihnen erst recht Anerkennung gezollt werden. Das „Mission Manifest“ will zeigen, dass diese Anerkennung auch theologisch gerechtfertigt ist. Es macht deutlich: Man kann nicht Christ sein und dabei untätig bleiben. Der christliche Glaube ist kein Gegenstand stiller Betrachtung. Er gründet sich auf das Evangelium Jesu, das unter die Leute gebracht werden will. Das Beste, was dem Evangelium passieren kann, ist die Praxis seiner Verkündigung.

Allerdings ist dies nur eine halbe theologische Wahrheit. Die folgenden Erörterungen gehen der Frage nach, inwieweit sich im „Mission Manifest“ Tendenzen manifestieren, die Praxis der Evangelisierung auf die Halbierung theologischer Wahrhei-

ten zu gründen.<sup>2</sup> Zur Wahrnehmung der ganzen Wahrheit gehören einige Einsichten, die offenkundig zu unbequem sind, um in den Leitthesen des Textes anzuklingen. Dazu zählt die Erkenntnis, dass der Widerpart eines missionarischen Idealismus nicht allein der resignative Fatalismus ist. Es gibt daneben eine Form der selektiven Realitäts- und Selbstwahrnehmung, bei der sich Geringschätzung der weniger Engagierten und eigene Selbstüberschätzung paaren. Ferner wird nicht bedacht, dass jede Glaubenswahrheit zu kurz kommt, wo sie in ihrer „Objektivität“ nur bezeugt, aber nicht in die Lebenswelt der Glaubenden ebenso zeit- wie evangeliumsgemäß übersetzt wird. Die „Interpersonalität“ des Glaubens wird ausgeblendet, wenn allein die Person des Glaubenszeugen im Zentrum steht und sein personales Gegenüber nur als Objekt der Glaubensvermittlung in den Blick kommt. Das Manifest sieht den Glauben in Bedrängnis, weil die Laschen und Lauen unter den Christen die Mehrheit bilden. Es verkennt, dass ein mögliches Ende des Glaubens auch das Resultat einer Praxis sein kann, in der Gott von bekehrungserpichteten Christen mit ihrem Missionseifer zu Tode geglaubt wird.

Mit diesen ersten Hinweisen auf Leerstellen und Schief-lagen im „Mission Manifest“ sind Anliegen und Absicht der folgenden Überlegungen bereits angedeutet. Es geht – bei grundsätzlicher Zustimmung zum Anliegen der Leitthesen und zum aufrüttelnden Gestus ihrer Präsentation – um die Verarbeitung von zwiespältigen Eindrücken, welche die Lektüre des Kommentarteils erzeugt hat. So sehr mir der Mut der Autoren und Autorinnen imponiert, sich mit ihren biographischen Schlüsselerfahrungen zu exponieren, so wenig haben sie mich motiviert,

---

<sup>2</sup> Zitiert wird mit dem Kürzel „MM“ aus Johannes Hartl/Karl Wallner/Bernhard Meuser (Hg.), Mission Manifest. Die Thesen für das Comeback der Kirche, Freiburg/Basel/Wien 2018.

darin etwas uneingeschränkt Vorbildliches zu sehen. Die Erläuterung dieses Effektes übernehmen die nachstehenden Thesen. Sie greifen aus dem „Mission Manifest“ jene Passagen auf, in denen die Autorinnen und Autoren aufs Ganze gehen wollen, aber dabei nicht alles im Blick haben.

### 1. Idealismus setzt Realismus voraus.

„Mission Manifest“ verzichtet auf eine ausführliche Anamnese und Diagnose der Kirchenkrise und sieht darin kein Manko für die angebotene Therapie: „Ersparen wir uns die ganze, deprimierende Statistik-Kiste, den Blick auf die Abnahme der Taufen und kirchlichen Trauungen sowie das fast flächendeckende Verschwinden der Beichte“ (MM 13). Man zeigt sich desinteressiert an den Motiven und Gründen der kirchlich Fernstehenden. Ein schlechtes Gewissen stellt sich dabei nicht ein. Ihr Fernbleiben legt das Bleibende frei: „Was wir erleben, ist vielleicht nicht so sehr eine Abnahme des Glaubens als eine Reduktion auf den Glauben. Das Unwesentliche fällt weg. Wer bleibt, hat substantielle Gründe“ (MM 26). Wie substantiell die Motive jener Menschen sind, die zum christlichen Glauben und/oder zur Kirche auf Distanz gegangen sind, ist eine Frage, die nicht mehr gestellt wird. Stattdessen steht die Vermutung im Raum, dass eine „Oberflächen-Christianisierung“ in Europa „in vielen Teilen eben nicht auf Jüngerschaft, sondern bloß auf die Zugehörigkeit zur Religionsgemeinschaft abgezielt hat“ (MM 36).

Missionarischer Idealismus kann offensichtlich historische Retrospektiven und soziologische Vergewisserung getrost unterlassen. Es geht ihm um einen neuen Aufbruch, der die Abbrüche und Zusammenbrüche der Vergangenheit vergessen macht. Wer partout einen Blick in den Rückspiegel der Kirchengeschichte werfen will, dem wird empfohlen, zurückzugehen in

die Zeit der Jüngerberufungen Jesu und sich die Jünger mit ihrer Berufung zum Vorbild zu nehmen. Das Idealbild des Christen verkörpern auch in der Gegenwart jene Menschen, „die in eine Freundschaftsbeziehung mit Christus eingetreten sind, die ihr Leben mit ihm leben wollen, die seinen Worten vertrauen und sie zum Grundmuster ihres Leben machen“ (MM 35). Der Abstand zwischen damals und heute ist somit rasch überbrückt. Überdies ist das Ideal der „Jüngerschaft“ ebenso begeistertend wie entlarvend, wenn man von ihm her auf die vielen „Karteikatholiken“ (MM 35) blickt. Ihre Kirchenmitgliedschaft verdient keine besondere Würdigung mehr. Sie bleibt hinter dem Jüngerideal weit zurück.

Was wie eine realistische Beschreibung einer Kluft zwischen Ideal und Wirklichkeit klingt, ist jedoch Ausdruck einer prekären Haltung. Wer einen Idealismus propagiert, der sich solcher Kontraste bedient, lebt von einem manichäischen Ressentiment. Um selbst gut dazustehen, bedarf es des Verweises auf Unzulänglichkeiten der Anderen – oder was man dafür hält. Kritische Selbstreflexion und Selbstkritik sind nicht die Stärke des Manifestes. Nicht selten fällt der Blick lediglich auf den Balken im Auge jener Mitchristen, die offenkundig tatenlos „dem Absterben des Glaubens in ihrem Umfeld [...] zusehen“ (MM 101). Zweifellos wäre es realitätsblind, die Phänomene der spirituellen Auszehrung und Ausdehnung geistlicher Wüsten in Kirche und Gesellschaft zu übersehen. Und man kann auch spöttisch mit dem lang ausgestreckten Zeigefinger auf pastorale Experimente deuten, mit denen angeblich versucht wird, „die Leute mit einer weichgespülten, anspruchslosen Wohlfühlbotschaft bei Laune zu halten“ (MM 105). Aber man muss schon einen sehr engen, ideologisch verstellten Blickwinkel haben, um in den vielen Projekten sozialer und kultureller Diakonie nur das Agieren „einer gut organisierten NGO mit edlen humanitären Zielen“ (MM 118) zu erkennen. Immerhin sorgt diese

Kritik für Klarheit, welche Ziele „Mission Manifest“ stattdessen verfolgt: Es will jede Chance nutzen, „um Seelen für Christus zu gewinnen“ (MM 102).

Wer sich dem Manifest anschließt, den „bewegt die Sehnsucht, dass Menschen sich zu Jesus Christus bekehren“ (MM 53). Aber war es die Sehnsucht Jesu, dass sich die Menschen zu ihm bekehren, wollte er ihre Seelen für sich gewinnen? Wer sich intensiv mit Jesu Verkündigung des Entgegenkommens Gottes („Reich Gottes“) beschäftigt, wird keinen Anhalt für solche Gewinnabsichten finden. Seine Botschaft geht von anderen Realitäten aus und hat andere Ziele.<sup>3</sup> Und in der Gegenwart dürfte ein missionarisches Zeugnis sich selbst diskreditieren, das bei seinen Adressaten verhohlen oder unverhohlen den Eindruck der Seelenfängerei erweckt. Dass man im Manifest auf ein Vokabular zurückgreift, dessen frömmelnder Sound seine theologische Fragwürdigkeit überlagert, ist kein Einzelfall. Unbekümmert wiederholt man missverständliche Begriffe und fragt nicht nach, was immer wieder Miss- und Unverständnis auslöst. Solche „Missionare“ verstehen nicht, warum sie nicht verstanden werden. Sie verkennen die Tatsache, dass sie das Wörterbuch einer verbrauchten, verschlissenen und deswegen toten Sprache verwenden. Eine tote Sprache ist vergleichbar einer Geldwährung, die nicht mehr im Umlauf ist. In einer solchen Währung wird einem Christen kein Zeitgenosse mehr etwas „abkaufen“.

Eine spezifische Form der Realitätsblindheit stellt sich oft bei religiösen Idealisten ein, die sich nicht für das Scheitern ihrer religiösen Vorgängeridealismen interessieren und darum ihre eigenen realistischen Erfolgs- und Misserfolgsbedingungen verkennen. Es ist grob fahrlässig, die eigenen Anhänger darüber

---

<sup>3</sup> Vgl. hierzu instruktiv und prägnant Martin Ebner, *Jesus von Nazaret. Was wir von ihm wissen können*, Stuttgart 2007; Jürgen Becker, *Jesus von Nazaret*, Berlin/New York 1996.

im Unklaren zu lassen. Schon gar nicht kann sich eine solche Unterlassung auf das Vorbild Jesu berufen. Als er 72 Jünger aussendet, das Evangelium zu verkünden, bereitet er sie darauf vor, dass sie auf massive Ablehnung stoßen werden (vgl. Lk 10,1–24). Ein Idealismus, der diese Realität verkennt, ist geblendet von sich selbst. Hingegen wird ein Realismus, der keine Ideale mehr kennt, bald erblinden. Zur ganzen Wahrheit gehört, dass die christliche Botschaft ihren Zeugen nichts vorenthält, was der Mensch von Gott an Zuwendung erwarten kann. Zugleich erspart sie ihnen nichts von dem, was Menschen einander an Ablehnung zeigen können. Im „Mission Manifest“ wird am Ende die realistische Möglichkeit des Scheiterns kurz erwähnt, aber sogleich wieder idealistisch überhöht: „Oft wird sogar dieser Misserfolg durch die Gnade zum Erfolg. Genau in solchen Situationen erlebt der »Missionar« das Paradox des Christentums: Mitten im Leid, mitten in der Verachtung wächst ihm eine tiefe, überirdische Freude zu, Christus ein wenig ähnlich geworden zu sein“ (MM 238). Im Erleben von Verachtung die Wende zur Freude zu erleben, mag in der Tat tröstlich sein. Man wird aber die Verachteten fragen müssen, wie tröstlich diese Vorstellung tatsächlich ist. Dann wird sich zeigen, ob die Rede vom „Zuwachs der Freude in der Verachtung“ als Ausdruck christlicher Leidensmystik mehr als eine zynische Durchhalteparole ist.

2. Glaubwürdige Zeugen können nicht die Glaubwürdigkeit des Bezeugten ersetzen.

Das „Mission Manifest“ enthält zahlreiche Zeugnisse eines Bekehrungs- und Entscheidungsglaubens. Viele Autorinnen und Autoren geben Einblick in ihre religiöse Biographie, erzählen vom Verlieren und Erringen religiöser Gewissheiten, berichten

von Gebetserhörungen und rechnen fest mit weiteren Großtaten Gottes: „Wir werden Wunder erleben und mehr Bekehrungen bezeugen können, als wir das je für möglich gehalten haben“ (MM 146). Es wäre anmaßend und herabsetzend, jene Erfahrungen zu bestreiten, die hinter diesen Zeugnissen stehen. Dennoch braucht eine glaubwürdige Botschaft mehr als moralisch integre und persönlich aufrichtige Verkünder. Wenn für die Inhalte einer Botschaft keine Gründe sprechen, die unabhängig von der Integrität und Wahrhaftigkeit ihrer Zeugen als gute Gründe für ihre existenzielle Relevanz und rationale Plausibilität gelten, hat dies Folgen für ihre Resonanz. Hier ist die Überzeugungskraft von Argumenten entscheidend, nicht die Wahrhaftigkeit von Zeugen. Auf solche Argumente gibt jedoch das „Mission Manifest“ nicht viel: „Wer Mission darauf reduziert, andere überzeugen zu wollen, reduziert die Wahrheit auf eine Idee und macht das Geheimnis Christi klein“ (MM 60).

Wer für das Reden vom „Geheimnis Christi“ Verständnis aufbringen soll, muss gleichwohl zunächst verstehen können, wovon hier eigentlich die Rede ist. Wer den christlichen Glauben gegenüber anderen bezeugen will, dabei aber nicht auf die Verständlichkeit seines Zeugnisses bedacht ist, kann bei anderen kein Verständnis wecken für den Inhalt und Anspruch des bezeugten Glaubens. Daher müsste den Vertretern religiöser Überzeugungen zunächst daran gelegen sein, verstehbar zu machen, was sie glauben, ehe sie bei ihren Adressaten darauf abzielen, deren Glauben an ein „Geheimnis“ zu wecken. Wer nur den Glauben von Menschen wecken will, nicht aber ihren Verstand, verhindert, dass sie verstehen, was sie glauben. Da Verstehen aber eine Verstandesleistung ist, muss es den Glaubenden beim Vermitteln des Glaubens mehr um die Verständlichkeit des Glaubens als um den Ausweis ihrer eigenen Frömmigkeit gehen. Das vernunftgemäße Verstehen muss ihnen wichtiger sein als

die gläubige Annahme der Botschaft!<sup>4</sup> Dies mag für religiöse Menschen kontraintuitiv klingen und eine für sie plausible Reihenfolge umkehren („Erst der Glaube, dann die Vernunft“). Aber auch in Religionsangelegenheiten muss bisweilen die Rangfolge der Relevanz umgedreht werden, wenn es dabei mit rechten Dingen zugehen soll. Bisweilen stellt man im Nachhinein fest, dass die zunächst gewählte Reihenfolge kontraproduktiv ist: Natürlich organisiert man seinen Urlaub gerne mit einem Reiseveranstalter, der alles dafür tut, dass die Urlauber stets bei guter Stimmung sind und bestens verpflegt werden. Aber wer würde ernsthaft bei einem Reisebüro einen Flug mit einer Airline wählen, die mit dem Slogan wirbt: „Bei uns stehen der Bordservice und das Kabinenpersonal im Mittelpunkt!“ – und somit nicht das Flugzeug?

Das „Mission Manifest“ lockt mit einem Flug über den Wolken der Vernunft. Wer zögert, diesen Höhenflug zu buchen, läuft Gefahr, zu den Kleingläubigen gerechnet zu werden. Wer nichts auf die Verheißung wundersamer Erlebnisse gibt, muss sich vorhalten lassen, Gott nichts zuzutrauen und nicht zu vertrauen auf die Kraft des Gebetes, das buchstäblich Berge versetzt (vgl. MM 146-148). Das „Gebet um ein machtvolles Hereinbrechen der Gegenwart Gottes in unsere Länder muss das Erste und nicht das Letzte sein“ (MM 143). Hier wird eine Prioritätensetzung vorgenommen, die sich offensichtlich ganz vom Vertrauen auf Gott leiten lässt.

---

<sup>4</sup> Dass dabei eine überzogene Intellektualisierung des Glaubens erfolgen kann, ist nicht zu bestreiten. Aber ebenso unstrittig sollte sein, dass hinter der Verantwortung des Glaubens auch eine spezifische Geisteshaltung steht, die intellektuelle Redlichkeit als eine spirituelle Tugend versteht und nicht als deren Widerspruch denunziert. Vgl. zu diesem Spannungsfeld Thomas Möllenbeck/Ludger Schulte (Hg.), *Spiritualität. Auf der Suche nach ihrem Ort in der Theologie*, Münster 2017.

Ein solches Maß an betender Gottergebenheit macht verlegen. Wer dagegen etwas einwendet, belegt einen offenkundigen Mangel an Gottergebenheit und fehlende Gebetspraxis. Wer sich in kirchlichen Leitungspositionen befindet und mit pastoraler Planung beschäftigt ist, muss sich explizit die Frage stellen lassen: „Beten die Entscheidungsträger auch? Beten sie inständig, täglich, vor ihren Strategiesitzungen, nach ihren Planspielen“? (MM 143). Der Fragestellerin will ich nicht unterstellen, dass die Frage eine Unterstellung kaschiert. Ich unterstelle, dass sie „bona fide“ agiert. Dennoch ist höchst fraglich, ob eine solche durch nichts zu irritierende, von sich selbst überzeugte „Gutgläubigkeit“ auf Dauer dem Glauben gut tut. Was unterscheidet sie von kopfloser Frömmigkeit, schwärmerischer Überheblichkeit oder religiöser Naivität? Und was verhindert die negativen Folgen solcher Kopflösigkeit? Wer unbeschwert von kritischen Einwänden oder skeptischen Hinweisen auf eine millionenfache Nichterfüllung von Bittgebeten seinen Glauben praktizieren will, lässt sich und andere zur Leichtgläubigkeit verleiten.<sup>5</sup> Leichtgläubige Gläubige sind aber keine geeigneten Zeugen des Glaubens. Sie vermögen gegen Widerspruch und Kritik nur ihr Zeugnis, aber keine überzeugenden Argumente vorzubringen. Wer etwas bezeugt, ohne für den damit verbundenen Geltungsanspruch auch gute Gründe angeben zu können, hat nicht nur ein Vernunfts-, sondern auch ein Glaubwürdigkeitsdefizit.<sup>6</sup>

Die Folgen eines solchen Defizits stellen sich meist nicht spontan, sondern mit einer gewissen Verzögerung ein. Anfangs

---

<sup>5</sup> Vgl. dazu Magnus Striet (Hg.), *Hilft beten? Schwierigkeiten mit dem Bittgebet*, Freiburg/Basel/Wien 2010.

<sup>6</sup> Zu diesem Aspekt auch Stephan Winter, *Ist religiöser Glaube aufgrund von Zeugnissen anderer vernünftig?*, in: Thomas Möllenbeck/Ludger Schulte (Hg.), *Zeugnis. Zum spirituellen Ursprung und zur Präsenz des Christlichen*, Münster 2018, 156-166.

gilt ein persönliches Zeugnis als die Hochform eines Bekenntnisses zum Christentum. Wenn jedoch ein Christ etwas glauben soll, das man gegenüber Anderen nur behaupten, aber angesichts Widerspruch und Kritik von außen nicht mehr argumentativ vertreten kann, ist am Ende dem Glaubenden selbst nicht mehr verständlich zu machen, wovon er wirklich und in Wahrheit sprechen soll. Solche „Glaubenszeugen“ erzeugen in ihrem Umfeld nur noch Unverständnis und fassungsloses Kopfschütteln. Zum unverkürzten Zeugnis des Glaubens gehört darum nicht nur das Eintreten für seine Wahrheit, sondern auch der Nachweis seiner Vertretbarkeit. Nichts kann als Glaubenswahrheit behauptet werden, das nicht auch der Gegenperspektive des Unglaubens, der Skepsis und Kritik ausgesetzt wird – und sich darin bewährt.<sup>7</sup>

3. Wer weiß, was Christen glauben, weiß noch nicht, wie man Christ wird – und es bleiben kann.

Das „Mission Manifest“ sucht nach Begleitern für Menschen, die aus sind „auf brennende Christen, die sie tiefer in die Mysterien des Glaubens einführen“ (MM 169). Dabei wird ohne Umschweife klargestellt, wo diese Mysterien zu finden sind und wie sie erschlossen werden: Der Katechismus der katholischen Kirche enthält neben der Bibel alles, was man vom Glauben wissen muss, und zugleich erklärt er, wie das zu verstehen ist, was er und die Bibel enthalten. „Der Katechismus ist der hermeneutische Schlüssel zur Kirche. Er ist das Buch, in dem all das zusammenhängend benannt, vernünftig erhellt und kirchlich verbürgt wird, was man begründet erhoffen darf, not-

---

<sup>7</sup> Ausführlicher hierzu siehe Hans-Joachim Höhn, *Praxis des Evangeliums – Partituren des Glaubens. Wege theologischer Erkenntnis*, Würzburg 2015.

wendig glauben und konsequent tun sollte, um Christ zu sein“ (MM 189). Wer sich daran nicht orientiert, verfehlt das „Proprium des Glaubens“ und endet im „Synkretismus, Eklektizismus, Halbwissen, Eigenbau“ (MM 189). Der alte Designer-slogan „form follows function“ wird daher überführt in die Maxime „form follows content“ (MM 175), so dass klar wird, um was es beim Missionieren geht und wie man dabei vorgeht: Es geht um Katechesen, die sich den Katechismus inhaltlich und didaktisch zum Vorbild nehmen. Wer das tut, macht aber auch die Erfahrung, dass der Katechismus weitaus häufiger Verstehensprobleme auslöst, als dass er sich als Verstehensschlüssel eignet.<sup>8</sup>

Wer Nichtchristen beibringt, was Christen glauben, hoffen und tun, erfüllt auf den ersten Blick einen missionarischen Auftrag. Aber so wenig jeder schon ein Christ ist, der weiß, was Christen glauben, hoffen und tun, so wenig besteht das Proprium christlicher Mission im Moment der Instruktion. Zwar beeilt man sich mit der Zusicherung „Wir wollen missionieren, nicht indoktrinieren“ (MM 191). Wenn aber der Mission das Moment des Dialogischen fehlt, dann folgt aus dem Sendungsauftrag Jesu, auf den man sich an zahlreichen Stellen beruft (vgl. MM 35, 55-57, 69-70, 97, 181-182), das Anlegen einer Einbahnstraße und der Einstieg in eine Einwegkommunikation. Der Missionar weiß ja, was er zu verkünden hat – gelegen oder ungelegen; ihm ist immer schon klar, was den Menschen fehlt und wonach sie sich sehnen; er muss nicht lange überlegen, was „die Leute da draußen brauchen“ (MM 199).

---

<sup>8</sup> Vgl. exemplarisch Ulrich Ruh (Hg.), *Der Weltkatechismus. Anspruch und Grenzen*, Freiburg/Basel/Wien 1994; Hansjürgen Verweyen, *Der Weltkatechismus. Therapie oder Symptom einer kranken Kirche?*, Düsseldorf 1993.

Würde das „Mission Manifest“ unverkürzt am Handeln Jesu Maß nehmen, dann wäre es auf das diakonische Pastoralprinzip Jesu gestoßen (Lk 18,41): Als ein Blinder zu ihm geführt wird, stellt Jesus eine höchst überflüssige Frage. „Was willst Du, dass ich (es) für Dich tun soll?“ (Lk 18,41). Alle Umstehenden sehen, was dem Blinden fehlt, und dennoch lässt sich Jesus von ihm sagen, was geschehen soll. Hier wird jede pastorale Herablassung und missionarische Besserwisserei im Ansatz unterlaufen. Hier wird nicht bestätigt, dass einer „von ganz oben“ am besten weiß, was „die da unten“ am ehesten brauchen und was ihnen wirklich gut tut. Hier wird die Richtung umgedreht. Der Bedürftige hat das Sagen, der Behinderte kommt zu Wort und findet Gehör. Hier wird vermieden, dass ein Blinder bloß zum passiven (Schau)Objekt einer Demonstration von Barmherzigkeit wird. Wer sich Jesus als Vorbild wählt, ist bereit sich etwas sagen zu lassen – von Jesus und von den Menschen, denen er begegnet.

Von der dialogischen Struktur des Evangeliums will das Manifest wenig wissen. Es unterbietet damit ein Anspruchsniveau, das selbst in konservativen Missionstheologien eingefordert wird.<sup>9</sup> Nicht minder gering ist die Aufmerksamkeit für jene Menschen, denen das Evangelium verkündet werden soll. Ihre Wahrnehmung ist im doppelten Sinn defizitär: Sie werden nur hinsichtlich dessen beschrieben, was ihnen aus der Sicht des Missionars mangelt und was sie sich von ihm sagen lassen sollten. Was sie selbst zu sagen haben, tritt in den Hintergrund. Dies wäre vielleicht noch hinnehmbar, wenn das Manifest das Evangelium nicht bloß proklamieren, sondern in die Sprach- und Lebenswelt seiner Adressaten auch übersetzen wollte. Aber auf vielen Seiten des Manifestes wird ausführlich nur beschrie-

---

<sup>9</sup> Vgl. etwa Horst Bürkle, *Glaube sucht Begegnung. Schriften zum missionarischen Dialog*, St. Ottilien 2013.

ben, welche liturgischen und ästhetischen Formate besonders geeignet sind, das Evangelium einem interessierten Publikum vorzusetzen. Dagegen herrscht weitgehend Fehlanzeige, wenn man nach Best-practice-Beispielen für seine lebensbedeutsame Übersetzung in die Alltagswelt sucht.

Aus dieser Not lässt sich aber rasch wieder eine Tugend machen, die andere Prioritäten setzt und sich dogmatisch jede kritische Nachfrage verbittet: „Im Grunde hat die Kirche nichts zu geben als Jesus. In geballter Dosierung, durch kraftvolle Verkündigung des Wortes, mit Kreativität und durch das geteilte Leben in den Sakramenten“ (MM 121). Auf den Grundvollzug der Diakonia kann man offenbar verzichten; das Wort „Bedürfnispastoral“ wird nur pejorativ verwendet (MM 182). Es kommt auf Leiturgia und Martyria an. Dies erklärt auch, warum bei den Beschreibungen von Kompetenzen und Qualifikationen des Missionars die nötige Empathie für die Person unerwähnt bleibt, der er begegnet. Wertschätzung findet erst statt, wenn sein Gegenüber die Zahl der Bekehrten vermehrt.

Ob ein Verkünder nicht nur von der Anziehungskraft des Evangeliums überzeugt sein muss, sondern im selben Maße auch resonanzfähig sein sollte für die Erfahrung der Anfechtung, des Glaubenzweifels, des Gottesverlustes, spielt im Manifest auch keine Rolle. Aber gerade das Vorhaben einer Neu-Evangelisierung zwingt zur Auseinandersetzung mit Lebensschicksalen, in deren Verlauf die Nähe zu Gott (und zur Kirche) eine Episode blieb. Wer Menschen für den Glauben an Gott zurückgewinnen will, muss verstehen, warum sie diesen Glauben verloren und aufgegeben haben und weshalb für sie die Kirche zu einer fremden Heimat wurde.<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> Vgl. Hans-Joachim Höhn, *Fremde Heimat Kirche. Glauben in der Welt von heute*, Freiburg/Basel/Wien 2012.

#### 4. Spirituelle Echokammern sind keine Resonanzräume des Evangeliums.

Das „Mission Manifest“ wirbt um Resonanz bei jenen Zeitgenossen, die eine authentische Form des Christseins suchen – und nicht eine durch Anpassung an die moderne Welt kompromittierte Kopie. Wer sich dieser Initiative anschließen will, dem wird zugesichert: Wir sind das Original! Die etablierten, aber missionarisch erschlafenen Kirchen und Konfessionen erscheinen dagegen wie Schwarzweißabzüge von einem Farbfoto. Sie stehen für „das dekorative Christentum, das es vielerorts noch gibt und das Menschen nur am Rand zu berühren vermag“ (MM 17). Man will stattdessen in den eigenen Reihen jene Gläubigen sammeln, „die weniger aufgrund kirchlicher Routine, sondern aufgrund authentischer Gotteserfahrung »da« sind“ (MM 17). Um dieses Ziel zu erreichen, ist auch die Übernahme von liturgischen Formen und katechetischen Formaten recht und billig, die bei evangelikalen, freikirchlichen und charismatischen Gruppen hoch im Kurs stehen (vgl. MM 150f., 158-165): Treffen in überschaubaren Gemeinschaften und „Gebetskreisen“, Erweckungspredigten, individuelle Initiation in den Glauben und Entscheidungen zur „Lebensübergabe“, „Lobpreis“-Gottesdienste.

Zwar reichen die Sympathien für Formate und Formen evangelikaler und charismatischer Religiosität nicht aus, um darin bereits den Beleg für eine untergründige „pentekostale“ Ausrichtung zu erkennen. Kennzeichnend für diesen Stil sind „ein stärkeres Ansprechen von Emotionen, eine Nähe zu Psychotherapien, zu Heilungsprozessen [...], ein öffentlicher Umgang mit »Bekehrung«, mit dem Einfluss religiöser Haltungen und Entscheidungen auf persönliche, familiäre, berufliche oder gesellschaftliche Entwicklungen.“<sup>11</sup> Aber unverkennbar setzt

---

<sup>11</sup> Margit Eckholt, Eine neue »charismatische Dimension« der Evangelisie-

auch „Mission Manifest“ auf die Attraktivität dieses Zuschnitts einer Stilisierung und Inszenierung religiöser Praxis und auf das spirituelle Selfempowerment der Gläubigen. Darin spiegelt sich ein Ausschnitt der inzwischen höchst divergenten religiösen Suchbewegungen, die in den etablierten Kirchen und Konfessionen bisher nur in einigen Nischen ein passendes Sinnangebot finden.<sup>12</sup> Es bleibt abzuwarten, ob und inwieweit sich in Zukunft in diesem Umfeld die Sozialgestalt eines „evangelikalen Katholizismus“ ausbilden wird. Wenn dies der Fall ist, wird die Pluralität des Katholizismus eine weitere, ebenso interessante wie prekäre Facette erhalten.

Sie ist interessant, weil provokativ, indem sie verdeutlicht, dass jeder Versuch, der das religiöse Fühlen, Spüren und (Er-)Leben institutionell oder rituell, dogmatisch oder kirchenrechtlich disziplinieren will, in die Gefahr gerät, die Spontaneität und Lebendigkeit des Glauben administrativ zu verriegeln. Zweifellos dürfen Emotion und Ergriffenheit, Stimmung und Atmosphäre in ihrer positiven Bedeutung nicht unterschätzt werden. Die Frage ist jedoch, was in solchen ekstatischen Erlebnissen der Nähe Gottes wirklich unmittelbar erfahren wird und was menschliche Deutung ist. Stets sind dem Reden von Gott, aber auch den Erfahrungen seiner Nähe etliche menschliche Zutaten beigemischt. „Nicht jeder religiöse Schauer ist Furcht vor Gott, nicht jede emotionale Erregung geistgewirkt, nicht jede Stimmung eine Stimme aus der Transzendenz und nicht jedes krampf-lösende Entspannungsgefühl Erlösungsgewißheit“<sup>13</sup>. Nicht über-

---

rung?, in: ZMR 98 (2014) 76-90, 83. Zum Ganzen siehe auch Gunda Werner (Hg.), *Gerettet durch Begeisterung. Reform der katholischen Kirche durch pfingstlich-charismatische Religiosität?*, Freiburg/Basel/Wien 2018.

<sup>12</sup> Vgl. Margit Eckholt u. a. (Hg.), *Die große Sinnsuche. Ausdrucksformen heutiger Spiritualität*, Ostfildern 2016.

<sup>13</sup> Ingolf U. Dalferth, *Gott. Philosophisch-theologische Denkversuche*, Tübingen 1992, 3.

all, wo viel Wind gemacht wird, ist der Heilige Geist am Werk. Bisweilen handelt es sich nur um heiße Luft. Die Berufung auf den Geist Gottes kann dann zu einer äußerst windigen Sache werden. Unbequem und provokativ für kirchliche Amtsträger ist sie überdies. Mit dem Hinweis auf eine Erfahrung des Hl. Geistes ist nicht nur ein Authentizitätsanspruch des individuellen Erlebens verbunden, sondern auch eine religiöse Selbstermächtigung verknüpft.<sup>14</sup> Für die Deutung des Erlebten ist man nicht mehr auf die Expertise kirchlicher Amtsträger angewiesen, sondern selbst hinreichend kompetent. Die Rezeptpflicht, auf der die „Amtskirche“ bei der Vermittlung der Gnaden und Gaben Gottes beharrt, ist hier aufgehoben.

Der Glaube an Gott geht allerdings nicht nur zugrunde durch „ein schales, bloß konventionelles Christsein“ (MM 133). Er nimmt auch Schaden, wenn Penetranz und Impertinenz, Maulheldentum und spirituelles Gehabe eines Glaubenszeugen für Glaubensstärke gehalten werden. Er verliert an Glaubwürdigkeit, wenn seine Vertreter von nichts anderem ergriffen sind als von ihrem Wunsch nach Ergriffenheit. Er ist bereits am Ende, wenn der fromme Wille zum Glauben die Glaubwürdigkeit des Geglaubten ersetzt. Der Glaube wird diesem Ende nicht entrichten, wenn seine Vertreter zwar alle guten Gründe kennen, zum Glauben auf Abstand zu gehen, und sich dennoch für Annäherungsversuche einsetzen, ohne dafür überzeugende Gründe nennen zu können. Die säkularen, modernen Gesellschaften gehen zu dieser Praxis auf kritische Distanz, aber sie bringen die Toleranz auf, jene Gläubigen gewähren zu lassen, die noch mit

---

<sup>14</sup> Zur Deutung dieses Phänomens siehe auch Winfried Gebhardt, Experte seiner selbst. Über die Selbstermächtigung des religiösen Subjekts, in: Michael N. Ebertz/Rainer Schützeichel (Hg.), Sinnstiftung als Beruf, Wiesbaden 2010, 33 - 42.

Gottes Nähe rechnen.<sup>15</sup> Diese Toleranz fällt ihnen leicht, weil die Zahl der an Gott Glaubenden, die für diesen Glauben keine guten Gründe anführen können, beständig kleiner wird.

Seit geraumer Zeit wird in der katholischen Kirche das hohe Lied auf kleine geistliche Bewegungen und Gemeinschaften gesungen.<sup>16</sup> Hier treffen – so hofft man – religiöse Intensität und charismatische Erneuerung der Kirche aufeinander. Sie gelten als Vitalzeichen einer ansonsten komatösen Großkirche. Dabei wird übersehen, dass in vielen Fällen lediglich spirituelle Echokammern entstanden sind: Hier treffen sich Gleichgesinnte, die sich von Gleichgestimmten hinsichtlich eigener Positionen und Überzeugungen bestärken lassen. Wer den Konsens der jeweiligen Gruppe teilt, wird seinerseits „gelikt“ und erhält aus ähnlichen anderen Zirkeln zahlreiche Freundschaftsanfragen. Dabei entsteht unter allen Beteiligten der Eindruck, man sei keine unbedeutende Minderheit, sondern stelle bereits eine ansehnliche, kirchlich relevante Größe dar. Facebook und Co. verstärken diesen Effekt dadurch, dass ihre Algorithmen dafür sorgen, dass man hauptsächlich Inhalte angezeigt bekommt, die von Gleichgesinnten stammen oder von ihnen weiterverbreitet werden. Es baut sich eine Filterblase auf, die mit Ansichten angereichert wird, die das eigene Weltbild stützen, während störende, den eigenen Präferenzen und Optionen zuwiderlaufende Informationen eliminiert werden. Schließlich gewinnt man den Eindruck, dass es gar keine Alternativen mehr gibt. Im Fall von „Mission Manifest“ kann man die Probe aufs Exempel machen. Es genügt eine entsprechende Suchanfrage via Google, um auf Youtube auf eine Videoliste zu stoßen, welche die gesamte „Sze-

---

<sup>15</sup> Vgl. hierzu die Zeitdiagnose von Terry Eagleton, *Der Tod Gottes und die Krise der Kultur*, München 2015.

<sup>16</sup> Siehe dazu Paul Josef Cordes, *Geht, sagt es allen Leuten*. Benedikt XVI. ermuntert die Neuen Geistlichen Bewegungen, Kevelaer 2015.

ne“ abdeckt. Wer einsteigt und den angebotenen Links folgt, erhält viele neue Angebote – aber lediglich Neues vom Gleichen.

„Mission Manifest“ behauptet zu viel und riskiert zu wenig. Es behauptet einen missionarischen Aufbruch und findet dafür eine modern anmutende mediale Inszenierung. Aber es begnügt sich mit Affekten religiöser Mobilmachung. Für seine Botschaft findet es keine neue Sprache. Es poliert die längst matt gewordenen Wortfavoriten vergangener „Volksmissionen“ wieder auf – von der „Rettung der Seelen“ bis zur „Bekehrung Europas“. Es gibt sich extrovertiert, aber es pflegt einen kirchlich-evangelikalen Jargon mit nostalgischen Einschlägen. Es ist bereits absehbar, dass seine Inhalte und Motive in der säkularen Welt keine Resonanz finden. Aber daran entscheidet sich letztlich, was Mission ist. Wem nicht aus dem Raum des Säkularen widersprochen wird, hat dort auch niemanden angesprochen. Wer niemanden im Säkularen anspricht, kann dort auch nichts bewirken. Die Initiatoren und ihre Sympathisanten mögen sich mokieren über die beckmesserische Kritik, die ihnen aus dem kirchlichen und theologischen Establishment entgegenschlägt. Dort ist ihre Initiative angekommen und dort wird sie wahrgenommen. Wo man sie kritisiert, nimmt man sie wenigstens ernst. Was sie weitaus mehr beunruhigen sollte, sind die Immunreaktionen der säkularen Gesellschaft.