

Belasteter Missionsbegriff

Das „Mission Manifest“ zwischen inszeniertem Entschiedenheits hype und eskalierenden Abwehrreaktionen

Wolfgang Beck

Das „Mission Manifest“ stieß 2018 eine große Debatte um die Rolle aktiver Christinnen und Christen an. Wie ist der Verkündigungsauftrag heute zu verstehen und umzusetzen? Kritiker warfen den Autoren des Mission Manifests Elitarismus und einen aggressiven Missionsansatz vor, auf dem Niveau einer Marketing-Aktion für die Kirche. Befürworter begrüßten den motivierenden Impuls heraus aus der Lethargie des status quo immer leerer werdender Gottesdienste. Wolfgang Beck, Lehrstuhlinhaber für Pastoraltheologie und Homiletik an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen in Frankfurt am Main, plädiert für eine differenzierte Betrachtung des biblischen Missionsbegriffs.

Kaum etwas vermag derzeit im Raum der katholischen Kirche ähnlich heftige Debatten zu erzeugen, wie die Beschäftigung mit dem Missionsbegriff. Das wurde gerade im Umfeld des „Mission Manifest“ (Freiburg: Herder 2018) deutlich, mit dem drei profilierte Akteure ihre Thesen für das „Comeback der Kirche“ vorstellen. Prompt und engagiert waren die kritischen Rückmeldungen, wie sie vor allem von Ursula Nothelle-Wildfeuer vertreten wurden. Mit ihr fand am 19. März 2019 in der Akademie der Diözese Limburg, im Frankfurter „Haus am Dom“ eine Podiumsdiskussion zu dem Thema statt. Dabei stand sie im Gespräch mit Karl Wallner, Zisterziensermönch aus dem österreichischen Kloster Heiligenkreuz, Österreichischer Missio-Präsident und Mitherausgeber des „Mission Manifest“, sowie mit dem Autor dieses Artikels.

Im Gespräch wurde sichtbar, wo grundlegende Differenzen auszumachen sind: Die Fokussierung auf Katechese und Gebet geht hier mit einer eklatanten Leerstelle, dem Fehlen eines diakonischen Bewusstseins einher. Es kann eben nicht nur durch eine nachgeschobene These ergänzt werden (Georg von Lengerke). Wo den Autoren in der gegenwärtigen Kirchenkrise gleich ganz Europa zum Missionsland wird, scheint wenig Raum für eine sensible Grundhaltung der Achtsamkeit gegenüber Menschen in prekären Lebenslagen. Mit einem idealisierten Blick auf die jungen Kirchen in anderen Kontinenten und einer undifferenzierten Sympathie für christliche Freikirchen werden zudem nicht nur deren problematische Facetten übersehen, sondern auch gleich ein Ressentiment gegenüber universitärer Theologie bespielt. Eine Wertschätzung gegenüber den heterogenen Glaubensbiografien von Menschen auch hierzulande wird unmöglich. In bewusster Absetzung von einer kirchlichen Struktur, die als institutionell-bürokratisch und ermüdet kritisiert wird, und von ChristInnen, die nicht als entschieden und engagiert genug klassifiziert werden, erfolgt eine daueropponierende Identitätskonstruktion. Es ist eine Absetzbewegung, die unter Unzufriedenen leicht Plausibilität erzeugt.

Was will das „Mission Manifest“ eigentlich?

Die Autoren des „Mission Manifest“ leiden an der gegenwärtigen Situation von Kirche und Christentum in Europa und identifizieren neben den bekannten Entwicklungen fortschreitender Säkularisierungsprozesse insbesondere in Deutschland, Österreich und der Schweiz und auch hinter kirchlichen Krisenphänomenen vor allem ein gesellschaftliches Sinn- und Hoffnungsdefizit.¹ Dieser vermeintlich defizitären Gegenwartsgesellschaft (These 3) wollen sie mit einem missionarischen Aufbruch begegnen, um alle Menschen in Kontakt mit Jesus Christus zu bringen (These 1 und 4) und innerkirchlich dem Missionsanliegen Priorität einräumen (These 2). Was hier unter dem Begriff „Mission“ verstanden wird, drückt sich in den weiteren Thesen aus. Flankiert von intensivem Gebet (These 5) und der persönlichen Hinwendung zum Evangelium (These 10) und in ausdrücklicher Orientierung an evangelikalen Freikirchen (These 6) erinnern sie alle ChristInnen an ihren in der Taufe begründeten Auftrag zur Weitergabe des Glaubens (These 9) und sprechen hier von einer „Demokratisierung“ von Mission. Indirekt wird ein Mangel an Glaubenswissen beklagt und das eigene Missionsverständnis mit einer Orientierung an „Inhalten des Glaubens“ ausgerichtet (These 7). Bemerkenswert ist die These 8; sie ist die einzige mit einer negativen Absetzung des hier vorgelegten Missionsverständnisses von anderen Ansätzen. Dabei machen die Auto-

ren deutlich, dass sie „nicht indoktrinieren“, sondern den Glauben ohne Druck anbieten möchten. Was die Autoren in der Gesellschaft als Defizit ausmachen, übertragen sie auch auf den Zustand der katholischen Kirche. Denn auch die ist in ihren Augen defizitär, wo und insofern sie nicht die vorgelegten Thesen teilt und wo sie nicht in genau der Form missionarisch ist, wie es die Autoren verstehen.

Dass KritikerInnen hier eine problematische Immunisierung gegenüber kritischen Anfragen ausmachen, wundert kaum. Den Autoren schien schon bei der

Formulierung ihrer Thesen bewusst zu sein, welcher Gegenwind ihnen bevorstehen würde und wohl auch, welche Art von Zustimmung sie erwarten dürften. Die Betonung eines positiven Verständnisses von Religionsfreiheit, der behauptete Verzicht auf ein indoktrinatorisches Missionsverständnis und auch die insbesondere von Johannes Hartl entfaltete ökumenische Offenheit fungieren als Absetzung gegenüber konfessionalistischen Verengungen und signalisieren, dass hier die Bedenken gegenüber dem belasteten Missionsbegriff ernstgenommen werden sollen.

Allerdings scheint die hier ansetzende Kritik eben doch nicht ganz unbegründet. Denn ohne jede Zurückhaltung wird das Anbieten des christlichen Glaubens mit dem Einsatz für die katholische Kirche identifiziert. Kurz gesagt: Wer nicht indoktrinieren will, sollte das nicht nur schreiben, sondern auch tatsächlich darauf verzichten. Die Autoren möchten nicht manipulieren, aber fordern doch neben allgemeiner Unterstützung zu digitalen Unterschriften auf, wechseln diskret – manche werden eben sagen: manipulativ – zur vertraulichen Du-Anrede, um Jugendliche zu einer Entscheidung zu bewegen. Die Suggestion ist leicht durchschaubar: Wer das „Mission Manifest“ unterstützt und sich mit anderen (offenbar möglichst jungen) Menschen im Tandemprinzip zusammensetzt, der drückt damit auch seine Verbundenheit mit Jesus und seine Bereitschaft zur persönlichen Jesusnachfolge aus. Und damit liegt in der Luft: Wer die Autoren nicht unterstützt, verrät den christlichen Glauben?

Diese suggestive Gleichsetzung ist freilich problematisch. Sie entspricht der Vorstellung, dass katholische Theologie und Kirche nicht der kritischen Reflexion und Auseinandersetzung bedürfen, sondern primär der entschiedenen JüngerInnenenschaft und dem begeisterten Glaubenszeugnis der Einzelnen. Das euphorische Einstimmen in die Rhetorik radikaler Glaubenspraxis wird hier zum Ausweis für wirkliche Nachfolge, christliche Lebensgestaltung und glaubwürdige Glaubenspraxis. Die Unterschrift als Ausdruck der eigenen Entschiedenheit wird dabei

Wer nicht indoktrinieren will, sollte auch tatsächlich darauf verzichten.

zum Symbol für ein weiteres Strukturprinzip des hier vorliegenden Glaubens- und Missionsverständnisses. Den Autoren gelten offenkundig jene Menschen als christliches Ideal, die nicht nur getaufte und gefirmte Mitglieder der Kirche sind, sondern die sich zusätzlich in einer bewusst getroffenen Entscheidung für das Projekt der Mission in Dienst nehmen lassen, was eine implizite sakramenten-theologische Demontage erkennen lässt.

Attraktive Kontrastierungen

Gegenüber den krisenbehafteten Gemeinden und den als behäbig und langweilig empfundenen Mittelmäßigkeiten einer Kirche der Diözesen, Pfarreien und Verbände wird hier eine dynamisch-aufbrechende Gemeinschaft der Begeisterten als Alternative gezeichnet. Neben vielerlei problematischen Elementen solcher sich gegenüber dem gesellschaftlichen Umfeld tendenziell entsolidarisierenden Kontrastidentitäten sind vor allem die strukturimmanenten Dualismen zu beleuchten: Hier positioniert sich eine Gemeinschaft der entschieden Glaubenden und Nachfolgenden als missionarische Elite – einerseits gegen eine als defizitär gedeutete Gesellschaft und andererseits gegen eine als mittelmäßig und lau empfundene Kirche mit ihren haupt- und ehrenamtlichen ChristInnen. Diese Kontrastierung ist in doppelter Hinsicht für einen Teil der ChristInnen attraktiv. Denn sie vermittelt denen, die für sich den Schritt in die entschiedene Nachfolge tun, die Gewissheit, das krisenbehaftete Geflecht von gesellschaftlicher Marginalisierung und Mittelmäßigkeit abstreifen zu können. Der Zugehörigkeit zu einer Kirche, die von einem Skandal zum nächsten taumelt, wird so durch Binnenseparierung entkommen. Diese Strategie geht mit einem Narrativ des Radikalen einher, dem jegliche Kompromisse ein Gräuel sind.

Bloß keine Mission? Bemerkenswerte Abwehrreaktionen

So erklärt sich auch die polarisierende Wirkung des Mission Manifest, das neben der Begeisterung bei jungen, charismatisch geprägten Kirchenmitgliedern eben auch eine Reihe massiver Abwehrreaktionen hervorgerufen hat. Hier ist noch einmal Ursula Nothelle-Wildfeuer² zu nennen, die neben der „demagogischen Grundstruktur des ganzen Textes“³ auf die Widersprüchlichkeit des tendenziell elitären Kleingruppenverständnisses verweist: „Ein solch elitäres Christentum und eine solch simple Klassifizierung kann aber niemals die Vielfalt und Breite des Volkes Gottes

und der je individuellen Lebens- und Glaubensgeschichte abbilden, im Gegenteil: Wo jemand hundertprozentig zweifelsfrei überzeugt ist, den allein möglichen und selig machenden Weg des Glaubens gefunden zu haben und keinen anderen gelten lassen kann, da droht es ideologisch zu werden – und das ist das Gegenteil von der Botschaft Jesu Christi.⁴ In Anlehnung an den Dogmatiker Peter Walter ordnet sie das vorliegende Missionskonzept einer „Notwendigkeits- bzw. Bekehrungs-Missiologie“⁵ zu und stellt ihr eine „Freiheits- bzw. Zeugnis-Missiologie“ entgegen.

Sie vermisst in der Anlage des „Mission Manifest“ eine fundierte theologische Reflexion. Daraus resultiert nicht nur, dass das Manifest in der Betrachtung des gesellschaftlichen Kontextes keine Leiderfahrungen aufgreift und ohne Bezüge zur christlichen Sozialethik auskommt. Durch eine Priorisierung von Gebet und Liturgie, insbesondere des Lobpreises, der hier ohne seine zentralen Funktionen der „Ritendiakonie“ (Paul Michael Zulehner) und der „gefährlichen Erinnerung“ (Johann Baptist Metz) auskommen muss – gleichwohl nicht in seiner „performativen Kraft“⁶ zu unterschätzen ist – und mittels einer Hierarchisierung kirchlicher Grunddienste, werden gerade Diakonia und soziales Engagement erkennbar vernachlässigt.⁷ In dieser sehr grundlegenden Kritik an der Ausrichtung des Mission Manifest wird dem profilierten Bekenntnis und der Entscheidung zur persönlichen Nachfolge die ZeugInnenschaft gegenübergestellt. Das überzeugende und zum Dialog mit Andersdenkenden bestärkende Glaubenszeugnis setzt dabei nicht etwa – wie Thomas Marschler⁸ selbstverständlich voraussetzt – eine möglichst feste eigene Überzeugung voraus. Stattdessen basiert das Glaubenszeugnis vor allem auf einem ehrlichen Umgang mit der eigenen, wechselvollen Glaubenssuche und der Bereitschaft, sich selbst immer wieder auch aus dem allzu leichtgängigen Schritt bringen zu lassen.⁹

Kann es ein zeitgemäßes Verständnis von Mission geben?

Neben diesen einander recht unvermittelt gegenüberstehenden Positionen, stellen vermittelnde Ansätze mit dem Versuch, das positive Anliegen des „Mission Manifest“ zu würdigen,¹⁰ eher eine Ausnahme dar. Mit ihnen wird jedoch die unumgängliche Aufgabe sichtbar, nach einem tragfähigen und zeitgemäßen Missionsbegriff zu fragen. Denn dieser Begriff ist geschichtlich aufgrund seiner Einbindung in kolonialistische Expansionsvorstellungen belastet und fungiert als „integraler Bestandteil einer exzessiven Gewaltgeschichte“¹¹. Es verwundert nicht, wenn er gerade auch im Spektrum gesellschaftlicher Öffentlichkeiten überwiegend Befremden und Ab-

lehnung hervorruft. Wenn Theologie und Kirche sich diesem Begriff der Mission stellen, was vor allem aufgrund seiner biblischen Präsenz unumgänglich ist, werden sie nicht nur einfach „zur Mission“ aufrufen können. Auch das Auswechseln des Begriffs durch die Vokabeln der Neu-Evangelisierung erscheint wenig hilfreich, wo dies lediglich das Beibehalten doktrinär-ekklesiozentrischer Werbung verdecken soll und nicht die Bereitschaft zu einer immer neuen, persönlichen Orientierung am Evangelium Jesu Christi ausdrückt.

Vielmehr werden bei einem verantwortlichen Umgang mit dem Missionsbegriff sehr unterschiedliche Missionsverständnisse aufzuzeigen und die mit dem Missionsbegriff verbundene Gewaltgeschichte offen zu problematisieren sein. Mit ihnen rücken die grundlegenden Neuorientierungen, die mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil und seinen maßgeblichen Texten, der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* und dem Dekret *Ad gentes* ausgedrückt sind, in den Blick. Sie ermöglichen die Überwindung „ekklesiozentrisch-expansiver“ Ansätze, wie das durch den Begriff der Evangelisierung (AG 6) anschaulich wird, und die Etablierung von neuen Formen eines missionarischen Kirchenverständnisses.¹² Dabei rücken dialogische Konzepte stärker in den Blick, in der die Kirche – orientiert an GS 44 – vorrangig als Lernende verstanden wird, die ihrerseits auf den Austausch mit den sie umgebenden Lebenswelten angewiesen ist. Diese Ansätze knüpfen an dem zentralen Begriff der Kultur und dem nachkonziliar zunehmend prägenden Anliegen der Inkulturation an.¹³

Als Metapher für dieses sehr fragile, dialogische Konzept der Mission als Alternative zu bloßen Re-Christianisierungsstrategien hat Christoph Theobald unlängst von einer „Gastfreundschaft“ gesprochen, die sich DialogpartnerInnen gerade als Andersdenkende innerhalb des eigenen Denkens und Glaubens gewähren: „Man kann sie zunächst als Gastfreundschaft verstehen, welche den Gastgeber in einen ‚Gast‘ des Gastes verwandelt, vor allem auch des Gastes, der nach menschlichem Ermessen nie Jünger Jesu wird und auch nie der Kirche angehören wird.“¹⁴ Mit diesem Motiv wird erkennbar, dass zwischenmenschliche Kommunikation immer darauf ausgerichtet ist, „die Überzeugung des Anderen, des Gesprächspartners zu verändern.“¹⁵

Das offene Glaubensgespräch des Philippus (Apg 8) als Korrektiv.

Die Ermöglichung solcher dialogischen Missionsverständnisse kann in der Rückbindung an biblische Grundlagen deutlich werden. Die hat sich nicht nur an

dem als sogenanntem „Missionsauftrag“ bekannten Abschluss des Matthäusevangeliums („Geht hin und macht alle Völker zu meinen Jüngern“, Mt 28,19) zu orientieren. Gerade die Darstellung des missionarischen Wirkens des Apostels Philippus in der Apostelgeschichte (Apg 8) zeigt in dem Narrativ der gemeinsamen Fahrt mit dem äthiopischen Kämmerer eine zentrale Grundhaltung: Hier lässt sich der Apostel auf den Weg des Fremden ein und überlässt ihm in Freiheit die Entscheidung über die Dauer des Gesprächs, wie auch über den rechten Zeitpunkt einer persönlichen Glaubensentscheidung im Akt der Taufe.

Und darüber hinaus kommt die lukanische Apostelgeschichte dabei ohne jegliche kollektivierende oder gar ekklesialisierende Indienstnahme des missionarischen Agierens aus. Ähnlich wie es in Mk 10,22 und Mt 19,22 mit der Verweigerung der Nachfolge durch den „reichen Jüngling“ im Modus der Ablehnung abgebildet ist, führt auch das lukanische Glaubensgespräch zwischen Philippus und dem äthiopischen Beamten im Modus der zustimmend-positiven Glaubensentscheidung zu einer schwer einzuordnenden Situation: Das Glaubensgespräch, sogar die Taufe bleiben für Interessen ekklesialer Konstitutionsprozesse unerreichbar und entziehen sich jeder strategischen Einbindung. Gerade darin liegt ihr großer Wert für die Pflege eines dialogischen Missionsverständnisses. Das ausgeprägte Bewusstsein für die freie und individuell verschiedene Gestaltung des Glaubensweges ermöglicht jeweils einen gänzlich offenen Ausgang der Narrative.

Für VertreterInnen doktrinär verengter Missionsverständnisse ist diese Weite hingegen schwer erträglich: zu wenig entschiedenes Glaubensbekenntnis der Einzelnen, zu wenig radikale Bekehrung (der Äthiopier ändert noch nicht mal die Richtung seiner Fahrt), und kein strategischer Nutzen für die ekklesialen Konstitutionsanliegen. Das hier erkennbare dialogische Missionsverständnis bleibt für Identitätsgebilde, die sich durch Abgrenzung von einem als defizitär diffamierten Umfeld konstituieren, nutzlos und lästig – und fungiert gerade deshalb als wichtiges Korrektiv!

Konzept-Heterogenität als lehramtliche Stärke

Es ist bemerkenswert, dass die dialogischen Missionskonzepte immerhin Eingang in wichtige lehramtliche Dokumente finden konnten. Vor allem dem Brief der französischen Bischöfe „Proposer la foi dans la société actuelle“¹⁶ aus dem Jahr 1996 gelingt hier ein Verständnis religiöser Kommunikation und kirchlicher Verkündigung, das ohne Ressentiments gegenüber modernen Gesellschaften aus-

kommt und ein für die katholische Kirche in Frankreich wichtiges Verständnis der schwachen Position entwickelt. Diesem Impuls folgte die Deutsche Bischofskonferenz mit dem Schreiben „Zeit zur Aussaat“. Missionarisch Kirche sein“ aus dem Jahr 2000 und dem Schreiben „Missionarisch Kirche sein. Offene Kirche – Brennende Kerzen – Deutende Worte“ aus dem Jahr 2003. Zwar betonen die deutschen Bischöfe auch die Bedeutung religiöser Wissensvermittlung und den Wert profilierter Glaubenszeugnisse. Und die Metapher der Aussaat in Anlehnung an das Gleichnis des unterschiedlichen Wachstums des Reiches Gottes (Mk 4,1-29) beinhaltet auch das problematische Gefälle der beteiligten Akteure. Zudem steht seine exegetische Einordnung eigentlich einer missionstheologischen Indienstnahme entgegen.¹⁷ Aber in Anlehnung an die Enzyklika *Evangelii nuntiandi* (1975) von Paul VI. verweisen sie auf die unterschiedlichen Formen von Glaubenszeugnissen.

So ergibt sich in den Stellungnahmen der Bischöfe ein gemischtes Bild.¹⁸ Hier kommen klassische Formen der katechetischen Vermittlung von Glaubenswissen ebenso als Bestandteil von Mission und Evangelisierung vor, wie die zentrale Bedeutung der christlichen Lebenszeugnisse. Gerade mit dieser anspruchsvollen Ausdifferenzierung der unterschiedlichen Missionsverständnisse für die Verkündigungspraxis der Kirche unterstreichen die deutschen Bischöfe zwei zentrale Aspekte: 1. Christlicher Glaube und kirchliche Glaubenspraxis sind nicht ohne Mission und Evangelisierung denkbar. Aber gerade deshalb betreiben Christen keine Mission, sondern sind missionarisch(!), das heißt den Mitmenschen und GesprächspartnerInnen zugewandt. 2. Eine Kirche, die nicht bloß Mission betreibt, sondern sich auf den anspruchsvollen Weg begibt missionarisch-zugewandt zu sein, geht markante Risiken ein.

Risiken offener Dialoge

Gemeint ist hier nicht nur das Risiko der Ablehnung bis hin zur Anfeindung. Vielmehr ist mit dem Anliegen einer missionarischen Kirche das Risiko verbunden, keine institutionell-strategischen Erfolge zu erzielen. Es ist das freisetzende Wagnis individuell ermöglichter, heterogener Glaubensbiografien. Es ist der Mut zu persönlich gestalteten und verantworteten Kompromissen und nicht zuletzt das Risiko eigener, tiefgreifender Verunsicherungen. Aus den Risiken als Charakteristika eines missionarischen Kirchenverständnisses entsteht die für manche schwer erträgliche Realität der Uneindeutigkeit christlicher Existenz als Gegenmodell zum homogenisierenden Konzept der Entschiedenheit.

Mit dieser Uneindeutigkeit lässt sich kein profiliertes Kirchen-Marketing betreiben, wie es hinter dem Ansatz des „Mission Manifest“ sichtbar wird. Mit dieser Liebe zur Uneindeutigkeit lässt sich jedoch auch keine Trägheit der Bewahrung eines institutionellen Status quo legitimieren und keine nur als interreligiöse Toleranz getarnte Lethargie. Es braucht also mehr als den bloßen Ruf zu entschiedener Nachfolge auf der einen und auch mehr als die aufgeregte Abwehrreaktion gegenüber dem Missionsbegriff auf der anderen Seite. Es braucht die dialogische Bereitschaft, sich selbst im Gespräch auszusetzen, sich verunsichern zu lassen und wie Philippus nach der Begegnung mit dem fremden Gesprächspartner selbst an unbekannte Orte zu gehen.

Eine missionarische Kirche, die mit Risikofreude auch Uneindeutigkeiten, Kompromisse und Unentschiedenheiten lieben kann und darin ein positives Verhältnis zu den eigenen Entmachtungsprozessen entwickelt,¹⁹ braucht keine strategische Mission zu betreiben sondern sucht den Austausch mit ZeitgenossInnen. Mit solch einer dialogisch agierenden Kirche kann man sich nicht separieren, nicht von denen, die vorschnell als zu lau oder angepasst diskreditiert werden und nicht gegenüber einer Gesamtgesellschaft: Eine wirklich missionarische Kirche also, die das Risiko des Uneindeutigen eingeht, separiert sich nicht, sondern solidarisiert sich. †