



Kirche werden.

Glaubensgruppen initiieren und begleiten.
Missionarische Perspektiven
zur Arbeit mit Gruppen
(Vorträge I - IV)

geistlich.

Speyerer Hefte für Spiritualität
XV/2007



Inhalt

Kirche werden. Einleitung	S. 3
Mission als doppelte Grenzüberschreitung	S. 4
I. Mission als Fokus für Prozesse des Kirchwerdens	S. 4
II. Dimension der Mission	S. 14
III. Gemeindepraxis: Missionarisch(e) Kirche werden in Prozessen der Übersetzung in Beziehung	S. 25
IV. Missionstheologische Positionen	S. 34
Literaturhinweise	S. 43
bisher erschienen	S. 44

Dieses Heft dokumentiert den gleichnamigen Studientag vom 24.02.2007 in Herz-Jesu-Kloster in Neustadt.

Dr. Arndt Bünker ist Hochschulassistent am Institut für Missionswissenschaft der Universität Münster.

Literaturhinweise

Bünker, Arnd:

Missionarisch Kirche sein?

Eine missionswissenschaftliche Analyse von Konzepten der Kirche in Deutschland, Münster 2004

Bünker, Arnd:

Entkirchlichung als Herausforderung missionarischer Grenz-
überschreitung. Vom territorialen Missionsverständnis zum uni-
versalen Missionsverständnis, in: Vellguth, Klaus (Hg.):
Missionarisch Kirche sein. Erfahrungen und Visionen, Freiburg
2002, 11-27

Hendricks, Jan:

Gemeinde als Herberge. Kirche im 21. Jahrhundert -
eine konkrete Utopie, Gütersloh 2001

Kirchewerden.
Glaubensgruppen initiieren und begleiten.
Missionarische Perspektiven zur Arbeit mit Gruppen
(Vorträge I - IV)

Einleitung

Über neue Formen der Kirche wird heute wieder oft gesprochen. Offensichtlich ist die Krisenwahrnehmung der Kirche so schlimm, dass selbst die längst vergessenen geglaubten Missionswissenschaftler um Rat gefragt werden. Zumindest ist der Begriff Mission mit nahezu allen Neuanfängen kirchlichen Lebens irgendwie verbunden. Damit hat der Begriff ‚Mission‘ vielleicht sogar schon den Begriff ‚Spiritualität‘ abgelöst, der vor allem seit den neunziger Jahren als Hoffnungswort der Kirche erhalten musste.

Das Kernthema bleibt aber dasselbe: Wie ‚funktioniert‘, wie ‚klappt‘ Kirche in unserer Zeit, unter den Bedingungen unserer Gegenwart. Dabei wird immer deutlicher, dass Kirche heute insofern eine missionarische Herausforderung zukommt, dass deutlich wird, dass es längst normal ist, nicht zur Kirche zu gehören. Die ‚Entdeckung‘ des ‚Missionslandes Deutschland‘ war eine schwierige Geburt, 1948 noch unter großem Protest (Ivo Zeiger, Katholikentag in Mainz), heute aber selbstverständlich - zumindest im Sprachgebrauch. Damals wie heute unklar ist aber, wie Kirche unter solchen "missionarischen" Vorzeichen geschehen kann.

Ich spreche bewusst von Kirche, die ‚geschieht‘, weil es mir nicht um die bloße Bewahrung einer Institution geht, sondern um die Suche nach einer neuen Form für das, was sich als Kirche ‚ereignet‘. Es geht nicht um den Besitz, auch nicht um die Zahlen der Kirchenbesucher oder die der Gottesdienste oder Pfarreien, also nicht darum, was wir als Kirche ‚haben‘, sondern darum, wie wir Kirche ‚sind‘! Diese Unterscheidung, die Erich Fromm einmal in seinem Buch ‚Haben oder Sein‘ populär gemacht hat, scheint mir die zentrale Unterscheidungslinie zu sein, wenn es heute um Kirche geht und um die Weisen, über ihre Gestaltwerdung in unserer Zeit nachzudenken.

LeiterInnen und Teilnehmende in Kontexten kirchlicher Exerzitienarbeit und Glaubens- und Bibelgruppen haben vielleicht am ehesten schon eine Ahnung davon, wohin sich Kirche in ihrer Suche nach neuen Sozialformen entwickelt oder entwickeln kann. Sie sind am ehesten Seismographen neuer Prozesse des Kirchewerdens. Um diese Prozesse besser zu begreifen, ihre heute noch oftmals chaotischen Erscheinungsformen besser zu unterscheiden, möchte ich im Folgenden einige grundlegende Perspektiven erläutern, die sich aus missionswissenschaftlicher Sicht anbieten, um Orientierungsmarkierungen für die gegenwärtige Unübersichtlichkeit zu gewinnen. Tipps und Tricks zum Kirchewerden werden dagegen nicht präsentiert.

Mission als doppelte Grenzüberschreitung

Beginnen möchte ich mich einem Nachdenken darüber, wie heute von Mission gesprochen wird. Dieses aus zwei Gründen: Mission hat mit Grenzüberschreitung zu tun.

Erstens: Grenzüberschreitung zu anderen Menschen. Kirche werden kann an den Menschen außerhalb der Kirche nicht länger vorbei sehen - auch wenn es wichtige Aspekte auch innerhalb der Kirche zu beachten gibt. Aber so klar ist das ja auch nicht: Viele sind getauft, fühlen sich aber nicht zugehörig... wir haben in Deutschland eine große Grauzone, was unsere Kirchenmitglieder bzw. ihre existenzielle Mitgliedschaft angeht.

Zweitens: Grenzüberschreitung hat auch eine inhaltliche Ebene. Was hat denn unser Glaube außerhalb kirchlicher Konventionen und liturgischer Abläufe zu sagen? Wie passen Glaube und technologischer Fortschritt, Glaube und Arbeitswelt, Politik, gesellschaftliche Fragen usw. zusammen? Missionarische Kirche muss sich diesen Herausforderungen stellen. Zunächst also zur Mission:

I MISSION ALS FOKUS FÜR PROZESSE DES KIRCHEWERDENS

Die Frage nach Mission ist für mich immer mehr auch zu einer Biografie begleitenden Fragestellung geworden. Ich möchte meinen ersten Beitrag daher mit einigen persönlichen Erlebnissen einleiten. Vielleicht können Sie sich selbst an der einen oder anderen Stelle selbst mit ‚einklinken‘.

Mission als Tabu

Im Wintersemester 1989 habe ich in Münster in Westfalen mein Theologiestudium begonnen. Damals als Priesteramtskandidat, gebürtig aus einer sehr stark katholischen Gegend, und mit all den Fragestellungen, die uns in der alten Bundesrepublik noch unter den Nägeln brannten: Konziliarer Prozess für Gerechtigkeit, Frieden, Bewahrung der Schöpfung, Theologien der Befreiung, Theologie nach Auschwitz und die psychodramatische Theologie- und Kirchenkritik von Eugen Drewermann. Mission stand für mich nicht nur nicht auf der Tagesordnung meines Studieninteresses, sie galt sogar als ein zu überwindendes Thema. Mission war tabu und damit hatte sich auch Missionswissenschaft für mich erledigt.

Mission als Horizonterweiterung

Gerade weil am Lehrstuhl für Missionswissenschaft gelinde gesagt ‚wenig los‘ war, hatte der neue Lehrstuhlinhaber, Prof. Giancarlo Collet, beschlossen, in die Offensive zu gehen und das Fach in einer Art Vorstellungsgespräch im Theologenkonvikt zu präsentieren. Natürlich wurden hier nicht alle Anfragen und kritischen Vorbehalte gegenüber der Mission aufgehoben. Gott sei Dank!

Noch immer drückt der Schuh der Mission, die Erinnerung an eine oftmals brutale Missionsgeschichte ist weiterhin stark - aber der Horizont wurde insgesamt geweitet: Mission bzw. Missionswissenschaft sollte den Blick weiten - über den eigenen Kontext hinaus. Die Weltkirche, die Theologien und Erfahrungen der weltweiten Christenheit schafften sich Raum in der wissenschaftlichen Beschäftigung mit Mission. Insbesondere die Lateinamerikanische Befreiungstheologie und auch die Theologien aus Afrika haben mich fasziniert. Später kamen noch die Fragen im Umkreis des interreligiösen Dialogs hinzu.

Von der Weltkirche habe ich ein unbefangenes Verständnis von Mission gelernt - und ein neues Verständnis noch dazu.

Mission als Zeugnis des Glaubens in konkreter Geschichte

Konkrete Erfahrungen habe ich 1991/1992 in zwei Freisemestern in Belo Horizonte/Brasilien machen können: Hier konnte ich lernen, wie Christinnen und Christen ihr soziales und politisches Zeugnis als Zeugnis für das Evangelium gelebt haben: an der Seite der Straßenkinder; beim Besuchen von Frauen, die zur Prostitution gezwungen waren; beim Aufbau einer Vereinigung der Müllsammlerinnen und Müllsammler - und mit ihnen allen zusammen bei einer Karfreitagsprozession mitten durch die Stadt, bei der deutlich wurde, dass Würde und Überleben jedes Menschen und die Ehre Gottes zusammengehören. Mission: Das war nun nicht mehr ein Auftrag zur Vermarktung des Evangeliums, sondern das lebendige Zeugnis des Glaubens: das leben, was die Situation im ‚Licht des Evangeliums‘ gebietet.

In Brasilien wurde in diesem Sinne selbstverständlich von Mission gesprochen, Mission als Zeugnis mitten im Leben. Und quasi nebenbei entstand so auch Gemeinde. Nicht im klassisch-pfarrlichen Sinn, wohl aber als Gemeinde der MüllsammlerInnen, die ihr Leben und Arbeiten selbstverständlich auch vom Evangelium her begründet haben. Hier geschah ‚Kirchewerden‘ im wahrsten Sinne auf der Straße!

Mission als Thema in Deutschland - Chance nach dem Mauerfall

Christ oder Christin zu sein wurde spätestens mit der Wiedervereinigung in Deutschland als eine Minderheitenangelegenheit bewusst. Von bloßen Konfessionsstatistiken sollte man sich nicht unkritisch blenden lassen. Anders formuliert: Mission wurde langsam als Thema für Deutschland sichtbar: Mission in Deutschland. Dabei war zunächst auffällig, dass bis Mitte der Neunziger Jahre seitens der großen Kirchen noch kaum die Rede von Mission war - es sei denn im Zusammenhang mit weltkirchlichen Fragen. Lediglich aus dem angelsächsischen Raum kamen Anstöße und Konzepte zur Mission. Hier wurden Lernerfahrungen aus dem Süden und aus den USA - vor allem aus pfingstlich-charismatischen und sehr ‚bibeltreuen‘ Kirchen und Gruppierungen für Europa rekonzipiert.

Stichworte waren: Tele-Evangelisationen, Willow Creek-Ver sammlungen, Church-Planting-Kurse, Christivals, Pro-Christ-Aktionen, Vom-Minus-zum-Plus-Aktion des deutschen Predi gers Reinhard Bonke, der schon in Afrika Massenevangelisatio nen durchgeführt hatte. Einige dieser Aktionen zielten insbeson dere auf Ostdeutschland. Mancher Kirchenmann und manche Kirchenfrau hoffte, hier - gerne auch mit politischer Unter stützung - ein vermeintliches weltanschauliches Vakuum beset zen zu können. In größerem Ausmaß ist dies nicht gelungen - auch, weil das Vakuum in der ‚erwünschten‘ Form gar nicht bestand.

Mission und Restauration

Auch in der katholischen Kirche gab es Anstöße zur Mission. Unter dem Stichwort der Neu-Evangelisierung hat vor allem Papst Johannes Paul II. versucht, eine neue Welle des Christlichen in Europa auszulösen. Seit Beginn der neunziger Jahre war der Begriff der Neu-Evangelisierung (zumindest katholischerseits) für einige Jahre in aller Munde - bis man merkte, dass niemand so recht sagen konnte, was eigentlich gemeint war. Zudem regte sich der Verdacht, dass sich hinter der Neuevangelisierung der Wunsch nach einer Re-Katholisierung Europas verberge. Bis heute sind es im katholischen Bereich vor allem die sog. neuen geistlichen Bewegungen, die charismatischen Gruppen, die unter dem Motto der Evangelisierung/Neu-Evangelisierung antreten - in der Regel in starker Distanz zur Mehrheit der Pfarreien und Gemeinden. Mit anderen Worten, es zeichnen sich unterschiedliche Formen des Kirche-Werdens ab - und sie haben zu tun mit dem Verständnis des Glaubens, mit der zugrunde liegenden Erfahrung.

Mission von den Rändern der Kirche her

Seit dem Fall der Mauer und dem Zusammenbruch des Ostblocks wurden also etliche Missionsanstrengungen unter nommen. Auffällig für diese Epoche war, dass Mission/Evangelisation fast immer von, sagen wir mal vorsichtig, kirchlichen Randgruppen, praktiziert wurde. Randgruppen, nicht weil sie zum kirchenfernen Rand gehörten, sondern weil sie innerhalb der Kirchen eher zu den besonders frommen, bibel treuen, papsttreuen... Gruppen gezählt werden können. Anders gesagt: die klassischen Pfarreien, Gemeinden und Strukturen der Großkirchen in Deutschland waren vom Thema der Mission noch kaum erreicht worden.

(Nur in Klammern: quer durch die Missionsgeschichte waren es oft die Randexistenzen im institutionalisierten Christentum, die als erste eine missionarische Berufung gesehen haben: z.B. die Pietisten, die mit Mission aus der landeskirchlichen Selbstbeschränkung ausbrachen, und in der katholischen Kirche die Orden mit missionarischem Charisma: religionssoziologisch muss man ja sagen, dass die Erfindung der Orden der Trick der katholischen Kirche war, um die religiös besonders Eifrigen zu zähmen und in geregelte Bahnen zu lenken. Heute könnten es ja die Glaubens- und Bibelgruppen sein, die aus der kirchlich-institutionellen Abseitsposition missionarische Perspektiven des Kirchewerdens entdecken und praktisch umsetzen.)

Am Ende - so muss man fast sagen - scheint ein mehr oder weniger resignativer Realismus gesiegt zu haben. Der Erfurter Philosoph Eberhard Tiefensee brachte die Situation etwa so auf den Punkt: Neben den Evangelischen und den Katholischen müsse man eben auch die Konfessionslosen als stabile ‚Konfession‘ betrachten. Eine Missionsvorstellung, die am Ende eine andere Christentumsstatistik in Deutschland erreichen wollte, scheint seitdem illusionär.

Mission im kirchlichen Mainstream

Seit der Mitte der neunziger Jahre hat sich in Sachen Mission bei uns immer mehr getan: Schon früh wurde in Frankreich das Nachdenken über Mission geübt. Frankreich ist uns ja schon länger mit der Erfahrung einer sehr stark säkularisierten, entkirchlichten Gesellschaft voraus. So hat sich dort ein Prozess zwischen Kirchenleitung/Bischöfen und Christinnen und Christen ereignet, in dem ein Verständnis von Mission im Ausgang von konkreten Erfahrungen gesucht wurde. Das Dokument, das am Ende, 1996, einiges aus der breit angelegten Reflexion zusammenfasst, heißt "Proposer la foi dans la société actuelle" (Den Glauben vorschlagen/anbieten in der heutigen Gesellschaft).

1999 gab es eine Synode der EKD zum Thema mit dem Abschluss text: "Das Evangelium unter die Leute bringen". Und schließlich haben auch die katholischen Bischöfe in Deutschland mit dem Schreiben "Zeit zur Aussaat. Missionarisch Kirche sein" im Jahr 2000 ein großes kirchliches Echo gefunden. Zudem wurde 2004 ein weiterer Text veröffentlicht: "Allen Völkern Sein Heil. Zur Mission der Weltkirche".

Von Mission zum missionarischen Allerlei

Gerade die Anstöße aus den hiesigen Großkirchen wirken bis heute nach. Allerdings lohnt sich ein genauer Blick. Manchmal scheint es, als ob das Stichwort der Mission begierig aufgegriffen wird, die Sache der Mission aber unklar bleibt: Mission hat also durchaus wieder einen guten Klang, aber noch keinen richtig fassbaren Kern. So scheint es zuweilen, als würden vor allem angesichts des Kampfes um binnenkirchliche Ressourcenzuweisungen so manche alte Praxis und liebgewordene Gewohnheit einfach als ‚missionarisch‘ deklariert, um ihre vermeintliche Zukunftsträchtigkeit und damit kirchliche Förderungswürdigkeit zu dokumentieren.

Das Schreiben "Zeit zur Aussaat" macht die Unklarheit der Frage, was denn Mission sei, auch sprachlich deutlich: Wenn das Dokument ausdrücklich von "Mission" schreibt, dann meistens mit einer negativen Interpretation des Begriffs im Sinne von Intoleranz und Bekehrungseifer - was natürlich zurecht von den Bischöfen abgelehnt wird. Oft wird aber im gleichen Schreiben das Adjektiv "missionarisch" gebraucht (missionarische Pastoral, missionarische Verkündigung, missionarische Spiritualität, missionarisch Kirche sein, missionarisches Zeugnis, missionarische Dimension, missionarische Arbeit, missionarischer Auftrag, missionarische Kraft, missionarisches Bewusstsein, missionarische Seelsorge, missionarischer Dienst, missionarische Sendung). Liest man den Text genau, kann das Wörtchen "missionarisch" fast immer auch weggelassen werden - ein sicherer Hinweis darauf, dass nicht klar ist, was genau das ‚Missionarische‘ eigentlich sein soll.

Missionsrhetorik zwischen Ermutigung und Überforderung

So besteht die Gefahr, dass die Rede von "Mission" vor allem eine rhetorische Funktion erfüllen soll: Mission gilt als Motivationswort: Raus aus der pessimistischen Erstarrung der Kirche! Schluss mit der vermeintlich falschen Zurückhaltung in Glaubensfragen! Eine Kirche, die "missionarisch" ist, ist wieder wer! Wir trauen uns was! Wir haben Mut und Selbstbewusstsein! usw. Spitz formuliert entspricht die kirchlich schick gewordene Rede von Mission wohl nicht selten dem berühmten Pfeifen im Walde.

Nachdenklichere Christinnen und Christen verweigern sich solchen ‚missionarischen Schnellschüssen‘ und dem damit oft zusammenhängenden Aktionismus und finden sich in einer Haltung wieder, die einmal so auf den Punkt gebracht wurde: Mission, das sei schon irgendwie wichtig, das spüre man, aber zugleich gäbe es das Unbehagen einer ‚gefühlten Überforderung‘.

Neben all den bestehenden Verpflichtungen jetzt auch noch Mission? Soll etwa das, was wir immer schon machen, jetzt ‚missionarisch‘ gemacht werden? Oder kommt die ‚missionarische Dimension‘ als weitere Arbeitsaufgabe auf uns zu? Es könnte sein, dass Mission - ähnlich wie Spiritualität - das Schicksal ereilt, zu einer begrifflichen Stopfgans zu werden, die jeder und jede so füllt, wie es gerade passt. Am Ende aber wird man sagen müssen: Wenn alles missionarisch ist, ist nichts mehr missionarisch. Wenn alles Mission ist, ist nichts mehr Mission.

Mission als Leerstelle

1989 war Mission ein Tabu. Das ist sie heute nicht mehr. Vielmehr ist sie schon fast ein rhetorisches Muss im kirchlichen Vokabular. Allerdings gibt es kaum Klarheit über den Kern der Sache. Ich möchte vorschlagen, es so zu sehen: Die Rede von Mission ist heute vor allem eine Problemanzeige. Und das ist auch gut so. Wir haben aber noch keine Antworten, noch keine Rezepte zur Lösung des Problems. Vielleicht können wir das hinter der Missionsrhetorik stehende Problem auch noch gar nicht richtig auf den Punkt bringen. Wir können daher Mission vorläufig vielleicht als Hinweis auf eine Leerstelle, auf etwas noch Unbekanntes, auf eine neue, ungewisse Herausforderung für Glauben, Kirche, pastorales Handeln... sehen.

Diese Leerstelle hält so etwas wie ein momentanes Unbehagen wach. Ein Unbehagen am Stand, an der Realität christlichen Lebens, Glaubens, Handelns in Deutschland. Etwas fehlt vielleicht! Etwas, das wir von anderen lernen können? Das wir wiederentdecken können? Das uns neue Impulse geben kann?

Der Erfurter Bischof Joachim Wanke hat es in seinem Brief, den er dem Schreiben der katholischen deutschen Bischöfe angehängt hat, auf den Punkt gebracht: Der "Kirche in Deutschland fehlt etwas. Es ist nicht das Geld. Es sind auch nicht die Gläubigen." So weit folge ich dem Bischof gerne. Er zeigt eine Leerstelle auf, die er mit Mission in Zusammenhang bringt.

Mission als Christenvermehrung

Dann aber möchte ich nicht so ohne Weiteres mitgehen: "Unserer (...) Kirche in Deutschland fehlt die Überzeugung, neue Christen gewinnen zu können. Das ist ihr derzeit schwerster Mangel. In unseren Gemeinden, bis in deren Kernbereiche hinein, besteht die Ansicht, dass Mission etwas für Afrika oder Asien sei, nicht aber für Hamburg, München, Leipzig oder Berlin." Die Leerstelle, auf die das Nachdenken über Mission uns verweist, sollte meines Erachtens nicht vorschnell mit ‚Christenvermehrung‘ gestopft werden. Dabei bin ich nicht dagegen, dass es wieder mehr Menschen in Deutschland gibt, die sich für den Glauben und für die Kirche interessieren oder sogar die Hoffnung des Evangeliums mit uns teilen. Aber als Zentrum des Missionsgedankens sollte Christenvermehrung zumindest kritisch gesehen werden.

Einige Gründe:

Der erste Grund liegt darin, dass der in Deutschland zu hörende Ruf nach Christenvermehrung eher ein Symptom kurieren möchte, als nach den Ursachen des Mangels an Gläubigen zu fragen. Christenmangel hat ja Gründe: z.B. die Erfahrung der Entfremdung, der Irrelevanz oder der Unglaubwürdigkeit des von uns gelebten Glaubens für das Leben anderer Menschen.

Christenvermehrung könnte allerdings Folge eines überzeugend gelebten Glaubens sein. Wenn Menschen zeigen, dass ihr Glaube in den konkreten Fragen des Lebens Relevanz hat, wenn sich die christliche Hoffnung in der Lebenswirklichkeit der Menschen bewährt, dann können andere Menschen dadurch angestoßen werden, und nach diesem Glauben fragen. Aber wenn ich den Glauben vor allem überzeugend lebe, um neue Christen zu gewinnen, dann besteht zumindest die Gefahr, das Glaubensleben zu instrumentalisieren.

Eine weitere Gefahr liegt darin, die Christenvermehrung von der eigentlichen Praxis des Glaubens zu trennen: Wir sollen als Kirche einladend sein, fröhlich, gastfreundlich - aber der Bezug zum eigenen Glauben bleibt dabei vage. Was nützen denn die tollsten Werbeaktionen und die schönsten Schaufenster der Kirche, wenn die innere Wirklichkeit die neugierig Gewordenen gleich wieder enttäuscht? Eine solche Mission, die auf die werbende Außenwirkung, abzielt, aber den Kern unberührt lässt, ist schlicht unglaubwürdig und schadet längerfristig der Kirche mehr, als das sie der Kirche gut tut.

Ich fürchte, vieles in unseren hiesigen missionarischen Anstrengungen hat auch etwas mit Kulissenschieberei zu tun. Gerade aber die Unglaubwürdigkeit der missionarischen Kirche und ihres Zeugnisses vom Glauben ist ja zum Angelpunkt der alten, der kolonialen Missionskritik geworden. Ist es heute wirklich anders? Ich fürchte, dass wir oft hinter den Möglichkeiten des Zeugnisses für den menschenfreundlichen Gott zurück bleiben. Missionarisches Zeugnis müsste doch eigentlich großzügig sein - aber oft herrscht Kleingeist. Gerade im Blick auf missionarische Gemeinde-Bildung wünschen wir zwar oft mehr Mitglieder - mit den konkreten Menschen tun wir uns dann aber schwer. Glaubwürdiges Zeugnis misst sich an unserer Bereitschaft zu echter und offenherziger Gastfreundschaft!

Mission als Lernstelle

Mir ist gerade vor dem Hintergrund der Kenntnis der ambivalenten Missionsgeschichte wichtig beim Nachdenken über Mission hier und heute, den genauen und kritischen Blick nicht zu verlieren. Damit möchte ich kein Spaßverderber oder Miesmacher sein, sondern ich möchte verhindern, dass wir nach einem missionarischen Höhenflug schnell wieder auf dem harten Boden der Realität landen - und uns und andere enttäuscht zurück lassen. Deshalb scheint es mir notwendig, Mission vorläufig noch als Leerstelle wahrzunehmen.

Bischof Wanke hat ja Recht: Den Christinnen und Christen in Deutschland fehlt etwas! Und es könnte mit Mission zu tun haben! Diese Leerstelle möchte ich von ihrem kreativen Potenzial her im Blick behalten. So kann die Leerstelle zur Lernstelle werden! Sie lässt uns vielleicht wach werden für die noch nicht gestillte Sehnsucht in unserer Glaubenspraxis, für die noch unfertigen Konzepte unserer Gemeinde- und Kirchenverständnisse, und vor allem für das noch offene Versprechen des Evangeliums für uns und für unsere Zeit und unsere Mitmenschen. Hier sehe ich Chance und Aufgabe für MultiplikatorInnen in der geistlichen Bildungsarbeit: Lassen sich in den Erfahrungen spiritueller Bildungsarbeit (Exerzitien, Glaubenskurse, Begleitung oder Anleitung von Bibel- und Glaubensgruppen...) Lernfelder finden, auf denen Menschen das Evangelium, den Glauben neu entdecken?

Mission verstehe ich vor diesem Hintergrund nicht als Krisenbewältigungsinstrument der Kirche, sondern - zunächst abstrakt - als Grundhaltung der Kirche gegenüber der Welt, als ihre Offenheit gegenüber der Welt, die sich als Konsequenz ihres Glaubens ergibt. Mission ist die Praxis des grenzüberschreitenden Weltbezugs des Glaubens. Insofern ist Mission 'krisenunabhängig', weil der Glaube immer neu seine Bedeutung in der Welt finden muss, die ihm ja auch immer neu begegnet.

Der niederländische evangelische Missionswissenschaftler Hoekendijk hat das Verhältnis von Kirche und Mission schon in den sechziger Jahren genau auf den Punkt gebracht: Mission ist keine Funktion der Kirche, sondern Kirche ist eine Funktion der Mission. Kirche ist vom Glauben in Anspruch genommen. Vom Glauben an den Heilswillen Gottes für die ganze Welt! Gottes Heils-Sendung, Gottes Mission, gibt der Kirche erst ihren Sinn und ihren Auftrag.

Mission ist das Größere, ihr, nämlich der Mission Gottes, seiner Heilssendung für die Welt, hat die Kirche zu dienen. Angesichts dieser grundsätzlichen und radikalen Aufwertung der Mission als Kennzeichen der Identität von Glauben und Kirche - und unter den Vorzeichen dieser Rangordnung - macht es dann sehr viel Sinn, das Nachdenken über Mission als Nachdenken über den Kernauftrag der Kirche neu zu beleben. Insofern kann das Nachdenken über Mission im Sinne einer Leer- und Lernstelle helfen, die Krise unserer Zeit zu verstehen und nach Lösungen zu suchen. Aber noch einmal: es ist nicht damit getan, Mission als Reparaturinstrument für die Christentumsstatistik zu sehen, sondern als zunächst einmal selbstkritische Rückbesinnung auf den zentralen Auftrag, der mit dem Evangelium verbunden ist.

Nachdenken über Mission bedeutet also zuerst, kritisch mit der eigenen Praxis zu sein. In der katholischen Terminologie würde man von ‚Selbstevangelisierung‘ sprechen. Damit ist gemeint, dass die Christinnen und Christen, Gemeinden, Bistümer, die ganze Kirche zunächst selbst wieder lernen müssen, was das Geschenk des Evangeliums in unserer Zeit bedeutet. Erst dann sind wir ja überhaupt erst zeugnisfähig.

II DIMENSIONEN DER MISSION

Im ersten Teil habe ich versucht, Mission als Leerstelle vorzustellen, das Thema, den Horizont zu öffnen. Ich werde heute diese Leerstelle nicht füllen, aber ich möchte Kriterien oder Eckpunkte markieren, die meines Erachtens zu bedenken wären.

Zwei zentrale Begriffe sehe ich im Blick auf Mission: Übersetzung und Beziehung. Ich möchte im Folgenden keinen systematischen Zugang zur Mission in Deutschland suchen, sondern - konkreter - älteren Konzepten von Mission bei uns nachgehen. Dazu werde ich auch einige Hinweise und Entwürfe aus Frankreich vorstellen. Nehmen Sie es mir nicht übel, dass ich mich hier auf katholische Beispiele aus der Mitte des letzten Jahrhunderts beziehe - ich meine, dass gerade durch die historische Distanz die Möglichkeit besteht, den gedanklichen Horizont für Heute zu öffnen.

Übersetzung - Beispiel: Josef Pieper (1935)

Der Erste, der Mission katholischerseits für unseren eigenen Kontext ins Spiel gebracht hat, war Josef Pieper. Schon 1935, also in den Anfangsjahren der Nazi-Zeit, hat er davon gesprochen, dass Deutschland Missionsland sei. "Die Sendung der Kirche für das deutsche Volk ist noch nicht erfüllt, der Prozeß der Christianisierung des deutschen Volkes ist noch nicht abgeschlossen; die Situation der Kirche in Deutschland ist die Situation der Mission." Seine Analyse der Umwelt war klar: Mit viel Verständnis für die Nichtchristen und Exchristen konstatiert er, "daß die öffentliche Gesamtatmosphäre ihren zwingend christlichen Charakter eingebüßt hat, daß also der einzelne nicht erst eine besondere Energie des sich selbst isolierenden und abhebenden Widerstandes gegen ein verbindlich normierendes Gemeinbewußtsein aufzubringen braucht, um Nicht-Christ sein zu können." Damit wird auf die fehlenden Plausibilitätsstrukturen für den christlichen Glauben innerhalb der Kultur in Deutschland hingewiesen. Vor diesem religionssoziologischen Hintergrund hält Pieper sein Analyseergebnis, Deutschland sei Missionsland, aufrecht: "Im gleichen Maße aber, wie diese Möglichkeit ('guten Gewissens' Nicht-Christ zu sein) sich aus diesen Gründen steigert, im gleichen Maße konstituiert sich echte 'Missionssituation' (fast sogar in dem engeren Sinn der eigentlichen 'Heidenmission')."

Mit gutem Gewissen Nichtchrist sein dürfen, das was damals eine unerhörte Feststellung aus dem kirchlichen Raum, heute ist es eine selbstverständlich gewordene Realität. Als Konsequenz aus dieser Erkenntnis ruft Pieper dazu auf, das Handeln der Kirche nunmehr unter die Logik der Mission zu stellen. Er meint damit, in allen kirchlichen Vollzügen zu berücksichtigen, dass sich das Christentum, die Kirche, die christliche Lehre... nicht weiter von den Menschen entfernen, sondern wieder näher an die Denkformen der Menschen heranreichen. Inhaltlich ruft er, in Anlehnung an die Missionslehre Pius XI. zu einer "positiven 'Eindeutschung' der christlichen Wahrheit und Wirklichkeit" auf. Damit meint er, das muss angesichts der missverständlichen Ausdrucksweise gesagt werden, keinen Kniefall vor den Nazis. Pieper wehrt sich ausdrücklich - und der Bezug zu den Deutschen Christen ist deutlich spürbar - gegen jede Form eines ‚artgemäßen Glaubens‘. Pieper meint mit ‚Eindeutschung‘ einen Übersetzungsprozess, den er aus anderen Missionskontexten kennt: Er bezieht sich nämlich auf die Erfahrungen der Indienmission und die Formulierung christlicher Wahrheit mit Hilfe altindischer Weisheitsbücher. Für Deutschland sieht er die Notwendigkeit einer Rückbesinnung auf die Leistungen der deutschen Mystik des Mittelalters.

Als Reaktion auf die Frage nach den Wegen zur Herstellung von Plausibilität für das christliche Wissen, bringt Pieper die Forderung einer angemessenen Sprache in die Missionsfrage im Kontext Deutschlands ein. Er bleibt dabei nicht im Bereich der gesprochenen Sprache, sondern schließt "den geistigen Sprechhabitus und alles, was - in Bild und Symbol, in personhafter Repräsentation und so fort - der Sichtbarmachung und Verdeutlichung der christlichen Gehalte dient oder dienen soll" ein.

Missionarische Sprachfähigkeit - Herausforderung und Probleme

Auch heute wird im Zusammenhang mit Mission immer wieder die Sprache thematisiert, der ‚Verlust der religiösen Sprachfähigkeit‘ beklagt. Die Rezepte dagegen sind zahlreich: Rückkehr zum Lateinischen sagen die einen und schreiben kognitives Verstehen ab zugunsten eines emotionalen Zugangs zum Mysterium des Glaubens. Radikale Anpassung an die Alltagssprache sagen die anderen. Dabei ist selbst jede neue Bibelübersetzung ein riesiger Streit Anlass, wie die neue "Bibel in gerechter Sprache" gerade wieder gezeigt hat.

Auch die Versuche, christlichen Glauben oder christliche Glaubensvollzüge in jugendkulturelle Sprache und Ausdrucksformen zu übersetzen, wird oft kritisch gesehen: Die Experimente mit Techno-Messen in altherwürdigen Kirchen, die unkonventionelle Art der ‚Jesus-Freaks‘, manche Kletterwand im Kirchenraum oder am Kirchturm als Versuch erfahrungstarker katechetischer Annäherung an den Glauben...: bei allem Respekt erscheinen diese Versuche der Übersetzung manchmal etwas ‚gewollt‘. Dabei bin ich bestimmt nicht gegen Übersetzungen, aber bei den genannten Beispielen zeigt sich doch auch eine gewisse Rat- oder Hilflosigkeit. Die Fremdheit zu den Sprech- und Ausdrucksweisen in unserer Kultur scheint jedenfalls aus traditioneller christlicher Sicht fast kaum noch überbrückbar, übersetzbar. Hier liegt eine zentrale Herausforderung für Mission.

Dazu kommt, dass die Übersetzungspraxis hochgradig risikoreich ist. Pieper wurde schnell kritisiert, als er die Rede auf die ‚Eindeutschung‘ brachte. Mission steckt hier in einem Dilemma: Wer nicht übersetzt wird nicht verstanden, wer übersetzt, riskiert Fehler - oder ein falsches Verständnis. Nicht umsonst befasst sich Missionswissenschaft in den letzten Jahren immer mehr mit den Übersetzungsfragen, so z.B., wenn es um Inkulturation des Glaubens oder um Synkretismus geht. Nicht zuletzt ist unsere eigene Tradition nichts anderes als auch nur ein Übersetzungsversuch des Christlichen. Ob wir selbst immer schon den richtigen Ton getroffen haben, darf bezweifelt werden; z.B. wenn wir das Weihnachtsfest christlich-kulturell zu einer kleinfamiliären Idylle machen, die weder viel mit unserer Realität noch mit der historischen Realität Jesu zu tun hat.

Das Ausweichen vieler Menschen in unserer Gesellschaft auf neue Weihnachtserzählungen vom Weihnachtsmann, vom Rentier Rudolf, vom geizigen Ebenezer Skrooge und so weiter zeigt den massiven Relevanzverlust der christlichen Botschaft, so wie sie weitläufig bei uns übersetzt wird. Etwas böse könnte man sagen, dass es den Kirchen in Deutschland nur noch bei Kindern gelingt, die christliche Erinnerung zu tradieren. Missionarische Aufgabe in Deutschland ist also die Übersetzung für Jugendliche und m.E. noch wichtiger für Erwachsene. Hier ist Pieper in jedem Fall darin Recht zu geben, dass das Risiko des Nicht- oder Falsch-Verstanden-Werdens nicht von missionarischer Übersetzung abhalten darf.

Persönliche und gesellschaftliche Übersetzungs- und Aneignungsprozesse bleiben immer unvollkommen, aber eben auch notwendig. Trotz mancher ‚konservativer‘ Behauptungen kann festgehalten werden, dass die Geschichte der Kirche keine einzige Epoche benennen kann, in der die Übersetzung je einmal fehlerfrei gewesen wäre. An dieser Stelle darf sich missionarische Übersetzung sowohl mutig als auch demütig zeigen.

Beziehung - Beispiel: Alfred Delp (1941)

Ich komme zu meinem zweiten Beispiel früher missionarischer Nachdenklichkeit in Deutschland: Alfred Delp. Der Jesuit Alfred Delp hat 1941 ebenfalls die missionarische Herausforderung für Deutschland ausdrücklich formuliert. Sein dringender Aufruf zu einem "missionarischen Dialog mit der Zeit" steht im Zusammenhang mit dem Vorwurf, dass die Kirche im Gespräch mit den Menschen ihrer Zeit eine "fremde Sprache" spreche, die das Lehramt letztlich von den Menschen trenne.

"Wir sind Missionsland geworden. Diese Erkenntnis muß vollzogen werden. Die Umwelt und die bestimmenden Faktoren alles [sic] Lebens sind unchristlich. [...] Missionsland darf man nur betreten mit einem echten Missionswillen, das heißt mit einem Willen, an den anderen Menschen auf allen Wegen sich heranzupirschen und ihn zu gewinnen für Gott den Herrn. Defensive ist Verlust und Verzicht auf unser Eigentlichstes. [...] Wer [...] denkt über die Bewahrung des schwindenden Volkes hinaus an die Eroberung, an die systematische und planmäßige Gewinnung der anderen Menschen?"

Für die Theologie stellt Delp ein beziehungsloses "Mißverhältnis zur allgemeinen geistigen Situation" fest. Er wirft ihr Flucht in vergangene Zeiten und Angst vor der Wirklichkeit des Lebens und der Verantwortung vor. So fordert er einen Aufbruch aus innerkirchlichen Anliegen heraus und eine stärkere Bezugnahme auf "die grundsätzliche und auch für den Bestand der Religion wichtigere Wirklichkeit des Menschen überhaupt". Hier wird etwas deutlich, was bei Pieper nicht so ausgeprägt war. Die Fremdheit der Sprache und der christlichen Inhalte hat nicht nur eine Übersetzungsseite. Die Fremdheit beruht auch auf einer grundlegenden Entfremdung zu den Menschen ringsumher. Die Beziehung zu den Menschen außerhalb der Kirche, zu den Nichtchristinnen und Nichtchristen, steht Delp vor Augen.

Delp klagt den mangelnden Dialog und das beziehungslose Missverhältnis zwischen Kirche und Gegenwartsgesellschaft an. Damit überschreitet er den Bereich der bloßen Methodik der Glaubensvermittlung ebenso wie die Vorstellung einer rein konfrontativen Begegnung zwischen Gesellschaft und Evangelium. In den Vordergrund rückt vielmehr die Frage nach den beziehungsmaßi- gen Grundlagen und Voraussetzungen, um Menschen für eine vertrauensvolle Beziehung zur Kirche und darüber zu Gott gewinnen zu können.

Delps greift die Kirche hinsichtlich ihrer bloß binnenorientierten Konservierungssorge für den bestehenden Glauben an. Eine missionarische Relevanz der bestehenden kirchlichen Konventionen macht er bei der verbürgerlichten Kirche nicht aus. Vielmehr enttarnt er die Mitschuld der Kirche und ihrer bloßen Binnenorientierung an der Situation der Welt (Weltkrieg, Nationalsozialismus, der ‚Massenmensch‘, die Unansprechbarkeit des Menschen für religiöse Fragen). Weil die Kirche die Menschen allein gelassen habe, sei es den Nazis möglich gewesen, Deutschland und ganz Europa ins Elend zu schicken.

Mission hat für Delp hier eine klare Änderung der kirchlichen Beziehungsweisen zu den Menschen außerhalb zu leisten. Sein Ansatz geht vom Verlassen kirchlicher Binnenräume und der Annahme der gesellschaftlichen Herausforderungen aus, das heißt, er sieht missionarisches Handeln der Kirche nicht in der ihm leidlich bekannten Praxis einer rückwärtsgewandten Restauration der Verhältnisse, sondern darin, die Situation der Menschen anzunehmen, um von dort aus für diese das Beste zu erreichen.

"Unsere Aufgabe ist es, dem Menschen, den viele für verloren halten, nachzugehen und aus allen Situationen das Bestmögliche herauszuholen." Ihm steht deutlich vor Augen, dass es als Voraussetzung zur Taufe zunächst einmal menschenwürdiger Verhältnisse bedarf, die zu erlangen die Kirche sich einzusetzen habe. "Was helfen alle Proteste und alle Einsätze um spezifisch christliche oder kirchliche Eigentümlichkeiten, wenn vor unseren Augen der Mensch entwürdigt wird und auf eine Stufe des Daseins herabgedrückt wird oder herabsinkt, auf der es ihm unmöglich ist, christliches Leben und christliche Ordnungen zu vollziehen?"

Die Vertrauenswürdigkeit der Kirche ist nach Delps Analyse am Boden. Warum sollten die Menschen sich an die Kirche wenden - oder gar deren Gottesglauben teilen - so passiv und auf ihre Binnenangelegenheiten beschränkt, wie sie mitten im Naziterror und Weltkrieg war. Delp kritisierte vor allem die bürgerliche Mentalität der Kirche: "Die Kirchen scheinen sich durch ihre bürgerliche Lebensweise im Wege zu stehen. Eine radikale Bekehrung zu einer nicht mehr bürgerlichen, missionarischen Frömmigkeit tut not, wobei es für Delp sehr fraglich ist, ob Christen und Kirchen aus sich heraus zu solcher Umkehr in die gesellschaftliche Diakonie (und Prophetie!) noch fähig sind." (So wird es 1986 der Theologe Gotthard Fuchs zusammenfassen.)

Vertrauensfähigkeit der Kirche - Krise und Risiko

In Delps Ansatz kommen mehrere Dimensionen vor, die für unser Nachdenken über Mission wichtig sind: Zunächst die Wahrnehmung der Beziehungslosigkeit der Kirche (und des gelebten Glaubens) zu den Menschen. Dann eine Ursachenanalyse: Kritik an der Bürgerlichkeit der Kirche, die jeden Ansatz zu prophetischem Widerstand und diakonischer Solidarität mit den Opfern des Systems verhindert.

Mission hat also mit Beziehungsfähigkeit zu tun. Die Glaubwürdigkeit des Glaubenszeugnisses gibt es nicht ohne die im Leben und seinen Widrigkeiten bewährte Vertrauenswürdigkeit der Zeuginnen und Zeugen. Mit dieser Dimension verbindet sich die Herausforderung zu prophetischer Einmischung. Wer glaubwürdig bleiben will, muss in konfliktreicher Zeit Stellung beziehen. Bei Delp war es der Widerstand gegen das Naziregime zugunsten der Opfer seiner Zeit. Aus dem Glauben begründete politische Prophetie und soziale Diakonie sind für ihn Bestandteile missionarischer Praxis. Missionarische Beziehung ist also mehr als bloßes ‚nett-Sein‘ oder ‚sympathisch herüber kommen‘.

Heute könnte man sagen, dass gegenwärtig vor allem Missionare in den sog. Entwicklungsländern in dieser missionarischen Tradition stehen, dort jedenfalls, wo sie die Gerechtigkeitsfrage nicht aus ihrem Tun ausklammern.

Als Anfrage an unsere Pastoral hierzulande könnte formuliert werden, ob wir nicht noch immer eine theologisch problematische Trennung zwischen unseren kirchlichen Institutionen der Verkündigung und der Diakonie fortsetzen. Jedenfalls meine ich, dass wir kirchlicherseits nicht länger die Institutionen und deren Arbeitsselbstverständnis so sehr trennen sollten: Diakonie, Solidarität mit den Schwachen, gelebte und glaubwürdige Praxis des Evangeliums hier und ausdrückliche Wortverkündigung, Evangelisation, Einladung zu Gebetspraxis und liturgischer Feier dort - oftmals auch noch mit ganz unterschiedlichem Adressatenkreis! Hier löst das Nachdenken über Mission als Leerstelle für mich jedenfalls eine deutliche Irritation aus.

Beziehung und Übersetzung - Beispiel: Yves Daniel und Henry Godin (1943)

Yves Daniel und Henry Godin legten 1943 mit ihrem Buch ‚La France pays de mission?‘ („Ist Frankreich Missionsland geworden?“) eine grundlegende Neubestimmung von Mission vor, in der sie die Herausforderungen der Übersetzung und der Beziehung miteinander verbanden. Auf die Initiative dieser Männer geht die Gründung der Mission de Paris zurück - eines Missionspriesterseminars nicht für das heidnische Ausland, sondern für die Hauptstadt Frankreichs, der ‚ältesten Tochter der Kirche‘.

Daniel und Godin nahmen in der Analyse der Ausgangssituation keine geografische, sondern eine soziologische Perspektive ein. Mission bezogen sie nicht auf ein Gebiet oder ein Land, sondern auf fest umrissene gesellschaftliche Gruppen, in ihrem Fall das Proletariat. Mit dieser Gruppe galt es, eine Beziehung zu finden. Dass keine Beziehung zwischen der französischen katholischen Kirche und dem damals weitgehend kommunistischen Proletariat bestand, wurde von einigen mutigen Christinnen und Christen jener Zeit offen als "Skandal" beschrieben. Neben diese gesellschaftliche Betrachtungsweise trat eine starke Orientierung an den außereuropäischen Missionserfahrungen. Das Proletariat wurde mit 'heidnischen Eingeborenen' der 'klassischen' Missionsländer verglichen. Entsprechend stellte sich die Frage der Übersetzung, denn: "Der Missionar 'französisiert, germanisiert' usw. nicht einen Chinesen oder einen Madagassen, ja er versucht nicht einmal, ihn zu europäisieren, bevor er ihn zum Christen macht. Seine Aufgabe ist, eine chinesische, eine madagassische Kirche aufzubauen [...] Es geht nämlich nicht nur darum, die Einzelpersonen zu christianisieren, sondern die ganze Umwelt, die Einrichtungen, Bräuche und Sitten."

Mit anderen Worten: Daniel und Godin wollten eine proletarische Kirche, ja mehr noch, ein proletarisches Christentum gründen. "Missionar ist, wer eine 'Christenheit' in einem Gebiet oder in einer Gesellschaft begründet, wo es eine solche noch nicht gibt." Auffällig ist die Hintergrundrolle der institutionellen Kirche, vor allem in Gestalt der (bürgerlichen) Pfarrei, in der Mission. Daniel und Godin haben die radikale Beziehungslosigkeit bestehender kirchlicher Strukturen, sprich der bestehenden städtisch-bürgerlichen Pfarreien, zu den proletarischen Massen erkannt. Sie nehmen dieses Analyseergebnis an, gehen in eine kritische Distanz zu den vorherrschenden Pfarreien und setzen sich kritisch bis ablehnend mit den bestehenden pastoralen Einrichtungen der französischen Kirche auseinander.

Denn sie stellten fest, dass die bestehenden kirchlichen Strukturen, auch wenn sie manchmal ein missionarisches Bewusstsein hätten, nie wirklich missionarisch in die Masse des Proletariats ausstrahlen könnten. "Denn die bestehende Pfarrseelsorge erwies sich als durchaus unzulänglich, ja unzuständig für diese ungeheure Aufgabe. Das Pfarrmilieu war teils aus Wesens- teils aus moralischen Gründen gegen das heidnische, zumal des Proletariats, abgekapselt." Mit anderen Worten: Die französische Kirche war beziehungsunfähig, wenn es um eine Begegnung mit dem Proletariat ging. Die gegenseitige Entfremdung oder gar Feindschaft war zu groß. Wer dennoch für die Pfarrei gewonnen werden konnte, musste sich faktisch vom Proletariat trennen, weil das bürgerliche Milieu dafür nicht offen war. Daniel und Godin sahen die Parallele zu den klassischen Missionsländern: So bestand z.B. für Afrikaner das Problem, mit dem Christwerden das Afrikanisch-Sein zu verlieren.

Hier liegt die Grundlage für die Forderung der beiden nach Gründung neuer kirchlicher Gemeinschaften in den Milieus selbst, also "die Kirche selber in eine Umgebung zu stellen, wo sie gefehlt hat; das Christentum in alle natürlichen Lebenskreise zu tragen, denen es noch fremd ist: in die Arbeit, das Wohnviertel, die Freizeit."

In der Konsequenz dieses Ansatzes beschlossen Seelsorger (damals eben Priester), ganz im neuen Milieu, das christianisiert werden sollte, aufzugehen, also eine radikale Form der Nähe, der Beziehung zu suchen. Es genügte eben nicht, aus sicherer Warte heraus für die Anliegen des Proletariats zu predigen; gefordert war die radikale Selbsteinfügung ins Proletariat.

Priester nahmen Arbeit in Fabriken an, sie teilten das Leben der Menschen in den Vororten von Paris und übten ihre seelsorgliche Tätigkeit parallel aus, in Pausen, vor und nach der Arbeit... Ziel war es, im Proletariat ein proletarisches Christentum zu gründen. Vielleicht haben sie von dieser Bewegung, die es bis heute noch gibt, schon einmal gehört: Die Bewegung der Arbeiterpriester (heute: Arbeitergeschwister).

Übersetzung in Beziehung - Neuheit und Konflikt

Wie sehr Beziehung und Übersetzung zusammenhängen, wird im Folgenden deutlich: Zunächst dachten Daniel und Godin in ihrem eher theoretischen Entwurf, dass es genügen müsse, den christlichen Glauben in, abgemilderter Form' für das Proletariat zu übersetzen.

Das hieß konkret: Nur eine Sonntagsmesse im Monat, weitgehender Verzicht auf Sex vor der Ehe, Mäßigung beim Alkoholkonsum, Unterlassung von Diebstahl... also eine Art erleichterter Vollzug des bürgerlich normierten Christentums. Denn letztlich waren es doch noch die thematischen Linien der bürgerlichen Kirche, die hier ausgespielt wurden: Kirchendisziplin, Sexualmoral, Schutz des Eigentums. Aber Beziehung verändert Menschen. Entsprechend hat sich auch die Übersetzungspraxis geändert. Schnell haben die Arbeiterpriester die Not des Proletariats erkannt und damit auch die Berechtigung ihrer politischen und wirtschaftlichen Forderungen. Themen der Individualmoral waren eben nicht die vorrangigen Lebensfragen im Proletariat. Das Evangelium wurde vielmehr aus einer ungewohnten Perspektive neu gelesen: Gerechtigkeit, Gleichheit, Befreiung von Unterdrückung... wurden als Themen des Glaubens erkannt, die in der bürgerlichen Pfarrei kaum Beachtung fanden.

Vielleicht denken Sie sich schon, dass solcherlei Übersetzungsschwerpunkte des christlichen Glaubens nicht ohne Konflikte geblieben sind. 1951 wurden die Arbeiterpriester verboten. Zu verstörend war, was Christinnen und Christen in der Wahrnehmung der Mission im Glauben entdeckt hatten. Der Glaube wurde plötzlich zu konfliktreich und forderte zu unbequemer Parteilichkeit auf. Im Ergebnis hieß das Verbot der Arbeiterpriester aber auch: die christliche Botschaft sollte für die Menschen im Proletariat stumm bleiben. Für Frankreich - wie auch für Deutschland - gilt, dass der Bruch zwischen Kirche und Arbeiterschaft bis heute nahezu unverändert fortbesteht.

Ich habe das Beispiel von Yves Daniel und Henry Godin gewählt, da hier zwei Verkürzungen bei Pieper und Delp aufgelöst werden: Pieper - der später Philosophieprofessor wurde... - hatte ein Übersetzungskonzept, das immer noch davon ausging, für andere übersetzen zu können. Daher wohl auch die etwas ‚abgehobene‘ Idee, mit der deutschen Mystik des 12. und 13. Jahrhunderts in der Gegenwart Nazideutschlands missionarisch zu sprechen. Delp hatte umgekehrt mit dem Problem zu kämpfen, dass er zwar auf der Ebene der Praxis wusste, was zu tun war - den Opfern solidarisch beistehen - aber kaum eine Möglichkeit hatte, diese Praxis auch als Übersetzung des Evangeliums für die anderen Menschen explizit zu machen. Wenn er den anderen heldenhaft zu helfen versucht hat, dann blieb das die (richtige) Übersetzung des Evangeliums für Delp und sein Handeln, aber noch nicht für die anderen, die selbst nicht zum Sprechen kommen.

Erst mit der Mission de Paris und den Arbeiterpriestern beginnt ein neuer Schritt: Übersetzung findet nicht mehr vor der Begegnung statt, sondern in der Begegnung mit den Anderen. Damit ist die Übersetzungsaufgabe nicht mehr die Aufgabe der Kirche für die Welt, sondern Aufgabe der missionarischen Kirche und der Welt, wo sie sich begegnen. Übersetzung findet auf der Grenze statt, in der Begegnung.

Mission - Evangelisierung - Selbstevangelisierung - Umkehr

Diese Lernerfahrung mit Mission hat eine zentrale Konsequenz. Mission, missionarisches Handeln, kennt keine ‚Missionsobjekte‘ mehr. Es gibt nicht länger die Objekte, die missioniert werden, und die Subjekte, die missionieren. Der Begriff ‚jemanden missionieren‘ wird für die Praxis der Arbeiterpriester hinfällig. Stattdessen wird Mission selbst schon als ein inter-subjektives Begegnungsgeschehen gelebt. Anders formuliert: missionarische Kommunikation geschieht im Dialog unter Gleichberechtigten, nicht in einseitiger Verkündigung. Was das Evangelium für Dich bedeutet, kannst Du sagen, nicht ich! Was das Evangelium für uns beide bedeutet, müssen wir beide herausfinden, gleichberechtigt und auf Augenhöhe.

Ein lateinamerikanischer Missionswissenschaftler hat diese Erfahrung einmal trefflich formuliert: Evangelisierung beginnt mit der Antwort des Anderen!

"Die Evangelisierung beginnt mit der ersten Antwort des Evangelisierten... Von diesem Augenblick an beginnt eine Zusammenarbeit zwischen beiden. Von diesem Augenblick an hört der Evangelisierende auf, Herr der Botschaft zu sein. Der Empfänger des Evangeliums kann es nur annehmen, wenn er es für sich selbst neu schaffen kann, für sich und in sich selbst. Er schafft das Evangelium von neuem. Er rekonstruiert die Botschaft, die er empfing. Wenn ihm diese Möglichkeit nicht gewährt wird, bleibt die Evangelisierung blockiert. So ist die Inkulturation zuerst das Werk des Empfängers des Evangeliums. Er ist es, der aus seiner Kultur heraus die Botschaft aufgreift und sie mit Inhalt füllt." (José Comblin).

Unter der Hand ist hier der Begriff der Evangelisierung ins Spiel gekommen. Ich hoffe, dass deutlich geworden ist, dass die ganzheitliche Mission, mit allem, was uns in der Beziehung zu den Menschen ausmacht - Fragen des alltäglichen Lebens, der Gerechtigkeit, der Bildung, der Diakonie, der prophetischen Einmischung und Solidarität, der Suche nach Lösungen angesichts von Globalisierung und ökologischer Krise - nicht länger getrennt werden kann von der Evangelisierung als ständiger Neu-Entdeckung des Evangeliums als hilfreicher und ermutigender Botschaft für unsere Zeit und unser Leben.

Die Übersetzung des Evangeliums in der Beziehung mit anderen Menschen vollzieht sich schließlich nicht im geschichtslosen Raum. Die Verhältnisse, die uns Menschen prägen, die eben auch unsere Beziehungen prägen, werden zur Hintergrundfolie der Neu-Entdeckung des Evangeliums. Evangelisierung ist vor dem Hintergrund dieser Überlegung mehr als ein geschichtsloser Verweis auf die Rettungstat Gottes, denn genau diese Rettungstat wird als Rettungszusage, als Frohe Botschaft Gottes für die je neue Situation missionarischer Begegnung immer neu zu dechiffrieren sein. Evangelisation, die die kommunikative Beziehung zum Anderen in ganzheitlicher Weise ernst nimmt, und nicht mehr nur an der zu rettenden Seele eines Menschen Interesse hat, muss immer wieder in neuen Übersetzungen und politischen, sozialen, geschlechterbezogenen, ökologischen, ökonomischen, psychischen, physischen usw. Kontextualisierungen stattfinden.

Eine letzte wichtige Konsequenz des bisher Gesagten: Mission als Übersetzung in Beziehung verändert beide Seiten! Es gibt nicht mehr Missionar und Missionierten.

Die Neu-Formulierung des Evangeliums lässt auch den Missionar, der nur das erste Wort hatte, nicht unverändert. Das war mit den Arbeiterpriestern geschehen, das hat sogar einige Missionare der Kolonialzeit zu erbitterten Gegnern des Hochmut in ihren ersten Worten der Mission bald bereut und wurden demütige Empfänger des Evangeliums aus dem Mund derer, die das Evangelium mit anderen Augen gelesen, mit offenen Ohren gehört und aus anderen Perspektiven begriffen haben. Umkehr ist daher keine einseitige Perspektive der Mission. Evangelisierung gibt es nicht ohne Selbstevangelisierung. In Missionsromanen lässt sich das leicht nachlesen.

Für uns heute heißt dies: Wer über Prozesse des Kirchewerdens nachdenkt und selbst solche Prozesse anstößt, initiiert, begleitet und fördert, wer z.B. Glaubensgruppen gründet, ist vor eigener Veränderung nicht gefeit. Kirchewerden heißt nicht einfaches Weitergeben des Glaubens, es heißt vielmehr, den Glauben gemeinsam entdecken und teilen. Je nachdem mit wem und unter welchen inhaltlichen Vorzeichen, kommen wir dann gemeinsam in Bewegung.

III GEMEINDEPRAXIS: MISSIONARISCH(E) KIRCHE WERDEN IN PROZESSEN DER ÜBERSETZUNG IN BEZIEHUNG

Pfarrei und Gruppe/Gemeinde - Das Gegebene angesichts der Leerstelle Mission neu sehen lernen

Im letzten Teil habe ich Grunddimensionen der missionarischen Praxis der Kirche vorgestellt. Es ist - hoffentlich - deutlich geworden, dass Übersetzung und Beziehung zusammengehören. Im folgenden Beitrag möchte ich diese Aspekte für die Praxis durchdeklinieren und nach Formen von Vergemeinschaftung fragen, die sich als Prozesse des Kirchewerdens zeigen können. Dabei gehe ich von dem aus, was in Deutschland noch immer das ‚Normale‘, das Gegebene ist, nämlich die Pfarrei. Dabei ist zu sehen, dass unsere Pfarreien, die zunächst einmal nach kirchenrechtlichen Überlegungen strukturiert sind, in einer mittlerweile schon alten Krise stecken. Das macht es ihnen, bzw. den in ihnen Verantwortlichen nicht leichter, neue Sozialformen des Kirchlichen offen zu sehen und in ihrem alternativen Status zu ertragen. Es gibt viele Pfarreien, in denen Gruppen und kleine Zellen eher mit Skepsis und Misstrauen denn mit Freude gesehen werden.

Zu groß ist die Angst vor Verselbständigung der Gruppen und zu groß auch die Versuchung, Gruppen an die Logik der Pfarrei zu binden. Für Prozesse des Kirchewerdens ist das meistens nicht hilfreich.

Schon die Würzburger Synode hat sich mit dem territorialgemeindlichen Korsett pastoraltheologisch schwer getan. Verbal hat man dann zu verbinden versucht, was in der Praxis nicht immer - und angesichts zunehmender Größe von Pfarreien heute immer schwieriger - unter einen Hut zu bekommen ist: Die Pfarrei, die Parochie als kirchenrechtliches Institut und die Gemeinde als pastoraltheologische Kategorie: die Würzburger Synode brauchte den Begriff: Pfarrgemeinde. Heute merken wir zuweilen, dass unsere Pfarreien, zumal unter Fusions- oder Kooperationsdruck, kaum noch so einfach mit den Gemeinden identisch sind.

Die realen Lebens- und Glaubensräume von Christinnen und Christen weichen von den kanonischen Grenzziehungen immer mehr ab. Zwar ist deutlich, dass es nicht so schnell gelingen wird, die kirchenrechtliche Pfarreistruktur zu beenden. Aber es ist gefordert, diese Struktur pastoraltheologisch und missionstheologisch (was nach dem Zweiten Vatikanum im Wesentlichen dasselbe ist) neu mit Leben zu füllen. Dabei kann es hilfreich sein, rechtliche und pastorale Fragen gut zu unterscheiden. Das Kirchenrecht selbst macht hier nicht einmal große Probleme.

Der CIC, der Codex kirchlichen Rechts, kennt nicht einmal den Begriff der Gemeinde! Man würde das kirchliche Recht schlicht überfordern, wollte man daraus schon pastorale Leitlinien ableiten.

Fremdheit - Nachbarschaft - Mission

Bevor ich zu konkreteren Überlegungen komme, möchte ich zunächst den Begriff Pfarrei noch einmal unter die Lupe nehmen. Der Pfarreibegriff hat nämlich durchaus biblische Wurzeln! Gerade der gerne für Missionsthemen genutzte 1. Petrusbrief ist hier wichtig. Bekannt ist vor allem das Versfragment aus 1 Petr 3.15: "Seid stets bereit, jedem Rede und Antwort zu stehen, der nach der Hoffnung fragt, die euch erfüllt." Diese Aussage steht in einem Kontext durchaus problematischer Beziehungsvoraussetzungen, unter denen es gelingen soll, die Hoffnung zu übersetzen: Es geht um die Situation der anklagenden Anfrage und Kritik gegenüber den Christen.

Vor Gericht sollen die Christen Zeugnis von ihrer Hoffnung geben, demütig und bescheiden übrigens! Diese missionarische Grundsituation ist unbequem. Die Menschen im Umfeld der kleinen christlichen Gemeinden haben Vorurteile, Misstrauen und Angst angesichts dieser neuen Sekte in ihrer Nachbarschaft.

Diese schwierige Situation der frühen Christen wird im Griechischen mit dem Begriff: als Fremde, in Fremdlingschaft, als Zugezogene bezeichnet: In 1 Petr 1,17 findet der Begriff der parokías Verwendung: "führt auch, solange ihr in der Fremde (par'okías = Fremdlingschaft) seid, ein Leben in Gottesfurcht." Ebenfalls in 1 Petr 2,11: "da ihr Fremde (Zugezogene = paroikoi) und Gäste (Beisassen) seid in dieser Welt, ermahne ich euch: Gebt den irdischen Begierden nicht nach"

Das Wort paroikoi steht Pate für das lateinische Parochia - unserer ‚Pfarrei‘. Anders übersetzt kann paroikoi auch folgendermaßen übertragen werden: para oikos, ums Haus herum, Nachbarschaft! Beide Konnotationen scheinen im Petrusbrief wichtig: Christen sind Nachbarn, Menschen in der Nähe, in nachbarschaftlicher Beziehung - aber sie sind auch fremd, sie unterscheiden sich, haben eine für die Nachbarn vielleicht sogar unverständliche und zu übersetzende Botschaft. Hier wird der Zusammenhang von Fremdheit, Nachbarschaft und Mission deutlich.

Christen sind zugehörig und doch auch fremd. Sie sind Bürger eines Landes und doch auch Bürger in einem anderen Reich. Heute lässt uns dieser Gedanke der Fremdheit aufhorchen, weil er irritiert. Die Übersetzung von par'okoi als ‚Fremdlinge‘ - und so als Anrede an uns - scheint unserer Selbstwahrnehmung nicht zu entsprechen. Die Fremden, das sind doch die Anderen! Wir sind selbst sehen uns als Christinnen und Christen schon lange beheimatet, wir haben die Tradition, die Kultur, die angestammte Religion, das ordentliche Bürgerrecht... ‚Fremde‘, par'okoi, sind wir nicht - oder sind wir es vielleicht schon wieder? Vielleicht - in unserer pluraler werdenden städtischen Gesellschaft als Fremde unter Fremden?

Der Konnotation der Nachbarschaft im Begriff der paroikoi oder des paroikos ist uns vor dem Hintergrund unseres hiesigen Kontextes mit unserer jahrhundertealten flächendeckenden Pfarrei-Struktur näher. Pfarrei - übersetzt als Nachbarschaft - könnte so auf das Gegenüber zur Gemeinde, der ‚ekklesia‘ (der Herausgerufenen, der Auserwählten), verweisen.

Damit wäre die Gemeinde die Gruppe der ‚Auserwählten‘ inmitten ihrer Nachbarschaft. Pfarrei wäre die Nachbarschaft, die Bezugsgruppe, der die Sendung, die Mission der Gemeinde gilt. Pfarrei wäre dann kein ‚Erfassungsbegriff‘ mehr, der die Menschen qua territorialer Zugehörigkeit als rechtlich kirchenzugehörig beschreibt, sondern er wäre ein Beziehungsbegriff, der die Gemeinde an ihre Sendung, ihre Mission für und mit den Nachbarn erinnert.

Pfarrei ist in dieser Lesart nicht der Binnenraum der Kirche, unser oikos, unser Haus, gar unser ‚Eigenheim‘, sondern der Ort drumherum, para oikos, wo die Gemeinde, die christliche Gruppe ihre Sendung, ihre Mission erfüllt, zu der sie auserwählt wurde. Vielleicht als eine Gruppe Fremder unter Fremden, eine Minderheit unter Minderheiten.

Für uns heute könnten wir sagen: Es geht für uns als Christen nicht länger darum, die Identität von Pfarrei und Gemeinde, Gemeinden oder Kirche zu behaupten oder wiederherstellen zu wollen. Es geht viel mehr darum, ein Gespür für unsere Nachbarn zu entwickeln, mit denen wir - vielleicht als Minderheit unter Minderheiten - gemeinsam eine gute Nachbarschaft erreichen wollen. Gute Nachbarschaft herzustellen, das wäre dann sowohl Beziehungs- als auch Übersetzungsaufgabe. Der Glaube gibt genug Impulse für solche Nachbarschaftsgestaltung: "Suchet der Stadt Bestes" ruft der Prophet Jeremia der Exilgemeinde in Babel zu. Oder Jesu "Ihr seid das Salz der Erde" - das gilt es bei und mit den Nachbarn zu übersetzen.

Was bedeutet das Reich Gottes in unserer Situation - in unserer Beziehung zu unseren Nachbarn? Dies zu beantworten und zu bezeugen, darin liegt der missionarische Auftrag für uns heute. Es gilt in dieser Situation die Leerstelle der Mission als Lernstelle in unserer eigenen Nachbarschaft, vor unserer Haustür, schrittweise zu entdecken!

Spielräume missionarischer Praxis in der Pfarrei-Nachbarschaft

Im Folgenden möchte ich versuchen, Spielräume für Beziehungen und Begegnungen einer missionarischen Kirche zu bestimmen. Ich weiß, dass es schwer ist, aus der parochial dominierten pastoralen Struktur missionarisch-beziehungsoffen auszurechnen. Dabei ist der Ausbruch aus Strukturen und aus Gewohntem unbedingter Teil missionarischer Existenz.

Früher meinte man, dazu nach Übersee, ins Abenteuerland des Exotischen, gehen zu müssen, heute sind die Fremden vor unserer Haustür - und scheinen manchmal unerreichbar weit! Vielleicht sind es ja gerade die Glaubens- und Bibelgruppen, die heute die notwendigen Frei-Räume bieten, um Kirche zu werden. Ob dies mit oder gegen die bestehenden kirchlichen Institutionsformen, wird wohl überall anders aussehen.

Gruppen und Gemeinden auf dem Weg zu missionarischem Bewusstsein

Die Kritik an der traditionellen Pfarrei, der Parochie, ist aus missionswissenschaftlicher Sicht oft benannt worden. Das Pfarrmilieu, die Sogwirkung der Binnen-Ansprüche der Pfarrmitglieder, die Tendenz zur Nabelschau, die Abschottung von der Welt, die Verhaftung in engen Grenzen der Tradition...

All dies verhindert missionarische Kirche und legt die Kirche vor Ort auf einen selbst gewählten Tod auf Raten fest. Hier ein missionarisches Bewusstsein einzuüben, braucht einen langen Atem. Ich meine, dass es realistisch ist, kleine Schritte zu wagen, anstatt eine große Palastrevolution anzuzetteln.

Bewusstseinsbildung braucht Zeit, sie braucht Erfahrungsgewinne und überschaubare Lernfelder. Einige Impulse möchte ich dazu kurz vorstellen.

Aufmerksamkeit für Haltungen in Beziehungen (Wie sind wir als Gruppe/als Kirche)

Lern-Stelle Mission meint hier zunächst einmal, die bestehenden Strukturen auf ihre Eignung für missionarische Beziehungen und Beziehungsanfänge zu überprüfen: Welche Beziehungen prägen die Gemeinde, intern und nach außen? Welche Rolle spielen hier die Gruppen? Welche Qualität haben diese Beziehungen? Lassen sie Raum, um den Glauben zu übersetzen? Oder diktieren sie eher von oben nach unten? Kommen die Erfahrungen der Menschen zum Zuge oder nur die Ansprüche auf die Durchsetzung alter Gewissheiten? Reproduzieren die Beziehungen Abhängigkeiten? Oder schaffen sie Raum für echte Begegnung, für Überraschungen, für das Glaubensgeschenk neuer Ideen und Perspektiven? Lern-Stelle Mission kann zunächst einmal bedeuten, die eigenen Beziehungshaltungen kritisch und aufmerksam zu überdenken. Wenn aus Bibel- und Glaubensgruppen Kirche werden soll, dann scheint mir der Stil der Beziehungen von grundlegender Bedeutung zu sein. Ohne wirkliches Miteinander, ohne die Annahme des oder der anderen und ihrer/seiner Erfahrungen kann es nicht zu Neuentdeckungen des Glaubens kommen. Übersetzungen brauchen den Gast- und Freiraum von echten und solidarischen Beziehungen, die binnenkirchlichen Interessen nicht untergeordnet werden dürfen.

Aufmerksamkeit für Identität in Beziehungen (Wer sind wir? Und mit wem?)

In einem weiteren Schritt wird es dann um die Verbesserung und inhaltliche Profilierung solcher Strukturen gehen, die Beziehungen erlauben, in denen die Bedeutung des Glaubens neu entdeckt werden kann. Gemeinden und Gruppen müssen sich nicht künstlich ein missionarisches Profil zulegen, eher geht es darum, vorhandene Spuren und Beziehungen zu entdecken und zu fördern. Mission ist also keine zusätzliche Aufgabe! Die Lern-Stelle Mission hilft vielmehr zu klären, was die eigentliche Identität der Gemeinde, der Gruppe, intern und innerhalb ihrer konkreten Nachbarschaft ist.

Es stellt sich in inhaltliche Sicht die Frage nach den Perspektiven des Evangeliums in konkreten Beziehungen und ihren Lebensherausforderungen. Was ist jeweils an diesem Ort, in dieser Beziehung, unter diesen Menschen wichtig? Wo liegen Prioritäten und worauf könnte oder müsste vielleicht auch verzichtet, weil es Beziehungen im Wege steht, in denen die biblischen Perspektiven guter Nachbarschaft sichtbar werden können?

Relativierung von Gruppen und ihrer Nachbarschaft

Die Aufmerksamkeit für die Lern-Stelle Mission bei Gruppen und kleinen Gemeinden wird zu neuen Beziehungsformen zur jeweiligen Nachbarschaft führen. Diese Nachbarschaft ist überall anders. Dort ist es die Jugend, hier die Familien, dort geistig Kranke, anderswo die Armen, die Singles, die Intellektuellen usw. Gerade Glaubens- und Bibelgruppen könnten überlegen, welche ihre Nachbarschaft ist! Gibt es z.B. Glaubens- und Bibelgruppen in Kontakt zur Seniorenheimen, Gefängnissen, Heilanstalten, sozialen Milieus...? Was würde passieren, wenn es in einer Einrichtung für Obdachlose das Angebot einer Bibelgruppe gäbe?

Relativierung pastoraler (Allmachts-)Ansprüche

Gruppen, die nachbarschaftsempfindlich werden, können so missionarische Beziehungen leben. Sie können sich mit ihrem Glauben und dessen Perspektive in Relation begeben - und sie müssen nicht länger so tun, als würden sie Kirche in der Fläche repräsentieren - lückenlos, gleichmäßig, und dadurch eben auch überall gleichmäßig. Kirchewerden heißt damit auch, auszuhalten, relativ zu sein. Wir können nicht mehr - wie vermeintlich früher - ‚alle‘ einschließen oder ‚erfassen‘.

Nur Gott hat zu allen Kontakt. Gruppen und Gemeinden müssen lernen, ihre Endlichkeit zu sehen. Dabei geht es nicht um Kundensegmentierung. Es geht darum, die je eigene und spezifische Umwelt als Nachbarschaft wahrzunehmen, in der Beziehungen selbstverständlich sind. Dann könnte man sagen, dass sich in jeder Gemeinde eine kontextuelle Theologie entwickelt, wenn sie in Beziehung mit ihren Nachbarn geht. So eine Theologie kommt nicht von oben, auch nicht von der Kanzel... sie kommt aus dem Leben und dem Glauben, die miteinander und mit Menschen aus der Nachbarschaft geteilt werden.

Relativierung pastoralen Erfolgsdrucks und Zeitgefühls

In Krisenzeiten wünscht man sich schnelle Lösungen. Und manche wünschen sich wohl auch ‚Kirchewerden‘ ganz schnell. Das Träumen von spektakulären Aufbrüchen gehört eben auch zur Religionsgeschichte. Und manchmal ist es ja auch passiert. Aber es ist eben nicht machbar! Der Wunsch nach schnellen und erfolgreichen Tricks ist natürlich. Allerdings verschärft er eher das Grundproblem: Hektik kann auch pure Zeitverschwendung werden. Der schnelle Erfolg kann sich als Strohfeder erweisen. Ein Blick auf die spektakulären Bilder des vergangenen Papstjahres kann auch nachdenklich machen: Tod, Beerdigung, Deutscher Papst, Inthronisation, Weltjugendtag, Papst in Polen, Papst in Bayern... Wie viele Kirchenvertreter haben schon eine glänzende Zukunft von Kirche in Deutschland gesehen! Aber die Kirchenbesucherzahl ist im gleichen Jahr in Deutschland sogar noch etwas stärker gesunken als in den Jahren zuvor.

Kleine Gruppen können hier schneller sein als große ‚Pfarrgemeinden‘, weil sie weniger Ballast an überkommenen aber lieb gewonnenen Erwartungen mit sich herumschleppen. Eigentlich bin ich bei großen ‚Pfarrgemeinden‘ sogar ziemlich skeptisch, ob es überhaupt gelingt. Vielleicht ja mit der Hilfe und der Erfahrung der kleinen Gruppen.

Zeit brauchen übrigens auch die Nachbarn. So wie wir unsere Nachbarschaft lange kaum zur Kenntnis genommen haben, so hat ja auch die Nachbarschaft den Kontakt in unser Haus, in unsere Kirche nicht gesucht - handelt es sich doch sogar weitgehend um unsere ehemaligen Kirchenmitglieder, zu denen unsere Beziehung oft noch durch Störungen getrübt ist. Wir müssen darauf gefasst sein, auf Gewitterwolken zu stoßen, die sich zwischen uns und unseren Nachbarn aufgeladen haben, und die nun im Verlauf unserer neuerlichen Begegnung losbrechen können. Missionarisches Kirchewerden in der Nachbarschaft ist auch hier zuerst eine Beziehungsherausforderung - und da müssen alte Geschichten vielleicht erst noch aufgearbeitet, alte Rechnungen noch beglichen werden. Gnade, Geschenkhafte von Beziehungen, überspringt nicht einfach unsere Geschichte. Konfliktivität auszuhalten kann zunächst ein Geschenk sein, das zu geben uns zufällt - ohne dass wir mit einem Gegengeschenk ‚rechnen‘ können. Missionarische, grenzüberschreitende, Übersetzungs- und Beziehungsprozesse müssen sich nicht trotz, sondern an diesen Herausforderungen bewähren.

Lassen wir uns also bei neuen Anfängen Zeit! Nicht um zu trödeln, sondern um unseren Weg des Kirchewerdens ehrlich und glaubwürdig zu gehen: Übersetzungsprozesse und vor allem die Beziehungen, in denen sie stattfinden brauchen Zeit! Beziehungen brauchen Vertrauen! Insofern ist Kirchewerden, ist jede Gruppenbildung auch eine Sache des Aushalten-Könnens: Aushalten, dass wir von den Anderen abhängig sind! Es gibt eben keine gelingende missionarische Grenzüberschreitung und kein Kirchewerden, ohne das die Anderen nicht mit viel Zeit für Beziehungsbildung, vielleicht auch nach Klärungen, nach Streit und Versöhnung mit uns in den gemeinsamen Prozess der Entdeckung des Glaubens heute einsteigen. Wer aufrichtig Kirche werden will, macht sich abhängig vom Ja der Anderen! Beziehungen lassen sich daher nicht ‚machen‘ und schon gar nicht unter ‚Erfolgsdruck‘ setzen.

Hier wird die Frage der Gnadenlehre der Kirche vielleicht einmal zu einer Frage der Entlastung von pastoralem Leistungsdenken. Missionarische Beziehungen funktionieren jedenfalls nur unter der Bedingung von Freiheit und Geschenkhafteigkeit, von echter Gratuität. Darin sehe ich eine riesige Aufgabe und ‚Zumutung‘ für die Arbeit von Glaubensgruppen.

Es ist nicht unmöglich, in der Pastoral wieder zu lernen, Zeit zu haben, damit Gnade von und in Beziehungen überhaupt spürbar werden kann. Allerdings sehe ich auch, dass hier ein Bewusstseinswandel ansteht und zwar bei ‚normalen‘ Gemeindemitgliedern und - vielleicht noch mehr - bei den Hauptamtlichen. Die Wendung der Perspektive von Innen, von der parochialen Nabelschau, dem Kirchturmblick, dem Berechnen der pastoralen Versorgungsleistung, nach außen, in die Nachbarschaft, braucht viel Zeit.

Gäste in der Sendungsgemeinschaft Gottes

In Glaubens- und Exerziengruppen, in kleinen und Kleinst-Gemeinden, besteht schon ein Beziehungsnetz, das oft nur noch eines Anstoßes bedarf, um über sich hinauszuwachsen, Grenzen zu überschreiten. Viele Beziehungsnetze sind aber noch binnenkirchlich fixiert. Hier sehe ich die Notwendigkeit und die Möglichkeit schrittweise die Binnenfixierung aufzulösen und bestehende Beziehungsnetze zu Orten kirchlicher Gastfreundschaft werden zu lassen.

In ihnen könnten sich Menschen von außen mit ihren Erwartungen, Wünschen, Hoffnungen, Geschichten... einbringen. Sie dürften die Erfahrung machen, gerne zu Gast zu sein und - wenn sie möchten - auch Gastgeber oder Gastgeberin zu werden, sich an das Beziehungsnetz einzuknüpfen und neue Fäden auszuspannen. Gerade die Gäste in kirchlichen Gruppen können die ‚Gastgeber‘ auch daran erinnern, zu spüren, dass sie selbst nur ‚Gäste Gottes‘ sind. Er bleibt ja der Gastgeber! Kirchwerden heißt nicht, Kirche zu ‚machen‘, sondern in dankbarer Gemeinschaft des Glaubens an Gottes Gastfreundschaft eben diese zu bezeugen und in der eigenen Praxis offen zu halten!

IV MISSIONSTHEOLOGISCHE POSITIONEN

Zwei theologische Modelle sollen im Folgenden vorgestellt werden, denen sich die meisten praktischen Missionskonzepte zuordnen lassen. Dabei handelt es sich aber nur um Modelle, also um Leuchttürme, an denen man sich orientieren kann, auf die man aber besser nicht ganz genau zusteuert, wenn man nicht am trockenen Gemäuer der Theorie zerschellen will.

Zwei Modelle zur Orientierung

Beide Modelle sind in der christlichen Theologie und in der christlichen Glaubenspraxis in unterschiedlicher Form von Anfang an vertreten und beide Modelle lassen sich heute ebenfalls in immer wieder wechselnder Gewichtung finden. Das zentrale Kriterium der Unterscheidung liegt im Verständnis des Evangeliums, der frohen Botschaft Gottes. In der Benennung der Modelle greife ich etwas sperrige theologische Begriffe auf, auch, weil mir keine besseren eingefallen sind. Ich bemühe mich aber, sie gut zu erklären.

Instruktionstheoretisches Modell

Beginnen möchte ich mit dem so genannten instruktionstheoretischen Modell, was nach meinem Eindruck das am meisten verbreitete Denkmodell ist. Das Modell wird instruktionstheoretisch genannt, weil hier ein Verständnis des Evangeliums bzw. der Offenbarung vorliegt, das wie eine Instruktion Gottes, eine Anweisung oder Verfügung Gottes erscheint. Folgendes theologisches Denkmodell steht dahinter:

Gott hat seine Geschichte mit den Menschen mit dem Kreuz und der Auferstehung seines Sohnes ein für alle Mal auf die Spitze getrieben und mit dem Evangelium eine Botschaft, eine Instruktion, hinterlassen, die ein für alle Mal den Weg der Rettung weist. Dieser Instruktion ist nichts mehr hinzuzufügen. Seit der Himmelfahrt und dem Pfingstereignis ist die Kirche nur im Besitz dieser für die Rettung der Menschen notwendigen Instruktion.

Die Aufgabe der Kirche ist es also, möglichst viele Menschen mit der Instruktion, mit dem Evangelium, mit dem Glauben an Jesus Christus und seine Heilstat vertraut zu machen, damit möglichst viele Menschen gerettet werden können. Die Geschichte zwischen Pfingsten und dem Ende der Welt ist also das Zeitfenster der Kirche, um die Rettungstat Gottes in Jesus Christus zu verkünden und die Menschen aufzufordern, auf diese Rettungstat zu bauen, also - um es klassisch zu formulieren - Jesus Christus als den Retter und Herrn anzunehmen, sich zu bekehren. Die katholische Kirche hat dieses Modell um eine stärkere Betonung der Rolle der Kirche ergänzt. Bekehrung, Annahme der Instruktion ist notwendig verbunden mit der Zugehörigkeit zur Kirche und der Teilnahme oder Teilhabe an den Sakramenten.

Die Kirchen der Reformation haben dagegen nach dem Prinzip ‚sola scriptura‘ (allein die Schrift) der Kirche als der Gemeinschaft der Gläubigen eine weniger wichtige Rolle für die Rettung des Menschen zugemessen. Beiden Konfessionen ist aber gemeinsam, dass sie - wo sie instruktionstheoretisch argumentieren - davon ausgehen, den Schlüssel zum Heil exklusiv zu verwalten. Nur dieses Evangelium, nur diese eine Instruktion ermöglicht Rettung. Daher ist die Instruktion auch möglichst getreu zu überliefern.

Luthers Wunsch nach Treue zum Urtext lässt sich ebenso in dieses Instruktionsdenken einfügen, wie Positionen, die sich auf den Wortsinn der Schrift festlegen wollen oder wie manche katholische Positionen, die in der lateinischen Vulgata-Übersetzung den einzig gültigen Text der Kirche sehen möchten. Letztere betonen zudem die apostolische Sukzession der Päpste seit Petrus (auf dem Jesus ja die Kirche aufgebaut habe), um ihre Gewissheit über die Wahrheit der überlieferten Botschaft zu bewahren.

Mission gestaltet sich im instruktionstheoretischen Modell in spezifischer Weise. Ziel ist immer die Teilhabe an der Instruktion, ihre Übernahme, ihre Befolgung, die Zugehörigkeit zur Gemeinde der Geretteten. Vor diesem Hintergrund werden die kontextuellen Umstände der Mission nicht selbst in der Mission zum Thema. Meistens zielt das Verständnis des Heils oder der Rettung auf jenseitige oder aber sehr persönlich-innerliche Aspekte. Politische oder soziale Fragestellungen nach Erlösung treten in den Hintergrund.

Der Kontext der Mission findet nur insofern Aufmerksamkeit, da er die Bedingungen der Verkündigung, der Evangelisation, vorgibt: Die Technik der Mission wird vom Kontext bestimmt, weniger der Inhalt der Mission. Daher kommt es auch, dass die VertreterInnen des instruktionstheoretischen Missionsverständnisses zwar einerseits oft als konservativ, wenn nicht fundamentalistisch betrachtet werden können, aber im Blick auf die Nutzung von Medien und Techniken der Kommunikation regelmäßig auf dem allerneuesten Stand sind.

Die Verpackung der Botschaft ist also zeitgemäß, kontextgemäß - die Inhalte gelten dagegen als überzeitlich. So wie Gottes Instruktion ein für allemal für die verbleibende Zeit der Geschichte ausgesprochen wurde, so stehen eben auch die Inhalte und Themen der Mission bzw. Evangelisation ‚über‘ der Geschichte und ihren zeitbedingten besonderen Themen und Fragestellungen. Eine typische Haltung von VertreterInnen des instruktionstheoretischen Modells ist z.B. im Blick auf die Verknüpfung von Entwicklungshilfe und Evangelisierung: Entwicklungshilfe sei nur der äußere Aspekt der Mission, während die Werbung für Bekehrung ihr Zentrum darstelle. Das Eigentliche an Mission sei also die ausdrückliche Verkündigung, die Evangelisation, die Konfrontation mit oder die Einladung zum Glauben an Jesus Christus. Historische Begleitumstände sind hier von wenig Interesse und tangieren höchstens ‚pastorale Vorfelddarbeit‘ der eigentlichen Mission.

Übersetzung

Für die Fragen nach Übersetzung und Beziehung lassen sich im instruktionstheoretischen Modell leicht die Konsequenzen benennen: Übersetzung stellt eine maßgebliche Aufgabe der Mission dar. Die Produktion von Bibelübersetzungen und ihre Verbreitung sind z.B. typisch. Auch Medieneinsatz ist immens: Radio, Fernsehen, der Aufbau eigener medialer Strukturen lassen sich oft beobachten. Die großen Fernseh-Evangelisten fallen einem schnell ein, aber auch andere Formen einer vor allem medial inszenierten Präsentation des Glaubens. Der Weltjugendtag kann katholischerseits zumindest in weiten Teilen als eine in dieser Hinsicht missionarische Veranstaltung gesehen werden. Übersetzung ist also weniger der Versuch, die heutige Bedeutung der überlieferten Instruktion, der Botschaft zu suchen, sondern ihren als bekannt verstandenen Inhalt ‚an den Mann‘ und ‚an die Frau‘ zu bringen.

Beziehung

Auf der Seite der Beziehung gibt es entsprechende typische Muster: Beziehung dient vor allem der Werbung für die Botschaft. Entsprechend werden missionarische Beziehungen gestaltet: Im Zentrum stehen ungleichgewichtige Beziehungen: der Missionar ist der aktive Part, das Gegenüber der passive Part; hier ist das Subjekt der missionarischen Verkündigung, dort ist das Objekt, das zuhört und empfängt; hier ist der Fortgeschrittene, dort der Anfänger; hier der Gerettete, dort der Rettende. Als die katholischen deutschen Bischöfe ihr erstes Schreiben zur Mission in Deutschland betitelten, haben sie sich für die instruktionstheoretische Linie im Missionsverständnis entschieden: "Zeit zur Aussaat". Damit war gemeint, dass die Kirche im Besitz des Samens ist, den sie nun mutig auf dem Acker der Welt aussäen soll. Die Welt, die Anderen, kommen nur als Empfänger und Bedürftige in den Blick. Früher war die Beziehungsgestaltung im instruktionstheoretischen Missionsverständnis zudem noch von autoritärer Dominanz und Unterwerfung gekennzeichnet. Um des ewigen Heils der Anderen willen meinte man, eine Unterwerfung für kurze Zeit legitimieren zu dürfen. Das Recht der eigenen Botschaft, der eigenen Wahrheit, überwog das Recht der Anderen. Vor diesem Hintergrund war es auch so lange kaum möglich, Religionsfreiheit positiv einzuschätzen, denn: der Unwahrheit konnte man schließlich kein Recht zubilligen.

Es gibt heute Entwürfe missionarischer Praxis, bei denen ich mir nicht sicher bin, ob nicht z.B. Freundschaften zu missionarischen Werbezwecken funktionalisiert werden. Die autoritäre Peitsche von früher ist zwar verpönt, aber das Zuckerbrot von heute steht auch im Verdacht, wenn Beziehungen zwischen Menschen, freundliche Ausstrahlung, einladende Gesten, demonstratives Einfühlungsvermögen... lediglich gut gemeint zu ‚Missionszwecken‘ instrumentalisiert werden.

Kommunikationstheoretisches Modell

Das andere Modell ist das kommunikationstheoretische Modell. Auch hier hat das Evangelium eine zentrale Bedeutung. Allerdings wird es in anderer Weise verstanden. Es ist weniger die ‚Hinterlassenschaft‘ Gottes für das Ende der Zeit. Vielmehr wird es als zentrales Zeugnis für das Heilswirken Gottes in der Geschichte gesehen - und zwar nicht so, dass dieses Heilswirken zwischen Himmelfahrt Jesu und seiner Wiederkehr am Jüngsten Tag quasi einen Aussetzer hätte und nur über- oder außergeschichtlich wirksam wäre - sondern als Zeugnis, das uns auch heute helfen kann, Gottes Heilswirken in der Gegenwart zu erkennen.

In diesem Missionsverständnis steht Gott selbst im Zentrum der Mission. Er überlässt die Mitteilung einer rettenden Botschaft nicht der Kirche bzw. den Christinnen und Christen, sondern er selbst gilt als in der Geschichte, in unserer Zeit, lebendig. Das überlieferte Evangelium dient dabei als ultimative Lesehilfe für die Präsenz Gottes in unserer Zeit, in unserem Leben. Dabei geht es nicht um Wiederholung der Geschichten der Bibel, es geht auch nicht um moralische Anordnungen, die auch heute noch wortgetreu gelten, sondern es geht um Hinweise auf Spuren Gottes, die wir heute entdecken können - in aller Gebrochenheit und Undeutlichkeit.

Theologisch wurde dieses Konzept für die Mission vor allem nach der Weltmissionskonferenz von Willingen 1952 entwickelt. Der zentrale Begriff, der in dieser Zeit aufkam, lautete: Missio Dei! Sendung/Mission Gottes. Gott selbst wird hier als der ‚erste Missionar‘ sichtbar. Vor allem Theologen aus dem angelsächsischen Raum haben damals versucht, in der Geschichte das Heilshandeln Gottes zu bestimmen.

Konkret haben sie zum Beispiel in den Entkolonialisierungsbestrebungen vieler Länder eine Befreiungsgeschichte gesehen, in der sie Hinweise auf das Reich Gottes, auf Gottes Heilswirken, entdeckten. Auch in der theologischen Interpretation der weltweiten Unterdrückung und Ungerechtigkeit fand man Perspektiven, Gott als parteilichen Gott auf Seiten der Armen wiederzuentdecken.

Die Rezeption der Exodus-Tradition in der Lateinamerikanischen Theologie der Befreiung oder die südkoreanische Minjung-Theologie stehen in dieser Linie der *Missio Dei*. Die Lektüre der Schrift und der Glaube an Gott wurden mit der eigenen Zeit verbunden. Auch katholischerseits gab es eine solche neue Form theologischen Denkens. Der Begriff des Zweiten Vatikanischen Konzils ‚die Zeichen der Zeit‘ war unmittelbar auf die sich in den Zeichen der Zeit andeutenden Hinweise Gottes bezogen.

Gaudium et spes 4: "Zur Erfüllung dieses ihres Auftrags obliegt der Kirche allzeit die Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten." und Gaudium et spes 11: "Im Glauben daran, dass es vom Geist des Herrn geführt wird, der den Erdkreis erfüllt, bemüht sich das Volk Gottes, in den Ereignissen, Bedürfnissen und Wünschen, die es zusammen mit den übrigen Menschen unserer Zeit teilt, zu unterscheiden, was darin wahre Zeichen der Gegenwart oder der Absicht Gottes sind."

Das Evangelium ist in diesem Modell Deutungshilfe, kein Rezeptbuch und kein der Geschichte enthobener überzeitlicher Weg der Rettung. Im Zentrum stehen die Gegenwart und der Glaube an Gottes eigenes Wirken, seine Präsenz in ihr.

Dieses Missionsverständnis heißt kommunikationstheoretisch, weil Gottes Mitteilung an uns Menschen als bis heute anhaltend gedacht wird, wenngleich die Erinnerung an sein endgültiges Coming-Out, seine Selbstmitteilung in Jesus Christus, natürlich der zentrale Deutungsfokus bleibt. Für die Beziehungs- und die Übersetzungsdimension der Mission ergeben sich in diesem Modell gänzlich andere Konsequenzen, die ich ebenfalls kurz schildern möchte.

Beziehung

Schon die Reihenfolge der Dimensionen erscheint hier in umgekehrter Folge als bei der Darstellung des instruktionstheoretischen Modells. Die Beziehungsdimension hat ein größeres, ein anderes Gewicht im kommunikationstheoretischen Missionsmodell, denn, wenn Gott der erste Missionar ist - und zwar heute, nicht nur durch einen kurzen Eingriff in die Geschichte vor 2000 Jahren -, dann gilt seine Kommunikation, seine Gegenwart in der Geschichte allen Menschen - ob sie dies als Gottes Mission erkennen, oder nicht. Erst diese theologische Perspektive macht es möglich, in der missionarischen Begegnung mit anderen Menschen auf Augenhöhe zu sprechen und zu handeln - weil nämlich Gott alle Menschen radikal ernst nimmt und ihr Wohl will.

Diese Einsicht bildet den Kern einer missionarischen Solidarität mit allen Menschen. Die deutschen Bischöfe haben wohl im Bewusstsein dieser Erfahrung des Glaubens selbst ihr im Jahr 2004 veröffentlichtes Schreiben zur Mission: "Allen Völkern Sein Heil" überschrieben.

Im kommunikationstheoretischen Modell geht es nicht nur um ein abstraktes, jenseitiges Heilsinteresse für den Anderen oder für seine Seele, sondern es geht auf der Basis des Glaubens an die grundlegende Solidarität Gottes mit allen Menschen um eine geschwisterliche Solidarität als Ausdruck und Antwort des christlichen Glaubens selbst. Deshalb ist ein solidarischer Einsatz mit allen und für alle Menschen, besonders für die Schwachen, selbst schon Mission der Kirche - nicht nur eine Vorbereitungstätigkeit einer vermeintlich eigentlichen und eigenständigen Evangelisation. Das integrale, das ganzheitliche Missionsverständnis folgt also dem grundsätzlichen Wohlwollen und Wohltun Gottes, seiner Mission für alle Menschen, nach.

Unsere Mission als Christinnen und Christen sucht ihre Themen und Handlungsfelder nicht ‚von oben herab‘ und besserwisserisch, sondern innerhalb der Beziehung zu den anderen Menschen. In diesen Beziehungen gilt es dann, die Themen und Bereiche von Gottes Mission zu suchen und Veränderung und Umkehr zum Leben gemäß der Mission Gottes zu wagen.

Übersetzung

Dabei gilt, was im zweiten Vortrag schon von Jose Comblin zitiert wurde: Was das Evangelium, die Zusage von Gottes Gegenwart heute und unter uns, bedeutet, wie es sich heute erschließen lässt, wird in der missionarischen Beziehung geklärt. Wer Gott für die Andere ist, wie Gottes Handeln in ihrem Leben ausschaut, kann sie selbst am besten sagen. Und wer Gott in unserer Beziehung ist, welche Absicht er damit verfolgt, kann nur von beiden Partnern in der missionarischen Beziehung dialogisch geklärt werden. Der Missionar bringt lediglich die Deutungsfolie des Evangeliums ins Spiel. Er kann z.B. erinnern, wie Juden und Christen Gottes Gegenwart in der Geschichte immer wieder erkannt und geglaubt haben. Aber nur gemeinsam mit den anderen Menschen kann Gottes Gegenwart, sein Heilswirken heute, seine Mission für uns entziffert werden.

Natürlich lässt sich Gott nicht einfach in der Geschichte ‚dingfest‘ machen. Es bleiben dabei natürlich Ambivalenzen, Unsicherheiten, offene Ränder seiner Transzendenz. Aber gerade das macht den Kern der missionarischen Identität des christlichen Glaubens aus, immer wieder neu offen zu sein für die universale, alle Menschen und die ganze Schöpfung einschließende Heilzusage Gottes. Diese Offenheit schützt auch vor ideologischer Vergötzung Gottes in der Geschichte. Auch, um Gott nicht billig so zu übersetzen, dass er unseren Erwartungen bequem entspricht, ist es notwendig, in Beziehung zu vielen Menschen und in Auseinandersetzung mit ihren Erwartungen und Hoffnungen nach Spuren der Gegenwart Gottes zu suchen. So kann es uns auch passieren, dass die Wahrnehmung Gottes bei den Anderen, bei den Armen, den Fremden... uns vor den Kopf stößt, die eigenen Konzepte angreift, konfrontiert oder korrigiert.

Umkehr, Bekehrung, Neuausrichtung auf Gott bleibt eine Sache aller an missionarischer Beziehung und Übersetzung Beteiligter. Nicht zuletzt wird hier deutlich, dass Übersetzung im kommunikationstheoretischen Missionsverständnis nicht nur eine sprachliche Angelegenheit ist, sondern sich zunächst in ganz praktischen Lebensvollzügen zeigt. Ein missionsbewusster Glaube äußert sich nicht zuerst in Worten, sondern vor allem in der Art und Weise, wie wir den Anderen begegnen, wie wir uns mit seinen Hoffnungen zu solidarisieren verstehen, wie wir Gottes Wohlwollen gegenüber allen Menschen gläubig bezeugen.

Es geht darum, sich selbst auf die Spur des Heilshandelns Gottes zu begeben. Wenn Gott sich auf die Seite der Armen schlägt, dann können Christinnen und Christen nicht abseits stehen bleiben - das wäre ein Antizeugnis ihres Glaubens. Missionarisches Zeugnis der Kirche heißt dann aber auch, die feindlichen Kräfte des Gottesreiches zu benennen und sich ihnen entgegenzustellen. Das Kreuz Jesu erinnert somit an die Konfliktivität der Mission. Dass Jesus vorgelebt hat, was das Wohlwollen Gottes für die Menschen seiner Zeit bedeutete, brachte ihm Freunde, aber eben auch mächtige Feinde ein. Unter der Verheißung des Gottesreiches zu leben, brachte und bringt die Gegner dieses Reiches in Bedrängnis.

Mission und Erfolg?

Ein letztes Unterscheidungskriterium für Missionskonzepte/ Evangelisationskonzepte möchte ich am Ende vorstellen. Es geht um die Frage des Erfolgs von Mission. Woran lässt sich missionarischer Erfolg messen?

Die VertreterInnen des instruktionstheoretischen Modells haben es hier leicht. Die Zahl der Bekehrungen, die Zahl der GottesdienstbesucherInnen sind Indizien für den Erfolg. "Christenvermehrung" ist der Erfolg dieser Mission.

Die VertreterInnen des kommunikationstheoretischen Modells haben es dagegen schwieriger, Erfolge zu messen. Gerade in unserer Zeit, in der viele Menschen in den Kirchen eine große Sehnsucht nach Erfolg verspüren, ernten sie für ihr Missionsverständnis kaum Anerkennung. Ihr Erfolg kann eben auch immer wieder die eigene Umkehr sein! Sogar die Kritik an der Praxis der eigenen Kirche kann Erfolg solcher Mission sein, die sich auf die Erfahrungen der Anderen mit der Mission Gottes bezieht. Die Neuentdeckung, die Über-Setzung Gottes in der eigenen Geschichte, in der Geschichte der Anderen und in der gemeinsamen Beziehung steckt immer voller Überraschungen für alle Beteiligten. Aber, wer Umkehr einmal erlebt hat, weiß zumindest auch um die froh- und freimachende Dimension dieser Erfahrung - und ich glaube, dass das auch andere in die Freiheit und Fülle des Lebens - schließlich vielleicht auch in gemeinsame Prozesse des Kirchewerdens, die gemeinsam geteilte Erfahrung der Gastfreundschaft Gottes - einlädt.

Arnd Bünker, 2007