

Lesebuch zur Vorbereitung

auf das
Schwerpunktthema

**„Was hindert´s, dass ich Christ werde?“
(nach Apg. 8,36)**

Missionarische Impulse

4. Tagung der 11. Synode
der Evangelischen Kirche in Deutschland
6. bis 9. November 2011
in Magdeburg

Impressum:

Herausgegeben vom
Kirchenamt der Evangelischen Kirche
in Deutschland (EKD)
Herrenhäuser Straße 12, 30419 Hannover
www.ekd.de

Gesamtherstellung:

Geschäftsstelle der Synode der EKD
Herrenhäuser Straße 12, 30419 Hannover

Oktober 2011

Inhaltsverzeichnis

Vorwort, Katrin Göring-Eckardt.....	5
I. Gesellschaft	6
1. Volk der Erschöpften, Markus Dettmer; Samiha Shafy; Janko Tietz	6
2. Anwesende Abwesenheit. Eine Bestandsaufnahme unserer Lebensweise, Heiko Ernst.....	7
II. Theologie.....	11
1. Mission weiter denken – Bonner Thesen zur Mission, Siegfried Eckert, Gotthard Fermor, Eberhard Hauschildt, Almuth Peren-Eckert, Britta Schroeter, Harald Schroeter-Wittke, Frank Vogelsang	11
2. Mission und Werbung – eine Bisoziation, Eberhardt Hauschildt.....	12
3. Mission im Neuen Testament, Wolfgang Reinbold	21
4. Vorsichtige Neugier. Glaubensvermittlung in radikal säkularen Kontexten, Eberhard Tiefensee.....	29
5. Wege in die Zukunft, Gemeinde 2.0 – Frische Formen für die Kirche von Heute, Michael Herbst	35
6. Missionarische Bildung? Überlegung zum Verhältnis von Bildung und Mission, Johannes Zimmermann.....	46
7. Dimensionen zeitgenössischer Spiritualität, Ariane Martin.....	57
8. Schön, dass Sie (wieder) da sind! Eintritt und Wiedereintritt in die evangelische Kirche, EKD-Texte 107	63
9. Die Studie „Wie finden Erwachsene zum Glauben?“, Johannes Zimmermann, Michael Herbst, Heinzpeter Hempelmann, Matthias Clausen, Anna-Konstanze Schröder	65
III. Kirche	69
1. Christliche Mission heute, Vortrag des Vorsitzenden des Rates der EKD anlässlich der Jahrestagung der DGMW am 6. Oktober 2011 in der Nikolaikirche Leipzig, Nikolaus Schneider	69
2. Folgen der EKD-Synode von Leipzig 1999, Axel Noack	76
3. Die Leute holen. Missionarische Prozesse in den evangelischen Landeskirchen seit 2000, Hans-Hermann Pompe	79

4.	Zur Relevanz ökumenischer Erfahrungen für missionarische Perspektiven in Deutschland, Christoph Anders	84
5.	Migrationskirchen als Chance und Herausforderung für die gemeinsame Mission, Ein Beitrag der Theologischen Kommission des Evangelischen Missionswerks in Deutschland	90
6.	Der innerchristliche Ethikkodex für Mission – Eine Einführung, Christian Troll SJ, Thomas Schirrmacher	93
7.	Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt. Empfehlungen für einen Verhaltenskodex, Ökumenischer Rat der Kirchen, Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog und Weltweite Evangelische Allianz	95
8.	Mission - Erklärung des Evangelischen Gnadauer Gemeinschaftsverbandes, Theologischer Arbeitskreis, Gnadauer Vorstand	99
9.	Edinburgh 2010, Common Call, Ein Aufruf der Delegierten der Jubiläums-Konferenz.....	102
10.	„Reduce to the max“. Zur Herausforderung von Kirche und Gesellschaft am Anfang des 21. Jahrhunderts. Eine fromme Utopie, Thorsten Latzel	104
IV.	Projekte.....	106
1.	Jahr der Taufe, Sebastian Scharfe, Matthias Kreplin.....	106
2.	Erwachsen Glauben, Erhard Berneburg	112
3.	Willkommen in Gottes Welt – Eine Aktion des Evangelischen Literaturportals, Nina Eberle-Theka	114
4.	Missionarische Projekte auf Geistreich, Christoph Römheld.....	116
5.	Predigtwettbewerb „Jugend predigt“, Dietrich Sagert.....	120
6.	Qualität von Gottesdiensten – Kirchenkreisprojekte, Christian Binder	122
7.	Was braucht Mission in der Region? Erste exemplarische Erfahrungen aus Regional-Projekten des EKD-Reformzentrums (Dortmund/Stuttgart/Greifswald), Hans-Hermann Pompe.....	125
8.	www.mission.de - Eine Initiative evangelischer Missionswerke, Verbände und Kirchen unter dem Dach des Evangelischen Missionswerks in Deutschland.....	128
	Mitglieder des Vorbereitungsausschusses.....	130

Vorwort

Katrin Göring-Eckardt

Präses der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland

„Am Anfang aller Mission steht das Evangelium von Jesus Christus.“ Mit diesem grundlegenden Bekenntnis beginnt der Entwurf des Kundgebungstext zum Schwerpunktthema „Was hindert's, dass ich Christ werde? (nach Apg. 8, 36) - Missionarische Impulse für die 4. Tagung der 11. EKD-Synode. Der Satz beschreibt den tragenden Grund, auf dem alle Überlegungen zu dem Thema stehen: das heilsame Wort von Kreuz und Auferstehung Jesu Christi als die „Kraft Gottes, die selig macht alle, die daran glauben“ (Röm 1,16).

Wer sich etwas eingehender mit Mission beschäftigt, weiß um die aktuelle Bedeutung und zugleich um die hohe Komplexität des Themas. Christliches Bekenntnis, Lebendigkeit und Sprachfähigkeit des Glaubens, Grundauftrag der Kirche, Ökumene, Diakonie, Verhältnis zu anderen Religionen, gesellschaftliche Verantwortung, Religionsfreiheit, Toleranz, Identität, Glaubenszeugnis - diese und viele weitere Fragen und Aspekte verbinden sich mit dem Stichwort Mission.

Das vorliegende Lesebuch spiegelt etwas von der Weite des Missionsthemas wider. Zugleich konzentriert es sich aber notwendiger Weise und setzt - wie der Kundgebungsentwurf - einen markanten Schwerpunkt: Die Leitfrage lautet: Welche Bedeutung kann das Evangelium als Gegenüber für die Gesellschaft und für die Kirche in unserem Land am Anfang des neuen Jahrhunderts entfalten?

Mit dem Ziel einer ehrlichen und kritischen Analyse wird im ersten Abschnitt mit dem Titel „Gesellschaft“ danach gefragt, welche Lebenssituation den heutigen Menschen bestimmen - und was dies für Fragen des Glaubens bedeute. Arbeitsverdichtung und Hochtaktung. Erschöpfung und Kommerzialisierung sind Fokuspunkte aktueller Gesellschaftsdiagnosen. Sie bestimmen auch das kirchliche Lebensgefühl - und stellen eine grundlegende Herausforderung für jede Rede vom Evangelium dar.

Der zweite Abschnitt mit der Überschrift „Theologie“ bietet eine Bandbreite von formal wie inhaltlich sehr unterschiedlichen Texten. Sie reichen von theologischen Studien über kirchensoziologische Studien bis hin zu kirchlichen Verlautbarungen. Trotz des Bemühens um eine Weite der Perspektiven und Positionen kann schon aus Platzgründen keinerlei vollständige Dokumentation geboten werden. Die Beiträge dienen vielmehr dazu, wesentliche aktuelle Diskussionsimpulse zu vermitteln: Was unterscheidet bzw. verbindet Mission und Werbung? Welche Bedeutung hat die „Mikrokommunikation“ des Glaubens? Welche Leitlinien gibt es für eine kultursensible Kommunikation des Evangeliums in einer multireligiösen Welt? Welches sind die Dimension zeitgenössischer Spiritualität, wie finden Menschen heute einen Weg zu Gott, Glaube, Kirche - und was hindert sie daran?

Mit diesen Fragen sind die christlichen Gemeinden und Kirchen auf allen Ebenen intensiv beschäftigt. Der dritte Abschnitt unter dem Oberbegriff „Kirche“ bietet dazu eine Reihe von Texten. Sie beschäftigen sich u.a. mit den starken Wirkungen der EKD-Synode in Leipzig, 1999, skizzieren die vielfältigen Prozesse in den Landeskirchen und bieten mit dem sog. „code of conduct“ einen Schlüsseltext der aktuellen ökumenischen Diskussion. Mission wird dabei als ein Leitthema des Reformprozesses „Kirche im Aufbruch“ der EKD verstanden und entfaltet.

Beispiele dafür, was als Teil des Reformprozesses konkret zur Stärkung der Mission auf EKD-Ebene getan wird, bietet der vierte Abschnitt. Auch hier haben die Konkretionen stellvertretenden Charakter für viele andere Projekte und Initiativen, die hier nicht genannt sind.

Meine persönliche Hoffnung ist es, dass die Synode - angeregt durch die Texte - eine gute, lebendige und segensreiche Diskussion über Mission als eines der Schlüsselthemen unserer Kirche führen wird - auf dass wir als gute „Haushalter der mancherlei Gnadengaben Gottes“ Rechenschaft abzulegen wissen von der „Hoffnung, die in uns ist“ (1. Petr 4,10; 3,15). Ich verbinde dies mit dem herzlichen Dank an den Vorbereitungsausschuss unter dem Vorsitz von Landesbischof Ralf Meister und dem Geschäftsführer im Kirchenamt der EKD, Herrn Dr. Thorsten Latzel, für die sorgfältige und kluge Aufbereitung des Themas.

I. Gesellschaft

1. Volk der Erschöpften

*Markus Dettmer; Samiha Shafy; Janko Tietz
(Der Spiegel 4/2011, 114 - 122)*

Aufgrund von Urheberrechten ist der Text hier nicht veröffentlicht. Sie finden ihn unter:

<http://wissen.spiegel.de/wissen/image/show.html?did=76551044&aref=image046/2011/01/22/CO-SP-2011-004-0114-0122.PDF&thumb=false>

2. Anwesende Abwesenheit. Eine Bestandsaufnahme unserer Lebensweise

Heiko Ernst

(Psychologie Heute compact 27 [2011], 8 - 13)

Innere Unruhe, Nervosität, Unkonzentriertheit – das sind nur einige der Symptome, die unser Leben in der beschleunigten Gesellschaft mit sich bringt. Zu viele Reize und Informationen prasseln auf uns nieder, zu viele Entscheidungen sind zu treffen, zu viele Ablenkungen entfremden uns von uns selbst und von anderen

„Ich muss unser Treffen heute Nachmittag leider verschieben!“ Der Anrufer ist sich nicht sicher, ob das ein Seufzer des Bedauerns oder der Erleichterung ist, den er zu hören bekommt. Jedenfalls fasst sich der Angerufene schnell: „Ach, das macht überhaupt nichts, wir finden bald ein neues Datum! Ich melde mich ...“ Vielen geht es so: Es ist ihnen mehr als recht, wenn ein Termin aus dem übervollen Kalender gestrichen werden kann – oder, wie es auf Businessdeutsch heißt: gecancelt. Ein abgesagter Termin ist heute wohl einer der größten Gefallen, die man jemandem tun kann. Die gewonnene Zeit wird zum freudig akzeptierten Geschenk, zum Glücksfall.

Chronische Zeitnot ist jedoch nur ein Symptom der -modernen Befindlichkeit: Immer schneller nähern wir uns einem Überlastungszustand an, der in vielen Zügen dem Aufmerksamkeitsdefizit- und Hyperaktivitätssyndrom (ADHS) ähnelt:

- Ungeduld, innere und äußere Unruhe: immer schneller „zum Punkt“ kommen wollen, die Dinge schnell, meist zu schnell „erledigen“
- Unfähigkeit, sich zu konzentrieren oder längere Zeit bei einer Sache zu bleiben: mehrere Projekte gleichzeitig vorantreiben wollen, sprunghaftes Agieren und schnelles Frustriertsein
- Emotionale Labilität: geringste Anlässe werfen uns aus dem Gleichgewicht; Angst, etwas zu versäumen
- Zunehmende Vergesslichkeit und Gedankenflucht
- Unentschlossenheit bei anstehenden Entscheidungen, Neigung zum Vertagen und Aufschieben
- Ständige Suche nach neuen Reizen und Stimulation: süchtig nach Action, nach „Schrägem“, nach Tratsch und Klatsch, nach Lärm und Schnelligkeit
- Der inneren Unruhe entspricht eine äußere Unordnung: übervolle Schreibtische, unaufgeräumte Wohnungen und Schränke
- Enorme Geschäftigkeit, daran gemessen aber nur geringe Produktivität.

Wer sich zumindest teilweise in dieser Beschreibung wiedererkennt, hat sich allzu sehr an die moderne Lebenswelt angepasst. Denn die meisten ADHS-typischen Verhaltensweisen sind weniger der Ausdruck von persönlichen Eigenschaften oder Marotten, sondern meist notwendige und auch nützliche Techniken, um mitzuhalten und sich durch die beschleunigte und digitalisierte Welt zu navigieren:

Wir werden von einem anschwellenden Strom von Informationen überflutet, die es zu sortieren und zu verarbeiten gilt. Wir möchten auf dem Laufenden bleiben, wir wollen die Kontrolle über unser Leben behalten – und glauben, zu diesem Zweck immer mehr Daten und Zahlen kennen zu müssen. Und aus Angst, etwas zu verpassen, verlieren wir die Kontrolle immer mehr. Weil wir über grenzenlos effektive Apparate der Informationsbeschaffung verfügen, vom Fernsehen über die E-Mail bis zum Internet, sind wir ständig am Checken und Scannen und Surfen – und überladen unser Gehirn hoffnungslos.

Immer häufiger wollen wir der Zeitnot ein Schnippchen schlagen, indem wir zu Multitaskern werden. Dank moderner Technik können wir zwei oder mehr Dinge gleichzeitig erledigen. Glauben wir. Aber so geraten wir nur noch tiefer in die ADHS-Falle: Multitasking ist ein moderner Mythos – es ist nicht möglich, die Aufmerksamkeit zwischen zwei Aufgaben so zu teilen, dass sie mit gleicher Konzentration und Qualität erledigt werden. Meist leiden beide Aufgaben unter der geteilten Zuwendung. Geübte Hörer erkennen an der Stimme, ob ihr Telefonpartner während des Gesprächs noch etwas anderes macht – etwa die E-Mails an sei-

nem PC ansieht. Sicher, wir können einige Aufgaben des Alltags mithilfe des „Autopiloten“ erledigen – zum Beispiel Autofahren – und haben dann noch Kapazität für andere Aktivitäten, etwa ein Gespräch oder Radiohören. Aber schon beim Telefonieren im Auto wird es höchst gefährlich. Hinzu kommt, dass Multitasking auf Dauer nervös macht und schnell erschöpft.

Das Übermaß an Informationen und Daten, aber auch an Kontakten und Objekten führt tendenziell zu psychischer und physischer Vermüllung. Die Flut der konkurrierenden Bilder und Geräusche, der Zahlen und Fakten, der Ereignisse und Gegenstände erstarrt in wachsenden Halden, die jederzeit über uns hereinbrechen können. Wir werden zu Messies, zu Gefangenen des Gesammelten, das wir nicht wegzuwerfen wagen: Vielleicht ist es doch noch mal nützlich ...

Alles muss immer schneller gehen. Wir haben das Tempo verinnerlicht: Warteschlangen oder rote Ampeln machen uns nervös, langatmige Redner oder Filme ebenso. Im Lift drücken wir die Türschließtaste mehrmals hektisch, wenn er nicht sofort losfährt. Viele „zeitsparende“ Techniken verwöhnen uns, mit ihrer Hilfe sind wir schnell wie nie zuvor: Mit Google sparen wir uns stundenlange Recherchen in der Bibliothek, mit einem Handheld können wir überall und jederzeit unsere Mails lesen. Handgeschriebene Briefe sind ein Luxus im Zeitalter des Chatters und Mailens, viele andere Langsamtechniken sind Relikte der Vergangenheit: Wir müssen keine Telefonzelle mehr suchen, weil wir Handys haben, können Fahrkarten per Internet bestellen oder, statt zu kochen, Fertiggerichte in die Mikrowelle stellen. Und wir glauben, wenn wir vieles schnell und schneller tun, bleibt uns genügend Zeit für vieles andere ... Ein folgenreicher Irrtum.

Tempo und Vielfalt des Lebens in der Informationsgesellschaft haben durchaus angenehme Seiten: Es wird uns selten langweilig. Wir genießen die Dynamik und den Abwechslungsreichtum, wir fühlen uns lebendig und „im Fluss“, vor allem wenn wir uns noch als Mitspieler sehen und nicht allzu erschöpft sind. Die neuen Medien beuten unseren natürlichen Spieltrieb, unsere Neugier, unsere Faszination für technischen Fortschritt aus, auch unseren angeborenen Hunger nach Informationen. Und sie schmeicheln unserem Selbstbild als moderne, intelligente Zeitgenossen: All dieses Wissen ist für dich! Und sind nicht die neuen Helden der Informationsgesellschaft Menschen mit Ideen? Wer mithalten will, muss eben beweglich, schnell und fantasievoll sein, muss raus aus der Komfortzone des Ewiggleichen und der Sicherheit.

Und doch bewirken die vielen, oft zusammenhanglosen Reize der heutigen Gesellschaft allmählich eine Erosion unserer Konzentrationsfähigkeit, und die täglich geforderte adrenalingetriebene Anspannung macht uns mehr und mehr zu schaffen. Die Fehlleistungen häufen sich, wir sind müde und gereizt – und fühlen uns wie in einem Hamsterrad. Auch Schuldgefühle plagen den ADHS-Gefährdeten: Das Gefühl, nicht genug getan zu haben, nicht alle Mails beantwortet, nicht alle Freunde zufriedengestellt zu haben, befällt uns häufig und trägt zur inneren Unruhe bei: In der modernen Welt gibt es immer genügend Unerledigtes, das uns um den Schlaf bringen kann.

Die sozialen Folgen des schnellen Lebens lassen sich am besten in Oxymora (sich selbst widersprechende Begriffe) fassen: Wir praktizieren eine kontaktfreudige Anonymität, wir befinden uns in intimer Distanz und geselliger Isolation. Das heißt: Viele unserer Begegnungen sind heute „medial“ im Wortsinne – sie finden mittels neuer Medien statt. Dagegen verlieren die direkten Kontakte „von Angesicht zu Angesicht“ – mit Familienmitgliedern, Freunden, Nachbarn, Vereinen oder Gemeinden – an Bedeutung, sie wirken, verglichen mit den schnellen und wechselnden medialen Kontakten, oftmals langweilig, unspektakulär, mühsam. Ein auffälliges Symptom ist das weitverbreitete Telefonieren mit dem Handy, während man mit anderen Menschen zusammen ist: „Anwesende Abwesenheit“ nennt der Sozialpsychologe Kenneth Gergen die Unsitte, anwesende Menschen zugunsten des „Ferngesprächs“ auszublenzen.

Wir tanzen auf vielen Hochzeiten, wollen an vielen Informationsströmen teilhaben und auf dem Laufenden bleiben. So gleiten wir in einen Lebensstil, der auch von der Angst bestimmt wird, etwas von den unzähligen Möglichkeiten zu versäumen. Deshalb zappen wir beim Fernsehen: Gibt es einen noch spannenderen Film? Wir lesen drei oder vier Bücher nebeneinander, weil sie ja alle auf der Bestsellerliste stehen. Und wenn wir im gerade

angesagtesten Restaurant sitzen, können wir uns nicht entscheiden: Was ist nun das aufregendste, interessanteste Gericht?

Aus Angst, etwas zu verpassen, verschwenden wir Zeit und Aufmerksamkeit auch an Talkshows und Publikationen, die uns mit Pseudoaktualitäten ködern. Meinungen und Argumente werden mit Daten und Statistiken untermauert und erscheinen so wichtig und glaubwürdig. Sie suggerieren uns, dass es ein Fehler wäre, sie nicht zur Kenntnis zu nehmen. Dabei handelt es sich oft um Versatzstücke, beliebig aus dem Kosmos der Daten zusammengegoogelt. „Plausibles Geschwätz“ nennt es der Psychiater Edward Hallowell.

Vor allem Bildschirme aller Art stehlen uns enorme -Mengen an Zeit und Energie: Fernseher, Computer, BlackBerry-Geräte, Videospiele sind von einer fast magischen Anziehungskraft. Typische Sätze: „Ich wollte an meiner Diplomarbeit schreiben, aber ich habe den ganzen Nachmittag im Internet herumgesurft ...“ Oder: „Heute waren es mindestens 70 E-Mails, und ich musste auf 20 sofort antworten, damit ging der Vormittag drauf.“ Bildschirmsucht ist tückisch, wir fallen ihr meist unabsichtlich anheim. Bildschirme ziehen unsere Blicke unwiderstehlich an – und lenken uns ab von den realen Dingen um uns herum. Man muss sich der schleichenden Bildschirmsucht bewusst werden, um sich ihr entziehen zu können – mit einem Kraft- und Willensakt.

Eng damit verwandt ist die Informationssucht, die ewige Frage: Was gibt es Neues? Die Antwort lautet natürlich immer: Unendlich vieles! Allerdings: meist Unwichtiges. Aber das ist egal – Infosucht ist das quälende Gefühl, nicht sofort und umfassend informiert zu werden über das, was in der Welt vor sich geht. Die Tagesschau ist ohnehin Pflicht, aber immer mehr wollen auch zwischendurch mal nachsehen, ob sich etwas getan hat. Spezialisierte Nachrichtensender bedienen diese Sucht rund um die Uhr, und zigmal am Tag werden die E-Mails „gecheckt“. Die Infosucht hat zur Folge, dass man sich mehr und mehr der Bewertung von Ereignissen durch andere ausliefert.

Ein Teil des ADHS-Syndroms ist auch die Vergessensangst – die Angst, Wichtiges nicht ausreichend zu sichern, zu speichern und es dann aus dem Gedächtnis zu verlieren: Ist es schon beginnende Demenz – oder habe ich mir einfach so viele Namen zu merken, dass ich die meisten wieder vergesse? Wie lange muss ich Unterlagen oder Akten aufheben? Wir machen uns Listen, legen private Archive an und nutzen die Speichersysteme, wir ordnen und heften ab. Das kostet viel Zeit, aber es beruhigt uns immer weniger.

Warum sind wir so angespannt, so eifrig und wissensdurstig, so kontaktfreudig – und gleichzeitig so unaufmerksam und zerstreut? Warum sind wir so anfällig für Ablenkungen, warum so getrieben und rastlos?

Weil wir es wollen: Rastlosigkeit und Informationsflut geben uns einen Kick; wir fürchten Langeweile und „leere Zeit“ und sind lieber ausgebrannt als unterbeschäftigt.

Weil wir es müssen: Die Angst, zurückzufallen und nicht auf der Höhe der Zeit zu sein, sitzt uns im Nacken – und sie wird eifrig geschürt. Wir wollen unseren Lebensstandard halten und akzeptieren die Anpassung an das Tempo als Preis.

Weil uns Betriebsamkeit und Lärm so angenehm ablenken – von uns selbst und von den vielen unerfreulichen Dingen des Lebens: Würden wir öfter offline gehen, kämen wir zur Ruhe, dann wären wir mit unseren Versäumnissen, Schwächen und ungelösten Problemen konfrontiert. Indem wir pausenlos geschäftig sind, haben wir ein ideales Alibi für das Beiseiteschieben all der Dinge, die uns lästig sind und die wir nicht tun wollen: aufräumen, Steuererklärung machen, den Kindern bei den Hausaufgaben helfen ... Und auch die großen Krisen und Probleme auf dem Globus lassen sich leicht verdrängen.

Was tun? Wenn uns die Schnelligkeit, die Vielfalt, die Kakophonie des modernen Lebens zu sehr anstrengt, bemühen wir uns meistens, das Problem vernünftig zu lösen: durch vermehrte geistige Anstrengung, durch „Work-Life-Balance“, durch mehr Logik und mehr Planung. Wir versuchen, uns besser zu organisieren und unsere Zeit gut zu „managen“.

Natürlich hilft es, den Alltag zu strukturieren, Prioritäten zu setzen und Stress, Zeitdiebstahl und andere Störfaktoren zu eliminieren. Aber auch Menschen, die in diesem Sinne gut organisiert sind, fühlen sich zunehmend überwältigt, zerstreut und ausgebrannt. Eine Heilsarmee von Ratgebern will uns helfen, wieder zu uns selbst zu finden und zur Ruhe zu kommen: durch noch bessere Ordnungssysteme, durch Entrümpelung des Lebens, durch Meditation oder andere Selbstberuhigungstechniken, durch Delegieren von Aufgaben, durch effektive-

res Selbstmanagement und so weiter. Sich durch diese Ratgeber zu arbeiten kann schnell in noch mehr Infostress ausarten – und paradoxerweise in neue Aufgaben, die nun auch noch zu erledigen sind.

Im Grunde gibt es zwei Strategien, die helfen können, zur Ruhe zu kommen und sich zu zentrieren.

Erstens: Die Konzentration aufs Wesentliche. Aber was ist das Wesentliche? Eine Bestandsaufnahme steht an: Welche Projekte, Gewohnheiten, Menschen und Ideen kosten übermäßig viel Zeit, ohne uns auch nur annähernd etwas zurückzugeben? Ein rigoroses Auswahlverfahren erleichtert die Orientierung: Einige Dinge können wir ein für alle Mal festlegen, etwa eine berufliche Richtung oder eine Lebenspartnerschaft, andere müssen wir immer wieder neu entscheiden, wenn wir uns nicht völlig vom Informationsfluss abschneiden wollen. Am leichtesten erkennt man das Wesentliche aber daran: Wenn uns etwas interessiert, fällt es uns leicht, die vielen Ablenkungen und Abschweifungen auszublenden. Wir sind zu sehr involviert und absorbiert – wir sind wie von selbst konzentriert. Das Kultivieren unserer wahren Interessen ist der Kern der Konzentrationsfähigkeit.

Der ADHS-typischen Unkonzentriertheit entgeht man am leichtesten, wenn man das tut, was man am besten kann. Deshalb ist jeder Versuch, eine Sache wirklich gut zu machen, auf einem Gebiet Experte und Köhner zu sein, ein Schutz gegen Zerstreuung und Zeitvergeudung. Der Versuch dagegen, auf vielen Gebieten zu dilettieren und alles mitzunehmen, was irgendwie interessant erscheint, ist der Weg in die Hyperaktivität. Defizite kompensieren zu wollen ist zudem meist übermäßig anstrengend und frustrierend.

Zweitens: Gefühle sind der weithin unterschätzte Schlüssel zur Bewältigung der modernen Herausforderungen. Wir glauben zwar, unser Leben durch noch mehr Rationalität in den Griff zu bekommen. Und wir bekämpfen die negativen Begleiterscheinungen des modernen Lebens wie Ärger, Angst, Erschöpfung und Niedergeschlagenheit. Aber nur unter günstigen emotionalen Bedingungen können wir uns wappnen gegen die See von modernen Plagen: Gegen den wachsenden Geräuschpegel, gegen Informationsflut und Aufmerksamkeitsdefizite helfen uns positive Emotionen wie Optimismus, Selbstvertrauen, Geborgenheit, Gelassenheit. Die Erforschung dieser positiven Gefühle zeigt immer deutlicher, dass sie nicht nur „an sich“ angenehm sind. Sie sind kein Luxus in einer wettbewerbsorientierten Welt, sondern die Voraussetzung für optimales kognitives Funktionieren: Wir denken und entscheiden besser, wenn wir uns gut fühlen – wenn wir also nicht angespannt, verärgert oder erschöpft sind. Diese Wohlfühlfaktoren basieren zum größten Teil auf engen, sorgfältig gepflegten Bindungen und Beziehungen zu den wirklich bedeutsamen Menschen in unserem Leben. Nicht eine möglichst große Zahl solcher Beziehungen ist wichtig, sondern ihre Qualität. Auch hier gilt die Konzentration auf das Wesentliche: Wenn wir uns zu sehr engagieren – uns etwa im Glanze eines allzu großen Freundeskreises sonnen –, ist das eher kontraproduktiv. Zur Pflege der sozialen Wurzeln unserer positiven Gefühle gehört auch, dass wir belastende, unbefriedigende Beziehungen beenden, die wir vielleicht aus Prestige- oder Nützlichkeits Erwägungen aufrechterhalten haben. Solche Kontakte erschöpfen oder blockieren.

Abschalten – das klingt einfach. Wir müssen uns zunächst der schleichenden Bedrohung unseres begrenzten Zeit- und Aufmerksamkeitsbudgets durch tausend Zeitdiebe und Ablenkungen bewusst werden. Und wir müssen uns fokussieren auf die eigenen Stärken und Interessen, auf die Menschen, die uns etwas bedeuten. Erst wenn wir das buchstäbliche Abschalten und Ausschalten von Informationen und Stimulationen nicht mehr als Verzicht oder Verlust empfinden, werden wir freier. Und dann wird es leichter, auch im übertragenen Sinne einfach mal abzuschalten.

II. Theologie

1. Mission weiter denken – Bonner Thesen zur Mission¹

*Siegfried Eckert, Gotthard Fermor, Eberhard Hauschildt, Almuth Peren-Eckert, Britta Schroeter, Harald Schroeter-Wittke, Frank Vogelsang
(Pastoraltheologie, 95 [2006], 93 – 94, © Vandenhoeck & Ruprecht)*

Jeder christlichen Mission ist ihr Grund gelegt im missionarischen Handeln Gottes, wie es sich in seiner Geschichte mit seinem Volk Israel und im Kommen seines Sohnes Jesus Christus gezeigt hat. Als Kirche sind wir hineingenommen in diese Bewegung Gottes. Von ihr her dürfen wir Mission in unserer Zeit weiter denken, um für die Botschaft des Evangeliums glaubwürdig zu werben.

1. Mission weiter denken heißt, Auskunftsfähigkeit über den christlichen Glauben und Ausdrucksfähigkeit des Glaubens als Zeichen missionarischer Kompetenz für die Verhältnisse unserer pluralen Volkskirche zu beschreiben.
Mission will nicht überreden, sondern überzeugen, wovon das eigene Herz voll ist. Sie respektiert die Vielfalt menschlicher Lebens- und Glaubensgeschichten und sieht in deren Pluralität eine Chance.
2. Mission weiter denken heißt, aus Glanz und Elend der Missionsgeschichte zu lernen.
Nachzudenken ist darüber, wie vorangegangene Mission mit ihrer Wirkungsgeschichte zu beurteilen ist und warum die missionarischen Programme der beiden letzten Jahrhunderte ihre Ziele nicht erreicht haben.
3. Mission weiter denken ist nötig, weil Anlässe der Verständigung über den Glauben sich seltener ergeben als früher.
Es geht um eine Verbesserung der Kommunikationsfähigkeit und Kommunikationswilligkeit; dabei greifen spirituelle Tiefe, Erwerb von Fertigkeiten sowie strukturelle Verbesserungen ineinander.
4. Mission weiter denken heißt, den Missionsbegriff zu öffnen: Missionarisch ist, was für den christlichen Glauben wirbt.
Nötig ist der Abschied von einer Festlegung der Mission auf Modelle missionarischen Gemeindeaufbaus und von einer Identifizierung mit Evangelisationsveranstaltungen und Glaubenskursen.
5. Mission weiter denken heißt, die Erfahrung zu würdigen, dass der christliche Glaube prozesshaft ist, fragmentarisch bleibt und auch scheitern kann.
Der Glaube im Leben eines Menschen ist unverfügbar; er wächst eher unspektakulär und weniger sichtbar. Das relativiert die Einseitigkeit einer Mission, die auf Bekehrung zielt.
6. Mission weiter denken heißt, die ethischen Standards christlichen Handelns auch bei der Mission einzuhalten.
Es geht um die Entwicklung eines Vertrauensverhältnisses, das dem Inhalt des Evangeliums entspricht. Der gute Zweck rechtfertigt nicht Methoden der Manipulation und das Überschreiten religiöser Schamgrenzen.
7. Mission weiter denken ermöglicht eine umfassendere Würdigung kirchlichen Handelns.
Der Missionsbegriff eignet sich nicht als Instrument zur unmittelbaren Legitimation von Sparprozessen – außer man setzt voraus, dass eine durch Mission erreichte explizite Glaubensaussage prinzipiell höher zu bewerten sei als Glaubenserfahrungen in Bereichen anderen kirchlichen Handelns.

Deshalb treten wir für eine Mission ein, die vielfältig für ihre Sache wirbt und um die Fülle von Geistesgaben weiß. Sie ist offen dafür, von ihrem Gegenüber etwas zu lernen, was den eigenen Glauben bereichert. Sie ermutigt Menschen zu einem eigenen kulturellen Ausdruck ihres Glaubens. Sie schätzt das Medium der Kultur als Chance, Menschen für die Kommunikation über Inhalte des Glaubens zu gewinnen. Sie geht nicht an Bewusstsein und kritischer Reflexion vorbei und will eine nachhaltige Mission mit Qualität sein.

¹ Verfasst für den Studientag der Evangelischen Akademie im Rheinland, Bad Godesberg, 3. September 2005.

2. Mission und Werbung – eine Bisoziation

Eberhardt Hauschildt

(Theologische Literaturzeitung 134 [2009], 1289 -1302)

1. Zum Begriff der Mission

Bekanntlich ist im letzten Jahrzehnt das Stichwort Mission in der innerkirchlichen Debatte verstärkt wieder aufgenommen worden.¹ Daran zeigt sich, dass es ein neues, ein weiter als in den Jahrzehnten davor verbreitetes innerkirchliches Interesse für Mission gibt. Der Verlauf der Debatte macht auch deutlich, dass der Begriff in sehr verschiedener Weise verwendet wird und seine terminologische Unschärfe nicht nur viele einlädt, sich gemeinsam unter dem Dach zu versammeln, sondern auch Missverständnisse produziert.² Wenn die Bedeutungsgelänge des Begriffs so weit auseinanderliegen, dass sie von den an einer Kommunikation über Mission Beteiligten nicht gegenseitig erschlossen werden können, sinkt sein Nutzen beträchtlich. Die folgenden Überlegungen verstehen sich als Begriffsarbeit. Sie spielen durch, welcher Erkenntnisgewinn, Beschreibungsfortschritt und kriterienbildender Ertrag sich ergeben, wenn man Mission im Sinne einer Bisoziation mit dem Begriff der Werbung verknüpft. Unter Werbung sei dabei folgendes verstanden: „Werbung ist ein geplanter Kommunikationsprozess und will gezielt Wissen, Meinungen, Einstellungen und/oder Verhalten über und zu Produkten, Dienstleistungen, Unternehmen, Marken oder Ideen beeinflussen.“³ Meines Erachtens ist es hilfreich, einen sektoralen, einen dimensional und einen fundamentalen Begriff von Mission zu unterscheiden, und dabei darauf zu achten, welche Formen der Kommunikation dabei im Blick sind.⁴

Der sektorale Missionsbegriff versteht Mission als eine spezifische Weise christlicher Kommunikation, die sich von anderen gängigen Formen christlicher Kommunikation unterscheidet. Während in der Verkündigung der Inhaltsaspekt im Vordergrund steht, in der Liturgie der Aspekt der Selbstkundgabe und in der Seelsorge der der Beziehung, geht es in der Mission darum, eine Veränderung von Einstellungen und/oder Verhalten beim Gegenüber zu erzielen. Damit tritt der Appell der Kommunikation in den Vordergrund.⁵ Aus Nicht-Christen sollen Christen werden, aus Nicht-Kirchenmitgliedern Kirchenmitglieder, aus Lauen Brennende, aus Unsicheren und Unbefähigten Sichere und Befähigte. Das mag plötzlich und radikal geschehen (Modell: Bekehrung) oder eben doch auch in vielen kleinen Schritten (Modell: Wachstum) oder immer wieder (Modell: tägliche Buße).

Der dimensionale Missionsbegriff trägt der Erfahrung Rechnung, dass Kommunikationen Unschärfen haben. Es mag ein bestimmter Kommunikationstyp in einer Situation dominieren; das schließt aber nicht aus, dass andere Dimensionen mitlaufen. Jede christliche Kommunikation, wenn sie gelingt, lässt nicht nur alles beim Alten, sondern ändert zum Christlichen hin. Gute Seelsorge, gute Verkündigung, gute Liturgie usw. haben werbende Nebeneffekte. Insofern ist alles christliche Handeln letztlich auch missionarisch. Aber eine solche Ausweitung des Missionsbegriffs wird unbestreitbar und darum auch nichtssagend. Aus den gedanklichen Plattitüden wird man jedoch dann geweckt, wenn man den sektoralen Begriff wieder ins Spiel bringt. Vertragen sich missionarische Kommunikationsepisoden im Sinne des sektoralen Begriffs von Mission mit dem dominierenden Kommunikationstyp einer Situa-

1 Um nur die beiden wirkungsreichsten Synoden-Beschäftigungen mit dem Thema zu nennen: Wachsen gegen den Trend. Auf dem Weg zu einer missionarischen Kirche. Proponendum der Landessynode der Evangelischen Kirche von Berlin-Brandenburg, 1998; Schwerpunktthema der EKD-Synode 1999: „Reden von Gott in der Welt – Der missionarische Auftrag der Kirche an der Schwelle zum 3. Jahrtausend“.

2 Als Beispiel vgl. die Debatte zwischen H.-J. Abromeit und R. Kähler: Hans-Jürgen Abromeit (Initiativkreis „Kontextuelle Evangelisation im gesellschaftlichen Wandel“), Auf die missionarischen Herausforderungen des kirchlichen Alltags vorbereiten. Was sich in der Ausbildung von Pfarrerinnen und Pfarrern ändern muss. Ergebnisse eines Hearings in Hanstedt am 2./3. Februar 2001, in: PTh 91 (2002), 126-136; Reinhard Kähler, Missionarische Kompetenz. Fragen an einige Feststellungen des Initiativkreises „Kontextuelle Evangelisation im gesellschaftlichen Wandel“, in: Ebd., 137-145; Hans Jürgen Abromeit, Kommunikationsstörungen über Mission. Warum manche für die theologische Ausbildung Verantwortlichen das missionarische Profil nicht wollen, in: Ebd., 146-149.

3 Gabriele Siegert/Dieter Brecheis, Werbung in der Medien- und Informationsgesellschaft. Eine kommunikationswissenschaftliche Einführung, Wiesbaden 2005, 26. Ich übernehme nicht die Einschränkung auf klare Werbemittel und -träger im Folgesatz der zitierten Definition, weil die damit mögliche Abgrenzung zu „public relations“ zunehmend schwieriger wird (44f.). Der klassischen Unterscheidung nach ist public relations Managementaufgabe, richtet sich an alle, die von den Entscheidungen der Organisation betroffen sind, und ist langfristiger ausgelegt, während die Werbung kurzfristiger denkt, Akteuren im Bereich des Vertriebs überträgt, und die Nutzer der Produkte anspricht (44). Günter Schweiger/Gertraud Schrattecker, Werbung. Eine Einführung, Stuttgart 1986, unterscheiden Werbung für politische Zwecke, Werbung für wirtschaftliche Zwecke und Werbung für religiöse und kulturelle Zwecke (5).

4 Vgl. Eberhardt Hauschildt, Praktische Theologie und Mission, in: Christian Grethlein/Helmut Schwier [Hrsg.], Praktische Theologie. Eine Theorie- und Problemgeschichte, Leipzig 2007, 457-509, hier: 503-505.

5 Diese vier grundsätzlichen Aspekte der Kommunikation unterscheidet bekanntlich Friedemann Schulz von Thun, Miteinander reden, Bde. 1 u. 2, Reinbek 1981/1989.

tion? Konkret: Wann vertiefen und wann stören missionarische Episoden dezidiert missionarischer Kommunikation den Gottesdienst und die Liturgie, den Unterricht, die Seelsorge, die Diakonie? Und umgekehrt: Wann verunklaren und wann bestärken Episoden liturgischer, seelsorglicher, diakonischer Kommunikation das missionarische Handeln?

Der fundamentale Begriff von Mission ist identisch mit dem der Kommunikation des Evangeliums, der Wahrheitsfindung im Dialog. Hier wäre dann zu bedenken, wie in kommunikativen Prozessen Glaube entsteht. Glaube ist ja eben nicht mit diesen Prozessen zu identifizieren, nicht deren einfaches Resultat, sondern – christlichem Selbstverständnis nach – ein Wirken Gottes durch den Heiligen Geist. Christlichem und gerade evangelischem Verständnis nach ist dies ein Geschehen, dass – so sehr es gerade nicht menschengemacht ist – dennoch immer kommunikativ am Menschen geschieht (solo verbo), und zwar auf der Basis verbaler Präzisierungen (Gottes Wort in der Heiligen Schrift – sola scriptura) und damit im Schauen und Hören auf Jesus Christus (solus Christus).

Kommunikationstypen haben ihre spezifischen Risiken. Das gilt z.B. für den religiösen Monolog (Predigt) ebenso wie für die rituelle Kommunikation (Liturgie); erzieherische oder helfende Beziehungen (Katechese, Seelsorge, Diakonie) sind immer auch offen für deformierenden Missbrauch. Nicht anders verhält es sich bei der Mission. Mission und „missionarisch“ ist nicht an sich gut (und auch nicht „an sich“ schlecht, nur weil es eine Geschichte kolonialistischer und antimoderner Mission gibt).⁶ Bezeichnet man Mission als Werbung, so legt dies die Ambivalenz von Mission offen, während harmlosere Benennungen („Einladung“ aussprechen, „Angebote“ machen, zum Glauben locken usw.) natürlich sofort Einverständnis erzielen können, aber das Prekäre des Tuns nicht mitausdrücken. Werbung kann leicht scheitern, weil sie ihr Ziel nicht erreicht, und kann leicht schon als Kommunikationsvorgang misslingen, wenn sie vom Gegenüber gar nicht erst wahrgenommen wird oder das Ansinnen, sich werben zu lassen, abgelehnt wird. Erkenntnisse aus der Werbeforschung und Konzeptionen zur Werbung bieten eine interessante Möglichkeit, um zu prüfen, was denn Mission kann und soll und mit welchen Problemen sie zu tun hat. Das alles dient dazu herauszuarbeiten, was bei den vielen Gemeinsamkeiten sie nun gerade von sonstiger Werbung grundlegend unterscheidet.

2. Missionarische Ziele

Wofür wird geworben, worauf zielt Mission? Es gibt da sehr viele denkbare Ziele. Ihr gemeinsamer Nenner: Es geht um eine Einstellungsänderung – Menschen sollen glauben, sich als Christen erfahren, sie sollen so gerettet werden und selig werden. Aber wenn auch eine Verhaltensänderung angestrebt wird, dann unterscheiden sich die Ziele doch beträchtlich: Sie sollen aus Heiden zu Christen werden durch Bekehrung und Taufe, sie sollen Kirchenmitglieder werden, sie sollen sich stärker am Gemeindeleben beteiligen, sie sollen eine ganz bestimmte Veranstaltung besuchen.

Wie verhalten sich diese Ziele zueinander? Die Einstellungsänderung ist ein Prozess, der jeden Tag neu angebracht ist, wenn man der christlichen Anthropologie des simul iustus et peccator folgt. Allenfalls gibt es hier graduelle Unterschiede, dass manche stärker, andere weniger stark der Änderung ihrer Einstellung hin zum Glauben bedürfen, dass manche mehr der Werbung dazu von außen bedürfen, andere weniger. Aber die Unsicherheiten, was hier mehr und weniger sei und wer mehr und wer weniger der Werbung bedürfe, sind berechtigterweise sehr groß.

In der kommerziellen Werbewirtschaft wird auf Einstellungsveränderungen gezielt, weil und insofern sie den Grund dafür legen, dass bestimmtes Verhalten, letztlich der Kauf einer Ware, erfolgt. Bei der Mission liegt der Sachverhalt eher umgekehrt: Die angezielte Verhaltensänderung ist darum anzustreben, weil und insofern sie eine Einstellungsänderung zeigt. Verhaltensänderungen wie der Besuch einer Veranstaltung, aktivere Teilnahme am kirchlichen Leben usw. sind dann instrumentelle Ziele. Sie sind berechtigt nur insofern, als derartige erwartbar dazu helfen kann (aber nicht muss), Glauben zu fördern. Anders verhält es

⁶ Der Begriff der Mission als *Terminus technicus* entsteht im 16. Jh. als Begriff für die Beauftragung (*missio*) von Personen/Orden durch die Papstkirche zur Verkündigung und Lehre mit dem Ziel der Taufe in den unter Oberherrschaft christlicher Regenten gelangten Gebieten Südamerikas (Art. Mission, RGG4 Bd. 5, Tübingen 2002, 1271-1298, hier: 1273 u. 1280 f.). Die deutschen Begriffe Mission und Missionare werden erst im 18. Jh. geläufig. Die Bezeichnung der Perikope Mt 28, 16-20 als Missionsbefehl erfolgt seit Beginn des 19. Jh.s (Ulrich Luz, *Das Evangelium nach Markus*, EKK 1/4, Zürich 2002, 444-447) im Zuge der Selbstlegitimierung evangelischer Missionsvereine und Missionsgesellschaften.

sich bei der Taufe: Sie zeigt nicht einfach nur an, dass da Glaube ist (und sei es derjenige derer, die ihr Kind zur Taufe bringen), sondern in ihr wird Gottes Beteiligung fassbar, seine Zusage sichtbar und körperlich fühlbar im sakramentalen Akt. Insofern stellt die Taufe ein eigenständiges Ziel dar, dem nur eben Glaube vorausgeht.

Das Interesse der Kirchen in Deutschland an Mission steht auch im Zusammenhang der Wahrnehmung dessen, dass die Kirchenmitgliederzahlen abnehmen. Manchmal wird diese Verbindung ausdrücklich gezogen, manchmal auch vehement abgelehnt. Weiterführender ist zu fragen, wie genau sich denn das Ziel, Kirchenmitglieder zu gewinnen, zu dem der Mission im Sinne von Bekehrung und ähnlichem verhält. Es gibt hier die Versuchung, das Einstellungsziel und das Ziel des Organisationserhalts gleichzusetzen. Als ob Wachstum an Mitgliedern identisch wäre mit Gewinn an Glauben. Das eigentliche *Movens* könnte dabei dann nichts anderes als der Wunsch nach Selbsterhalt und Stärkung des „eigenen Ladens“ sein. Aber umgekehrt ist es auch nicht berechtigt, hier keinerlei Verknüpfungen vorzunehmen. Denn Glaube ist darauf angewiesen, dass es auch Organisationen gibt, die diesen bewahren und kultivieren. Auf Dauer und im Großen und Ganzen kommt Glaube nicht ohne Kirche aus. Darum ist Selbsterhalt – nicht unbedingt der eigenen Pfarrstelle, des eigenen Kirchturms, des eigenen Kirchenkreises, der eigenen Landeskirche, aber sehr wohl der Erhalt evangelischer Kirche vor Ort, in der Stadt, im Land und auf dem Globus – ein berechtigtes Ziel von Mission.

Bei der Mission sind die Ziele der Werbung für den Glauben und der Werbung für Kirche also zu unterscheiden und aufeinander zu beziehen. Ziel 1: Den Glauben als Glauben angemessen darstellen lässt sich nur, wenn man ihn nicht mit der Kirche identifiziert, aber doch deutlich macht, welche Bedeutung eine Kirche für die Förderung des Glaubens spielt. Ziel 2: Kirche darf ruhig auch für sich als Organisation, für deren Produkte und Leistungen (Angebote, Veranstaltungen) werben, und zwar so, dass einerseits spezifische Produktleistungen benannt sind, andererseits auch deutlich ist, dass sich hier besonders hilfreiche Möglichkeiten finden, sich auf Gott einzulassen.

3. Werbung für Gott?

Zwischen Image- und Produktwerbung

Die meisten Werbekampagnen werben für ein konkretes Produkt: einen Gegenstand, den es zu kaufen gibt. Im Non-Profit-Bereich werben Organisationen auch um Spenden und Sponsoring, für Veranstaltungen, zum Beitritt.⁷ Auch bei der Kirche lässt sich für Derartiges werben.

Eine Produktwerbung, die Mitte der 90er Jahre zu einem reißenden Absatz führte, war die Werbung für das neue Evangelische Gesangbuch in Bayern (das bekanntlich anders als die der Landeskirchen im Norden farblich durchgestaltet und mit Graphiken versehen ist). Binnen Kurzem waren die ersten Exemplare ausverkauft und das Hauptproblem bestand darin, nun nachliefern zu können, als die Nachfrage nach oben schnellte. Das Beispiel zeigt, wie sinnvoll eine klare Fokussierung kirchlicher Werbung auf ein bestimmtes Produkt ist. Hier ließ sich einleuchtend machen, dass es neu ist, darstellen, was man mit ihm machen kann, und es zeigte die Kirche als eine, die die Frömmigkeitspraxis von Einzelnen und Gruppen unterstützt.

Häufiger bei Non-Profit-Organisationen ist die Werbung für nicht-materielle Anliegen. Die Währung, die dann der Umworbene einsetzen soll, ist dabei sehr oft die der Zeit: „Gib von deiner Zeit ab und komme zu einer Veranstaltung; beteilige dich in unserem Verein.“ Dann stellt sich die Frage, worin der Gegenwert für die eingesetzte Zeit besteht. Werbung kann darauf verweisen, dass es Spaß bringt, dass man hier Freunde und Gemeinschaft finden kann. Oder – auch dies ein selbstbezüglicher Gegenwert: dass man so sein Gewissen beruhigt.

Werbung hat es aber auch mit Überzeugungen zu tun. Schon wenn man für bestimmte Produkte wirbt, ist man davon abhängig, dass die Beworbenen auch Überzeugungen teilen. Wer Plastikprodukte vertreibt, muss ggf. Vorbehalte gegen Plastik abbauen, wer teurer ist als die Konkurrenten, das Interesse für Qualität wecken. Darum verbreitet selbst die kommerzielle Werbung oft zugleich auch Botschaften, die die Einstellung verändern sollen: Plastik kann

⁷ Vgl. z.B. Ehrenfried Conta Gromberg, Handbuch Sozialmarketing, Berlin 2006.

elegant sein, Qualität zahlt sich auf Dauer aus usw. Bei Non-Profit-Organisationen ist die Botschaft der Zweck der Organisation. Sie soll verbreitet werden. Darum werden die Umworbene um ihr Geld oder ihre Zeit gebeten. So manche Werbung, auch bei der Kirche, gerät in einen Selbstwiderspruch zur altruistischen Botschaft, wenn man bei den angestrebten Verhaltensänderungen und Einstellungsänderungen nur darstellt, welche Vorteile für die Einzelnen daraus entstehen. Freilich zu fordern, für altruistische Überzeugungen müsse man allein mit altruistischen Motiven werben, übertreibt. Für den Glauben wurde schon immer auch mit dem Motiv geworben, für das eigene Seelenheil zu sorgen. Aber das ist ambivalent. Passend zur Botschaft des Glaubens an Jesus Christus ist die Kombination aus egoistischen und altruistischen Motiven. Und in der Praxis gehen sie auch meist ineinander über, beim Helfen, bei der Gemeinschaft mit anderen, beim Glauben. Und auch das Liebesgebot selbst bezieht beides aufeinander: Liebe deinen Nächsten wie dich selbst.

Verhalten und Überzeugung sind sozial eingebunden. Welcher Klang, welches Ansehen sich mit der Organisation verbindet, die wirbt, oder den Vorstellungen, Namen usw., die bei der Werbung benutzt werden, spielt eine maßgebliche Rolle dabei, wie wahrscheinlich eine Übernahme der Verhaltensmuster und Einstellungen ist. Darum steht in der Werbewirtschaft neben der Produktwerbung auch die Imagewerbung. Es gibt Kampagnen, deren Ziel allein darin besteht, das Image des Unternehmens zu verbessern.

Der evangelischen Kirche täte eine Imageverbesserung durchaus gut.⁸ Allerdings: Es ist einfacher, das Image passend zu den Erwartungen einer begrenzten Zielgruppe zu verbessern (also z.B. wie jugendlich-modern oder wie gebildet solide das Unternehmen sei). Die Kirche aber wendet sich per definitionem an alle. Das Image der Kirche auf Plakaten als Teil der Kommunikationskampagne „Misch dich ein“ des Kölner Evangelischen Stadtkirchenverbandes im Jahr 1993/94⁹ zeigt die Schwierigkeit auf: Eine Profilierung des Images in Richtung auf Passung zu bestimmten Milieus (jugendlich-intellektuell und provokant) beschädigt zugleich das Image bei den konträren Milieus. Der Glaube, die Gemeinschaft in der Kirche, die kirchlichen Feste lassen sich eben nicht ohne Milieumatmosphäre darstellen,¹⁰ schon gar nicht, wenn man damit auf Plakatwänden Aufmerksamkeit erregen will. Eine kirchliche Imagekampagne sollte darum besser sehr informativ ausgerichtet sein. Wer hat eigentlich das Sagen in der evangelischen Kirche? Was macht die evangelische Kirche mit ihrem Geld? Was tut die Pfarrerin in der Woche? Was verstehen wir unter Mission?

Wirbt Mission nicht eigentlich für Gott? Sie wirbt um Gottes willen und dafür, dass Menschen im Glauben ihre Gottesbeziehung leben, aber sie sollte dabei Gott nicht zu einem Gegenstand ihrer Werbung machen. Als wäre Gott ein Produkt, das die Kirche vertreibt. Als wäre Gott ein Ding, das die Glaubenden zur Verfügung haben. (Darum wirkt das plumpe „Kennst du schon Gott?“ so verräterisch und erschwert eher eine sinnvolle Eröffnung der Kommunikation.) Um das Image von Gott brauchen Gläubige und Kirche sich nicht zu sorgen. Er ist nicht auf menschliche Versuche zur Imageverbesserung angewiesen. Das macht ja jederart Theologie schief, wenn sie den Eindruck mittransportiert, sie habe Gott, sie wisse alles. Theologie zeigt an, wie man nach Gott fragt; sie sammelt, was sie von Gott weiß und was nicht; sie rekonstruiert, was das bedeutet, dass die Gläubigen bekennen; sie legt die Heilige Schrift aus. Damit dann lässt sich sehr wohl für den Glauben wie für die Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden werben: dass hier nach Gott gefragt und gesucht wird, dass hier auf das Wort Gottes gehört und Gott bekannt wird in Wort und Tat.

4. Missionarische Aktivität und dann?

Hat die Werbung ihre Ziele erreicht? „Gesendet heißt noch lange nicht empfangen! Empfangen heißt noch lange nicht verstanden! Verstanden heißt noch lange nicht einverstanden! Einverstanden heißt noch lange nicht getan! Getan heißt noch lange nicht dabeigeblichen!“¹¹ – Erzielung von Aufmerksamkeit, Erreichen von Verstehensprozessen, Veränderung von Einstellungen, Veränderung von Verhalten und Nachhaltigkeit sind zu unterscheiden. Die

8 Überlegungen zur Frage der Evangelischen Kirche als „Marke“ hat T. Gundlach angestellt: Thies Gundlach, Zum Mentalitätswandel in der Kirche. Wie wächst kirchliche Qualität?, in: PTh 97 (2008), 14- 29, hier: 21-25 .

9 Günter A. Menne, „Misch dich ein“. Die Kampagne Köln als erstes Beispiel einer Dialog-Initiative der Volkskirchen in Deutschland, in: PTh 83 (1994), 452-467. Die Milieu-Perspektive taucht hier noch nicht einmal am Horizont auf.

10 Zur Diskussion der Relevanz der Milieuperspektive für kirchliches Handeln siehe Claudia Schulz/Eberhard Hauschildt/Eike Kohler, Milieus praktisch. Analyse- und Planungshilfen für Kirche und Gemeinde, Göttingen 2. Aufl. 2009.

11 Schweiger/Schrattenecker, a. a. O., 40.

Werbewirkungsforschung konzentriert sich gerne auf die Messung der bloßen Kontaktzahlen,¹² weil sich das so einfach überprüfen lässt. Mit einer Aktivität, die Aufmerksamkeit erregt, hätte Mission ihr Ziel nur dann erreicht, wenn es hauptsächlich darum ginge, sich selbst als „missionarisch“ bezeichnen zu können.

Schon das Erwecken von Aufmerksamkeit kann von den Umworbene(n) als unangenehme Störung interpretiert werden.¹³ Penetrante Werbung nervt und verbessert gerade nicht das Verhältnis zur werbenden Organisation. Auch wenn eine Veranstaltung aufgrund von Werbung gut besucht ist, heißt das zunächst einmal nicht mehr, als dass Aufmerksamkeit erzielt wurde. Das ist ein erster notwendiger Schritt von Mission, aber noch nicht hinreichend. Wird denn auch verstanden, dass es hier um den Glauben geht und worin der besteht? Sind die Umworbene(n) bereit, neue Wege zu gehen? Und sind sie dabei bereit, sich auf den Glauben einzulassen? Und wie lange hält das an?

Ob Mission das Teilziel der Aufmerksamkeits-erregung erreichte, lässt sich einfach überprüfen. Auch bestimmtes verändertes Verhalten (Gottesdienstbesuch, Zahl der Ehrenamtlichen) lässt sich sehr gut von außen sehen. Wachstum an Bekanntheit und an Teilnahmezahlen sind Indikatoren für erreichte Teilziele der Mission, nicht mehr. Und es sind allein die die Organisation betreffenden Werbeziele, die hier gemessen werden. Eine Gemeinde, in der viel los ist, in der sich viele Menschen zusammenfinden, gilt aber gern als im umfassenden Sinn missionarisch.¹⁴

Bei dem Ziel der Glaubensförderung gestaltet sich die Prüfung der Zielerreichung viel schwieriger: In der Werbewirtschaft werden Überzeugungen gerne in Kundenbefragungen abgefragt. Abgesehen von der Messung des Kirchen- und Glaubensverhältnisses der evangelischen Kirchenmitglieder allgemein, wie es in Kirchenmitgliedschaftsumfragen geschieht, ist dies in der evangelischen Kirche ein im Vergleich unterentwickeltes Mittel. Will man etwa in wachsenden Gemeinden wirklich wissen, wie man wächst, dann sind dazu Befragungen hilfreich, die Motive, Verhalten und Einstellungen von Gemeindemitgliedern erfragen und danach fragen, wie diese Elemente sich verändern durch die werbende Gemeinde.

Die Qualität der Glaubensförderung und des Glaubens lässt sich freilich auch so nicht fassen. Die qualitativ-empirische Auswertung von Einzelinterviews kann zusätzlich aufzeigen, welche Typen es hier gibt. Bisherige Forschungen weisen darauf hin, dass das Umstellen der Kommunikation von Nähe auf Distanz in viel höherem Maße von der biographischen Logik der Individuen gesteuert ist als von der Seite der Missionare.¹⁵ Die Qualität religiöser personaler Kommunikationsprozesse – guter Predigt, guter Seelsorge, guter Bildung und eben auch guter Mission – lässt sich nicht direkt messen, sondern man kann sich ihr nur indirekt über möglichst passende Indikatoren nähern. Die sind schwierig zu finden. Expertengutachten gelten als probates Mittel. Als einigermaßen treffsicher erweist sich auch die Frage nach Investitionen. Wie viel investiert eine Organisation in die Aus- und Fortbildung entsprechender Kommunikation? Wie viel investiert die Kirche in gute Werbung – in Ausbildung und Forschung? Welcherart Werbung für die Kirche und für den Glauben wird von der Kirche, von der Gemeinde durch welche Maßnahmen unterstützt? Konkret: Wie steht es hier um die massenmediale Werbung? Wie um die zielgruppenorientierte Mission? Wie um die Unterstützung für das alltägliche Zeugnis? Wie um die Förderung von Professionalität in diesen Bereichen und wie um Befähigung möglichst vieler Mitglieder?

Auf der Ebene der „Mikrokommunikation“, also der Kommunikation im direkten sozialen Umfeld, in den „Primär- und Quasiprimärgruppen“¹⁶ oder auch in den alltäglichen Kommunikationskontexten von Individuen, erweist sich die Qualität der Predigt als maßgebliches Mittel der Mission – und zwar nicht so sehr darin, dass selbst der missionarisch werbende Kommunikationstyp eingenommen wird, sondern darin, dass die Predigt die Hörenden stützt

12 Siebert/Brecheis, a. a. O., 215. Siebert/Brecheis kritisieren, dass auch bei Profit-Unternehmen oft die Erwartungen an Werbeeinsätze und die Ziele nicht genau bedacht werden (218).

13 Siebert/Brecheis, a. a. O., 195.

14 Es wäre auch genau zu messen: Zuwachs „wachsender Gemeinden“ ist oft bedingt durch Zuströmen von Personen mit Wohnsitz außerhalb der Pfarchie und Zuzug kirchennäherer Milieus. Da liegt dem Wachsen nicht eine missionarisch erzielte Einstellungs- und Verhaltensänderung zu Grunde, sondern es haben sich nur bereits entsprechend eingestellte Menschen hier statt andernorts versammelt. Vgl. Eberhard Hauschildt, Zur Analyse wachsender Gemeinden. Selbstverständlichkeiten, Mythen und Rätsel des Wachstums gegen den Trend, in: PTh 97 (2008), 404-415, hier: 407-409.

15 Gerald Kretzschmar, Kirchenbindung. Praktische Theologie der mediatisierten Kommunikation, Göttingen 2007.

16 Wolfgang Reinbold, Mission im Neuen Testament, in: PTh 95 (2006), 76-87, hier: 85, mit Verweis auf ders., Propaganda und Mission im Ältesten Christentum. Eine Untersuchung zu den Modalitäten der Ausbreitung der frühen Kirche, Göttingen 2000.

und fördert, wie sie zu anderen werbend vom Glauben und einladend für die Kirche reden können.¹⁷

Empirische Untersuchungen zeigen, dass auch gerade mit der Kirche hoch Verbundene nicht darin geübt sind, vor anderen ihre Mitgliedschaft plausibel zu begründen. Hinweise auf durch Sozialisation erworbene Zugehörigkeit, auf persönliche Geschmacksurteile oder auf funktionale Unterstützung der kirchlichen sozialen Leistungen sind dabei leicht zur Hand, taugen aber nicht als angemessene Begründung. Dass die Teilnahme an Kirche einen aus dem Alltag herausholt, dass hier Begegnung mit ganz anderen Menschen, zu denen man sonst nie in Kontakt treten würde, stattfindet, dass man dort wichtige Bedürfnisse auch tatsächlich verwirklichen kann, wären hingegen Gründe, die ganz andere Überzeugungskraft haben, aber eben auch erst ins Bewusstsein zu heben und von der Kirche auch deutlicher zu beachten wären.¹⁸

Schließlich stellt sich die Frage der Nachhaltigkeit: Wie lange halten die missionarischen Erfolge an? Welcherart Mission zeitigt welche Erfolge auf Dauer? Das ist komplexer als die Fragen des Kirchenaustritts allein und die der Nichtbeteiligungsquote am Gemeindeleben. Die neue Deconversions-Forschung hat hier interessante Ergebnisse zutage gebracht.¹⁹

Größere missionarische Erfolge der USA liegen nicht in der nachhaltigen Bindungsfähigkeit einzelner Gemeinden, sondern in der anderen kirchlichen Struktur: Beim Verlassen einer Kirche, beim Enttäuschtsein von einer Kirche ist der Kontakt mit einer anderen der unzähligen Denominationen dennoch relativ wahrscheinlich, während bei im wesentlichen nur zwei vorherrschenden Kirchen in Deutschland die Option Austritt aus der Kirche, aber nicht aus dem Christentum, möglich ist, die dann letztlich doch mehrheitlich säkularisierende Folgen hat, weil mit ihr das Verlernen von kirchlicher Beteiligung einhergeht. Außerdem zeigt sich: Wird im evangelikalen Muster biographisch alles auf eine Karte gesetzt und nun dieses Lebensprojekt enttäuscht, dann ist ein Austritt aus dem religiösen Feld überhaupt besonders wahrscheinlich.

Auch darüber, wie nachhaltig Bekehrungen tatsächlich durchschnittlich sind, gibt es leider bislang meines Wissens keine brauchbaren Daten. Die hohe Zahl an Bekehrungen, die die evangelikalen Gemeinden in den USA erwirken, führt jedenfalls insgesamt auch dort nicht zu einer Erhöhung von Religiosität in der Gesellschaft insgesamt. Andererseits: Wohl jeder kennt Beispiele von kompetenten Theologinnen und Theologen, die eine Bekehrungsvergangenheit haben und im Resultat über diese Frömmigkeit weit hinausgewachsen sind, dabei entweder diesen Hintergrund organisch integriert haben oder hier lebenslang bleibende Narben mit empfindlichen Aversionen zeigen.

Das Erfassen dessen, wie weit Werbung ihre Ziele erreicht hat, ist also immer nur annäherungsweise möglich.²⁰ Vorstellungen, den Prozess von Werbewirkung komplett operationalisieren zu können, sind falsch. Werbewirkung kann nie eindeutig vorausgesagt werden, weil die Umweltfaktoren nicht konstant gehalten werden können.²¹ Doch das entbindet nicht von der Verantwortung, sich Rechenschaft zu geben über das Tun, so wie es den Umständen entsprechend möglich ist.

5. Was kosten und nutzen die missionarischen Aktivitäten?

Kosten-Nutzen-Analyse der Werbung

Die Ressourcen der evangelischen Landeskirchen in Deutschland sind groß, aber sie sind auch begrenzt. Sie werden voraussichtlich in der Zukunft allein schon auf Grund des demographischen Trends deutlich abnehmen, was Finanzmittel und Mitgliederzahl betrifft.

Werbekampagnen sollten einer Kosten-Nutzen-Analyse unterzogen werden. Was kosten sie an Einsatz von Zeit, Personen, Geld, sonstigen Mitteln? Bei Profitunternehmen besteht ein Interesse, die Kosten gering²² und den zusätzlich erreichten finanziellen Profit möglichst

17 Dörte Gebhard, *Glauben kommt vom Hörensagen. Studien zu Renaissancen von Mission und Apologetik*, Habilitationsschrift Bonn 2009.

18 Vgl. insgesamt dazu die aufschlussreiche Analyse von Gruppendiskussionen durch Claudia Schulz, *Kirche in Veränderung: Wahrnehmungen einer sich wandelnden Organisation*, in: *Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft. Band 2: Analysen zu Gruppendiskussionen und Erzählinterviews*, hrsg. v. Jan Hermelink, Ingrid Lukatis und Monika Wohlrab-Sahr, Gütersloh 2006, 195-228.

19 Heinz Streib/Ralph W. Wood Jr./Barbara Keller/Rosina-Martha Csöff/Christopher F. Silver, *Deconversion. Qualitative and quantitative results from cross-cultural research in Germany and the United States of America*, Göttingen 2009.

20 Siegert/Brecheis, a. a. O., 127.

21 Siegert/Brecheis, a. a. O., 214.

22 Gängig ist dabei der Standard des Preises pro Tausend Kontakte (Siegert/Brecheis a. a. O., 199) als Kostenvergleichsgröße.

hoch zu halten. Bei Non-Profitorganisationen und auch bei der Mission besteht eine Pflicht, haushälterisch mit den von den Mitgliedern anvertrauten Ressourcen umzugehen. Bei der Mission verstehen die Missionare ihre Ressourcen als von Gott anvertraute Gaben.

Je mehr eine Mission Kampagnen-Charakter hat, desto nötiger und auch einfacher ist eine solche Kosten-Nutzen-Analyse. Freilich zwingt sie dazu, sich Rechenschaft darüber zu geben, welche Ziele mit den eingesetzten Mitteln tatsächlich erreicht werden können und in konkreten Fällen erreicht wurden (siehe oben). Erstes Element der Analyse ist, überhaupt die Kosten einer Maßnahme zu kennen: Wie viele Personen, wie viel Zeit, wie viel Geld nahm sie in Anspruch? Dann stellt sich die Frage: In welchem Maße wurden welche Ziele erreicht? Und schließlich: Wie verhalten sich die Kosten zu alternativen Maßnahmen und alternativen Zielen?

Zu beachten ist auch, ob missionarische Aktivitäten einen Mehrfachnutzen haben. Gute, einladende Gottesdienste sind werbewirksam für zufällige Besucher und stärken zugleich diejenigen, die nicht erst geworben werden müssen. Gleichzeitig sind aber die negativen Nebeneffekte zu prüfen. Wer wird angesichts der Bindung der Ressourcen vernachlässigt, wer wird abgestoßen? Gefahren des dezidierten missionarischen Engagements könnten darin bestehen, wieder einmal mehr nur auf Bildungsmittelschichten zu setzen. Der Glaubenskurs mag sich darin wenig von der liberalen Erwachsenenbildung unterscheiden. Wer normativ die Erfordernisse an Kirchenmitglieder erhöht, was die Erwartungen an Glaubensfestigkeit und Engagement betrifft und nur die Engagierten als wahre Christen zählt, sendet damit zugleich die Botschaft an die Mehrheit der Kirchenmitglieder, sie gehörten nicht wirklich zur Kirche, und produziert Entfremdung von Kirche.

Schließlich: Auch das ist zu prüfen: Welche Kosten verursacht und welchen Nutzen bringt die Beschäftigung mit einer Kosten-Nutzen-Analyse? Wir brauchen meines Erachtens nicht die ständige Analyse überall, aber sehr wohl exemplarische Studien und gewisse Grunddaten.

Wir wissen z. B., dass innerhalb von zehn Jahren 600.000 Menschen in eine der Gliedkirchen als über 14jährige aufgenommen wurden.²³ Wir wissen – nur für die Evangelische Kirche von Baden, denn die hat es untersuchen lassen –, dass dort die allermeisten entweder als Getaufte von der römisch-katholischen Kirche zur evangelischen wechselten (so fast die eine Hälfte) oder nach Austritt wieder in die evangelische Kirche eintraten (so knapp die andere Hälfte); nur rund 5 % machten solche Personen aus, die hier neu in eine Kirche überhaupt eintraten und sich taufen ließen.²⁴ 55 % erleben ihre neue Zuwendung zur Kirche als einen selbst gesteuerten Prozess, der nicht maßgeblich von Gesprächen mit anderen abhängt (ansonsten werden die Gespräche mit dem Pfarrer oder die mit der Familie als wichtig genannt, aber fast nie die mit anderen Gemeindegliedern).²⁵ Was wir nicht wissen, ist, ob der niedrige Anteil der Taufen zum Ausdruck bringt, wie erfolglos die Mission unter Nicht-Getauften ist oder dass die Anstrengungen dafür bislang eben sehr gering sind. Was wir nicht wissen, ist, ob nicht doch missionarische Kommunikation dimensionaler Art eine wichtige Vorbedingung ist für den Wiedereintritt. Insgesamt lassen die Zahlen aber eher vermuten, dass sektorale missionarische Kommunikationen in Richtung auf Erhöhung von landeskirchlichen Kirchenmitgliederzahlen sehr erfolgreich sei, wird wohl in der Regel von den Betreibern missionarischer Kampagnen weit überschätzt.

In der Werbewirtschaft wachsen die Kampagnen-Werbung und die Darstellung in den Informationssendungen der Medien, die gleichzeitig werbenden Charakter haben, immer mehr zusammen.²⁶ Dass die Kirche in den Medien präsent ist, hat werbenden Charakter, solange sie dort nicht nur erscheint als Konflikt- und Skandalgegenstand, sondern als eine Organisation, die etwas zu bieten hat, der Personen sich mit berichtenswerten Beiträgen zu einem Thema äußern. Was die Medien von kirchlichen Personen und über die Kirche veröffentlichten, bestimmt das Medien-Image der Kirche maßgeblich mit. Diese „Werbeminuten“ „kosten“ nichts. Aber sie ergeben sich auch nicht von allein. Sie stellen sich nur dann ein, wenn Personen in verantwortliche Ämter der Kirche gewählt werden, die etwas zu sagen haben, es

23 Michael Nüchtern, Kirche evangelisch gestalten, Münster 2008, 25.

24 A. a. O., 26.

25 Rainer Volz, Massenhaft unbekannt – Kirchaustritte. Forschungsbericht über die Eintrittsstudie der Evangelischen Landeskirche in Baden. Kurzfassung von Michael Nüchtern, Karlsruhe 2005, 13 (http://www.ekiba.de/ekiba_neu/images/forschungsbericht.pdf).

26 Siebert/Brecheis, a. a. O., 42-49. Der Oberbegriff in betriebswirtschaftlicher Perspektive ist dann der der integrierten Marketingkommunikation (48).

sagen dürfen und es so sagen können, dass es von Journalisten leicht verstanden werden kann. Und es braucht die Förderung von Talenten in der evangelischen Kirche für die massenmediale Kommunikation.

6. Welche Mittel heiligt der missionarische Zweck?

Zur Ethik der Werbung

Werbung ist ambivalent. Mission ist ambivalent. Die Ambivalenz liegt darin, dass Machtkonstellationen eine Rolle spielen, wenn die eine Seite von der anderen will, dass sie etwas Bestimmtes tut und denkt. Bei Werbung wird manipuliert²⁷, beschönigt, irreführt²⁸. Bei der Mission auch? Wenn Profitunternehmen bei der Werbung mit allen Tricks arbeiten, dann kann man vermuten, dass das Produkt relativ schlecht ist und anders nicht gut verkauft werden kann (aber es könnte auch einfach nur die Werbung schlecht gemacht sein). Wenn Non-Profitunternehmen, die für eine Idee stehen, dabei mit allen Tricks arbeiten, dann beschädigt das die Glaubwürdigkeit der Idee. Wenn für den Glauben geworben wird mit Mitteln, die der Freiheit durch Glauben und den Zehn Geboten widersprechen, dann beschädigt das den guten Ruf des Glaubens.²⁹

Gerade die Aufmerksamkeit erregenden sektoralen Missionsaktionen beschädigen so w-möglich den Ruf des Glaubens. Das gilt für die Verquickung mit kolonialistischen Zielen in der Mission vergangener Jahrhunderte ebenso wie für Missionsweisen, die auf Bangemachen setzen, die den Glauben vereinfachen oder mit Mogelpackungen arbeiten (beworben wird z. B. eine sportliche Freizeit, das Ziel ist aber Bekehrung). Der Schaden, den manche nicht-landeskirchlichen Gruppen für den guten Ruf des Glaubens etwa mit ihren Fernsehprogrammen anrichten, dürfte beträchtlich sein. Dagegen hilft nur, offensiv zu klären, was denn die evangelischen Landeskirchen unter Mission verstehen. Zu beteuern, dass man selbstverständlich gegen jede Manipulation sei, reicht nicht aus. Hier sind Präzisierungen nötig. Ich plädiere dafür, Standards für evangelische Mission zu entwickeln, zu diskutieren und dann auch zu beschließen.

7. Fazit: Standards für Mission in evangelischen Landeskirchen

Ein Vorschlag zur Diskussion

Was könnten Regeln solcher Standards sein? Für fünf Bereiche mit selbstverpflichtenden Regeln seien Formulierungen an dieser Stelle ausprobiert. Es wird dazu die Wir-Form der Aussage gewählt.

7.1. Wir stehen für Mission ohne Irreführung:

Die Kirche und ihre Mitglieder bieten anderen Menschen vieles an: Gottesdienste, Seelsorge, Diakonie, Freizeitbeschäftigung, nette Gemeinschaft, Kultur. Sie tun dies, weil dies alles für uns Formen gelebten Glaubens sind. Sie freuen sich, wenn dabei der Glaube von Menschen gestärkt wird, wenn dabei Menschen dem Glauben näherkommen. Wir erlauben uns, von unserem Glauben zu reden. Wir erlauben uns dafür zu werben, was in der Kirche geschieht und unsere Kirche tut.

Wenn wir für Aktionen, Veranstaltungen, Gottesdienste werben, stellen wir dabei das in den Vordergrund, was für uns im Vordergrund steht. Wir bieten keine Mogelpackungen.

27 „Die Beeinflussungsmöglichkeit ist umso größer, je geringer die gedankliche Kontrolle des Umworbene ist. Solange der Umworbene Einflußversuche der Werbung erkennt, hat er die Chance sich ihnen bewußt zu widersetzen. In manchen Fällen erfolgt jedoch eine Steuerung des Verhaltens, eine Beeinflussung durch Werbung ohne gedankliche Kontrolle des Betroffenen“, dann nämlich, wenn 1. „der Betroffene die Wirkung der Werbung nicht durchschaut“, wenn 2. „Werbung zwanghaft wirkt, der Betroffene also automatisch reagiert (z.B. Aktivierung durch erotische Reize)“ und wenn 3. Durch „unterschwellige (sublimale) Wirkung“ Verhalten unbemerkt gesteuert wird: „Reize werden so kurz dargeboten, daß sie nicht bewußt wahrgenommen werden können“ (Schweiger/Schrattenecker, a. a. O., 60).

28 Irreführung ist bei kommerziellen Produkten durch das Gesetz gegen unlauteren Wettbewerb (UWG) verboten. Sie liegt danach vor, wenn de facto verdeckt geworben wird oder die Mehrheit bei flüchtiger Wahrnehmung aufgrund der Formulierungen etwas anderes versteht, als der Fall ist. Bei der Schleichwerbung ist die werbende Absicht für die Beworbenen unkenntlich gemacht (Schweiger/Schrattenecker, a. a. O., 212). Die Mogelpackung kann einen anderen oder umfangreicheren Inhalt erwarten lassen.

29 Siebert/Brecheis stellen allgemein zur Werbung fest: „Produktnutzen“, „Nutzenbegründung“ und „Stil der Werbung ... [müssen] aufeinander abgestimmt sein“ (208).

7. 2. Wir stehen für Mission mit Kontrollmöglichkeiten gegen Manipulation:

Gefühle sind wichtig, sollen ruhig auch bisweilen dominieren. Aber wir setzen nicht die Angst als Mittel ein. Wir ersetzen nicht Gedanken durch Gefühle. Wir drängen nicht auf schnelle Entscheidung, sondern geben Zeit. Zu unserer Mission gehört dazu, Diskussionen zuzulassen, zur kritischen Selbstreflexion zu ermutigen, Glauben nicht gegen Wissen und Wissenschaften auszuspielen, sondern der Frage nachzugehen, wie er dazu angemessen in Beziehung treten kann.³⁰

7. 3. Wir stehen für Mission ohne Reduktion auf einen Missionsstil:

Individuen und Gruppen in der Kirche mögen sich auf einen bestimmten Missionsstil für bestimmte Menschen spezialisieren. Die evangelischen Landeskirchen tun das bewusst nicht; Gemeinden können gewisse Schwerpunkte setzen, sofern diese mit benachbarten Gemeinden abgestimmt sind. Wir vertreten als Kirche nicht die Ansicht, ein bestimmter Missionsstil aus einer bestimmten Frömmigkeit sei prinzipiell (in jeder Situation) besser – sei es der Stil der Glaubensseminare, der Evangelisationen, der Kirche als Institution der Bildung, der Kirche als prägende Kraft der Kultur, der Kasualien als missionarische Gelegenheiten. Sie alle haben ihre Vorteile und Nachteile.

7.4. Welche Mission wir uns verbieten und welche Mission wir betreiben:

Uns ist Mission an Juden theologisch verboten. Nicht allein aus Gründen der speziellen Schuld auch der Kirchen in Deutschland halten wir es für untragbar, Juden zu missionieren, sondern auch, weil wir überzeugt sind, dass der Heilsweg der Juden und der der Christen erst am Weltenende konvergieren werden.³¹

Uns ist kirchlich und gemeindlich und durch kirchliche Gruppen organisierte Mission an Mitgliedern anderer christlicher Kirchen mit dem Ziel, sie zu Mitgliedern unserer Kirche zu machen, verboten. Wir nehmen die christliche Taufe ernst.

Wir heißen alle willkommen, die aus eigenem Entschluss Mitglieder unserer Kirche werden wollen, und bitten sie, sich selbst über die Gründe Rechenschaft abzulegen.

Wir heißen alle willkommen, die aus welchen Gründen auch immer in welchem Maße auch immer mit evangelischen Christen und mit der evangelischen Gemeinde bzw. der evangelischen Kirche zu tun haben wollen. Wir laden alle dazu ein, das Maß dabei selbst zu bestimmen – nur dann wird unserem Verständnis von Mission entsprochen.

Wir verknüpfen keine Hilfe und Zuwendung an Gegenleistungen in Sachen Annäherung an den Glauben. Wir schließen Kommunikation über Sinnfragen und Religion nicht aus dem Bereich des Helfens aus. Wir sind bereit, zu einem Leben im Kontakt bei Religionsverschiedenheit und zu einem Lernen voneinander.

7.5. Was wir für die Verbesserung missionarischer Fähigkeiten tun:

[Hier wäre nun ein Katalog an Maßnahmen samt Zielen, Kosten und erwartetem Nutzen und Evaluationsverfahren zu nennen – von Strukturmaßnahmen über den Einsatz in Forschung und Ausbildung bis zu geeigneten Mitteln der Förderung missionarischer Mikrokommunikation.]

30 Für die Mischung aus rationalen, emotionalen und moralischen Appellen, die generell bei Werbung zu beobachten ist (Siegert/Brecheis, a. a. O., 209), gibt es also in der evangelischen Kirche bestimmte Anforderungen, was ihr Verhältnis zueinander betrifft.

31 Diese These ist nicht unumstritten. Wenn man eine andere vertreten will, müsste man das eben dann an dieser Stelle ebenfalls deutlich zum Ausdruck bringen.

3. Mission im Neuen Testament¹

Wolfgang Reinbold

(Pastoraltheologie 95 [2006], 76 - 87, © Vandenhoeck & Ruprecht)

Mission, missionarisch – die Worte haben gegenwärtig Hochkonjunktur, in der evangelischen wie in der katholischen Kirche. Kaum ein kirchliches Papier, in dem nicht die „missionarische Grunddimension des christlichen Glaubens“² betont würde. Kaum ein kirchlicher Leitbildprozess, in dem der „Mission“ nicht eine zentrale Stellung zugewiesen würde, zum Teil mit Konsequenzen für die Stellenplanung der kommenden Jahre: Wohl dem, der von sich behaupten kann, seine Arbeit sei „missionarisch“.

Welche Phänomene das begehrte Adjektiv verdienen und welche nicht, ist freilich strittig und erklärungsbedürftig. Wer sich einmal aufmacht und die einschlägige Literatur auf der Suche nach begrifflicher Klarheit durchforstet, wird schnell enttäuscht: Die Worte „Mission“ und „missionarisch“ werden auf so viele Arten und Weisen verwendet, dass es Leser und Leserin leicht ratlos machen kann. Holzschnittartig lassen sich drei Positionen unterscheiden:

- Für die einen bezeichnet „Mission“ die „organisierte Ausbreitung“ einer Religion, näherhin „die Bemühungen um den Gewinn Ungetaufter für das Christentum“.³
- Für die anderen ist „Mission“ vor dem Missverständnis zu schützen, es bezeichne die Bemühungen um den Gewinn Ungetaufter für das Christentum (oder gar die Bemühung um den Gewinn von Christen anderer Konfessionen für die eigene Konfession). Solches Handeln ist „Proselytenmacherei“, rechte „Mission“ demgegenüber „die Aufgabe der Christenheit in der Welt“.⁴
- Eine dritte Fraktion verzichtet darauf, zu klären, was unter „Mission“ zu verstehen ist, aus unterschiedlichen Gründen. Teils möchte man den damit verbundenen Schwierigkeiten aus dem Weg gehen. Teils hält man das Wort nicht für erklärungsbedürftig. Teils ist man der Meinung: „Mission“ ist nicht zu definieren, denn sie ist „letztlich Gottes Sache“.⁵

So kann das Wort „Mission“ in unseren Tagen höchst unterschiedliche Bedeutungen annehmen. Mir scheint: In Theologenkreisen ist es mittlerweile ein autoreferentielles Wort geworden: Es hat genau die Bedeutung, die ihm der Autor und die Autorin jeweils gibt.⁶

Der Gegenstand meines Vortrags ist damit nicht ganz leicht zu bestimmen. Worüber ist zu handeln unter der Themenstellung „Mission im Neuen Testament“? Nach einem weiten Verständnis fiele so ziemlich alles, was im Neuen Testament steht, unter das Oberthema „Mission“ – seine ganze Theologie ist „Missionstheologie“, seine ganze Geschichte „Missionsgeschichte“.⁷ Nach einem engen Verständnis verdienten nur einige wenige Aspekte des Neuen Testaments dieses Prädikat.

Mit welchem Begriff von „Mission“ soll man operieren? Ich persönlich ziehe, wie ich andernorts ausführlich begründet habe, um der sprachlichen Klarheit willen einen engen Begriff vor.⁸ Er ist es, den man findet, wenn man den Brockhaus aufschlägt oder Meyers Lexikon. Mit ihm wird außerhalb der theologischen Fachkreise in der Regel gearbeitet. Er ist es, der jenseits der Kirchen bisweilen allergische Reaktionen auslöst (auch wenn der Einzug des englischen „mission“ im Sinne von „Auftrag, Einsatz, Reise“ die Sache neuerdings zusätzlich kompliziert).

1 Bibelarbeit zum Studientag der Evangelischen Akademie im Rheinland „Mission weiter denken“, Bad Godesberg, 3. September 2005; für den Druck überarbeitet.

2 So im Untertitel des Eröffnungsreferates von Kardinal Karl Lehmann zur Deutschen Bischofskonferenz am 20. 9. 2004 (Pressemitteilungen der Deutschen Bischofskonferenz 064 – Anlage 1; <http://dbk.de/presse/pm2004/pm2004092001.html>).

3 Åke V. Ström u. a., Art. Mission, TRE XXIII (1993), (18–72), 18.

4 Vladimir Fedorov, Das orthodoxe Verständnis der Aufgaben und des Inhalts der christlichen Mission im heutigen Rußland, in: Aspekte der Mission und Evangelisation im heutigen Europa. Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Mission. Konsultation der Konferenz Europäischer Kirchen (KEK) mit der Europäischen Baptistischen Föderation und mit der europäischen Lausanner Bewegung für Welttevangelisation, Dorfweil (bei Frankfurt am Main), 12.–13. Juni 1995, epd 1/96, (16–25), 16.

5 Joachim Wietzke (Hg.), Mission erklärt. Ökumenische Dokumente von 1972 – 1992, Leipzig 1993, IX.

6 Schon vor 40 Jahren hat Falk Wagner von einer „inflationistischen Ausweitung“ des Begriffs als „Zeichen erstrebter Kompensation ungelöster Aporien“ gesprochen (Über die Legitimität der Mission, München 1968, 7).

7 Vgl. z. B. Martin Hengel, „Geschichte und Theologie des Urchristentums sind ‚Missionsgeschichte‘ und ‚Missionstheologie‘“ (Die Ursprünge der christlichen Mission), in: NTS 52/1972, [15 – 38] 38.

8 Wolfgang Reinbold, Propaganda und Mission im ältesten Christentum. Eine Untersuchung zu den Modalitäten der Ausbreitung der frühen Kirche, Göttingen 2000, insbes. 7 – 15.,

Für unsere Themenstellung heute möchte ich auf eine nähere Bestimmung indes verzichten, aus einem sehr einfachen praktischen Grund: Ich nehme an, dass hier im Raum ganz unterschiedliche Interpretationen dessen, was „Mission“ sei, vertreten sind, und ich möchte das Thema nicht von vornherein einengen. Was ich tun werde ist dies: Einige wichtige Aspekte zusammentragen, die unter dieser oder jener Perspektive zum Thema „Mission im Neuen Testament“ gehören.

1. Juden und Heiden

Was rechte Mission sei, ist heute strittig – und war es schon in neutestamentlicher Zeit. Nur über wenige Punkte besteht Einigkeit zwischen den Autoren der neutestamentlichen Schriften bzw. zwischen den Akteuren im ältesten Christentum. Der wichtigste Punkt ist dieser: Das Evangelium ist etwas, das alle Menschen angeht. Drei Zitate zur Erinnerung:

Das stärkste Wort des Paulus zur Sache, Gal 3, 28: „Hier ist nicht Jude noch Grieche, hier ist nicht Sklave noch Freier, hier ist nicht Mann noch Frau; denn ihr seid allesamt einer in Christus Jesus.“

Mk 13, 9 – 10: „Seht euch vor! Denn sie werden euch den Gerichten überantworten, und in den Synagogen werdet ihr gegeißelt werden, und vor Statthalter und Könige werdet ihr geführt werden um meinetwillen, ihnen zum Zeugnis. Und das Evangelium muß zuvor gepredigt werden unter allen Völkern.“

Schließlich der wichtigste Text, Mt 28, 19 – 20: „Gehet hin und machet zu Jüngern alle Völker: Taufet sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes und lehret sie halten alles, was ich euch befohlen habe.“

Das Evangelium geht alle Menschen an, darin sind sich Paulus, Markus und Matthäus einig, und viele andere neutestamentliche Stimmen ließen sich hinzufügen. Indes fehlt es nicht an Gegenstimmen.

Zu Beginn der Aussendungsrede sagt Jesus nach Mt 10, 5 zu den Zwölfen: „Geht nicht den Weg zu den Heiden und zieht in keine Stadt der Samariter, sondern geht hin zu den verlorenen Schafen aus dem Hause Israel.“ Mt 15, 24 stellt er gegenüber der kanaanäischen Frau klar, wie dieser Satz gemeint ist: „Er antwortete aber und sprach: Ich bin nur gesandt zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel.“

Nur zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel: Nach diesem Wort ist eine Mission unter den Nichtjuden von Jesus selbst ausdrücklich untersagt worden. Das eigentümliche Wort bringt eine Meinung zum Ausdruck, von deren Existenz wir ohne es fast nichts wüssten. Es gab im ältesten Christentum Gruppen, die von der Werbung unter den Samaritanern (vgl. Apg 8) und den Heiden wussten, diese aber strikt ablehnten. Ihre Motive kennen wir nicht. Vielleicht darf man vermuten, dass sie etwa so argumentierten: Wir dürfen die Grenzen des auserwählten, jetzt aber „verlorenen“ Volkes nicht überschreiten, anderenfalls verlieren wir unsere Identität.

Durchsetzen konnte sich diese streng partikularistische Position im ältesten Christentum nicht. Sie blieb eine Randposition, allerdings eine, die Matthäus so wichtig war, dass er sie Jesus an prominenter Stelle in den Mund legte und fünf Kapitel später noch einmal bekräftigen ließ. Erst ganz am Ende des Evangeliums korrigiert der Auferstandene den Irdischen. Darf man aus diesem Sachverhalt folgern, dass die Überzeugung von der Beschränkung der „Mission“ auf Israel unter den Lesern des Matthäusevangeliums verbreitet war? Manches spricht für diese Annahme. Die Öffnung der christgläubigen Gemeinde für die Heiden wird „für die matthäische Gemeinde nicht einfach selbstverständlich, sondern ein bewußter Aufbruch zu neuen Ufern“ gewesen sein.⁹

Mit dieser Wende am Ende des Evangeliums schließt sich Matthäus der Meinung an, die seinerzeit dabei ist, zum Konsens der christgläubigen Gemeinden zu werden: Das Evangelium betrifft nicht nur das Haus Israel, sondern geht alle Menschen etwas an. Einen entsprechend weiten Missionsbegriff vorausgesetzt, kann man daher sagen: Die missionarische Dimension des Christglaubens ist für das Neue Testament grundlegend.

⁹ Ulrich Luz, Das Evangelium nach Matthäus, EKK I/1, Zürich/Neukirchen-Vluyn 52002, 91.

2. Streit um die theologischen Grundlagen der Mission

Was rechte Mission sei, ist heute strittig – und war es schon in neutestamentlicher Zeit. Das gilt insbesondere für die Frage nach den theologischen Grundlagen der Mission. Das Evangelium geht alle Menschen an. Aber in welcher Form soll es ihnen nahegebracht werden? Unter welchen Bedingungen? Und mit welchen Konsequenzen für das alltägliche Leben? Das ist und bleibt im Neuen Testament so strittig, dass nicht einmal Ansätze zu einem Konsens auszumachen sind. Ich rekapituliere in größter Vereinfachung die drei wichtigsten, bekannten Positionen:

1. Für die Einen geht es darum, den Heiden das Evangelium zu verkünden – unter den Voraussetzungen, wie sie in den Büchern des Mose nachzulesen sind: Beschneidung der männlichen Nachkommen, Beachtung der Zeiten, Beachtung der Gebote Gottes. Es sind die Gegner des Paulus, die so denken (Gal 2), und mit ihnen sehr viele christgläubige Juden in Jerusalem und darüber hinaus (z. B. Apg 21, 18 – 24). Das Gesetz des Mose ist die selbstverständliche Grundlage der Mission. Diese Meinung teilt, nach meinem Dafürhalten, auch der Evangelist Matthäus.¹⁰

2. Die zweite Gruppe, zu der Jakobus, Petrus und mit ihnen eine große Zahl von Christgläubigen zu zählen sind, vertritt eine mittlere Position: Das Gesetz des Mose ist die Grundlage der Mission der Heiden – aber das heißt nicht, dass sie alle Gebote erfüllen müssten, die ein frommer Jude erfüllt. Vielmehr reichen einige wenige Grundregeln aus. Jakobus formuliert sie Apg 15, 19–20:

„Darum meine ich, dass man denen von den Heiden, die sich zu Gott bekehren, nicht Unruhe mache, sondern ihnen vorschreibe, dass sie sich enthalten sollen von Befleckung durch Götzen und von Unzucht und vom Erstickten und vom Blut.“¹¹

3. Für die dritte Position steht Paulus: Das Gesetz des Mose ist nicht die Grundlage der Mission der Heiden. Die Grundlage ist allein der Glaube. Zur Freiheit sind die Christgläubigen befreit (Gal 5, 1), als in Christus Getaufte und mit ihm Gestorbene stehen sie nicht mehr unter dem Gesetz des Mose (Röm 6).

Ein Kompromiss zwischen diesen drei Positionen ist im Neuen Testament nicht in Sicht, und es konnte ihn, historisch betrachtet, nicht geben. Für Paulus stand mit der Frage alles auf dem Spiel, und so weigerte er sich, auch nur einen Millimeter von seiner Position abzurücken (Gal 2, 4 – 5. 11 - 14). Als Resultat dieses Streites gibt es auf die Frage nach den theologischen Grundlagen der Mission nicht die eine Antwort des Neuen Testaments, sondern mehrere Antworten. Es war (und ist) an den Nachgeborenen zu entscheiden, welches Modell sie übernehmen wollen und welches nicht.

3. Modalitäten der Mission

Das gilt auch für die Frage nach den Modalitäten der Mission. Welche Formen soll Mission in der Praxis annehmen? Im Neuen Testament gibt es sehr unterschiedliche Modelle. Die vier wichtigsten seien skizziert.

1 Die Haustürmission: Sie ist eine Form der Mission, die es heute in unseren Kirchen wohl gar nicht mehr gibt. Wir kennen sie von den Zeugen Jehovas und vielleicht von den Mormonen.

Im Neuen Testament ist es Jesus selbst, der die Jünger zur Haustürmission auffordert. In der Aussendungsrede in ihrer für die Logienquelle zu vermutenden Gestalt heißt es:

„Geht! Siehe, ich sende euch wie Schafe mitten unter Wölfe. Tragt keinen [Geldbeutel], keinen Proviantstasche, keine Sandalen, auch keinen Stock, und grüßt niemanden unterwegs. Wenn ihr aber in ein Haus hineingeht, sagt [als erstes]: Friede [diesem Haus]. Und wenn dort ein Sohn des Friedens ist, soll euer Friede zu ihm kommen; wenn aber nicht, [soll] euer Friede [zu] euch [zurückkehren]. Bleibt [in diesem Haus], esst und trinkt, was sie euch geben, denn der Arbeiter ist seines Lohnes wert. [Wechselt nicht von Haus zu Haus.] Und wenn ihr in eine Stadt hineingeht,

¹⁰ Wolfgang Reinbold, Das Matthäusevangelium, die Pharisäer und die Tora, in: BZ 50/2006, 51 –73.

¹¹ Zur Geschichte und Wirkungsgeschichte des Textes s. Jürgen Wehnert, Die Reinheit des christlichen Gottesvolkes' aus Juden und Heiden. Studien zum historischen und theologischen Hintergrund des sogenannten Aposteldekrets, Göttingen 1997.

und sie nehmen euch auf, [isst, was euch vorgesetzt wird]. Und heilt die Kranken in ihr und sagt [ihnen]: Nahe zu euch ist die Königsherrschaft Gottes gekommen. Wenn ihr aber in eine Stadt hineingeht und sie nehmen euch nicht auf, geht weg [aus jener Stadt], und schüttelt den Staub eurer Füße ab. Ich sage euch: Sodom wird es an jenem Tag erträglicher gehen als jener Stadt“ (Q 10, 3–12).¹²

Vieles spricht dafür, dass es unter den Tradenten der Logienquelle Männer (und Frauen?) gegeben hat, die ihre eigene Praxis an diesen Worten orientiert haben. Sie suchten die Leute zu Hause auf, klopfen unvermittelt an der Tür (vgl. Lk 11, 9 – 10/Mt 7, 7 – 8) und konfrontierten die Bewohner mit ihrem Friedensgruß. Nahm man sie auf, heilten sie die Schwachen und verkündeten ihre Botschaft von der nahen Königsherrschaft Gottes.¹³

Es scheint, als habe sich diese Form der Mission nur eine kurze Zeit gehalten. „Sodom wird es an jenem Tag erträglicher gehen als jener Stadt“, so schließt der Text, und man ahnt: Allzuoft wird man den Boten die Tür vor der Nase zugeschlagen haben. So ist die Enttäuschung groß. Die Logienquelle fährt fort:

„Wehe dir Chorazin! Wehe dir Betsaida! Denn wenn in Tyrus und Sidon die Machttaten geschehen wären, die bei euch geschehen sind, längst wären sie in Sack und Asche umgekehrt. Doch Tyrus und Sidon wird es erträglicher gehen im Gericht als euch. Und du, Kapernaum, wirst du etwa zum Himmel erhöht werden? Zum Totenreich wirst du hinabstürzen“ (Q 10, 13 – 15).¹⁴

Die Erfolgsaussichten der Haustürmission waren offenkundig schlecht, wenn nicht sehr schlecht. Dazu passt, dass schon der Text des Matthäusevangeliums Abschied von dem Verfahren nimmt, unvermittelt an den Türen zu klopfen. Mt 10, 11 heißt es stattdessen: „Wenn ihr aber in eine Stadt oder ein Dorf geht, da erkundigt euch, ob jemand darin ist, der es wert ist; und bei dem bleibt.“ Besser ist es, sich vorher zu erkundigen, zu wem der Weg lohnt und zu wem man besser nicht gehen sollte.

Ich komme darauf zurück. Zuvor zur Illustration eine Analogie aus unseren Tagen: Wenn sie unvermittelt an den Türen klopfen, liegt die Erfolgsquote der Haustürmission der Mormonen nach den vorliegenden empirischen Daten bei etwa 0,1 %.¹⁵

2. Das zweite neutestamentliche Modell, das zu nennen ist, ist die Mission durch eine Rede vor großem Publikum. Dieses Modell ist sehr prominent in den ersten Kapiteln der Apostelgeschichte und gilt mancherorts als das christliche Missionsmodell schlechthin: Predigten vor Hunderten oder Tausenden von fremden Zuhörern.

Nach den Angaben der Apostelgeschichte war die Erfolgsquote dieser Form der Mission in der Frühzeit der Kirche sehr hoch.

Apg 2, 41: „Die nun sein Wort annahmen, ließen sich taufen; und an diesem Tage wurden hinzugefügt etwa dreitausend Menschen.“ Apg 4, 4: „Aber viele von denen, die das Wort gehört hatten, wurden gläubig; und die Zahl der Männer stieg auf etwa fünftausend.“

Analysiert man die Jerusalemer Reden der Apostelgeschichte historisch, so gewinnt man allerdings den Eindruck, dass sowohl ihr äußerer Rahmen als auch ihr Inhalt von Lukas stark stilisiert worden sind. Die zitierten Erfolgszahlen basieren nicht auf verlässlichen Daten, sondern sind fabelhaft.¹⁶ Tatsächlich sind „Missionspredigten“ vor Tausenden von Zuhörern eine Erscheinung der Moderne. In neutestamentlicher Zeit hat es solche Veranstaltungen (nach allem, was wir wissen können) nicht gegeben.

In Klammern sei hinzugefügt: Wenn es sie gegeben hätte, wäre ihr Erfolg sehr viel geringer gewesen als in Apg 2, 41; 4, 4 behauptet. Die moderne Religionssoziologie zeigt, warum das so ist. Die wichtigste Voraussetzung für eine Konversion ist danach eine persönliche Beziehung des potentiellen Konvertiten zu einem der Mitglieder der neuen Gruppe.¹⁷ Fehlt eine

¹² Ich folge, der Einfachheit halber, Paul Hoffmann/Christoph Heil (Hg.), Die Spruchquelle Q. Studienausgabe. Griechisch und Deutsch, Darmstadt/Leuven 2002, 53 u. 55.

¹³ Vgl. W. Reinbold (Anm. 8), 226 – 235.

¹⁴ P. Hoffmann/Chr. Heil (Anm. 12), 57.

¹⁵ Rodney Stark/William S. Bainbridge, Networks of faith: Interpersonal bonds and recruitmentsto cults and sects, in: AJS 85/1980, 1376 – 1395.

¹⁶ Vgl. W. Reinbold (Anm. 8), 44 – 51.

¹⁷ Rodney Stark, The rise of Christianity. A sociologist reconsiders history, Princeton 1996 (und Nachdrucke), 18: „Although several other factors are also involved in the conversion process, the central sociological proposition about conversion is this: Conversion to new, deviant religious groups occurs when,

solche Beziehung (wie es im Fall einer Missionspredigt vor Fremden zwangsläufig der Fall ist), tendieren die Erfolgchancen nach den vorliegenden empirischen Daten gegen Null.

3. Das dritte neutestamentliche Modell, das zu erwähnen ist, ist die Mission nach dem Modell des Paulus. Mit gewissen Einschränkungen und im Bewusstsein, dass es sich um einen anachronistischen Terminus handelt, kann man es durchaus eine Weltmission nennen.

Paulus zieht, wie allseits bekannt, mit seinen Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen in ferne Städte und gründet neue Gemeinden. Dazu nutzt er alle Anknüpfungspunkte, die sich ihm bieten: Kontakte in der Synagoge, Kontakte durch Bekannte, Kontakte bei der Arbeit, Kontakte im Gefängnis, Kontakte durch seine Krankheit und vieles andere mehr.¹⁸

Die Erfolgsquote dieses Modells schwankt stark. Sie scheint vor allem davon abzuhängen, ob es ihm gelingt, einen geeigneten Ausgangspunkt zu finden. Hat Paulus Glück, dann kann die Gemeinde recht schnell wachsen – wie in Korinth, wo er mit Priska und Aquila ein gleichgesinntes, christgläubiges Paar trifft, bei dem er arbeiten und dessen Werkstatt er als Basis für seine Mission nutzen kann (Apg 18, 1 – 11). Hat er Pech, kann die Mission unter Umständen erfolglos bleiben – wie es z. B. in Athen der Fall gewesen ist (Apg 17, 16 – 34; 1 Kor 16, 15).¹⁹

4. Schließlich das vierte Modell, das mit Blick auf die Ausbreitung des antiken Christentums nach meinem Eindruck das wichtigste gewesen ist: das Modell der Verbreitung des Glaubens durch die Christen und Christinnen in ihrem sozialen Umfeld. Dafür einige Beispiele:

a) Von eminenter Bedeutung für die Ausbreitung des Christentums waren die christgläubigen Frauen (sie sind in den bisher erwähnten Modellen nicht vorgekommen).

Die große Bedeutung der Frauen in der Frühzeit des Christentums ist unübersehbar und in der Forschung weithin anerkannt. Bereits die paganen Zeitgenossen haben sie klar gesehen. Eine Fülle von Einzelnachrichten fügt sich zu dem Gesamtbild, dass der Aufruf zur Taufe offenbar „vor allem von den Frauen ergriffen worden ist, und daß der Prozentsatz der christlichen Frauen, besonders in den vornehmen Ständen, viel größer war als der der christlichen Männer“.²⁰

Diesem bemerkenswerten Anteil der Frauen in den Gemeinden entspricht ihre bedeutende Rolle bei der Ausbreitung des Christentums in den ersten Jahrhunderten – ein Sachverhalt, der angesichts des verbreiteten Bildes von der überragenden Bedeutung einer ausschließlich von Männern, näherhin von männlichen Amtsträgern getragenen Mission deutlich zu betonen ist.

Die Quellen interessieren sich für diese Form der „Mission“ (wenn man sie denn so nennen will) eher am Rande. Sie ist unspektakulär, spielt sich in der Regel im Stillen ab.

1 Petr 3, 1–2: „Ebenso Ihr Frauen, ordnet Euch Euren Männern unter, damit auch die, die etwa dem Wort nicht gehorchen, durch den Wandel der Frauen ohne Wort gewonnen werden, wenn sie Euren in Furcht geführten, heiligen Wandel betrachten.“

Die verheirateten Christinnen, so wünscht es der Verfasser des ersten Petrusbriefes, sollen durch ihr moralisch vorbildliches Verhalten diejenigen überzeugen, die der Kirche zurückhaltend oder ablehnend gegenüberstehen: die eigenen heidnischen Ehemänner, deren pagane Freunde und Bekannte, vielleicht auch die Nachbarn usw. Die Männer sollen mit eigenen Augen sehen können, wie rechtschaffen sich Frauen verhalten, die sich zur Gemeinde halten. „Ohne Wort“, so die bemerkenswerte Formulierung, *áneu lógou*, sollen sie zur Konversion ermuntert werden.

Trotz aller Stilisierung haben wir keinen Anlass, daran zu zweifeln, dass der Verfasser entsprechende Fälle vor Augen hat. Einige Jahrzehnte später berichtet das Martyrium des Ptolemaios und des Lukios von den Modalitäten einer solchen Ehe zwischen einer christlichen Frau und einem heidnischen Mann (bei Justin, Apol. II 2):

other things being equal, people have or develop stronger attachments to members of the group than they have to nonmembers“ (im Orig. kursiv). Vgl. W. Reinbold (Anm. 8), 348 f.

18 Vgl. W. Reinbold (Anm. 8), 182 – 225.

19 Ebd., 133 f.

20 Adolf v. Harnack, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, Leipzig 41924 (und Nachdrucke), 598. Vgl. W. Reinbold (Anm. 8), 301 – 306; R. Stark (Anm. 17), 95 – 128.

Eine vornehme römische Dame will nach ihrer Bekehrung zum Christglauben das ausschweifende Leben ihres heidnischen Mannes nicht länger mitmachen. Sie hält ihm die Strafen vor, die den Unzüchtigen im ewigen Feuer drohen. Ihr Mann lässt sich davon wenig beeindrucken. Nach einiger Zeit entschließt sich die Frau zur Scheidung. Sie wird aber von den Ihren, d. h. wohl: von den christlichen Freundinnen und Freunden gedrängt, die Ehe fortzusetzen, weil noch Hoffnung auf einen Gesinnungswandel (metabolé) des Mannes bestehe. Schweren Herzens willigt sie ein. Erst als sie realisiert, dass es keinen Sinn mehr hat, gibt sie ihrem Mann den Scheidebrief. Im Zorn klagt er sie als Christin an (und sucht, als er ihr zunächst nichts anhaben kann, ein neues Opfer und wendet sich gegen ihren Lehrer Ptolemaios, der schließlich vom Präfekten Lollius Urbicus gemeinsam mit zwei anderen zum Tode verurteilt wird).

Die Geschichte illustriert die vom Verfasser des ersten Petrusbriefes ins Auge gefasste Situation: Die Frau ist Christin geworden, sie ändert ihren Lebensstil und sucht ihren Mann dafür zu gewinnen, es ihr gleich zu tun. Obwohl ein Erfolg nicht abzusehen ist und die Situation zunehmend unerträglich wird, reicht sie die Scheidung lange Zeit nicht ein; vielleicht, so hofft sie, kommt es am Ende doch noch zu einem Wandel, d. i.: zur Konversion.

Diese Konstellation²¹ ist typisch für die Situation im ältesten Christentum. Verheiratete Frauen werden (oder sind) Christinnen und suchen ihre Männer für den Glauben zu gewinnen – und natürlich erziehen sie, sofern der Mann es zulässt, ihre Kinder christlich.²² Ein vorzügliches Beispiel aus späterer Zeit ist die Kindheit Augustins:

„So stand ich schon damals im Glauben, ebenso wie meine Mutter und das ganze Haus mit Ausnahme allein meines Vaters. Doch obschon er selbst ungläubig war, ließ er der mütterlichen Frömmigkeit ihr Recht, mich zum Glauben an Christus zu führen“ (Conf. I 11).

b) Christen und Christinnen lassen ihre Sklaven taufen. Prominent ist der Fall der Purpurchändlerin Lydia in Philippi: Sie lässt sich nach dem (zuverlässigen) Bericht der Apostelgeschichte gemeinsam mit ihrem ganzen Haus taufen (Apg 16, 15), d. h. inklusive ihrer Sklaven und Sklavinnen samt deren Ehepartnern und Kindern und allen, die darüber hinaus dazugehört haben mögen.

c) Christen und Christinnen beeindruckten ihre Nachbarn, Freunde, Kollegen, Bekannten. Justin bringt das Phänomen auf den Punkt. Viele von denen, so schreibt er,

„die früher bei euch waren, [...] haben ihr gewalttätiges und herrisches Wesen abgelegt, überwunden entweder durch den Anblick des geduldigen Lebens ihrer Nachbarn oder durch Beachtung der außerordentlichen Sanftmut übervorteilter Reisegegnossen oder dadurch, dass sie diese an solchen erprobten, mit denen sie Geschäfte machten“ (Apol. I 16, 4).

d) Christen und Christinnen sind mobil. Reisen, Umzüge und Handelsbeziehungen sind eine unabdingbare Voraussetzung für die Ausbreitung des antiken Christentums gewesen. Die Verkehrswege im Römischen Reich waren vorzüglich, und nicht wenige Christen nutzten sie intensiv. So treffen wir das aus den Paulusbriefen bekannte Ehepaar Priska und Aquila in den wenigen Jahren zwischen der Ankunft des Paulus in Korinth und der Abfassung des Römerbriefes an gleich drei Orten an: Aus Rom kommend, lassen sie sich in Korinth nieder (nach dem Judenedikt des Claudius, Apg 18, 1 – 11). Kurze Zeit später ziehen sie um nach Ephesus (Apg 18, 18 – 19; 1 Kor 16, 19). Als Paulus den Römerbrief schreibt, sind sie wieder in Rom (Röm 16, 3 – 5). Ähnlich mobil waren viele Mitarbeiter des Paulus,²³ und nicht nur sie. Auf den Handelswegen kommt die Ekklesia nach Puteoli und nach Rom,²⁴ christliche Einwanderer nehmen ihren Glauben mit in den Westen, bis hin nach Vienne und Lyon. So entstehen binnen kurzem an vielen Orten im Imperium kleine Gemeinden.

Alles in allem kann man sagen: Das Christentum breitet sich aus innerhalb der Häuser und Familien, durch Sklavenhandel, Handelsbeziehungen, Umzüge. Ehefrauen führen ihre Ehemänner an den Glauben heran, Eltern ihre Kinder, Sklavenherren ihre Sklaven. Die Gemein-

21 So auch in Augustins Familie: „So ertrug sie [Monika, W. R.] auch seine eheliche Untreue und hatte niemals deswegen mit ihrem Gatten Streit. Denn sie hoffte auf dein Erbarmen über ihn, und daß er durch den Glauben an dich Keuschheit erlangen möchte“ (Conf. IX 9).

22 W. Reinbold (Anm. 8), 304 f.

23 Man denke nur an die vielen Reisen, die hinter Phil 4 sichtbar werden. Vgl. W. Reinbold (Anm. 8), 213 – 224

24 Peter Lampe, Die stadtrömischen Christen in den ersten beiden Jahrhunderten, Tübingen 21989, 1 – 4; W. Reinbold (Anm. 8), 281 f.

de wächst unter Geschwistern, Verwandten, Bekannten, Kollegen, Freundinnen und Freunden, Nachbarinnen und Nachbarn, später auch zwischen Lehrern und Schülern, am Rande der Martyrien und Ähnliches mehr.

Katalysiert werden die Konversionen in der Regel durch alltägliche Kommunikation im kleinen, privaten oder halböffentlichen Rahmen: Durch das Gespräch in der Familie; durch eine begeisterte Erläuterung der eigenen Überzeugungen bei einer Einladung bei Freunden; durch das offene Bekenntnis unter Nachbarn (vgl. 1 Petr 3, 15 – 16) – Phänomene, an denen sich bis heute wenig geändert hat (auch Konversionen aus „sekundären“ Gründen gab es schon in alter Zeit, und ihre Zahl dürfte nicht eben gering gewesen sein).²⁵

Die Form der Kommunikation, die hier zu beobachten ist, nenne ich Mikrokommunikation.²⁶ Kommunikation in den Primär- und Quasiprimärgruppen ist es, die die Ausbreitung des Christentums in alter Zeit vor allem gefördert hat.

Diese Einsicht ist keineswegs neu.²⁷ Allerdings setzt sie sich nur zögerlich durch, da ihr vieles entgegenzustehen scheint. Bevor ich schliesse, daher noch einige wenige Bemerkungen zu vier wichtigen Argumenten gegen die These von der eminenten Bedeutung der „Mission“ (bzw. der „individuellen Propaganda“, wie man mit Arthur Darby Nock präziser sagen könnte)²⁸ durch die Mikrokommunikation der Christinnen und Christen.

- Der Begriff der „Missionspredigt“. Sie gilt oft als das zentrale Medium christlicher Mission. Versteht man sowohl „Mission“ als auch „Predigt“ in einem sehr weiten Sinne, lassen sich die oben skizzierten Phänomene mit diesem Begriff durchaus erfassen. Mit einer „Predigt“ im landläufigen Sinne, d. h. mit „eine[r] gottesdienstliche[n] Rede [...], gerichtet an eine körperlich anwesende, mehr oder weniger zahlreiche Gemeinde“,²⁹ hat ein Phänomen wie das in 1 Petr 3 geforderte Verhalten indes wenig gemein (3, 1: áneu lógou!). So stellt uns die große Bedeutung der individuellen Propaganda (an der für die Zeit der Alten Kirche kein Zweifel bestehen kann) vor die Frage, ob es sachgemäß ist, ohne weiteres von der „Missionspredigt“ zu sprechen, wo es um das Medium der Werbung für das Evangelium geht.

Diese Feststellung gilt übrigens auch für Paulus, dessen wichtigste Methode nach meinem Eindruck keineswegs die „Missionspredigt“ (in einem engen Sinne) in der Synagoge gewesen ist. Sieht man in der Apostelgeschichte einmal diejenigen Berichte näher an, hinter denen vermutlich ein Augenzeuge als Quelle steht,³⁰ dann stößt man auf Texte wie Apg 16, 13 – 15: „Am Sabbat ging wir hinaus vor die Stadt an den Fluss, wo wir dachten, dass man zu beten pflegte, und wir setzten uns und redeten mit den Frauen, die dort zusammenkamen. Und eine gottesfürchtige Frau mit Namen Lydia, eine Purpurhändlerin aus der Stadt Thyatira, hörte zu; der tat der Herr das Herz auf, so dass sie darauf achthatte, was von Paulus geredet wurde. Als sie aber mit ihrem Hause getauft war, bat sie uns und sprach: Wenn ihr anerkennt, dass ich an den Herrn glaube, so kommt in mein Haus und bleibt da. Und sie nötigte uns.“ Paulus und seine beiden Mitarbeiter Silas und Timotheus kamen demnach in der Synagoge in Kontakt mit Lydia, und aus diesem Kontakt ergab sich im Laufe der Zeit ihre Taufe. Auch hier ist es Mikrokommunikation, die die Konversion katalysiert, nicht eine Synagogenpredigt: Am Rande der Versammlung kommt man ins Gespräch. So war es in Philippi, und so wird es auch andernorts gewesen sein.³¹

- Die Konzentration der Quellen auf die Apostel, insbesondere die Vorstellung, die Zwölf seien Missionare gewesen. Dieses Bild ist, wie seit langem gesehen worden ist, legendär, eine (von Paulus inspirierte) Konstruktion einer idealen Frühgeschichte in der Perspektive der Späteren. „Die im zweiten Jahrhundert sich verbreitenden Legenden über ihre [der

25 Ebd., 340 f.

26 Ebd., 204 – 206.

27 Ramsay MacMullen, *Christianizing the Roman Empire* (A. D. 100 – 400), New Haven/London 1984, 34: „[A]fter Saint Paul, the church had no mission, it made no organized or official approach to unbelievers; rather, it left everything to the individual.“ Vgl. W. Reinbold (Anm. 8), 286 A4.

28 Arthur Darby Nock, *Conversion. The old and the new in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*, Oxford 1933. Vgl. W. Reinbold (Anm. 8), 10 – 15.

29 Folker Siegert, *Drei hellenistisch-jüdische Predigten*, Bd. II, WUNT 61, Tübingen 1992, 6.

30 Es sind die sog. „Wir-Passagen“, s. W. Reinbold (Anm. 8), 120 f.

31 Zur Analyse der Paulustexte der Apg s. ebd., 117 – 163.

Zwölf, W. R.] Missionsreisen, die sie [...] in alle Welt hinausgeführt haben sollen, sind [...] ohne jeden historischen Wert.³²

- Der „Missionsbefehl“ am Ende des Matthäusevangeliums. Er wird meist so gelesen, als habe er eine Ausbreitung des Evangeliums durch Missionare vor Augen und als hätten die Christen den Text schon in alter Zeit auf sich selbst bezogen. Das aber ist nicht der Fall. In der Alten Kirche las man das Wort stets als eine Anordnung für die elf Apostel (die sie, wie die Geschichte zeigte, in die Tat umgesetzt hatten). Erst in der Neuzeit begann man, das Wort als einen Auftrag an jeden einzelnen Christen zu verstehen.³³
- Die rasche Verbreitung des Christglaubens im Römischen Reich schon im ersten Jahrhundert: Sie ist, bedenkt man die Mobilität vieler Christgläubiger, kein Argument gegen die eminente Bedeutung der individuellen Propaganda. Im Übrigen sind auch hier die tatsächlichen Verhältnisse im Auge zu behalten: Es gab im ersten und noch im zweiten Jahrhundert sehr wenige Christen im Römischen Reich; nach allem, was sich statistisch ausmachen lässt, stiegen ihre Zahlen nicht schneller als die anderer Gemeinschaften auch (insbesondere die der Anhänger des Mithraskultes).³⁴ Die Stärke des Christentums bestand nicht in der Geschwindigkeit seiner Verbreitung, sondern in seiner Beständigkeit (die ihren Grund u. a. darin hatte, dass, anders als im Mithraskult, auch Frauen zugelassen waren, s. o.).

Ich komme zum Schluss und mit ihm zurück zum Ausgangspunkt. Gespräche im kleinen Rahmen waren es, die die Ausbreitung des Christentums in alter Zeit in erster Linie gefördert haben. War dieser alltägliche, unscheinbare Prozess „stetiger Gärung“, wie es Adolf von Harnack genannt hat,³⁵ „Mission“ im vollen Sinne des Wortes?

Es kommt darauf an, was Sie unter „Mission“ verstehen wollen. „Missionare“ und „Missionarinnen“ in einem üblichen Sinne waren die Frauen und Männer, die den Anstoß zu den Konversionen gegeben haben, in aller Regel nicht. Es war, wenn Sie so wollen, eine Mission ohne Missionare. Eine Mission durch das selbstbewusste Eintreten der Christinnen und Christen für ihren Glauben und ihre Lebensführung.

32 Hans v. Campenhausen, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*, Tübingen 1953, 16. Vgl. W. Reinbold (Anm. 8), 253 – 264.

33 W. Reinbold (Anm. 8), 296 – 298; U. Luz (Anm. 9), I/4 (2002), 444 – 447.

34 W. Reinbold (Anm. 8), 347 – 353.

35 A. v. Harnack (Anm. 20), 226.

4. Vorsichtige Neugier. Glaubensvermittlung in radikal säkularen Kontexten

Eberhard Tiefensee

(Theologisch-praktische Quartalschrift 156 [2008], 150–158)

Die Rede vom „Megatrend Spiritualität“ oder von der „Rückkehr der Religion“ läuft Gefahr, ein religionsgeschichtlich einmaliges Phänomen zu übersehen, das besonders in Ostdeutschland und Tschechien zu beobachten ist: Seit Generationen entsteht dort eine Art selbstverständlicher „Volksatheismus“, eine Kultur der „religiösen Indifferenz“, welche die klassische These von einer natürlichen Religiosität des Menschen radikal fraglich werden lässt. Was heißt Glaubensvermittlung in einem solchen Kontext? Der Erfurter Theologe und Philosoph Eberhard Tiefensee liefert eine spannende und aufschlussreiche Analyse dieses Phänomens und plädiert für eine Ökumene der dritten Art, eine Ökumene der Alterität. (Redaktion)

Herausforderungen und Chancen – erste Beobachtungen

Er wohne nicht im Priesterseminar, sondern in einem ganz gewöhnlichen Studentenwohnheim, berichtete der Priesteramtskandidat aus Südtirol, der für ein Jahr in Erfurt studiert. Gefragt, wie denn seine Mitbewohner reagierten, wenn er sein Studienfach oder sein Berufsziel bekannt gab, antwortete er: „Ich habe noch nie so viel diskutiert, wie in den wenigen Wochen, die ich jetzt hier bin – und ich bin doch erst im dritten Studienjahr! Bei mir zu Hause fragt mich niemand. Da sind Gott und Kirche kein Thema.“

Diese Episode ist keine Ausnahme. Theologie- und Lehramtsstudierende aus katholisch geprägten Gegenden Deutschlands, die als Studienort Erfurt gewählt haben, berichten fast durchgängig Ähnliches: zu Hause Desinteresse, zuweilen sogar Aggressivität, am Studienort vorsichtige Neugier – vorsichtig, weil jeder Vereinnahmung und jeder Art von Werbung ausgewichen wird, Neugier, weil mit diesem Themenbereich so gut wie keine persönlichen Erfahrungen verbunden sind. Da in volksthologischen Gegenden viele ihre Distanz zur Kirche im Zusammenhang mit der Ablösung vom Elternhaus aufbauen und nicht selten an „Gottesvergiftung“ (T. Moser)¹ leiden, ist das Verhältnis zur Kirche dort stärker vorbelastet und oft sehr schwierig. Im Osten Deutschlands sind dagegen viele schon kirchenfern in der dritten Generation. Es handelt sich hier – nach einer treffsicheren Charakterisierung von M. Kaplánek – nicht um „Entfremdete“, sondern um „Unberührte“², die vielleicht erstmalig intensiver mit Christen und ihrer Lebensweise konfrontiert werden. Und wer – wie viele junge Menschen – aus seinem Milieu ausbrechen will, ist neugierig auf neue Erfahrungen, auch im religiösen Bereich.

Die Episode macht damit die Herausforderungen und Chancen deutlich, welche sich in dieser im Folgenden noch näher zu charakterisierenden Situation verbergen:

1. Hier werden die Christen rasch auf ihre „Kernkompetenz“ zurückgeführt, ja zurückgezwungen. Die Außenstehenden wollen wissen: „Wozu seid ihr als Christen eigentlich gut? Was bringt das Christentum?“ Fast alles, was die Kirche intern oft intensiv beschäftigt (wie Zölibat, Frauenpriestertum etc.), ist für Außenstehende nachweislich zumeist uninteressant und unverständlich. Nachdem die medieninduzierten Üblichkeiten abgearbeitet sind, werden Christen vor allem als Menschen angefragt, die mit Religion Erfahrung haben, die Gottesdienste feiern und beten können. Sie sind sozusagen die „Gottese erfahrenen“ und müssen Auskunft geben. Den anderen fehlt die Sprache – damit Bilder und Gleichnisse – für Situationen, in denen auch ihnen das Geheimnis des Lebens, das die Christen Gott nennen, begegnet. Aber sie suchen ebenfalls Segen, Vergebung, Hoffnung, wollen die Erfahrung von Endlichkeit und trotz alledem Geborgenheit irgendwie thematisieren.

Allerdings erweist sich nicht nur der eingangs erwähnte Student als religiös ähnlich sprach- und bildlos wie Nichtchristen. Zur Rechenschaftslegung über die Hoffnung, die in ihnen lebt (1 Petr 3,15), sind zwar alle Christen aufgefordert, die in der Lage sind, einen vollständigen Satz zu formulieren, und ein Glaube, der nicht verkündet werden kann, ist eigentlich keiner. Aber gerade in ihrem Kernbereich sind sie oft seltsam schweigsam, was sich darin zeigt,

1 Tilmann Moser, Gottesvergiftung, Frankfurt a. M. 1976.

2 Vgl. Michal Kaplánek, Entfremdete oder vom christlichen Glauben unberührte Jugend?, in: Maria Widl / Ders. (Hg.), Jugend – Kirche – Atheismus. Brückenschläge zwischen Ostdeutschland und Tschechien, České Budějovice–Erfurt 2006, 88–98. 88f.

dass sie nicht einmal ihren eigenen Kindern verständlich machen können, was das Zentrum des eigenen Lebens ist. Auch theologische „Profis“ kommen ins Stottern, wenn die Stunde des Glaubenszeugnisses gegenüber Gesprächspartnern schlägt, denen unsere traditionellen Terminologien und Riten bisher so gut wie völlig unbekannt sind. Freilich lässt sich über Gott oder Gebet nicht reden wie über alltägliche Gegebenheiten. Aber oft sind die Schwierigkeiten nur Trainingsschwächen. Erst allmählich formt sich so im ständigen Kontakt mit den „Anderen“, wenn ihnen nicht ausgewichen wird, eine neue Sprache – in Worten und Zeichen.

2. Die „Unberührten“ müssen nicht „zurückgeholt“ werden. Dieses Problem, das oft Volkskirchen haben oder Eltern gegenüber ihren Kindern oder Pfarrer gegenüber ehemaligen Gemeindemitgliedern, reduziert sich in den neuen Verhältnissen: Christen können neugierig auf die andere Seite zugehen – wie in ein unbekanntes Land – und gespannt sein, ob und wie sich die Dinge dann entwickeln. Das führt zu einer großen Gelassenheit.

Was hier in Form einer Befindlichkeitsschilderung angedeutet ist, soll im Folgenden systematischer entfaltet werden.

Wahrnehmungsprobleme

Wie erfasst man ein Phänomen, das eigentlich ein Nicht-Phänomen ist? Alle Denotationen sind negativ: Konfessionslosigkeit, praktischer Atheismus, Areligiosität, religiöse Indifferenz. Die Erscheinung zeigt sich bei näherer Hinsicht als sehr komplex und individuell verschieden, aber der Einfachheit halber wäre wenigstens folgende Definition zu versuchen: Während der Atheismus – aus welchen Gründen auch immer – auf die Gottesfrage negativ antwortet und der Agnostizismus sich einer Stellungnahme enthält, nehmen „Areligiöse“ an der Abstimmung überhaupt nicht teil, weil sie die Frage als solche nicht verstehen oder für irrelevant halten. Sie haben vergessen, dass sie Gott vergessen haben, was die Suche nach einem „Anknüpfungspunkt“ erschwert: Fragen nach dem „Sinn des Lebens“ und Ähnliches werden vornehmlich als ein Krisensymptom wahrgenommen, das mit der Lösung der Problemlage wieder verschwindet. Ostdeutsche Jugendliche antworteten, als sie gefragt wurden, ob sie sich als Christen, als religiös oder als areligiös einstufen würden: „Weder noch, normal halt.“ Eine Studentin, gedrängt, sich angesichts der obengenannten Negativbezeichnungen positiv zu definieren, reagierte erbost: Sie lehne es ab, sich ein weltanschauliches Label umzuhängen und wenn sie unbedingt antworten müsste, würde sie eben sagen: „Ich bin sportlich.“

Während nun der Atheismus als quasi-dogmatische Position der Gottesleugnung schon seit Anselms Zeiten im Visier der philosophisch-theologischen Auseinandersetzung war, ist Areligiosität – abgesehen von wenigen Hinweisen wie z.B. in Dietrich Bonhoeffers Gefängnisbriefen zum „religionslosen Christentum“³ – erst in den 90er Jahren des letzten Jahrhunderts entschieden in den Blick genommen worden. Damals machte die evangelische Kirche in Ostdeutschland die schmerzliche Erfahrung, dass eine Restitution der Volkskirche nach dem Ende der staatlichen Repressionen eine Illusion bleiben wird: Viele Kinder im nun schulischen Religionsunterricht zeigten sich als für religiöse Themen so gut wie unansprechbar, noch mehr galt das für deren Eltern und das sonstige soziale Umfeld. Nach dem anfänglichen Schock wurde die wissenschaftliche Neugier geweckt.⁴ Bald folgte die EKD: „In der dritten repräsentativen Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung der Evangelischen Kirche in Deutschland von 1992 ist erstmals besonderes Augenmerk auf die Konfessionslosen gerichtet worden. In West- und Ostdeutschland wurden ihre Lebensorientierungen, ihre Einstellungen und Verhaltensdispositionen zu Kirche und Glauben in einem teilweise gesonderten Fragebogenkomplex erhoben.“⁵

Inzwischen gibt es eine fast unüberschaubare Menge von Veröffentlichungen zum Thema „Konfessionslosigkeit“ (so der im evangelischen Raum vorherrschende Terminus) oder „reli-

3 Vgl. vor allem den Brief vom 30. April 1944, in: Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft* (Hg. v. E. Bethge), München 1970, 303–308 (electronic ed.: <http://gaebler.info/oekumene/christentum.pdf> [Stand: 24. 11. 2007]).

4 Vgl. Hartwig Kiesow, *Jugendliche zwischen Atheismus und religiöser Kompetenz. Eine empirische Untersuchung zur Religiosität und zu Teilnahmemotiven für den Besuch des Evangelischen Religionsunterrichts unter 3889 Schülerinnen und Schülern der Klassen 8, 9 und 10 in Thüringen*, Jena 2003 (electronic ed.: http://www.db-thueringen.de/dissOnline/FSU_Jena_Kiesow_Hartwig [Stand: 24. 11. 2007]); Ehrhart Neubert, „gründlich ausgetrieben“. Eine Studie zum Profil und zur psychosozialen, kulturellen und religiösen Situation von Konfessionslosigkeit in Ostdeutschland und den Voraussetzungen kirchlicher Arbeit (Mission) (Begegnungen 13), Berlin 1996.

5 Rüdiger Schloz, *Distanzierte Kirchenmitglieder und Konfessionslose in Ost und West*, in: J. Horstmann (Hg.), *Katholisch, evangelisch oder nichts? Konfessionslose in Deutschland* (Akademie-Vorträge – Katholische Akademie Schwerte 46), Schwerte 2000, 21–46. 21.

göse Indifferenz“ (so der bevorzugte Begriff in der Religionswissenschaft).⁶ Im religionspädagogischen Bereich erschien jüngst ein Sammelband unter der Leitung des Hallenser Religionspädagogen Michael Domsgen; ein 2004 im Vatikan entstandenes Dokument zu Unglauben und religiöser Gleichgültigkeit kann zeigen, dass es sich bei dem besagten Phänomen um eine interkonfessionelle und globale Herausforderung handelt.⁷

Die Perspektive ist dabei zweigeteilt. Einerseits richtet sich das internationale Interesse auf die spezielle konfessionelle Entwicklung in Ostdeutschland, wobei derzeit noch der Eindruck von Exotik vorherrscht, welche die wissenschaftliche Neugier und auch missionarische Initiativen von außerhalb anzieht. Andererseits fokussiert es sich aber schnell auch auf den jeweils eigenen kulturellen Kontext, wo sich – zumindest in den Großstädten Westeuropas und Amerikas – ähnliche Tendenzen zeigen.

Das darf jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass das Phänomen Areligiosität nach wie vor weitgehend unterhalb des wissenschaftlichen „Radarschirms“ bleibt, der sich zumeist auf die „neue Religiosität“ richtet, obwohl diese sich statistisch im einstelligen Prozentbereich bewegt. Ein signifikantes Beispiel stellt das Projekt „Religion plural“ der Ruhr-Universität Bochum dar. Die Auflistung religiöser Optionen und Gemeinschaften ist beeindruckend, nur sind ca. 25 % der Bevölkerung Nordrhein-Westfalens abwesend: Der Koordinator Volkhard Krech bezeichnet die Konfessionslosen als „Restkategorie“.⁸ Eine nähere Analyse dieses „blinden Flecks“ muss hier aus Raumgründen unterbleiben, aber schon diese Andeutungen zeigen, was noch zu leisten ist, um das Phänomen zunächst überhaupt sichtbar zu machen.

Radikal säkular?

Dafür, dass die Art von Säkularisierung, wie sie sich außer in den neuen Bundesländern Deutschlands auch in Tschechien zeigt, von neuer Qualität ist, sprechen drei Charakteristika:

1. Die Konfessionslosigkeit hat in dem fraglichen Teil Europas Dimensionen angenommen, die weltweit einmalig sind. In den neuen Bundesländern lassen sich mehr als zwei Drittel der Bevölkerung keiner irgendwie als religiös zu bezeichnenden Lebensoption zuordnen, wobei es sich um Durchschnittswerte handelt, die regional und altersspezifisch noch erheblich höher liegen. Eine Umkehrung dieser Tendenz zur Entkonfessionalisierung ist nicht in Sicht – bestenfalls eine Abschwächung.

2. Tatsächlich scheint eine ganze Kultur bis in den privaten Bereich hinein betroffen zu sein. Areligiosität gilt in ihr als Normalität. Dabei kann aufgrund der schon mehrere Generationen prägenden Entwicklung von einer Art „Volksatheismus“ – analog zum „Volkskatholizismus“ oder „Volksprotestantismus“ andernorts – gesprochen werden. Das meint eine weitgehend unaufgeregte Beheimatung in einem sozialen Umfeld, in dem es zur regionalen Identität gehört, sich mit religiösen Fragen nicht weiter zu befassen. Geistesgeschichtlich ist das ein bemerkenswerter Kulturbruch: Offenbar war angesichts einer durchwegs konfessionell definierten Gesellschaft zumindest bis Ende des 1. Weltkriegs Konfessions- oder sogar Religionslosigkeit undenkbar. Vereinzelt gab es zu allen Zeiten Konfessionslose, die in Europa aber heimatlos waren, galten doch schon die Juden als Außenseiter. Wahrscheinlich erst mit dem Ende des protestantischen Summepiskopats wurde die Leugnung jeder Art von Religiosität „salonfähig“; das betraf allerdings noch nicht den weltanschaulichen Bereich als solchen, in den sich nun die konfessionellen Auseinandersetzungen verlagerten. Das zeigen aktuelle Nachhutgefechte wie die Kämpfe um den schulischen Religionsunterricht im Raum Berlin-Brandenburg, in denen ein Humanistischer Verband als „eine Weltanschauungsgemeinschaft im Sinne des Grundgesetzes“ die Vertretung aller Nichtreligiösen beansprucht.⁹

Die radikalere säkulare Variante am Ende des 20. Jahrhunderts geht über das Phänomen der „Säkularisierung“ bestimmter Öffentlichkeitsbereiche wie Naturwissenschaften, Politik,

6 Einschlägig sind im religionssoziologischen Bereich die zahlreichen Publikationen von Detlef Pollack (Frankfurt/Oder), vgl. z. B. Ders., Säkularisierung – ein moderner Mythos?, Tübingen 2003.

7 Beide Quellen s. „Weiterführende Literatur“.

8 Vgl. Volkhard Krech, Kleine Religionsgemeinschaften in Deutschland – Eine religionssoziologische Bestandsaufnahme, in: H. Lehmann (Hg.), Religiöser Pluralismus im vereinten Europa: Freikirchen und Sekten (Bausteine zu einer europäischen Religionsgeschichte im Zeitalter der Säkularisierung; 6), Göttingen 2005, 116–144. 123f.

9 Vgl. dessen Internetauftritt unter <http://www.humanismus.de> (Stand: 24. 11. 2007). Ähnlich anachronistisch mutet Richard Dawkins militanter Atheismus an; vgl. Ders., Der Gotteswahn, Berlin 2007.

Recht und Kunst hinaus: Hier wurde noch vorausgesetzt, dass die Bevölkerungsmehrheit aus religiös geprägten Menschen besteht, wenn sie sich auch aufgrund der – inzwischen sogar von der Kirche anerkannten – Eigengesetzlichkeit dieser Bereiche in ihnen „religiös indifferent“ zu verhalten haben: Es gibt z. B. keine „christliche Naturwissenschaft“. Jetzt aber bestimmt diese Transformation so tief und umfassend auch die individuellen Lebensoptionen, dass selbst die immer noch als *sententia communis* vertretene Ansicht, der Mensch sei natürlicherweise oder „unheilbar“ religiös (N. A. Berdjajew) bzw. „anonymer Christ“ (K. Rahner) oder es existiere eine „unsichtbare Religion“ (Th. Luckmann), fraglich wird.

3. Trotz der verschiedentlich angekündigten „Wiederkehr der Religion“ (die wohl eher ein Produkt der Feuilletons sein dürfte und eine „Wiederkehr des Themas Religion“ darstellt) scheint es sich bei diesem „Volksatheismus“ nicht um ein Intermezzo von kurzer Dauer zu handeln, sondern um eine veritable „Gottesfinsternis“ (M. Buber), die sich übrigens in Nietzsches Diktum „Gott ist tot“ schon langfristig angekündigt hatte. Sie stellt – nun aber anders als bei Nietzsches „tollem Menschen“ völlig unaufgeregt – viel stärker ein Wesensmerkmal der modernen Gesellschaft dar, als zuweilen vermutet. Da wir im Unterschied zum die Metapher liefernden astronomischen Ereignis bisher zu wenig über so fundamentale kulturelle Veränderungen wissen, wie sie sich in diesem Fall zeigen, sind verlässliche Prognosen kaum möglich.

Ursachenforschung und Bewertungen

Der gesamte Fragekomplex ist Teil der Kirchen, näherhin der Konfessionsgeschichte dieses Teils Europas. Die Ursache für die flächendeckende Areligiosität allein im staatlichen und ideologischen Druck während der Zeit der Sowjetischen Besatzungszone bzw. der DDR zu suchen, greift – bei aller Berechtigung – im Blick auf andere ehemals sozialistische Länder zu kurz, in denen eine oft erheblich restriktivere Religionspolitik nicht annähernd solche Folgen für Kirche und Konfessionalität wie in Ostdeutschland und in Tschechien hervorgerufen hat. Das Phänomen ist also auch in historischer Perspektive vielgestaltig und in den religionspsychologischen und -soziologischen Details nach wie vor unzureichend begriffen. Im Folgenden nur einige Andeutungen.

1. Es scheint so etwas wie einen „atheistischen Halbkreis“ zu geben, der in Europa grob gezeichnet von den baltischen Staaten über die nordischen Länder (allen staatskirchlichen Residuen zum Trotz) bis nach Böhmen reicht. Franz Höllinger¹⁰ verortet auf diesem Hintergrund die Wurzeln des Problems für Deutschland in der Zeit der frühmittelalterlichen Christianisierung: Die Regionen weisen einen höheren Grad der Entkirchlichung auf, die damals nicht mehr im Strahlbereich der christlich gewordenen römischen Kultur gelegen hatten und in denen eine Missionierung „von oben“ vorherrschte, was sich bei der Einführung der Reformation und bei den anschließenden Religionskriegen fortsetzte. Das in Deutschland derzeitig signifikantere West-Ost-Gefälle verdeckt demnach ein Süd-Nord-Gefälle (das sich auch in den Parteienpräferenzen bei Wahlen bemerkbar macht). Eine daraus resultierende Bruchstelle ist die damals grundgelegte und seit der Reformation verstärkte Verbindung von Thron und Altar, wie sich bei der Abschaffung des Summepiskopats anlässlich des Endes des Kaiserreichs zeigte: Nach 1918 – und noch einmal ab den 1940er Jahren (Einfluss des Nationalsozialismus) – gab es regelrechte Kirchaustrittswellen.

2. Hinzu kam schon vorher die – nach dem Modernisierungsrückstand der deutschen „verspäteten Nation“ forcierte – Industrialisierung, welche mobilitätsbedingt die bereits geschwächten Kirchenbindungen lockerte. Die Großstadt-Seelsorge war angesichts der explodierenden Zuzüge aus den ländlichen Gebieten personell und institutionell überfordert und reagierte wahrscheinlich zu träge. So kamen in Berlin 1893 auf einen Geistlichen der Zionskirche 23.000 Gläubige, wie ein Bericht das damalige pastorale Chaos verdeutlicht. Die sozialistische Arbeiterbewegung bildete nun eine ähnlich volksnähere und strukturell hoch anpassungsfähige Konkurrenz zur etablierten, aber total überforderten evangelischen Kirche wie neuerdings in Lateinamerika die US-amerikanischen Sekten im katholischen Umfeld, allerdings war damals die Alternative eben dezidiert atheistisch.

¹⁰ Franz Höllinger, *Volksreligion und Herrschaftskirche. Die Wurzeln religiösen Verhaltens in westlichen Gesellschaften (Fragen der Gesellschaft)*, Opladen 1996.

3. Hinzu kommt die Nach-„Wende“-Identitätskrise, die sich als Teil der permanenten deutschen Selbstverunsicherung beschreiben lässt. In diesem Kontext wird Areligiosität nun offenbar von den Ostdeutschen als zu ihrer Identität gehörig empfunden: So sind wir, und so wollen wir auch bleiben. Das lässt unter anderem die empirisch relevante Vermutung zu, dass in Umfragen ehemalige DDR-Bürger sich eher als „areligiös“ oder „atheistisch“ darstellen, als sie es in Wirklichkeit sind; im Westen Deutschland liegt der Fall wohl umgekehrt.

Diese Entwicklung entbehrt nicht einer gewissen Dramatik. Wenn sich in knapp zwei Generationen die Konfessionslosigkeit im Zentrum des „christlichen Abendlandes“ prozentual verzehnfacht, wie in Ostdeutschland zwischen 1946 und 1990 geschehen, ist das ein Desaster – und ein Menetekel für die gesamte Pastoral, selbst wenn sich geschichtliche Konstellationen nicht einfach wiederholen werden.

Die Bewertung fällt deshalb zumeist entsprechend alarmistisch aus. Von einem „Supergau von Kirche“ (Ehrhart Neubert) ist die Rede. Auch das oben erwähnte römische Dokument feuert die gesamte Breitseite der bekannten Kritikpunkte gegen den „homo indifferens“ ab: Nihilismus in der Philosophie, Relativismus in Werten und Moralität, Pragmatismus, zynischer Hedonismus, Subjektivismus, Selbstzentriertheit, Egoismus, Narzissmus, Konsumismus etc. Darin zeigt es sich wenig irritiert durch soziologische Studien, die auffällige Unterschiede in der Lebenseinstellung und in den Wertvorstellungen von Christen und Konfessionslosen nicht ermitteln konnten.¹¹ Religiosität und Moralität sind wohl doch nur schwach korreliert, oder m.a.W.: Gottlosigkeit ist nicht gleich Sittenlosigkeit.

Dass die „Gottesfinsternis“ inzwischen soweit eskaliert ist, dass sie bis in die Familien reicht – selbst in die „gut katholischen“ –, ist auch dem letzten aufmerksamen Christen bewusst geworden. Das kann zu Fatalismus und Ermüdungserscheinungen oder zu aggressiver innerkirchlicher Kritik führen (denn irgendjemand muss doch an der Misere Schuld sein), aber hoffentlich auch zu kreativen und konstruktiven Neuansätzen. Eine unaufgeregtete Betrachtung der Geschichte der Areligiosität im Osten Deutschlands lässt dann vielleicht die Frage aufkommen, ob es sich hier nicht – ähnlich wie bei der Säkularisation des 19. Jahrhunderts, als die katholische Kirche sich in vielen Ländern von manchen politischen und ökonomischen Privilegien trennen musste – auch um einen Befreiungsschlag handelt, für den die Kirchen und ihre Verkündigung im Nachhinein dankbar sein sollten. Die eingangs erwähnte Episode macht eine solche Bewertung plausibel.

Fragen nach der grundsätzlichen Einstellung

Diese Ambivalenz setzt eine Reflexion der eigenen Perspektive in Gang. Missionstheologisch könnte man – stark vereinfacht – ein Defizienz- von einem Alteritätsmodell unterscheiden. Das Defizienzmodell hat als Leitfrage: „Was fällt bei der anderen Seite aus?“, das Alteritätsmodell: „Was ist dort anders?“ In analytischer Perspektive unterscheiden sich beide Modelle darin, dass jenes eher normativ, dieses eher deskriptiv problematisiert. Das Defizienzmodell impliziert die Vorstellung eines Weges zu einem Soll, auf den die anderen entweder noch nicht gefunden oder den sie vergleichsweise noch nicht weit genug zurückgelegt haben; beim zweiten Modell entsteht die Vorstellung sehr verschiedener Wege – vielleicht zum selben Ziel, vielleicht nicht einmal dieses.

Bezüglich der Areligiosität wäre das Defizienzmodell das sowohl biblisch und eschatologisch wie auch im Sinne eines substanziellen Religionsbegriffs (Religion als Glauben an ...) wahrheitstheoretisch am besten begründete.¹² Mission (Religionspädagogik inklusive) ist so gesehen als Therapie oder Belehrung zu interpretieren, wenn nicht sogar als „Gericht“ über das defiziente oder falsche Menschsein auf der anderen Seite. Es dürfte allerdings schwer bis unmöglich sein, auf ihr noch etwas wahrzunehmen, das der eigenen Lebensoption fehlt, nachdem sie gründlich diffamiert wurde. Vice versa geht es den anderen wahrscheinlich genauso. Damit zeigt sich, dass das Defizienzmodell überwunden werden muss, gilt doch auch im Umgang mit Areligiösen die Goldene Regel, dass das Eigene immer auch vom Anderen her zu denken sei.

11 Vgl. Paul M. Zulehner / Hermann Denz, *Wie Europa lebt und glaubt. Europäische Wertestudie*, Düsseldorf 21994; Allbus 2002 (electronic ed.: http://www.univie.ac.at/soziologie-statistik/multi/allbus2002_codebook.PDF [Stand: 24. 11. 2007]).

12 Vgl. die klassische Stelle in Röm 1, 19ff.

Das Alteritätsmodell wäre demgegenüber weniger auf Belehrung und Überzeugungsarbeit denn auf Dialog und auf gemeinsame und vielleicht auch gegeneinander gerichtete Suche nach dem Ziel angelegt. Das klingt kommunikationstheoretisch nach taktischer Finesse, soll es aber nicht sein, da die Erfahrung der Andersheit des Anderen in Lebensfragen alle Dimensionen des Menschseins umfasst – nicht nur die Verbalkommunikation. Als der eigentliche Ort der Wahrheit gelten hier die oft unüberbrückbaren Differenzen: Beide Partner sind bei allem wechselseitigem Unverständnis und bei allen Akzeptanzproblemen insofern aufeinander verwiesen, als sie für sich allein das je eigene Ziel verfehlen würden. Gerade die Differenz macht sie gegenseitig darauf aufmerksam: „Veritas semper maior“.

Das Alteritätsmodell entspricht außer-dem der heutigen Pluralitätserfahrung und der daraus resultierenden Mindestforderung nach Toleranz. Aus Respekt vor der Andersheit des Anderen sind also Abwertungen möglichst zu vermeiden, was wegen der obengenannten durchgängigen Negativbezeichnungen in unserem Fall zugegebenermaßen schwierig, aber nicht unmöglich ist.

Zu plädieren wäre deshalb missionstheologisch für eine Ökumene der dritten Art¹³ – anders, aber strukturanalog zur Ökumene zwischen den Kirchen (erste Art) und zwischen den Religionen (zweite Art). Die Grundvoraussetzung ist in beiden Fällen: Der Austausch geschieht auf Augenhöhe, und sein erstes Ziel ist nicht, die jeweils andere Seite zur eigenen herüberzuholen, sondern gemeinsam einen Weg in eine Konstellation zu finden, die unter eschatologischem Vorbehalt steht (der wiederum jede Art von Relativismus unterläuft). Zu dieser Maxime gibt es so gut wie keine Alternative. Das machen die derzeitigen Irritationen in der Ökumene der ersten und zweiten Art augenscheinlich. Was jedoch gegenüber anderen christlichen Konfessionen und anderen Religionen gilt, gilt analog auch gegenüber Areligiösen, die als gleichwertig akzeptiert und nicht im klassischen Verständnis missioniert werden wollen. „Mission“ ist dann nicht zuerst Mitgliederwerbung und (Rück-)Eroberung von Terrain, auch nicht Glaubensweitergabe in Form von zu akzeptierenden Sätzen, sondern ein „Senden“ und „Empfangen“. Geht es nicht eigentlich darum, die Menschenfreundlichkeit Gottes möglichst effektiv zu „vermitteln“, ganz gleich, „ob uns das was bringt“? Damit liegt eine schwierige, aber auch interessante Herausforderung vor den Christen – zumindest für diesen unseren geografischen Raum und für dieses Jahrhundert.

Weiterführende Literatur:

Michael Domsgen (Hg.), *Konfessionslos – eine religionspädagogische Herausforderung. Studien am Beispiel Ostdeutschlands*, Leipzig 2005 (Evangelische Verlagsanstalt). – Der Sammelband bietet eine soziologische Analyse der ostdeutschen Situation und Überlegungen, wie ihr in Familie, Gemeinde, Schule und Medien zu begegnen ist. Einbezogen sind auch der katholische Raum sowie mitteleuropäische Erfahrungen.

Päpstlicher Rat für die Kultur, *Where is your God? Responding to the challenge of unbelief and religious indifference today. Concluding document of the plenary assembly* (electronic ed.:

http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/cultr/documents/rc_pc_cultr_doc_20040313_where-is-your-god_en.html [Stand: 24.11. 2007]) – Das in verschiedenen europäischen Sprachen, aber seltsamerweise nicht in Deutsch publizierte Internetdokument wurde von Kardinal Paul Poupard auf der Basis einer weltweiten Umfrage verfasst. Es enthält eine Analyse der neuen Formen des Unglaubens und der religiösen Indifferenz, welche den klassischen Atheismus abgelöst haben, und konkrete pastorale Vorschläge.

13 Eberhard Tiefensee, Ökumene der „dritten Art“. Christliche Botschaft in areligiöser Umgebung, in: Ders. / Klaus König / Engelbert Groß, *Pastoral und Religionspädagogik in Säkularisierung und Globalisierung* (Forum Religionspädagogik interkulturell 11), Münster 2006, 17–38.

5. Wege in die Zukunft, Gemeinde 2.0 – Frische Formen für die Kirche von Heute

Michael Herbst, 2011

Einleitung

Wir sind, liebe Schwestern und Brüder, unseren englischen Freunden so überaus dankbar. Wirklich, unsere Dankbarkeit kann gar nicht überschwänglich genug ausfallen. Was sie uns gaben, ist etwas so Besonderes, das es uns wirklich zu ewiger Freundschaft verpflichtet. Worum es geht? Na, das ist doch klar: von den Engländern übernahm der Braunschweiger Lehrer und Theologe (!) Wilhelm Carl Johann Konrad Koch 1874 das Fußballspiel.¹ Es war ein Heilmittel gegen Stubenhockertum und Kneipentouren für Bewegung und Teamgeist der Schüler, so seine Idee. Merke erstens: Von den Engländern lernen, heißt sich bewegen lernen. Freilich war es wie heute: Die Ideen aus England hatten es schwer in deutschen Ländern: Fußball wurde verspottet als „Fußlümmelei“, „Stauchball“ oder besonders schön als „englische Krankheit“. Merke zweitens: Neue Ideen haben es schwer in unserem Land.

Wir müssen den englischen Freunden also dankbar sein. Sie haben gelegentlich ein paar merkwürdige Gewohnheiten²: diese seetüchtigen Teesüchtigen, z.B. ihre Promenadenkonzerte und Pfefferminzsaucen, ihr seltsames Bier und ihre absolut unverständliche Liebe zum Cricket und zur Fuchsjagd, ihre Hassliebe zur Familie Windsor oder ihre einzigartige Fähigkeit, Schlange zu stehen, auch wenn sie solo sind. Aber den Fußball verdanken wir ihnen. Und nach Wembley 1966 kam ja noch der 23. Juni 2010 und seither ist alles gut zwischen ihnen und uns, vor allem wegen des besten Satzes, den je ein Engländer zum Thema sagte: „Football is a simple game; 22 men chase a ball for 90 minutes and at the end the Germans always win.“ Fußball ist ein einfaches Spiel: 22 Männer jagen 90 Minuten lang einem Ball nach, und am Ende gewinnen immer die Deutschen.³ Merke drittens: Wenn wir lernen, lernen wir gründlich.

Wahr ist aber, dass wir unseren englischen Freunden noch etwas ganz anderes verdanken, und das brachte uns ja auf die Idee zu dieser Tagung: Sie haben sich selbst als alte Volkskirche noch einmal neu erfunden. Zum Abschluss dieser Tagung möchte ich daher versuchen zu skizzieren, wie wir in Deutschland tatsächlich lernen können: Daher werde ich erstens ein paar Stichworte in Erinnerung rufen, die den Aufbruch in der englischen Kirche kennzeichnen, und werde mich dann in meinem Hauptkapitel auf die innere Logik der Entwicklung missionarischer Kirchen konzentrieren. Diese innere Logik heißt: zuerst Jesus Christus, dann Mission Gottes, dann die Kirche. Oder theologisch ausgedrückt: Christologie vor Missiologie vor Ekklesiologie. In einem Schlussteil geht es dann um das Gebet der Missionare.

Packen wir es an:

Erstes Kapitel: Anglikanische Gemeindeentwicklung kurz gefasst

England ist alles andere als ein Paradies für Freunde der Kirche. Es ist ein hoch säkularisiertes Land.⁴ Der Anteil von Menschen anderen Glaubens ist deutlich höher als in Deutschland. Und die Kirche hat erhebliche Krisen und Einbrüche in den letzten Jahrzehnten durchlitten. Der Anteil der britischen Kinder, die überhaupt noch von kirchlichem Leben erreicht werden, liegt bei 5%.⁵ Die Finanzen sind erheblich knapper, denn eine Kirchensteuer kennt die Staatskirche nicht. Und sie weiß auch nicht so genau, wie viele Mitglieder sie in ihren 43 Diözesen hat und man kann englische Kirchenführer in echte Verwirrung stürzen, wenn man sie danach fragt. Umgekehrt weiß man aber, dass etwa 40% der Bevölkerung „un-churched“ ist, d.h. in ihrer Biographie kam christlicher Glaube noch überhaupt nicht zum Zuge. In England gibt es einen jungen Atheismus, von dessen evangelistischer Leidenschaft wir noch ler-

1 Vgl. http://de.wikipedia.org/wiki/Konrad_Koch - aufgesucht am 5. März 2011. Die Geschichte wurde von Sebastian Grobler verfilmt und kam Anfang 2011 ins Kino: Der ganz große Traum (mit Daniel Brühl in der Hauptrolle).

2 Ephraim Kishon: „Das größte Geheimnis der Engländer ist, warum sie nicht auswandern.“

3 Vgl. http://de.wikipedia.org/wiki/Gary_Lineker - aufgesucht am 5. März 2011.

4 Vgl. auch Michael Herbst 2007, 463-488.

5 Vgl. John Finney 2011, 23 (erscheint Sommer 2011, alle folgenden Seitenzahlen beziehen sich daher noch auf das Manuskript).

nen können. England ist eine nach-christentümliche Gesellschaft, in der nur wenige noch einigermaßen regelmäßig zur Kirche gehen und die großen Geschichten des Glaubens kaum jemandem vertraut sind. Der Lebensrhythmus eines durchschnittlichen Engländers wird nicht mehr vom christlichen Glauben beeinflusst. John Finney bringt es auf den Punkt: „Die christentümliche Gesellschaft ist gestorben.“⁶

Warum aber gibt es dann so viele gute Nachrichten aus England: von Gemeinden, die aufbrechen, von einigen tausend sogenannter „fresh expressions of church“?⁷ Ich glaube, das etwas ganz Wesentliches die geistliche Erneuerung ist, die viele Einzelne, nicht zuletzt unter den Pastoren in der Church of England erreicht, neu inspiriert und auf den Weg gebracht hat. Gemeinde 2.0 ist zuerst eine Frage des Geistes, dann der Strategien und Strukturen. Gemeinde 2.0 blüht auf, wenn der Glaube an Jesus neu aufblüht. Dass so viele Bischöfe, Pastoren und Gemeindeglieder von verschiedenen Erneuerungsbewegungen berührt wurden, ist nach meinem Eindruck die Kraftquelle des englischen Aufbruchs.

John Finney hat dafür ein schönes Bild gefunden: Er hat einmal ein altes Haus kaufen wollen. Es sah ganz gut aus, und es gefiel ihm. Das änderte sich, als er hinten im Haus in den Raum kam, in dem der Boiler stand: ein riesiges, altes, rostiges Ding, und die Hausbesitzerin musste kleinlaut zugeben: „Er tut es nicht mehr richtig!“ Das ganze Haus war darum kalt und unwirtlich. Unsere Kirche hat auch einen „Boiler“: Es ist unser persönliches und gemeinsames Leben mit Jesus. Wenn dieser „Boiler“ nicht funktioniert, ist das Haus der Kirche kein Gasthaus, das andere anzieht. Sie wenden sich ab: Es ist zu kalt.⁸

Aber da scheint etwas passiert zu sein bei vielen englischen Christen. Und jetzt blühen sie auf: Gemeinden unterschiedlichster Art. Es gibt eher vertraute Beispiele von Gemeinden, die sich aus suchersensiblen Gottesdiensten entwickeln. Mehr und mehr aber finden sich „fresh expressions“, die nicht mehr sagen: „Komm her!“ Es sind Gemeinden, die sagen: „Wir kommen zu Euch, bleiben bei Euch, dienen Euch und wenn Ihr mögt, helfen wir Euch, eine Gemeinde zu bilden, die zu Euch passt.“ So gibt es eine Surfergemeinde an der Küste Cornwall, eine Eucharistiefeier für die Gothic Szene in Cambridge, eine Jugendgemeinde in einem Skaterpark, eine christliche Zellgruppe in der Polizeistation von Merseyside in Liverpool (Zellgruppe in einer Polizeistation klingt irgendwie sehr – inkarnatorisch!). Es gibt Gemeinden in Cafés, Schulen und Fitnessclubs. Es gibt sie auf dem Land und in der Stadt, für Junge und Alte, in Nachbarschaften und Netzwerken.

Es gibt Dutzende von sogenannten „Messy Churches“, vielleicht am besten als Chaos-Gemeinden zu übersetzen. Das sind Gemeinden, die merken, dass sie mit Familien nicht wirklich in Kontakt kamen, und jetzt einmal im Monat, da, wo es gerade passt, an einem Tag, der gerade passt, einen Gottesdienst feiern für jung und alt. Die Werte einer „Messy Church“ sind Gastfreundschaft, Kreativität, Anbetung und vor allem: Jesus soll in der Mitte stehen. Oft gibt es nach einem herzlichen Willkommen eine kreative Phase, in der eine biblische Geschichte bearbeitet wird, dann einen Mini-Gottesdienst mit Liedern, einer Geschichte und Gebet und dann vor allem: Es wird viel und lange zusammen gegessen.⁹

Ich möchte hier einmal zusammenfassen, was mich daran besonders beeindruckt; es sind 5 kurze Gedanken – im Schnelldurchgang:

Erstens: Die Entstehung einer „fresh expression“ ist ein geistlicher Vorgang. Graham Cray hat es auf bestimmte Begriffe gebracht.¹⁰ Es beginnt mit „listening“, mit Zuhören: Wir hören auf Gott, wir hören auch auf die Menschen in unserem Umfeld. Und wir fragen: Was will Gott von uns? Wo öffnet sich hier eine Tür? Es geht weiter mit „serving“, mit Dienen: Wir wollen nicht nur eine gute Nachricht bringen, wir wollen eine gute Nachricht sein. Wir möchten ernsthaftes Interesse zeigen und uns hilfreich einbringen. Und dann geht es um „discipling“, darum mit Menschen das Leben in der Nachfolge und die Nachfolge im konkreten Leben

6 Ibid., 25.

7 Vgl. vor allem Michael Herbst, 2006.

8 Vgl. John Finney 2011, 103.

9 Vgl. Lucy Moore 2006.

10 Vgl. <http://www.freshexpressions.org.uk/about/introduction> - aufgesucht am 5. März 2012. Dort finden sich alle Texte, auf die in dieser Übersicht verwiesen wird.

einzuüben. Alles andere, Fragen nach Liturgie, nach Struktur usw. kommt erst danach. Die Entstehung einer „fresh expression“ ist ein geistlicher Vorgang.¹¹

Zweitens: Darin eingewickelt ist schon ein zweiter Gedanke: Es gibt keine Schnittmuster. Es gibt keine Modelle, die man nur kopieren müsste. Natürlich gibt es Bausteine, die sich an vielen Orten bewähren, wie z.B. Glaubenskurse, aber was vor Ort geschieht, entscheidet sich auch erst vor Ort. Es ist eine „lokale Theologie“: Was verraten uns die biblischen Geschichten, wenn wir sie hier – und nirgends sonst – lesen und dabei hinhorchen, was Gott tun möchte? Es gibt keine Schnittmuster.

Drittens: Darin eingewickelt ist schon ein dritter Gedanke, der sich häufig findet: Wir sind bereit zu sterben. Unsere Vorlieben, unsere Traditionen, unsere Vorstellungen von Gottesdienst und Gemeindeleben – alles steht auf dem Prüfstand. Das Weizenkorn fällt in einen neuen Boden, es stirbt, und dann erwächst neues Leben. Wir sind bereit zu sterben.

Viertens: Wir laufen nicht in die „Brücken“-Falle. Die Brückenfalle funktioniert so: Die „fresh expression“ ist ja nur ein Übergang – eine Brücke eben, die nötig ist, bis die Leute auf der anderen Seite angekommen sind, beim Eigentlichen, in der Kirche, wie wir sie gewohnt sind und lieben. Die Leute lassen das auch nach meiner Erfahrung nicht mit sich machen. Sie lassen sich nicht, um es bildhaft auszudrücken, vom Hausarzt zum Facharzt überweisen, also von der missionarischen Auffangstation zur eigentlich zuständigen Ortsgemeinde. Nein, „fresh expressions“ sind kein „half-way-house“, sie sind schon das Haus der Gemeinde. „The aim is not to provide a stepping stone into existing church, but to form new churches in their own right“, sagt Graham Cray. „Fresh expressions“ sollen das Potenzial haben, reife, eigenständige anglikanische Gemeinden zu werden. Es klappt nicht immer, aber oft, und wenn es nicht klappt, hat man doch gelernt.

Fünftens: Dahinter stehen zwei sich oft gut ergänzende Kräfte, nämlich zum einen junge, dynamische Bewegungen, die sich ermutigt fühlen, Neues zu wagen, oft auch junge Pfarrer, die kein traditionelles Pfarramt antreten, sondern eine „pioneer ministry“ anstreben. Dahinter stehen zum anderen Bischöfe, die solche Projekte anregen und unterstützen, visitieren und verteidigen. Geistliche Leitung in der Kirche als Ermöglichung frischer Unternehmungen. Geistliche Leitung in der Kirche nicht als bürokratische Regelmaschine. Zur Weisheit des Aufbruchs im Vereinigten Königreich gehört es auch, Altes und Neues beieinander zu halten. Weder ist das Neue zu verhindern noch ist das Alte aus dem Weg zu räumen. Vielmehr geht es eben um eine „mixed economy“, eine Mischwirtschaft aus Altem und Neuem. Schon aus Gründe der Mission braucht es ja eine Vielfalt von Möglichkeiten, dem Evangelium zu begegnen, in der Parochie wie in einer „fresh expression“, im traditionellen Eucharistiegottesdienst wie in einer „messy church“.

Mich hat es sehr beeindruckt, wie ein junger Pfarrer, Martyn Snow, in der Gemeinde Christ Church Pitmoor (Sheffield) uns sagte, er habe den alten Gemeindegliedern, als er anfang, versprochen: „Ich pflege die Eucharistiefeier am frühen Sonntag Morgen mit aller Liebe weiter. Und Ihr erlaubt mir, um 11 Uhr für die vielen jungen Familien, manche mit vielfältigem Migrationshintergrund, einen neuen Gottesdienst zu beginnen – und Ihr helft mir und betet dafür. Das ist im Kleinen, was im Großen eine „mixed economy“ heißt.

Zweites Kapitel: Die innere Logik der Entwicklung missionarischer Gemeinden

Das war die Pflicht, jetzt kommt die Kür. Das erste war ein „Update“, jetzt kommt das Herzstück dessen, was ich heute sagen möchte.

Haben Sie sich eigentlich mal gefragt, warum in der Werbung für diese Konferenz immer Pinguine auftauchen? Ich bin auf die Suche gegangen und fand die Lösung in einer kleinen Geschichte: Sie handelt von der Notwendigkeit und der Bereitschaft zum Wandel, und davon, dass beides nicht immer beieinander sind:

11 Vgl. auch Steven Croft 2006.

Es war einmal ein großer Eisberg, und auf dem Berg waren viele Pinguine. Wo man auch hinsah, waren Pinguine, denn es gab fast keine andere Art von Tieren oder Vögeln auf dem Berg. Die Pinguine hatten schon seit vielen, vielen Jahren auf dem Berg gelebt, viel länger, als sich die ältesten Pinguine zurückerinnern konnten. Das Leben war gut: Es gab viele Fische, und selbst vor den größten Stürmen waren sie geschützt. Es gab zwei kluge Pinguine, die Wissenschaftler waren. Mit weißen Mänteln und ernsten Gesichtern hantierten sie mit Thermometern und Linealen und sahen sich genauer an, worauf sie da standen. Dann ranneten sie zwischen den anderen Pinguinen umher und quakten: „Meer wärmer, Eis dünner... Meer wärmer, Eis dünner“. Eine Gruppe unter den Pinguinen kehrten den beiden ärgerlich den Rücken und erklärten: „Unsinn, wir glauben euch nicht. Euer Thermometer irrt sich. Geht weg.“ Eine andere Gruppe sagt: „Das liegt an dem ganzen Müll. Wir stellen einfach Mülleimer auf dem ganzen Eisberg auf, und jeder muss genau darauf achten, seinen Müll in den richtigen Eimer zu werfen. Das wird die Erwärmung stoppen. Wir brauchen uns also keine Sorgen zu machen.“ Eine weitere Gruppe hielt sich die Flossen vor die Augen und klagte immer wieder: „Das passiert ja gar nicht... das passiert ja gar nicht...“ Andere falteten ihre Flossen und beteten und beteten... Aber eine weitere Gruppe sagte: „Der Eisberg schmilzt, aber im Meer um uns ist doch viel Treibgut. Lasst uns Flöße bauen und schauen, ob Pinguine auch anderswo leben können. Pinguine müssen nicht auf einem Eisberg leben.“¹²

Wie aber kann der Wandel beginnen? Wenn wir einsehen (und nicht noch einmal all die garstigen Zahlen und Prognosen hervorkramen!), dass die Kirche sich wandeln muss, wenn sie die Kirche für das ganze Volk bleiben oder erst wieder werden möchte, dann stellt sich doch diese Frage: Wie kann das zugehen? Hat das eine innere Logik jenseits der Modelle, Programme und Beispiele? Ich glaube: ja! Und ich beginne mit einem ganz und gar altmodischen, banalen Bild: Es ist entscheidend, wie man seine Jacke knöpft. Wenn man den ersten Knopf falsch knöpft, wird alles schief und man sieht komisch aus.

Überhaupt nicht banal ist die Frage, womit die Entwicklung missionarischer Gemeinden beginnt. Beginnen wir mit der Kirche, dann ist die Kirche unser Thema, und wir kümmern uns um das Wohlergehen, den Bestand oder auch nur die Rettung unserer Kirche. Beginnen wir mit der Mission, so könnte es passieren, dass sich die Mission verselbstständigt. Das Resultat ist eine verwilderte, verbiesterte Mission, die z.B. ihr Heil darin sucht, Menschen zu überwältigen. Kirche und Mission können nicht unser erstes Thema sein. Es ist zwar viel Wahres an der Erkenntnis von „Mission-shaped church“: „Wer Kirche als Ausgangspunkt nimmt und mit ihr startet, dem wird wahrscheinlich die Mission verloren gehen. Wer mit der Mission startet, wird vermutlich die Kirche finden.“¹³ Aber es ist nach meiner Überzeugung noch nicht die ganze Wahrheit.

Wenn es um die Erneuerung der Kirche geht, und wenn es wirklich um die Entwicklung und das Wachstum gesunder Gemeinden geht (egal in welchem Strukturmodell – noch einmal: egal, ob in einer klassischen Ortsgemeinde oder in einer hippen und coolen „fresh expression“), dann geht es darum, hier die Dinge in die richtige Reihenfolge zu kriegen. Und ich meine, diese Reihenfolge kann nur so aussehen: Zuerst geht es darum, dass wir wie die ersten Jünger uns rufen lassen: „bei ihm zu sein“. Dann geht es darum, in seiner Nähe zu lernen, wozu und wie (und wozu nicht und wie auf keinen Fall) Mission geschieht. Und dann geht es darum, Gemeinschaften von Menschen zu formen, die den Glauben an Jesus teilen, Gott anbeten und mit ihren geistlichen Gaben der Welt dienen. Zuerst Jesus, dann seine Mission in die Welt und dann die Kirche bzw. unsere Gemeinde. Das ist die innere Logik der Entwicklung missionarischer Gemeinden. Im Markusevangelium geht das so: „Jesus setzte zwölf ein, die er Apostel nannte, dass sie bei ihm sein sollten und dass er sie aussendete zu predigen, und dass sie Vollmacht hätten, die bösen Geister auszutreiben“ (Mk 3,14f). Bei ihm sein – ausgesandt werden.

Es geht hier um mehr als um eine erbauliche Auskunft oder gar um eine irgendwie verdächtig pietistische Jesus-Frömmigkeit. Es geht darum, ob wir ein Evangelium haben oder nur

12 Zitiert aus John Finney 2011, 31.

13 Michael Herbst, 2006, 131.

uns selbst. Es geht darum, ob wir Vollmacht haben oder nur unsere Anstrengung. Es geht darum, ob wir Hoffnung haben für andere Menschen und uns selbst oder erbärmlich mit uns allein gelassen sind. Es geht darum, ob es Kraft zur Versöhnung gibt oder nur unseren elenden Streit. Es geht darum, ob wir wissen, wem Mission und Kirche gehören und wem nicht. Kürzlich wurden bei einer Andacht auf einer Tagung zwei Lieder gesungen, und ich dachte: Das ist es. Elisabeth Crucigers Choral „Herr Christ, der einig Gotts Sohn“ war das erste.¹⁴ Elisabeth Cruciger stammt aus Pommern und lebte im Haushalt von Johannes Bugenhagen. Sie dichtete über Jesus: „Er ist der Morgenstern, sein Glänzen streckt er ferne vor andern Sternen klar.“ Und dann geht es zur Sache: „Für uns ein Mensch geboren, im letzten Teil der Zeit, dass wir nicht wärn verloren vor Gott in Ewigkeit, den Tod für uns zerbrochen, den Himmel aufgeschlossen, das Leben wiederbracht.“ Das haben wir an ihm! Das gilt jedem Menschen, ob er weiß oder nicht. Und dann sagt sie: „Lass uns in deiner Liebe und Kenntnis nehmen zu, dass wir am Glauben bleiben, dir dienen im Geist so, dass wir hier mögen schmecken dein Süßigkeit im Herzen und dürsten stets nach dir.“ Darum geht es, für uns und jeden, zu dem uns Gottes Mission sendet. Und dann kam das zweite Lied: „Such wer da will ein ander Ziel“.¹⁵ Daraus nur eine Zeile: „Ach sucht doch den, lasst alles stehn, die ihr das Heil begehret.“ So kommt alles, was wir brauchen, in unsere Mission und zu unserer Kirche: Mut und Freude und Fantasie und Liebe und die Bereitschaft zu sterben und neues Leben. Ohne Jesus sind wir nichts, mit ihm können uns die Pforten der Hölle nicht überwinden. Darum: „Ach sucht doch den, lasst alles stehn!“ Wie hieß es in den „fresh expressions“: Es beginnt mit „listening“.

Darum möchte ich diese innere Logik der Entwicklung missionarischer Gemeinden noch etwas genauer durchbuchstabieren. Ich tue das in zwei Abschnitten, und ich tue es mit der Frage, wie denn bei uns Gemeinde 2.0 entstehen kann.

Erstens: The King's Speech – oder: Jesus und seine Mission

Ich beziehe mich dabei auf einen der großen biblischen Abschnitte, in denen es um die Kirche geht.¹⁶ Es ist die Frage Jesu an seine Jünger, für wen ihn die Leute halten, und dann an Petrus, für wen ihn denn die Jünger halten. Und Petrus sagt in einem für seine Verhältnisse unglaublich klaren Moment: „Du bist Christus, des lebendigen Gottes Sohn“ (Mt 16,16). Und nachdem Petrus Jesus bekannt hat, für wen er ihn hält, sagt Jesus Petrus, für wen er sich in Zukunft halten soll: „Du bist Petrus, und auf diesen Fels will ich meine Gemeinde bauen, und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen“ (Mt 16,18). Das ist „the king's speech“. Das sind natürlich Worte, deren Auslegung ganze Bibliotheken füllen und zu heftigen Auseinandersetzungen führen. Ich will mich auf eine Überlegung konzentrieren.

Matthäus berichtet, dass sich diese Begebenheit in der Gegend von Caesarea Philippi ereignete.¹⁷ Das ist ziemlich weit vom Weg ab, das ist vor allem heidnisches Land. Religiös völlig verseucht. Augustus ließ sich als Sohn Gottes verehren. Pan wurde hier verehrt, der Gott des Waldes und der Natur, aber auch des Todes, der Panik auslösen kann. Und hier entspringt einer der Quellflüsse des Jordan. Dort gab es auch ein langgestrecktes, rötliches Felsmassiv mit zahlreichen Grotten und Nischen, das als Heiligtum des Gottes Pan diente. Wenn Jesus hier sagt: „Auf diesen Fels will ich meine Gemeinde bauen“, dann tritt er in einen Widerspruch zum ambivalenten Wesen des launischen Gottes Pan. „Und wenn Jesus hinzufügt, dass die Pforten der Hölle diese Gemeinde nicht überwältigen werden, dann geht der Blick in Caesarea Philippi unwillkürlich zur dunkelsten und tiefsten Höhle des Pan-Tempels“.¹⁸ Die Pforten der Hölle werden die Gemeinde nicht überwältigen. Genau in ihrem Angesicht baut Jesus seine Gemeinde. Das sagt Jesus an einem heidnischen Ort, einem Ort, wo es von Religion nur so dampft. Dort baut er seine Gemeinde. Seine Gemeinde zieht sich also angesichts der Tore des Hades nicht zurück. Sie ist nicht die Kirche, die sich hinter die sicheren Tore zurückzieht. Jesus hat von seinem Vater die Schlüssel des Himmelreichs

14 EG 67, 1 und 2-3.

15 Vgl. EG 346,3.

16 Einige Überlegungen in diesem Abschnitt verdanke ich einer Predigt von John Ortberg über Mt 16,13-20 am „Vision Sunday“ in Menlo Park Presbyterian Church am 20.9.2010.

17 Vgl. die Auslegung von John Nolland 2005, 654-683.

18 Casten Peter Thiede 2000, 29.

bekommen. Das erschließt sich darum Menschen, wohin er kommt und wohin er seine Gemeinde sendet.

Anders gesagt: Jesus ist dort, wo die „Pforten der Hölle“ sind, wo Gottes Liebe nicht erfahren wird und wo Gier und Neid zu Tugenden geworden sind, die verehrt werden. Er ist dort, wo Kinder vernachlässigt werden, wo Arme im Stich gelassen und Schwache an den Rand geschoben werden. Er ist da, wo man sein Wort nicht kennt und in Einsamkeit umkommt. Er ist da, wo Hochleistung angebetet wird und Menschen nicht mehr mitkommen. Er ist da, wo sich starke, aktive Menschen danach sehnen, etwas zu haben, wofür es sich lohnt sich zu verausgaben. Er ist da, wo kluge Skeptiker nachts nach einem Halt fragen, wenn alles hier zu Ende geht. Er ist da, wo die Pforten der Hölle Menschen attackieren und binden, und er hat die Schlüssel des Himmelsreichs. Er ist da, wo es an Wohl und Heil mangelt.

Folgen wir Jesus, dann brechen manche Gegensätze in sich zusammen. Sollen wir eher etwas für Kinder in Not tun und für die Armen in unserer Nähe oder sollen wir die gute Nachricht bezeugen und zum Glauben einladen. Es ist sehr schwer in der Nähe Jesu zu sein und dann eines zu tun und das andere zu lassen. Sollen wir uns für die Erhaltung der natürlichen Lebensgrundlagen einsetzen oder lieber für die Evangelisierung der entkirchlichten Menschen? Sollen wir den Kranken beistehen und für gute Schulen kämpfen oder Gemeinden entwickeln? Es ist sehr schwer, in der Nähe Jesu zu sein und ihm nicht zu folgen, wenn er heilt, tröstet, befreit, speist, herauslockt aus dunklen Bindungen – und dabei immer, immer den Menschen in ein neues Verhältnis setzt zum Vater im Himmel. Es ist ziemlich anstrengend, in der Nähe Jesu zu sein und ihm nicht zu folgen, wenn er um das vertrauensvolle Ja zum Glauben von Menschen wirbt und zugleich immer ihre Bindung an den Götzen Mamon oder ihre religiöse Arroganz oder ihr ungeklärtes Verhältnis zum anderen Geschlecht in Frage stellt. Und natürlich bleibt es so: Es nützte dem Menschen gar nichts, die ganze Welt und alles Wohl zu gewinnen und Schaden an seiner Seele zu nehmen – das ist das kleine sachliche Prae der Einladung zum persönlichen Glauben -, aber darum verliert es nicht an Gewicht und Bedeutung, dass es Jesus um Erbarmen und Gerechtigkeit für Menschen geht, deren Leben in einer gefallenen Welt schwer und riskant und bedrohlich und notvoll ist. Folgen wir Jesus, dann findet das zusammen, nicht additiv, sondern integrativ, nicht wie zwei friedlich nebeneinander her lebende Nachbarn, sondern wie ein Fleisch, das Gott zusammenfügt und wir nicht scheiden sollen.

Das ist „The King’s Speech“ und diese Anspielung an den großartigen Film mit Colin Firth ist mehr als ein Hinweis auf meine Kino-Versessenheit. Denn noch etwas wird deutlich: Der hier die Schlüssel des Himmelreichs hat und jede Furcht vor den Toren der Hölle nimmt, kommt nicht bis an die Zähne bewaffnet. Auch wenn es etwas martialisch klingt, wenn er von Sieg und Niederlage redet, ist es doch ganz anders. Dieser König kommt in Demut und menschlicher Gestalt. Wie George VI die Liebe des englischen Volkes erwarb, weil er ein König in menschlicher Schwachheit war, so kommt der König Jesus, der es nicht für einen Raub hielt, Gott gleich zu sein, sondern sich selbst entäußerte und Knechtsgestalt annahm.¹⁹ Er siegt, als er am Kreuz stirbt. Er bezwingt das Böse, indem es sich an ihm austobt und erschöpft.

Folgen wir diesem König, kann unsere Mission nur Maß nehmen an dieser bescheidenliebevollen, vollmächtig-ohnmächtigen Art des Königs. Wir dienen und herrschen nicht. Wir stellen uns zur Verfügung und bezeugen das aufrichtige Interesse Jesu an jedem Menschenleben. Wir geben die Kirche aus der Hand – sie ist seine Kirche und nicht unser Besitz.²⁰ Wir sind uns nicht zu schade zu dienen. Wir können lernen, christentümliche Größe abzugeben und auf privilegierte Positionen zu verzichten. Wir träumen nicht von unserer Größe, aber davon, dass der Name Jesus bei den Menschen einen guten Klang hat. Wir müssen keine glanzvollen Positionen beziehen, um den Menschen nah zu sein. Wir gehen denen nach, die sonst übersehen werden. Wir nehmen in Kauf, dass man uns nicht immer sehr ernst nimmt. Wir nehmen in unserer Mission Maß an Jesus, denn Mission folgt Jesus, Missiologie folgt Christologie.

19 Vgl. Phil 2,5-11.

20 Vgl. dazu auch John Finney 2011, 82.

Zweitens: Der ganz große Traum – oder: Das Angesicht einer erneuerten Kirche

Eine kleine Geschichte zum Entspannen vor dem nächsten schwergewichtigen Thema: Manche Berufe und manche Taten fordern Mut, denn sie sind nicht ohne Risiko. Eine Frau ruft den Mechaniker an, weil die Spülmaschine nicht mehr funktioniert. Sie muss zur Arbeit, als der Mechaniker kommt, also sagt sie ihm: Bitte reparieren Sie die Spülmaschine, legen Sie die Rechnung auf den Tisch und ziehen Sie einfach die Tür hinter sich zu. Ach ja, und machen Sie sich keine Sorgen um meinen Rottweiler, der wird Sie in Ruhe lassen. Nur – ganz gleich, was Sie tun – sprechen Sie nicht mit meinem Papageien. In der Wohnung sitzt der größte und grimmigste Rottweiler, den der Mechaniker je gesehen hat. Aber er liegt nur da und schaut zu. Aber der Papagei krächzt die ganze Zeit, ohne Unterbrechung, völlig nervig, bis der Mechaniker es einfach nicht mehr aushält und den Papageien anbrüllt, er solle endlich still sein. Darauf der Papagei: „Fass, Brutus!“²¹

Manche Berufe und manche Taten fordern Mut, denn sie sind nicht ohne Risiko. Aber vielleicht ergeben sie sich nun auch folgerichtig: Wenn wir zuerst auf Jesus Christus sehen und ihn hören, wenn uns dann deutlich wird, was er tut und woran er uns beteiligt, dann wird uns auch klar werden, was wir als Kirche sein sollen, vielleicht aber auch, was nicht mehr wichtig und vorrangig ist, sondern durchaus geopfert und preisgegeben werden kann. Freilich: Das kostet Mut und ist nie ohne Risiko. Dennoch: Aus Christologie folgt Missiologie, aus Missiologie Ekklesiologie. Jetzt erst geht es um Gemeinde und Kirche. Gemeinde und Kirche sind nicht Themen erster, sondern dritter Ordnung, aber dann kommen sie zu Ehren. Gemeinde und Kirche sind dann aber auch nicht um ihrer selbst willen da, sondern um Christi und seiner Mission willen. Der Satz aus „Mission-shaped church“ ist jetzt auch in seinem zweiten Teil durchzubuchstabieren: „Wer Kirche als Ausgangspunkt nimmt und mit ihr startet, dem wird wahrscheinlich die Mission verloren gehen. Wer mit der Mission startet, wird vermutlich die Kirche finden.“ Aber welche Kirche finden wir jetzt? Wie wird sie aussehen?

„Der ganz große Traum“ – das ist der Film über Konrad Koch und den Weg, den der Fußball von England nach Deutschland nahm. Was wäre denn ein Traum von Kirche? Wie wird unsere Gemeinde nicht zu einem Albtraum? Wie sieht sie aus, die Kirche von morgen? Ich kann hier nur einige Andeutungen machen. Und ich konzentriere mich darauf, was Gemeinde 2.0 aus England lernen kann. Ich wiederhole nicht, was wir schon als kleines 1x1 der Gemeindeentwicklung kennen und oft gehört haben, also z.B. wie wichtig persönliche Beziehungen und wie erfolgreich Glaubenskurse sind.

Stattdessen möchte ich einen zentralen Gedanken über die mittlere und obere Leitungsebene unserer Kirchen sagen und dann fünf Sätze zur Gestalt von Gemeinden, von denen ich träume.

Was geistliche Leitung tun kann

Wie sieht ein gutes Zusammenspiel von jungen, risikobereiten Bewegungen und Gruppen in der Kirche und Kirchenleitung aus? Mit Kirchenleitung meine ich jetzt die mittlere Ebene der Dekane und Dekanatsynoden, aber auch die landeskirchliche Ebene mit Bischof, Kirchenleitung, Oberkirchenrat und Landessynode. Was kann der Beitrag „von oben“ sein? Hier kommen wir bei den hard-core-Fragen an: Und die erste hard-core-Frage ist, ob es uns gelingt, Strukturfragen in der Kirche als geistliche Fragen zu begreifen. Dann können wir nicht länger jammern, wenn wir uns mit Strukturen beschäftigen müssen, können sie aber auch nicht so anschauen, als ob sie jenseits der geistlichen Frage nach der Mission unserer Kirche beantwortet werden könnten. Und das ist schwer, wenn Entscheidungen auch Mehrheiten brauchen und auf Zustimmung pluraler Interessenvertreter angewiesen sind. Dennoch gibt es ja noch Spielräume, auch für Investitionen. Es ist ja so, dass wir uns noch bewegen können. Noch ist die Kirche vor allem im Westen so aufgestellt, dass sie aus eigener Kraft Akzente setzen kann. In den schmerzhaften Strukturanpassungen wäre darum ein doppelter Mut vonnöten: zum einen der Mut zum Nein, also zum Verzicht, zum Sterbenlassen (dann aber bitte mit Sterbebegleitung und Zeit zum Trauern), d.h. zum Lassen. Zum anderen der

21 Aus dem Kalender „A joke a day“.

Mut zum Experiment. Kirchenleitung als Ermutigung zum Wagnis, das ist die englische Lektion.

Und das bedeutet für die Entwicklung der Gemeindeflandschaft: Mut zu etwas mehr „Unordnung“. Unordnung, weil es neben den vielen parochialen Gemeinden und funktionalen Diensten auch „fresh expressions“ geben müsste. Kirchenleitung kann solchen „fresh expressions“ einen Platz zuweisen. Sie kann ermutigen, hier und dort geradezu wie headhunter nach Pionieren suchen, die etwas Neues wagen. Sie kann das anstreben, was in England „mixed economy“ heißt, eine Mischwirtschaft parochialer und nicht-parochialer Gemeindeformen. Und das in „versöhnter Verschiedenheit“. Wenn wir eine immer pluraler werdende Gesellschaft mit dem Evangelium erreichen wollen, wenn wir also wirklich Volkskirche sein wollen, dann brauchen wir nicht nur eine Form von Gemeinde, sondern viele Formen von Gemeinde. Den Anspruch, für alle da zu sein, erfüllen wir nicht, wenn wir nur Gemeinden haben, die nur für manche und zwar immer dieselben „manchen“ da sind. Und dann dürfen die regionalen und netzwerkartigen neuen Gemeinden nicht verächtlich auf die parochialen alten Gemeinden und die funktionalen Dienste schauen. Dann sind wir an einer Aufgabe beteiligt – eben eine mixed economy. Und die Leitung der Kirche koordiniert diese mixed economy. Sie wird zum Beispiel Kriterien aufstellen, wann eine Initiative wirklich als kirchliche „fresh expression“ gelten kann. Ich würde fünf Kriterien nennen:

1. Sie muss einen klaren missionarischen Fokus haben, sich als einer bestimmten außenorientierten Aufgaben verschreiben und nicht nur der Hort einer bestimmten Frömmigkeit sein, die hier ihre Nische sucht.
2. Sie muss eine erkennbare Leitung haben, die nach innen führt und nach außen rechen-schaftsfähig ist. Diese Leitung muss nicht hauptamtlich sein. Überhaupt ist es wichtig, neue Formen gemeindlichen Lebens nicht doch wieder in das System der Ortskirchen-gemeinde zu pressen, insbesondere bei der Trinität von Pfarramt, Kirchgebäude und agendarischem Gottesdienst – getragen von der Kirchensteuer.
3. Sie muss die Aussicht auf Dauer gewähren, d.h. für eine gewisse Zeit die Kraft haben, verlässlich zu tun, was sie sich zu tun vorgenommen hat.
4. Sie muss mindestens einen erheblichen Teil dessen, was sie tut, selbst finanzieren können oder Zugang zu verlässlichen und verantwortbaren Ressourcen haben.
5. Und sie muss erkennbar die Marke „evangelisch“ vertreten, und d.h. an ihrer Bindung an das Bekenntnis und an ihrer Loyalität zur Kirche keinen Zweifel lassen.

Wenn das gegeben ist, wäre es geistliche Leitung für die Kirche der Zukunft, wenn leitende Geistliche einer solchen Initiative Platz schaffen in der Kirche: nicht als Brückenlösung, sondern als eine werdende Gemeinde, die das Zeug hat, im vollen Sinn Gemeinde in der Landeskirche zu werden. Wenn das geschehen soll, wird Visitation wichtig. Visitation 2.0 begleitet dann solche Aufbrüche von Ortsgemeinden, regionalen Zusammenschlüssen und netzwerkartigen Bewegungen. Begleitung bedeutet: Unterstützung und Rückendeckung, Ermutigung und Korrektur, ein wenig finanzielle Anschubfinanzierung, Fürbitte und Weiterbildung. Das wäre in diesem Stück geistliche Kirchenleitung. Und wir brauchen das: Es gibt Initiativen, die nirgends als in der Landeskirche „fresh expression“ sein möchte, aber der notorische Parochialismus wird zuweilen zum unüberwindbaren Hindernis; mit Zähnen und Klauen wird dann bekämpft, was nicht als Ergänzung, sondern als Konkurrenz und Bedrohung verstanden wird. Dass es umgekehrt auch die Arroganz der Innovativen gibt, die nicht respektiert, was oft an schwerer, treuer Arbeit in traditionellen Gemeinden geleistet wird, ist leider auch wahr.

Und nun – wie versprochen – fünf Sätze zur Gestalt von Gemeinden – zum Träumen, egal ob „fresh expression“ oder traditionelle Ortsgemeinde, einfach: Gemeinde in der „mixed economy“:

Fünf Sätze zur Gestalt der Kirche

Erstens: Die Gemeinde wird belebt vom unternehmerischen Mut derer, die sie leiten und in ihr mitwirken.

Sie verlässt die Komfortzone. Sie verweigert sich den eben letzten Worten einer Kirchengemeinde: „Das haben wir schon immer so gemacht!“ Anders gesagt: An einer Stelle, die ihr im Hören auf Gott und die Menschen aufgegangen ist, riskiert sie einen Dienst, der ohne Gottes Mitwirken nur schief gehen kann. Sie dient also in Abhängigkeit: „Ohne mich könnt ihr nichts tun“.²² Sie tut etwas Neues, geht in ein fremdes, aber vielleicht benachbartes Milieu, beginnt eine Arbeit mit Kindern im Plattenbau, riskiert es, einige ihrer besten Mitarbeiter in einen neuen Dienst, in eine „fresh expression“ zu entsenden. Sie ermutigt und ertüchtigt die Berufstätigen immer mehr, im Feld des weltlichen Berufes etwas für das Reich Gottes zu tun. Bei alledem nimmt sie das Thema „Geld“ ganz neu ernst. Die Christen als Anteilseigner der Gemeinde investieren ihr Geld in Reich-Gottes-Initiativen. Das ist unternehmerischer Geist: Es geschieht etwas, das ohne Opfer nicht funktioniert. Die Identifikation mit diesem Dienst wird eine ganz andere sein. Kirchensteuer hat uns lange sehr gedient, aber sie ist auch eine sehr kühle Art des Gebens. Unternehmerischer Mut ist das erste Merkmal der Gemeinde, von der ich träume. Sie fühlt sich wohl, wenn Dinge sich wandeln. Sie hat ein entspanntes Verhältnis zu Fehlern und zum Scheitern. Sie konzentriert sich auf das, was sie als ihre Kernkompetenz erkennt. Sie agiert eben unternehmerisch.

Zweitens: Die Gemeinde hat ein hohes Maß an Phantasie für eine kultursensible Evangelisation.

Ich bin seit langem davon überzeugt, dass wir in Sachen „Evangelisation“ noch nicht wirklich fantasievoll genug sind. Wir haben vor allem mit „ProChrist“ und mit der Glaubenskursinitiative viel Wertvolles – aber noch nicht genug. Wenn wir mit unseren evangelistischen Ideen im Schnitt 20% kirchendistanzierte Menschen erreichen, ist das gut. Aber wir erreichen manche eben noch gar nicht, reichen in viele Milieus nicht hinein. Wir sprechen nicht die Sprache. Wir wissen nicht, welche Geschichten man sich erzählt. Wir wissen nicht, nach welchen Spielregeln kommuniziert wird. Wir wissen nicht, was anzieht und abstößt. Wir wissen nicht, an welchen Orten und zu welchen Zeiten Menschen sich öffnen. Wir haben Probleme, überhaupt Kontakt zu bekommen. Wir brauchen dringend Ideen – auch für evangelistische Veranstaltungen, denn man kann nicht die ganze Last dem alltäglichen Zeugnis der Christen zuschieben. Wo können Menschen den fröhlichen und so notwendigen Wechsel vom Nicht-Glauben zum Glauben erleben? Ich könnte mir vorstellen, dass es kleine Formate sein könnten, dass sie sich rund um Mahlzeiten formen, ich könnte mir vorstellen, dass deutlich mehr künstlerische Elemente in den Vordergrund treten. Ich könnte mir auch vorstellen, dass sich die Jesus-Erzählung noch enger mit den seelsorglich-diakonischen Diensten verknüpft. Ich formuliere es als Herausforderung: Hier braucht es ein hohes Maß an Phantasie!

Drittens: Die Gemeinde ist in ihrem Umfeld berühmt für ihr authentisches Engagement für die Armen.

Vielleicht ist es nicht mehr nötig zu sagen, dass dieses Engagement nur dann authentisch ist, wenn es um der Menschen und aus Erbarmen für mehr Gerechtigkeit geschieht. Ich erinnere uns an die anglikanische Logik: zuerst hören, dann dienen und in diesem Dienst auch Menschen einladen, Jünger zu werden. Wo Menschen um ihrer selbst geliebt werden und Christen zugleich für das Evangelium brennen, öffnet eines die Tür für das andere: die Tat für das Wort und das Wort für die Tat. Eine Wohnung haben wir angemietet bei uns im Plattenbauviertel: Eine Studentin wohnt da, es gibt einen Raum für Gemeindearbeit, auch eine Küche. Essen ist so wichtig. Ein paar Mitarbeiter, etliche Studenten, bieten eine Kinderstunde an. Es geht darum miteinander zu essen, Obst, eine Ersterfahrung für viele, beides: Obst und an einem Tisch sitzen und essen. Die Kinder lernen einfachste Regeln des Miteinanders einzuhalten. Daraus erwächst Schularbeitenhilfe, eine Gebet für das Stadtviertel, ein Weihnachtsgottesdienst, die Betreuung einer schwer traumatisierten jungen Frau, wer weiß, was noch. Wir wissen es nicht, warten aber, wo Gott die nächste Tür öffnet.

²² Joh 15,5.

Viertens: Die Gemeinde investiert viel Mühe und Mittel in die Bildung ihrer Glieder im Glauben.

Auch das ist nun wahrlich nicht originell. Als ich zur Vorbereitung mir noch einmal angeschaut habe, was die anglikanischen Freunde zur Ertüchtigung der sogenannten Laien tun, habe ich aber gedacht: Ich muss es noch einmal sagen. Wir brauchen nicht nur Glaubenskurse. Das ist der erste Schritt. Wir brauchen verschiedene Orte, gemeindliche und regionale und auch virtuelle Orte, an denen Christen das Rüstzeug für ihre Mission in der Welt bekommen. Wir brauchen auch in der Landeskirche deutlich mehr geistliche Bildungsprogramme für das persönliche geistliche Leben, für den Zusammenhang von Beruf und Glauben, für die vertiefte Einsicht in die Bibel und die christliche Lehre, für die Mission der Gemeinde, für Führung und Leitung.

Fünftens: Die Gemeinde hat eine plurale geistliche Leitung. Und es leiten die, die zum Leiten begabt sind.

Ich bin davon überzeugt, dass geistliche Leitung ein Schlüssel zur Erneuerung der Gemeinde ist. Und geistliche Leitung meint nicht, dass Geistliche leiten oder der Pfarrer alles entscheidet, ohne die anderen fragen zu müssen. Es bedeutet aber, dass die leiten, die dazu begabt sind, sich bewährt und ihr Ego einigermaßen im Griff haben. Aus der Bildung der Christen im Glauben erwachsen die Leitungsteams, die wir in der Gemeinde brauchen. Diese Teams sind es, die die Gemeinde ermuntern und zurüsten, damit sie ihrer Mission in der Welt nachgehen kann. Peter Böhlemann hat nachgeforscht, wie der Geist in der Bibel leitet.²³ Grob gesagt, hat Leitung des Geistes drei Dimensionen: Sie ist erstens visionär und begeistert uns für das, was Gott mit dieser Welt vorhat. Sie führt uns zweitens in alle Wahrheit, vermittelt uns Kenntnis der Wahrheit, die einen klaren Kopf und ein brennendes Herz schenkt. Und sie führt uns drittens zusammen, macht aus uns vielen einen Leib, in dem jeder sich respektiert und gefordert weiß. Anders gesagt, es gibt richtungweisend-visionäre Leitung (hier mit der Farbe rot), es gibt erkenntnisleitend-prophetische Leitung (hier blau) und gemeindegründend-partizipatorische Leitung des Geistes (hier grün). Und wenn der Geist, wie er es gerne tut, durch Menschen leitet, dann haben wir es mit geistlicher Leitung zu tun. Da nun jeder Einzelne etwas von jeder Farbe abbekommt, aber eben der eine mehr von diesem, die andere mehr von jenem, braucht die Gemeinde mehrere, die leiten, mal mehr visionär, so dass die Gemeinde Mut bekommt zum Aufbruch im unternehmerischen Geist, mal mehr erkenntnisleitend, so dass die Christen zum Dienst zugerüstet und gebildet werden, mal mehr gemeinschaftsfördernd und seelsorglich, so dass die Christen auch einmal aufatmen und ausruhen und neue Kraft schöpfen. Es ist wie bei den Gnadengaben auch sonst: Gut, wenn es alles gibt, aber jedes hat seinen Schatten und darf darum nicht ohne das andere sein.

Drittes Kapitel: Das Gebet der Missionare

Dieses letzte Kapitel kann ich sehr kurz fassen. Als Gordon und Gail MacDonald bei uns in Greifswald waren und einen ganzen Samstag Morgen mit dem Leitungsteam der GreifBar-Gemeinde verbrachten, waren wir eigentlich ganz stolz über das, was wir präsentieren konnten an spannenden Projekten und Diensten, und auch darauf, dass jeder Bereich in der Gemeinde von einem Mitglied des ehrenamtlichen Leitungsteams verantwortet wurde. Und dann fragte Gail McDonald ganz unschuldig: Und wer ist bei Euch für das Gebet zuständig? Wer sorgt dafür, dass die Gemeinde und ihre Leitung das Gebet pflegen und schätzen? Stille. Fehlanzeige. In unserer wohl organisierten „fresh expression“ ist niemand für Gebet zuständig.

Vielleicht würden wir es nie zugeben, aber unsere wahre Theologie zeigt sich ja nicht in dem, was wir von uns geben, sondern in dem, was wir tatsächlich tun und leben. Unsere Theologie im Schaufenster sagt: „Wir wissen, dass der Herr die Kirche erhält und dass er die Gemeinde baut. Er sagt ja: ‚Ich will meine Gemeinde bauen!‘“ Unser Leben erzählt eine etwas andere Theologie: Wir müssen uns sehr anstrengen und eigentlich ist es unsere Anstrengung, auf die es ankommt. Gewiss garnieren wir unsere Anstrengung mit Gebet. Aber wenn

23 Vgl. dazu und zum Folgenden Peter Böhlemann und Michael Herbst 2011.

es hart auf hart kommt, dann zählt, dass wir uns Mühe geben. Nun meine ich in der Tat, dass exzellente Arbeit Jesus ehrt und unseren Nächsten überrascht. Nun bin ich tatsächlich überzeugt, dass der Geist Gottes synergetische Effekte über alles liebt, die er erzählt, indem er unsere Gaben unter seine Fittiche nimmt. Aber dennoch: Es ist am Ende sein Werk.

Gebet und Gemeinde 2.0 kann man darum nicht trennen. Man kann es vielleicht, aber man kann es nicht ohne Schaden.

Ich verweise darum am Ende auf das Gebet des Herrn, das er seine Jünger gelehrt hat. Manchmal bin ich im Blick auf die eigene Gemeinde so ratlos, dass ich nur noch diese Worte bete und dabei an die Gemeinde denke und sie dem hinhalte, den ich als Vater im Himmel anrufen darf:

Literaturliste

- Böhlemann, Peter und Herbst, Michael: Geistliche Leitung. Göttingen 2011
Croft, Steven: Evangelism in a Spiritual Age. Communicating Faith in a Changing Culture. London 2006
Finney, John: To Germany with Love. Neukirchen-Vluyn 2011 (BEG-Praxis)
Herbst, Michael: Mission bringt Gemeinde in Form. Gemeindepflanzungen und neue Ausdrucksformen gemeindlichen Lebens in einem sich wandelnden Kontext. Deutsche Übersetzung von: "Mission-shaped Church. Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context" (2004). Neukirchen-Vluyn 2006 (BEG-Praxis)
Herbst, Michael: Dem "Englischen Patienten" geht es besser. Was können wir von der Anglikanischen Kirche lernen? In: Wolfgang Nethöfel und Klaus-Dieter Grunwald (Hg.): Kirchenreform strategisch. Glashütten 2007, 463-488
Moore, Lucy: Messy Church. Fresh Ideas for Building a Christ-centred Community. Abingdon 2006
Nolland, John: The Gospel of Matthew. Grand Rapids und Cambridge 2005 (The New International Greek New Testament Commentary)
Thiede, Casten Peter: Wer bist du, Jesus? Schlaglichter auf den Mann, der in kein Schema passt. Basel und Gießen 2000

6. Missionarische Bildung? Überlegung zum Verhältnis von Bildung und Mission

Johannes Zimmermann

(Pastoraltheologie 99 [2010], 84 – 101, © Vandenhoeck & Ruprecht)

*„Der Weg zum Glauben muss ebenso als Bildungsaufgabe verstanden werden wie das Bleiben und Wachsen im Glauben“
(Wolfgang Huber).¹*

1. Bildung und Mission – Zur Situation

1.1. „Erwachsen glauben“

2008 beauftragte der Rat der EKD die AMD (Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste im Diakonischen Werk der EKD) mit der Durchführung des Projekts „Erwachsen glauben“. Das Projekt dient dem Ziel, „missionarische Bildungsangebote als Kernaufgabe der Gemeinde“² zu etablieren. Gemeint sind damit vor allem sog. „elementare Glaubenskurse“, eine Gruppe von Kursen, die in den zurückliegenden 20 – 30 Jahren in vielen Gemeinden – bisher noch weniger in Einrichtungen der Erwachsenenbildung – eine erstaunliche Verbreitung erfahren hat. Inzwischen hat auch die theologische Reflexion dazu begonnen.³ Bei aller Unterschiedlichkeit haben sie eine Reihe von Gemeinsamkeiten: Methodisch setzen sie auf einen Wechsel der Kommunikationsformen; neben Vortragseinheiten hat das Gespräch in Gruppen einen festen Platz. Inhaltlich handelt es sich größtenteils um „Grundkurse des Glaubens“, die darauf abzielen, elementares Glaubenswissen weiterzugeben, aber bewusst versuchen, über die Vermittlung von Wissen hinaus den Aspekt der Erfahrung zu integrieren und nach Möglichkeit seelsorgliche und liturgische Elemente einzubeziehen: die Erfahrung von Gemeinschaft, die Wertschätzung unterschiedlicher Erfahrungen, gemeinsames Singen und Beten, ein Abschluss mit Gottesdienst und Fest. Von der Funktion her kann man darin so etwas wie eine „Konfirmation“ für Erwachsene sehen; dazu tragen auch „Liturgien des Anfangs“ bei – bzw. dort, wo Ungetaufte an Kursen teilnehmen, das Angebot der Taufe. In dieser Hinsicht kann man die Kurse als „missionarisch“ bezeichnen; das entspricht auch ihrem Selbstverständnis und ihrer institutionellen Anbindung, die vielfach bei den missionarischen Diensten der Evangelischen Landeskirchen liegt.

Mit der Bezeichnung „missionarische Bildungsangebote“ werden zwei Bereiche kirchlichen Handelns in Beziehung gesetzt, die im Allgemeinen nicht als besonders eng verbunden galten und gelten. Damit verbunden sind zwei theologische Themenbereiche, die bisher ebenfalls keine eng benachbarten Disziplinen der Praktischen Theologie darstellen: Bildung und Mission.⁴ Bei allen nach wie vor vorhandenen Differenzen hat ein Dialog zwischen beiden Seiten begonnen⁵; auch der vorliegende Beitrag soll der Weiterführung dieses Dialogs dienen.

Das Projekt „Erwachsen glauben“ trägt mit dazu bei, dass die betroffenen Einrichtungen sich mit neuen Fragen auseinandersetzen müssen. An die Erwachsenenbildung geht die Frage:

-
- 1 Wolfgang Huber, Kirche in der Zeitenwende, Gesellschaftlicher Wandel und Erneuerung der Kirche, Gütersloh 21999, 295.
 - 2 So in der Überschrift der Projektbeschreibung vom 31. 08. 2009 (http://www.a-m-d.de/fileadmin/amd_upload/Erw_glauben_Glaubenskurse/Projektbeschreibung_Erw_glauben_20090831.pdf, eingesehen am 26. 10. 2009).
 - 3 Den Auftakt bilden die beiden fast gleichzeitig entstandenen Dissertationen: Götz Häuser, Einfach vom Glauben reden. Glaubenskurse als zeitgemäße Form der Glaubenslehre für Erwachsene, Neukirchen-Vluyn 2004, 22010; Jens Martin Sautter, Spiritualität lernen. Glaubenskurse als Einführung in die Gestalt christlichen Glaubens, Neukirchen-Vluyn 2005, 32008. Auf Glaubenskurse Bezug nehmen auch mehrere Beiträge im Sammelband Bildung und Gemeindeentwicklung. Jahrbuch für kirchliche Bildungsarbeit 2007, hg. von Hartmut Rupp und Christoph Th. Scheilke, Stuttgart 2007, insbesondere Hartmut Rupp, Bildungsarbeit in Konzepten der Gemeindeentwicklung (67 – 80); Karl Ernst Nipkow, Gemeindeentwicklung – Bildung – Glaubenskurse (81 – 91) Weitere Beiträge: Missionarische Bildungsinitiative (Hg.), Erwachsene glauben. Missionarische Bildungsangebote als Kernaufgabe der Gemeinde. Dokumentation eines Hearings der Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste im Diakonischen Werk der EKD am 3. Juni 2008 in Hannover, epd-Dokumentation 31/2008; Birgit Grosche, Bekehrung, Bildung und Mission. Glaubenskurse in der Volkskirche, in: Birgit Grosche/Peter Scherle (Hg.), In göttlicher Mission? Zur Diskussion um die (Neu-)Orientierung der Kirche, Wuppertal 2007, 173 – 183. – Einen Beitrag in religionswissenschaftlicher Perspektive bietet Eva Baumann-Neuhaus, Kommunikation und Erfahrung. Aspekte religiöser Tradierung am Beispiel der evangelikal-charismatischen Initiative „Alpha-live“, Marburg 2008
 - 4 In vergleichbarer Weise zielte Karl Ernst Nipkow auf eine Verbindung von Gemeindeaufbau und Religionspädagogik/Bildung. Den Ausgangspunkt markiert er so: „Eine kirchenvergessene Religionspädagogik trifft auf einen weithin bildungsvergessenen Gemeindeaufbau, wengleich mit bemerkenswerten Ausnahmen“ (Bildung als Lebensbegleitung und Erneuerung. Kirchliche Bildungsverantwortung in Gemeinde, Schule und Gesellschaft, Gütersloh 1990, 74).
 - 5 Erste Beiträge dazu in Auswahl: Michael Herbst, Bildsame Mission – Missionarische Bildung?, in: Michael Herbst / Roland Rosenstock / Frank Bothe (Hg.), Zeitumstände: Bildung und Mission. Festschrift für Jörg Ohlemacher zum 65. Geburtstag, Frankfurt am Main u. a. 2009, 153 – 178; Burghard Krause, Mission und Bildung – ein Plädoyer für Glaubenskurse. Vortrag bei der AMD-Delegiertenversammlung am 26. Mai 2009 in Hofgeismar, http://www.a-m-d.de/fileadmin/amd_upload/Denkanstoesse/Krause_Mission_und_Bildung.pdf (eingesehen am 26. 10. 2009); Antje Rösener, Religiöse Erwachsenenbildung im Dschungel von Mission und Dialog, in: Forum Erwachsenenbildung 1/2009, 7 – 12; Michael Nüchtern, Nur „begrenzt missionarisch“? Zum Verhältnis von kirchlicher Erwachsenenbildung und missionarischem Handeln, in: Rupp / Scheilke (Anm. 3), 92 – 103; Grosche (Anm. 3)

„Wie hältst du’s mit der Mission?“, und die missionarischen Dienste müssen sich die Frage gefallen lassen : „Wie hältst du’s mit der Bildung?“ Bevor das Verhältnis von Mission und Bildung vertieft wird, soll daher ein Blick auf die dahinterstehenden „Realien“ geworfen werden.

1.2. „Missionsvergessene Bildung“?

Wo kirchliche Arbeit unter dem Etikett „Bildung“ erfolgt, ist Mission in der Regel nicht im Blick. Teils findet sich sogar eine explizite Abgrenzung⁶, wie es die folgenden Beispiele zeigen:

„Als Rekrutierungsstrategie oder als volksmissionarische Offensive verstanden würde der Religionsunterricht jedenfalls jeden Bildungsanspruch verlieren.“⁷

„Kirchliche Erwachsenenbildung ist kein Instrument der Missionierung oder der Mitgliederwerbung. Beides ist schön, wenn es gelingt. Aber es darf nicht zum intentionalen Ziel werden, mittels Bildung die Gesinnung und Einstellung anderer Menschen zu beeinflussen.“⁸

Mission und Bildung werden hier als Gegensätze gesehen. Wie das zweite Zitat von Rüdiger Sachau zeigt, muss damit nicht notwendigerweise eine grundsätzliche Ablehnung von Mission verbunden sein. Aber dort, wo es um „Bildung“ geht wie im Religionsunterricht, haben Instrumentalisierungen nichts zu suchen – als eine Instrumentalisierung wird „Mission“ ganz offensichtlich gesehen. Kurzum : Mit einer missionarischen Intention versehen würden Veranstaltungen und Angebote unter dem Etikett „Bildung“ „jeden Bildungsanspruch verlieren“. Die Bezeichnung „Missionarische Bildungsangebote“ wäre demnach ein Widerspruch in sich selbst.

Dementsprechend werden „Glaubenskurse“ kritisch beäugt. Es wird gefragt, was für ein Missionsverständnis hinter den Glaubenskursen stehe, ob es sich nicht um einen „versteckt- autoritären Modus der Mission“ handle⁹, ob es nicht letztlich doch vor allem um das Überleben der Kirche und die Rekrutierung neuer Mitglieder ginge. Eine weitere Frage ist die, ob die Kurse von ihrer Herkunft und Prägung volkskirchentauglich seien usw. „Missionarisch“ kann auch als Gegensatz zu pädagogischen Qualitätsstandards wie der Subjektorientierung gesehen werden. Aber es gibt auch Stimmen auf Seiten der Erwachsenenbildung, die das eigene Angebot selbstkritisch beobachten und Defizite sehen: „Es gibt kaum Glaubenskurse, kaum ein Angebot zum Grundwissen unseres Glaubens, zumindest nicht in einer umfassenden Art und Weise.“¹⁰

Bei den Abgrenzungen zur Mission muss berücksichtigt werden, dass Religionsunterricht und Erwachsenenbildung in Deutschland mit staatlichen Geldern gefördert werden und sich daher nicht nur innerkirchlich legitimieren müssen. Angesichts knapper öffentlicher Kassen und immer neuer Rationalisierungsbestrebungen im öffentlichen Bildungsbereich unterliegen sie einem hohen Legitimationsdruck. Die Abgrenzung zu Mission und Mitgliederwerbung gehört auch in diesen (durchaus apologetischen) Kontext: Sie dienen der Verteidigung gegen Vorwürfe, hier würden Gelder des weltanschaulich neutralen Staates nicht für Bildung, sondern für Interessen von Religionsgemeinschaften ausgegeben. Das kann bis zur Unterstellung gehen, es handle sich um Indoktrination, die mit herkömmlichen Bildungsstandards nicht vereinbar sei.

Kurzum: Die Verbindung von „Bildung“ und „Mission“ ist nach wie vor keineswegs selbstverständlich; im Programm von Einrichtungen der Erwachsenenbildung ebenso wie im Index von Lehrbüchern der Religionspädagogik sucht man in den meisten Fällen vergeblich nach dem Stichwort „Mission“.

6 Zur „Abgrenzung der Erwachsenenbildung vom Missionarischen“ s. Nüchtern (Anm. 5), 92.

7 Godwin Lämmermann / Elisabeth Naurath / Uta Pohl-Patalong, Arbeitsbuch Religi- onspädagogik. Ein Begleitbuch für Studium und Praxis, Gütersloh 2005, 51 (hier : Godwin Lämmermann).

8 Rüdiger Sachau, Der schlafende Riese. Erwachsenenbildung unter den Bedingungen der Moderne, in : Uta Pohl-Patalong (Hg.), Religiöse Bildung im Plural. Konzeptionen und Perspektiven, Schenefeld 2003, (7 – 18) 15.

9 Grosche (Anm. 3), 175.

10 Waldemar Pisarski, Die Forderung nach Glaubenskursen und die Evangelische Erwachsenenbildung, in : Zeitschrift der Arbeitsgemeinschaft für Ev. Erwachsenenbildung in Bayern, Nr. 1/2007 bzw. [http ://www.aeeb.de/02_inhalte/04_aktuell/02_mit- teilungsblatt/01_seiten/04_thema_glaubenskurs.html](http://www.aeeb.de/02_inhalte/04_aktuell/02_mit- teilungsblatt/01_seiten/04_thema_glaubenskurs.html) (eingesehen am 26. 10. 2009).

Umso mehr ist es bemerkenswert, dass im Bereich der Erwachsenenbildung eine Auseinandersetzung mit dem Thema Mission begonnen hat.¹¹ Auch diese Auseinandersetzung hat einen sehr konkreten Hintergrund: Weil nicht nur staatliche, sondern auch kirchliche Gelder in den Bereich der Erwachsenenbildung fließen, müssen sich deren Einrichtungen in Zeiten kirchlicher Sparzwänge auch nach der kirchlichen Seite hin legitimieren und die Frage gefallen lassen, worin sich ihr Angebot von dem anderer Anbieter unterscheidet bzw. worin ihr Beitrag zu einem evangelischen Profil besteht.

Lange Zeit wurde argumentiert, in der Erwachsenenbildung würden Personengruppen erreicht, die von herkömmlichen, in der Regel parochialen Formen nicht erreicht würden. Von einer solchen Begründung wird mittlerweile erwartet, dafür auch inhaltliche Gründe wie den Bezug zum Glaubenssthema geltend machen können. Wenn Menschen, die keine Gottesdienste besuchen, dafür am Kochkurs der Erwachsenenbildung teilnehmen, ist das für ein evangelisches Profil nicht ausreichend. Dabei kommt zunehmend auch das Thema Mission ins Spiel, das in den zurückliegenden Jahren wieder Eingang, zunehmende Akzeptanz und Resonanz in der Evangelischen (und Katholischen) Kirche gefunden hat.

1.3. „Bildungsvergessene Mission“?

Die „missionsvergessene Bildung“ ist die eine Seite. Wie sieht es auf der anderen aus, wie ergeht es der „Bildung“ unter den Freunden der Mission? In den Blick zu nehmen ist hier weniger der Bereich der äußeren Mission, sondern die AMD und ihr Umfeld, insbesondere die landeskirchlichen Ämter für missionarische Dienste (teilweise auch für Gemeindedienste), außerdem eine Vielzahl von „missionarischen“ Werken und Verbänden.

Eine direkte Bildungsfeindlichkeit wird man hier nicht unterstellen können, die meisten Konzeptionen der Gemeindeentwicklung haben direkt oder indirekt einen Bezug zu Fragen der Bildung. Das ist insbesondere im Zusammenhang mit Bemühungen der Fall, Gemeindeglieder zu einem „mündigen“ Glauben zu führen und sie zur Mitarbeit in der Gemeinde zu befähigen. Es beginnt bei Bibelkursen und -gesprächskreisen, geht weiter zur immer wieder genannten Sprachfähigkeit in Glaubensfragen und reicht bis hin zur Gestaltung von Gottesdiensten, zur Gesprächsführung und Leitung von Gruppen.¹²

Aber auch wenn Bildung faktisch vorkommt, wurde und wird sie bislang als solche kaum thematisiert. Das Markenzeichen ist „Verkündigung“ und nicht „Bildung“. Die Zunahme eines „religiösen Analphabetismus“, insbesondere in den neuen Bundesländern, bringt jedoch einen enormen Bedarf an elementarer religiöser Bildung mit sich. Daran wird erkennbar, dass das Anliegen der Evangelisation bisher mehr oder weniger auf vorhandenen Grundlagen und Kenntnissen religiöser Bildung aufbaute und religiöse Bildungsbemühungen in Familie, Schule und Gemeinde stillschweigend vorausgesetzt wurden. Angebote der Erwachsenenbildung wurden eher kritisch gesehen, insbesondere deshalb, weil dort Themen der Glaubensbildung und -vertiefung kaum vorkamen.

Die Erfolgsgeschichte der „Grundkurse des Glaubens“ in den zurückliegenden Jahren ist ein wichtiges Indiz für eine veränderte Situation: Mission kann immer weniger auf vorhandenen Kenntnissen aufbauen, sondern erfordert Bildungsbemühungen. Glaubenskurse gehören offensichtlich nicht nur in die Bereiche von Mission und Gemeindeentwicklung, sondern auch in den der Bildung.

Wenn nun die Kurse auch kirchlicherseits als Bildungshandeln etabliert und unterstützt werden sollen, so erfordert das eine Reflexion zum Verhältnis von Bildung und Mission. In Bezug auf die Kurse stellt sich unter anderem die Herausforderung einer pädagogischen Reflexion der Kurse. Selbstkritisch wird gefragt, ob sie den Standards für Bildungshandeln genügen. Andere wollen diese Kriterien und Standards zunächst einer kritischen theologischen Reflexion unterziehen.

¹¹ S. dazu insbesondere die Beiträge in Heft 1/09 der Zeitschrift „forum eb“.

¹² Zur Verbindung von Gemeindeaufbau und Bildung s. Karl Ernst Nipkow, *Bildung als Lebensbegleitung und Erneuerung*, 62 – 141; außerdem Friedrich Schweitzer, *„Bildung als Voraussetzung für Gemeindeentwicklung“* sieht und die These vertritt, „dass Bildung und Gemeindeentwicklung aufs engste zusammengehören [...] . Gemeindeentwicklung kann es ohne Bildung nicht geben“ (Bildung als Voraussetzung für Gemeindeentwicklung. Reformatorische Kriterien und gegenwärtige Herausforderungen, in: Rupp / Scheilke [Anm. 3], [27 – 34] 27).

1.4. Weitere Annäherungen von Bildung und Mission

Die Annäherung von Bildung und Mission kann über den Kontext des Projekts „Erwachsen glauben“ hinaus im Kontext der kirchlichen und gesellschaftlichen Situation gesehen werden. In immer mehr Kirchengemeinden tritt diese Herausforderung in Form einer zunehmenden Nachfrage nach der Erwachsenentaufe und der Ratlosigkeit vieler Gemeinden, einen Taufunterricht zu gestalten, in den Erfahrungshorizont. Eine Gruppe, bei der das besonders akut ist, sind Aussiedler aus Osteuropa, insbesondere aus den Nachfolgestaaten der früheren Sowjetunion. Die Zunahme von Erwachsenentaufen führt zu einem neuen Nachdenken über eine zeitgemäße Gestalt des Erwachsenenkatechumenats: Wie können Erwachsenen Hilfen zum Verständnis des Evangeliums und eine Hinführung zu einer Praxis des Glaubens gegeben werden? Mission ist hier nicht ohne Bildung möglich.

Umgekehrt können Veranstaltungen der Erwachsenenbildung nicht mehr ohne weiteres von der Zugehörigkeit zur Kirche, geschweige denn von einer Kenntnis kirchlicher und christlicher Inhalte, ausgehen. Hier stellt sich für Vertreter der Erwachsenenbildung die Frage, ob Bildung ohne Mission möglich ist. Konkret heißt das: Wenn „Erstbegegnungen mit der christlichen Botschaft“¹³ immer häufiger erst im Erwachsenenalter stattfinden, dann müssen erst die Voraussetzungen für die herkömmlichen Ziele evangelischer Erwachsenenbildung geschaffen werden. Die Ziele, Rechenschaft über das Christsein abzulegen oder das Verhältnis zu Christentum und Kirche selbständig zu bestimmen, machen nur dann Sinn, wenn damit elementare Hinführungen und Informationen verbunden sind, die selbständige Reflexionen allererst ermöglichen.¹⁴

Die Herausforderung, für Menschen im Erwachsenenalter Wege hin zum christlichen Glauben zu gestalten, führt zu einer neuen Aufmerksamkeit für das Erwachsenenkatechumenat. Anders formuliert: Die Anliegen von Bildung und Mission konvergieren darin, Hinführungswegen Erwachsener zum Glauben, konkret: dem Katechumenat, neue Aufmerksamkeit zu widmen.¹⁵ Eben diese Situation stellt auch den Hintergrund für die Entstehung und Verbreitung der elementaren Glaubenskurse dar. Ausgangspunkt in der Geschichte der Kirche ist dabei der sog. Missionsauftrag in Mt 28, 18 – 20. Dort geht es um den Zusammenhang von Mission und „Bildung“. Mission führt zu einem Bedarf an Bildung; der Missionsbefehl ist mit einem „Bildungsauftrag“ verbunden; „das Katechumenat gehört in der klassischen Mission zum Verkündigungsdienst untrennbar hinzu“¹⁶.

2. Bildung und Mission – Aspekte einer theologischen Zuordnung

Dem aufmerksamen Leser wird nicht entgangen sein, dass noch keine nähere Bestimmung der Begriffe erfolgte, die in diesem Beitrag miteinander in Verbindung gesetzt werden. Im ersten Teil wurde dabei von den kirchlichen Einrichtungen ausgegangen, die für Mission bzw. für (Erwachsenen-)Bildung zuständig sind.

Die skizzierten Annäherungen und Verbindungen von Mission und Bildung sollen nun durch einige grundsätzliche Überlegungen vertieft werden: Wie kann Bildung als Teil von Mission bzw. umgekehrt Mission als Teil von Bildung verstanden werden? Dabei werden unterschiedliche Gesprächssituationen aufgesucht, die mit unterschiedlichen Fragestellungen, aber auch unterschiedlichen Verständnissen von Bildung, Mission und Glauben verbunden sind. Diese Ebenen alle in ein konsistentes System zu bringen, würde eine zentralistische Begriffsbestimmung erfordern. Auf eine solche wird hier im Hinblick auf das genannte Ziel, nach Verbindungen und Konvergenzen zu suchen, bewusst verzichtet. Das hat zur Folge, dass die Begriffe dehnbar werden und es zu Unschärfen und Überschneidungen kommen kann.¹⁷

13 Nipkow, Bildung (Anm. 4), 596.

14 „In einem kirchenfernen und religionslosen Umfeld entwickeln kirchendistanzierte kirchliche Arbeitsfelder keinen Charme, sie machen keinen Sinn. Kirchliche Handlungsfelder müssen in einem Gesamtbild von kirchlicher Arbeit begründet sein oder sie sind verzichtbar“ (Nüchtern [Anm. 5], 93).

15 „Heute ist der Status von Katechumenen auf neue Weise anzuerkennen“ (Huber [Anm. 1], 247).

16 Vgl. Heyo E. Hamer, Art. Bildungsmission, RGG4 I (1998), 1587, zuvor: „In der allg. Missionsgesch. kann B. als programmatischer Begriff auf den Missionsbefehl Jesu [...] zurückgeführt werden.“

17 So kann beispielsweise dort, wo historische Aspekte in den Blick kommen, „Bildung“ nicht nur im neuzeitlichen Sinn verstanden werden. Daher wird z. B. auch das Katechumenat als Bildungshandeln verstanden.

2.1. *Bildung und Mission in der Perspektive der missio Dei*

Die Verbindung von Bildung und Mission im Rahmen der theologischen Perspektive der „missio Dei“ macht eine ansatzweise Näherbestimmung der beiden Begriffe erforderlich.

a) Bildung ist weit mehr als nur Erwerb von Wissen. In umfassendem Sinne kann Bildung verstanden werden als Befähigung zum Menschsein.¹⁸ Christliche Bildung oder Glaubensbildung ist Bestandteil einer theologisch verstandenen Bildung, die den Menschen als Wesen versteht, das darauf angelegt ist, in der Gemeinschaft mit Gott zu leben. In diesem Sinne wird auch in der religionspädagogischen Diskussion immer wieder darauf hingewiesen, dass „Bildung“ etymologisch seinen Ursprung in der spätmittelalterlichen Mystik, vor allem bei Meister Eckhard, hat: Es geht um das „Einbilden“ Gottes in die Seele des Menschen.¹⁹

b) Mission stand in den bisherigen Ausführungen im Kontext von Wegen hin zum Glauben. Auch dieser Begriff gehört in einen größeren Zusammenhang: Das Verständnis der Mission von der missio Dei her gehört zu den wichtigsten missionstheologischen Errungenschaften des 20. Jahrhunderts.²⁰ Mission wurde nicht als Aktivität der Kirche, sondern von Gottes weltumspannendem Heilshandeln, von seiner liebevollen Zuwendung zu seinen Geschöpfen her verstanden. „Mission“ ist daher breit zu verstehen; sie kann diakonisches Handeln ebenso einschließen wie Bildungsbemühungen – und nicht zuletzt Mission als Evangelisation, die auf die Antwort des Glaubens auf die Zuwendung Gottes hin zielt. Die „Mission Gottes“ zielt auf „Schalom“. Dieser beinhaltet gelingendes Menschsein als Leben in der Gottesbeziehung. Daher kommt „Mission“ beim Menschen zum Ziel in der Antwort des Glaubens auf die Zuwendung Gottes.

c) Diese theologische Vertiefung unterstreicht die festgestellten Konvergenzen: Es ist der Bereich der Weitergabe des Evangeliums, der Hinführung zum Glauben, die eine theologisch verstandene Bildung und Mission mit einander verbindet. Mission als „missio Dei“ sieht den damit verbundenen Weg von der Seite des sendenden Gottes, also „theologisch“, während Bildung vor allem die anthropologische Seite in den Blick nimmt, indem sie von der Befähigung zum Menschsein ausgeht, die theologisch wiederum nicht ohne die Gottesbeziehung vorstellbar ist.

2.2. *„Diskontinuierliche Vermittlung“*

a) Die Herausforderungen für Glaubensvermittlung formuliert Franz-Xaver Kaufmann in soziologischer Perspektive, indem er drei Typen der Glaubensweitergabe unterscheidet: Der erste Typ ist die „kulturell-soziale Tradierungsform“. Christliche Sinngehalte sind eng mit dem gesamten Alltagsleben verflochten und werden als Bestandteil der gesamten kulturellen Tradition weitergegeben. Der zweite Typ ist die „pädagogische Tradierungsform“: „Bewußt religiöse Erziehung beginnt nunmehr die Funktion der fraglosen kulturellen Tradition zu übernehmen.“²¹ Diese beiden Tradierungsformen sind an bestimmte soziale Kontexte gebunden, die in der Gegenwart immer weniger gegeben sind. Außerdem kann man mit diesen beiden Tradierungsformen weder die Ausbreitung des Christentums in den ersten Jahrhunderten noch die missionarischen Erfolge der letzten 400 Jahre erklären. Hier sieht Kaufmann einen dritten Typus, die „missionarische Tradierungsform“. Für ihn spricht manches dafür, „daß zukünftige Tradierungsformen des Christentums wieder stärker missionarischen Charakter gewinnen“²². Die missionarische Tradierung wendet sich primär an erwachsene Menschen.

„Hier erfolgt die Tradierung [...] weder in Prozessen langjähriger Gewohnheitsbildung noch in Form einer allmählichen Verinnerlichung religiöser Orientierung, sondern als Umstrukturierung einer bereits vorhandenen Plausibilitätsstruktur und als Umorientierung in den sozialen Beziehungen“²³ – m. a. W. als „Konversion“.

18 Vgl. dazu : „Bildung bezeichnet die Formung des Menschen im Hinblick auf sein ‚Menschsein‘“, (<http://de.wikipedia.org/wiki/Bildung>, Zugriff am 25. 09. 2009).

19 S. z. B. Nipkow, Bildung (Anm. 4), 53 – 56. – Das damit verbundene Glaubensverständnis ist ein anderes als unter 2.2 skizzierte Verständnis der Reformatoren.

20 S. dazu Andreas Grünschloß, Art. Missio Dei, RGG4 V (2002), 1271 – 1272.

21 Franz-Xaver Kaufmann, Kirche begreifen. Analysen und Thesen zur gesellschaftlichen Verfassung des Christentums, Freiburg u. a. 1979, 170.

22 A.a.O., 172.

23 Ebd.

b) Eine damit vergleichbare Perspektive eröffnet die religionspädagogische Unterscheidung von Bildung als „Lebensbegleitung“ und „Erneuerung“, die auf Karl Ernst Nipkow zurückgeht.²⁴ Im Kontext von Bildung steht „Lebensbegleitung“ für christliche und kirchliche Erziehung und Sozialisation und damit für die Verbindung von Elternhaus, Religionsunterricht, Jugendarbeit, Konfirmandenarbeit usw. in der Absicht, Kindern und Jugendlichen zu helfen, Schritt für Schritt den christlichen Glauben zu entdecken und sich anzueignen. Kirchliche Arbeit geht weithin von diesem „Normalfall“ aus, der immer weniger „normal“ ist. Kirchliche Bildung muss daher über die junge Generation hinaus Erwachsene in den Blick nehmen. Was die vor allem im römisch-katholischen Raum verwendeten Begriffe „Erstverkündigung“, „Erstkatechese“ und „Erstevangelisation“ bezeichnen, wird

„immer stärker zu Aufgaben gegenüber den Erwachsenen. Das sich an die alte Vorstellung vom Gesamtkatechumenat anlehrende Denkmodell eines gestuften kontinuierlichen Aufbaus, der auf in der Kindheit zu legenden Grundlagen aufruht, ist allein nicht mehr tragfähig. Es ist durch das Modell eines je neuen Anfangs zu jedem Lebenszeitpunkt und an jedem Ort zu ergänzen, ein Modell diskontinuierlicher Vermittlung.“²⁵

Was Kaufmann soziologisch als „Konversion“ darstellt, bezeichnet Nipkow hier als „diskontinuierliche Vermittlung“ im Sinne einer „Erneuerung“. An dieser Stelle kann eine theologische Vertiefung ansetzen: „Konversion“ und „Erneuerung“ haben beide biblische Wurzeln; „Umkehr“ und „Erneuerung“ bezeichnen das Geschehen, das mit der Hinwendung Gottes zum Menschen, der Anrede Gottes an den Menschen und der Antwort des Menschen darauf verbunden ist.

2.3. Mission als Teil christlicher Bildung

a) Bisher habe ich versucht, Bildung als Bestandteil von Mission zu betrachten. Ergänzt werden könnte die Darstellung durch den Hinweis auf Bildungsbemühungen im Rahmen von Mission, paradigmatisch in der „Missionsschule“. Die kritische Frage dabei ist, ob und inwiefern Bildung als Teil von Mission nicht instrumentalisiert wird.

In der bisherigen Perspektive stellte jeweils „Mission“ das Integral dar, in das Bildungsvorgänge integriert wurden. Aber auch die umgekehrte Perspektive ist möglich: Mission kann als Bestandteil christlicher Bildung betrachtet werden. In dieser Richtung weist das eingangszitierte Votum von Wolfgang Huber: „Der Weg zum Glauben muss ebenso als Bildungsaufgabe verstanden werden wie das Bleiben und Wachsen im Glauben.“²⁶ Christliche Bildung kann verstanden werden als Hinführung und Vertiefung des Glaubens, im Grunde genommen sogar als „Glaubenswachstum“. Die Unterscheidungen von Kaufmann und Nipkow aufgreifend ist es jedoch sinnvoll, die Hinführung zum christlichen Glauben im Rahmen einer christlichen Sozialisation in Familie und Gemeinde von Glaubenswegen Erwachsener zu unterscheiden und – ähnlich wie die „missionarische Tradierungsform“ bei Kaufmann – als Mission nur das Letztere zu bezeichnen.²⁷ So verstanden ist Mission dasjenige Bildungshandeln der Kirche, das zum Glauben hinführt.

b) Hier kann auf die Rekonstruktion und Weiterführung der Missionstheorie von Friedrich Schleiermacher nach Eberhard Hauschildt²⁸ rekurriert werden.

Für Schleiermacher ist Mission ein Sonderfall der Gemeindepädagogik. Dabei bildet der weite Typus von Mission²⁹ (für den Schleiermacher die Vokabel Mission nicht verwendet) einen „Untertypus des zweckgerichteten christlichen Handelns: solches Handeln, dessen Zweck darin besteht, dass mehr Glaube, mehr Christentum da sei“. Herausragend bei diesem Handeln sind

24 Nipkow (Anm. 4) unterscheidet dabei die Orientierung „am individuellen Lebenslauf und Glaubensweg jedes Einzelnen“ (21, Aspekt der „Lebensbegleitung“) und den „Wille[n] zum Aufbau von Gemeinde“ (20, Aspekt der „Erneuerung“).

25 A.a.O. , 40 f.

26 Huber (Anm. 1), 295.

27 Eine Analogie dazu stellt das Seelsorgeverständnis Schleiermachers dar, der die Katechetik, die sich mit den „Unmündigen“ befasst, die zur Mündigkeit erzogen werden sollen, der „Theorie des Missionswesens“ gegenüberstellt (Friedrich Schleiermacher, Kurze Darstellung des Theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen, Kritische Ausgabe hg. von Heinrich Scholz, Nachdruck der dritten krit. Aufl., Leipzig 1910, 5. Aufl. Darmstadt o. J., §§291 ff, s. dazu Johannes Zimmermann, Gemeinde zwischen Sozialität und Individualität. Herausforderungen für den Gemeindeaufbau im gesellschaftlichen Wandel, Neukirchen-Vluyn 22009, 265 – 266).

28 Eberhard Hauschildt, Praktische Theologie und Mission, in: Christian Grethlein / Helmut Schwier (Hg.), Praktische Theologie. Eine Theorie- und Problemgeschichte, Leipzig 2007, 457 – 509.

29 Der enge Begriff bezieht sich demgegenüber auf die Aktivitäten von Missionsgesellschaften, deren Unterstützung er als möglich, aber nicht als notwendig betrachtet (a.a.O. , 472)

die „pädagogischen Mittel: Handeln, das darauf zielt, Wachstumsprozesse im Glauben zu befördern. Ein weiteres wichtiges Mittel ist das Zusammenleben. Freie Geselligkeit und alltäglicher Kontakt, Sichtbarkeit gelebten Glaubens – sie sind es, die dazu führen, dass das Christliche wahrgenommen und übernommen wird.“³⁰

Hauschildt schlägt vor, diesen Ansatz für die Gegenwart aufzugreifen und Mission in den „Typ des überwiegend verbreitenden christlichen Handelns“³¹ einzuzeichnen. Der Normalfall des Erwerbs einer Beziehung zum Glauben erfolge durch Sozialisation.

„Denkbar ist jedoch auch, dass ein christliches verbreitendes Handeln auf Menschen trifft, bei denen eine vorhergehende christliche Sozialisation nicht stattgefunden hat. Diese Konstellation ist es, bei der üblicherweise von Mission die Rede ist. Doch bevor sie dann in Pädagogik übergeht, die aufbauen kann auf schon Angefangenem, gibt es eben den Anfangskontakt. [...] Missionarisches Handeln setzt demnach – wo nicht pädagogisch auf christliche Sozialisation aufgebaut werden kann – sehr wohl seinerseits etwas voraus : eine soziale Beziehung der Beteiligten miteinander.“

Das heißt, gemeinsames Leben ist eine Bedingung der Mission; Hauschildt knüpft folgerichtig an Sundermeiers Gedanken der „Konvivenz“ an.³² Da es unterschiedlich ist, in welchem Maß auf christliche Sozialisation aufgebaut werden kann, führt das zu „graduellen Übergängen zwischen missionarischer und pädagogischer Konstellation“. Wie lässt sich dabei das Verhältnisbeider zueinander bestimmen? Gibt es ein Integral für Mission und Bildung?

„Wenn [...] mit Schleiermacher das missionarische Handeln zwangsläufig in pädagogisches übergeht, dann liegt es nahe, auch das Ziel der Mission überhaupt pädagogisch zu fassen: als Vertiefung des Glaubens. Bekehrung oder Taufe als denkbare Ziele von Mission gehören dann immer in den Kontext der täglichen und der kontinuierlichen Vertiefung des Glaubens. Sie sind je nach Situation mögliche Etappen (bei Ungetauften die Taufe, bei nicht christlich Sozialisierten das Bewusstwerden), gehören aber als solche in den Gesamthorizont des lebenslangen Lernens im Glauben mit der täglichen Taufe und der immer wieder neuen Umkehr zu Gott.“³³

Mit anderen Worten: Mission gehört in den Kontext des lebenslangen Lernens im Glauben und stellt dort, wo keine christliche Sozialisation stattfand, eine mögliche erste Etappe dar. Mission kann in dieser Weise als Teil des Bildungshandelns der Kirche verstanden werden. Im Rückgriff auf Schleiermacher zeichnet Hauschildt „Mission“ in die mit „Glaubensvertiefung“ bezeichnete Aufgabe einer theologisch verstandenen Pädagogik ein. Man könnte fragen, ob die konkrete Bestimmung „Vertiefung des Glaubens“ voraussetzt, dass immer schon Glaube vorhanden ist, was letztlich zu einem Verständnis von Glauben als einer anthropologischen Grundgegebenheit führen würde³⁴, die der Externität des Glaubens nicht gerecht wird. Dann wäre es theologisch angemessener, von „Aneignung und Vertiefung des Glaubens“ zu reden bzw. den „Weg zum Glauben“ vom „Bleiben und Wachsen im Glauben“ (W. Huber) zu unterscheiden. Man kann „Vertiefung des Glaubens“ hier aber auch als „Zielfoto“ verstehen, in dem die Bemühungen von Mission und Bildung konvergieren – ohne damit notwendigerweise vorauszusetzen, dass Glaube immer schon da ist.

3. Konvergenzen mit dem religionspädagogischen Diskurs

Wenn Mission als Teil des Bildungshandelns der Kirche verstanden werden kann, dann ergibt sich daraus die Aufgabe, Mission in den religionspädagogischen Diskurs zu stellen. Das soll hier exemplarisch durch einen Blick auf die „performative Religionspädagogik“ erfolgen. In vier Thesen soll deren Ansatz skizziert werden:

1. Performative Religionspädagogik geht davon aus, dass Wissensvermittlung allein nicht genügt. Hier wird auf die Wirkungslosigkeit eines sich von Text zu Text, von Arbeitsblatt zu Arbeitsblatt schleppenden Religionsunterrichts verwiesen. Auch die Verschiebung hin zu weniger oder gar nichtreligiösen Themen („Erfahrungsorientierung“) führt nicht weiter.

30 Hauschildt, 471 f.

31 Hauschildt, 496 ; ebenso das folgende Zitat.

32 A.a.O. , 497; ebenso die beiden folgenden Zitate.

33 Hauschildt, 497

34 Vgl. das „Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit“ bei Schleiermacher.

Der Religionsunterricht soll nicht enzyklopädische Kenntnisse anhäufen; das Ziel religiöser Bildung ist es, „den Kindern und Jugendlichen die Möglichkeit der praktischen Ingebrauchnahme von Religion zu öffnen“³⁵.

2. Performative Religionspädagogik zielt auf „Performanz“ und wendet sich „Formen“ des Glaubens zu. Da christlicher Glaube nicht nur aus Lehrsätzen besteht, wird Wert auf „Formen“ des Glaubens gelegt, auf die „Performanz religiöser Praxis“³⁶, konkret auf Gebet, Spiritualität, Gottesdienst usw. und ihre leiblichen und räumlichen Ausdrucksformen. Diese stellen keineswegs nur Äußerlichkeiten dar. Dressler stellt den Vergleich mit Musik und Liebe an. Diese erschließen sich nicht durch das Erklären.

*„Eine Didaktik, die die Performanz religiöser Praxis in den Blick nimmt, macht sich die Einsicht zu Eigen, dass die christliche Religion nicht mitgeteilt werden kann, ohne immer auch zugleich dargestellt zu werden“.*³⁷

3. Performative Religionspädagogik geht davon aus, dass Religion nicht in der Außenperspektive verstanden werden kann. Aus diesem Grund will performativer Religionsunterricht zu einer probeweisen Übernahme der Innenperspektive anleiten. Der Unterricht soll verdeutlichen, „dass die christliche Religion keine Sachverhaltsspekulation ist, sondern Ausdrucksform der Dynamik von Glaubenskommunikationen.“³⁸ Zugleich ist an der Schule der Vollzug nicht unmittelbar möglich, zumindest nicht ohne reflexive Distanznahme.³⁹
4. Performative Religionspädagogik will durch didaktische Inszenierungen „Probeaufenthalte in religiösen Welten“ ermöglichen.

*„Niemand kann schwimmen lernen ohne ins Wasser zu springen. Man kann schwer erfassen, wie ein Gebet funktioniert, wenn man es nicht einmal probeweise gesprochen hat.“*⁴⁰

*„Über das experimentelle Begehen von Gleichnis- und Wunder-Räumen bzw. von Räumen, die durch Lob und Klage, Bitte und Bekenntnis bestimmt sind, sind die Lernenden natürlich keineswegs zu Christen gemacht. Wohl aber können sie sich ein wenig in diesen Raumgestalten umsehen, sie auf Zeit in Gebrauch nehmen. [...] Die Lernenden verlassen also auf eine bestimmte Zeit ihre Lebenswelt, können und sollen aber auch wieder dorthin zurück.“*⁴¹

Für den schulischen Religionsunterricht bedeutet das :

*„Der schulische RU kann schwerlich den Raum bieten, sich in die christliche Religion einzuwohnen – aber ohne wenigstens eine Ahnung davon zu vermitteln, dass der Glaube in einer solchen bewohnbaren Welt beheimatet ist, wird der schulische RU weitgehend folgenlos bleiben.“*⁴²

Von den hier skizzierten Grundlagen einer performativen Religionspädagogik sind unschwer Verbindungen zu den elementaren Glaubenskursen möglich. Sie reichen von der Abkehr von einer ausschließlichen Konzentration auf die Weitergabe kognitiver Inhalte bis hin zum Anliegen, „Spiritualität“ zu „lernen“.

Auch der Gedanke von „Probeaufenthalten in religiösen Welten“ und der damit verbundene Erfahrungsbezug lassen sich in den Glaubenskursen wiederfinden. Hier wäre allerdings auch zu fragen, ob und inwiefern solche „Probeaufenthalte“ überhaupt möglich sind. Kann man probeweise glauben? Setzt Erfahrung des Glaubens nicht den Einsatz der ganzen Existenz voraus? Diese Fragen sind am sinnvollsten dahingehend zu beantworten, dass die theologische Ebene, die in diesen Fragen zum Ausdruck kommt, von der Ebene der Erfahrung unterschieden wird: Wo Menschen auf dem Weg zum Glauben sind, finden Annäherungen und Begegnungen statt, Erfahrungen werden gesammelt und „Experimente“ gemacht.

35 Bernhard Dressler, Darstellung und Mitteilung. Religionsdidaktik nach dem Traditionsabbruch, in: Silke Leonhard / Thomas Klie (Hg.), Schauplatz Religion. Grundzüge einer Performativen Religionspädagogik, Leipzig 2003, (152 – 165) 159.

36 a.O., 157

37 Ebd.

38 A.a.O., 161.

39 Vgl. a.a.O., 159

40 Silke Leonhard, Bei Leibe. Religion zu Wort kommen lassen, in: Leonhard / Klie (Anm. 35), (166 – 191) 169.

41 Thomas Klie, Geräumigkeit und Lehrkunst. Raum als religionsdidaktische Kategorie, in: Leonhard / Klie (Anm. 35), (192 – 208) 208.

42 Dressler (Anm. 35), 162.

Auch wenn hier nicht von „Mission“ die Rede ist, sind Konvergenzen zum Anliegen einer „missionarischen Bildung“ erkennbar. Weitere Konzeptionen, an denen sich Ähnliches aufzeigen ließe, sind die „tauforientierte Bildung“ bei Christian Grethlein⁴³ und das „Glaubenslernen“ in der katechetischen Theologie bei Ingrid Schoberth⁴⁴. Die Anliegen von Mission und Bildung kommen hier im Katechumenat im Sinne einer zum Glauben hinführenden und in ihn einführenden Bildung zusammen. Sie verbindet die Intention der Hinführung zum und Einführung in den christlichen Glauben unter dem Vorbehalt der Unverfügbarkeit der damit verbundenen Bildungsprozesse miteinander. Allen gemeinsam ist, dass sie über die Vermittlung kognitiver Inhalte hinaus „Lebensformen“ des Glaubens einbeziehen, die „erlernbar“ sind.

4. Vertiefungen – Bezug zur Bildungsdiskussion

4.1. Einführung – Zur Normativität des Bildungsbegriffs

Der nun folgende Teil geht noch einen Schritt weiter als die bisherigen Teile und versucht, das Anliegen einer „missionarischen Bildung“ in den pädagogischen Diskurs zu stellen.⁴⁵ Dabei werden sich auf der einen Seite Konvergenzen und Möglichkeiten der Anknüpfung ergeben. Auf der anderen Seite sind kritische Fragen nach beiden Seiten möglich: So kann es zur kritischen Anfrage an „missionarische Bildung“ kommen, ob sie den allgemein etablierten Standards der Bildung entspricht. Werden etwa Menschen instrumentalisiert, ihre Freiheit und Subjekthaftigkeit nicht beachtet? Umgekehrt wird ein neuzeitliches Bildungsverständnis aus theologischer Perspektive kritisch nach impliziten normativen Gehalten zu hinterfragen sein.

Dabei steht nach wie vor die Frage im Raum, ob „missionarische Bildung“ nicht ein Widerspruch in sich selbst sei. Geht man aus von einem Verständnis von Bildung als freier Selbstentfaltung des Menschen, dann hat Bildung das Ziel, den Menschen zum Subjektsein zu befähigen. Das wiederum verbietet es, ihn fremden Zwecken zu unterwerfen. Doch auch ein Bildungsverständnis wie das eben genannte kommt nicht ohne normative Gehalte aus. „Jedliches bilden wollende Handeln setzt demnach Bindung an Sinn voraus; eine Bildungstheorie ohne Bezug auf die ihr eigenen metaphysischen Fragen ist unvollständig“.⁴⁶ Von hier aus ist auch das subjektorientierte Verständnis von Bildung auf seine inhärenten Prämissen und Zielorientierungen zu befragen. Wie wird „Subjektsein“ verstanden; was trägt dazu bei, es zu fördern ?

Auf der einen Seite kann der im Bildungsdiskurs verankerte Subjektbegriff theologisch von der Gottesebenbildlichkeit des Menschen gefüllt werden; auf der anderen Seite ist theologischer Widerspruch gegen das Verständnis des Menschen als eines autonomen Subjekts angesagt: Nicht in der Beziehungslosigkeit, sondern in seiner Relationalität als Geschöpf, das auf eine Beziehung zu seinem Schöpfer angelegt ist, findet der Mensch Freiheit und kann sich als Mensch entfalten.⁴⁷

4.2. Intentionalität und Unverfügbarkeit

In der Bildungsdiskussion wird immer wieder betont, dass Bildungsprozesse immer ein Moment der Unverfügbarkeit mit sich bringen.⁴⁸ Weil bei Bildung Menschen als selbsttätige Subjekte beteiligt sind, können im Unterschied zu Maschinen nicht „auf Knopfdruck“ vorhersagbare Ergebnisse „produziert“ werden. Das setzt allen Versuchen, Lernziele zu formulieren und zu operationalisieren, Grenzen. Auf der anderen Seite wird aus dem Moment des Unverfügbaren keineswegs ein Verzicht auf Lernziele und die Kontrolle von Lernerfolgen abgeleitet. Im Hinblick auf die Vermittlung kognitiver Inhalte ist das gängige Praxis, an der auch der Religionsunterricht partizipiert.

Weitergehende Intentionen des Unterrichts hingegen werden nicht in operationalisierbare Lernziele umgesetzt; von einer Bewertung bei der Notengebung wird abgesehen : Umwelt-

43 Christian Grethlein, Christsein lernen : Historische, empirische und theologische Einsichten zu einer Kernaufgabe evangelischer Gemeinde, in : Missionarische Bildungsinitiative (Anm. 3), 12 – 19.

44 Ingrid Schoberth, Glaubenslernen, Grundlegung einer katechetischen Theologie, Stuttgart 1998.

45 Vgl. dazu bereits Karl Ernst Nipkow, Gemeindeentwicklung – Bildung – Glaubenskurse, in : Rupp / Scheilke (Anm. 3), 81 – 91.

46 Volker Ladenthin, Art. Bildung, in : Wilhelm Gräß / Birgit Weyel (Hg.), Handbuch Praktische Theologie, Gütersloh 1997, (17 – 28) 28.

47 Zur Kritik des neuzeitlichen Bildungsverständnisses vgl. Hans-Jürgen Fraas, Menschenbild und Bildung in theologischer Perspektive, in : Lernort Gemeinde 19 (2001), H. 2, 14 – 17.

48 Zur Unverfügbarkeit in Lernprozessen s. Sautter (Anm. 3), 29 – 31, der zugleich auf die Differenz zwischen der pädagogischen und der theologischen Perspektive verweist.

schutz, Achtung des anderen, Friedensliebe, Abscheu gegen Gewalt, Toleranz bis hin zur Verfassungstreue stellen solche Intentionen dar. Das Wissen um deren Unverfügbarkeit führt gerade nicht dazu, die einzelnen Lernziele davon abzukoppeln. Sie sollen vielmehr dazu beitragen, dass diese Intentionen realisiert werden. Schon das zeigt, dass die Achtung der Subjekthaftigkeit der Lernenden und der Unverfügbarkeit von Bildungsprozessen eine Intentionalität von Bildungsveranstaltungen keineswegs ausschließt. Weit problematischer ist die Behauptung der eigenen „Neutralität“. Allgemeiner formuliert : Es gibt keine nichtintentionale Bildung. Bildung steht immer in der Spannung von Bestimmtheit und Offenheit, von intentionalem Handeln und dessen (unbeabsichtigten) „Nebenwirkungen“⁴⁹.

Die Konvergenzen zu christlichen Bildungsveranstaltungen sind offensichtlich: Auf der einen Seite steht die Unverfügbarkeit des Glaubens ; dieser ist kein operationalisierbares Ziel von Lernprozessen. Auf der anderen Seite besteht die Intentionalität der Bildungsprozesse darin, einen Beitrag zu dem zu leisten, worüber sie nicht verfügen: zum Glauben. Zur anthropologischen Begründung der Subjekthaftigkeit des Menschen tritt dabei theologisch der pneumatologische Vorbehalt: ubi et quando visum est Deo (CA V). Eingedenk der Intentionen des staatlichen Unterrichts brauchen auch Glaubenskurse bzw. christliche Bildung aber keine Scheu davor haben, ihre Intention zu benennen: Sie wollen nicht nur informieren und zur Auseinandersetzung anregen, sondern Menschen auf der „Reise in das Land des Glaubens“ begleiten und Menschen zu einem ersten bzw. neuen Anfang im Glauben helfen. Die auffallende Zurückhaltung in der Benennung von Intentionen christlicher Bildung hängt wahrscheinlich damit zusammen, dass nach wie vor der Mythos weit verbreitet ist, dies erfolge notwendigerweise in Form einer Indoktrination.

Unverfügbar, so haben wir festgestellt, sind Bildungsprozesse, weil sie nicht ohne Mitwirkung der Lernenden erfolgen. Was ihr Beitrag ist und was das für die Intentionalität bedeutet, kann auch der Rekurs auf die Ästhetik erhellen. Exemplarisch steht dafür die Rezipientenorientierung in der Praktischen Theologie anhand der Diskussion um die Predigt als „offenes Kunstwerk“. In dieser Diskussion wurde den Vertretern des damit verbundenen semiotischen Ansatzes immer wieder vorgeworfen, das führe letztlich zu einem Verzicht auf klare Predigtintentionen. Wilfried Engemann hat das überzeugend widerlegt. Er versteht die Predigt als „Lernprozess.“⁵⁰ Die Predigt soll dabei dem Hörer den Mitvollzug, konkret: eine Zeichenbildung bzw. „Signifikation“, ermöglichen, indem sie ihn zum Verstehen herausfordert und beim Verstehen leitet.⁵¹

Die „Offenheit“ der Predigt besteht darin, dass sie „Leerstellen“ einbaut, die den Hörer dazu anregen sollen, sie zu ergänzen. Auf diese Weise wird er zu konkreter „Sinnbildung“⁵² durch das Vorschlagen und Verweigern von Verstehensmöglichkeiten angeleitet. Das zeigt, dass die Intentionalität der Predigt keinen Widerspruch zur notwendigen und freien „Selbsttätigkeit“ des Hörers darstellt.

Ähnlich formuliert es Eva Baumann-Neuhaus in wissenssoziologischer Perspektive im Hinblick auf den Alpha-Glaubenskurs. Dessen Ziel besteht darin, Menschen aus unterschiedlichen weltanschaulichen Hintergründen „an das religiöse Bedeutungs- und Sinnsystem heranzuführen, dessen Existenz zu legitimieren und Postulate zu plausibilisieren und für die Einzelnen relevant zu machen“. Dies geschieht unter der Voraussetzung, dass die Besucher „ihre eigenen Wissensvorräte nicht an der Tür“ abgeben, sondern ihre eigenen Verstehensprozesse aktiv mitgestalten.⁵³

5. Zusammenfassung

Von der Herausforderung eines Dialogs zwischen Einrichtungen der Erwachsenenbildung und den missionarischen Diensten sind wir ausgegangen. Dabei führen insbesondere Glaubenskurse als „missionarische Bildungsangebote“ zur Diskussion über das Verhältnis von Mission und Bildung. Gibt es ungeachtet der Eigenständigkeit beider Bereiche Berührungen und Überschneidungen? Gegenwärtig sind es vor allem Herausforderungen im Zusammen-

49 S. Rudolf Englert, Art. Ziele religionspädagogischen Handelns, in : NHRG (2002), (53 – 58) 56. Englert verweist darauf, dass neben intentional gesteuerte Lernprozesse „Nebenwirkungen“ und ein „heimlicher Lehrplan“ treten, etwa die Lebensverhältnisse der Lernenden, die oft eine „größere Durchschlagskraft als die Lernziele der ‚offiziellen‘ (Religions-)Pädagogik“ haben (ebd.).

50 Wilfried Engemann, Einführung in die Homiletik, Tübingen / Basel 2002, 342.

51 A.a.O. , 316 f.

52 A.a.O. , 319

53 Baumann-Neuhaus (Anm. 3), 186

hang mit dem Erwachsenenkatechumenat, die sich auf beide Bereiche erstrecken. Von da aus wurde weitergefragt, ob und wie Bildung und Mission theologisch zusammengedacht werden können. Es gibt zum Teil überraschende Gemeinsamkeiten; Bildung und Mission konvergieren in mehr Diskursebenen, als es auf den ersten Blick erscheinen mag. Mission kann als Teil von Bildung verstanden werden und umgekehrt. Das Zielfoto „Vertiefung des Glaubens“ (E. Hauschildt) stellt ebenso ein mögliches Integral dar wie die Verbindung von „Wegen zum Glauben“ mit dem „Bleiben und Wachsen im Glauben“ (W. Huber). Der Dialog mit der Religionspädagogik und dem derzeitigen Bildungsdiskurs steht noch am Anfang; an wenigen Stellen wurde exemplarisch auf Gemeinsamkeiten und Differenzen hingewiesen. Was bleibt am Ende? Die These, dass die Überschneidungen von Bildung und Mission so groß sind, dass die Rede von „missionarischen Bildungsangeboten“ keinen Widerspruch in sich selbst darstellen muss. Damit verbunden ist die Herausforderung, dem Thema „Glaubensbildung“ im Sinn einer Hinführung zum ebenso wie einer Vertiefung des Glaubens verstärkte Aufmerksamkeit zu widmen – im Zusammenhang mit sog. „Glaubenskursen“ und darüber hinaus. Wie kann „Bildung“ aussehen, wie kann „Mission“ aussehen, die der Eigenart des christlichen Glaubens und der Gemeinschaft des Glaubens gerecht werden – und zugleich auf die Herausforderungen der gegenwärtigen kirchlichen und gesellschaftlichen Situation eingehen? Wo sind Koalitionen möglich?

7. Dimensionen zeitgenössischer Spiritualität

Ariane Martin, 2010

Zu Beginn des 21. Jahrhunderts sind religiöse Themen in neuen Gewändern wieder gekehrt. Neben einer laufenden unbestrittenen Atheisierung und Säkularisation – zumal auf institutioneller Ebene – ereignet sich zeitgleich weltweit ein Aufschwung von Spiritualität. Es handelt sich um eine spirituelle Dynamik, die größtenteils an den Kirchen vorbeiläuft. Wir finden sie gerade dort, wo die Kultur am meisten säkularisiert ist: in den großen Städten, und hier wieder bei jüngeren Frauen.

Immer mehr Menschen machen mit der schon in der Aufklärungstheologie eines Johann Salomo Semler entwickelten Grundunterscheidung von Christentum und Kirche ernst. Kirchenaustritt bedeutet für viele getaufte Mitglieder keineswegs immer inneren Abschied von Glaube und Christentum.

In der Bundesrepublik wächst das „Christentum außerhalb der Kirche“ (Trutz Rendtorff). Im britischen religionssoziologischen Diskurs spricht man in Bezug auf diesen europaweit wachsenden Typ von „believing without belonging“. Man glaubt, ohne dazuzugehören. Person und Institution treten folglich auseinander. Das ermöglicht, sich als Christ zu fühlen, ohne noch einer Kirche anzugehören.

Nicht nur Christentum außerhalb der Kirche wächst, sondern das Interesse an Spiritualität ganz allgemein. In unserer erschöpften säkularen Gesellschaft ist ein spirituelles Vakuum entstanden. Und auf den spirituell brachliegenden Boden fallen neue Samen, gedeihen und bringen Frucht.

Spirituelles Feld

In den Jahren 2003 bis 2005 habe ich im Rahmen meiner Promotion die Spiritualität der Gegenwart in Deutschland erforscht, an der Universität Wien in Zusammenarbeit des Instituts für Kultur- und Sozialanthropologie (Prof. Manfred Kremser) mit der Praktischen Theologie (Prof. Paul M. Zulehner).

Meinen Forschungsbereich bezeichnete ich als spirituelles Feld. Ich verstehe darunter den Raum außerhalb des Einflussbereichs der Großkirchen inmitten des säkularen Bereichs. Seine Grenzen sind fließend. Dieses spirituelle Feld habe ich mit Methoden qualitativer Sozialforschung untersucht.

Auffallend sind zunächst die Begrifflichkeiten, mit denen die Menschen sich selbst erklären. Während die großen Konfessionen mehr von Religion sprechen, ist hier Spiritualität zum Hauptwort avanciert. Häufig auch deshalb, weil man sich von einer kirchengebundenen Religiosität abgrenzen möchte. Allein im Wort „Spiritualität“ schwingt bei nicht wenigen Kritik an spirituell erschöpften Kirchen mit. Begriffe wie Esoterik und New Age sind weitgehend veraltet und noch mehr unzutreffend, genauso wie der Sektenbegriff in der seriösen Wissenschaft nicht mehr vorkommt.

Das spirituelle Feld also wurde in den letzten Jahrzehnten nach und nach von einer Vielzahl unterschiedlicher Weltanschauungen, Lehren und Programme besiedelt. Fachkreise hat diese Buntheit veranlasst, von „religiösem Pluralismus“ zu sprechen.

Dimensionen zeitgenössischer Spiritualität

Die konkreten Spiritualitäten sind, weil individualisiert, so vielfältig wie die Individuen selbst. Jeder und jede ist eine Art „Sonderfall“, ein „Original“. Keine gleicht der anderen. Und dennoch finden sich forschersich Gemeinsamkeiten, die mit den Sehnsüchten und Motivationen der Menschen zu tun haben. Diese Dimensionen habe ich in meiner Studie als Dimensionen zeitgenössischer Spiritualität bezeichnet und herauszuarbeiten versucht. Sieben solcher Grunddimensionen habe ich abgegrenzt: Verzauberung, Verhältnis zur Welt, Heilung, Festigkeit, Gemeinschaft, Reise in die Weite und ganz zentral Reise zu sich selbst.

Reise zu sich selbst

„Irgendwie hat es, so wie es war, für mich nicht mehr gestimmt!“ Mit der Erfahrung von Unstimmigkeit fängt sie also oft an, die zunächst ungerichtete Suche. Dabei treten zunächst vor

allem Angebote, die das körperliche Wohlbefinden steigern sollen, in den Vordergrund. Wellness ist zur Massenbewegung geworden. Auch die Aussicht auf Entspannung und Stille gewinnt in einem von Hektik und Stress geprägten Alltag für viele an Attraktivität.

Ebenso ein Grundanliegen auf der Reise zu sich selbst ist für viele der Wunsch, sich selbst zu erforschen. In die eigenen Gründe hinabtauchen und die im Inneren verborgene Seelenlandschaft zu entdecken. Und weiter noch, man will sich nicht nur erforschen, sondern auch selbst finden.

So hat eine der Frauen, die ich befragt habe, nach einem Meditationskurs auch für sie selbst zunächst überraschende Erfahrungen gemacht: „In manchen Momenten hab ich das Gefühl, dass etwas in mir ist, das in allen anderen Menschen auch ist und lebt, was diese ganzen Menschen irgendwie verbindet, weil sie alle von Gott kommen.“

Verzauberung

Einer der Gründerväter der europäischen Religionssoziologie, Max Weber, bezeichnete die Säkularisierung als „Entzauberung der Welt“. Die heute anwachsende spirituelle Suchbewegung sehnt sich nach einer Art „Wiederverzauberung.“ Und diese will erlebt werden. Spiritualität ist damit ein ganzheitlicher Vorgang und, wie Meister Eckhart formulierte, kein Füttern von Seiten Gottes mit Wort-Blättern.

Spirituell Suchende sehnen sich nach Erfahrungen aus erster Hand. Sie wollen es wirklich selbst erleben, authentische Erfahrungen machen mit etwas, was sie tief in der Seele zu berühren vermag, mit etwas, das „nicht von dieser Welt“ ist, das sie aus den Banalitäten eines gewöhnlichen und farblosen Alltags herauskatapultiert.

Natürlich spielt Magie, Okkultismus eine Rolle, aber seit ihrem Hoch in den achtziger Jahren ist das Interesse doch zurückgegangen, während östliche Philosophie an Interesse gewinnt. Die Christliche Mystik ist wieder gefragt, etwa Hildegard von Bingen oder Meister Eckhart. Zudem liegen auch so genannte Satsangs (sanskrit: „Zusammensein mit einem Erleuchteten in Wahrheit“) im Trend. Erleuchtung zu erlangen gilt für viele als großes Ziel. Was vor Jahrhunderten die Heiligen waren, sind heute für das spirituelle Feld die dauerhaft im „Zustand reinen Seins“ Verweilenden.

Heilung

Sehnsucht nach Heilung im weitesten Sinn steht immer häufiger zu Beginn spiritueller Suche. Viele moderne Zeitgenossen spüren, dass wir „krank an der Gesellschaft“ sind (so der evangelische Psychotherapeut Rudolf Affemann). Das Leben stimmt nicht mehr, alles scheint aus den Fugen geraten zu sein. Nicht wenige leiden unter diffusen Krankheitssymptomen, Schmerzen und geistig-seelischem Leid. Die traditionelle High-Tech- Medizin ist dagegen ziemlich machtlos. Man sehnt sich nach Harmonie, Erfüllung und innerem Frieden. Die Sehnsucht nach Heilung erreicht bei vielen spirituell Suchenden eine mystische Tiefe. Sie fühlen sich von den Quellen ihrer Kraft und ihres Lebens abgeschnitten: Das sei es, was sie letztlich krank mache. Deshalb müsse die göttliche Energie wieder zum Fließen gebracht werden. Dies sinnhaft zu erfahren und bis in die Tiefen des Unterbewussten zu erleben, dazu treten spirituell Suchende in den Erfahrungsraum von heilenden Ritualen ein. Das Ritual und die damit verbundenen Erfahrungen, weniger die Lehre und das Wort, ist ein Liebling der heutigen spirituellen Dynamik.

Festigkeit

Die Welt ist unübersichtlich und kompliziert geworden, das von Eltern und Großeltern tradierte Wissen zählt im Zeitalter der Turboteknik nicht mehr viel, ihre Art von Frömmigkeit lehnen viele Jüngere ab. Gleichzeitig sehnen sie sich nach Menschen, an denen sie sich orientieren können, nach etwas, das auch ihren Alltag strukturiert und in Sinnhalte einteilt. Sie suchen geistige Führung und Vorbilder. Sie suchen ein felsiges Fundament für ihr Lebenshaus. Es ist ihnen einfach zu wenig, dass „nix fix“ ist. Sie wollen wieder wissen, wer sie sind, welches ihre Würde und Größe ist, wo sie herkommen und wo sie hinreifen. Sie wollen Komplizen einer Kraft sein, welche eine neue Welt bauen lässt.

„Dein Glaube wird dich erlösen“, heißt es oft in der christlichen Tradition: Wer „fest im Glauben steht, der findet Gewissheit“. Viele Menschen im spirituellen Feld teilen diese Sehnsucht nach Gewissheit, was wiederum etwas anderes als „Sicherheit“ bedeutet, wie Luther nach-

haltig einmahnte. Doch von Glauben ist selten die Rede. Die Menschen wollen meist nicht mehr nur glauben (im Sinne von für wahr halten), was ihnen durch andere vermittelt wird, um dadurch in ihrer Spiritualität gefestigt zu werden. Auch wenn spirituelle Lehrer und Meister eine wichtige, für manche sogar wesentliche Rolle spielen – was gelehrt wird, soll auch subjektiv nachempfunden und im Leben praktikierbar sein. Gesucht wird nach Erfahrung. Gesucht wird nach Erkenntnis. Gesucht wird nach Wahrheit, die im eigenen Inneren resoniert, wiederklingt. „Hauptsächlich sind es eigene Erfahrungen, auf die ich meine Festigkeit baue. Dieses Selbst-Erfahren-Haben, das gibt mir Gewissheit.“¹ Gewissheit stellt sich immer häufiger ein durch das, was Buddha mit den Worten „Komm und sieh selbst“ beschrieben hat. Dadurch erwachsen beim Einzelnen Gefühle von Gewissheit und Verlässlichkeit, von spiritueller Beheimatung und Verwurzelung.

Gemeinschaft

Auch Gemeinschaft wird vielen wieder wichtig, allerdings meist in Form von Verbundenheit ohne Verbindlichkeit. Am stärksten sind Formen vertreten, die einzig durch ihre spirituelle Praxis zusammengehalten werden. Sie entstehen, wenn sich um eine spirituelle Gründergestalt Gleichgesinnte, Anhänger und Schüler gruppiert haben. Weil die Szene immer stärker zersplittert und die Zahl der Gruppen, die sich auf eine Hauptfigur konzentrieren, gestiegen ist, ist auch von „Wohnzimmerformat“ die Rede.

Weltverhältnis

Menschliches Leben ereignet sich als Einbindung in ein Wechselspiel zwischen Vergangenheit und Zukunft, Tradition und Vision, Natur und Kultur, Individualität und Solidarität sowie Eigeninteressen und Engagement, sei es für andere Menschen oder die natürliche Umwelt. Menschsein vollzieht sich auch in einem Verhältnis zur Welt mit individuellen oder kollektiven Versuchen, diese zu erklären und zu deuten.

Im spirituellen Feld ist der Slogan „Zurück zu den Wurzeln“ häufig zu hören; nicht selten meint die Rückkehr ein paradoxes „Zurück in die Zukunft“. Zu beobachten ist dies vor allem bei Bemühungen um das Wohl der Natur und der gesamten Erde als Lebensraum des Menschen und somit auch um natürliche Ressourcen. Die Sehnsucht nach einer besseren, schöneren Welt bringen manche bereits jetzt, in der Solidarität für andere Menschen und die Natur, zum Ausdruck. Häufig bewegt man sich dabei in bereits bestehenden Strukturen, z. B. in karitativen Institutionen oder ökologischen Verbänden. Andere sind der Überzeugung, dass es völlig neue Strukturen braucht, um Zukunft unter dem Aspekt von Weitblick und Nachhaltigkeit zu gestalten. Die Argumentationsweise erinnert an ein Zitat aus dem Neuen Testament: Man füllt „keinen jungen Wein in alte Schläuche“ (Mt 9,17). Immer mehr Menschen geht es nicht mehr darum, bereits bestehende Strukturen zu verbessern; sie suchen von Grund auf neue Wege, die eine andere, eine neue Welt mit neuen Strukturen entstehen lassen können, weil die alten den neuen Herausforderungen nicht mehr gerecht werden.

Häufig wächst der Wunsch, andere bei diesem Bewusstseinswandel zu unterstützen und eigene Erkenntnisse weiterzugeben; auf diese Weise finden sich im spirituellen Feld verhältnismäßig viele potenzielle oder aktive Lehrer und Seminarleiter. Des Weiteren engagieren sich manche gerade aus der Mitte ihrer Spiritualität heraus in einer Art „sozialer und politischer Mystik“ (z. B. Peacemaker Gemeinschaft e. V.) für Verständnis und Frieden zwischen den Religionen. Spiritualität und dadurch die Erfahrung von Verbundenheit mit allem Lebendigen, von Individuum und Ganzheit, sensibilisiert auch für die Bedrohung der natürlichen Lebensräume. Der Aspekt der (Welt-)Verantwortung wird immer wichtiger. Andere sind der Auffassung, es seien in erster Linie die positiven geistigen Energien des (spirituellen) Menschen, welche Welt- und Menschheitsheilung bewirken. Darum sei es wichtig, dass der Mensch in erster Linie sein Bewusstsein kultiviere und Kräfte der Liebe aussende.

Die vorherigen Gedanken spitzen sich zu in der Form von Visionen vom neuen Menschen und von einer neuen Welt. Die Vision einer zukünftigen Welt ist für Spirituelle mit großen Hoffnungen verbunden. Dabei kommt die Sehnsucht nach einer einheitlichen, die Mensch-

1 Informantin 2W35

heit verbindenden Spiritualität zum Ausdruck, einem „Erwachen zum wahren Sein“, das den Menschen ermöglicht, in Frieden und Freiheit zusammenzuleben.

Erklärungen für das gegenwärtige Interesse an Spiritualität sind einerseits in gesamtgesellschaftlichen Dynamiken zu finden. Die Säkularisation kam bereits in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts in die Krise. Zumindest ist in dieser Zeit im öffentlichen Raum auf der Ebene der Personen ein weltanschauliches Vakuum genährt worden. Zunehmende Individualisierung, Pluralisierung und Deinstitutionalisierung führten bei Menschen mit sinkender Daseinskompetenz zu Orientierungslosigkeit und Sinnkrisen.

Eine spirituelle Heimatlosigkeit ist entstanden. Kann es sein, dass säkulare Gesellschaften nach einer langen Zeit spirituellen Fastens einen umso stärkeren spirituellen Hunger aufkommen lassen? Eine Sehnsucht nach Sinn, nach Rückbindung an einen Anfang, an die Quelle allen Lebens, eine Form von Heimweh nach Gott? Das ist es, was die Einzelnen alte Fragen neu stellen und zu großen Teilen im spirituellen Feld nach Antworten suchen lässt. Man kann in Bezug auf die spirituellen Dynamiken der Gegenwart durchaus von Sehnsucht sprechen. Diese Sehnsucht hat viele Gesichter. Mag sein, dass ein großer Teil davon einer Vertröstung gleicht, zu tun hat mit spirituellem Leistungsdenken, in der Spiritualität dazu benutzt wird, sich selbst und das eigene Leben verbessern zu wollen. Eine solche Spiritualität konnte zu einer Art selbstwehleidiger, narzisstischer Wellness- Spiritualität verkommen.

Aber bestimmt hat es auch zu tun mit Heimweh nach etwas, das dem Menschen nicht weisensfremd ist. Heimweh nach etwas Geheimnisvollem, das dem Menschen zutiefst inwendig ist, was verschüttet ist, und wieder gefunden werden will. Vielleicht geht es im Prozess darum, sich an das zu erinnern, was der Mensch eigentlich ist, woher er kommt, worauf er bauen und vertrauen kann. Ist es also Sehnsucht oder ist es vielleicht eher Heimweh? Und wenn Heimweh – wäre dann nicht das Suchen also, sondern das Sich-Finden-Lassen und damit die Hingabe an Gott das Herzstück zeitloser Spiritualität?

Sie haben mich um kritische, um provokative Positionen gebeten. Unter Berücksichtigung der Äußerungen von Menschen aus dem spirituellen Feld sind das folgende Punkte, die ich im Modus des Fragens aufzeige:

- **Raum.** Die Menschen suchen einen Raum der Wertschätzung in einer Gesellschaft, die geprägt ist von einer Kultur der Abwertung. Sie suchen einen heilen und heilenden Raum, eine Art Heil-Land, ein heiles, frisches, nährendes Land: Die Oase. Aber als solche erleben die außenstehende spirituell Suchende die gegenwärtigen Kirchen eher nicht, eher als Dürre. Nicht als geistig-seelischen Jungbrunnen, sondern als Altersheim.
- **Weg.** Wo wollen Sie hin? Für was sind Sie unterwegs? Für das Evangelium? Oder dafür, dass die Kirchen voller werden, dass es mehr Mitglieder gibt. Ist die Qualität oder die Quantität wichtiger? Immer wieder fragen außenstehende spirituell Suchende: Geht es um Macht, Geld oder Gott?
- **Geist.** Die Menschen im spirituellen Feld nehmen die Kirche zunehmend als spirituell kraftlos wahr. Sie sagen, die Pfarrer würden Worte machen, aber diese hätten für sie keine Kraft. Die Predigten erleben sie als „Kopfgeburten“. Sie aber suchen spirituelle Erfahrungen, Gewissheit von innen. Sie wollen weder belehrt noch unterhalten oder einfach nur beschäftigt werden. Bischof Huber sprach schon von Selbstsäkularisierung der Evangelischen Kirche. Karl Rahner sagte: „Der Christ der Zukunft wird Mystiker sein, also einer, der etwas erfahren hat, oder er wird nicht sein“.
- **Begegnung.** Wenn Sie an die denken, die außerhalb des Protestantismus stehen: Welche Gedanken, welche Emotionen tauchen auf? Vorurteilslose Wahrnehmung? Angst? Abwehr? Konfessionelle Überheblichkeit? Es gibt Menschen im spirituellen Feld, die sagen, sie fühlten sich abgewertet. Von Kirchenseite nähme man sie nicht ernst, man versuche, sobald man sich im Gespräch annähere, ihnen gleich den christlichen Glauben überzustülpen. Keine selbstlose Mission, sondern eigeninteressierter missionarischer Eifer. Wo Gott eine, versuchten Menschen zu spalten, wo Gott Mauern niederreißen wolle,

suchten Menschen Grenzen zu ziehen. Es gibt doch nur einen Gott, sagen sie. Und sind irritiert.

- In welcher **Haltung** wenden Sie sich an andere in Bezug auf Mission? Warten Sie so gleich mit schultheologisch fundierten Erklärungen auf? Außenstehende haben mir berichtet, auf sie wirke das eher schulmeisterlich aufgesagt, aber nicht von innen heraus überzeugend.
- **Fragen.** Oder stellen Sie Fragen selbst an so genannte Atheisten: Was treibt Dich um? Was gibt Dir Kraft? Worauf kannst Du unbeirrbar bauen? Was ist für Dich der Sinn des Lebens? Woher kommst Du? Wohin gehst Du? Was ist stärker, die Liebe oder der Tod? Und warum? Vielleicht stellt sich dann heraus, dass nicht Gott, sondern ein bestimmtes Bild von Gott abgelehnt wird. Solche Fragen sind wichtig: Denn Atheisten hören meist zu früh auf zu fragen, wie der tschechische Theologe Tomas Halik in seinem lesenswerten Buch „Geduld mit Gott“ unlängst vermerkt hat. Der beste Rat wäre: Menschen zum Weiter-Denken verführen. Das gilt übrigens für fundamentalistische Gläubige auch. Sie suchen Halt und Sicherheit und werden unruhig, wenn sie sich von außen bedroht fühlen. Nur wer fragt, kommt weiter.
- Auch gegenwärtige Spiritualität sucht nach Antworten. Aber das Entscheidende ist das Selbst-Fragen. Man kann sich nur durch Fragen bewegen. Im Modus des Fragens ist man im Wachsen und Reifen. Mensch-Werdung ist immer ein Prozess, *procedere* meint gehen, voranschreiten. Man muss den Menschen auf ihrer spirituellen Lebensreise fragend begegnen; sie dazu bewegen, nicht mehr aufhören zu können, selbst weiter zu fragen und nach Antworten zu suchen, und zwar in sich selbst. Das könnte Basis moderner Seelsorge sein. Gehen die Hauptamtlichen so empathisch und kritisch mit Suchenden um, dann werden sie anfangen, zu fragen, was habt Ihr denn zu bieten: Was ist eure Sehnsucht, welchen Weg habt ihr eingeschlagen, und wenn ihr das evaluiert: Führt euer Weg auch wirklich weiter im Dunkel der Nacht, bringt er Euch Licht in die Finsternis? Und dann kann man nur hoffen, dass die Gefragten gute Antworten zur Hand haben, nicht Katechismus-Antworten, sondern aus Lebenserfahrung gewachsene.
- **Kommunikation, Sprachfähigkeit.** Die Art der (gottesdienstlichen) Sprache wirkt altmodisch, verstaubt und wird nicht verstanden. Es ist fast schon einer Art Dolmetscherarbeit zwischen verschiedenen Wort- und Sprachbildern gefragt, die ich selbst hin und wieder geleistet habe. Auf einmal kann sich Ablehnung gegenüber tradierten Glaubenssätzen in Zustimmung verwandeln: Ach so, das ist damit gemeint. **Leitende/Führende/Begleitende.** „Sag‘, wie hast du’s mit der Religion?“ Die Gretchenfrage gilt in großem Maß für diejenigen, deren Profession die archetypische Rolle eines Priesters verkörpert. Von ihnen wird erwartet, dass sie Vorangehende sind. Dass sie geistig führen können, dass sie Vor-Bilder sind. Es herrscht ein Mangel an geistigen, charismatischen Lehrern und Meistern, an „christlichen Gurus“ (Karl Rahner). Die Menschen im spirituellen Feld suchen solche Menschen und sagen, in der Kirche fänden sie so jemanden kaum.

Es sind all diese Punkte, die zu Irritationen führen und die spirituell Fragende sich woanders hin wenden lassen.

Zusammenfassung

(aus: Sehnsucht der Anfang von Allem. Dimensionen zeitgenössischer Spiritualität, Schwabenverlag, Ostfildern [2005], 39 – 41)

Spirituelle Realitäten sind nicht eindimensional, sondern sehr komplex. Die einzelnen Aspekte fließen somit mehr oder weniger stark von einer Dimension in andere über. Alle Dimensionen kreisen um die Spiritualität als gemeinsamer Mitte, deren Ausdruck sie sind. (...) Insgesamt sind durch die Bündelung thematisch zusammengehöriger Dimensionen sieben Hauptdimensionen entstanden.

Reise zu sich selbst: Im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit steht die Person selbst. Der Mensch schaut auf seine eigene Befindlichkeit, auf die körperlichen, seelischen und geistigen Bedürfnisse. „Well being“ heißt es hier, die Seele baumeln lassen, bei sich sein. Ent-

scheidend ist auch die individuelle Standortbestimmung, der eigene Status: von der Sehnsucht nach Reichtum oder umgekehrt nach mehr Einfachheit über den Wunsch nach Anerkennung und Erfolg bis hin zum Bedürfnis nach Entfaltung der eigenen Macht. Typisch für spirituell Orientierte ist auch die Frage der eigenen Wertigkeit. Sie wollen sich entfalten und selbst finden.

Verzauberung: In dieser Dimension geht es um das Staunen. Sie bündelt Sehnsüchte nach Erlebnis und Abenteuer, nach Übersinnlichem, Geheimnisvollem und Märchenhaftem. Der Mensch will seine Grenzen überschreiten und sucht eine unterhaltsame, spannende, geheimnisvolle oder ästhetisierende Überhöhung eines als banal empfundenen Alltags. Viele begeben sich aus reiner Neugierde auf spirituelle Suche, manche suchen den Nervenkitzel im Bereich des Paranormalen und Magischen. Oder sie sehnen sich nach sinnlich wahrnehmbaren „Zeichen“, nach Wundern, die das göttliche Geheimnis erfahrbar machen sollen.

Heilung: Erheblichen Anteil an der Motivation, sich auf spirituelle Suche zu begeben, hat für viele die Hoffnung auf Heilung – von Krankheitssymptomen, geistig-seelischem Leid oder von Ängsten und Schuldgefühlen. Schlagworte sind hier u. a. Liebe, Licht, Geist und Transformation. Im Zentrum steht die Sehnsucht nach Heilung an den Wurzeln, nach geistiger Erneuerung. Der Mensch möchte rundherum heil, schalom sein. Er will Glück, Freiheit, Frieden und Fülle erleben, die Angst vor dem Tod verlieren, unsterblich sein.

Festigkeit: Diese Dimension ist geprägt von Bestimmtheit und Klarheit. Der spirituelle Mensch hält Ausschau nach Orientierung, er sucht nach Markierungspunkten, die ihm Hilfestellung in der Lebensführung und in der Strukturierung des Alltags geben. Manche wenden sich Ritualen zu, andere suchen nach Beratung, Coaching oder nach spiritueller Führung durch Lehrer und Meister. Gewissheit schenkt die Erfahrung von Sinn und Verlässlichkeit. Die höchste Gewissheit aber ist an Erkenntnis und Wahrheit geknüpft.

Gemeinschaft: Spirituelle suchen nach einem sozialen Bezugssystem, nach der Möglichkeit, sich in allen Bereichen ihres Lebens – spirituell, sozial, kreativ – zu entfalten und auch eigenes Wissen, Erfahrungen und Stärken einzubringen. Sie suchen nach Formen der Zusammenarbeit, bilden Szenen, wollen sich vernetzen und Gemeinschaft mit Gleichgesinnten erleben. Sie sehnen sich nach Geborgenheit, nach sozialer und spiritueller Heimat in einer für den Einzelnen immer kälter erscheinenden Gesellschaft, nach einer „Kultur der Wertschätzung“.

Reise in die Weite: Diese Dimension beinhaltet die Sehnsucht, in etwas Höheres, Weiteres, Übergeordnetes eingebunden zu sein. Manche erfahren dies physisch, etwa durch Pilgern; oder sie fühlen sich in die Kreisläufe der Natur eingebunden. Andere machen sich auf den Weg in die virtuellen Weiten des Cyberkosmos. Die meisten jedoch wollen geistige Welten entdecken, ihr Bewusstsein verändern bzw. erweitern und Transzendenz-Erfahrungen machen. Sie sehnen sich nach Mystik, Erleuchtung und Erwachen.

Weltverhältnis: Während die einen der Welt im Modus der Negation begegnen, gegen sie protestieren oder aus ihr zu flüchten versuchen, wenden andere den Blick zurück: in die „gute alte Zeit“, zu früheren Kulturen und ursprünglicheren, naturnahen Lebensweisen. Auch die Wiederentdeckung von Tradition spielt eine Rolle. Andere verhalten sich eher perspektivisch zur Welt. Sie engagieren sich spirituell und zugleich sozial und politisch, sie wollen Verantwortung für ihre Mit- und Umwelt übernehmen. Und sie haben Visionen von einer neuen Menschheit in einer neuen Welt.

8. Schön, dass Sie (wieder) da sind!

Eintritt und Wiedereintritt in die evangelische Kirche

Zusammenfassung und Empfehlung

(aus: EKD-Texte 107 [2009], Auszüge S. 8, 56f. und 6)

Einleitung

Treten Sie ein! Diese Einladung, (wieder) zur Kirche zu gehören, haben in den letzten Jahren viele Menschen angenommen. Die Zahl der Aufnahmen durch Taufen und auch die Zahl der Wiedereintritte in die evangelische Kirche bewegt sich seit Jahren auf dem bemerkenswerten Niveau von mehr als 60.000 jährlich. Auch wenn festzustellen ist, dass Ereignisse der Tagespolitik oder Äußerungen kirchlicher Leitungspersonen phasenweise Einfluss auf das Ein- oder Austrittsverhalten haben können: (Wieder-)Eintrittsstellen, die mit der Änderung des Kirchenmitgliedschaftsgesetzes ermöglicht wurden, haben einen wesentlichen Anteil an dieser Entwicklung – selbst wenn nach wie vor eine erhebliche Zahl der (Wieder-)Eintritte in den Ortsgemeinden erfolgt. Aber wo eine (Wieder-)Eintrittsstelle eingerichtet wurde, stieg die Zahl der (Wieder-)Eintritte signifikant an. Mittlerweile gibt es 140 (Wieder-)Eintrittsstellen in den Gliedkirchen der Evangelischen Kirche in Deutschland. Dabei herrscht eine große Formenvielfalt. Neben die (Wieder-)Eintrittsstellen, die ihren Ort in einer offenen Kirche haben, sind solche in Kirchenläden, Buchhandlungen, in Dekanaten, Superintendenturen oder in Gebäuden von regionalen Kirchenverwaltungen getreten. In einigen Landeskirchen gibt es darüber hinaus auch mobile Eintrittsstellen, die Menschen dort ansprechen, wo sie sich zu besonderen Ereignissen wie Hochzeitsmessen oder regionalen Events wie Stadt- oder Landesfesten zusammenfinden. Zudem spielt das Internet als Informationsmedium auch in diesem Zusammenhang eine immer größer werdende Rolle.

Empfehlungen

1. Die Gliedkirchen der Evangelischen Kirche in Deutschland können bewusst und mit Dank zur Kenntnis nehmen, dass die Zahl der Menschen, die ganz neu oder wieder in die Kirchen eintreten, kontinuierlich steigt. Das hohe Niveau der Kirchen(wieder)eintrittszahlen und die sich darin zeigende positive Ausstrahlung der Evangelischen Kirche sollten den Blick auf die Chancen und Herausforderungen im Umfeld des (Wieder-)Eintritts lenken.
2. Die Evangelischen Kirchen sollten den positiven Regelkreis des Kircheneintritts durch die Differenzierung und den Ausbau von Möglichkeiten zum Kirchen(wieder)eintritt verstärken. Das reicht von der Eintrittsmöglichkeit in einer Kirchen-eintrittsstelle an zentraler Lage einer Großstadt bis hin zum Eintritt im Pfarramt vor Ort. Der (Wieder-)Eintritt in die Kirche sollte so niederschwellig wie möglich zu vollziehen sein, allerdings nicht ohne ein persönliches Gespräch mit einer Pfarrerin oder einem Pfarrer. Jeder Kirchen(wieder)eintritt sollte – auch wenn er nicht in einer Wiedereintrittsstelle vollzogen wird –, von allen Kirchengemeinden auf dem Gebiet der Evangelischen Kirche in Deutschland anerkannt werden. Eine freie Gemeindewahl im Zusammenhang mit dem (Wieder-)eintritt sollte allgemein ermöglicht werden.
3. Die Ausgestaltung der Eintrittsmöglichkeiten sollte in differenzierter Weise auf die Vielfalt an Motivationen, allgemein biografischen Hintergründen sowie die je individuellen Glaubensbiografien reagieren. Insbesondere die Bedürfnisse der Eintretenden im Spannungsfeld von Privatheit und Öffentlichkeit erfordern eine sensible Wahrnehmung. Auf dieser Grundlage sollten im Bereich der Evangelischen Kirche in Deutschland Standards für Kirchen(wieder)eintritte, insbesondere für die Ausbildung der in diesem Bereich Mitarbeitenden und für die Ausgestaltung von (Wieder-)Eintrittsstellen erarbeitet werden.
4. Entsprechend der biographischen Bedeutung ist der (Wieder-)Eintritt zum Teil ein bedeutender biographischer Schritt. In diesem Zusammenhang kann dann der Wunsch nach einer liturgischen Gestaltung seines Vollzugs bestehen. Um je nach Bedürfnissen und biographischen Hintergründen dafür geeignete liturgische Formen anzubieten, wird die Erstellung eines kleinen Pastorales zum Kirchen-eintritt empfohlen.
5. Für die seelsorgerlich-theologische Vorbereitung und Begleitung des (Wieder-)Eintritts sollten geeignete Angebote wie zum Beispiel Tauf- und Glaubenskurse, aber auch Informationsbroschüren wie zum Beispiel „Evangelisch auf fünf Seiten“ entwickelt werden. Al-

le, die mit der Begleitung und Gestaltung des Kirchen(wieder)eintritts betraut sind, sollten solche Angebote kennen und auf diese hinweisen.

Ergebnisse:

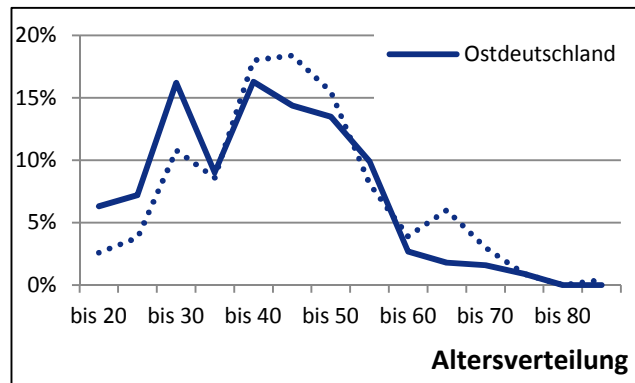
Einige zentrale Ergebnisse der Studie seien hier einleitend hervorgehoben:

- „Kirchenbindung“ wird als praktisch-theologischer Schlüsselbegriff für die Wahrnehmung und das Verständnis von (Wieder-)Eintritten herausgestellt. Der Begriff erlaubt es, die Pluralität individueller Bezüge zur Kirche vor und nach der Aufnahme einer formal geregelten Mitgliedschaft zu sehen und zu verstehen.
- Besondere Bedeutung kommt dem Perspektivwechsel zu, den Kirchen(wieder)tritt stärker aus dem Lebenskontext des betroffenen Menschen wahrzunehmen und zu würdigen. Aufschlussreich und praxisrelevant für die konkrete Arbeit sind dabei die Bilder von Kirche, mit denen der Akt des Wiedereintritts verbunden und damit zugleich auch bewertet wird.
- Impulse gibt der Text im Blick auf eine kirchenrechtliche Vereinheitlichung der verschiedenen gliedkirchlichen Regelungen und auf die Ermöglichung von Wiedereintritten im Ausland (vor allem in deutschen Auslandsgemeinden). Die Frage eines Wiedereintritts über das Internet wird demgegenüber zurückhaltend beurteilt.
- Ein Herzstück und Zentrum des Textes ist die Entfaltung einer „Kultur des Willkommens“. Sie soll die gesamte Wahrnehmung, Deutung und Praxis des (Wieder-)Eintritts in die Kirche prägen. Hier zeigt sich ein signifikanter Paradigmenwechsel gegenüber der Praxis der Wiederaufnahme in früheren Jahren. Zu einer solchen Kultur gehören die vielfältigen Praxisempfehlungen zur angemessenen Gestaltung des (Wieder-)Eintritts.
- Ein markanter Akzent liegt dabei auf dem rituell-gottesdienstlichen Aspekt, auf dem „kleinen Pastoragebiet des (Wieder-)Eintritts“. Auch hierin spiegelt sich ein neuer thematischer Zugang, in dem die geistlich-liturgische Begleitung im Vordergrund steht. Die drei Kriterien „situationsoffen“, „schwelligensensibel“ und „einladend“ bieten dafür eine gute Orientierung.

9. Die Studie „Wie finden Erwachsene zum Glauben?“

Kurzgefasst:

Johannes Zimmermann, Michael Herbst, Heinzpeter Hempelmann, Matthias Clausen, Anna-Konstanze Schröder, 2009



Hintergrundinformationen

Erwachsene finden zum Glauben – auch in den Evangelischen Landeskirchen in Deutschland. Das wurde in der Studie „Wie finden Erwachsene zum Glauben?“ von einem Team des Instituts zur Erforschung von Evangelisation und Gemeindeentwicklung der Universität Greifswald untersucht. Ihre Grundlage sind die subjektiven Selbstaussagen der Befragten und nicht die Einschätzung durch andere.

Das heißt, der Glaube der Teilnehmer an der Studie wird nicht beurteilt.

Wissenschaftlich kann man eine Glaubensveränderung oder den Weg zum Glauben auch Konversion nennen. Der amerikanische Religionspsychologe Lewis Rambo beschreibt den Konversionsweg mit Hilfe von sieben Phasen: Den erste Schritt nennt er Kontext (z.B. die Erziehung im Elternhaus). Bei den beiden nächsten Schritten Krise und Suche geht es darum, welche äußeren Auslöser Menschen zum Nachdenken über den Glauben und auf die Suche nach Antworten bringen. Die weiteren Schritte beschreiben, wie Menschen mit Glaube und Kirche in Kontakt kommen und dass eine intensivere Auseinandersetzung (Interaktion) mit dem Glauben nötig ist. Die vorletzte Etappe ist die Entscheidung für den Glauben bzw. die Wahrnehmung der Glaubensveränderung (Commitment). Und schließlich geht es noch darum, dass der neue oder bestärkte Glaube weiter gefördert wird (Konsequenz). Die Reihenfolge der Glaubensschritte ist nicht festgelegt, mehrere Etappen können mehrmals durchlaufen werden. Eine besondere Bedeutung haben auf dem Glaubensweg nicht nur kirchliche Veranstaltungen, sondern vor allem die missionarischen Menschen in der Kirche.

- Kontext
- Krise
- Suche
- Kontakt
- Interaktion
- Commitment
- Konsequenz

Methode

Für die Studie wurden 462 Menschen befragt, wie sie ihren Weg zum Glauben erlebt haben. Noch nie wurde in Deutschland eine so große Gruppe von Konvertiten innerhalb einer Studie befragt.

In der gesamten Breite der evangelischen Landeskirchen wurde nach Befragten gesucht. Insbesondere die evangelischen Landeskirchen Sachsens, in Württemberg, im Rheinland, Mecklenburgs und Berlin-Brandenburg-Schlesische Oberlausitz wurden als Partner gewonnen. Neben der Information aller Pfarrämter wurden weitere Netzwerke und Informationsmöglichkeiten genutzt, um die Studie bekannt zu machen.

Die Antworten in den Fragebögen wurden in den Computer eingegeben und mit Hilfe eines Statistikprogramms ausgewertet. Danach hat das Forscherteam miteinander diskutiert, was die berechneten Zahlen bedeuten und wie sie helfen können, die Kirche zu gestalten.

Ergebnis: 10 Thesen zu Glaubenswegen Erwachsener

1. Konversion ist ein Phänomen der Mitte

Neben einem großen Anteil von Erwerbstätigen (66%) und Abiturienten (50%), die beide darauf hinweisen, dass die Befragten überwiegend aus der bürgerlichen Mitte kommen, spricht vor allem die Altersverteilung der Befragten dafür, dass Konversion ein Phänomen der Mitte ist: Glaubensveränderungen geschehen nicht nur in der Kindheit und im hohen Alter, son-

dem überwiegend in der Mitte des Lebens, bei Menschen in der Mitte der Gesellschaft. Die Hälfte der Befragten ist zwischen 39 bis 45 Jahre alt.

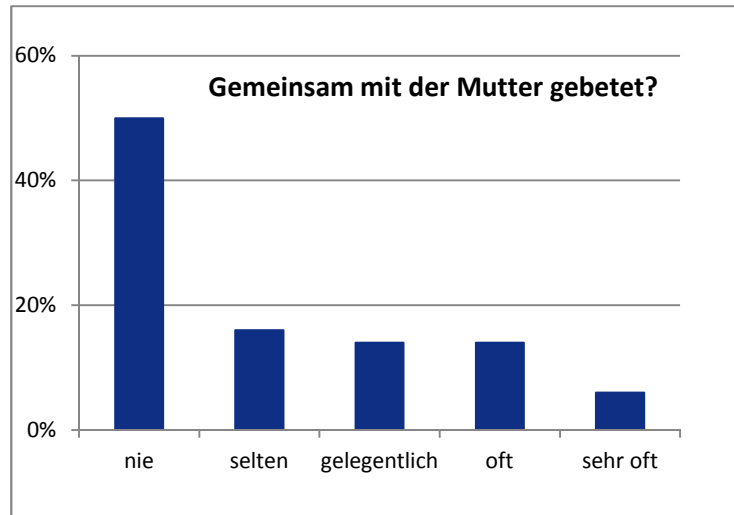
2. Konversionen werden sehr unterschiedlich erlebt

Nicht jede Glaubensbiographie verläuft gleich. Die Greifswalder Konversionstypologie beschreibt drei Typen: Der „Lebenswendetyp“ wurde in seinem Elternhaus nicht christlich erzogen. Der „Entdeckungstyp“ wurde christlich erzogen, aber war vor der Glaubensveränderung nicht oder kaum mit der Kirche verbunden. Der „Vergewisserungstyp“ ist auch christlich erzogen worden, war aber bereits vor der Glaubensveränderung stärker mit der Kirche verbunden. Darüber hinaus zeigen die Daten noch einen Typ „Etappenwanderung“ und einen Typ „Rückkehr“.

3. Mission ist möglich

Viele Befragte kommen aus nicht-christlichen Elternhäusern. Und selbst da, wo die Eltern Mitglieder einer Kirche waren, haben sie mit ihren Kindern zum Teil gar nicht den christlichen Glauben praktiziert.

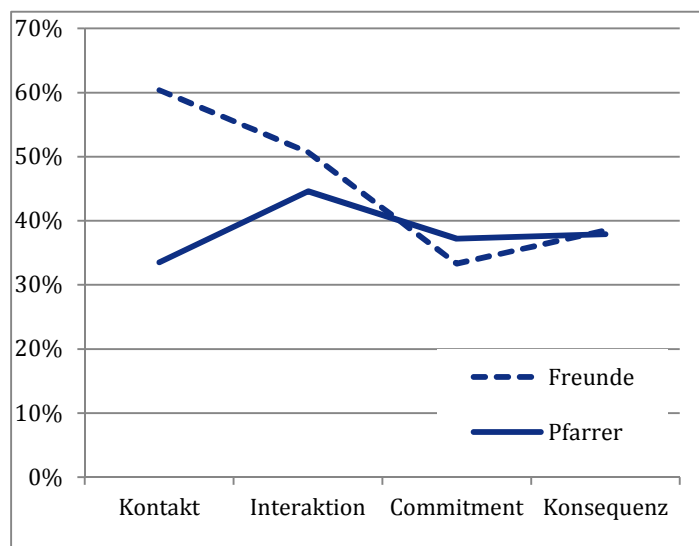
Daher lassen die Daten der Studie den Schluss zu, dass ein Weg zum Glauben auch solchen Menschen offensteht, die bisher keine persönlichen Erfahrungen damit sammeln konnten, oder die die Sprache des Glaubens nicht schon von Kindheit an erlernt haben. Ihr Glaubensweg ist erst oder wieder im Erwachsenenalter entscheidend durch missionarische Menschen und einladende Veranstaltungen der Kirche geprägt worden.



4. Haben Krisen mit Glaubenswegen zu tun? Ja und Nein!

Fast alle Teilnehmenden an der Studie haben von einem einschneidenden Erlebnis berichtet. Aber nur für 40% der Befragten war die Unterstützung bei einer Krisenerfahrung auch wichtig für den Glaubensweg. Das zeigt, dass Lebenskrisen keine notwendige Voraussetzung für den Glaubensweg sind, aber sie können durchaus ein wichtiger Teil davon sein – nur nicht für jeden.

5. Personen sind entscheidend für den Glaubensweg

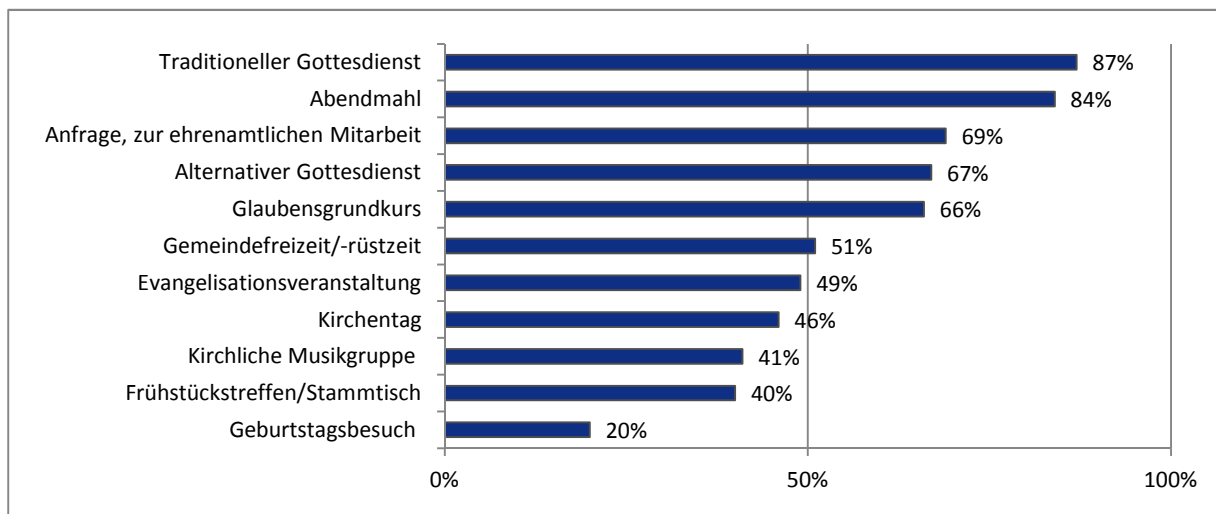


Für fast alle Befragten waren Freunde und Bekannte (84%), der Pfarrer/die Pfarrerin (88%), ehrenamtliche Gemeindeglieder (63%) und nahe Angehörige (Ehepartner, Mutter, eigene Kinder zu je 53%) wichtig für den gesamten Glaubensweg. Ihre Bedeutung verändert sich in den einzelnen Etappen des Konversionsprozesses: Für den Kontakt sind die Freunde eher wichtig, später wird der Pfarrer für gleich viele Konvertiten wichtig. Hier kann analog zu einem Staffellauf interpretiert werden, dass verschiedene Menschen in verschiedenen Etappen des Glaubensweges wichtig sind. Dazu sind oft

mehrere Personen gleichzeitig wichtig für den Glaubensweg, vergleichbar mit einem Netzwerk.

6. Veranstaltungen

Für Glaubenswege von Erwachsenen ist eine breite Palette von kirchlichen Angeboten und Veranstaltungen hilfreich. Dabei sind Veranstaltungen insbesondere dann hilfreich, wenn Menschen für den Glauben offen sind – weniger, um sie für den Glauben zu interessieren. Im Durchschnitt haben die Befragten neun verschiedene Veranstaltungen angegeben, die für den Kontakt und auch zum vertieften Bezug zum Glauben wichtig waren. Im Folgenden ist eine kleine Auswahl der erfragten Veranstaltungen abgebildet. Die Prozentwerte geben an, für welchen Anteil der Befragten die jeweilige Veranstaltung irgendwann auf dem Glaubensweg bedeutsam war.

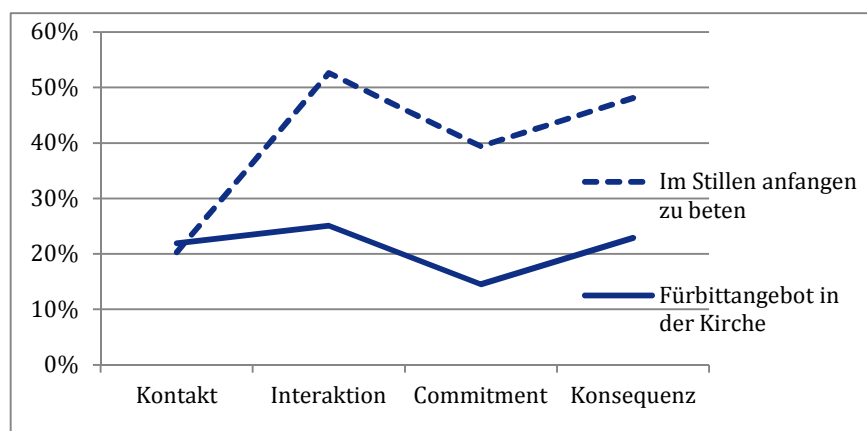


7. Glaubenskurse

Glaubenskurse waren für zwei Drittel aller Befragten wichtig auf dem Glaubensweg. Sie leben vom Gespräch und von Begegnungen. In der Gruppe kann man sich mit dem, was man hört, eigenständig auseinandersetzen. Das Besondere an Glaubenskursen ist, dass sie für Menschen aller Konversionstypen (siehe These 2) in gleicher Weise wichtig sind: Sie erreichen wie kaum eine andere Veranstaltungsform auch Menschen aus einem nichtkirchlichen Umfeld.

8. Gebet

Wege zum Glauben waren für viele Befragte mit einer starken Gebetserfahrung verbunden. Für 93% war das Gebet im Stillen wichtig und für 63% ein Fürbittangebot in der Kirche. In der nebenstehenden Abbildung ist ersichtlich, dass vor allem das Gebet im Stillen für eine zunehmende Anzahl von Befragten auf dem Glaubensweg wichtig wird.



In den evangelischen Landeskirchen ist eine große Zurückhaltung zu beobachten, wenn es darum geht, zum Beten anzuleiten. Übermäßige Zurückhaltung ist hier unangebracht. Viel-

mehr erlaubt es das Gebet den am Glauben interessierten Menschen, fromm zu sein, ohne dass jemand zusieht.

9. Rituale

Die Befragten gaben im Durchschnitt sechs verschiedene Veranstaltungen an, mit denen sie ihre Glaubensveränderung festmachen würden. Dabei sind vor allem zwei Grundformen zu unterscheiden: (1) jemand macht die Glaubensveränderung mit sich ab (Gebet im Stillen, Anfrage zur Mitarbeit) oder (2) jemand nutzt ein gemeinschaftliches Angebot der Vergewisserung (Abendmahl, Taufe, Gebet der Lebensübergabe). In einem gewissen Sinne geschieht hier ein confirmierendes Handeln für Erwachsene, die zum Glauben finden. Menschen brauchen solche Einstiege in die Welt des Glaubens, ob zum ersten oder zum wiederholten Mal.

10. Konsequenzen

Das Ja zum Glauben führt zu intensiveren Glaubensüberzeugungen, Glaubenserfahrungen und Kirchenbindungen. So sagen 61% der Studienteilnehmer, dass sie Freude erlebt haben als Wirkung der Veränderung ihres Glaubens. Viele von ihnen (85%) denken häufiger und gern über Gott nach und erwarten eine hilfreiche Einwirkung Gottes in ihrem Leben. Der Glaube dieser Menschen ist also zuerst Vertrauen in Gott. Ihr Glaube ist ein Beziehungsgeschehen mit einem lebendigen Gegenüber. Erwachsene, die zum Glauben finden, dürfen als Hoffnungsträger der Kirche angesehen werden.

Wie geht es weiter?

Die Ergebnisse der Studie wurden bereits in vielen kirchlichen Gremien vorgestellt und erscheinen ausführlich als Buch der Reihe BEG-Praxis im Neukirchener Verlag, im Herbst 2011 in einer überarbeiteten, erweiterten zweiten Auflage.

Mit den Ergebnissen hofft das Greifswalder Forscherteam, dass in den Landeskirchen das Gespräch über Konversionsprozesse in Gang kommt und dass konversive Prozesse in der Kirche gezielt unterstützt und gefördert werden. Die Studie trägt dazu bei, dass die Erfahrungen von Menschen, die eine Glaubensveränderung erlebt haben, noch mehr wahrgenommen werden.



III. Kirche

1. Christliche Mission heute

Vortrag des Vorsitzenden des Rates der EKD anlässlich der Jahrestagung der DGMW am 6. Oktober 2011 in der Nikolaikirche Leipzig

Nikolaus Schneider, 2011

Meine sehr geehrten Damen und Herren, liebe Schwestern und Brüder,

gerne habe ich die Einladung angenommen, heute mit Ihnen gemeinsam über die „Mission der christlichen Kirchen in der deutschen Gesellschaft“ nachzudenken.

„Mission“ ist ein genuin christlicher Begriff. „Von Mission und Missionaren anderer Religionen zu sprechen, ist religionsphänomenologisch unzulässig“¹ schreibt C. Rosenkranz in der 3. Auflage der RGG aus dem Jahr 1960 und er führt dazu weiter aus: „... religiöse Expansion und Propaganda ist ein religionsgeschichtliches Phänomen, ihre christliche Sondergestalt, die Mission, eine theologische Aussage.“²

Das Ende des Matthäusevangeliums gibt uns Zeugnis von dem weltumspannenden Missions- und Taufauftrag, den der Herr der Kirche seinen Nachfolgern und Nachfolgerinnen erteilt hat. Durch die Jahrhunderte unserer Kirchengeschichte spricht der Auferstandene uns zu:

„Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden. Darum gehet hin und machet zu Jüngern alle Völker:

Taufet sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes und lehret sie halten alles, was ich euch befohlen habe.

Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende.“ (Mt 28, 18-20)

Die von Gott gegebene Macht schenkte Jesus Christus Kraft und Vertrauen, die Liebe durchzuhalten, auch im Leiden und Sterben. Sie brach sogar den Bann des Todes. Sie ist die Macht des Lebens.

Im Vertrauen auf diese Macht lassen Christenmenschen sich auch heute von dem auferstandenen Christus zur „Mission“ beauftragen und predigen das Evangelium in Wort und Tat und laden Menschen an allen Orten zur Jüngerschaft ein. Denn auch heute – fast 2000 Jahre nach dem irdischen Leben des Gottessohnes – sind wir gewiss:

Der eine und einzige Gott hat in Jesus Christus seine Menschenliebe und Menschennähe für alle Welt offenbart. In der Nachfolge Jesu Christi kann menschliches Leben gelingen, was immer es an guten und schweren Zeiten bereit hält.

Das war und das ist der theologische Grund und das Fundament christlicher Mission zu allen Zeiten und an allen Orten. Aus diesem Grund werben wir bis heute – auch in unserem Land – für ein Leben, das sich dem lebendigen Wort Gottes anvertraut und dem Lebensvorbild Jesu Christi nachfolgt.

„Christliche Mission heute“ – unter diesem Thema möchte ich jetzt einige Aspekte der aktuellen missionarischen Verantwortung unserer Kirche in Deutschland ansprechen und beleuchten.

1. Christliche Mission heute – „Leipziger Akzente“ für unser gegenwärtiges Missionsverständnis

Leipzig ist schon früh mit dem Thema „Mission“ verbunden gewesen. Nicht ohne Grund richten Sie Ihre heutige Tagung hier in Leipzig aus: „175 Jahre Leipziger Missionsgesellschaft“

1 RGG3, Art. Mission (Bd. 4, Sp. 969)

2 a.a.O.

ist der festliche Anlass und Rahmen unserer Begegnung. Dabei ist der Gründungsort des Missionswerkes eigentlich einige Kilometer weiter östlich, in Dresden zu suchen. Dieses Missionswerk hat bereits vor 175 Jahren exemplarisch verdeutlicht, was eine „kultursensible“ Mission bedeuten und wie sie ihre Protagonisten und Adressaten gleichermaßen beschenken kann. Ausgerichtet auf die Zusammenarbeit aller lutherischen Kirchen in der Welt und damit ein Vorläufer des Lutherischen Weltbundes, hatte die Dresdner und später Leipziger Mission einen Schwerpunkt ihrer Arbeit bei den Aborigines in Australien. Die Missionare, die sogenannten „Dresdner Vier“ haben unter anderem Wörterbücher verschiedener einheimischer Sprachen erstellt und Alltagsgegenstände gesammelt und beschrieben. Damit haben sie einen bedeutsamen und bis heute unverzichtbaren Beitrag zur Erhaltung der Aborigine-Kultur geleistet.

Einen ganz anderen „Leipziger Akzent“ für die christliche Missionsgeschichte haben die Ereignisse um das Jahr 1989 hier in Leipzig gezeigt. In dieser Zeit wurde die politisch-gesellschaftliche Wirkkraft des Evangeliums auf exemplarische Weise erfahrbar. Unsere Kirche wurde im wahrsten Sinne des Wortes „weltbewegend“, weil sie sich für alle Menschen öffnete. Texte der Bibel begannen unmittelbar zu den Menschen zu sprechen. Menschen konnten darin ihre je eigene – und die ihnen gemeinsame – Lebenssituation erkennen. Menschen wurden durch die biblische Botschaft ermutigt, die „Freiheit eines Christenmenschen“ in ihrem Leben und für ein ganzes Volk Realität werden zu lassen.

Der Ort, an dem wir uns heute versammelt haben, die Nikolai-Kirche hier in Leipzig, ist dafür ein weltweit bekanntes Symbol geworden. Darauf können wir Christinnen und Christen stolz sein und dafür sind wir unseren ostdeutschen Geschwistern bis heute dankbar.

Diese Erfahrungen haben allerdings nicht zu einer „christlichen Erweckungsbewegung“ und kirchlichen Eintrittswelle in den neuen Bundesländern geführt. Hier in Leipzig und in weiten Teilen unseres Landes sind Christinnen und Christen mittlerweile eine Minderheit: eine Minderheit in einer Diaspora – das müssen wir nicht beklagen, aber wir müssen es zumindest nüchtern und ehrlich feststellen.

Und an einen dritten „Leipziger Akzent“ für unser Nachdenken über „Christliche Mission heute“ will ich erinnern:

Vom 7. bis zum 12. November 1999 fand hier in Leipzig die 4. Tagung der 9. Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland statt. Mit dem Tagungsort Leipzig hatte man bewusst eine Stadt in Mitteldeutschland gewählt, die durch die Ereignisse um das Jahr 1989 eine besondere Rolle in der deutschen Geschichte eingenommen hatte und deren Menschen seither untrennbar mit dem Aufbruch dieser Zeit verbunden waren.

„Reden von Gott in der Welt – Der missionarische Auftrag der Kirche an der Schwelle zum 3. Jahrtausend“ – so lautete das bewusst groß und dabei doch offen angelegte Schwerpunktthema der Synode. Mit ihm wurde das Thema „Mission“ – im mitteldeutschen Kontext und weit darüber hinaus – für die evangelische Kirche neu entdeckt und ins Gespräch gebracht.

„Kirche ist ohne Mission nicht zu denken. Sie würde sonst ihren Auftrag verfehlen“ und „Mission ist nicht gerade populär. Tatsächlich geht es dem Wort so wie früher einem Schulkind, das wegen Unartigkeit und Störung im Unterricht in die Ecke gestellt wurde“ – in der Spannung zwischen diesen beiden Positionen stellte Barbara Rudolph bei ihrer Einbringung des Themas in die Synode in jenem Spätherbst 1999 die damalige Wahrnehmung des Themas „Mission“ dar. Zwei Punkte aus dem damaligen Kundgebungsentwurf möchte ich heute noch einmal besonders hervorheben. Sie machen zwei wesentliche Haltungen aus, die meines Erachtens für gelingende Mission in ihrem Miteinander unabdingbar sind: Zum einen geht es beim Bekennen und Bezeugen des Glaubens immer um Erzählungen – Erzählungen aus dem eigenen Leben, Erzählungen von persönlichen Begegnungen mit dem lebendigen Wort Gottes. Das Erzählen von dem eigenen biographischen Glaubens-Weg kann für andere ein Beispiel und ein Anreiz sein, mehr über diesen Glauben erfahren zu wollen.

Zum anderen aber – und das halte ich für mindestens genauso wichtig – geht es darum, „die Menschen innerhalb und außerhalb der Kirche als Gesprächspartner und -partnerinnen wahrzunehmen, neugierig und offen zu sein für das, was sie zu sagen haben.“ Diesen beiden Perspektiven – das Erzählen und das Wahrnehmen – scheinen mir bis heute zwei wichtige Grundkategorien christlichen Missionierens zu sein – gerade auch in unserem eigenen Land. Denn wir sind zu einem „Land der vielen Götter“³ geworden, wie die SZ am 17. September titelte, eine bunte Glaubensrepublik. Und wir werden jedes Jahr bunter. Biblische Geschichten, christlicher Glaube und kirchliche Gemeinschaft sind für große Teile unserer Bevölkerung eine gleichsam „terra inkognita“. Mehr denn je brauchen wir deshalb auch heute – 12 Jahre nach der EKD-Synode in Leipzig – missionarische Christenmenschen, die aufmerksam und sensibel die Nöte und Fragen ihrer Zeitgenossen wahrnehmen und die authentisch und persönlich von ihrem Glauben erzählen können.

2. Christliche Mission heute – nachdenkenswerte Akzente aus dem Missionspapier „Code of Conduct in Mission“

In diesem Jahr wurde ein Dokument veröffentlicht, das so etwas wie eine internationale Handreichung für die Missionspraxis der Kirchen sein will – ein „code of conduct“ in Sachen „Mission“. Das Dokument wurde erarbeitet vom Ökumenischen Rat der Kirchen, dem Päpstlichen Rat für den Interreligiösen Dialog und auf Einladung des Ökumenischen Rates auch der Weltweiten Evangelischen Allianz. Das ist ein Novum.

Der deutsche Titel des Dokumentes macht seine Zielrichtung deutlich: „Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt - Empfehlungen für einen Verhaltenskodex“.

Der Ökumenische Rat der Kirchen und der Rat für den interreligiösen Dialog des Vatikans kamen mit der aus der evangelischen Erweckungsbewegung hervorgegangenen Allianz zusammen, um in einem durchaus pragmatischen Sinn über das Thema Mission zu sprechen und Empfehlungen für die Praxis zu formulieren. Ich will im Folgenden einige Aspekte aus dem „Code of Conduct“ im Blick auf unsere Evangelische Kirche in Deutschland bedenken.

Zuallererst: das Dokument ist über weite Strecken eine Auslegung von Texten aus der Heiligen Schrift. Darin wird deutlich, dass bei allem Disput und Diskurs in hermeneutischen Fragen die Bibel das tragende Fundament für alle unsere christlichen Kirchen und Konfessionen ist, auf dem wir uns in der Sprache des Glaubens begegnen und gemeinsam etwas aussagen können. Gott sei Dank!

Gleichzeitig wird aber als selbstverständlich vorausgesetzt: Dieses biblische Zeugnis kann nicht mehr als die verbindliche Grundlage und das verbindende Element für alle Menschen in unserer Gesellschaft angesehen werden. Wir leben in einer multi-religiösen Welt. Besonders wir Christinnen und Christen in Deutschland haben das im Laufe der letzten Jahrzehnte lernen müssen. Es ist in unserem Land nicht mehr selbstverständlich, dass die Mehrheit der Bevölkerung einer christlichen Kirche angehört.

Einige der im „Code of Conduct“ aufgestellten 12 Prinzipien (Englisch: „principles“), klingen für unser heutiges Missionsverständnis selbstverständlich. Etwa werden in diesem Dokument „Täuschung“ und „Zwangsmittel“ als unangemessene Missions-Methoden genannt und als „Verrat am Evangelium“ markiert, für die Buße getan werden muss. Die Autoren des „Code of conduct in Mission“ sprechen ein deutliches „Nein“ gegen jede missionarische Praxis aus, die als Gewalt identifiziert werden kann. Dass diese Selbstverständlichkeiten derart verbindlich, ausführlich und explizit festgehalten werden, lässt ahnen, welche Divergenzen in Bezug auf Missionspraktiken in der weltweiten Christenheit noch immer herrschen und dass schuldbeladenes Handeln, bedrückende Erfahrungen und beschämende Beispiele unsere Missionsgeschichte belasten.

Ein für mich wichtiger und nachdenkenswerter Akzent dieses Dokumentes ist, dass in ihm Mission als „Zeugnis im Wort“ und Mission als „Zeugnis in der Tat“ aufeinander bezogen

3 Matthias Dobrinski: Im Land der vielen Götter. Benedikt XVI. besucht einen Staat, der sich schwer tut mit dem strengen Christentum. Süddeutsche Zeitung, 17./18.9.2011

sind. Missionarische Wort-Dienste und diakonische Dienste werden als komplementäre Äußerungen der „einen Mission“ dargestellt. Ich zitiere:

„Soziale Dienste, wie die Bereitstellung von Bildungsmöglichkeiten, Gesundheitsfürsorge, Nothilfe sowie Eintreten für Gerechtigkeit und rechtliche Fürsprache sind integraler Bestandteil davon, das Evangelium zu bezeugen. Die Ausnutzung von Armut und Not hat im christlichen Dienst keinen Platz.“

Das stellt auch uns wieder neu die Frage, wie sich unser evangelisches Missionsverständnis zu unserem weltweiten diakonischen Entwicklungsdienst verhält. Ich erinnere nur an das sehr kontrovers diskutierte Verhältnis von „Mission und Entwicklung“. Sie alle wissen, dass der „Evangelische Entwicklungsdienst“ und „Brot für die Welt“ seit Jahren an diesem Thema arbeiten. Eine kategoriale Trennung von Mission und Entwicklung ist für uns aus politischen Gründen bei der Beantragung staatlicher finanzieller Zuschüsse notwendig. Unser Staat akzeptiert, dass wir bei kirchlichen Entwicklungsprojekten „innerlich“ christlich verankert und gebunden sind, will mit seinen Mitteln allerdings keine explizite christliche Mission fördern. Diese kategoriale Trennung ist für viele Kirchen im Süden ganz fremd, ja sogar befremdlich: Sie identifizieren „Brot für die Welt“ ganz selbstverständlich auch mit Verkündigung und dem Dienst am Evangelium – nicht nur mit politischen Entwicklungsprogrammen und Kampagnen. Ich hoffe sehr, dass der Neuanfang in Berlin mit dem „Evangelischen Werk für Diakonie und Entwicklung“ dazu hilft, dass beides – Mission und Entwicklungshilfe – auch bei uns besser und selbstverständlicher aufeinander bezogen werden kann: als zwei Seiten des einen Evangeliums, als Mission in der Verkündigung des Wortes und als Mission in dem Eintreten für Gerechtigkeit und zur Überwindung von Armut und Not.

Einen weiteren nachdenkenswertem Akzent des Dokumentes für unser heutiges Missionsverständnis sehe ich in dem expliziten Ansprechen christlicher Heilungsdienste.

Im Text heißt es dazu: „Als wesentlicher Bestandteil des Zeugnisses des Evangeliums üben Christen Heilungsdienste aus. Sie sind dazu berufen, diese Dienste verantwortungsvoll auszufüllen und dabei die Würde des Menschen uneingeschränkt zu achten. Dabei müssen sie sicherstellen, dass die Verwundbarkeit des Menschen, wie auch das Bedürfnis nach Heilung nicht ausgenutzt werden.“

Ganzheitliche Heilung, eine Heilung also die Leib und Seele der Menschen umfasst, spielt in unserem protestantischen Glauben nur eine sehr untergeordnete Rolle. Hier können wir einiges von den Geschwistern anderer Kulturen lernen – im Blick auf den Umgang mit Krankheit, mit dem Gebet um Heilung, mit der Rolle gegenseitiger Berührung bei Gebet und Salbung und ganz grundsätzlich: mit der Einbeziehung des Körpers in unsere Frömmigkeit. Denn: Menschen haben nicht nur einen Körper, Menschen sind Körper. „Und das Wort ward Fleisch“, so bezeugt der Evangelist Johannes die Menschwerdung Gottes (Joh 1,14a). Eine Mission, die nur den Geist der Menschen im Blick hat, wird der Fülle dieser Offenbarung Gottes nicht gerecht.

Wir stehen heute vor der großen Herausforderung, weder das Problem der Intellektualisierung von Glaube, Theologie und Kirche als unpersönliche Abstraktionen zu beschönigen, noch die Errungenschaft der Verbindung von Glaube und Vernunft preiszugeben. Der Glaube verstanden als eine vertrauensvolle Lebensbindung an Gott, muss das Fühlen und Denken, den Kopf, das Herz und alle Sinne des Menschen ansprechen und ergreifen. Menschen für den Glauben zu gewinnen darf also nicht allein als eine rationale Vermittlungsaufgabe verstanden werden. Positiv formuliert: Im Zugehen auf das Reformationsjubiläum ist die Evangelische Kirche in Deutschland herausgefordert, ihr Proprium eines reflektierten Zugangs zum Glauben mit einer ganzheitlichen – also Körper und Seele umfassenden – Spiritualität von Menschen und ihrer Sehnsucht auch nach mystischen Erfahrungen in Beziehung zu setzen.

Im Text des „Code of Conduct in Mission“ werden Gläubige anderer Religionen von allen Beteiligten dezidiert als Gesprächspartner und –partnerinnen anerkannt, also nicht als Missionsobjekte begriffen. Einem nicht in erster Linie und nicht zwangsläufig auf Konversion an-

gelegten interreligiösen Dialog wird eine missionarische Dimension zugesprochen: Wer Menschen anderer Religionen mit Respekt, Würdigung und Offenheit begegnet, legt dabei auch Zeugnis für seinen eigenen Glauben ab.

Was das Dokument in diesem Zusammenhang nicht anspricht, ist das spezifisch jüdisch-christliche Verhältnis. Diese Fragestellung war meines Erachtens bei den Verfasserinnen und Verfassern schlicht nicht im Blick und vermutlich würden wir den Text überfordern, wenn wir Fragen zu diesem Thema an ihn herantrügen. Wohl aber wäre das Dokument aus unserer Sicht in dieser Hinsicht fortzuschreiben – gerade von unserer Evangelischen Kirche in Deutschland mit unseren besonderen Erfahrungen und Erkenntnissen aus dem christlich-jüdischen Dialog.

Der Gott, den unser Herr Jesus Christus uns offenbart hat, ist und bleibt nach biblischem Zeugnis der Gott Israels. Wir Christenmenschen geben mit unserer Mission Zeugnis von der Treue Gottes und zu dem Treuehandeln Gottes gehört das Fortbestehen des Bundes Gottes mit seinem Volk Israel. Deshalb gilt:

Judenmission ist uns Christenmenschen nicht geboten.

Sinnvoll wäre für unser Land auch eine konkretere Fortschreibung des Dokumentes in Hinsicht auf den Dialog mit dem Islam. Einige Reaktionen aus dem muslimischen Bereich auf das Dokument lassen die Hoffnung aufleuchten, dass es eine Grundlage sein könnte, um zumindest mit einem Teil der Muslime über Möglichkeiten und Grenzen der Mission als einem „Zeugnis, das wir voreinander über unseren Glauben ablegen“ ins Gespräch zu kommen.

Diesen Punkt abschließend möchte ich einen Akzent des „Code of Conduct“ besonders hervorheben:

Wir Christenmenschen werden ermutigt, unsere eigene religiöse Identität und unseren eigenen Glauben zu stärken. Wer Mission betreiben will, so sagt es der „Code of Conduct“, darf nicht nur fordern, dass andere sich mit dem Glauben an Jesus Christus auseinandersetzen, sondern muss dies auch selbst immer wieder tun. Mission kann nur dann überzeugen, wenn zugleich auch die Kirche innerlich wächst und sich von Gottes Geist in ihrem Glauben stärken lässt. Wenn nicht nur speziell ausgebildete Missionare und Missionarinnen, sondern alle Christenmenschen sich dazu beGEISTern lassen, ihren Glauben verständlich, authentisch und glaubwürdig in Worten und Taten zu bezeugen. Dann kann Mission in ihrem Wortsinn: als „Sendung“, als Zuwendung zu Nichtgläubigen – und auch zu manch Andersgläubigen – durch die Kraft und durch die Ausstrahlung der ganzen Gemeinde wirksam werden.

3. Christliche Mission heute – Mission als Aufgabe der Evangelischen Kirche in Deutschland

Ich will im dritten und letzten Teil meiner Ausführungen die Situation in unserer eigenen Kirche - der Evangelischen Kirche in Deutschland – auf dem Weg zur sogenannten „Missions-synode“ in Magdeburg und im Blick auf das anstehende Reformationsjubiläum 2017 – noch einmal besonders in den Blick nehmen.

Eine der biblischen Schlüsselszenen für das Geschehen, um das es bei „Mission“ geht, ist in meinen Augen die Geschichte von Philippus und dem Kämmerer in der Apostelgeschichte, Kapitel 8. Aus ihr stammt auch das Leitmotiv, das uns bei der Beschäftigung mit dem Thema Mission auf der kommenden Tagung der EKD-Synode in Magdeburg beschäftigen wird: „Was hindert's, dass ich Christ werde?“

Die Geschichte beginnt so:

„Und siehe, ein Mann aus Äthiopien, ein Kämmerer und Mächtiger am Hof der Kandake, der Königin von Äthiopien, welcher ihren ganzen Schatz verwaltete, der war nach Jerusalem ge-

kommen, um anzubeten. Nun zog er wieder heim und saß auf seinem Wagen und las den Propheten Jesaja.“

Es ist eine geradezu prototypische Figur, die Lukas hier mit dem Kämmerer aus Äthiopien zeichnet, ein „Vor-Bild“ moderner Lebensweise. Er ist ein Vertreter aus der Welt des Geldes, gebildet, ein kultureller Grenzgänger, ein Reisender. Innerlich flexibel, äußerlich mobil, geistlich auf der Suche. Auf dem Weg nach Hause von einer weiten Pilgerreise ist er vertieft in geistliche Lektüre. Diese Lektüre ist gewissermaßen ein Symbol für seine Suche nach Gewissheit, nach Vertrauen, das er braucht, um in seiner Welt der Politik, der Finanzen, der Geschäftsbeziehungen dauerhaft handlungsfähig zu sein und dabei seine Geradlinigkeit und Seriosität zu bewahren.

„Aber der Engel des Herrn redete zu Philippus und sprach: Steh auf und geh nach Süden auf die Straße, die von Jerusalem nach Gaza hinabführt und öde ist.“

Auch Philippus trägt in der Geschichte den Charakter eines „Vor-Bildes“ für die Weitergabe des Glaubens. Geleitet vom Geist Gottes kommt er – und weiß nicht wohin. Später entschwindet er wieder – und weiß nicht wie. Seine Erscheinung behält etwas Schwebendes.

Die Begegnung der beiden wird erzählt als eine Geschichte der Fragen:

„Verstehst du auch, was du da liest?“ „Wie kann ich, wenn mich nicht jemand anleitet?“ „Von wem redet der Prophet das?“ „Was hindert's, dass ich mich taufen lasse?“

Es ist die Geschichte einer Suchbewegung auf dem Weg. Sie handelt von einer Christuspredigt, die auf einem Wagen Platz hat – ein „Gospel to go“. Daran schließt sich eine Taufe „auf dem Wege“ an – kirchliches Handeln „en passant“, Kleinstgemeinde auf Zeit. Am Ende der Begegnung schließlich stehen die Entrückung des einen und die Beglückung des anderen: „Er zog aber seine Straße fröhlich“.

Diese Geschichte scheint auf den ersten Blick weit entfernt von den Schlagzeilen der Zeitungen und von dem Lebensgefühl der Menschen unserer Tage.

In diesen lässt sich statt fröhlicher Gewissheit vielmehr ein tiefes gesellschaftliches Krisengefühl wahrnehmen. In geradezu apokalyptischen Bildern ist dort von Zusammenbrüchen, Crashes und Untergängen die Rede. Staaten, Banken, Währungen geraten ins Wanken, die Natur wird von Überschwemmungen, Erdbeben und Atomkatastrophen heimgesucht – und mitten drin der Einzelne, scheinbar allein verantwortlich für sein Glück im Hier und Jetzt.

In einer nicht nur medial beschleunigten und hoch getakteten Zeit gerät der Mensch immer öfter an die Grenzen seiner persönlichen Leistungsfähigkeit und allzu oft auch darüber hinaus. „Burn-out“ ist zur Gesellschaftskrankheit unserer Zeit geworden, Erschöpfung gehört zum kollektiven Grundgefühl. Freiheit wird zunehmend als gefährdet, brüchig, unsicher erfahren.

Dahinter steht meines Erachtens eine dreifache, tiefe Verlufterfahrung.

Da ist zunächst der Verlust an Grundvertrauen, dass es insgesamt „gut gehen wird“. Ob im ökologischen oder ökonomischen Bereich, ob demographisch, sozial oder politisch wächst das Gefühl, dass es so nicht weiter geht, das etwas grundlegend im System nicht stimmt. Mehr und mehr wird uns bewusst, wie wir in vielen Bereichen unserer Gesellschaft „auf Pump“ leben und die Ressourcen kommender Generationen verbrauchen.

Da ist zum zweiten ein Verlust an Lebensfreude – und das mitten in einer an Unterhaltung orientierten Gesellschaft. Die Fülle an Ratgebern für ein glückliches Leben zeigt auf paradoxe Weise, wie problematisch Zufriedenheit und ein erfülltes Leben biographisch geworden sind – und wie groß zugleich die Sehnsucht danach ist.

Und da ist zum dritten ein Verlust von einer Transzendenzdimension, die das Leben weiten und den Menschen heilsam über sich selbst hinausführen könnte. Es liegt ein „Erwartungs-

druck des Glückserlebens“ auf dem Einzelnen wie auf der Gesellschaft. Dieser Druck lässt in seiner Fixierung auf das „Hier und Jetzt“ kein nachhaltiges und kein solidarisches Handeln zu. Ein Verständnis des eigenen Lebens als „letzte und einzige Glücks-Möglichkeit“ lässt Menschen an der Ungerechtigkeit des Schicksals verzweifeln oder an Todeserfahrungen zerbrechen. Denn Glaube, Liebe und Hoffnung können dem Menschen nur dann „bleiben“, wenn Gottes Wirklichkeit unsere Immanenz entgrenzt. Wenn Menschen sich an den ewigen Gott mit der Bitte wenden können: „Meine engen Grenzen, meine kurze Sicht, bringe ich vor dich. Wandle sie in Weite, Herr, erbarme dich.“ (EG 600,1)

In dieser kulturellen Herausforderung sehe ich eine der zentralen missionarischen Aufgaben für unsere Gesellschaft in Deutschland. Es braucht eine Antwort des Glaubens, die auf die tiefen Verlusterfahrungen und Ängste zu antworten weiß. Und es braucht eine Antwort, die so zu sprechen weiß, dass Menschen es wirklich verstehen, dass sich ihnen Gott in Jesus Christus als Wahrheit, Tiefe und Geheimnis des Lebens erschließt und sie so „fröhlich ihre Straße ziehen können“. Dass sie so – trotz und in allen Krisen- und Katastrophenerfahrungen unserer Zeit – getrost in ihre Alltagswelt zurückkehren und vor Gott und für Menschen verantwortlich handeln. Dass sie gestärkt und geführt durch Gottes lebendiges Wort in ihrem Alltag Wege der Gerechtigkeit gehen und Barmherzigkeit üben.

Christliche Mission heute – das heißt für mich daher – wie auch im Code of Conduct – zualererst, dass die Kirche selbst bei sich anfängt und sich neu zu ihrer Sache rufen lässt. Um mit Bonhoeffer zu sprechen: zum Beten und zum Tun des Gerechten.

Mission geschieht dort, wo Menschen sich wie Philippus von Gottes Geist auf manchmal seltsame Wege führen lassen, wo sie sich den Fragen von Mitreisenden wirklich stellen und sich trauen, auf fremden Wagen wirklich Platz zu nehmen. Dass wir nicht der Gefahr erliegen, wegen unserer fertigen Antworten die Fragen anderer nicht zu hören oder in engagierter Hektik an den Wagen Suchender vorbeilaufen.

Mission geschieht dann, wenn Menschen wie der Kämmerer Hilfe zu eigenem Schriftverständnis erhalten, wenn die Feier ihrer Taufe zum Grund innerer Freude wird und wenn die Begegnung mit anderen hilft, den eigenen Lebens- und Glaubensweg gewiss und getrost zu gehen.

Mission geschieht aber auch dann, wenn wir mehr Theologie wagen im Diskurs mit unseren Geschwistern aus anderen Konfessionen und Kirchen, damit wir uns in unserem je eigenen Verständnis herausfordern und einander bereichern können. Mission braucht Ökumene und stärkt Ökumene!

Eine missionarische Kirche lässt sich von Gottes Geist immer wieder zu neuen Aufbrüchen bewegen, sie bleibt Kirche „auf dem Weg“, bis Gottes neuer Himmel und Gottes neue Erde sie vollenden. Eine missionarische Kirche entflieht nicht der Welt, sondern Gottes Geist ruft sie und öffnet sie für Begegnungen mit der Welt.

Eine missionarische Kirche lebt aus dem Gebet und tut das Gerechte.

Eine missionarische Kirche scheut nicht davor zurück „politisch“ zu sein, aber sie bindet ihr politisches Reden und Handeln an Gottes lebendiges Wort.

Eine missionarische Kirche scheut nicht davor zurück, sich für Frieden, Gerechtigkeit und die Bewahrung der Schöpfung zu engagieren und sie hat dabei einen langen Atem. Sie ist nicht auf kurzfristige Siege und Erfolge angewiesen. Denn sie weiß: Die Herren dieser Welt gehen, unser Herr aber kommt!

Dass Christus selbst uns dazu hilft und leitet, „missionarische Kirche“ zu sein, dessen können wir gewiss sein. Er selbst hat es uns mit seinem Missionsauftrag versprochen: „Denn siehe, ich bin bei Euch, alle Tage, bis an der Welt Ende.“

Herzlichen Dank für Ihre Aufmerksamkeit.

2. Folgen der EKD-Synode von Leipzig 1999

Axel Noack, 2011

Was hat sich nach Leipzig 1999 auf dem Felde der Mission geändert?

Diese Synodaltagung ist in ihrer Wirkung kaum zu überschätzen. Bis heute nehmen etliche Projekte, Vorhaben, ja selbst der EKD Reformprozess immer wieder Bezug auf diese Tagung. Das Hauptreferat von Eberhard Jüngel, die Debatte und die von der Synode verabschiedete „Kundgebung“ wirken nachhaltig. Die Synode bedeutete einen neuen Aufbruch.¹ Hier hat die offizielle Kirche wirklich Farbe bekant. Die Synode wurde sogar als „Wunder“ bezeichnet.² Drei Punkte möchte ich für Leipzig 1999 besonders festhalten:

- a) In Leipzig gelang es, unterschiedliche Vorstellungs- und Herangehensweisen in Ost und West miteinander zu verknüpfen. Die Leipziger Synode wäre in einer nicht wieder vereinigten EKD so sicher nicht möglich gewesen.
- b) Leipzig bedeutet einen „Aufbruch der Brückenbauer“ über den innerkirchlichen Graben, der immer noch die missionarisch Engagierten von den „normal Kirchlichen“ trennt.
- c) Im Nachgang zur Synode ergaben sich wichtige organisatorische und institutionelle Konsequenzen, an die im Folgenden erinnert werden soll:

1. In Zusammenarbeit zwischen der Pommerschen Landeskirche, der Arbeitsgemeinschaft missionarische Dienste (AMD) und der Greifswalder Universität entstand im Jahre 2001 das „bundesweit erste Institut, das sich in Forschung und Lehre mit Evangelisation und Gemeindeentwicklung beschäftigt“.³ Wurde dieses Institut besonders vom EKD-Kirchenamt zunächst noch mit „spitzen Fingern“ angefasst, so hat sich das bis heute gründlich geändert. Nicht nur das einer der Ratsvorsitzenden der EKD, Manfred Kock, für eine Zeit den Vorsitz im Beirat des Institutes übernommen hat, nein, heute ist durch Berufung durch den Rat der EKD ein gemeinsamer Beirat für das Greifswalder Institut und das im Jahre 2009 gegründete „Zentrum für die Mission in der Region“ tätig.

Die Arbeit des Institutes kann sich durchaus sehen lassen. Und, was aus meiner Sicht besonders hervorzuheben ist: sie bedient nicht nur ein bestimmtes Klientel. Gerade die jüngst erarbeitete empirische Studie „Wie finden Erwachsene zum Glauben?“ ist in ihren Ergebnissen auch für die „klassischen Missionare“ eine deutliche Herausforderung.⁴ Hier wird z.B. aufgezeigt, dass die „Konversion“ zum Glauben für eine Vielzahl der Befragten ein längerer, über Jahre dauernder Prozess gewesen ist.

Ein sehr offenes und ehrliches Ergebnis zeitigte das Projekt „Erforschung der Einstellungen von Pfarrerinnen und Pfarrern zu Evangelisation“ vor. Es wurde im Auftrag von ProChrist bearbeitet.⁵

2. Im Jahre 2003 fand - auch dafür gibt es keine Vorbilder aus der Vergangenheit – an der theologischen Fakultät der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg eine von der EKD und der AMD gemeinsam verantwortete Konsultation über die Fragen des Erwerbs missionarischer Kompetenz in allen Phasen der Ausbildung zum Pfarrberuf statt.⁶

3. Die größere Offenheit dem Thema Mission gegenüber führte zu Vernetzungen unterschiedlicher Akteure. So entstand das EKD-weite „Netzwerk Kirchenreform“, das mit einigen einschlägigen Veröffentlichungen, auf Kirchentagen und durch eigens abgehaltene Konsultationen in Erscheinung trat.⁷

1 Reden von Gott in der Welt. Der missionarische Auftrag der Kirche. Hrsg. vom Kirchenamt der EKD im Auftrag des Präsidiums der Synode. Frankfurt, Gemeinschaftswerk *Evangelischer*. Publizistik 2000.

2 Bährend, Hartmut: Kirche mit Zukunft. Impulse für eine missionarische Volkskirche. Giessen 2006, Seite 20.

3 Website des Institutes: <http://www.ieeg-greifswald.de/>

4 Zimmermann, Johannes u.a.: Reader zum Projekt: „Wie finden Erwachsene zum Glauben?“ Downloadmöglichkeit: <http://www-alt.uni-greifswald.de/~theo/~ieeg/downloads/Reader%20-%20Wie%20finden%20Erwachsene%20zum%20Glauben%20-%20Sep09.pdf>

5 Clausen, Matthias und Anna-Konstanze Schröder: Einstellungen von Pfarrerinnen und Pfarrern zu Mission und Evangelisation – Studie des Instituts zur Erforschung von Evangelisation und Gemeindeentwicklung im Auftrag des Vorstandes von ProChrist. Greifswald 2004

6 Evangelischer Pressedienst: Die Ausbildung der Pfarrerinnen und Pfarrer angesichts der missionarischen Herausforderung der Kirche. In: epd-Dokumentation, Nr.14/2003. Frankfurt am Main 2003, Gemeinschaftswerk Evangelischer Publizistik.

7 Nethöfel, Wolfgang und Klaus-Dieter Grunwald: Kirchenreform strategisch! Konzepte und Berichte. Glashütten 2007.

Vgl. auch: Evangelischer Pressedienst (Hg.) : Mission im Osten Deutschlands. Mit Missionsansätzen im Osten Deutschlands beschäftigte sich das Netz-

4. Zu nennen wären außerdem die vielen Leitbild- und Zukunftsprozesse und missionarischen Aktivitäten in nahezu allen Landeskirchen der EKD. In den letzten Jahren ist kaum eine Landeskirche zu nennen, die nicht die „Mission“ zum Synodalthema gemacht hat. Etliche Landeskirchen streben Reformprozesse an, verabschieden Leitbilder und starten missionarische Initiativen. Dazu geben die Internetseiten (fast) aller Landeskirchen ausreichende Informationen.⁸

5. Neu ist auch die organisatorische Verbindung zwischen der EKD und der AMD: Der Generalsekretär der AMD, der traditionell im Diakonischen Werk mit Sitz im Berlin seinen Arbeitsplatz hat, ist heute gleichzeitig als Oberkirchenrat im Kirchenamt der EKD in Hannover tätig. Die ersten Jahre dieser neuen Konstruktion lassen erkennen, dass die thematische Zusammenarbeit einen wesentlichen Auftrieb erfahren hat. Ein so großangelegtes Projekt wie die „missionarische Bildungsinitiative“, wäre so vorher kaum denkbar gewesen.

6. Schließlich ist auch auf das „jüngste Kind“ innerhalb der EKD zu verweisen. Als Konsequenz aus dem EKD Reformprozess, der im Jahre 2006 durch die Veröffentlichung des Perspektivpapiers „Kirche der Freiheit“ in eine größere Öffentlichkeit trat, wurden drei inhaltliche Schwerpunkte für die Weitergestaltung des Prozesses herausgefiltert: Die Fragen der Leitung der Kirche, die Fragen der Gestaltung von Amtshandlungen und der Predigtkultur und schließlich die Fragen nach der Mission.

Schon allein daran wird deutlich, dass seit 1999 deutliche Veränderungen vor sich gegangen sind. Niemand konnte damals erwarten, dass die EKD unter Einsatz großer finanzieller Ressourcen zusammen mit zwei Landeskirchen (Württemberg und Westfalen) ein „Zentrum für Mission in der Region“ in Dortmund und Stuttgart in Verbindung mit dem Institut in Greifswald gründen können. Über Newsletter mit der Beschreibung von Arbeitsvorhaben sind darüber Informationen zu erhalten.⁹

7. Schon in der Ausarbeitung „Das Evangelium unter die Leute bringen“ aus dem Jahre 2011 werden die sogenannten „Glaubenskurse“ sehr positiv gewürdigt. In der Folgezeit erlebten wir eine vielfältige, geradezu bunte Entwicklung bzw. Weiterentwicklung von Glaubenskursen. Um der neuen Unübersichtlichkeit zu wehren, gab das Amt für missionarische Dienste Bayern einen „Glaubenskursfinder“ heraus.¹⁰

8. Genau hier setzt die heute so intensiv betriebene „missionarische Bildungsinitiative“ an. Es wurden Glaubenskurse so aufbereitet und zur Verfügung gestellt, dass in möglichst vielen Gemeinden und Region regelmäßig zu solchen Kursen eingeladen werden kann.¹¹ Diese Initiative, finanziert von einem privaten Sponsor und der EKD, nach einer vorbereitenden Konsultation vom Rat der EKD am 27.06.08 bestätigt, bezieht sich auf „Leuchtflecken 7“ aus „Kirche der Freiheit“: „Die Konzentration auf Kernbestände des Glaubenswissens und des Glaubensverstehens wird ein spezifisch evangelischer Beitrag zu der notwendigen neuen Bildungsinitiative sein, die gesellschaftlich an der Zeit ist“¹²

werk "Gemeinde und funktionale Dienste" (Darmstadt) auf seiner 2. Wissenschaftlichen Tagung am 13./14. Februar im evangelischen Augustinerkloster zu Erfurt. In: epd-Dokumentation Nr.19/2004. Frankfurt am Main, Gemeinschaftswerk der Evangelischer Publizistik. Vgl. Website des Netzwerkes „Kirchenreform“: http://www.netzwerkkirchenreform.de/das_netzwerk.html.

8 Nur beispielhaft seien genannt: Auf Sendung. Mission und Evangelisation in unserer Kirche, hrsg. v. der Kirchenleitung der Ev. Kirche im Rheinland, Düsseldorf 2002;

Evangelisch evangelisieren. Perspektiven für Kirchen in Europa, hg.v. Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE), Wien 2007

Gehet hin in alle Welt. Missionarische Kirche, hg. v. Landeskirchenamt der Evangelischen Kirche in der Pfalz. Speyer 2007

Mehr Himmel auf Erden – Glauben weitergeben heute. Ein Lesebuch. Hg. v. Präsidium der Synode Nordelbischen Kirche. Hamburg 2006

9 Website des Zentrums: <http://www.zmir.de>; Downloadmöglichkeit für die Newsletter: <http://www.zmir.de/wp-content/uploads/Newsletter-ZMIR-1-10.pdf>.

10 Amt für Gemeindedienst in der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Bayern (Hrsg.): GlaubenskursFinder - Einfach den richtigen Glaubenskurs finden. CD. Nürnberg 2007.

11 Projektbeschreibung: http://www.a-m-d.de/fileadmin/amd_upload/Erw._glauben_Glaubenskurse/Projektbeschreibung_20091101.pdf

Vgl.: Schlamm, Andreas: Erwachsen glauben. Missionarische Bildungsangebote als Kernaufgabe der Gemeinde. Studienbrief A 82 - Gemeindeaufbau. In: Brennpunkt Gemeinde, Jg. 62 (2009), Beilage.

12 Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hrsg.): Kirche der Freiheit - Perspektiven für die evangelische Kirche im 21. Jahrhundert. Ein Impulspapier des Rates der EKD, Hannover 2006. S 79.

Schluss:

Es ließen sich noch viele Beispiele für die neue Offenheit gegenüber dem Thema Mission nennen. Das Gespräch darüber ist in Gang gekommen.

Nicht das objektive Kleinerwerden unserer Volkskirche ist das eigentliche Problem, sondern die damit allzu oft verbundene innere Haltung der Resignation. Nicht eine kleiner werdende Kirche ist in der Substanz gefährdet, wohl aber eine Kirche, die den Anspruch wachsen zu wollen, aufgegeben hat. Damit ist die Frage nach dem Wachsenwollen letztlich eine theologische Frage und eine Frage nach unserem Vertrauen in Gottes Güte.

3. Die Leute holen. Missionarische Prozesse in den evangelischen Landeskirchen seit 2000 (Überblick und Zusammenfassung)

Hans-Hermann Pompe, 2011

1997 hat der Schriftsteller Günther de Bruyn ein durchaus skeptisches Bild von den ihm nahen und vertrauten Protestanten: Sie sehen in heiterer Ruhe ihre Schar immer geringer werden: „Besser als die Leute kommen zu lassen wäre es, sie zu holen. Wenn ich ... die Evangelische Kirche und die... Vertreter derselben betrachte, fällt mir neben vielem Erfreulichen... ihre heitere Ruhe ins Auge, mit der sie es sich im Kreis von Gleichgesinnten niveauvoll wohl sein lassen und mit der gleichen Ruhe ihre Schar immer geringer werden sehen. Ich glaube also ... eine gewisse Passivität feststellen zu können, die möglicherweise mit der Bejahung der pluralistischen Gesellschaft und der in ihr erforderlichen Respektierung anderen Glaubens und Denkens zusammenhängt. Mit Recht ist für uns Toleranz eine Tugend, doch verliert diese alle tugendhaften Verdienste, wenn sie auf Gleichgültigkeit oder Desinteresse beruht. Wert hat die Duldung anderer Überzeugungen nur, wenn sie mir schwer fällt, weil ich von der eigenen Glaubenswahrheit überzeugt bin. Dann aber werde ich auch versuchen, andere, auch in ihrem Interesse, davon zu überzeugen. Und diese Versuche sind, wie ich finde, rar... Was mir also fehlt an den mir so nahen und vertrauten Protestanten, ist ihr sichtbar werdender Wille, sich nicht nur zu behaupten, sondern verlorene Seelen zurückzugewinnen, also, falls das Wort noch erlaubt ist: Mission. ... statt verstärkt die Freiheit (erg: zur Mission) zu nutzen, idealisiert man die Minderheitskirche, so dass der Eindruck erweckt wird, man fände weniger Christen grundsätzlich besser ...¹

Im letzten Jahrzehnt hat das Wort Mission – samt einer gelegentlich auch penetranten Unruhe - in der EKD und in vielen Landeskirchen erheblich Raum gewonnen: Es wird an vielen Orten überlegt, wie man andere überzeugen kann, zumindest aber, wie man selbst überzeugend und einladend lebt. Die Minderheitskirche ist eine wahrscheinliche, aber keine zwangsläufige Zukunft. Und wenn Minderheit, dann möglichst keine resignierte, sondern eine aus dem Evangelium qualifizierte. Das spiegeln viele der landeskirchlichen Prozesse.

1. Missions-Prozesse und –Synoden in den Landeskirchen²

1.1. Berlin-Brandenburg-Schlesische Oberlausitz

Wachsen gegen den Trend. Auf dem Weg zu einer missionarischen Kirche (1997). Vorlage einer Kirchenleitungs-AG für Synode, Gemeinden, Kirchenkreise, Einrichtungen und Werke. Inhaltlich gegliedert nach Mt 28,18-20. I: Eine Ermunterung, anderen die Kirche aufzuschließen; II: Der Grund der Kirche – vorgegeben und ersehnt; III: Was ist zu tun? Mission im Normalen – Mission in besonderer Form – Mission von innen nach außen; IV: Kirche – wo ist ihr Platz? Beigabe: Rede von G. de Bruyn

Leitlinien kirchlichen Handelns in missionarischer Situation (2000: Beschluss der LS): 12 Leitsätze zu: Mission als Gespräch, Auskunftsfähigkeit, Glauben leben, Gottesdienste, Glaubenswissen, Beistehen (Seelsorge u Diakonie), Grenzen überwinden (Milieuverengung), Ökumene, Öffentlichkeit, offene Strukturen, missionarische Profilierung kirchlicher Berufe, wache gesellschaftliche Präsenz. – Mut zu einfacher Verständlichkeit und sehr elementarer Argumentation auf jeweils zwei Seiten: Erklärung der Leitlinie – Warum ist das nötig? – Wie könnte das aussehen?

Salz der Erde: Das Perspektivprogramm der EKBO (2007: Diskussionsvorlage der KL): In Anknüpfung an die „Leitlinien“ ein Bild der Kirche für die Zukunft samt den entsprechenden Prioritäten kirchlichen Handelns als Gegenwartsorientierung des Missionsauftrages. Ausdrücklich anknüpfend an die vier Kriterien des EKD-Reformprozesses (Geistliche Profilierung, Schwerpunktsetzung, Beweglichkeit in Formen, Außenorientierung); Benennung von neun Handlungsfeldern, um dann für vier davon (Gottesdienst, Verkündigung, Spiritualität,

¹ Günther de Bruyn, Rede zum Reformationstag 1997, Beigabe zu: *Evang. Kirche in Berlin-Brandenburg, Wachsen gegen den Trend*, Berlin o.J.

² Möglicherweise sind nicht alle landeskirchlichen Synoden und Prozesse erfasst, der Berichtersteller ist für ergänzende Hinweise dankbar.

Seelsorge; Bildung; Mitgliederpflege und –gewinnung; Mitarbeitende) eine exemplarische Handlungsperspektive zu entwerfen. Salz der Erde mündet zur Zeit in eine landeskirchliche Schwerpunktsetzung mit 12 konkreten Projekten (u. a. Zielorientiert arbeiten, Visitationspraxis, Erwachsen glauben, Kinder- und Jugendarbeit, Diakonie und Kirchengemeinde).

1.2. Baden

Leitsätze: Was wir glauben. Wer wir sind. Was wir wollen (o.J., vor 2001): Ein gesamtkirchlicher Leitbildprozess. Mission in der Sache erwähnt unter: Was wir wollen („...Mitgliedern eine geistliche Heimat bieten und noch mehr Menschen für Jesus gewinnen“).

Einordnung³: Die Leitsätze haben verbindlichen Charakter. Die Impulse der EKD-Synode zu „Missionarisch Kirche sein“ sind breit aufgenommen und diskutiert worden: außerdem gibt es ein Durchdenken vieler missionarischer Impulse der Willow-Creek-Bewegung in landeskirchlichen AGs. Wirkkräftig sind v.a. (a) die parochialen und regionalen Kirchenkompassse mit der Frage: „Wie können wir nach draußen gehen?“ und (b) die Visitationsordnung, die als missionarischen Regelimpuls die Frage an Außenstehende vorsieht: „Wie wünsche ich mir die evangelische Kirche?“ – Diese Frage fördert das missionarische Denken.

1.3. Rheinland

Auf Sendung. Mission und Evangelisation in unserer Kirche (2002: Proponendum der Landesynode): Kommentierte Weitergabe des Textes der EKD-Synode 1999, eröffnet mit der Frage: „Wie bin ich dazu gekommen? Wessen Mission hat mich gewonnen?“, vernetzt mit vorlaufenden rheinischen Leitbild-Prozessen und ökumenischen Texten.

Aus den Rückmeldungen von Gemeinden, Kirchenkreisen, Werken und Einrichtungen für die Landesynode 2005 erwuchs Auftrag für Arbeitshilfe „*Vom offenen Himmel erzählen. Unterwegs zu einer missionarischen Volkskirche*“ (2006). Zusätzlich Auftrag Landessynode an Ausschüsse zur Erarbeitung von praxisorientierten missionstheologischen Leitlinien.

2007 Landessynode Benennung Leitvorstellung „*Missionarisch Volkskirche sein*“: erfordert u.a. theologischen Diskurs über „Missionarisch Volkskirche sein“, Zielvorgaben für „Wachsen gegen den Trend“, Bestimmung des Gemeindebegriffes sowie rechtliche, strukturelle und finanzielle Maßnahmen.

„*Missionarisch Volkskirche sein. Zur Entwicklung und Umsetzung einer Leitvorstellung*“ (Landessynode 2010). Versucht Volkskirche und Mission sowie Freude am Wachstum als Stärken von Kirche einander zuzuordnen; dies wird an zehn Handlungsfeldern mit Konkretion, Selbstkontrolle und exemplarischen Impulsen dekliniert: Bibel, Spiritualität, Gottesdienst, Gemeinschaft, gesellschaftliche Verantwortung, Diakonie und Seelsorge, Bildung, Begleitung von Lebenswegen, Werbung für den Glauben. Weltweite Kirche. Alle landeskirchlichen Ebenen und Einrichtungen werden an diesen Handlungsfeldern gemessen.

1.4. Württemberg

Aufnahme von Impulsen der EKD-Synode 1999 im Prozess „Wachsende Kirche“ durch Schwerpunkttagung der LS 2004: Projektstelle, Durchführung eines Gemeindekongresses (2008 mit 3.000 Teilnehmenden), Dokumentation der Modelle und Projektergebnisse sowie Anschlusspublikationen und Material. 2010 Fortführung der Projektstelle für konkrete Aufgaben in Bezirken und Gemeinden.

1.5. Westfalen

Reformvorlage „*Kirche mit Zukunft. Zielorientierungen für die Evangelische Kirche von Westfalen*“ (2000) mit vier Zielen: Menschen gewinnen, Mitgliedschaft stärken, Verantwortung übernehmen, Glauben vermitteln. Reformprozess, u.a. mit „Unser Leben – Unser Glaube – Unser Handeln“ (10 Leitsätze). Mission nicht ausdrücklich Schwerpunkt, Rekurs auf „den missionarisch-diakonischen Auftrag der Kirche“.

1.6 Lippe

Sommersynode 2005 Themenschwerpunkt „Kirche muss wachsen wollen“.

3 nach einem Gespräch mit OKR M. Kreplin. OKR Karlsruhe

1.7. Sachsen

Themensynode 2007 „Mut zur Mission“ – Dokumentation der Referate, Beiträge und Seminare. Fragen aus dem Wort an die Gemeinden: „Welchen Impuls löst das Thema »Mut zur Mission« bei uns aus? Welche Anregungen wollen wir konkret aufnehmen und umsetzen? Welche Unterstützung brauchen wir dafür? Wen wollen wir dabei als Partner gewinnen?“

1.8. Kurhessen-Waldeck

2008 Synode Annahme Arbeitspapier des LKA zur „Qualitativen Steigerung missionarischer Arbeit“. Umsetzung geplant v.a. mit Schwerpunkten Glaubensweitergabe in der Generationenfolge („Kirchliche Zuwendung zu Kindern“) und Beteiligung am EKD-Projekt ‚Missionarische Bildungsinitiative‘. Sieben Konkretionen werden zur Umsetzung empfohlen, neben den beiden genannten noch Wiedereintritt, Neuzugezogene, Offene Kirchen, Kirchenläden, Schöpfungszeit.

1.9. Anhalt

2008 Beschluss der Landessynode für eine missionarische Dekade parallel zur Lutherdekade⁴: „Gegen den Trend wachsen – missionarischer Aufbruch in Anhalt“. Ziele: Fähigkeit der Glieder zum Zeugnis im Alltag, „10.000 neue Christen für Anhalt“. U.a. acht Themenschwerpunkte für Kirchenkreise und Gemeinden sowie eine Missionsprojektstelle.

1.10. Hessen-Nassau

Seit 2006 Prozess „Perspektive 2025“, Synode 2009 Bericht der Steuerungsgruppe „Missionarische Volkskirche auf dem Wege“; EKHN als missionarische Volkskirche – Text benennt v.a. Handlungsfelder und Prioritätenfindungen (Budget) für Zukunft.

1.11. Nordelbien

Missionarischer Lernprozess „Mehr Himmel auf Erden. Glauben weitergeben heute“. Dazu Kirchenleitungsausschuss. Umsetzungsphase 2010-2012: Konzentration auf eine „Wertschätzende Erkundung“ der vorhandenen sowie erfolgreich und positiv wirkenden Aktivitäten („Juwelen unserer missionarischen Arbeit“) in sechs Bereichen. Umsetzung durch: Botschafter (Erkunden, Mitnehmen, Anregen), die ein Buch als Wegbegleiter mitbringen; kontinuierliche Veröffentlichung von Gelingendem; Fest des Glaubens als Abschluss.

1.12 Bayern

Themen-Schwerpunkt Synode 2011 „Missionarisch Kirche sein“ (Referate u.a. von Ulrich Parzany und Dr. Kjell Nordstokke; Praxisprojekte; Beteiligung Synodaler). Einschätzung: „Die Schnittbreite zwischen persönlicher Evangelisation und Mission im Kontext ist gewachsen, die Gegensätze sind geschrumpft“ (Fritz Schroth, Landessynodaler).

1.13 Weitere Landeskirchen

Weitere landeskirchliche Prozesse oder Synoden dezidiert zum Thema Mission sind mir zum jetzigen Zeitpunkt nicht bekannt. - Hannover hatte 1999 eine Themensynode: „In Christus berufen zum Zeugnis in der Welt“. Einschätzung: „... Da der hannoverschen Synode aber der Vorlauf der Leipziger Vorbereitungsgruppe fehlte, kam es in Hannover innerhalb der Synode nicht zu der Übereinstimmung im Begriff der Mission. Der verabschiedeten Kundgebung fehlt daher die sachliche Prägnanz. In den Arbeitsgruppen wurden jedoch der Prozesse angestoßen, die bereits in Leipzig zur Aufweichung der Lager geführt hatten: Persönliche Gespräche über den eigenen Glauben bzw. vorurteilsfreies Hören auf andere“ (Ph. Elhaus, HLD Hannover). - In Oldenburg, Braunschweig u.a. Kirchen war Mission nicht ausdrücklich Thema der Synode, in mehreren Landeskirchen und Regionen gibt es aber missionarische Initiativen, z.B. in Braunschweig (www.Aufbruch-evangelisch.de). - Inzwischen sind viele landeskirchliche Beteiligungen (meist durch Steuerungsgruppen) an „Kurse zum Glauben“ (s.d.) entstanden. - Mehrere Kirchen haben landeskirchenweite Prozesse mit impliziten missionarischen Akzenten initiiert: Thüringen „Beteiligungsoffene Gemeindekirche“, Kirchenprovinz Sachsen „Gemeinde gestalten und bestärken“, Mecklenburg „Tage ethischer Orientierung“.

4 http://www.landeskirche-anhalts.de/assets/files/2008-1_mission.pdf

2. EKD, Kirchenbünde und Ökumene (Stichwort-Überblick in Auswahl)

EKD: Themen-Synoden 1999 („Reden von Gott in der Welt“) und 2011. Ad-hoc-Kommission der EKD: „Das Evangelium unter die Leute bringen. Zum missionarischen Dienst in unserem Land“ (EKD-Texte 68, 2001). Reformprozess „Kirche der Freiheit“: Reformzentren Gottesdienst (Hildesheim), Predigt (Wittenberg) und „Mission in der Region“ (Dortmund/Stuttgart/Greifswald), EKD-Beirat für missionarische Fragen (Vors. Axel Noack). „Erwachsen glauben/ Kurse zum Glauben“: Die missionarische Bildungsinitiative von EKD und Landeskirchen (s. eigener Bericht).

Vorlage der Arnoldshainer Konferenz „Evangelisation und Mission“ (1999)

ACK Deutschland: „Aufbruch zu einer missionarischen Ökumene. Ein Verständigungsprozeß über die gemeinsame Aufgabe der Mission und Evangelisation in Deutschland“ (1999). Nachfolgend: „Missionarische Ökumene. Eine Zwischenbilanz. Erfahrungen und Perspektiven“ (2002)

VELKD: Mission heute. Eine Gesprächsanregung für Gemeindegruppen und Kirchenvorstände (o.J.)

Vorlage „Evangelisch Evangelisieren“ der GEKE (ehem. Leuenberger Konferenz) von 2006.

Die Vorlage der deutschen Bischofskonferenz (2000) „Zeit zur Aussaat. Missionarisch Kirche sein“

Church of England: Synodalbeschluss „Mission Shaped Church. Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context“ (2004), deutsche Ausgabe: M. Herbst (Hg): Mission bringt Gemeinde in Form. Gemeindepflanzungen und neue Ausdrucksformen gemeindlichen Lebens in einem sich wandelnden Kontext (2006)

Gemeinsames Dokument von ÖRK, Vatikan, Evangelischer Allianz: „Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt. Empfehlungen für einen Verhaltenskodex“. Das Dokument wurde seit 2006 gemeinsam von ÖRK, Päpstlichem Rat für den Dialog mit den Religionen und weltweiter Evangelischer Allianz erarbeitet und im Sommer 2011 online gestellt.

3. Gemeinsamkeiten

Gemeinsam, mehrfach wieder zu finden, sind den landeskirchlichen Prozessen wichtige Akzente:

Die neue Bejahung von Sache und Begriff der Mission. In der Sache gibt es mehr Konsens als in der Rückholung des Begriffes Mission in die Mitte der jeweiligen Kirche. Die dunklen Seiten der Missionsgeschichte werden klar benannt. Aber durchweg wird auf den Begriff „Mission“ nicht verzichtet, vermutlich weil keine Alternative so eindeutig die Sendung (lat. Missio) der Kirche zusammenfasst, z.T. auch wegen ausdrücklicher Ermutigung seitens der weltweiten Partnerkirchen zu einem bejahenden Umgang mit Mission.

Das Bedürfnis nach einer regionalen Farbgebung. Die meisten Prozesse und Synoden rekurren auf andere Impulse, ohne auf regionale Akzentuierung (und damit gelegentlich verbundene Mehrfacharbeit) zu verzichten. Damit sich eine selbständige Landeskirche den missionarischen Impuls zu eigen macht, muss sie offensichtlich auch ihre eigene Bewegung durchlaufen.

Die innerkirchliche Konsenssuche. Ein für die Mehrheit der Kirche akzeptables Missionsverständnis wird entworfen, häufig mit parallelen theologischen Klärungen. Das Interesse an der Rückgewinnung und Beheimatung solcher Mission in unseren Kirchen ist deutlich, die Inhalte beziehen sich häufig auf die Texte der EKD-Synode 1999.

das pragmatische Zusammenbinden von Themen auch um den Preis einer als „unscharf“ akzeptierten Theologie des Nebeneinanders, z. B. Volkskirche und Mission, Taufe und Mission, Evangelisierung und Mission, Dialog und Mission, Spiritualität und Mission.

Die Schärfung der gesellschaftlichen Wahrnehmung durch Milieuforschung, Außenorientierung und Realismus angesichts unerreichter Bevölkerungsteile, -gruppen, Generationen, Milieus und Mentalitäten. Eine neue Ehrlichkeit in Stellungnahmen und Beschlüssen hat die Vollmundigkeit mancher älterer Verlautbarungen zumindest ergänzt.

Die Konsensorientierung. Es besteht wenig Interesse an den Kontrastierungen und Gegensätzen von früher, es entwickeln sich unerwartete Kooperationen innerkirchlicher Milieus. Solche Koalitionen strahlen aus: Mission soll nicht mehr delegiert werden an Spezialisten oder Sympathisanten-Milieus. Es besteht kaum Interesse daran, wieder scharfe Alternativen aufzubauen, etwa zwischen „ansprechender Indirektheit“ (E. Jüngel) etwa in der Botschaft von Kirchengebäuden (Kirchenpädagogik) und direkter Einladung zum Glauben etwa in Glaubenskursen.

Die Verknüpfung mit benachbarten Themen wie Strukturreformen, Wachstum, Mitgliederorientierung, Milieus, neue Gemeindebegriffe, intelligentes Schrumpfen etc. Die Zukunftsfähigkeit der Kirche verlangt mehrdimensionale Analysen und ein konzertierendes Vorgehen.

Die Konzentration auf Mission im „Alltagsgeschäft“ von Kirche und Gemeinden, z. B. in Gottesdiensten, Diakonie, Bildung, Seelsorge, Amtshandlungen. Vielleicht ist hier auch das wachsende Interesse innerhalb der verfassten Diakonie an theologischer Profilschärfung und an Angeboten von Glaubensinformation für distanzierte Mitarbeitende zu verorten.

Der Handlungsdruck durch die enormen Herausforderungen, v.a. Traditionsabbruch, Mitgliederschwund und sinkende Finanzen. Gesellschaftlicher Gegenwind fördert offensichtlich die Verständigung über Mission.

Die angestrebte Handlungsorientierung: Es geht um konkrete Beispiele (good practice), anzustoßende Umsetzungen, Prozesse mit Ergebnissen, hilfreiche Materialien, Verständlichkeit der Botschaft, Förderung der Sprachfähigkeit in den Gemeinden. Es geht eher um gute Praxis als um gutes Bewusstsein.

Unterschiedliche Beschlusslage und abweichende Realitäten werden akzeptiert. Beschlüsse sind nötig, schaffen innerkirchliche Legitimation, aber nicht automatisch neue Haltungen oder Situationen. Papierlage und Faktenlage gehen selten parallel - Klaus Teschner hat schon 2000 gespottet: „Die Papierlage der Mission war noch nie so gut“. Manche Landessynoden verabschieden Stellungnahmen ohne erkennbare größere Folgen, in anderen ergibt sich daraus eine wachsender Fluss von Diskursen, Ideen und Projekten. In manchen Landeskirchen beginnen missionarische Prozesse (z. B. durch gemeinsame Beteiligung an „Kurse zum Glauben“ o.ä.) auch ohne dezidierte Beschlüsse, einige Regionen in großen Landeskirchen reagieren ausgesprochen aktiv, andere verweigern sich weitgehend: Es gibt regionale Entwicklungen mit sehr unterschiedlichen Geschwindigkeiten, es gibt höchst widersprüchliche Statusmeldungen, es gibt faktisch parallele Ekklesiologien.

4. Zur Relevanz ökumenischer Erfahrungen für missionarische Perspektiven in Deutschland

Christoph Anders, 2011

Die folgenden Überlegungen¹ beziehen sich auf die Fokussierung der Synodenthematik 2011, wie sie auf der EKD-Synode 2010 in Hannover formuliert wurde:

„Entsprechend der Aufgabenstellung der Synode liegt der Fokus der Arbeit auf Fragen der Vermittlung und Sprachfähigkeit christlichen Glaubens in Deutschland. Das Thema der einladenden Mission soll dabei auch `von außen`, aus international-ökumenischer Perspektive beleuchtet werden, um die dort vorhandenen Erfahrungen und Erkenntnisse für eine Stärkung von Glaubensvermittlung und Gemeindewachstum hier im eigenen Land fruchtbar zu machen“.²

Die Aufgabe ist anspruchsvoll. Gefordert ist die Profilierung einer „international-ökumenischen Perspektive“, verbunden mit der Spurensuche nach Einsichten und Erfahrungen, die für uns nur insofern relevant ist, als ihnen stärkendes Potential für missionarische Aufbrüche in unserem kirchlichen Kontext innewohnt.

In den zurückliegenden Jahren ging der Blick häufig auf Einsichten und Modelle von Kirchen in vergleichbaren Kontexten der europäischen Nachbarschaft.³ Hier wird die „international-ökumenische Perspektive“ umfassend, nämlich global gefasst⁴. Es wäre allerdings wenig hilfreich und zudem hier nicht zu leisten, das weite Feld der Weltchristenheit abzuschreiten, um Ausschau zu halten nach andernorts blühenden Landschaften. Denn bei solchem Vorgehen erfolgen rasch Hinweise auf die Unvergleichbarkeit gesellschaftlich-kirchlicher Kontexte, auf Hürdenläufe bei der „Übersetzung“ und auf den Eindruck: Von allzu fernen Nächsten können wir nicht viel lernen. Und es trifft zu, dass es keine ökumenischen Modellbaukästen mit überall passenden Anleitungen zum Bessermachen gibt.

Gleichwohl wird hier die These vertreten, dass die Chancen für missionarische Impulse in den Gemeinden und Regionen von Landeskirchen dann situationsgerechter wahrgenommen werden können, wenn das Bewusstsein vom Eingebundensein in eine globale Gemeinschaft geschärft wird⁵. Dies geschieht auch durch fragende, fremde Blicke auf unsere kirchliche Wirklichkeit und schließlich durch gelebte Lerngemeinschaften von Verschiedenen. Wo unterschiedliche Akteure zusammenkommen, können Milieugrenzen überschritten und parochiale Verengungen geweitet werden. Weltweite kirchliche Tagesordnungen präsentieren sich personifiziert, entsprechende Dialoge werden an konkreten Orten geführt und sie bringen nicht selten wichtige Infragestellungen und hilfreiche Selbstvergewisserungen bei Einzelnen und Gruppen mit sich. International-ökumenische Erfahrungen beeinflussen so die Auskunfts- und Sprachfähigkeit des Glaubens und gehören integral zu Überlegungen über das missionarische Reformpotential unserer Gemeinden.

Verschiedene Zugänge sind denkbar, um dies zu plausibilisieren. Hier wird versucht, ökumenische Lernerfahrungen⁶ von Akteuren in den Blick zu nehmen, die in unterschiedlichen Zusammenhängen interkulturelle Grenzüberschreitungen, Perspektivwechsel vorgenommen haben und so „Außen“-Perspektiven verkörpern. Außerdem werden einige Bereiche skizziert, die sich als weitere Erfahrungspools anbieten. Dazu zählen etwa weltmusikalische Klänge und die Herausforderungen aus Globalisierung und Migration.⁷ Es versteht sich von selbst, dass in diesem Rahmen keine umfassende Darstellung erfolgen kann.

1 Bei dem vorliegenden Text handelt es sich um eine gekürzte und aktualisierend überarbeitete Fassung eines Impulses für die Beratungen im Vorbereitungsausschuss der Synode am 29.11.2010 in Hannover

2 Vgl. Bericht des Vorbereitungsausschusses für das Schwerpunktthema 2011 „Was hindert's, dass ich Christ werde? Überlegungen zu einer einladenden Mission“, Hannover 2010, 1

3 z.B. Skandinavien, Niederlande, England; so etwa beim Zukunftskongress in Wittenberg 2007

4 Vgl. dazu den Bericht der EKD-Partnerkonferenz „Kirche im Aufbruch – auch weltweit“ vom November 2008

5 Vgl. die Stellungnahme aus dem EMW zum Impulspapier „Kirche der Freiheit“, unter dem Titel „Hinterm eigenen Horizont geht's weiter“; abgedruckt u.a. in Jahrbuch Mission, Hamburg 2007

6 Als hilfreiche Übersicht: Baier, Klaus, Sich einleben in den größeren Haushalt der bewohnten Erde, Oldenburg 2004

7 Vgl. dazu unten. Außerdem: Biehl, Michael, Die Rolle der Religion(en) in der Einwanderungsgesellschaft von Morgen, Hamburg, 2010

1 Gehen, (Wieder-)Kommen und Bleiben

Ein Weg zur Erlangung von Sprachfähigkeit im eigenen Glauben ist also die Auseinandersetzung mit Erfahrungen, die in „der Fremde“ oder im Gespräch „mit Fremden“ gemacht werden: Etwa in Begegnungen mit anderen Religionen, unbekanntem Ausprägungen christlichen Glaubens und kirchlichen Lebens vor Ort bzw. im Ausland.⁸

Interkulturelle ökumenische Lernerfahrungen sind in der Regel intensiv, können jedoch sperrig, bisweilen gar widerspenstig sein. Denn es handelt sich um Wanderungen zwischen religiös-kulturellen Welten, deren Verlauf nicht leicht präzise zu beschreiben ist. Meist entziehen sich die Einsichten direkten Verwertungen in hiesigen Zusammenhängen⁹, denn sie sind facettenreich: Perspektivwechsel und Horizonterweiterungen können durch ein genaueres Wahrnehmen bestehende Nähen zu Gemeinde und Kirche konturieren, zu Begeisterung und erhöhter Motivation für eigenes Engagement führen. Sie bergen aber auch verunsichernde Potentiale: für Distanzierungen, Enttäuschungen und schließlich für Glaubens-Sprachlosigkeiten, besonders wenn Kommunikationsprozesse misslingen. Dies ließe sich exemplarisch zeigen an *Teilnehmer/innen von zwischenkirchlichen Austausch-Programmen*, besonders bei Jugendlichen.¹⁰ Klärungen beginnen in der Vorbereitung, verstärken sich vor Ort und werden anschließend „im Gepäck“ mitgebracht. Man trifft anschließend auf Hochmotivierte, die Einsichten aus eigenen religiösen Lernprozessen einbringen und die Zustände verändern wollen. Nicht selten wachsen jedoch Frustrationen, weil Berichte auf kein nachhaltiges Interesse bei hiesigen Gesprächspartnern stoßen und sich die andernorts gemachten Erfahrungen als nicht kompatibel mit hiesiger Realität erweisen. Ohne konkrete Zahlen erhoben zu haben, gehe ich davon aus, dass in urban geprägten Lebenswirklichkeiten die Gruppe derer zahlenmäßig nicht unbedeutend ist, die über diverse interkulturelle Lernerfahrungen und damit verbundene Wiedereinkehrprozessen verfügen. Es herrscht Übereinstimmung zwischen beteiligten Akteuren und Institutionen, dass das Auffangen und gemeinschaftliche Aufarbeiten solcher Erfahrungen zu selten gelingt. Dabei ist dies von einiger Bedeutung gerade für die Einbindung von Jüngeren in kirchliches Leben.

Während Austauschprogramme in der Regel kürzere Zeiträume umfassen, sind *Ökumenische Mitarbeitende* und *Austausch- bzw. Auslandspfarrern/innen* meist für einen mehrjährigen Dienst tätig.¹¹ Sei es an anderen Orten, sei es in unseren Einrichtungen und Gemeinden: Durch längere Aufenthaltszeiträume gewinnen sie umfassende Einblicke in unterschiedliche kirchliche Situationen. Unterschiede und Ähnlichkeiten, Stärken und Schwächen der jeweiligen kirchlichen Wirklichkeiten geraten in den vergleichenden Blick. Die gewonnenen Einsichten und ihre Auswertungen werden in unterschiedlichen Zusammenhängen kommuniziert. So wird derzeit der *„Rückkehrer- und Wiedereinkehrerarbeit“* im EKD-Kontext verstärkte Aufmerksamkeit gewidmet.¹²

Für unsere Fragestellung ist wichtig: Geschwister aus Partnerkirchen leben für kürzere oder längere Zeiträume bei uns – und können uns wichtige Beobachtungen mitteilen. Menschen aus unseren kirchlichen Zusammenhängen leben entweder bei unseren Partnern oder in anderen „Auslandsbezügen“, bzw. sind nach entsprechenden Aufhalten wieder hierher zurückgekehrt. Sie sind Verkörperungen von Blickwechseln. Eine Aufgabe bestünde – wo nicht schon geschehen – darin, diese Menschen aufzusuchen und zu Gesprächen einzuladen. Wer nach Perspektiven einer einladenden Mission fragt, nach Glaubensmotivationen und -hindernissen sucht, wird bei der hier beschriebenen Personengruppe leicht fündig werden.¹³

2 Besuchen

*Ökumenische Visitationen*¹⁴ haben als punktuelle und intensive Begegnungen in den letzten zwei Jahrzehnten in vielen Landeskirchen mit unterschiedlichen Formaten stattgefunden¹⁵. Sie sind auch ein Ergebnis des

8 Angesichts der demographischen Veränderungen durch Migration werden solche individuellen und kollektiven Klärungsprozesse hierzulande zunehmen. Vgl. Biehl aaO.; vgl. auch Ahrens, Theodor, Zur Zukunft des Christentums, Frankfurt/Main 2009

9 Berichte von zurückgekehrten Ökumenischen Freiwilligen oder Auslandspfarrern/innen belegen dies.

10 Ökumenische Freiwilligenprogramme etwa im Kontext von „weltwärts“ und eFeF.

11 In einzelnen Landeskirchen/Missionswerken gibt es außerdem unterschiedlich orientierte Programme, die z.B. als „Mission to the North“ (Leipziger Missionswerk) oder MiSüNo (MissionEineWelt in Bayern) tituliert werden.

12 vgl. aus verschiedenen Aktivitäten im EKD-Kontext die Ergebnisse aus einem KÖME-Workshop 2009;

13 Es wäre lohnenswert zu prüfen, wie sich Erfahrungen erwachsener Rückkehrer/innen von kürzeren oder längeren Auslandsaufhalten (z.B. über Firmen) hier unterscheiden, etwa wenn sie an anderen Orten Anschluss an Gemeindeleben (z.B. Auslandsgemeinden) hatten.

„gestiegene(n) Selbstbewusstsein(s) der Partnerkirchen, die zunehmend deutlich machen, dass sie nicht nur Empfangende sind, sondern in ökumenischen Begegnungen und Dialogen auch durchaus etwas beizutragen haben“¹⁶.

Entsprechende Vorhaben sind entweder thematisch auf einzelne kirchliche Handlungsfelder konzentriert oder orientiert an regionalen Reformprozessen. Die Ergebnisse werden dokumentiert und in Synoden/Kirchleitungen, aber auch an der Basis von Gemeinden diskutiert. Daraus gezogene Konsequenzen werden in der Regel nach Erprobungsphasen ausgewertet.¹⁷ Als exemplarisch mag folgender kritischer Abschnitt gelten:

„Wir haben wahrgenommen, dass Menschen in dieser Region auf der einen Seite bereit und interessiert sind, ihre Kinder taufen und konfirmieren zu lassen, um den kirchlichen Segen bei Eheschließungen und um kirchliche Beerdigungsgottesdienste zu bitten. Andererseits haben wir ein stärkeres Verbundenheitsgefühl, einen tiefer verpflichtenden Charakter kirchlicher Mitgliedschaft und eine Begeisterung für das Evangelium einfach vermisst. Dies erscheint uns irgendwie widersprüchlich. Wir sind daher geneigt anzunehmen, dass dies ein Indiz ist für einen Nachholbedarf im Blick auf ein tieferes Verständnis für das, was das geistliche Leben eines Christen/einer Christin und christliche Spiritualität wirklich ausmacht“¹⁸.

Die eigene kirchliche Wirklichkeit mit den Augen anderer zu sehen, mit denen man als Partner schon seit geraumer Zeit unterwegs ist und Vertrauen aufbauen konnte¹⁹, – das ist die große Chance solcher Visitationen. Außerdem bieten die gemeinsamen Reflexionsprozesse in den Visitations-Delegationen ein hilfreiches Korrektiv gegenüber Partikularwahrnehmungen. Solche Begegnungen

„verhelfen somit sowohl zu kritischer Selbstreflexion wie auch zur Dankbarkeit für das kirchliche Leben in unserem eigenen Land“.²⁰

Zugleich lässt sich aus unterschiedlichen und z.T. gegensätzlichen Reaktionen auf Empfehlungen von Partnern auch einiges über die Reformbereitschaft einzelner Gruppen und Gemeinden erkennen. Indes besteht das Problem der Instrumentalisierung von Partnermeinungen, wenn sie v.a. als Stärkung der je eigenen Position wahrgenommen werden. So kann etwa eine Kritik am vermeintlich defizitären geistlichen Leben schnell abgewehrt werden („unsere volkswirtschaftlichen Kontexte sind eben komplexer und nicht vergleichbar“). Oder aber sie trifft auf euphorische Zustimmung („genau das habe ich schon immer gesagt“), weil eigene Positionen mit ökumenischen Weihen versehen werden.

„Beide Haltungen – die Romantisierung und Überhöhung der Partner einerseits wie auch die Aktivierung von Abwehrmechanismen andererseits – verstellen den Weg zu einer produktiven Verarbeitung von Impulsen aus Konsultationen mit Partnerkirchen“²¹.

Weil eine solche Begegnung nur dann Aussicht auf Nachhaltigkeit hat, wenn sie intensiv vor- und nachbereitet wird, ist die mitunter langjährige Arbeit von *Partnerschaftskreisen/-gruppen* eine wichtige Basis, um ökumenische Visitationen und damit verbundene Konsultationen zu ermöglichen.²²

Als Konsequenz für eine mögliche Weiterarbeit am Synodenthema wäre es sinnvoll, vorliegende Visitationsberichte speziell auf ihre Hinweise zur missionarischen Situation bei uns auszuwerten. Vertiefende Gespräche mit involvierten Akteuren aus den jeweiligen Landes- und Partnerkirchen wären zu suchen und schließlich ist zu bilanzieren, ob und wenn ja welche (Reform-)Impulse sich ergeben haben und fruchtbar gewesen sind.

14 Es scheint mir hilfreich, die multilateralen Partnerkonsultationen als ein weiteres Instrument des ökumenischen Austausches begrifflich zu unterscheiden. Diese haben oft besondere Themenstellungen, während die Visitationen sich gezielt mit unserer kirchlichen Wirklichkeit auseinandersetzen.

15 Vgl. zum Folgenden: „Ökumenische Visitationen“. Impulspapier und Leitfaden für die Praxis; Texte aus der VELKD, Nr. 158, Mai 2011

16 Vgl. aaO., 6

17 Vgl. u.a. Ev. Kirche in Berlin-Brandenburg u. Schlesische Oberlausitz (1997); Evang.-luth. Kirche in Thüringen (1998); Internationale Visitation und Konsultation zum Reformprozess der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche, (Hamburg 2005); Ökumenische Visitation der Lippischen Landeskirche, (Oktober 2006); Mission Eine Welt und Ev.-luth. Landeskirche in Bayern (Herbst 2007); Evang.-luth. Missionswerk in Niedersachsen unter Mitwirkung seiner Trägerkirchen (Herbst 2008);

18 Aus dem Brief der NEK-Partnerkirchen an alle Glieder der Kirche, der nach der Visitation im Rahmen einer Partnerkonsultation 2005 verfasst wurde. Vgl. NEK-Dokumentation, 51

19 Deshalb ist die Beobachtung zutreffend: „eine ökumenische Visitation hat nur dann wirklich einen Sitz im Leben, wenn sie bereits auf ein dichtes Netz partnerschaftlicher Beziehungen, wie sie auf der Ebene von Gemeinden, Kirchenkreisen und auch der Landeskirche insgesamt bestehen, aufbaut.“ Vgl. VELKD, aaO., 8

20 aaO., 7

21 Ebd.

22 Hier nur hingewiesen werden auf die bleibende Bedeutung von ökumenischen Begegnungsreisen als weiterem Instrument zum Transport internationaler-ökumenischer Perspektiven.

3 Zusammen leben

Wachsende Aufmerksamkeit erfährt der Umstand, dass die Zahl der *Migrationsgemeinden*²³ hierzulande steigt. In ihnen findet die internationale ökumenische Perspektive eine besondere – weil dauerhafte, institutionell unterschiedlich ausgeprägte und konstanten Veränderungen unterliegende – Ausformung. Diese neuen Nachbarschaften betreffen landes- und freikirchliche, aber auch aus dem Bereich hiesiger Pfingstkirchen stammende Gemeinden²⁴. Aber ein geschwisterliches Miteinander oder Formen ökumenischer Kooperation gestalten sich an vielen Orten weiterhin nur mühsam. Dies mag neben massiven kulturellen Prägungen und divergierenden Einbindungen in die Gesellschaft auch damit zu tun haben, dass für viele dieser Migrationsgemeinden ein ausgeprägtes und durchaus über die ethnischen Grenzen hinausweisendes, missionarisches Selbstverständnis kennzeichnend ist – besonders, wenn sie pfingstkirchlich-charismatische Profile aufweisen.

Die Menschen in diesen Gemeinden stehen in einem Spannungsverhältnis zwischen kulturell-religiösen Prägungen aus anderen Kontexten und dem Wunsch, ihren Glauben leben zu können in der säkular geprägten und weitgehend individualisierten (post-)industriellen Gesellschaft Deutschlands. Nicht nur interkulturelle Bibelleseprojekte zeigen die Unterschiedlichkeit von Weltansichten und Wirklichkeitswahrnehmungen. Dialogprozesse machen darüber hinaus deutlich, dass parallel-zeitgleiches Leben in Deutschland nicht zwangsläufig zu kompatiblen Vorstellungen über christliche Nachfolge, Gemeinde und Mission führt. Dennoch gibt es mindestens verbindende Fragestellungen, wie etwa die Realität von Traditionsabbrüchen und die Notwendigkeit, die Relevanz des eigenen Glaubens gegenüber nachfolgenden Generationen aufweisen zu müssen. Auch wenn die Antworten unterschiedlich ausfallen dürften – ein intensivierter Dialog mit Migrationsgemeinden ist für die Zukunft unserer landeskirchlichen Gemeinden mindestens in den urbanen Ballungszentren von erheblicher Bedeutung: Wege zu gemeinsamem Kirchesein können uns davor bewahren, selbst in eine „Migrationsnische“ zu geraten, zu einer „Kirche der Alten, des Traditions- und Harmoniemilieus“ und also „an bestimmten Orten zu einem deutschen Heimatverein zu werden“²⁵. Auch andere Klärungen theologischer Natur sind aufgerufen, etwa die von Senden und Empfangen: „Viele dieser Gemeinden betrachten es als ihre Mission, etwas zur Belebung der Kirchen in Deutschland beizutragen. Verstehen die einheimischen Kirchen in Deutschland, dass das missionarische Anliegen dieser afrikanischen Kirchen ein wichtiger Teil dessen ist, was nach neutestamentlichem Vorbild Mission in Deutschland sein sollte: Ringen um Einheit aller, die sich zu Christus bekennen – einschließlich der Anerkennung, dass für diese Einheit Menschen eine Mission haben, die aus anderen Regionen der Welt hinzugekommen sind?“²⁶

Aber auch Konzepte praktizierter Gastfreundschaft und Formen gemeinsamer Mission müssten profiliert werden.²⁷ Wenn Erfahrungen anderer ACK-Kirchen, bzw. evangelikaler und pfingstlicher Akteure gezielt aufgenommen werden, dann gerät zudem die umfangreiche Arbeit auf europäischer Ebene, z.B. in der Kommission für Kirchen und Migration in Europa (CCME) der KEK in den Blick.

4 Mission auf Weltreise

Daraus ergibt sich ein unmittelbarer Bezug zu einer weiteren Fragestellung. In den Beratungen, die seinerzeit zur Festlegung des Synodenthemas 2011 führten, wurde ausdrücklich auf die Sichtung möglicher Ergebnisse aus den ökumenischen Konferenzen von Edinburgh und Kapstadt 2010 für unsere Debatten hingewiesen. Das kann hier nicht ausführlich gesche-

23 Oder: „Gemeinden fremder Sprache und Herkunft“; „Internationale Gemeinden“; „Migranten/innen.Gemeinden“ u.a. keine der gängigen Begrifflichkeiten hat sich m.E. allgemein durchgesetzt.

24 Aus einer Vielzahl von Publikationen vgl. jetzt die umfassende Bestandsaufnahme in: EMW (Hrsg.): Zusammen wachsen. Weltweite Ökumene in Deutschland gestalten, Hamburg 2011; Vorlage zur Kirchenkonferenz im Dezember 2010; Auswertungen des ATTIG-Programms an der Missionsakademie in Hamburg; Ergebnisse des Kongresses: „Jesus verbindet“ vom Januar 2011;

25 Vgl. Biehl, a.a.O., 10; „Kirchengemeinden in Deutschland stehen vor der Aufgabe, dass sie sich nicht mehr damit begnügen, Verwirklichungsräume nur für bestimmte soziale und kulturelle Milieus zu sein – und stattdessen zu ringen um Gemeinschaft mit Menschen aus anderen Milieus, die für den christlichen Glauben gewonnen werden, aber die den christlichen Glauben völlig anders leben und ausdrücken wollen, als es in den milieuspezifischen Ortsgemeinden der Fall ist“; Vgl. Feldtkeller, A., in Einheit der Mission: Missionstheol.Perspektiven, http://www.mission.de/fileadmin/user_upload/Feldtkeller_Einheit_der_Mission.pdf;

26 Vgl. Feldtkeller, ebd.

27 Vgl. dazu das Votum der Theologischen Kommission des EMW: Migrationskirchen als Chance und Herausforderung für die gemeinsame Mission“, in: EMW, Zusammen wachsen, aaO., 15ff; abgedruckt auch im Synoden-Lesebuch;

hen.²⁸ Nur ein Aspekt soll angedeutet werden, weil er direkt auf unser Thema zielt: Beide Veranstaltungen haben gezeigt, dass sich ein besonderer Blick von Geschwistern aus dem Globalen Süden auf Kirchen im Norden zu verfestigen scheint: Armer Norden! Neben numerischen Mehrheiten liegen umfassende Wachstumsdynamiken und evangelisatorische Potentiale nun im Globalen Süden. Demgegenüber werden Stagnation, Relevanzverlust und gesellschaftliche Marginalisierung den Kirchen im Globalen Norden zugeschrieben. „Das kann so nicht bleiben, es muss etwas geschehen in den Ländern, von denen einst die Missionare kamen. Allein schaffen die es nicht, sie brauchen unsere Hilfe, die der Geschwister aus dem Süden“ – so ist zu hören. Der Norden, Länder im säkularisierten Norden und Westen Europas werden als großes Missionsfeld wahrgenommen, wo die stark gewordenen Kirchen im Süden eine dankbar-zurück gebende Mission zu erfüllen haben.

Mich interessiert dabei weniger der Grad von Realismus, der hinter solchen, für uns ja nicht ganz schmerzfreien Ansagen steht. Worum es aber gehen könnte: Zu einer „international-ökumenischen Perspektive“ gehört m.E. die Bereitschaft, sich auch mit auswärtigen Interpretationen von hiesigen Glaubenshindernissen konstruktiv auseinander zu setzen, selbst wenn diese aus unserer Sicht nicht gleich versprechen, fruchtbringend zu sein.

5 Klangwandel

Nur ein kurzer Hinweis auf die Bedeutung von Musik in Kirchen und Gemeinden. Es lässt sich zeigen, dass musikalische Impulse „aus der Fremde“ unser Spielen und Singen in den letzten Jahrzehnten beeinflusst und darin dazu beigetragen haben, dass Menschen Zugang zum Glauben gefunden haben und finden, die ansonsten eher distanziert waren und sind. Zu denken ist dabei zuerst an die bleibend dynamische Gospel-Bewegung, die mittlerweile auch in regelmäßig wiederkehrenden Großveranstaltungen (z.B. Gospelkirchentage) überregional wahrnehmbare Konturen erhalten hat. Im Zuge eines weitgehend globalisierten Marktes christlicher Musik ist auch der Einfluss der „Lobpreis“- oder „worship-music“ auf speziell jüngere Menschen in landes- und freikirchlichen Kontexten nicht zu unterschätzen. Gleiches gilt für die musikalischen Akzente, die im Kontext von basisgemeindlichen Bewegungen v.a. in Lateinamerika entstanden sind und in kirchlichen Gruppen bei uns anhaltend rezipiert worden sind.²⁹

Schließlich zeigen viele Beispiele, dass zwischen Partnerkirchen ein lebendiger musikalischer Austausch herrscht³⁰. Dabei geht es nicht um eine Sehnsucht nach Exotischem, fremd bleibenden Klängen, sondern um die missionarische Dimension ökumenischen Liedgutes:

„Wir entdecken unsere eigene Authentizität durch das Zeugnis der anderen. Das ökumenische Lied ist in dem Maß ‚missionarisch‘, in dem es das Teilen fördert, gleichzeitig das Evangelium verkündigt und das Gegenüber verändert, und sich selbst nicht als Eigentümer der einen und unveränderlichen Wahrheit versteht. Es ist ein die Kulturen belebendes Element, das die Veränderung der Kirchen voranbringt: sie verharren nicht mehr in einer Verteidigungsposition gegenüber anderen Kulturen, singend laden sie zur Integration ein, lassen sich von Fremdem beeinflussen und befruchten“³¹.

So lautet die These:

„Durch dieses Zurückkommen der Lieder aus aller Welt geschah auch Mission bei uns“³².

6 Ausblick

Es gibt also Einzelne und Gruppen in unseren Gemeinden und Kirchen, die mit ihrer eigenen Lebensgeschichte eine „international-ökumenische Perspektive“ gleichsam verkörpern. Und es gibt thematische Zusammenhänge und Foren, in denen entsprechende Erfahrungen abrufbar sind. Dies sind an sich keine neuen Beobachtungen, aber mir scheint, dass die damit verbundenen, sowohl konstruktiven wie widerspenstigen Potentiale bislang nicht ausreichend im Blick sind, wenn wir über einladende Mission und Glaubenshindernisse nachden-

28 · Zwischenzeitlich habe ich persönlichen Eindrücke vorgelegt in: 2010: Erträge eines Jubiläumsjahres als Aufgaben für die ökumenische Bewegung; in: 9. Deutsch-Koreanische Kirchenkonsultation, epd. Dokumentation 21/22 Mai 2011, 36-43; ähnlich im Jahrbuch Mission: Gerechtigkeit, Hamburg 2011, 213ff

29 Vgl. Monteiro, S., Wie die Mission auf sechs Kontinenten klingt – das Liedgut der Ökumene, in: Grüter, V./Schubert, B. (Hrsg.). Klangwandel. Über Musik in der Mission, Hamburg 2010; viele Liederbücher nicht nur von Kirchentagen belegen dies;

30 Vgl. dazu: Musik in der Mission – Theologische, kulturelle und soziologische Einsichten aus der Weltökumene, epd. Dokumentation 46/2010;

31 Vgl. Monteiro, Klangwandel, aaO., 325

32 Baltruweit, F., Musik und Mission – Singende Ökumene - Erfahrungen auf den Weltkonferenzen, in epd-Dokumentation , aaO., 51 vgl. Schlussthesen 54ff

ken. Letztere werden ja nicht selten als Glaubwürdigkeitsprobleme der Kirchen beschrieben, etwa wenn es um ihre sichtbare Einheit geht.

„Das Ringen um Einheit von Christen verschiedener Milieus in Deutschland und das Ringen um Einheit zwischen Christen in verschiedenen Regionen der Welt gehören zusammen. In Deutschland geht es nicht nur um die Gemeinschaft von Menschen deutscher Kultur aus unterschiedlichen Milieus; es geht auch um die Gemeinschaft von Menschen aus allen Teilen der Welt, die faktisch in Deutschland zusammenleben. Warum leben sie nicht auch ihren christlichen Glauben zusammen?“³³

Wenn Kennzeichen einer einladenden Mission für unseren kirchlichen Kontext profiliert werden sollen, dann könnten auch Leitvorstellungen bedacht werden, wie sie in der Ökumene entwickelt worden sind für gastfreundliche, versöhnende und heilsame Gemeinden:

„Gastfreundlich nicht als Toleranz auf Zeit, sondern als Angebot von Rechten, die einem Nicht-Mitglied nicht automatisch zustehen, versöhnend, was die Haltung untereinander angeht und heilsam als Teilen von Freude, Dankbarkeit und Schmerz und Not, auch gerade der Not, für die wir nicht sofort ein Hilfsprogramm erfinden, aber ein Gebet sprechen können“.³⁴

Im Kern ist in alledem unsere Bereitschaft gefragt, untereinander und auch mit Geschwistern mit fremden kulturellen Prägungen unterschiedliche Formen von verbindlichen, ökumenisch-missionarischen Lerngemeinschaften zu bilden. Sie stellen eine wichtige Voraussetzung für das Gelingen von Vorhaben in missionarischen Reformprozessen dar, denn sie zeigen die Bereitschaft einer praktizierten Offenheit für Veränderungen an. Eine solche Bereitschaft ist höchst relevant, denn sie ermutigt zu Experimenten und dazu, auch neuen Kirchen-Wegen zu vertrauen.

33 Vgl. Feldtkeller aaO. http://www.mission.de/fileadmin/user_upload/Feldtkeller_Einheit_der_Mission.pdf

34 Vgl. Biehl, aaO., 13

5. Migrationskirchen als Chance und Herausforderung für die gemeinsame Mission

Ein Beitrag der Theologischen Kommission des Evangelischen Missionswerks in Deutschland, 2011

Mission steht in Deutschland heute vor neuen Herausforderungen. Hat sie sich bereits in den vergangenen Jahren von einem überkommenen Bild emanzipiert, das an einer kolonialen Missionstheologie des 19. Jahrhunderts orientiert war, so werden jetzt Konzepte entwickelt, die auf eine ausdifferenzierte Religiosität im eigenen Land reagieren. Diese ist dadurch gekennzeichnet, dass das volkscirchliche Christentum zahlenmäßig zurückgeht, während die Globalisierung des Christentums in Gestalt wachsender Migrationskirchen sichtbar wird und auch Formen impliziter Religiosität wachsen. In Städten wie Hamburg, Berlin oder Stuttgart liegt der Bevölkerungsanteil von Menschen mit Migrationshintergrund inzwischen bei 40 Prozent. Die aktuelle Situation erfordert gemeinsames Handeln der in Deutschland präsenten christlichen Kirchen und Gemeinden. Dazu werden hier einige Erfahrungen und Schlussfolgerungen benannt.

1. Migration verändert die aufnehmende Gesellschaft

Das hiesige Christentum bekommt durch Migrationsbewegungen verstärkt andere Gestalten christlicher Kirche zu Gesicht. Dadurch wandeln sich die gesellschaftlichen, politischen und religiösen Verhältnisse, und auch die kirchlichen Landschaften transformieren sich. Viele reagieren darauf mit Sorge und zum Teil mit angstgeleiteter Abwehr. Fremdenfeindlichkeit und Rassismus bestimmen unterschwellig, teilweise aber auch öffentlich die Mentalität von Menschen, die sich von Anderen bedroht sehen. Migration kann nicht auf das Bild von in Europa hilfesuchenden Armen aus anderen Kontinenten reduziert werden. Migration verändert nicht allein die Auswandernden und deren Gesellschaften, sondern auch jene, in denen sie ankommen, und sie stellen diese vor neue Herausforderungen.

Während politische Debatten zur Migration vor allem um Fragen von staatlicher Sicherheit, Grenzkontrollen und Aufnahmekapazitäten kreisen, thematisieren die Verlautbarungen der großen Kirchen sozialdiakonische und seelsorgerliche Aspekte. Dabei werden Migrantinnen und Migranten vorwiegend als hilfs- und unterstützungsbedürftige Objekte wahrgenommen. Die ekklesiologische Bedeutung von Migrationskirchen für die Großkirchen wird hingegen kaum thematisiert. Für eine theologische Debatte um ein angemessenes Missionsverständnis ist dies jedoch unerlässlich.

2. Migrationskirchen als Orte von Empowerment

Migrationskirchen sind solidarische Netzwerke und Orte christlicher Verbundenheit. Die religiöse Zusammensetzung ihrer Gemeinden ist oft plural. Migrationschristinnen und -christen können verschiedenen Denominationen angehören, aber es gibt auch Migrationskirchen ein- und derselben Konfession. Migrationskirchen – ob monoethnisch oder multiethnisch, ob ein- oder mehrsprachig – machen eine religiöse und kulturelle Vielfalt vor Ort sichtbar und die universale Dimension von Christentum und Kirche erfahrbar.

Dass sich christliche Migrantinnen und Migranten nicht selbstverständlich schon bestehenden Ortsgemeinden bei uns anschließen, hängt mit kultureller Differenz zusammen. Migranten, die ohnehin in einer Situation der strukturellen Ausgrenzung und Marginalisierung leben, erfahren auf Grund ihrer Herkunft und Kultur oft auch in den Kirchen eine verletzend diskriminierende und stigmatisierende. In ihren eigenen Gemeinden finden gesellschaftlich marginalisierte Migrantinnen und Migranten einen Ort, wo sie empowerment erfahren. In solchen Gemeinschaften wird der Glaube ein Element der Zugehörigkeit sowie der sozialen Stabilität. Migrationskirchen können zu Orten gelingender Integration werden, wenn es gelingt, kulturelle und religiöse Identitäten durch die Begegnung zwischen Herkunftskultur und aufnehmender Gesellschaft zu transformieren.

3. Dialekte des Christentums

Migrationskirchen konfrontieren die Kirchen in Deutschland mit der Enteuropäisierung des Christentums. Christlicher Glaube erscheint durch sie in Gestalt verschiedener Dialekte, die

sich nicht ohne weiteres untereinander verstehen. Sie wollen übersetzt und auf die gemeinsame „Muttersprache“ hin interpretiert werden.

Ein Blick auf das Pfingstgeschehen, wie es in der Apostelgeschichte berichtet wird, ist für das Verständnis der Beziehung zwischen unterschiedlichen christlichen „Dialekten“ hilfreich. Nach Apg 2 ermöglicht der Geist, dass alle das Wort der Apostel in ihrer jeweiligen „Muttersprache“ – im Urtext steht hier der Begriff „Dialekt“ - hören. Wenn das Evangelium Menschen nicht nur äußerlich, sondern auch in ihren Herzen bewegen soll, muss die Botschaft in den jeweils eigenen sprachlichen und kulturellen Dialekt übersetzt werden. Kirchen afrikanischer, asiatischer und lateinamerikanischer Herkunft sollten deshalb die Möglichkeit haben, auch bei uns ihre Form des Christseins in ihren eigenen sprachlichen und kulturellen Dialekten zu leben. Dies fordert ein herkömmliches ethnozentrisches Verständnis des Christentums als abendländischen Kulturgutes heraus.

4. Gemeinsam Kirche sein – Missio Dei und Migration

Wenn die Großkirchen in Deutschland von Mission sprechen, haben sie dabei zumeist ihre eigene Sendung vor Augen. Ökumenische Erfahrungen mit Migrationskirchen in den deutschen Ballungsräumen zeigen jedoch: Gegenüber Migrantinnen und Migranten sind wir nicht die Handelnden und Gebenden. Es gilt wahr- und ernst zu nehmen, dass die missio Dei auch in der Mission der Migrationskirchen ihren Ausdruck findet.

Dies verlangt sowohl eine selbstkritische Überprüfung der eigenen Ekklesiologien als auch eine "Gewissenserforschung", inwiefern das eigene christliche Verhalten nicht auch von xenophoben Anteilen bzw. durch euro- oder germanozentrisches Superioritätsdenken mitbestimmt wird. Häufig werden andere christliche Gemeinden, die nicht zu den "mainline churches" gehören, in volkskirchlichen Gemeinden beargwöhnt oder gar als Sekten bezichtigt. Wenige Christen sind vermutlich bereit, Migrationskirchen als gleichberechtigte Mitglieder am einen Leib Christi zu sehen. Was uns zugemutet wird, ist nicht weniger als das Vertrauen darauf, dass unsere kulturelle Glaubensgestalt bei aller notwendigen Bestimmtheit nur vorläufig ist.

Dies verlangt eine kritische Revision ekklesiologischer Fragestellungen. Einerseits ist hier das Leitbild der Gastfreundschaft wesentlich, wie es ökumenischer Praxis an vielen Orten zugrunde liegt. Zugleich stellt sich die Frage nach dem, was für alle Christinnen und Christen gemeinsam verbindlich ist. Ein auf einer ökumenischen Ekklesiologie aufbauendes Missionsverständnis setzt sich kritisch ab von Konzepten, die an überlieferten missionstheologischen Vorstellungen orientiert sind. Einige Überlegungen dazu sollen abschließend vorgestellt werden.

Die Evangelische Kirche betrachtet es als den Auftrag der Kirche, das Evangelium auf einladende Weise zu den Menschen in der Nähe und in der Ferne zu bringen.¹ Migranten werden aus dieser Perspektive als Menschen gesehen, denen unterschiedslos das Evangelium gilt. Dieser Ansatz trifft dabei gelegentlich auf Migrationskirchen, die umgekehrt der Überzeugung sind, dass Deutschland ein "Missionsland" ist. Dies findet sich v.a. in unabhängigen, nichtdenominationellen Missionskirchen und pentekostalen Gemeinden, wobei es eine Bandbreite gibt, die von einem dankbaren Zurückgeben des von deutschen Missionaren in Übersee verkündeten Evangeliums reicht bis zur Überzeugung, hier eine schlafende oder tote, ja sogar verdorbene Christenheit zum Leben erwecken zu müssen („Mission Reversed“).

Um diese einander entgegen gesetzten Konzepte zu überwinden, bedarf es der ökumenischen Zusammenarbeit, des ökumenischen Lernens durch Gastfreundschaft, durch Begegnungen und durch theologische Reflexion. Wenn es zur ökumenischen Grundüberzeugung gehört, dass die Einheit der Kirche als Gemeinschaft eine geglaubte Einheit aus vielen Kirchen und Gemeinden und diese Einheit Gabe Gottes ist, so verlangt dieser Glaube auch das

¹ Vgl. Das Evangelium unter die Leute bringen. Zum missionarischen Dienst der Kirche in unserem Land (EKD Texte 68), hg. vom Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hannover 2000, 17.

Sichtbarmachen dieser Gemeinschaft vor Ort, indem einander geholfen, voneinander gelernt und miteinander gefeiert wird.

Ziel einer ökumenisch verstandenen Mission ist es dann, als Gemeinden und Kirchen unterschiedlicher Prägung ein gemeinsames Zeugnis für das Zusammenleben vor Ort abzugeben. Dass dies vielerorts bereits geschieht, zeigt, wie das Christentum in Deutschland sich aus geschlossenen, konfessionellen Milieus heraus löst und überkonfessionelle, vitale Gemeinschaften bildet. Neue missionstheologische Konzepte beziehen diese Erfahrungen ein, um angemessen auf die Globalisierung des Christentums zu reagieren und der Suche nach lebendigem Glauben auch in unserem Land entgegenzukommen. Konzepten einer "Re-Evangelisierung" unter Menschen deutscher Sprache und Herkunft ist kritisch zu begegnen, wenn diese die Vielfalt der menschlichen Glaubenswege und die verschiedenen Gestalten des Christentums in unserem Land missachten und gegenseitig ausspielen. Sie greifen zu kurz und treiben die Gefahr der Ghettobildung zwischen den verschiedenen Gestalten des Christentums in unserem Land voran.

5. Thesen

- Mission in ökumenischer Perspektive erfordert eine ökumenische Ekklesiologie. Die damit verbundenen strukturellen Fragen der Integration von Migrationskirchen können heute angegangen und konstruktiven Lösungen zugeführt werden, damit ein gemeinsames christliches Zeugnis in unserem Land glaubhaft gelebt werden kann.
- Mission in ökumenischer Perspektive erfordert gegenseitiges theologisches Verstehen. Theologische Bildung ist auf verschiedenen Ebenen – von der kirchlichen Erwachsenenbildung bis hin zum Universitätsstudium – ökumenisch auszurichten. Gemeinsame Fortbildungen für Gemeinden deutscher Herkunft und Migrationskirchen sind anzustreben.
- Mission in ökumenischer Perspektive setzt voraus, dass Ressourcen geteilt werden. Ökumenische Organisationen sollten Konzepte gemeinsamer Verantwortung für und gemeinsamer Nutzung von Ressourcen wie Kirchen, Gemeindehäusern, Kindergärten und Kindertagesstätten durch verschiedene christliche Gemeinden an einem Ort entwickeln.
- Mission in ökumenischer Perspektive eröffnet Möglichkeiten einer erneuerten christlichen Spiritualität, die konfessionelle und kulturelle Grenzen übergreift. In Gemeindegarbeit sowie in theologischer Aus- und Fortbildung gebührt Themen wie biblischer Hermeneutik, Gebet, Liturgie und Kirchenmusik ein wichtiger Platz.

Der Theologischen Kommission des EMW gehören an:

Baum, Günter, Pfarrer, Osnabrück
Becker, Dieter, Prof. Dr., Neuendettelsau, Vorsitzender
Collet, Giancarlo, Prof. Dr., Münster
Cyranka, Daniel, Dr. habil., Halle a.d.S.
Dehn, Ulrich, Prof. Dr., Hamburg
Förster, Sabine, Pfarrerin, Hamburg
Grüter, Verena, Dr., Hamburg, Geschäftsführerin
Jahnel, Claudia, Dr., Neuendettelsau
Kißkalt, Michael, Pastor, Elstal
Müller, Hadwig, Dr., Aachen
Nützel, Gerdi, Dr., Berlin
Sperber, Jutta, Dr., Münster
Wrogemann, Henning, Prof. Dr., Wuppertal

6. Der innerchristliche Ethikkodex für Mission

Eine Einführung

Christian Troll SJ, Thomas Schirmmacher

(Materialdienst der EZW 8/2011, 293 – 294)

Die Frage nach der Ethik der Mission stellt sich in den letzten Jahren zunehmend im innerchristlichen Diskurs¹ sowie im Verhältnis zwischen den Religionen.² Aber auch die Politik fragt, inwieweit das Menschenrecht der Religionsfreiheit³, einschließlich des Rechts auf öffentliche Selbstdarstellung der Religionen und des Religionswechsels, durch andere Menschenrechte begrenzt werden darf und muss.⁴

Die erste Konsultation im Jahre 2006 im italienischen Lariano war eine interreligiöse, bei der Vertreter der christlichen Konfessionen auf Angehörige verschiedener Religionen hörten. Am Ende stand ein gemeinsames Bekenntnis zur Religionsfreiheit, aber auch ein innerchristliches Arbeitsprogramm.

Bei der zweiten Konsultation im Jahre 2007 im französischen Toulouse handelte es sich um eine innerchristliche Zusammenkunft. Ziel war es, sowohl eine gemeinsame Richtung zu finden als auch einen Problem- und Fragenkatalog aufzustellen. Fragen zu Familie, Schule, Bildung, sozialer und medizinischer Versorgung, Wirtschaft, Politik, Gesetzgebung und Gewalt wurden diskutiert. Am Ende stand eine grobe Gliederung für das kommende Dokument.⁵

Man begann aufzulisten, welche Mittel der Mission als unethisch zu qualifizieren und somit zu verwerfen sind. Dazu gehören etwa der Einsatz von Gewalt, Drohungen, Drogen oder Gehirnwäsche, aber ebenso auch das Verschaffen materieller Vorteile oder der Einsatz von Polizei oder Armee zur Verbreitung einer Religion. Ein solcher Ethikkodex für Mission sollte aus christlicher Sicht die Formen des Missbrauchs der Religionsfreiheit näher benennen und damit nicht zuletzt auch der Politik eine Hilfestellung bieten.

Eine kleine Gruppe von etwa neun Mitarbeitern des Heiligen Stuhls, des Weltkirchenrats und der Weltweiten Evangelischen Allianz, die sich 2006 bis 2011 regelmäßig in Genf bzw. Bossey und Rom traf, formulierte daraufhin in Stufen einen Textvorschlag, der 2010 an viele Kirchenführer, Mitgliedskirchen und Kommissionen versandt wurde. Ungezählte Vorschläge wurden ausgewertet und eingearbeitet. Dieser ganze Prozess wurde vom Päpstlichen Rat für Interreligiösen Dialog (PCID) organisiert, dessen Delegation insbesondere Erzbischöfe und andere Kirchenführer aus Asien und Afrika angehörten, sowie vom Büro für Interreligiöse Beziehungen und Dialog (IRRD) des Weltkirchenrates (WCC), dessen Delegation neben evangelischen Kirchenführern auch aus Vertretern der orientalischen und orthodoxen Kirchen und der Pfingstkirchen bestand. Für die Weltweite Evangelische Allianz waren die Kommission für Religionsfreiheit (RLC) und die Theologische Kommission aktiv. Durch die Einbeziehung zahlreicher Kirchenführer aus allen Kontinenten waren schnelle Ergebnisse nicht zu erwarten.

Zur dritten, ebenfalls innerchristlichen Konsultation trafen sich vom 25. bis 28. Januar 2011 in Bangkok Experten und hochrangige Kirchenführer ausschließlich, um intensiv am endgültigen Text zu arbeiten. Der dort erarbeitete Text wurde nur noch in kleineren Details von den jeweils höchsten Gremien der drei Körperschaften in Absprache untereinander geändert. Alle Konfessionen, die sich ohne Wenn und Aber für die Religionsfreiheit aussprechen und einsetzen, sind gleichzeitig daran interessiert, dass gerade auch innerchristlich gemeinsam über die Grenzen der Religionsfreiheit sowie über unethische Methoden der Mission gesprochen wird. Auch sind sich mittlerweile alle der Tatsache bewusst, dass es in allen Kon-

1 Siehe Eimer Thlessen, *The Ethics of Evangelism. A Philosophical Defence of Proselytizing and Persuasion*, Paternoster | Exeter 2011; Papst Benedikt XVI., *Lehrmäßige Note zu einigen Aspekten der Evangelisierung*, Vatikanstadt 2007.

2 Alle derzeitigen internationalen Vereinbarungen, Selbstverpflichtungen und 11 Codes⁹ vergleichen Matthew K. Richards | Are L. Svendsen | Rainer Bless, *Codes of Conduct for Religious Persuasion. The Legal Practice and Best Practices*, in: *International Journal for Religious Freedom* (Cape Town) 3 (2010) 2, 65-104.

3 Vgl. die internationale Konsultation an der Universität Bamberg: Marianne Heimbach-Steins | Heiner Bielefeldt (Hg.), *Religionen und Religionsfreiheit. Menschenrechtliche Perspektiven im Spannungsfeld von Mission und Konversion*, Würzburg 2010.

4 Siehe die 2010 in Norwegen interreligiös und in säkularem Ton verabschiedete Oslo Declaration, *Missionary Activities and Human Rights: Recommended Ground Rules for Missionary Activities*, www.oslocoaliti.on.org/mhr.php (5.7.2011), dort auch deutsche Übersetzung.

5 Das Programm umreißt der Eröffnungsvortrag der Konsultation in Toulouse: Thomas Schirmmacher, "But with gentleness and respect". *Why missions should be ruled by ethics*, Kurzfassung in: *Current Dialogue* (World Council of Churches) 50 (Februar 2008), 55-66, lange Fassung unter www.worldevan.gelicals.org/newsarticle.htm?id=1372 (5.7.2011), deutsch: "Mit Sanftmut und Ehrerbietung". Warum die Mission von der Ethik bestimmt sein muss, in: Klaus W. Müller (Hg.), *Menschenrechte-Freiheit-Mission*, edition afem - missions reports 18, Nürnberg 2010, 97-119.

fessionen in Bezug auf die genannten Fragen Probleme gibt und somit gerade auch diesbezüglich ein selbstkritischer innerchristlicher Dialog angesagt ist Christliches Zeugnis schließt grundsätzlich ein, den eigenen Glauben ungeheuchelt darzustellen, stets jedoch friedlich und mit tiefem Respekt vor der Würde des anderen. Menschen, die eventuell wünschen, Christen zu werden, sollen dies aus Überzeugung und nicht aus Berechnung tun. Sie sollen Gelegenheit haben, ihre Entscheidung zu überdenken, und sie frei und ganz und gar im Vertrauen auf Gott tun. Alle Formen des christlichen Zeugnisses und der Evangelisation, die diesen Kriterien nicht entsprechen und in der einen oder anderen Weise die Menschenwürde und die Menschenrechte verletzen, sind entschieden als der christlichen Frohbotschaft widersprechend abzulehnen.

Der vorliegende Verhaltenskodex hat keinen kirchenrechtlichen Charakter. Die Situationen in verschiedenen Ländern und Kulturen sind in der Tat so unterschiedlich, dass kurze, knappe Aussagen dem oft nicht gerecht werden können. Deshalb werden im Kodex allgemeine Prinzipien ("guidelines") formuliert.

Mission ist ethisch nur im Rahmen der recht verstandenen Religionsfreiheit vertretbar. Sie basiert auf der Überzeugung, dass es wesentlich zur Würde des Menschen gehört, sich frei und konkret für den Glauben oder die Weltanschauung entscheiden zu können, die er nach reiflicher Überlegung für wahr und ihn verpflichtend betrachtet. Das Christentum hat in seiner Geschichte vielfach unlautere Mittel eingesetzt und muss vor jeglichem Rückfall in alte Fehlhaltungen und Verhaltensweisen auf der Hut sein. Wir betrachten es somit als ein äußerst begrüßenswertes und lange überfälliges Zeichen, wenn nun die Christen wie im vorliegenden Kodex gemeinsam offiziell erklären, dass sie solche Methoden als unmoralisch und unchristlich und somit dem wahren Sinn der Mission widersprechend verwerfen und dass sie sich öffentlich verpflichten, die im Kodex genannten Prinzipien zu befolgen sowie ihr Tun an ihnen messen zu lassen. Das christliche Zeugnis ist kein ethikfreier Raum; es braucht eine biblisch fundierte ethische Grundlage.

In Indien und Malaysia haben die katholische Kirche, der nationale Kirchenrat und die nationale Evangelische Allianz bereits Dachverbände gegründet, die mit einer Stimme dem Staat gegenüber treten, gerade auch in Fragen der Mission und der gegen sie formulierten Antibekehrungsgesetze. Durch ungerechte Gesetze ausgegrenzt und diskriminiert, arbeiten die christlichen Konfessionen dort nicht gegeneinander, sondern mit- und füreinander.

In den letzten Jahrzehnten sind in allen Konfessionen Entwicklungen eingetreten, die ein solches Zusammengehen erst möglich machen. Auf katholischer Seite beginnt dies mit der Erklärung zur Religionsfreiheit auf dem 2. Vatikanischen Konzil, die der staatlichen Gewalt einzig die Sorge um das zeitliche Gemeinwohl zuerkennt und die Idee des "katholischen Staates" ein für alle Mal als der Religionsfreiheit widersprechend ablehnt. Dazu gehört aber auch der Abbau früherer Feindbilder und Kontroversthemata zwischen Weltkirchenrat und Evangelikalen - dank einer selbstkritischer gewordenen evangelikalen Missionswissenschaft und einer Aufwertung des Missionsgedankens gegenüber politischen Themen im ökumenischen Bereich. Die Kirchen des Südens spielen dabei im Brückenbau zwischen den Lagern eine Vorreiterrolle.

Es bleibt zu hoffen, dass der vorliegende Verhaltenskodex zur Mission begleitet sein wird von regelmäßig stattfindenden Konsultationen nach dem Modell der innerchristlichen Bangkok Konsultation vom 25. bis 28. Januar 2011. In solchen Konsultationen sollten die christlichen Konfessionen ihr konkretes Missionsverhalten gemeinsam immer wieder selbstkritisch prüfen. Auch allseits selbstkritische, ehrliche interreligiöse Gespräche zu Fragen des aktuellen, konkreten Verhaltens der Religionsgemeinschaften zueinander sind angesagt.

7. Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt. Empfehlungen für einen Verhaltenskodex

Ökumenischer Rat der Kirchen, Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog und Weltweite Evangelische Allianz, 2011

Präambel

Mission gehört zutiefst zum Wesen der Kirche. Darum ist es für jeden Christen und jede Christin unverzichtbar, Gottes Wort zu verkünden und seinen/ihren Glauben in der Welt zu bezeugen. Es ist jedoch wichtig, dass dies im Einklang mit den Prinzipien des Evangeliums geschieht, in uneingeschränktem Respekt vor und Liebe zu allen Menschen.

Im Bewusstsein der Spannungen zwischen Einzelnen und Gruppen mit unterschiedlichen religiösen Überzeugungen und der vielfältigen Interpretationen des christlichen Zeugnisses sind der Päpstliche Rat für den Interreligiösen Dialog, der Ökumenische Rat der Kirchen (ÖRK) und, auf Einladung des ÖRK, die Weltweite Evangelische Allianz (WEA) über einen Zeitraum von fünf Jahren zusammengekommen, um gemeinsam nachzudenken und das vorliegende Dokument zu erarbeiten. Dieses Dokument soll keine theologische Erklärung zur Mission darstellen, sondern verfolgt die Absicht, sich mit praktischen Fragen auseinanderzusetzen, die sich für das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt ergeben.

Ziel dieses Dokuments ist es, Kirchen, Kirchenräte und Missionsgesellschaften dazu zu ermutigen, ihre gegenwärtige Praxis zu reflektieren und die Empfehlungen in diesem Dokument zu nutzen, um dort, wo es angemessen ist, eigene Richtlinien für Zeugnis und Mission unter Menschen zu erarbeiten, die einer anderen Religion oder keiner bestimmten Religion angehören. Wir hoffen, dass Christen und Christinnen in aller Welt dieses Dokument vor dem Hintergrund ihrer eigenen Praxis studieren, ihren Glauben an Christus in Wort und Tat zu bezeugen.

Grundlagen für das christliche Zeugnis

1. Für Christen/innen ist es ein Vorrecht und eine Freude, Rechenschaft über die Hoffnung abzulegen, die in ihnen ist, und dies mit Sanftmut und Respekt zu tun (vgl. 1. Petrus 3,15).
2. Jesus Christus ist der Zeuge schlechthin (vgl. Johannes 18,37). Christliches Zeugnis bedeutet immer, Anteil an seinem Zeugnis zu haben, das sich in der Verkündigung des Reiches Gottes, im Dienst am Nächsten und in völliger Selbsthingabe äußert, selbst wenn diese zum Kreuz führen. So wie der Vater den Sohn in der Kraft des Heiligen Geistes gesandt hat, so sind Gläubige mit der Sendung beauftragt, in Wort und Tat die Liebe des dreieinigen Gottes zu bezeugen.
3. Das Vorbild und die Lehre Jesu und der frühen Kirche müssen das Leitbild für christliche Mission sein. Seit zwei Jahrtausenden streben Christen/innen danach, dem Weg Christi zu folgen, indem sie die Gute Nachricht vom Reich Gottes weitergeben (vgl. Lukas 4,16-20).
4. Christliches Zeugnis in einer pluralistischen Welt umfasst auch den Dialog mit Menschen, die anderen Religionen und Kulturen angehören (vgl. Apostelgeschichte 17,22-28).
5. In einigen Kontexten stößt das Anliegen, das Evangelium zu leben und zu verkündigen, auf Schwierigkeiten, Behinderungen oder sogar Verbote. Und doch sind Christen/innen von Christus beauftragt, weiterhin in Treue und gegenseitiger Solidarität von ihm Zeugnis abzulegen (vgl. Matthäus 28,19.20; Markus 16,14-18; Lukas 24,44-48; Johannes 20,21; Apostelgeschichte 1,8).
6. Wenn Christen/innen bei der Ausübung ihrer Mission zu unangemessenen Methoden wie Täuschung und Zwangsmitteln greifen, verraten sie das Evangelium und können anderen Leid zufügen. Über solche Verirrungen muss Buße getan werden und sie erinnern uns daran, dass wir fortlaufend auf Gottes Gnade angewiesen sind (vgl. Römer 3,23).

7. Christen/innen bekräftigen, dass es zwar ihre Verantwortung ist, von Christus Zeugnis abzulegen, dass die Bekehrung dabei jedoch letztendlich das Werk des Heiligen Geistes ist (vgl. Johannes 16,7-9; Apostelgeschichte 10,44-47). Sie wissen, dass der Geist weht, wo er will, auf eine Art und Weise, über die kein Mensch verfügen kann (vgl. Johannes 3,8).

Prinzipien

In ihrem Bestreben, den Auftrag Christi in angemessener Weise zu erfüllen, sind Christen/innen dazu aufgerufen, an folgenden Prinzipien festzuhalten, vor allem in interreligiösen Begegnungen.

1. Handeln in Gottes Liebe. Christen/innen glauben, dass Gott der Ursprung aller Liebe ist. Dementsprechend sind sie in ihrem Zeugnis dazu berufen, ein Leben der Liebe zu führen und ihren Nächsten so zu lieben wie sich selbst (vgl. Matthäus 22,34-40; Johannes 14,15).
2. Jesus Christus nachahmen. In allen Lebensbereichen und besonders in ihrem Zeugnis sind Christen/innen dazu berufen, dem Vorbild und der Lehre Jesu Christi zu folgen, seine Liebe weiterzugeben und Gott, den Vater, in der Kraft des Heiligen Geistes zu verherrlichen (vgl. Johannes 20,21-23).
3. Christliche Tugenden. Christen/innen sind dazu berufen, ihr Verhalten von Integrität, Nächstenliebe, Mitgefühl und Demut bestimmen zu lassen und alle Arroganz, Herablassung und Herabsetzung anderer abzulegen (vgl. Galater 5,22)
4. Taten des Dienens und der Gerechtigkeit. Christen/innen sind dazu berufen, gerecht zu handeln und mitfühlend zu lieben (vgl. Micha 6,8). Sie sind darüber hinaus dazu berufen, anderen zu dienen und dabei Christus in den Geringsten ihrer Schwestern und Brüder zu erkennen (vgl. Matthäus 25,45). Soziale Dienste, wie die Bereitstellung von Bildungsmöglichkeiten, Gesundheitsfürsorge, Nothilfe sowie Eintreten für Gerechtigkeit und rechtliche Fürsprache sind integraler Bestandteil davon, das Evangelium zu bezeugen. Die Ausnutzung von Armut und Not hat im christlichen Dienst keinen Platz. Christen/innen sollten es in ihrem Dienst ablehnen und darauf verzichten, Menschen durch materielle Anreize und Belohnungen gewinnen zu wollen.
5. Verantwortungsvoller Umgang mit Heilungsdiensten. Als integralen Bestandteil der Bezeugung des Evangeliums üben Christen/innen Heilungsdienste aus. Sie sind dazu berufen, diese Dienste verantwortungsbewusst auszuführen und dabei die menschliche Würde uneingeschränkt zu achten. Dabei müssen sie sicherstellen, dass die Verwundbarkeit der Menschen und ihr Bedürfnis nach Heilung nicht ausgenutzt werden.
6. Ablehnung von Gewalt. Christen/innen sind aufgerufen, in ihrem Zeugnis alle Formen von Gewalt und Machtmissbrauch abzulehnen, auch deren psychologische und soziale Formen. Sie lehnen auch Gewalt, ungerechte Diskriminierung oder Unterdrückung durch religiöse oder säkulare Autoritäten ab. Dazu gehören auch die Entweihung oder Zerstörung von Gottesdienstgebäuden und heiligen Symbolen oder Texten.
7. Religions- und Glaubensfreiheit. Religionsfreiheit beinhaltet das Recht, seine Religion öffentlich zu bekennen, auszuüben, zu verbreiten und zu wechseln. Diese Freiheit entspringt unmittelbar aus der Würde des Menschen, die ihre Grundlage in der Erschaffung aller Menschen als Ebenbild Gottes hat (vgl. Genesis 1,26). Deswegen haben alle Menschen gleiche Rechte und Pflichten. Überall dort, wo irgendeine Religion für politische Zwecke instrumentalisiert wird oder wo religiöse Verfolgung stattfindet, haben Christen/innen den Auftrag, als prophetische Zeugen und Zeuginnen solche Handlungsweisen anzuprangern.
8. Gegenseitiger Respekt und Solidarität. Christen/innen sind aufgerufen, sich zu verpflichten, mit allen Menschen in gegenseitigem Respekt zusammenzuarbeiten und mit ihnen gemeinsam Gerechtigkeit, Frieden und Gemeinwohl voranzutreiben. Interreligiöse Zusammenarbeit ist eine wesentliche Dimension einer solchen Verpflichtung.
9. Respekt für alle Menschen. Christen/innen sind sich bewusst, dass das Evangelium Kulturen sowohl hinterfragt als auch bereichert. Selbst wenn das Evangelium bestimmte Aspekte von Kulturen hinterfragt, sind Christen/innen dazu berufen, alle Menschen mit Respekt zu behandeln. Sie sind außerdem dazu berufen, Elemente in ihrer eigenen Kul-

- tur zu erkennen, die durch das Evangelium hinterfragt werden, und sich davor in Acht zu nehmen, anderen ihre eigenen spezifischen kulturellen Ausdrucksformen aufzuzwingen.
10. Kein falsches Zeugnis geben. Christen/innen müssen aufrichtig und respektvoll reden; sie müssen zuhören, um den Glauben und die Glaubenspraxis anderer kennen zu lernen und zu verstehen, und sie werden dazu ermutigt, das anzuerkennen und wertzuschätzen, was darin gut und wahr ist. Alle Anmerkungen oder kritischen Anfragen sollten in einem Geist des gegenseitigen Respekts erfolgen. Dabei muss sichergestellt werden, dass kein falsches Zeugnis über andere Religionen abgelegt wird.
 11. Persönliche Ernsthaftigkeit sicherstellen. Christen/innen müssen der Tatsache Rechnung tragen, dass der Wechsel der Religion ein entscheidender Schritt ist, der von einem ausreichendem zeitlichen Freiraum begleitet sein muss, um angemessen darüber nachzudenken und sich darauf vorzubereiten zu können. Dieser Prozess muss in völliger persönlicher Freiheit erfolgen.
 12. Aufbau interreligiöser Beziehungen. Christen/innen sollten weiterhin von Respekt und Vertrauen geprägte Beziehungen mit Angehörigen anderer Religionen aufbauen, um gegenseitiges Verständnis, Versöhnung und Zusammenarbeit für das Allgemeinwohl zu fördern. Deswegen sind Christen/innen dazu aufgerufen, mit anderen auf eine gemeinsame Vision und Praxis interreligiöser Beziehungen hinzuwirken.

Empfehlungen

Die Dritte Konsultation wurde vom Ökumenischen Rat der Kirchen in Kooperation mit der Weltweiten Evangelischen Allianz und vom PCID des Heiligen Stuhls mit Teilnehmenden der größten christlichen Glaubensgemeinschaften (Katholiken, Orthodoxe, Protestanten, Evangelikale, Pfingstler) organisiert und erarbeitete im Geist ökumenischer Zusammenarbeit dieses Dokument. Wir empfehlen unseren Kirchen, nationalen und regionalen konfessionellen Zusammenschlüssen und Missionsorganisationen, insbesondere denjenigen, die in einem interreligiösen Kontext arbeiten, dass sie:

1. die in diesem Dokument dargelegten Themen studieren und gegebenenfalls Verhaltensrichtlinien für das christliche Zeugnis formulieren, die ihrem spezifischen Kontext angemessen sind. Wo möglich, sollte dies ökumenisch und in Beratung mit Vertretern/innen anderer Religionen geschehen.
2. von Respekt und Vertrauen geprägte Beziehungen mit Angehörigen aller Religionen aufbauen, insbesondere auf institutioneller Ebene zwischen Kirchen und anderen religiösen Gemeinschaften, und sich als Teil ihres christlichen Engagements in anhaltenden interreligiösen Dialog einbringen. In bestimmten Kontexten, in denen Jahre der Spannungen und des Konflikts zu tief empfundenem Misstrauen und Vertrauensbrüchen zwischen und innerhalb von Gesellschaften geführt haben, kann interreligiöser Dialog neue Möglichkeiten eröffnen, um Konflikte zu bewältigen, Gerechtigkeit wiederherzustellen, Erinnerungen zu heilen, Versöhnung zu bringen und Frieden zu schaffen.
3. Christen/innen ermutigen, ihre eigene religiöse Identität und ihren Glauben zu stärken und dabei gleichzeitig ihr Wissen über andere Religionen und deren Verständnis zu vertiefen, und zwar aus der Sicht von Angehörigen dieser Religionen. Um angemessen von Christus Zeugnis abzulegen, müssen Christen/innen es vermeiden, die Glaubensüberzeugungen und Glaubenspraxis von Angehörigen anderer Religionen falsch darzustellen.
4. mit anderen Religionsgemeinschaften zusammenarbeiten, indem sie sich gemeinsam für Gerechtigkeit und das Gemeinwohl einsetzen und sich, wo irgend möglich, gemeinsam mit Menschen solidarisieren, die sich in Konfliktsituationen befinden.
5. ihre Regierungen dazu aufrufen, sicherzustellen, dass Religionsfreiheit angemessen und umfassend respektiert wird, in dem Bewusstsein, dass in vielen Ländern religiöse Einrichtungen und Einzelpersonen daran gehindert werden, ihre Mission auszuführen.
6. für ihre Nächsten und deren Wohlergehen beten, in dem Bewusstsein, dass Gebet wesentlicher Teil unseres Seins und Tuns und der Mission Christi ist.

Anhang: Zu diesem Dokument

1. In der heutigen Welt arbeiten Christen/innen zunehmend miteinander und mit Angehörigen anderer Religionen zusammen. Der Päpstliche Rat für Interreligiösen Dialog des Heiligen Stuhls und das Programm für interreligiösen Dialog und interreligiöse Zusammenarbeit des Ökumenischen Rates der Kirchen haben eine gemeinsame Geschichte solcher Zusammenarbeit. Beispiele für diese Zusammenarbeit sind Studien zu interreligiöser Ehe (1994-1997), interreligiösem Gebet (1997-1998) und afrikanischer Religiosität (seit 2000). Das vorliegende Dokument ist ein Ergebnis ihrer gemeinsamen Arbeit.
2. Es gibt heute zunehmend interreligiöse Spannungen in der Welt, die bis hin zu Gewalt und zum Verlust von Menschenleben führen. Politische, wirtschaftliche und andere Faktoren spielen bei diesen Spannungen eine Rolle. Auch Christen/innen sind manchmal Teil dieser Spannungen, freiwillig oder unfreiwillig, entweder als Verfolgte oder als solche, die sich an der Gewalt beteiligen. Als Antwort darauf haben der Päpstliche Rat für Interreligiösen Dialog und das Programm für interreligiösen Dialog und interreligiöse Zusammenarbeit des ÖRK beschlossen, die damit verbundenen Themen in einer gemeinsamen Ausarbeitung von Verhaltensrichtlinien für das christliche Zeugnis aufzugreifen. Das Programm für interreligiösen Dialog und interreligiöse Zusammenarbeit des ÖRK lud die Weltweite Evangelische Allianz (WEA) dazu ein, sich an diesem Arbeitsprozess zu beteiligen, und diese Einladung wurde gerne angenommen.
3. Zunächst wurden zwei Konsultationen abgehalten: Die erste fand 2006 im italienischen Lariano statt und trug den Titel: „Eine Bestandsaufnahme der Realität“. Dort legten Angehörige verschiedener Religionen ihre Standpunkte und Erfahrungen im Blick auf die Frage der Bekehrung dar. Eine Aussage der Konsultation lautet: „Wir bekräftigen, dass jeder Mensch das Recht hat, für Verständnis für den eigenen Glauben zu werben, die Ausübung dieses Rechts jedoch nicht auf Kosten der Rechte und religiösen Empfindungen anderer gehen darf. Religionsfreiheit legt uns allen die nicht verhandelbare Verantwortung auf, andere Glaubensrichtungen zu respektieren und sie niemals zu diffamieren, herabzuwürdigen oder falsch darzustellen, um dadurch die Überlegenheit unseres eigenen Glaubens zu betonen.“
4. Die zweite Konsultation, eine innerchristliche Zusammenkunft, wurde 2007 im französischen Toulouse abgehalten, um über dieselben Fragestellungen nachzudenken. Fragen zu Familie und Gesellschaft, Respekt vor anderen, Wirtschaft, Markt und Wettbewerb sowie Gewalt und Politik wurden ausführlich diskutiert. Die pastoralen und missionarischen Fragestellungen rund um diese Themen dienten als Grundlage für die weitere theologische Reflexion und für die Prinzipien, die im vorliegenden Dokument erarbeitet wurden. Jede Fragestellung ist für sich genommen wichtig und verdient mehr Aufmerksamkeit, als ihr in einem kurzen Dokument wie diesen Empfehlungen gewidmet werden kann.
5. Die Teilnehmenden der dritten (innerchristlichen) Konsultation trafen sich vom 25.-28. Januar 2011 im thailändischen Bangkok und stellten das vorliegende Dokument fertig.

Übersetzung: Institut für Religionsfreiheit (IIRF) der Weltweiten Evangelischen Allianz (WEA) durch Stefanie Seibel und Thomas Schirmacher, überarbeitet vom Sprachendienst des ÖRK

8. Mission – Erklärung des Evangelischen Gnadauer Gemeinschaftsverbandes

Theologischer Arbeitskreis, Gnadauer Vorstand, 2010

Vorstand und Theologischer Arbeitskreis des Evangelischen Gnadauer Gemeinschaftsverbandes nehmen dankbar zur Kenntnis, dass „Mission“ in den vergangenen Jahren neu zum Thema in unserer Gesellschaft und in den evangelischen Kirchen geworden ist. Wir möchten zu dieser Frage die Stimme des innerkirchlichen Pietismus einbringen.

1. Unsere Mission gründet in der Mission Gottes (missio Dei). Gottes Geschichte mit dem Menschen und seiner ganzen Schöpfung ist bestimmt und getragen von seiner liebenden Zuwendung. In Jesus Christus tritt er selbst in die Wirklichkeit seiner Geschöpfe ein, wird Mensch, um seiner Schöpfung Heilung und Heil und Menschen an seinem Leben Teilhabe zu schenken.

Gottes Mission ist es, in Christus „zu suchen und zu retten, was verloren [gegangen] ist“ (Lk 19,10). Durch ihn will er Menschen für seine Liebe gewinnen, harte Herzen erweichen, Glauben wecken und mit Hoffnung auf sein Reich erfüllen. Durch den Geist beruft er Menschen zur Nachfolge Christi und befähigt sie zur Mitarbeit in seiner Gemeinde.

2. Unsere Mission dient der Mission Gottes. Der Sendung des auferstandenen Christus verpflichtet (Mt. 28, 18ff.) geht es darum, „die Botschaft von der freien Gnade Gottes auszurichten an alles Volk“ (Barmer Theologische Erklärung, 6.These). Dem dienen die verschiedenen Handlungsfelder der Kirche: z.B. Gottesdienst und Verkündigung, Seelsorge, Bildung, Diakonie, soziales und politisches Engagement.

Diese Arbeitsbereiche ergänzen sich wechselseitig. In ihnen gewinnt das Wort Gestalt – nicht nur hörbar, sondern auch sichtbar, erfahrbar, begreifbar. In einem solchen ganzheitlichen Verständnis des Evangeliums gehören Evangelisation und soziale Verantwortung aufs Engste zusammen (siehe: „Manifest von Manila“, 1989). Wir unterscheiden Versöhnung mit Gott von Versöhnung zwischen Menschen, wir unterscheiden Heil und Wohl, aber wissen uns im Gehorsam gegenüber der biblischen Botschaft beidem verpflichtet (vgl. „Das Evangelium unter die Leute bringen“, EKD-Text 68, III.4, S.22).

3. Da die „Botschaft von der freien Gnade Gottes“ im Innersten ein personales Geschehen ist, hat sie die freie Antwort des Menschen zum Ziel. Deshalb muss das Evangelium zur Evangelisation werden, d.h. zur **personal zugespitzten** Einladung, sich auf Gott und seine Liebe einzulassen. So zielt Evangelisation als Ruf zur Entscheidung auf die Antwort des Glaubens und die gelebte Nachfolge, wohl wissend, dass Gott alleine, durch seinen Heiligen Geist, Glauben weckt und in die Nachfolge beruft.

Das geschieht auf vielfältige Weise – von persönlichen Begegnungen bis hin zu besonderen Evangelisationsveranstaltungen. Der inhaltlich gebotene Stil der Evangelisation aber ist die Bitte: „So bitten wir nun an Christi Statt: Lasst euch versöhnen mit Gott.“ (2. Kor 5,20) Der Gestus der Bitte verpflichtet zu einer Ethik der Evangelisation, die sich aller Formen der Suggestion, der Manipulation oder des Druckes enthält und die dabei offen ist für eine breite Vielfalt an Methoden.

Diese Einladung gilt in unserer Gesellschaft den Konfessionslosen ebenso wie den getauften Kirchenmitgliedern, die den Zusammenhang von Taufe und Glaube noch nicht als befreiende Gabe für ihr Leben entdeckt haben. Sie richtet sich schließlich auch an Angehörige anderer Religionen, denen wir in Toleranz und Demut die bittende Einladung zu Jesus Christus schulden.

4. Der Charakter dieser Bitte wird unterstrichen, wenn unsere **Mission** eingebettet ist in unser authentisches Zusammenleben mit anderen Menschen (**Konvivenz**) und das ernsthafte Gespräch mit ihnen (Dialog). Das Miteinander der drei Dimensionen bewahrt diese vor Fehlformen. Mission ohne Konvivenz und Dialog ist rechthaberisch und arrogant. Konvivenz ohne Dialog und Mission vertritt de facto einen gleich-gültigen Wahrheitspluralismus und Dialog ohne Konvivenz und Mission verfehlt die notwendige Inkulturation des Evangeliums.

Geschieht Mission hingegen im Zusammenhang von Konvivenz und Dialog, werden eigene Überzeugungen mit Lernbereitschaft verbunden, werden Gespräche durch verschiedene, auch kontroverse Positionen bereichert, bleibt das Zusammenleben lebendig, weil Auseinandersetzung geschieht.

5. Von der biblischen Offenbarung her sind wir einem personal-ereignishaften Wahrheitsbegriff verpflichtet. In diesem Sinne bekennen wir Christus als die Wahrheit, durch welche der in ihm versöhnten Welt Heil zuteil wird. Christus sagt von sich: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Niemand kommt zum Vater, denn durch mich.“ (Joh. 14,6) Das bedeutet: In der Begegnung mit Jesus kommt die Wahrheit ans Licht, auch die Wahrheit über uns. Es entsteht Wahrhaftigkeit. Diese Wahrheit ist nicht beliebig und zugleich verfügen wir nicht über sie. Als Christinnen und Christen erheben wir keinen Absolutheitsanspruch, sondern bezeugen Jesus Christus, der absoluten Anspruch auf jedes Leben hat – und vergessen dabei nicht, dass das zuerst für unser eigenes Leben gilt. Diese Haltung bewahrt vor Unverbindlichkeit und Gleichgültigkeit ebenso wie vor Intoleranz und Fanatismus.

Die biblischen Linien von Gottes allumfassender Barmherzigkeit einerseits und einem doppelten Ausgang des Weltgerichts andererseits wollen wir nicht auflösen, sondern wechselseitig aufeinander beziehen, weil so sowohl Gottes alle Erkenntnis übersteigende Souveränität als auch die der Ebenbildlichkeit des Menschen entsprechende Verantwortlichkeit festgehalten werden kann. Beide Sichtweisen haben in Jesus Christus, als Erlöser und als Richter, ihre Mitte und ihr Ziel.

6. Das hier ausgeführte Verständnis von Mission und Evangelisation ist mit **fundamentalistischen Positionen nicht vereinbar**. Darunter verstehen wir eine verengte, teils auch aggressive Sicht von Glaube, Bibel und Welt; eine Lebens- und Sichtweise, die eben nicht differenziert, die die jeweils eigene Sicht von Glaube und Welt für göttlich inspiriert hält, die abweichende Meinungen nicht stehen lassen kann, sondern deren Vertreter sehr schnell als Irrlehrer und „ungläubig“ tituliert.

Wir distanzieren uns von einem militanten Missionsverständnis, das den Eindruck erweckt, dass dessen Vertreterinnen und Vertreter nicht als bittende Dienerinnen und Diener Christi, sondern als Glieder eines Eroberungsfeldzuges unterwegs sind.

Zugleich weisen wir ausdrücklich **jegliche öffentliche Berichterstattung** und Argumentation zurück, die das Vertreten religiöser Überzeugungen – im Sinne des oben beschriebenen personal-ereignishaften und christozentrischen Wahrheitsbegriffs - mit Fundamentalismus gleichsetzt. Wir begegnen anderen mit Respekt und Toleranz und erwarten das auch umgekehrt. Eine plurale Gesellschaft ist davon abhängig, dass in ihr unterschiedliche Positionen nicht nur vorhanden sind, sondern auch vertreten werden – auch und besonders dann, wenn sie einander widersprechen

7. Wir sind uns bewusst, dass das Verb „missionieren“ in der Öffentlichkeit diskreditiert ist und oft im Sinne von „überstülpen“, „bedrängen“ oder „manipulieren“ missverstanden wird. Wir schlagen deshalb vor, das missionarische Anliegen durch weitere Formulierungen, die dem hier aufgezeigten Missionsverständnis entsprechen, auszudrücken. Zu denken wäre an **„unseren christlichen Glauben bezeugen“**, **„zum Glauben an Jesus Christus einladen“**, **„die Liebe Gottes allen Menschen verkünden“**. Unser Anliegen kann klar, werbend und zugleich freiegebend beschrieben werden, etwa so, wie es Paulus im Gespräch mit Agrippa tut: „Ich wünschte vor Gott, dass über kurz oder lang nicht allein du, sondern alle, die mich heute hören, das würden, was ich bin, ausgenommen diese Fesseln.“ (Apg. 26,29)

Theologischer Arbeitskreis

Professor Johannes Berthold, Moritzburg/Sachsen
Professor Dr. Eberhard Hahn, Gunzenhausen
Dozent Dr. Harald Jung, Bad Liebenzell
Privatdozent Dr. Reiner Knieling, Wuppertal
Gemeinschaftsinspektor i.R. Hans-Joachim Martens, Woltersdorf
Prediger Hartmut Seidel, Oldenburg
Gemeinschaftsinspektor Michael Stahl, Bochum
Dekan Claus-Dieter Stoll, Sulz/Neckar
Pfarrerin Sabine Tümmler, Guxhagen
Dozent Dr. Thomas Weißenborn, Marburg

Gnadauer Vorstand

Präses Dr. Michael Diener, Kassel
Direktor Pfarrer Dr. Joachim Drechsel, Marburg
Gemeinschaftsinspektor Pfarrer Matthias Dreßler, Chemnitz
Inspektor Pfarrer Rainer Geiß, Friedrichsdorf
Vorsitzender Michael Hobrack, Lutherstadt Wittenberg
Gemeinschaftsinspektor Thomas Hohnacker, Bünsdorf/Schleswig-Holstein
Missionsdirektor Pfarrer Detlef Krause, Bad Liebenzell
Bankbetriebswirt Jürgen Schleicher, Kassel
Generalsekretär Theo Schneider, Kassel
Direktor Pfarrer Burkhard Weber, Wuppertal
EC-Bundespfarrer Rudolf Westerheide, Lemgo

9. Edingburgh 2010, Common Call

Ein Aufruf der Delegierten der Jubiläums-Konferenz, 2010

Im Rahmen eines Festaktes in der historischen „Assembly Hall“ von 1910 wurde am 6.6. 2010, dem Schlußtag der Jubiläums-Konferenz „Edinburgh 2010“, von den 300 Delegierten aus 30 Ländern und nahezu allen christlichen Konfessionsfamilien ein Gemeinsamer Aufruf ([Common Call](#)) verabschiedet. Er bündelt zentrale Ergebnisse eines mehrjährigen internationalen Studienprozesses und fasst die Erfahrungen dieser vielstimmigen ökumenischen Begegnung in zentralen Herausforderungen für die Mission der Kirchen im 21. Jahrhundert zusammen.

GEMEINSAMER AUFRUF

Wir sind zur Hundertjahrfeier der Weltmissionskonferenz von Edinburgh 1910 zusammengekommen und bekennen unseren Glauben, dass die Kirche als Zeichen und Symbol des Reiches Gottes berufen ist, heute Zeugnis von Christus abzulegen, indem sie an Gottes Mission der Liebe durch die verwandelnde Kraft des Heiligen Geistes teilhat.

1. Im Vertrauen auf den dreieinigen Gott und im erneuten Bewusstsein der Dringlichkeit sind wir aufgerufen, die frohe Botschaft vom Heil, von der Vergebung der Sünde, vom Leben in seiner ganzen Fülle und von der Befreiung der Armen und Unterdrückten zu verkörpern und zu verkündigen. Wir sind zu solchem Zeugnis und solcher Evangelisation aufgefordert, die uns zu lebendigen Zeichen der Liebe und Gerechtigkeit werden lassen, die dem Willen Gottes für die ganze Welt entsprechen.

2. Im Gedenken an Christi Opfertod am Kreuz und seiner Auferstehung für das Heil der Welt und in der Kraft des Heiligen Geistes sind wir zu aufrichtigem Dialog, respektvollem Engagement und demütigen Zeugnis von der Einzigartigkeit Christi unter Menschen anderen – und keinen – Glaubens aufgefordert. Unser Handeln ist von kühnem Vertrauen auf die Botschaft des Evangeliums geprägt; es baut Freundschaft auf, strebt nach Versöhnung und übt Gastfreundlichkeit.

3. In der Gewissheit des Heiligen Geistes, der über die Erde bläst, wie er will, der die Schöpfung wieder verbindet und unverfälschtes Leben bringt, sind wir aufgerufen, Gemeinschaften der Mitmenschlichkeit und Heilung zu werden, in denen junge Menschen aktiv an der Mission teilhaben und Frauen und Männer gleichberechtigt Macht und Verantwortung miteinander teilen, in denen ein neuer Eifer für Gerechtigkeit, Frieden und Umweltschutz spürbar ist und eine erneuerte Liturgie gefeiert wird, die die Schönheit des Schöpfers und seiner Schöpfung widerspiegelt.

4. Beunruhigt über Unausgewogenheit und Ungleichgewicht von Macht, die uns in der Kirche wie in der Welt spalten und Sorge bereiten, sind wir zur Buße aufgefordert, zum kritischen Nachdenken über Machtsysteme und zu einem verantwortlichen Umgang mit Machtstrukturen. Wir sind aufgefordert, konkrete Wege zu finden, um als Glieder des einen Leibes in vollem Bewusstsein dessen zu leben, dass Gott die Hochmütigen abweist, dass Christus die Armen und Niedergeschlagenen annimmt und bevollmächtigt und dass sich die Kraft des Heiligen Geistes in unserer Verletzlichkeit manifestiert.

5. Im Bekenntnis zur Bedeutung der biblischen Grundlagen für unser missionarisches Engagement und unter Wertschätzung des Zeugnisses der Apostel und Märtyrer sind wir aufgefordert, uns der Ausdrucksformen des Evangeliums in vielen Ländern auf der ganzen Welt zu erfreuen. Wir feiern die Erneuerung, die wir durch Migrationsbewegungen und durch Missionstätigkeit in alle Richtungen erfahren, die Weise, wie alle durch die Gaben des Heiligen Geistes für die Mission ausgerüstet werden, und Gottes fortwährenden Aufruf an Kinder und junge Menschen, das Evangelium zu fördern.

6. In Anerkennung der Notwendigkeit, eine neue Generation von Führungskräften zu prägen, die in einer Welt der Vielfalt im 21. Jahrhundert glaubwürdige Missionsarbeit leisten, sind wir

aufgerufen, in neuen Formen der theologischen Ausbildung zusammenzuarbeiten. Weil wir alle nach dem Bild Gottes erschaffen sind, werden sich diese neuen Formen auf die einmaligen Charismen stützen, die jedem und jeder von uns eigen sind, uns einander auffordern lassen, im Glauben und Verständnis zu wachsen, Ressourcen weltweit gerecht miteinander zu teilen, den ganzen Menschen und die ganze Familie Gottes einzubinden und die Weisheit unserer Ältesten zu respektieren und gleichzeitig die Beteiligung von Kindern zu fördern.

7. Im Vernehmen des Aufrufs Jesu, alle Völker zu Jüngern und Jüngerinnen zu machen – arme, reiche, marginalisierte, unbeachtete, mächtige, behinderte, junge und alte Menschen –, sind wir als Glaubensgemeinschaften zur Mission von überall nach überall aufgerufen. Freudig vernehmen wir den Ruf, einer vom anderen zu empfangen, während wir in Wort und Tat Zeugnis ablegen – auf den Straßen, den Feldern, in Büros, zu Hause und in Schulen – und Versöhnung anbieten, Liebe zeigen, Gnade verkündigen und die Wahrheit aussprechen.

8. Im Gedenken an Christus, den Gastgeber beim Festmahl, und der Einheit verpflichtet, für die er gelebt und gebetet hat, sind wir zur fortwährenden Zusammenarbeit aufgerufen, dazu, uns kontroverser Themen anzunehmen, und auf eine gemeinsame Vision hinzuarbeiten. Wir sind aufgefordert, einander in unserer Verschiedenheit anzunehmen, unsere Mitgliedschaft durch die Taufe in dem einen Leib Christi zu bekennen und anzuerkennen, dass wir der Gegenseitigkeit, Partnerschaft, Zusammenarbeit und Vernetzung in der Mission bedürfen, damit die Welt glaube,

9. Im Gedenken an Jesu Weg des Zeugnisses und Dienstes glauben wir, dass Gott uns aufruft, in Christi Nachfolge diesen Weg zu gehen – freudig, inspiriert, gesalbt, ausgesandt und ermächtigt durch den Heiligen Geist, gespeist von den christlichen Disziplinen in unseren Gemeinschaften. In Erwartung der Ankunft Christi in Herrlichkeit und zum Gericht, erfahren wir seine Gegenwart im Heiligen Geist und wir laden alle ein, sich uns anzuschließen, wenn wir an Gottes verwandelnder und versöhnender Mission der Liebe für die ganze Schöpfung teilhaben.

10. „Reduce to the max“. Zur Herausforderung von Kirche und Gesellschaft am Anfang des 21. Jahrhunderts. Eine fromme Utopie

Thorsten Latzel, 2011

a) Auswandern aus struktureller Erschöpfung:

Es gab eine Zeit der „fetten Jahre“, in der die Kirchen sehr viel Gutes bewirkten. Wenn neue Aufgaben und Ideen kamen, wurden sie auch gemacht. Die Strukturen wuchsen, weil Geld und Mittel da waren. Doch die Kirche hatte als Institution den Rückhalt und das Vertrauen vieler Menschen verloren. Im Vielerlei spürten sie oft das Eine nicht. Die kirchlichen Mitarbeitenden waren angesehene, hochkompetente, geschäftige Personen. Aber Sinn, Heilung, Trost, geistliche Erfahrung suchten immer mehr Menschen woanders. Die Kirchen reagierten. Die Mitarbeitenden entdeckten neue Zielgruppen, entwickelten neue Angebote, erhöhten den persönlichen Einsatz. Die Strukturen wurden von Kürzung zu Kürzung angepasst und bei laufendem Geschäft umgebaut. Das alles war schwer: weil niemand gerne Gutes und Gewohntes aufgab, weil der Trend nicht gestoppt wurde und auch weil das Gemeinsame oft kaum erkennbar war. Und die Erschöpfung nahm zu.

Wie die Kirche war auch die Gesellschaft damals bestimmt vom Gefühl der Krise und Erschöpfung. Man konnte spüren, dass es so nicht weiter ging, dass etwas nicht stimmte. Die Gesellschaft lebte schon lange „auf Pump“: auf Kosten der Gesundheit, der Anderen, der Umwelt, der Kinder und Enkel. Es war viel von Reformen die Rede. Doch oft ersetzte die Rede das Tun. Und es gab eine von immer mehr Menschen empfundene Leere, die die Kraft zur wirklichen Veränderung raubte.

Doch dann ereignet sich - mitten in der allgemeinen Geschäftigkeit - eine Unterbrechung, eine ganz unerwartete Erleichterung. Es ist wie die Wiederentdeckung eines großen alten gemeinsamen Traums, wie das Sichauftun eines neuen Horizonts, wie die befreiende Erkenntnis der eigenen Bestimmung.

b) Wiederentdecken der Sehnsucht auf dem Weg:

Mitten im Alltag begegnet vielen Menschen eine tiefe Sehnsucht nach Gott: ein Ringen und Fragen mit den tiefen, eigentlichen Fragen des Lebens, das im engen Takt von Arbeit und Freizeit lange verschütt gegangen war. Die Sehnsucht nach Gott widerfährt den Menschen und verändert sie, ohne dass sie wissen, wie es geschieht. Sie unterbrechen die Aufgabenspirale ihrer Arbeit und nehmen sich Zeit, vor Gott über die Welt, ihr Leben, sich selbst nachzudenken. Und sie lassen vieles los, leben bewusster, anders, neu, weil sie wieder wissen, was ihr eigentliches Ziel ist.

In der Kirche gibt es so eine neue Sensibilität für die Ursprungserfahrung des Glaubens: „Brannte nicht das Herz in uns, als er mit uns auf dem Wege sprach?“ Und es ist zu spüren, mit welcher Leidenschaft in ihr nach Gott als Geheimnis der Welt gefragt, nach Sprache für den Glauben gesucht, die Geschichten der Bibel diskutiert werden. Die Kirche ist erfahrbar bei ihrer Sache, bei Gott, den Menschen und sich selbst - gerade weil sie weniger tut und redet und öfter nachdenkt und betet und schweigt - und weil sie zugleich offener und mutiger von dem dreieinen Gott spricht, an den sie glaubt.

c) Ankommen an neuen Ufern:

Es gibt eine neue Bereitschaft, die Welt und das eigene Leben verantwortlich zu gestalten. In der eigenen Sehnsucht nach Gott erfahren die Menschen, wie sie von Gott immer schon ersehnt, gesucht und gefunden sind. Und diese Erfahrung verleiht den großen und kleinen Dingen einen unendlichen Wert. Sie verändert den Blick auf das Leben und befreit dazu, manches nicht zu wichtig zu nehmen und sich selbst zurück nehmen zu können. Trotz der bleibenden Krisen und Zukunftssorgen ist eine getroste Gewissheit zu spüren. Die Menschen leben, „als ob es Gott gäbe“ und die Nöte, das Leiden und das Böse nicht das letzte Wort haben. Und man spürt einen neuen Sinn für Gemeinschaft, für ein gelingendes Zusammenleben - gerade auch mit den Fremden.

Die Kirche ist von dieser Aufbruchsbewegung bestimmt. Die innere Einkehr öffnet sie zu neuer Begegnung mit der Welt. Sie ist nicht weniger politisch, aber pointierter. Sie ist nicht weniger engagiert, aber konzentrierter. Und sie gelangt an neue Ufer, weil sie nicht mehr danach fragt, ob und wie sie ankommt. Sie ist spannend, anders, interessant, weil sie aus ihrem Glauben das „Selbst-Verständliche“ tut.

IV. Projekte

1. Jahr der Taufe

Beispiele Tauffeste - erste Auswertung

Sebastian Scharfe, 2011

„Taufe und Freiheit“ stehen 2011 im Mittelpunkt der Lutherdekade: Die evangelische Kirche feiert das „Jahr der Taufe“.

Nahezu alle Landeskirchen haben sich die Themenvorgabe zu eigen gemacht und auf unterschiedliche Weise Strukturen geschaffen, damit das Leitmotiv von den Gemeinden aufgenommen werden kann.

Aus dem Panorama der ganz unterschiedlichen Aktivitäten sind an erster Stelle die Tauffeste zu nennen. Sie wurden im Frühjahr und Sommer in allen Landeskirchen gefeiert und erreichten eine erstaunliche Akzeptanz. Verständlicherweise unterschieden sich die verschiedenen Tauffeste je nach der Topographie in der Landeskirche. Generell aber lässt sich sagen, dass sie jeweils eine große Schar von Täuflingen und Besuchern angezogen haben.

Da waren z.B. die 1400 Menschen, die sich am Ostermontag ins Hagener Freilichtmuseum aufmachten, um bei der Taufe von 120 Kindern und Erwachsenen dabei zu sein. Fast 200 Täuflinge wollten ursprünglich sogar die Taufe empfangen.. Diese Zahl hätte allerdings den Rahmen des logistisch Machbaren gesprengt. Die 18 beteiligten Pfarrerinnen und Pfarrer hielten kleine Fähnchen hoch, auf denen die Nummer ihrer Gruppe stand. Die eigentliche Taufe sollte in einem intimeren Rahmen stattfinden. Dazu haben die Pfarrer Taufstationen aufgebaut: unter einem Haselnussbaum mit ausladenden Zweigen, auf einer kleinen Wiese oder vor der alten Kupferschmiede.

Eine gelungene Premiere war auch das Ökumenische Tauffest am Pfingstmontag im Kloster Walkenried im Südharz. Höhepunkt des Gottesdienstes waren 22 Taufen an sechs unterschiedlichen Tauforten innerhalb der Mauern der alten Klosterkirche. Getauft wurden Kinder zwischen einem und 13 Jahren. Zudem gab es eine Erwachsenentaufe. Eröffnet wurde der Gottesdienst vom Projekt-Bläserchor aus den Kirchengemeinden Bad Sachsa (Hannover) und Walkenried (Braunschweig). Außerdem wirkte ein Kinderchor aus den Kirchengemeinden mit. An der Gestaltung des Gottesdienstes waren die Pastorinnen und Pastoren sowie Ehrenamtliche der evangelischen Kirchengemeinden aus Bad Sachsa, Steina, Walkenried, Wieda, Tettenborn und Bad Lauterberg und der katholischen Kirchengemeinde Bad Sachsa beteiligt.

Bereits zwei Tage zuvor feierten rund 3.000 Menschen ein großes Tauffest an der Elbe. Es war eine Möglichkeit für alle, denen bisher der Anlass oder Anshub zur Taufe fehlte oder der die sich dafür einen besonderen Ort draußen wünschten. Am Elbstrand mit Sonne und feinem Sand, mit der Weite des Flusses und dem Himmel darüber. Mit Musik, Kaffee, Saft und Kuchen. Und mit einem bewegenden Gottesdienst. 243 Kinder und Jugendliche wurden an 39 Taufstationen durch ihre Gemeindepastorinnen und Pastoren sowie die drei Pröpste des Kirchenkreises in oder an der Elbe getauft. "Hier kommen zwei Lebensadern zusammen", sagte Propst Horst Gorski in seiner Predigt. "Zum einen die Elbe als Lebensader der Stadt, zum anderen die Taufe als Lebensader Gottes."

1400 Gottesdienstteilnehmer, 111 Taufen, davon 13 allein in der reformierten Gemeinde Bremerhaven. Trotz kühler Temperaturen und einer steifen Brise vom Meer war das ökumenische Tauffest an und in der Weser im Rahmen des Bremerhavener Stadtkirchentages ein voller Erfolg. Angesprochen durch den ausgefallenen Ort taufte der Pastor der evangelisch-reformierten Gemeinde, Werner Keil, 13 Menschen, vom Säugling bis zur Erwachsenen. Besonders freute er sich über die Taufe einer von Großmutter und Enkelin in einer Familie.

Auch in vielen Gemeinden waren eigene Tauffeste zu erleben. In der Kirchengemeinde Niederdorfelden (EKHN) begann ein Umzug in der Kirche des Nachbarortes. Dann ging es zu den Häusern der Täuflinge. An den Kindergärten und der Schule wurde Station gemacht. Dort zogen die Täuflinge ihre Taufkleider und Stirnbänder mit ihrem Namen an. Vor einem Kindergarten überbrachte der Erste Beigeordnete die Grüße der Kommune. Während des Umzugs läuteten die Glocken. An der Kirche angekommen, wurde dort eingezogen und der Taufgottesdienst begann.

Als besonders geeignet als Tauforte erwiesen sich Freibäder: Mehr als 700 Personen kamen in das Freibad von Bergkamen im Rheinland. Dort wurden 53 Kinder und ein Erwachsener getauft.

Das Jahr der Taufe und Freiheit setzte aber auch noch ganz andere Akzente. So ist z.B. aus Mecklenburg zu erfahren, dass dort die Tauferinnerung in vielen Gemeinden erlebbar wurde.

In Speyer machte sich eine Kirchengemeinde die kirchenpädagogische Erschließung von Kirchen zum Thema "Taufe" zur Aufgabe. Die Erfahrung zeigt: Menschen lassen sich berühren von dem Erlebten. Je nach Gruppe kann es sehr persönlich werden. Gerade auch die Tauferinnerung mit persönlichem Zuspruch ist etwas sehr Bewegendes und wird auch sehr gerne angenommen.

Die theologische Reflexion der Taufe, die in vielen Seminaren, Workshops und anderen Veranstaltungsformen z.B. in Evangelischen Akademien und Pastoralkollegs stattfand, hatte ihre Fortsetzung oft auf Gemeindeebene. Hier ging es dann neben der theologischen Darstellung auch um die Ermunterung zur Taufe sowie praktische Informationen, z.B. zum Patenamts. Gerade dieser biografisch berührende Aspekt erwies sich als Impuls. Es handelt sich dabei um einen Impuls, der in das Gemeindeleben hineingetragen werden kann.

So waren dann vielerorts Ausstellungen zum Thema zu sehen. Diese waren oft von zwei verschiedenen Elementen gekennzeichnet. Einerseits waren neben vielen persönlichen Ausstellungsstücken wie alten Taufkleidern und Taufbildern oft Geschichten zur Taufe und Überlegungen zu Taufsprüchen zu sehen. Ein anderer Schwerpunkt war oft das sinnliche Erleben von Taufe mit den Elementen Wasser und Licht.

Eine Gesamtauswertung für den Bereich der EKD liegt noch nicht vor. Die Auswertung aus der Ev. Landeskirche in Baden soll exemplarisch einen Eindruck von der großen Wirkung des Jahres der Taufe zeigen.

Auswertung Landeskirchlicher Taufsonntag 9./10. Juli 2011

Matthias Kreplin, 2011

1. Teilnahme und Resonanz

Beim landeskirchlichen Taufsonntagswochenende am 9. und 10. Juli 2011 wurden insgesamt knapp 1.000 Personen getauft. Diese Taufen verteilen sich folgendermaßen auf die Kirchenbezirke:

Kirchenbezirk	Teilnehmende Gemeinde	Taufen 0-1 Jahre	Taufen 1-3 Jahre	Taufen 4-6 Jahre	Taufen 7-12 Jahre	Taufen 13-18 Jahre	Taufen von Erws.	Summe Taufen
Adelsheim-Boxberg	5	0	1	0	2	0	0	3
Alb-Pfinz	5	5	2	1	1	0	0	9
Baden-Baden u. Rastatt	8	7	8	3	9	1	1	29
Breisgau-Hochschwarzwald	13	30	18	11	11	7	5	95
Bretten	16	15	9	0	3	1	0	28
Emmendingen	5	10	5	1	3	0	3	22
Freiburg-Stadt	14	14	11	2	7	1	0	35
Heidelberg	7	9	2	2	0	0	0	13
Hochrhein	9	4	2	0	1	0	12	19
Karlsruhe	21	31	28	10	32	6	5	112
Karlsruhe-Land	14	14	2	3	0	0	0	19
Konstanz	12	16	16	4	4	3	1	44
Kraichgau	21	21	1	5	1	0	1	29
Ladenburg-Weinheim	16	31	22	8	8	3	1	73
Mannheim	24	19	13	4	10	4	0	50
Markgräflerland	18	2	23	19	28	5	0	77
Mosbach	13	10	3	5	7	7	1	33
Neckargemünd-Eberbach	3	3	0	2	1	2	0	8
Ortenau (Kehl)	12	5	1	2	2	0	1	11
Ortenau (Lahr)	6	5	4	3	8	0	0	20
Ortenau (Offenburg)	10	4	3	1	2	1	1	12
Pforzheim-Land	3	3	2	0	0	0	0	5
Pforzheim-Stadt	10	13	7	8	20	2	4	54
Südliche Kurpfalz	11	21	18	5	5	3	4	56
Überlingen-Stockach	12	18	29	17	26	8	3	101
Villingen	9	10	2	2	0	0	2	16
Wertheim	6	6	1	5	10	0	0	22
Summen	303	326	233	123	201	54	45	995

Diese Aufstellung zeigt, dass sich etwa 1/3 der Gemeinden der Evangelischen Landeskirche Baden am landeskirchlichen Taufsonntag beteiligt haben (die Zahl ist etwas unsicher, da aus ähnlich vielen Gemeinden keine Rückmeldung einging).

Dabei ist festzuhalten, dass aus vielen Gemeinden zurückgemeldet wurde, dass besondere Taufgottesdienste oder Tauffeste an anderen Tagen gefeiert würden, da am Wochenende 9./10. Juli auf örtliche Gegebenheiten Rücksicht genommen werden müsse. Insgesamt kann damit gerechnet werden, dass etwa die Hälfte der badischen Gemeinden das Jahr der Taufe aktiv durch eigene Veranstaltungen aufgenommen hat. Damit ist es gelungen, flächendeckende eine gemeinsame landeskirchliche Aktion durchzuführen. Sicher hat zur hohen Akzeptanz bei den Gemeinden beigetragen, dass beim Jahr der Taufe um eine zentrales Kernaufgabe der Gemeinde geht.

Größere Taufgottesdienste mit anschließendem Fest wurden an folgenden Orten gefeiert (Taufeste zu anderen Terminen sind hier nicht aufgelistet).

Kirchenbezirk	Ort	Taufen 0-1 Jahre	Taufen 1-3 Jahre	Taufen 4-6 Jahre	Taufen 7-12 Jahre	Taufen 13-18 Jahre	Taufen von Erws.	Summe Taufen
Baden-Baden u. Rastatt	Bühl	1	1	1	2	0	0	5
	Iffezheim	0	5	2	5	0	1	13
Breisgau Hoch- schwarzwald	Bad Krotzingen	5	4	3	3	1	1	17
	Breisach	0	4	2	0	0	2	8
	Müllheim	5	2	1	2	5	1	16
Bretten	Weingarten (Baggersee)	10	8	0	3	1	0	22
Emmendingen	Endigen	3	0	0	0	0	0	3
Freiburg	Pfarrgemeinde West	13	5	1	7	1	0	27
Karlsruhe	Günter-Klotz-Anlage	27	28	10	31	6	5	107
Konstanz	Wolmatingen	3	7	2	4	0	0	16
Ladenburg- Weinheim	Schriesheim	8	2	1	3	0	1	15
	Weinheim	19	12	6	4	2	0	43
Mannheim	Christusgemeinde	1	0	0	2	1	0	4
	Rennbahn Seckenheim	2	0	4	4	2	0	12
	Unionsgemeinde im Wasserwerk	0	3	0	2	0	0	5
Markgräfler Land	Beuggen	2	21	19	28	5	0	75
Mosbach	Haßmersheim	1	0	2	0	0	1	4
	Mittleres Neckartal	2	0	0	2	1	0	5
	Landesgarten- schaugelände Mos- bach	4	3	2	1	2	0	12
Ortenau (Kehl)	Oberkirch (am Bach)	1	0	2	0	0	1	4
Ortenau (Lahr)	Schmieheim	5	4	3	7	0	0	19
Ortenau (Offen- burg)	Stadtkirche OG (Taufe am Brunnen)	2	1	0	0	1	1	5
Pforzheim Stadt	Pforzheim Südost	6	2	4	8	1	0	21
	Thomas- und Mar- kuskommune	0	0	2	8	0	0	10
	Pforzheim West	4	5	6	4	1	4	23
	Dillweißstein	3	1	0	0	0	0	4
	Haidachgemeinde	1	6	3	1	0	0	11
	Südliche Kurpfalz	Baggersee St.Leon	8	10	3	4	3	3
Überlingen- Stockach	Schloss Salem	18	29	17	26	8	3	101
Villingen	Villingen Brigach- ufer	3	1	1	0	0	0	5
Wertheim	Kloster Bronnbach	3	1	5	7	0	0	16
Summen		160	165	102	168	41	24	659

Etwa 2/3 der Taufen, die am Wochenende 9./10. Juli 2011 gefeiert wurden, fanden im Rahmen von Tauffesten statt, bei denen die Anwesenden im Anschluss an den Gottesdienst zu einem gemeinsamen Fest eingeladen waren.

Dabei waren die vier großen Tauffeste in Beugen, Karlsruhe, Salem und St.Leon (wegen schlechten Wetters dann nach Neulussheim verlegt) bezirkliche Tauffeste. Zu den meisten Tauffesten fanden sich mehrere Gemeinden in einer Region zusammen. Einige Tauffeste wurden auch von Gemeinden allein veranstaltet.

Die meisten Tauffeste wurden an Flüssen und Seen und oder zumindest im Freien gefeiert. Dieser unmittelbare Bezug zum Wasser ergab für die Tauffeiern eine tiefere Erlebnisdimension.

Auffällig ist, dass nur etwa 1/3 der gefeierten Taufen an Säuglingen im ersten Lebensjahr vollzogen wurden. Bei den Tauffesten macht diese Altersgruppe sogar nicht einmal 1/4 aus. Die größte Gruppe bei den Tauffesten sind Kinder im Alter von 7 bis 12 Jahren, also in der Regel Grundschulkindern. Offenbar haben gerade die Tauffeste, zu denen meist durch ein direktes Anschreiben und lokale bzw. regionale Berichterstattung in der Presse eingeladen wurde, dazu gedient, einen Anlass zu schaffen, um eine Taufe, die bisher immer aufgeschoben wurde, nun endlich in einem besonderen Rahmen zu feiern. Damit ist ein wesentliches Ziel des Jahres der Taufe erreicht worden. Beim Tauffest in St.Leon / Neulussheim wurden auch eine größere Zahl von Konfirmand/inn/en getauft, die so gleich zu Beginn der Konfirmandenzeit die Gelegenheit nutzten, sich taufen zu lassen und den anderen Konfirmand/inn/en völlig gleichgestellt zu sein.

Beachtenswert ist, dass es zu 45 Erwachsenentaufen und 53 Taufen Jugendlicher kam. Dabei dürfte es sich bei den Jugendlichen (außer bei einigen in der südlichen Kurpfalz) kaum um Konfirmanden gehandelt haben, da im Juli das Unterrichtsjahr - wenn es überhaupt schon begonnen hat - noch nicht so weit fortgeschritten war, dass sich die Taufe aus dem Konfirmandenunterricht ergeben hätte. Aus Berichten von verschiedenen Tauffesten war immer wieder zu hören, dass die Taufe von Erwachsenen und Jugendlichen sich ergeben habe, nachdem die Taufe von Kindern verabredet worden sei. Kindertaufe stellt also einen Anlass für die Taufe ungetaufter Eltern bzw. Paten dar.

Die insgesamt große Resonanz der Tauffeste bestätigt auch die These, dass die Taufe im sonntäglichen Hauptgottesdienst für viele Menschen (insbesondere für allein erziehende oder unverheiratete Eltern) weniger attraktiv ist. Solche Familien wurden durch die Tauffeste in höherem Maße erreicht, als durch gewöhnliche Taufgottesdienste. Ein Tauffest in Freiburg, das ausdrücklich für allein erziehende Mütter ausgeschrieben worden war, fiel dagegen mangels Resonanz aus. Diese Beschränkung der Zielgruppe wurde offenbar als ausgrenzend erlebt, während dagegen die offen und allgemein ausgeschrieben Tauffeste gerade eine integrative Funktion hatten.

Dies zeigt sich auch in zwei anderen Hinsichten. Die öffentlich beworbenen Tauffeste waren auch immer wieder Anlass für Menschen, ihre Kinder oder Enkelkinder zur Taufe zu bringen, die selbst gar nicht am Ort lebten. Es wurden also auch Menschen erreicht, die offenbar keinen Bezug zu ihrer Ortsgemeinde hatten.

Und immer wieder war aus Rückmeldungen zu Tauffesten auch zu hören, dass es begrüßt wurde, die Taufe im Rahmen des gemeinsamen Festes sehr kostengünstig feiern zu können. Damit ist es gelungen, ein für manche Menschen bedeutsames Hindernis auf dem Weg zur Taufe, abzubauen. Offenbar erreichten die Tauffeste Menschen aus verschiedenen sozialen Milieus und insbesondere auch Menschen, die in den Gottesdienstgemeinden kaum präsent sind.

2. Innerkirchliche Kritik im Vorfeld

Im Vorfeld wurde gegenüber übergemeindlichen Tauffesten immer wieder der Einwand geäußert, dass diese durch ihren Event-Charakter und ihre Lockerung des Gemeindebezuges dazu führen würden, dass Taufe „light“ gefeiert würde.

Aus Berichten über die Tauffeste lässt sich erkennen, dass fast überall - auch bei vielen Taufen! - eine intensive Taufvorbereitung geleistet wurde. Einige Vorbereitungsteams berichten, dass ihre Vorbereitung mit den Tauffamilien (z.B. durch Taufelternseminare an mehreren Terminen) eine intensivere Vorbereitung geleistet habe, als sie sonst durch individuelle

Taufgespräche geschehe. An allen Orten, an denen viele Taufen gleichzeitig gefeiert wurden, waren mehrere Taufstationen eingerichtet, so dass an jedem dieser Taufstationen nur eine überschaubare Zahl von Taufen vollzogen wurde. Der persönliche Charakter war überall sichergestellt.

Die Taufe an Gewässern oder sogar in Gewässern steigerte die Erlebnisorientierung des Feierns. Dies kam offenbar dem Bedürfnis vieler Tauffamilien entgegen. Damit ist aber noch nicht gegeben, dass ein eigentlich sachfremder Event gefeiert wurde. Aus verschiedenen Rückmeldungen wurde deutlich, dass durch diese Art der Feier die Taufe und ihre Bedeutung noch viel eindrücklicher erschlossen worden sei. Sowohl die Bedeutung des Sakraments Taufe als auch der Gemeinschaftscharakter des Feierns wurden also intensiver erlebt. Aus einzelnen Rückmeldungen auf übergemeindliche Tauffeste lässt sich erkennen, dass die gute Erfahrung mit Kirche bei diesem Anlass das Interesse an weiteren kirchlichen Angeboten geweckt hat. Dies bestätigt die These, dass gerade auch übergemeindliche Angebote für die Gemeindeförderung unterstützend und hilfreich sind.

So lässt sich sagen, dass die Tauffeste keine „Taufe light“, sondern eher eine „Taufe plus“ ermöglicht haben.

3. Öffentlichkeitsarbeit

Ein Ziel des gemeinsamen landeskirchlichen Taufsonntages bestand darin, durch die hohe Zahl an Taufen an einem Datum die Voraussetzungen für das Interesse der Medien zu schaffen und so Taufe auch zu einem medialen Ereignis werden zu lassen. Dieses Ziel wurde sehr gut erreicht. In allen regionalen Tageszeitungen wurde ausführlich in Vor- und Nachberichterstattung über den landeskirchlichen Taufsonntag und die örtlichen oder regionalen Tauffeste berichtet. - selbst die BILD-Zeitung brachte einen Beitrag. Auch in Radio (SWR-Nachrichten) und Fernsehen (Landesschau SWR, Rhein-Neckar-Fernsehen u.a) wurden Beiträge gesendet.

Für die Medien interessant waren besonders die großen Tauffeste im Grünen oder an Flüssen und Seen. Die Außergewöhnlichkeit dieser Unternehmungen erhöhte also das Medieninteresse.

Gelungen war das Zusammenspiel zwischen landeskirchlicher und regionaler bzw. lokaler Öffentlichkeitsarbeit.

Der Einsatz eines Internet-basierten Rückmeldesystems hat es erlaubt, relativ einfach und unkompliziert die Teilnahme durch die Gemeinden abzufragen und statistische Zahlen sowohl für die Öffentlichkeitsarbeit als auch für diese Auswertung zusammenzutragen. Nach Überarbeitung einiger kleinerer Probleme mit diesem System lässt es sich auch für andere Anlässe gut einsetzen.

4. Perspektiven

Das Konzept der Tauffeste, zu denen durch direkte Anschreiben und durch regionale und lokale Pressearbeit eingeladen wird, hat sich - wie allein die große Resonanz zeigt - sehr bewährt. Offenbar bearbeiten diese Tauffeste erfolgreich die bereits im Vorfeld zum Jahr der Taufe festgestellten Hemmnisse zur Taufe: Sie schaffen einen Anlass zur Taufe, erleichtern „unvollständigen“ Familien, wenig mit ihrer Ortsgemeinde verbundenen Menschen oder Familien mit begrenzten finanziellen Möglichkeiten den Zugang. An vielen Orten wurde schon nach Wiederholung gefragt. Tauffeste als Verbindung von einem Taufgottesdienst an einem besonderen Ort (möglichst einem Gewässer) und einem anschließenden gemeinsamen, von der Gemeinde ausgerichteten Fest sollten ein Regelangebot an vielen Orten werden.

Es zeigt sich, dass die Veranstaltung von sehr großen Tauffesten einen hohen Aufwand an technischer Vorbereitung mit hohen Kosten verursacht. Solche Tauffeste lassen sich nicht ständig wiederholen. Allerdings könnte ein großes, landeskirchlich beworbenes Tauffest im Jahr (am besten im Wechsel zwischen mehreren Orten) ein sinnvolles Regelangebot werden.

Kleinere Tauffeste, zu denen sich benachbarte Gemeinden zusammenfinden, lassen sich meist mit dem Aufwand eines Gottesdienstes im Grünen vergleichen und sind leichter auch regelmäßig durchzuführen. Es wäre schön, wenn viele Gemeinden und Regionen diese Form regelmäßig pflegen würden.

2. Erwachsen Glauben

Erhard Berneburg, 2011



Kurse zum Glauben. Bald in Ihrer Nähe.

Katrin Göring-Eckardt: „Wer an der Situation, dass immer weniger Menschen etwas über die Feste oder Inhalte des christlichen Glaubens wissen, etwas ändern will, muss allen Interessierten dafür auch die Möglichkeit geben, die Inhalte des Glaubens für sie angemessen kennen zu lernen. Außerdem machen wir die Erfahrung, dass sich viele Menschen der Kirche und dem Glauben mittlerweile nicht mehr nur aus kritischer Distanz, sondern mit ganz unbefangener Neugier zuwenden.“

Ein ungewöhnliches Projekt macht derzeit von sich reden: „Erwachsen glauben“. Ziel ist, Kurse zu Kerninhalten des Glaubens Schritt für Schritt zu einem verlässlichen Regelangebot auszubauen. Damit werden Menschen in der Lebensmitte neu von der Evangelischen Kirche erreicht. Kurse für Erwachsene sollen zukünftig einen so selbstverständlichen Stellenwert in der kirchlichen Arbeit bekommen wie ihn der Konfirmandenunterricht seit langem hat.

Die Entwicklung des Projektes geht auf das EKD-Impulspapier Kirche der Freiheit aus dem Jahr 2006 zurück, auf das Leuchttower „Bildungsarbeit als Zeugnisdienst“. Erste Ideen wurden seit 2007 bei der Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste (AMD) vorgebracht. Bereits zu dieser Zeit waren einst als sehr fest gefügt geltende theologische Positionen in Bewegung geraten. Gleichwohl waren Glaubenskurse mit vielen Vorurteilen behaftet. Ermutigt durch eine Anregung des damaligen EKD-Ratsvorsitzenden Wolfgang Huber, der schon 1998 das „Zusammenwirken der verschiedenen Ansätze“ bei der Entstehung und beim Wachstum des Glaubens für notwendig erachtete, suchte die AMD nach einem ‚dritten Weg‘ zwischen klassischen missionarischen Ansätzen und klassischen Bildungskonzepten. So wurde das Projekt „Erwachsen glauben“ zunächst als „missionarische Bildungsinitiative“ bekannt.

Im Juni 2008 schuf der Rat der EKD die Voraussetzungen für eine dreijährige Projektstelle „Erwachsen glauben“ und beauftragte die AMD mit der Federführung. Die AMD lud Vertreter verschiedener kirchlicher Handlungsfelder, z.B. der Erwachsenenbildung, zur Mitarbeit in eine Steuerungsgruppe ein. Hier begann Anfang 2009 die Arbeit an den theologischen Grundlagen für eine missionarische Bildungsarbeit. Es galt aufeinander zuzugehen, alte Denkmuster zu hinterfragen und Schnittmengen zu suchen. Die Ergebnisse dieses wechselseitigen Lernprozesses sollten in Form eines Handbuchs veröffentlicht werden.

Um „Erwachsen glauben“ nachhaltig zu implementieren wurde das Projekt in jeder Landeskirche verankert. Das Projekt bietet jeder Landeskirche Spielräume, um das Vorhaben entsprechend der eigenen Rahmenbedingungen umzusetzen. Vorreiter waren die Badische und die Hannoversche Landeskirche. Inzwischen gibt es in allen Landeskirchen eigene Steuerungsgruppen oder Projektverantwortliche. Diese Struktur ermöglicht es, den auf der EKD-Ebene begonnenen theologischen Verständigungsprozess in den Landeskirchen weiterzuführen, z.B. mit Hilfe von Studientagen. Gleichzeitig können Gemeinden und Einrichtungen, die sich erstmalig mit dem Thema Glaubenskurse beschäftigen, optimal beraten und unterstützt werden.

Spätestens, seit im Februar rund 24.000 von den Landeskirchen vorbestellte Handbücher in jedes evangelische Pfarramt in Deutschland gelangten, gerät das ambitionierte Vorhaben auch in den Fokus der kirchlichen Basis. Auf 184 Seiten vermittelt das Handbuch das Know-how zur Durchführung von Kursen zum Glauben. Es ist theologisch fundiert und besticht zugleich durch einen hohen Praxiswert. Ein eigenes Kapitel widmet sich der Bedeutung der Sinus-Milieuforschung für die Arbeit mit Kursen zum Glauben. Die zehn Sinus-Milieus werden hinsichtlich ihrer Grundorientierung, ihren Bildungserfahrungen und –Erwartungen und den Möglichkeiten der religiösen Kommunikation beschrieben. Das Handbuch stellt neun bewährte Kurskonzepte anhand der Aspekte Theologie, Didaktik und Milieuforschung vor und will

helfen, das für den eigenen Kontext geeignete Modell herauszufinden. Dem Handbuch ist auch eine DVD beigelegt. Ein Kamerateam hat vier verschiedene Kurse in Stadt und Land, Ost und West sowie an verschiedenen kirchlichen Orten (Gemeinde, Citykirche und Stadtakademie) dokumentiert. Der Film trägt dazu bei, den oft vorherrschenden 'Tunnelblick' auf Glaubenskurse zu weiten – ein guter Einstieg z.B. für Beratungen im Kirchenvorstand.

Eine Stärke von „Erwachsen glauben“ liegt zweifelsohne in der Verbindung von Pluralität und Profil. Die Bandbreite von Kursen ist groß, so dass für jeden Anwender und für Teilnehmer aus unterschiedlichen Milieus etwas dabei sein dürfte. Auch ungewohnte Kooperationen über die Grenzen kirchlicher Handlungsfelder hinweg haben das Projekt bereits zu einer kleinen Erfolgsgeschichte werden lassen. Es gibt bislang kaum kirchliche Projekte, bei denen Missionarische Dienste, Erwachsenenbildung, Diakonie, Frauenwerk und Presse- und Öffentlichkeitsarbeit Hand in Hand arbeiten.

„Für die, die nicht alles glauben“ - so lautet der Slogan eines der neun Motive, mit deren Hilfe zukünftig für Kurse zum Glauben in der Öffentlichkeit geworben werden soll. Zentraler Baustein des Werbekonzepts ist die Internetseite www.kurse-zum-glauben.de. Sie stellt die 'Visitenkarte' für die Glaubenskursarbeit der Evangelischen Kirche dar. Hier können sich Interessierte durch Eingabe einer Postleitzahl das gesamte Kursangebot evangelischer Gemeinden und Einrichtungen in ihrer Region anzeigen lassen. Kursveranstalter können ab Mai kostengünstig vielfältige Werbemittel bestellen. Wo es mehrere Kursveranstalter in einer Region gibt, die sich auf einen gemeinsamen Aktionszeitraum verständigen, kann das Werbekonzept ohne großen Aufwand zu einer regionalen Werbekampagne erweitert werden. Ist einmal das Kursangebot flächendeckend ausgebaut, könnte eine landeskirchen- oder sogar EKD-weite Kampagne Sinn machen.

Eine zweite Internetplattform www.kurse-zum-glauben.org schafft Zugang zu den Ressourcen für Kurse zum Glauben. In einem Onlineshop können die Kursmaterialien und die Werbemittel bestellt werden. Man kann Interviews mit Kursveranstaltern zu rund 15 Kursmodellen abrufen. Registrierte Nutzer können umfangreiche Suchfunktionen nutzen, z.B. um Kursleiter zu ermitteln, die auf Anfrage in ihre Gemeinde kommen, um einen Kurs durchzuführen; oder um auf kurserfahrene Gemeinden aufmerksam zu werden, in denen man hospitieren kann, um dem richtigen Kurs für die eigene Situation auf der Spur zu sein.

Kurse zum Glauben werden für viele Menschen mit einem schlummernden Interesse an Glaubens- und Lebensfragen gewiss ein gutes Angebot sein, wenn sie auf aufgeschlossene Gemeinden treffen. Die Begegnung mit ihnen wird aber auch die Gemeinden herausfordern, verändern und bereichern.

3. Willkommen in Gottes Welt – Eine Aktion des Evangelischen Literaturportals

Nina Eberle-Theka, 2011

Willkommen in Gottes Welt – dieses Motto steht über der bundesweiten Aktion, die das Evangelische Literaturportal initiiert hat. Gemeinsam mit unterschiedlichen Partnereinrichtungen werden im „Jahr der Taufe“ 200.000 Willkommens-Buchbeutel an Familien mit Neugeborenen und Kindern bis ca. drei Jahre verschenkt. Angesprochen werden sollen besonders auch junge Familien, die nicht bildungsorientiert sind und / oder ihre Kinder nicht mehr selbstverständlich taufen lassen. Jeder hochwertige Buchbeutel enthält

- das Bilderbuch „Weißt du, wie viel Sternlein stehen?“, in dem das bekannte Kinderlied neu illustriert ist. Die Bilder schlagen eine Brücke in die Lebenswelt junger Familien, erzählen von dem Wunder der Schöpfung und der Liebe Gottes zu seinen Geschöpfen,
- eine Elternbroschüre, in der die Themen frühes Vorlesen, Beten mit Kindern und Taufe angesprochen sind und die Eltern hierzu ermutigt werden,
- eine CD mit religiösen und weltlichen Kinderliedern.

Hintergrund der Aktion ist die sozial- und bildungspolitische Debatte der letzten Jahre, die immer wieder die Bedeutung frühester Sprachförderung als Eintritt in die Welt der Bildung sowie erster Rituale als Grundlage einer gelingenden emotionalen und psychischen Entwicklung betont. Gleichzeitig hat diese Debatte aber gezeigt, dass in vielen Familien nicht mehr vorgelesen, erzählt, gesungen oder gebetet wird. Als Ausdruck eines evangelischen Bildungsverständnisses möchte die Aktion jungen Familien Impulse für die Gestaltung des gemeinsamen Lebens geben und verfolgt daher die Ziele

- Eltern mit Kindern im Alter zwischen 0 und 3 Jahren auf die Bedeutung des frühen (Vor-)Lesens und des Erlebens von ersten Ritualen aufmerksam zu machen,
- in ihnen die Freude am gemeinsamen Bilderbuchbetrachten und Singen zu wecken,
- ihnen gute Bücher – auch solche mit religiösen Inhalten – zu empfehlen,
- sie zu ermutigen, sich dem Segen Gottes anzuvertrauen.

Im Rahmen des „Jahres der Taufe“ ist der Willkommens-Buchbeutel daher nicht nur und nicht zuerst als Geschenk im Anschluss an eine Taufe gedacht, sondern vor allem als Türöffner für kirchenfernere Familien, die sich evtl. zur Taufe ihres Kindes entschließen möchten.

Die ausgesprochen positive Resonanz auf die Aktion zeigt, welche Bedeutung die Partner des Evangelischen Literaturportals den Zielen der Aktion beimessen. Nach einer Probephase im Sommer 2010 hatte das Evangelische Literaturportal mögliche Partner über ihre Dach- und Landesverbände sowie die Landeskirchen über die Aktion informiert. Dadurch wurden so viele Büchereien, Familienbildungsstätten, Gemeinden, Kindertagesstätten und Krankenhäuser auf die Aktion aufmerksam, dass die 50.000 Willkommens-Buchbeutel der ersten Auflage bereits zum Start von „Willkommen in Gottes Welt“ durch Partnereinrichtungen abgefragt waren. Nachdem die Eröffnung der Aktion am 24. Januar 2011 durch den Ratsvorsitzenden Nikolaus Schneider und die Bundespräsidentengattin Bettina Wulff ein breites Medienecho hervorgerufen hatte, wurden eine zweite und dritte Auflage von insgesamt 150.000 Willkommens-Buchbeuteln in Auftrag gegeben, um dem geweckten Bedarf gerecht werden zu können. Über 1.500 unterschiedliche evangelische Einrichtungen haben den Willkommens-Buchbeutel inzwischen erworben und binden ihn individuell in ihre Arbeit ein. Die Möglichkeiten und Ideen, wie den Familien der Beutel als Geschenk überreicht werden kann, sind dabei so unterschiedlich wie die Partner selbst: Angefangen im Kreissaal direkt nach der Geburt eines Kindes, bei PEKIP-Kursen in der Familienbildungsstätte, über Bücherwichte-Treffen in der Bücherei, bei Hausbesuchen bei Familien mit Neugeborenen durch Ehrenamtliche, Elternabenden in der Kinderkrippe bis hin zu Taufgesprächen in der Gemeinde. Da die Aktion von einer EKD-Kollekte aus dem Jahr 2009 unterstützt wird, erhalten die Partner den Willkommens-Buchbeutel für einen Anerkennungsbeitrag von 1€/Buchbeutel zzgl. Ver-

sandkosten. Voraussichtlich ab August 2011 wird das Kontingent der 200.000 so gesponser-ten Willkommens-Buchbeutel vergriffen sein (Stand: Juli 2011). Die folgende Übersicht (Stand: 31.07.2011) zeigt, dass der Willkommens-Buchbeutel in allen Landeskirchen ange-kommen ist:

Landeskirche	Beutelmenge (insgesamt) (verteilt über unterschiedliche Partner)
Ev. Landeskirche Anhalts	30
Ev. Landeskirche in Baden	11.030
Ev.-Luth. Kircher in Bayern	11.260
Ev. Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz	10.230
Ev.-luth. Landeskirche in Braunschweig	3.890
Bremische Ev. Kirche	1.340
Ev.-Luth. Landeskirche Hannovers	32.980
Ev. Kirche in Hessen und Nassau	13.280
Ev. Kirche von Kurhessen-Waldeck	5.620
Lippische Landeskirche	670
Ev.-Luth. Landeskirche Mecklenburg	830
Ev. Kirche in Mitteldeutschland	16.370
Nordelbische Ev. luth. Kirche	12.820
Ev.-Luth. Kirche in Oldenburg	5.550
Ev. Kirche der Pfalz	1.120
Pommersche Ev. Kirche	360
Ev.-Reformierte Kirche	1.390
Ev. Kirche im Rheinland	21.470
Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens	15.780
Ev.-Luth. Landeskirche Schaumburg-Lippe	680
Ev. Kirche von Westfalen	24.560
Ev. Landeskirche in Württemberg	3.990
Gesamt	195.250

4. Missionarische Projekte auf Geistreich



Christoph Römhild, 2011

geistreich.de ist die bundesweite Praxis-Internetplattform der EKD. Sie ermöglicht es Aktiven in der Kirche innovative Projekte zu finden und vorzustellen. Durch die Diskussion mit anderen können neue Projekte entwickelt werden. Fast alle Landeskirchen stellen Projekte aus dieser gemeinsamen Sammlung gefiltert dar.

Margareten-Laden



Kirchenkreis Witzenhausen, Diakonisches Werk und Werraland-Werkstätten betreiben gemeinsam ein Ladengeschäft in der Innenstadt von Witzenhausen und haben sich zur Aufgabe gemacht, Diakonie und Kirche in die Lebenswelt der Bürger/innen zu bringen, indem sie über kirchliche und diakonische Angebote der Region informieren, Produkte diakonischer Einrichtungen anbieten und vermarkten sowie eine Kircheneintrittsstelle betreiben.

Engel am Weg - Bad Berleburg - Ort der Engel



In der dunklen Jahreszeit wurden in der Kirchengemeinde Bad Berleburg eine Woche lang täglich Dias von Engelbildern an Hauswände projiziert. Die Projektionen werden begleitet von einer täglichen Bildmeditation/ -andacht zum Tagesbild in den örtlichen Zeitungen.

Mensch, Kirche



Mit einem persönlichen Einladungsschreiben werden die Gemeindeglieder der Gemeinde Stuttgart-Nord zu ungewöhnlichen Veranstaltungen an besonderen Orten und mit interessanten Menschen eingeladen.

Café Kirchenbank



Mitten in einer Haupteinkaufsstraße zwischen zwei Bankfilialen betreibt die Kirchengemeinde St. Lukas, Hamburg-Fuhlsbüttel, ein kirchliches Café, das Passanten zu einem Gespräch und zum Ausspannen einlädt.

Geburtstagsbriefe an alle



Die Kirchengemeinde Wixhausen schickt jedem Gemeindeglied ab der Konfirmation eine persönliche Geburtstagskarte zu.

Kirche am Markt



In der niederschweligen Einrichtung der Evangelischen Kirche Tübingen gibt es Informationen über kirchliches Leben, die Mitarbeitenden bieten Rat und Hilfe und vermitteln bei Bedarf an andere Stellen weiter. Die Besucher finden zugewandte Gesprächspartner, und es gibt die Möglichkeit zum Wiedereintritt in die evangelische Kirche.

Treten Sie ein!



Der Kirchenkreis hält eine mobile Wiedereintrittsstelle vor, die Gemeinden ausleihen und bei besonderen Veranstaltungen im Stadtteil zur Selbstpräsentation und Mitgliederwerbung nutzen. Flankierend finden Projekte zur Mitgliederbindung für Mitarbeiter und Ehrenamtliche statt.

Einladend-gastfreundlich-inspirierend



Der Kirchenkreis Unna gab sich eine Konzeption, die alle seinen Einrichtungen und Aktivitäten unter das Leitbild einer gastfreundlichen und einladenden Kirche stellt. Für alle Bereiche der Arbeit des Kirchenkreises werden Merkmale und Handlungsanweisungen entwickelt, die sich diesem Anspruch stellen.

Kirchentaxi



Ein Kleinbus mit eingebautem Harmonium, innen wie eine kleine Kirche ausgestaltet, fährt durch den Stadtteil, hält an ausgewählten öffentlichen Stationen und kann auch nach Hause gerufen werden. Die "Speisekarte" enthält Lieder, Bibeltexte, Gebete, Aktionsangebote, die man sich nach Wunsch zusammenstellen kann. Das Taxi-Team der der Kirchengemeinde Essen-Heidhausen und der röm.-kath. Nachbargemeinde macht daraus eine kleine (Mitmach-)Andacht und fährt dann weiter.

Marktplatzwoche



Die Stern-Kirchengemeinde Potsdam lädt zu einer Kaffeerunde auf dem Stadtteilmarktplatz zur niederschweligen Kontaktaufnahme.

Imagekampagne "Kirche für Dich"



Der Kirchenkreis Diepholz fällt auf: mit Plakaten, die auffallen - durch Farben, Slogans, ihren Präsentationsort und den Absender: die Kirche.

Lichtkirche



Die LichtKirche der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau ist eine moderne evangelische Kirche und soll zu Anlässen wie Landesgartenschauen und weiteren öffentlichen Ereignissen als mobile Kirche, als temporäres Gebäude mit unverwechselbarer Architektur Zeichen für die evangelische Kirche sein.

"Auf Kurs" - Gemeindebrief für die Stadt



Die Gemeinden im Kirchenkreis Bremerhaven geben eine gemeinsame Zeitung heraus. Die Gemeinden möchten auf diese Weise frischer, bunter und professioneller in die Öffentlichkeit treten.

Aktion Buß- und Bettag



Der Kirchenkreis Unna nutzt gemeinsam mit Kooperationspartnern das Wortspiel um "Buß-Tag" und "Bus-Tag", um in Linienbussen auf diesen Feiertag und den christlichen Glauben aufmerksam zu machen.

Abendlied zum Spielplatzschluss



Jeden Freitagabend lädt die Jakobusgemeinde in Heidelberg-Neuenheim die Kinder (und Eltern) vom angrenzenden Spielplatz zu einer Bilderbuchgeschichte, einem Lied und einem Abendsegen in die Kirche ein.

Gottesdienst im Wohngebiet



Seit 2003 wird in der Kirchengemeinde Harpstedt mit großem Zuspruch einmal im Jahr im Spätsommer ein Freiluftgottesdienst in einer Nachbarschaft im Siedlungsgebiet gefeiert.

Liebesbrief von Gott - Projekt am Valentinstag



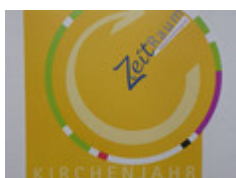
In der Fußgängerzone wurden vom Kirchenkreis Osnabrück "Liebesbriefe von Gott" verteilt. Mit den Briefen wurde außerdem zu einer "Rendezvouskirche" eingeladen, in der man Gottes Liebe in verschiedenen Facetten begegnen kann.

Von Gott reden an ungewöhnlichen Orten



Am Bahnhof, im Fitness-Studio und anderen ungewöhnlichen Orten sprachen Mitarbeiter im Dekanat Hochtaunus mit kirchenfernen Menschen darüber, was Gott mit dem jeweiligen Ort zu tun haben könnte.

ZeitRaum Kirchenjahr



Eine Öffentlichkeitskampagne und eine Veranstaltungsreihe der Gesamtkirchengemeinde Stuttgart rücken Schönheit und die Gestaltungsräume des Kirchenjahres jenseits von Kerngemeinde und Gemeindegeländen neu ins Bewusstsein.

Pastors Garten



Ein Bier- und Cafégarten der Kirchengemeinde Sachsenhagen unter einer großen Eiche am Pfarrhaus lädt ein zum Sein und Bleiben, zum Kommen und zum Reden über Gott und die Welt.

Stammtischgespräche



In der Kirchengemeinde Ostramondra versammelten sich Interessierte aus Dorf und Kirchengemeinde einmal monatlich, um in gemütlicher Runde am Stammtisch der Dorfschänke dem Pfarrer Fragen zu stellen, die im weitesten Sinn Kirche, Glaube, Gott und Welt betreffen.

Credoweg



Das Projekt der Lippischen Landeskirche ist eine Erlebnisausstellung mit 21 Stationen zum Anfassen und Ausprobieren. Er motiviert Menschen, sich selbstständig mit Erkenntnissen des christlichen Glaubens auseinanderzusetzen und neue Einsichten zu gewinnen.

Kirchengemeinde im Wachsen



In der Auferstehungsgemeinde Dresden-Plauen gibt es keine großen Einzelaktionen und einschneidende neue Prozesse. Vielmehr macht diese Gemeinde seit über 25 Jahren eine kontinuierliche erfolgreiche Arbeit, die zum Wachsen führt.

5. Predigtwettbewerb „Jugend predigt“

Dietrich Sagert, 2011

Predigt – ein offenes Projekt

Jugend musiziert, Jugend schreibt, Jugend trainiert für Olympia...

Warum nicht: Jugend predigt?

Und die Erwachsenen, insbesondere die Mitarbeiter des Zentrums für evangelische Predigtkultur in Wittenberg, würden die Lernenden sein.

So einfach ist das nicht.

Jugend macht dann das, was die Erwachsenen ihnen vorgemacht haben und es von ihnen erwarten. Und schon ist man wieder im Kreislauf des Nachmachens gefangen.

Es mag zugespitzt klingen, aber schon frühzeitig scheinen sich bei predigendem Handeln Stereotypen auszubilden, die sich über persönliche Vorbilder entwickeln. Warum will ein junger Mensch Pfarrer oder Pfarrerin werden? Am häufigsten, weil es ein Vorbild gibt. Wie alle Vorbilder funktioniert auch dies über Bewunderung, Identifikation und Nachahmung.

Nun setzt niemand mit Absicht einen solchen Vorbildmechanismus in Gang. Menschen entwickeln sich auf diese Art. Nur wenn die Ablösung vom Vorbild verpasst wird, entpuppt sich aus dem Vorbild eine schlechte Gewohnheit. Und die ist eben auch aus Bewunderung, Identifikation und Nachahmung zusammensetzt. Möglicherweise aber können bewusst gehaltene Denk- und Wahrnehmungserfahrungen helfen, die entsprechende Persönlichkeit von ihrem Vorbild zu differenzieren. Zugleich könnte damit die Predigt ihren Stereotypen in Sprache, Geste und Tonfall entkommen.

Wenn das Zentrum für evangelische Predigtkultur junge Leute mit einem Predigtprojekt (in diesem Jahr sogar in Form eines Wettbewerbes) zu einem Werkstattwochenende am Reformationstag in die Lutherstadt Wittenberg einlädt, dann vertraut sie auf die Wirkung offener Denk- und Erfahrungsräume:

Je mehr man einzelnen Jugendlichen etwas ihrer eigenen Art entsprechendes zutraut, je mehr sie zaghaft eigene Wege ausprobieren, desto mehr beginnen ihre jungen Persönlichkeiten zu strahlen. Und das heißt eben nicht automatisch: je lauter, je besser; je greller, umso lieber; es kann auch leise und vorsichtig und zurückhaltend sein. So arbeiten wir mit einem Team von Theologinnen, Schauspielerinnen und Sprachspezialisten an Text und Sprachgestalt der Predigtprojekte der jungen Leute; vor allem jedoch versuchen wir mit Ihnen Erfahrungen körperlicher und stimmlicher Art zu machen, die sie vertrauter mit ihren eigenen Persönlichkeiten werden lassen, um jeglichen „Nachmachmodus“ möglichst zu überwinden.

Auf der Suche nach offenen Denk- und Erfahrungsräumen für die Predigtpraxis hat das Zentrum für evangelische Predigtkultur ein Coachingprojekt entwickelt: cura homiletica. Warum haben wir unser Predigtcoaching cura homiletica genannt?

Zuerst war es der Gedanke der Pflege, Sorge und Zuwendung, wie er sich im lateinischen Wort cura findet. Dieser Gedanke drückt eine Grundüberzeugung aus: beim Predigttraining geht es um Handwerkliches. Aber weder beim Training noch bei der Predigt selbst kann man von der Person des Predigenden absehen.

Es geht darum, das Einzigartige der Person des Predigenden zum Blühen zu bringen, das, was sie zu einer spirituellen Person macht, was sie also antreibt zu jener werklosen Tätigkeit, die man Glauben nennt. In dieser Einzigartigkeit der Person findet die Predigt Worte der Mitteilung einer Gegenwart, die sich verschenkt.

Eine Folge dieser Überzeugung von Predigt als Mit-Teilung einer Gegenwart ist es, den Predigthörenden als Souverän seiner spirituellen Erfahrung ernst zu nehmen und zu respektieren.

In diesem Sinne sind sowohl die cura als auch die Predigt selbst Tätigkeiten des Mit-Teilens mit offenem Ausgang und dies in mehrerer Hinsicht:

- in Bezug auf die Erfindungskraft ihrer Sprache,
- in Bezug auf ihren körperlichen Ausdruck und
- in Bezug auf ihr liturgische Mehrstimmigkeit.

Handwerkliche Angebote sprachlicher, performativer und gestalterischer Art sind Werkzeugkisten. Aus ihnen kann man sich je nach Begabung aber auch nach Anlass und Bedarf bedienen. Dabei sind Vielfalt und Experiment erlaubt, ohne jedoch ein Minimum an Stil zu unterschreiten.

Mit dieser Achtsamkeit kann es gelingen, dass Predigt als offenes Projekt die Wirklichkeit von der Fülle ihrer Möglichkeiten her zur Sprache bringt, sie mit-teilt, ja verschenkt: umsonst, absichtslos, ohne Zweck und Gegenleistung, mit dem Risiko der Erfolglosigkeit. Dann beginnt das, was man ecclesia nennt. Sie nimmt ihren Ausgang im Mit-einander-Teilen. Wenn es gelänge die Arbeit an der Predigt zu einem Miteinander-Teilen der Erfahrungen von Generationen werden zu lassen, im Rückblick auf Bewährtes und mit Neugierde auf Neues, könnte Predigt selbst zu einer Erfrischung werden, die auch nach Außen wirkt.

6. Qualität von Gottesdiensten - Kirchenkreisprojekte

Christian Binder, 2011

Qualität gewinnen im Gottesdienst: Projekte mit Kirchenkreisen

Das Zentrum für Qualitätsentwicklung im Gottesdienst führt Modellprojekte mit interessierten Kirchenkreisen bzw. Dekanaten im Bereich der EKD durch, um neue, innovative Ideen für die Güte und Schönheit von Gottesdiensten und Kasualien zu erproben. Das Zentrum hilft bei der Formulierung klarer und umsetzbarer Ziele, unterstützt die Planung und Umsetzung konkreter Maßnahmen, vernetzt Kirchenkreise mit ähnlichen Zielvorstellungen, sammelt die Erfahrungen während des Projektzeitraumes, wertet sie aus und stellt sie allen Interessierten zur Verfügung.

Die Durchführung der Projekte geschieht in enger Zusammenarbeit mit landeskirchlichen Arbeitsstellen und Instituten und den zuständigen Beauftragten des Kirchenkreises.

Ideen, Anregungen und Erfahrungen und den aktuellen Stand aller Projekte finden sich auf der Website des Zentrums (<http://www.michaeliskloster.de/qualitaetsentwicklung/schwerpunktjahr/>)

Folgende Projekte befinden sich im Sommer 2011 über die Planungsphase hinaus in Umsetzung oder Auswertung:

Anhalt, Kirchenkreis Köthen: Viele Kirchen - wenig Menschen

Schrumpfende Gemeinden und Gottesdienstteilnehmerzahlen bei gleich bleibender Anzahl der Gottesdienststätten bringen die Pastorinnen und Pastoren in ihrem sonntäglichen Dienst an die Grenzen des Leistbaren. Das Projekt versucht, eine kirchenkreisweite Gottesdienststruktur bzw. -gestaltung zu finden, die eine für Verantwortliche und Teilnehmende leistbare und erfüllende Gottesdienstkultur ermöglicht. Dazu wurde bislang die gegenwärtige Gottesdienstlandschaft in ihrer räumlichen und inhaltlichen Struktur analysiert, wurden die Erwartungen an den Gottesdienst auf Seiten der Gottesdienstverantwortlichen und der Gemeindeglieder fokussiert und die vorhandenen Kirchen und Predigtstätten auf ihren architektonischen Status und ihren Bauzustand hin untersucht.

Baden, Kirchenbezirk Mosbach: Gemeinsam wachsen im Gottesdienst

Das Zentrum begleitet einen seit längerem gewachsenen, maßgeblich von Prof. Härle („Wachsen gegen den Trend“) mitinitiierten gottesdienstlichen Prozess, der ein qualitatives und quantitatives Wachstum des gottesdienstlichen Lebens im Kirchenbezirk angestrebt.

In einem breiten Prozess unter Einbeziehung von Haupt- und Ehrenamtlichen wird durch Fortbildungen, verstärkte Zusammenarbeit, Zielgruppenorientierung, Augenmerk auf besondere Gestaltungen von Gottesdiensten, theologische Reflexion, kollegiale Beratung und geistliches Miteinander der Gottesdienst zum Zentrum der Arbeit gemacht. (<http://www.evangelischer-kirchenbezirk-mosbach.de>)

Hannover, Kirchenkreis Rhaderfehn, Ostfriesland: Aufbruch Gottesdienst

Bei grundsätzlich zufriedener Einschätzung der gottesdienstlichen Situation besteht in den 18 Gemeinden des Kirchenkreises der Wunsch, die gemeindeinterne Rückmeldekultur und die öffentliche Wahrnehmung des „normalen“ Gottesdienstes zu intensivieren. Auf einem Impulsabend im Januar hatte das Zentrum für Qualitätsentwicklung vor über 100 Interessierten aus den Gemeinden des Kirchenkreises verschiedene Methoden des Feedbacks auf Gottesdienste vorgestellt. Viele Gemeinden haben in den folgenden Monaten diese Instrumente zur Wahrnehmung ihrer Gottesdienste eingesetzt: Es wurden Fragebögen verteilt, eine Postkartenaktion gestartet und Gottesdienstnachgespräche durchgeführt. Gruppen innerhalb und außerhalb der Gemeinden wurden nach ihren Erwartungen an den Gottesdienst befragt. Zwei Gemeinden haben sich verabredet, sich gegenseitig unangekündigt als „Gottesdienst-Tester“ zu besuchen und anschließend Rückmeldung zu geben. Eine Gemeinde hat dazu speziell Menschen angesprochen, die den Gottesdienst sonst nicht besuchen und um eine Rückmeldung gebeten. Die Ergebnisse dieser Wahrnehmungsphase fließen in einen großen Workshoptag ein, bei dem die Teilnehmenden die Möglichkeit haben, sich zu 13 Themen

rund um den Gottesdienst informieren und schulen zu lassen. Höhepunkt des Projektes soll schließlich der Tag des Gottesdienstes am 9. Oktober sein, an dem in allen Gemeinden des Kirchenkreises die Vielfalt und Lebendigkeit evangelischer Gottesdienste besonders erlebbar sein wird.

Lippe: Klasse Bad Salzuflen und lutherische Klasse: Querschnittsvisitationen Gottesdienst und Taufe

Die Visitationsordnung der lippischen Landeskirche bietet die Möglichkeit zu thematischen Querschnittsvisitationen. Zwei dieser Visitationen zu den Themen Taufe und Gottesdienst hat das Zentrum begleitet, in Pfarrkonvent, Klassenkonferenz und auf Ältestentagen inhaltliche Impulse zum Thema Qualität im Gottesdienst gesetzt und die Beteiligten auf allen Ebenen zu ihren Erwartungen und Erfahrungen mit diesem Instrument befragt. Die Projekte werden zur Zeit ausgewertet, die Ergebnisse werden, neben Konzepten und Erfahrungen aus weiteren Landeskirchen, in einer Konsultation zur Visitation als Instrument zur Stärkung des Gottesdienstes unter dem Titel „visitatio delectat“ im Oktober 2012 allen Interessierten zur Verfügung gestellt.

Nordelbien, Kirchenkreis Hamburg-West/Südholstein, Kollegiale Hospitation im Gottesdienst

Kollegiale Hospitation ist ein besonders hilfreiches, wirksames und motivierendes Instrument der Rückmeldekultur zur Stärkung der Arbeit am Gottesdienst. Es ermöglicht den Beteiligten eine bewusstere Wahrnehmung ihrer gottesdienstlichen Haltung, beugt der Vereinzelung im Dienst vor, stärkt die Gemeinschaft im Kirchenkreis und vermittelt Freude an gottesdienstlicher Arbeit. In Hamburg begleitet das Zentrum ein Projekt des Gottesdienstinstituts Nordelbien, das kollegiale Hospitation mit der Begleitung von Gottesdienstcoaches verbindet. Dort haben bislang 2/3 der angesprochenen Pfarrerrinnen und Pfarrer Hospitationsgruppen gebildet.

Ähnlich ist die Resonanz auch in zahlreichen Kirchenkreisen in weiteren Landeskirchen, in denen das Zentrum sein Konzept der kollegialen Hospitation und Beratung in Pfarrkonventen, bei Kirchenmusikern, Lektoren und Superintendenten vorgestellt hat.

Oldenburg, Kirchenkreis Oldenburg, „...dass ihm auch nicht eines fehlt...“ Ein Zählprojekt

„Die Kirchen werden immer leerer.“ ist eine Aussage, die in den Medien jede Berichterstattung zu kirchlichen Themen begleitet. Und sie scheint sich dabei sogar auf das statistische Material der Kirchen stützen zu können. Die Erfahrung vieler Gemeinden ist aber eine andere: Es gibt viele gottesdienstliche Veranstaltungen die verstärkt nachgefragt, aber von den amtlichen statistischen Erhebungen nicht erfasst werden. Ziel dieses Projektes ist die Erhebung einer genauen Zahl aller erreichten Menschen durch das gottesdienstliche Spektrum im Kirchenkreis unter Berücksichtigung aller Andachten, Sondergottesdienste, Kasualien, der Gottesdienste in Einrichtungen und mit Gemeindegruppen. Dem Kirchenkreis sollen so Daten für die inhaltliche und strukturelle Planung der Gottesdienstlandschaft zur Verfügung stehen. Daneben soll überprüft werden, wie zutreffend das EKD-Zählsystems („Invokavit-Zählung“) die tatsächlich erreichten Menschen erfasst.

Projektkirchenkreise gesucht

Das Zentrum sucht Kirchenkreise, die sich an Projekten zu folgenden Themen beteiligen möchten:

- **Feed-Back:** Modelle der Rückmeldung erproben.
- **Ein starkes Team:** Regelmäßige Begegnungen von Kirchenmusikerinnen/musikern und Pfarrerrinnen und Pfarrern.
- **Da weiß man, was man hat:** Verlässliche Standards für Kasualien entwickeln.
- **Klein aber fein:** Gottesdienst feiern mit Wenigen oder ohne Pfarrerrinnen und Pfarrer.
- **Darauf können wir verzichten:** Posterioritäten bestimmen und Freiräume schaffen für die Arbeit am Gottesdienst.
- **Qualitätszirkel:** Ein Gemeindekreis für Qualität im Gottesdienst.
- **Gelegenheit macht Gottesdienst:** Neue Kasualien entdecken.

- **Ist das öde!?** Konfi-gerechte Gottesdienste als regionale Angebote
- **Mystery Worshipper:** Anonyme Gottesdiensttester: Fremdwahrnehmung von Gottesdiensten.
- **Komm mit zu meiner Beerdigung:** Kollegiale Hospitation bei Kasualien.

7. Was braucht Mission in der Region? Erste exemplarische Erfahrungen aus Regional-Projekten des EKD-Reformzentrums (Dortmund/Stuttgart/Greifswald)

Hans-Hermann Pompe, 2011

Das Zentrum für Mission in der Region bearbeitet den Auftrag der EKD zur Weiterentwicklung von „Mission in der Region“ auf verschiedenen Ebenen und in sich ergänzenden Arbeitsschritten: Durch Entwicklung innovativer Konzeptionen, durch Tagungen, Fortbildungen und Vernetzungen, durch Begleitung und Auswertung von regionalen Pilot-Modellen in ganz Deutschland, durch Erstellung von Werkzeugen und Materialien und durch Multiplikation der Ergebnisse für alle Ebenen der Ev. Kirche. Schwerpunktthema der Arbeit in 2011 ist „Raum und Region“, in 2012 „Mitgliederorientierung“.

Drei von zur Zeit ca. zwölf Pilotprojekten zur Entwicklung von Mission in der Region werden hier exemplarisch skizziert. Alle bereits gedruckt vorliegenden Ergebnisse, Materialien und Publikationen liegen beim Infostand der Reformzentren bereit, weitere sind auf der Internetseite abrufbar: www.zmir.de

1. Gaildorf (Württemberg): Lust auf Evangelisch im Limpurger Land - Ein Kirchenbezirk bricht missionarisch auf

„Lust auf Evangelisch im Limpurger Land“ – so hat der Kirchenbezirk Gaildorf ein Projekt überschrieben, das vom EKD-Zentrum Mission in der Region begleitet und beraten wird. Ziel ist es, die Menschen und Mitglieder im Limpurger Land besser in den Blick zu bekommen, deren Erwartungen an Kirche und ihre Angebote und darauf aufbauend in einem Prozess bis 2014 Leitplanken einer Regionalentwicklung mit Leben zu füllen. Dabei soll die kirchliche Arbeit, dort wo es vom Kirchenbezirk für notwendig erachtet wird, milieu- und zielgruppenorientierter, sprich profilierter und erkennbarer aufgestellt werden, so dass das Evangelische im Limpurger Land ausstrahlt, andere Menschen noch mehr einlädt und Lust macht, dabei zu sein.

Das Fundament des Prozesses: eine Befragung aller Haupt- und Ehrenamtlichen im Kirchenbezirk

Ein erster Zwischenstopp wird bis Frühjahr 2012 die Vorbereitung und Durchführung einer Mitarbeiterbefragung unter allen Haupt- und Ehrenamtlichen im Bezirk sein, die in einen Bezirksmitarbeitertag mündet. Dort sollen die Ergebnisse der Befragung vorgestellt und gemeinsam überlegt werden, welche Schlussfolgerungen für die Arbeit im Kirchenbezirk daraus gezogen werden können. Dadurch soll zu Beginn für den Gesamtprozess eine größtmögliche Basis und Akzeptanz unter den Mitarbeitenden geschaffen werden.

Eine Herzkammer des Prozesses: die Motivation der Pfarrerschaft

Der Begleitung der Pfarrerschaft im Bezirk scheint für den Erfolg des Gesamtprozesses von erheblicher Bedeutung, weshalb in einem ersten Schritt unter dem Motto „We have a dream“ ein Studiennachmittag für die Pfarrerrinnen und Pfarrer im Bezirk angeboten wurde. Ein Ergebnis der gemeinsamen Beratung ist, dass dem kollegialen geistlichen Miteinander innerhalb der Pfarrerschaft und den Themen Wertschätzung und Entlastung mehr Raum gegeben werden soll.

Auf neuen Wegen: Milieusensible Ausrichtung kirchlicher Arbeit im Bezirk

Darüber hinaus haben zwei kirchliche Handlungsfelder, die Evangelische Erwachsenenbildung, die mit einem benachbarten Kirchenbezirk kooperiert, und das Evangelische Jugendwerk im Bezirk bereits begonnen, ihre Arbeit und künftigen Jahresprogramme milieusensibel auszurichten. Weitere werden auf der Grundlage der Ergebnisse der Mitarbeitendenbefragung folgen.

Die tragenden Säulen des Prozesses

Der Prozess „Lust auf Evangelisch im Limpurger Land“ wurde im Herbst 2010 vom Dekan und vom ehrenamtlichen Vorsitzenden der Kirchenbezirkssynode initiiert und von den Gremien der Kirchenbezirkssynode beschlossen. Ein erweiterter Bezirksentwicklungsausschuss, bestehend aus Mitgliedern des Kirchenbezirksausschusses, engagierten Pfarrerinnen und Pfarrern sowie Ehrenamtlichen der Jugend-, Frauen- und Erwachsenenarbeit, dient als Steuerungsgruppe.

2. Stendal (Mitteldeutschland): Drei Hypothesen und ihre Folgen – Erfahrungen aus der Begleitung einer Konventsklausur

Der Kirchenkreis Stendal in der Altmark wird je nach Perspektive als „sterbend“ oder „hoch identifiziert“ beschrieben. Nach mehreren strukturellen Veränderungsprozessen finden sich unter den hauptamtlich Mitarbeitenden im Verkündigungsdienst (Pfarrerinnen, Gemeindepädagoginnen, Kirchenmusikerinnen) viele hoch motivierte Menschen, die gleichzeitig eine hohe und steigende Belastung angesichts der Herausforderung, „fröhlich kleiner zu werden und dennoch wachsen zu wollen“ wahrnehmen. Eine viertägige Klausur mit den hauptamtlich Mitarbeitenden im Verkündigungsdienst unter Begleitung des ZMiR (August 2010) sollte der Frage nachgehen, wie diese doppelte Bewegung hin zu einer mission possible gelingen kann.

Drei Hypothesen bildeten die Grundlage der inhaltlichen Gestaltung:

- Veränderung braucht Perspektivenwechsel
- Fröhliche und klare Mission braucht innere Freiheit aus geistlicher (Selbst-) Vergewisserung Arbeit an Haltungen ist wichtiger als Arbeit an Strukturen
- Methodisch wurde eine Mischung aus fachlichem Input, Plenums-, Gruppen- und Einzelarbeit eingesetzt.

Das Fazit in Bezug auf die drei Hypothesen war nach vier Tagen intensiven Arbeitens einerseits Mut machend (wir konnten die Hypothesen bestätigen), andererseits aber auch ernüchternd. Weil aber gerade der nüchterne Blick der Gelassenheit im Hoffen und Handeln weiterhilft, sei er hier in den Vordergrund gestellt.

- Ein Perspektivenwechsel ist möglich und konkret auch gelungen. Initiiert wurde er u.a. mit Hilfe einer Studie des Berlin-Institutes für Bevölkerung und Entwicklung zum demografischen Wandel unter dem Fokus der kommunalen Daseinsfürsorge und ihrer Herausforderungen in strukturschwachen Räumen. Die Möglichkeiten der Übertragung allerdings von der abstrakten Ebene zu praktischen Konsequenzen in realen Regionen konnten nur angerissen werden.
- Die strukturelle Wahrnehmung der Gemeindesituation und die Beschäftigung damit ist tief verankert und wirkmächtiger als der Wunsch, vermehrt inhaltlich zu arbeiten und missionarische Ausstrahlung zu entfalten. Der Versuch, diesen Zusammenhang und mögliche Alternativen beispielhaft aufzuzeigen (hier mit dem ökumenischen Blick in die anglikanische Kirche), ändert kurzfristig nichts an diesem Fokus. Strukturelles Fragen bleibt vielfach geistlichem Fragen vorgeordnet.
- Veränderungen der eigenen Haltung (hier über die Frage nach den eigenen geistlichen Kraftquellen) ist zunächst eine Zumutung, die auch zu Abwehrreaktionen führen kann. Diese sind Indikatoren dafür, dass veränderte Haltungen nicht appellativ benannt, sondern nur in einer wertschätzend-unterstützenden Atmosphäre vorgeschlagen werden sollten. Auch hier bestimmen die oft herausfordernden strukturellen Fragen die Dringlichkeit vor der Arbeit an Haltungen.

Diese *drei „Ernüchterungen“* halten wir für grundsätzlich. Sie tauchen vielleicht in den z.T. schwierigeren Bedingungen östlicher Kirchenkreise schneller auf, sind aber auch sonst in allen Projekten des ZMiR zu finden. Deutlich geworden ist der enorme Druck durch Demographie, Entkirchlichung oder Traditionsabbruch vor Ort. Er wird sehr deutlich wahrgenommen und prägt die Mitarbeitenden nicht nur in der professionellen Ausführung ihrer Tätigkeiten,

sondern auch persönlich. An dieser Stelle vermehrt um Freiheit zu werben, geistliche Achtsamkeit in noch größerem Maße strukturelle Überlegungen prägen zu lassen, bleibt Aufgabe des ZMiR.

3. Dillenburg und Herborn (Hessen-Nassau): Sehnsucht nach Mehr – missionarische Kooperation zweier Dekanate

Auf Initiative der beiden Dekane haben sich die Dekanate Dillenburg und Herborn auf einen vom ZMiR begleiteten regionalen missionarischen Kooperationsprozess verständigt. Die zunächst angedachten Ziele waren:

- In regionaler Zusammenarbeit neue Zielgruppen erreichen,
- eine missionarische Profilierung von Gemeinden und Dekanaten fördern und so
- die Zukunftsfähigkeit der ev. Kirche in der Region sichern.

Der *gemeinsame Prozess* umfasste (I) die *Klärung* gemeinsamer Interessen in einer vorbereitenden AG. Er führte (II) zur *Bündelung*: Alle Verantwortlichen in den Dekanaten wurden zu einer regionalen *Zukunftswerkstatt* eingeladen, in der die geistliche Vision der Dekane auf die Rückmeldungen der Gemeinden traf. Die *Dekane* () legten unter dem Motto: „Mehr Leib Christi wagen“ vier Herausforderungen vor: 1. Alte und Junge loben Gott; 2. wachsende Gemeinschaft der Gemeinden im Miteinander statt im Nebeneinander; 3. Einladender Glaube, der auf andere ausstrahlt; 4. Keine Überforderung („bitte nicht noch mehr“). – Die *Rückmeldungen der Gemeinden* („Was läuft gut in unserer Region? Wo sind wir besonders gefordert?“) benannten sechs Kernaufgaben: 1. Die Generation@ erreichen; 2. Das Schrumpfen gestalten; 3. Gemeinsam stärker werden; 4. MitArbeit gewinnen; 5. Glaubensgewissheit stärken; 6. Das Evangelium unters Volk bringen. Die Abstimmung setzte „Das Evangelium unters Volk bringen“ auf Platz 1 für den beginnenden Prozess. Eine Dokumentation stellte alle Ergebnisse der Zukunftswerkstatt für alle Interessierten zur Verfügung. –

Die damit begonnene (III) *gemeinsame Umsetzung* moderiert ein Trägerkreis aus beiden Dekanaten. Sie umfasst bisher: gemeinsame Fortbildungen, ein wechselseitiges Fürbitteprojekt der Gemeinden sowie ein Förderprogramm der Dekanate für missionarische Kooperationen zwischen Gemeinden. Weitere Schritte werden laufend entwickelt.

Das *gesamtkirchliche Interesse* – vertreten durch das ZMiR - an diesem Pilotprojekt wertet v. a. vier Fragestellungen aus. 1. Welchen hinreichenden und welchen notwendigen Bedingungen unterliegen *regionale missionarische Prozesse*? 2. Wie gelingt eine *Verzahnung* von *Top-Down-Impulsen* (gemeinsame Vision der leitenden Geistlichen, inhaltliche Akzente durch Leitungsgremien) und *Bottom-Up-Interessen* („Wasserstandsmeldungen“ von Gemeinden, Werken und Initiativen, an der Basis stattfindende Verständigung über Prioritäten), die beides gleich ernst nimmt? 3. Können *Inhalte und Ziele* in missionarischen Kooperationen über Gemeinde- und Kirchenbezirksgrenzen hinweg sowohl *freiwillig* als auch *regional relevant* umgesetzt werden? 4. Wie sind solche gemeinsamen Prozesse und Projekte in einer *Tun-Lassen-Balance* zu halten („nicht mehr, sondern anders“)?

Zusammenstellung: Hans-Hermann Pompe. Für Gaildorf: Daniel Hörsch, Dekan Rainer Uhlmann. Für Stendal: Martin Alex, Christhard Ebert, Superintendent Michael Kleemann. Für Dillenburg/Herborn: Hans-Hermann Pompe, Christhard Ebert, Dekan Roland Jaeckle, Pröpstin Annegret Puttkamer.

www.zmir.de, www.evangelisch-in-hohenlohe.de/kirchen-bezirke/gaildorf, www.kirchenkreis-stendal.de, www.ev-dill.de

8. www.mission.de – Eine Initiative evangelischer Missionswerke, Verbände und Kirchen unter dem Dach des Evangelischen Missionswerks in Deutschland



Die weltweite Gemeinschaft der Christen – begeistert und vielstimmig

Weil Gott es will, besteht eine weltweite christliche Gemeinschaft. Sie ist verbunden durch seine Liebe, die uns in Jesus Christus deutlich ist. Diese befreiende und begeisterte Botschaft wollen wir anderen Menschen weitergeben. Die Vielstimmigkeit unseres Glaubens erfahren wir dabei als Geschenk.

Als Partner auf dem Weg – gemeinsam und solidarisch

Weil Gott es will, sind christliche Kirchen in weltweiter Mission als Partner gemeinsam unterwegs. Sein Geist öffnet uns die Augen für Freuden und Nöte der Schwestern und Brüder. So lernen wir, uns zu unterstützen, zu stärken und gegenseitig kritische Fragen zu stellen. Auch wenn es schwierig wird, können wir uns aufeinander verlassen.

Anderen Menschen begegnen – achtsam und verbindlich

Weil unsere Welt Versöhnung braucht, wollen wir religiöse, kulturelle und politische Grenzen überwinden. Begegnungen zwischen Menschen, die verschieden sind, weiten Horizonte. Sie können aber auch mit Konflikten einhergehen. Wenn eigene Standpunkte in gegenseitiger Achtung vorgebracht werden, entsteht wirklicher Dialog. So werden Menschen, Gemeinschaften und die Welt verwandelt.

Für Gerechtigkeit weltweit eintreten – kritisch und engagiert

Weil unsere Welt Heilung nötig hat, setzen wir uns für Gerechtigkeit ein. Wo Globalisierung Lebensgrundlagen zerstört, greifen wir unsere eigene Verantwortung und streben nach Umkehr. Wir stellen uns an die Seite der Benachteiligten und Ausgeschlossenen. So setzen wir uns für das Recht auf ein menschenwürdiges Leben ein. Um Gottes willen.

www.mission.de Eine Initiative evangelischer Missionswerke, Verbände und Kirchen unter dem Dach des Evangelischen Missionswerks in Deutschland

Das M-Wort

Freddy Dutz, 2011

Ein wenig erstaunt waren die EKD-Synodalinnen und –Synodalen schon, als sie das Logo der Image-Kampagne „mission.de“ zum ersten Mal in Bremen 2008 anlässlich der EKD-Synode sahen. „Ist Mission wirklich so bunt?“, fragten sie die Vertreterinnen und Vertreter von Missionswerken, die die Kampagne vorstellten, und gemeinsam wurde das Motto „Um Gottes willen – der Welt zu Liebe“ angeregt diskutiert.

Unter dem Dach des Evangelischen Missionswerkes in Deutschland e.V. (EMW) waren 26 evangelische Missionswerke und Kirchen, darunter auch die EKD, angetreten, um zu zeigen, dass die Weltmission weder verstaubt noch ein Irrweg ist. Das schmale Budget begrenzte die Laufzeit auf drei Jahre bis Ende 2011 und die Zielgruppe auf innerkirchliche Gruppen. Mit ansprechenden Plakaten und Materialien für die theoretische und praktische Bearbeitung des Themen-Spektrums sollten vor allem diejenigen Gemeindeglieder erreicht werden, für die das M-Wort „Mission“ bisher einen eher schlechten Klang hat.

In Bremen konnte mission.de überzeugen: Die EKD-Synode 2008 begrüßte die Initiative und bat in einem Beschluss „die Gliedkirchen der EKD, die Imagekampagne auf allen Ebenen in den Gemeinden, Einrichtungen und Werken zu unterstützen“. Und das geschah dann auch: Auf vielen Synoden waren die bunten Fahnen zu sehen und das Thema Weltmission wurde intensiv diskutiert. Der Begriff wurde entstaubt und Menschen wurden angeregt und „begeistert“, den überseeischen Partnerinnen und Partnern zu „begegnen“. Viele Gemeinden berichteten, wie diese Beziehungen sie „stärken“, und sie betonten die Wichtigkeit, dass sich Christinnen und Christen weltweit für einander „engagieren“ sollen. So wurden die vier Kernbegriffe umgesetzt in den Alltag von Gemeinden.

Wichtiges Instrument der Kampagne war und ist das Internet. www.mission.de wurde die Adresse, um sich über neue Publikationen – von denen es insgesamt nun 12 gibt – zu informieren und darüber, wo welche Veranstaltungen angeboten werden. Natürlich waren die Kirchentage wichtige Treffpunkte vor allem für junge Gemeindeglieder. Und wo vor dem Betreten des Standes noch etwas Zurückhaltung zu spüren war, so sagten viele Kirchentags-Besucherinnen und –besucher nach einem Gespräch, oder nach einer Spiel-Aktion: „Ja, wir haben eine Mission!“ und erkundigten sich, wo sie mehr über das Engagement ihrer Kirche erfahren könnten.

Nun, am Ende der Kampagne, zeigt sich, dass noch längst nicht alle Gemeinde-gruppen erreicht sind. Deshalb wird www.mission.de weiter erreichbar sein. Sicher wird das EKD-Synodenthema 2011 viele evangelische Gemeinden anregen, das Thema Mission zu behandeln. Vielleicht erstaunt sie dann der Umstand, dass andernorts Gemeinden und Kirchen wachsen und dass Christinnen und Christen Mission als wichtige Lebensäußerung der Kirche empfinden und dem Kampagnen-Motto „Um Gottes willen – der Welt zu Liebe“ zustimmen. Die Träger der Initiative zeigen durch die Veröffentlichungen, die noch mindestens bis Ende 2012 online zur Verfügung stehen, dass sich der Klang des M-Wortes verändert hat.

Mitglieder des Vorbereitungsausschusses

Ralf Meister, Landesbischof (Vorsitzender)

Christoph Anders, Direktor

Anna-Maria Busch, Vikarin

Dr. Eberhard Hauschildt, Professor

Martina Helmer-Pham Xuan, Direktorin

Dr. Burghard Krause, Landessuperintendent

Dr. Ulrike Murmann, Pröpstin und Hauptpastorin

Axel Noack, Bischof i.R.

Christiane Nolting, Superintendentin

Elisabeth Nonnenmann, Vikarin

Hans-Hermann Pompe, Leiter des EKD-Zentrums Mission in der Region

Dr. Irmgard Schwaetzer, Vorsitzende des Domkirchenkollegiums am ev. Berliner Dom

Dr. Thorsten Latzel, Oberkirchenrat (Geschäftsführung)