

# Sakramentalität oder sakrale Mentalität Was hat das Mission Manifest, was die Mainstream-Kirche nicht hat?

*Bernhard Spielberg*

Das Manifest hat es in sich. Zwischen zwei Buchdeckeln steckt die Idee von einer neuen Welt. Die Autoren lassen sich die Zukunft nicht länger vom scheinbar alternativlosen Status quo vorgeben und von den Herrschenden diktieren. Sie analysieren ungeschönt den Ernst der Lage, identifizieren knallhart die Herausforderungen und treten mutig dafür ein, die Dinge anders zu machen. Das Kommunistische Manifest, das Karl Marx und Friedrich Engels im Jahr 1848 veröffentlichten, war theoretisch und praktisch revolutionär.

Passend zum runden Geburtstag erscheint 150 Jahre später wieder ein Manifest. „Die Thesen für das Comeback der Kirche“ verstehen sich ebenfalls als ein solches: als Ansage einer neuen Zeit. Die Initiative hinter dem Manifest versammelt unterschiedliche Akteure aus dem kirchlichen Bereich. Unter den elf Autorinnen und Autoren sind kirchliche Profis, andere gehören – wenn man so will – zur kirchlichen Zivilgesellschaft. Gemeinsam ist ihnen, dass sie sich nicht mit Abbrüchen in der spirituellen und religiösen Landschaft zufriedengeben wollen. Sie teilen ein „Bild bestimmter kollektiver Gewissheiten, wie sie in der spirituellen ‚Schwarmintelligenz‘ der Reformbewegungen seit dem Konzil gewachsen sind“<sup>1</sup>. Das ist ein verlockendes Versprechen, das schon für sich allein zum Dialog aus theologischer

---

<sup>1</sup> Johannes Hartl/Karl Wallner/Bernhard Meuser (Hg.), *Mission Manifest. Die Thesen für das Comeback der Kirche*, Freiburg/Basel/Wien 2018, 19. Im Fol-

Perspektive einlädt. Dass Initiativen und Institutionen wie das Gebetshaus Augsburg, Nightfever, die Charismatische Erneuerung, die Loretto-Gemeinschaft oder die Phil.-Theol. Hochschule Benedikt XVI. Heiligenkreuz zu denjenigen kirchlichen Orten gehören, die in den vergangenen Jahrzehnten spürbar gewachsen sind, macht eine Auseinandersetzung noch attraktiver. Schließlich tritt Kirche hier ungewohnt frisch und eben bewusst missionarisch nach außen auf. Das fordert auch eine wissenschaftliche Theologie heraus, die – so formuliert es die Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanums – dazu da ist, „unter dem Beistand des Heiligen Geistes auf die verschiedenen Sprachen unserer Zeit zu hören, sie zu unterscheiden, zu deuten und im Licht des Gotteswortes zu beurteilen, damit die geoffenbarte Wahrheit immer tiefer erfasst, besser verstanden und passender verkündet werden kann“ (GS 44).

Was hat das Mission Manifest, was die „Mainstream-Kirche“ nicht hat? Unter dieser pointierten Fragestellung kommen in diesem Beitrag zwei ekklesiale Problemzonen in den Blick, die die „Thesen für das Comeback der Kirche“ elementar berühren: die kirchliche Kommunikation nach außen und die kirchliche Struktur nach innen. Im Hintergrund steht die Annahme, dass die Theologie in diesen Bereichen durchaus etwas von den formulierten Thesen lernen kann – dass sie aber auch selbst einiges zur Debatte darüber beizutragen hat, was es bedeutet, „dass die Kirche sich nachhaltig verändert, damit sie bleibt, was sie von Jesus her ist“ (Einleitung, 19).

---

genden erfolgt die Zitation unter Angabe des jeweiligen Autors oder der Autorin und der Seitenzahl.

## 1. Ad extra: Kirchliche Kommunikation ...

Kirchliche Kommunikation funktioniert am besten im ganz kleinen oder im ganz großen Rahmen. Bei der individuellen Begegnung am Krankenbett und bei der weltweiten Übertragung der Papstmesse vom Weltjugendtag überzeugt die Institution in der Regel durch eine professionelle Performance. Auf den Ebenen dazwischen sieht es schwieriger aus. Ob Pressemeldungen von Dikasterien der römischen Kurie, Bistumszeitungen oder Pfarrbriefe: die Art und Weise, mit den eigenen Mitgliedern und solchen, die es werden wollen, in Kontakt zu treten, könnte ambitionierter sein. Vor allem im Blick auf die gar nicht mehr so neuen „neuen Medien“.

In dieser Hinsicht trifft das Plädoyer von Karl Wallner einen wunden Punkt: Man müsse sich überlegen, wie „man den besten Content der Welt medial verbreiten kann, wenn Druckerschwärze gerade nicht gefragt ist“ (Wallner, 85). Es brauche „den Mut zu neuen Methoden einer missionarischen Verkündigung und nicht das Kritisieren und Bremsen derer, die sie beschreiten“ (ebd.). Treffend sind auch die Kritik an einem weichgespülten Kirchenjargon, der den Anspruch der Jesusworte der Anschlussfähigkeit an die Zielgruppe opfert (vgl. Oettingen, 130ff.) – und der humorvolle Hinweis auf scheinbar stilbildende kirchliche Floskeln wie den „katholischen Imperativ“ (Prüller, 43), der ebenso harmlos wie unvermeidlich in Formulierungen wie „Den Aufbruch wagen“ oder „Der Hoffnung Raum geben“ zu Tage tritt.

Die Initiatoren des Mission Manifest beschreiten medial andere Pfade. Das Buch verweist schon auf Seite 7 auf die Homepage der Initiative. Sie bietet Videos zur Mehr-Konferenz, die Gelegenheit, die Liste der Unterzeichner zu erweitern und vor allem sieben „Missionarische Möglichkeiten“, um selbst aktiv zu werden. Diese vernetzen den User mit bestehenden Gruppen und Kursen – von Gebetskreisen über „StudyGroups“, dem

„24-teiligen Powerkurs mit dem Youcat“<sup>2</sup>, bis zu Elijah 21, einer Bewegung, die sich der Missionierung muslimischer Migranten verschrieben hat.<sup>3</sup> Auch sprachlich werden andere Saiten aufgezogen. Das Manifest klingt weder langweilig kirchlich noch theologisch theoretisch. Es werden Anekdoten erzählt und persönliche Überzeugungen vertreten. Vor allem aber wird unverblümt von Gott gesprochen, von Jesus Christus und dem Heiligen Geist. Durchaus mit Anspruch:

„Wann habe ich zuletzt öffentlich gesagt, dass die Situation eines Christen mit dem Leben eines Soldaten verglichen werden kann – und zwar in einer relativ kleinen Armee kurz vor einem Kampf gegen eine wesentlich größere Streitmacht? Betone ich, dass ein schales, bloß konventionelles Christentum nicht einmal für den Misthaufen reicht? ... Nachfolge Christi kostet. Und das müssen wir sagen.“ (Oettingen, 133)

Was sich hier zeigt, ist erstens eine Kampagnenfähigkeit, von der andere kirchliche Player durchaus lernen können; zweitens ein professionelles Auftreten, das sich dadurch auszeichnet, dass die Benutzeroberfläche klar von den potenziellen Nutzerinnen und Nutzern her entworfen ist – und die institutionellen Verknüpfungen im Hintergrund hält. Drittens zeigt sich hinter diesen praktischen Punkten aber vor allem eine Sehnsucht danach, mit der öffentlichen Kommunikation eigener spiritueller Erfahrungen und kirchlicher Überzeugungen aus jenem Schatten herauszutreten, in dem diese Kommunikation offenbar häufig stattfindet: nämlich unter dem Schatten des gefühlten Rechtfertigungsbedürfnisses.

<sup>2</sup> Youcat StudyGroup Manual, online: <https://www.youcat.org/de/toolbox/#manual> [Stand 09.07.2018].

<sup>3</sup> Vgl. Elijah 21, Jesus 4Refugees, online: <http://www.elijah21.org/> [Stand 09.07.2018].

tigungsdrucks für kirchlich-systemische Altlasten und der Peinlichkeit persönlicher Glaubenskommunikation. Gerade unter denjenigen, die als entschiedene Katholikinnen und Katholiken in ihrer eigenen Generation eine Minderheit waren, kommt die verständliche Frage auf, warum man sich an einem vorkonziliaren kirchlichen Kontrollsystem abarbeiten müsse, das man selbst schon gar nicht mehr erlebt hat. Stattdessen wächst der Wunsch, mit Stolz von jenem persönlichen Gewinn erzählen zu können, den die eigene Entschiedenheit im Glauben für das Leben mit sich gebracht hat. Denn genau dafür – das zeigt sich viertens – ist die Kirche da: als Medium, das eine Aufgabe hat: die Kommunikation einer Botschaft. Das macht das Mission Manifest deutlich.

... und die Frage nach dem Evangelium

Vor der Frage nach dem „Wie“ liegt allerdings die Frage nach dem „Was“ kirchlicher Kommunikation. Ihr Inhalt ist gar nicht so einfach zu benennen, wie es die beliebte Formel suggeriert, man habe schließlich das Evangelium zu verkünden. Das ist auf den ersten Blick eindeutig, bei genauerem Hinsehen allerdings knifflig. Und zwar im Blick auf das Wort „Evangelium“, auf die Art und Weise der Evangelisation und auf die Sprache, die dafür zur Verfügung steht.

Die Kirche als „Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (LG 1) hat Gott nämlich nicht zur Verfügung – sie stellt sich ihm zur Verfügung. Das gilt auch für die Verkündigung:

„Wir haben das Evangelium nicht, wir haben es zu entdecken“ bringt es der Grazer Pastoraltheologe Rainer Bucher auf den Punkt. Dieses Evangelium ist nicht einfach

die Summe der Buchstaben der vier Evangelien des Neuen Testaments. Es ist auch nicht der kleinste gemeinsame Nenner, auf den sich die Texte der Heiligen Schrift bringen lassen. Es ist – mit den Worten von Christoph Theobald – grundsätzlich „eine Botschaft (-angelion), die sich als absolut neu erweist jedes Mal, wenn man sie wirklich hört. Sie ist stets die neue Botschaft eines radikalen Gutseins (eu-), in der Sprache des Konzils [hier: LG 20] der Ursprung, aus dem sich alles ergibt.“<sup>4</sup>

Zugespitzt: „Gott‘ selbst [ist] die Botschaft eines unerhörten Gutseins.“<sup>5</sup> Diese Botschaft lässt sich nicht einfach in Worte fassen – sie ist zu jeder Zeit und an jedem Ort neu zu entdecken.

Was die Verkündigung des Evangeliums von einer bloßen Ankündigung unterscheidet, ist die Überzeugung, dass das, „um was es in der Verkündigung geht, [...] im Adressaten schon am Werk [ist], sodass er bzw. sie es in Freiheit annehmen kann.“<sup>6</sup> Anders gesagt: „Es gibt keine Verkündigung des Evangeliums Gottes ohne Einbeziehung des Adressaten.“<sup>7</sup> Die Empfänger der Botschaft sind konstitutiv für sie, weil das Evangelium sie im Innersten angeht. Das Evangelium ist etwas anderes als die Nutzungsbedingung des kirchlichen Lebens, der man durch einen Klick zustimmen muss, um Christ zu sein – es ist eine Erfahrung von Heil, die sich im Leben von Menschen ereignen kann. Wer es erfahren hat, der wird anders leben. Diese Erfahrung lässt sich aber nicht herstellen, sondern nur er-

<sup>4</sup> Christoph Theobald, *Evangelium und Kirche*, in: Reinhard Feiter/Hadwig Müller (Hg.), *Frei geben. Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich*, Ostfildern 2012, 110-138, 113.

<sup>5</sup> Ebd.

<sup>6</sup> Christoph Theobald, *Heute ist der günstige Augenblick. Eine theologische Diagnose der Gegenwart*, in: ebd., 81-109, 91.

<sup>7</sup> Ebd.

hoffen. Vor diesem Hintergrund ist das „Gesetz aller Evangelisation“ zu verstehen, das das Zweite Vatikanische Konzil in GS 44 als Modus der Verkündigung identifiziert:

„Von Beginn ihrer Geschichte an hat sie [die Kirche] gelernt, die Botschaft Christi in der Vorstellungswelt und Sprache der verschiedenen Völker auszusagen und darüber hinaus diese Botschaft mit Hilfe der Weisheit der Philosophen zu verdeutlichen, um so das Evangelium sowohl dem Verständnis aller als auch berechtigten Ansprüchen der Gebildeten angemessen zu verkünden. Diese in diesem Sinne angepasste Verkündigung des geoffenbarten Wortes muss ein Gesetz aller Evangelisation bleiben. Denn so wird in jedem Volk die Fähigkeit, die Botschaft Christi auf eigene Weise auszusagen, entwickelt und zugleich der lebhafteste Austausch zwischen der Kirche und den verschiedenen nationalen Kulturen gefördert.“<sup>8</sup>

Die „*accomodata praedicatio*“, von der hier die Rede ist, steht für ein neues, dialogisches Verhältnis, in das sich die Kirche zu ihrer jeweiligen Gegenwart setzt: Sie „bekommt sich selbst und ihre Entwicklungspotenziale in den Blick, weil sie sich in ihre Kultur hinein dekontextuiert“, schreibt Matthias Sellmann.<sup>9</sup> Das Gesetz der Evangelisation verlangt also nicht ein Beharren auf einstmaligen gültigen Sicherheiten, sondern den Mut, sich dem Risiko des Dialogs mit einer fremd gewordenen Gegenwart auszusetzen:

„Beide Partner in der Akkomodation [...] wollen und werden sich durch ihre kulturelle Begegnung verändern. Bei beiden geht es nicht um eine Konversion in die Logik des

---

<sup>8</sup> Vgl. dazu auch: Michael Sievernich, Was ist neu an der „neuen Evangelisierung“? Eine theologische Einordnung, in: Forum Weltkirche 3 (2012) 13-17.

<sup>9</sup> Matthias Sellmann, Zuhören Austausch Vorschlagen. Entdeckungen pastoraltheologischer Milieuforschung, Würzburg 2012, 37.

anderen hinein. Vielmehr finden sich gerade durch ihre Begegnung beide vor einem gemeinsamen Dritten wieder, über das man die Querschnittsfläche, aber auch die weiter bestehende Abgrenzung zum Anderen erfährt.“<sup>10</sup>

In diesem Dialog, der übrigens die Begegnung auf Augenhöhe voraussetzt, wird entdeckt, was man voneinander für das Leben lernen kann:

„Letztlich geht es wohl um die grundlegenden Errungenschaften humaner Daseinsgestaltung, um das, was man dem ‚Leben‘ an Sinn und Bedeutung abschöpft, um Techniken und Einsichten der Lebensbewältigung, um Grundwerte, um Welt- und Existenzmodelle. Es geht, um alte Worte neu zu sagen, um ‚Weisheit‘ und ‚Heil‘.“<sup>11</sup>

Einer der schmerzlichsten Verluste für viele kirchlich Sozialisierte und Engagierte ist der Bedeutungsverlust dieser alten Worte. Die in ihnen geronnenen Erfahrungen und Bilder von Jahrhunderten finden bei vielen Zeitgenossen schlicht keine Resonanz mehr. Das mag man ehrlich bedauern. Die Resonanzlosigkeit der Begriffe ist allerdings nicht einfach mit einem Desinteresse des spätmodernen Menschen an Gott zu identifizieren. In ihr spiegelt sich vielmehr der radikale Zusammenbruch jenes Weltbildes, in dem diese Begriffe einst ihren festen Platz hatten und das sie stützte. Sie wurden ihrem Herkunftskontext entrissen und erscheinen nun in einem völlig anderen Licht. Das ist die These des belgischen Jesuiten Roger Lenaers. Er identifiziert das ab dem 16. Jahrhundert durch Humanismus und Rationalismus veränderte Bild des Menschen von sich, von der Welt und von Gott als die entscheidende Horizontverschiebung:

---

<sup>10</sup> Ebd. 38.

<sup>11</sup> Ebd.

„Die christliche Kulturgruppe in ihrer westlichen Gestalt hat im Lauf der Jahrhunderte ein eigenes Formensystem entwickelt als Ausdruck dessen, was sie als Kollektiv dachte und fühlte, das heißt: Sie hat sich eine eigene Sprache im engen und im weiteren Sinne gebildet, hat Gesetze und Bekenntnisse formuliert, hat Rituale geschaffen und bindend gemacht, Kirchen und Klöster gebaut und ausgestattet, ihren bewussten und unterbewussten Hoffnungen, Erwartungen, Vorstellungen, Ängsten, Freuden, Zweifeln in Bildern und Farben Gestalt verliehen. Und dann geschah etwas Erstaunliches. Jene Sprache, die im germanischen Westen 1000 Jahre lang von jedem verstanden wurde, ist im Laufe des 20. Jahrhunderts ohne Völkerwanderung oder fremde Eroberung allmählich eine Fremdsprache geworden, eine tote Sprache, nur noch verständlich für jene, die in ihr damals erzogen worden sind.“<sup>12</sup>

Das Problem, so Lenaers, sei also nicht einfach, dass die Begriffe in ihrem Zusammenhang nicht mehr verstanden würden. Die überlieferte Sprache habe nicht ausgedient, „weil sie fehlerhaft oder undeutlich wäre, sondern weil sie sehr korrekt und sehr deutlich überholte Vorstellungen verkörpert, die der moderne Mensch auf der Deponie der Vergangenheit entsorgt hat.“<sup>13</sup> Was auf diese Weise bedeutungslos werde, sei allerdings nicht Gott, sondern das Bild „eines unbefriedigenden Gottes im Himmel, der eine menschliche, oft allzu menschliche und auf alle Fälle für die Modernität unbrauchbare Vorstellung des Gottes ist, der sich in Jesus offenbart.“<sup>14</sup> Bemerkenswert ist, dass hier

---

<sup>12</sup> Roger Lenaers, *Der Traum des Königs Nebukadnezar. Das Ende einer mittelalterlichen Kirche*, Kleve 2010, 13.

<sup>13</sup> Ebd. 16.

<sup>14</sup> Ebd. 24.

nicht das Kind mit dem Bade – also: Gott mit einer bedeutungslos gewordenen Gottesrede – ausgeschüttet wird. Die zunehmende Autonomie des Menschen führe nämlich nicht zwangsläufig zum Tode Gottes. Im Gegenteil: sie rücke die Herausforderung ins Bewusstsein, auch heute von ihm als Liebe, als Grund der erfahrbaren Wirklichkeit, als tiefstem und schöpferischem Kern jedes kosmischen Prozesses zu sprechen.<sup>15</sup> Wer ernsthaft davon ausgeht, dass dieser Gott wirksam und erfahrbar ist, kann deshalb eine Verkündigungsstrategie verabschieden, nach der man zunächst ein überkommenes Weltbild restaurieren muss, in das die bisherigen Vorstellungen von Gott hineinpassen – und das Risiko eingehen, zeitgenössische Ausdrucksformen für Erfahrungen zu finden, die Menschen mit sich, der Welt und Gott machen – oder gerade nicht.

## 2. Ad intra: Kirchliche Strukturentwicklung ...

Für Organisationen in Transformationsprozessen können Strukturen zur Droge werden, mit der man die Schmerzen der Veränderung betäuben und sich komplexe Probleme schönreden kann. Vor der Versuchung zum Rückzug auf die eigenen Strukturen sind auch kirchliche Organisationen nicht gefeit. Die Diagnose der Autorinnen und Autoren des Mission Manifest führt das bildreich vor Augen. Sie beklagen eine durch reichlich fließende Kirchensteuermittel inszenierte „Kirche des Als-Ob“, in der es „eine große Gruppe von Leuten gibt, die noch aus traditioneller Anhänglichkeit, und für überteuertes Geld gewisse rituelle und lebensbehilfliche Dienste der Kirche in Anspruch nehmen, statt sich auf dem freien Markt zu bedienen“ (Meuser, 174). Sie weisen auf die Illusion hinter den typi-

---

<sup>15</sup> Vgl. ebd.

schen Beschwichtigungsfloskeln hin: „Die Kirche ist noch immer eine machtvolle Institution, in Deutschland mit über 700.000 Angestellten und Millionen von Angeboten im ganzen Land. [...] Wir werden halt ein bisschen kleiner. Kein Grund zur Aufregung!“ (Kuby, 100). Und sie machen deutlich, dass es – auch im interkonfessionellen Vergleich – ein „drängende[s] Defizit an Führungskompetenz“ gibt (Hartl, 165). Die Initiative bleibt nicht bei der Analyse stehen, sondern hebt hervor, dass Strukturen – analog zum Diktum des Bauhaus-Architekten Horatio Greenough, *form follows function* – der Funktion einer Organisation dienen müssten (vgl. Meuser, 175). Und sie wirbt für eine pragmatische Nutzerorientierung und unternehmerisches Denken (vgl. Hartl, 155-158). Damit werden die Knackpunkte kirchlicher Strukturentwicklung benannt.

Es besteht tatsächlich die Gefahr, dass sich angesichts eines einkommensteuerabhängigen Kirchenfinanzierungssystems die „Mitverantwortung des ganzen Volkes Gottes für die Sendung der Kirche“, die die Würzburger Synode stärkte, in monetären Pflichtbeiträgen erschöpft. Und dass Innovation dort als Störung empfunden wird, wo neben der Professionalisierung von Pastoral auch ihre Bürokratisierung Einzug gehalten hat. Darüber hinaus bringen seit Jahren Strukturprozesse für viele Pfarreien mehr „Hereinforderungen“ mit sich als Herausforderungen: Die verantwortlichen Haupt- wie Ehrenamtlichen müssen sich im Blick auf „Zusammenlegungen“ weniger Gedanken darüber machen, wie viele Menschen an ihrem Ort trauern, wie viele Jugendliche ohne Abschluss die Schule verlassen oder wie viele großartige Künstler es dort gibt, sondern darüber, wo der künftige Pfarrer wohnen soll, wie lange die Pfarrbüros in den Teilorten geöffnet haben werden und in welcher Kirche die Erstkommunion am Weißen Sonntag stattfinden wird.

... und die Frage nach dem nächsten Schritt

Die Diagnose ist ebenso schmerzlich wie treffend. Fraglich ist allerdings, ob die mit Elan vorgeschlagene Therapie klug ist. Und zwar sowohl in strategischer wie in theologischer Hinsicht.

Strategisch betrachtet kann Führung die bestehende Situation grundsätzlich in zwei Hinsichten betrachten: als kompliziert oder als komplex.<sup>16</sup> Komplizierte Probleme sind zwar nicht leicht zu durchschauen – mit dem entsprechenden Know-How von Experten lassen sie sich aber lösen. Und zwar auf die eine richtige Weise. Das ist, grob gesagt, so wie bei einem Ikea-Regal. Komplexe Probleme zeichnen sich hingegen dadurch aus, dass die eine richtige Lösung gar nicht absehbar ist. Und dass man nicht einmal genau weiß, was man nicht weiß. Die Strategie, unter Rückgriff auf Daten aus der Vergangenheit einen vermeintlich sicheren Weg einzuschlagen, würde zwar definitiv schneller zu Maßnahmen führen. Sie würde aber die Kreativität unterschätzen, aus der möglicherweise ganz neue, unplanbare Lösungen entstehen. Die Frage nach der Präsenz der Kirche in der Gegenwart als eine komplexe Herausforderung zu begreifen, bedeutet für die Führung, sich der Unsicherheit zu stellen, die diese Gegenwart mit sich bringt, sich einzugestehen, dass es die eine Lösung nicht gibt – und gleichzeitig Formate zu etablieren, in denen sich neue Formen entwickeln können.

Die Kirche im deutschsprachigen Raum kann sich in dieser strategischen Frage selbst zum Vorbild nehmen. „Das Hauptproblem der Kirche von heute“, so der Theologe und Organisationsberater Valentin Dessoy, sei „ihr Erfolg von gestern. Sie hat immer wieder neue kulturelle Gegebenheiten und gesellschaftli-

---

<sup>16</sup> Den Hinweis auf das dieser Idee zugrundeliegende Cynefin-Framework verdanke ich meiner Promovendin Maria Herrmann.

che Impulse aufgegriffen und in die bestehende Systemlogik integriert.“<sup>17</sup> Angesichts des in der Neuzeit verlorenen Macht- und Wahrheitsmonopols und der fortschreitenden Exkulturation stehe sie erneut vor der Entscheidung, welchen Weg sie beschreiten wolle:

„den systemisch und strategisch ausgerichteten Weg der Weiterentwicklung im Dialog mit der Gesellschaft oder den individualistisch und spirituell ausgerichteten Weg der Innerlichkeit und der Abgrenzung von Gesellschaft (der nicht selten doktrinäre Züge aufweist). Kirchensysteme, die auf Dialog setzen, müssen realisieren, dass sich Kirche im Markt bewähren muss, weil sich die Menschen in dieser Logik bewegen. Kirchliches Handeln muss – ähnlich, wie in der Frühzeit – dauerhaft kleinräumig und experimentell im Blick auf Lebenswirklichkeiten und ästhetischen Orientierungen transformiert werden.“<sup>18</sup>

Auch in theologischer Hinsicht wirft der Therapieplan „Mission“ Fragen auf. Der Wunsch, „Mission zur Priorität Nummer eins“ zu machen und die Erwartung, die Kirche müsse „wieder wollen, dass Menschen ihr Leben durch eine klare Entscheidung Jesus Christus übergeben“ (Präambel, 9f.) ist vor dem Hintergrund der teilweise sehr persönlich geschilderten Erfahrungen der Autorinnen und Autoren nachvollziehbar. Er benennt mit Entschiedenheit und Umkehr sogar Spitzen des individuellen Christseins. Als Fundamente eines gesamtkirchlichen Selbst- und Weltverständnisses sind diese Spitzen jedoch ebenso wenig geeignet wie Turmspitzen als Fundamente eines Domes.

---

<sup>17</sup> Valentin Desso, Kirche könnte gehen ..., in: Christian Hennecke/Dieter Tewes/Gabriele Viecens (Hg.), Kirche geht. Die Dynamik lokaler Kirchenentwicklung, Würzburg 2013, 23-42, 31.

<sup>18</sup> Ebd. 32.

Zum einen blendet die Verengung des christlichen Lebens auf eine klare Entscheidung für Jesus Christus eine sperrige biblische Tradition aus: Die Beziehungen zu Jesus von Nazareth und zu dem Gott, in dessen Namen er handelt, sind vielfältig. Es gibt den namenlosen Lieblingsjünger des Johannesevangeliums, einen Prototypen der Nachfolge. Es gibt ihn aber nur einmal. Neben ihm gibt es eine ganze Bandbreite an anderen Figuren mit ihren je eigenen Jesuserfahrungen. Petrus, Matthäus, Maria Magdalena, Bartimäus, Martha oder Nikodemus, um nur wenige zu nennen. In ihrem Leben spielt Jesus zweifellos eine entscheidende Rolle. Aus seinem Verhalten ihnen gegenüber lässt sich aber kein universales Pastoralkonzept ableiten, nach dem man entscheiden könnte, wer nun zum Himmelreich zugelassen wird, und wer nicht. Das hat für die Kirche bis heute ein Irritationspotenzial, das Philipp Bacq in Worte fasst:

„In den synoptischen Evangelien hat er [Jesus] in einem echten und ehrlichen Dialog Zugang zu ihrem [der Menschen] Verlangen und teilt ihnen ein Mehr an Leben mit. Sie werden in ihrem Innersten aufgerichtet und zu einem neuen Leben gezeugt. Aber niemals lädt Jesus sie ein, sich explizit zum Glauben an ihn zu bekennen. Ebenso wenig fordert er sie auf, sich der Gruppe der Jünger anzuschließen, die ihm folgen. Aus heutiger Sicht würde man sagen: es geht ihm nicht darum, aus ihnen Christen zu machen. Darin liegt etwas Ungeheures!“<sup>19</sup>

Selbstverständlich gibt es auch die Aufforderungen zur Nachfolge, die Ansprüche an den eigenen Glauben und die Mahnungen zu einem Handeln, das diesen Glauben zum Ausdruck bringt. Sie sind aber nicht die einzige Tradition, in der die Kirche steht.

<sup>19</sup> Philippe Bacq, Für eine Erneuerung vom Ursprung her. Auf dem Weg zu einer „zeugenden Pastoral“, in: Feiter/Müller (Hg.), Frei geben, 31-55, 52.

Die Kunst besteht gerade darin, die Spannung zwischen Mt 12,30 („Wer nicht mit mir ist, ist gegen mich“) und Mk 9,40 („Wer nicht gegen uns ist, ist für uns.“) auszuhalten – und sie nicht vorschnell aufzulösen.

Zum anderen ist Mission als Begriff nicht einfach mit Christianisierung oder gar Verkirchlichung gleichzusetzen. Schon der „Missionsbefehl“ in Mt 28,19f. ist im Original deutlich filigraner modelliert als er in der Einheitsübersetzung wirkt: „Darum geht und macht alle Völker zu meinen Jüngern“. Die Luther-Bibel von 2017 übersetzt den ersten Halbvers mit „Darum gehet hin und lehret alle Völker“. Das ist deutlich näher am Griechischen *matheteúein*, das man mit „als Schüler annehmen“ übersetzen kann.<sup>20</sup> Auf dieser Linie liegt auch die Übersetzung der Bibel in gerechter Sprache: „Macht Euch auf den Weg und lasst alle Völker mitlernen!“ In der Schule Jesu, das macht die Formel deutlich, lernt man nie aus. Wer aber andere lehren will und selbst noch Schüler ist, kann sie nur mitlernen lassen.<sup>21</sup>

Lernen ließe sich an dieser Stelle schließlich auch von der evangelischen und der anglikanischen Theologie. Der amerikanische Missionstheologe Craig van Gelder hat das Missionsverständnis der Kirche sozusagen vom Kopf auf die Füße gestellt: Nicht die Kirche hat eine Mission, sondern der Gott, der sendet, hat eine Kirche in der Welt.<sup>22</sup> Die praktischen Konsequenzen, die diese Akzentverschiebung hat, lassen sich exemplarisch an den „Fresh Expressions of Church“ beobachten, durch die die anglikanischen Kirchen seit zwei Jahr-

---

<sup>20</sup> Vgl. Wolfgang Reinbold, „Gehet hin und machet zu Jüngern alle Völker“? Zur Übersetzung und Interpretation von Mt 28,19f, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 109 (2012) 176-205.

<sup>21</sup> Vgl. Klaus Wengst, Christsein mit Thora und Evangelium. Beiträge zum Umbau christlicher Theologie im Angesicht Israels, Stuttgart 2014.

<sup>22</sup> Vgl. Craig Van Gelder/Dwight J. Zscheile, Participating in God's Mission. A Theological Missiology for the Church in America, Grand Rapids 2018.

zehnten auf die Diagnose reagieren, dass die bisherigen Sozialgestalten an ihr Ende gekommen sind. Ihnen geht es dabei bewusst nicht um eine „church shaped mission“ – also um eine Mission, die sich aus der real existierenden Kirchengestalt ableitet, sondern um eine „mission shaped church“. Das bedeutet – so schreibt es sich die Kirche im gleichnamigen Dokument selbst ins Stammbuch –, dass ihre Sendung „Maß an der Sendung Jesu [nimmt]: sie sei darum demütig und dienstbereit, sie helfe dem Menschen an Leib und Seele, ziele auf den einzelnen und die Gemeinschaft, bleibe in ihren Mitteln gewaltfrei und geradezu wehrlos, nehme auch das Leiden in Kauf und erlebe dann auch österlich neues Leben.“<sup>23</sup> Die Sakramentalität der katholischen Kirche geht nicht in einer sakralen Mentalität auf. „Kirche hat nicht eine Ideologie zu verteidigen, sondern den Glauben zu leben. Das ist ihre Mission [ihre Sendung, ihr Auftrag]“, schreibt Martin Werlen, der ehemalige Abt von Einsiedeln.<sup>24</sup>

### 3. Katholische Biodiversität. Ein Ausblick

Die Welt wird monotoner. Unsere Zeit, so der Islamwissenschaftler Thomas Bauer, sei eine Zeit geringer Ambiguitätstoleranz.<sup>25</sup> „Unabhängig davon [...], wohin wir schauen, ob in die Natur oder zu den Menschen und ihrer Kultur: Überall ist eine Tendenz zu einem Weniger an Vielfalt, einem Rückgang der

<sup>23</sup> Michael Herbst, Church Planting – Was lernen wir von neuen Gemeindegründungen?, in: Lebendige Seelsorge 64 (2013), 2-7, 3.

<sup>24</sup> Martin Werlen, Zu spät. Eine Provokation für die Kirche. Hoffnung für alle, Freiburg i. Br. 2018, 86.

<sup>25</sup> Thomas Bauer, Die Vereindeutigung der Welt. Über den Verlust an Mehrdeutigkeit und Vielfalt, Stuttgart 2018, 30.

Mannigfaltigkeit zu beobachten.“<sup>26</sup> Angesichts von Globalisierung und Verstädterung, Klimawandel und Kapitalismus gebe es eine moderne Disposition zur Vernichtung von Vielfalt. Und obwohl die Welt voll sei von Ambiguität – also von Uneindeutigkeiten, die unterschiedliche Interpretationen zulassen und widersprüchliche Gefühle auslösen –, seien Menschen tendenziell ambiguitätsintolerant. Unklare und vage Situationen werden von Natur aus gemieden.

Ambiguitätstoleranz – also die Fähigkeit, Uneindeutigkeiten auszuhalten – sei allerdings in zweifacher Hinsicht eine unabdingbare Voraussetzung von Religion: denn diese beruht zum einen auf dem Glauben an eine Transzendenz, die größer ist als das eigene Erkennen und Verstehen. Trotz allen Bemühens um die theologische Klarheit der Begriffe bleibt deshalb immer auch ein Rest an Unbestimmtheit und Mehrdeutigkeit. Zum anderen ist Religion zuerst Kommunikation, und zwar zwischen Menschen untereinander und – in den Offenbarungsreligionen – auch mit Gott. Die überlieferten Zeugnisse dieser Kommunikation sind jedoch komplex und uneindeutig, was gerade ihre Kraft ausmacht.

„Wenn [aber] Ambiguitätstoleranz schwindet, dann verliert die Religion ihre Mitte, also den durch Zweifel domestizierten Glauben an etwas Transzendentes im Bewusstsein, dass Glauben kein sicheres Wissen vermittelt.“<sup>27</sup>

In Zeiten, die Uneindeutigkeiten nur schwer aushalten können, geraten Religionen von zwei Seiten unter Druck: Die eine ist die Gleichgültigkeit, die sich einstellt, wenn das, was uneindeutig ist, nicht als wichtig gilt. Die andere Seite ist der Fundamentalismus, der die Ambiguität schlicht leugnet.

---

<sup>26</sup> Ebd. 12f.

<sup>27</sup> Ebd. 37f.

„Da es sie aber trotzdem gibt, braucht er in diesem Fall irgendeine religiöse oder politische Autorität, die die richtige Deutung, die einzig richtige Deutung, kennt. Man braucht einen Führer, ein Zentralkomitee, einen selbsternannten Kalifen.“<sup>28</sup>

Zwischen diesen beiden Polen, der Gleichgültigkeit und dem Fundamentalismus, steht auch die katholische Kirche. Im deutschsprachigen Raum wie weltweit. Ihre große Stärke ist ihre überraschend große Ambiguitätstoleranz. Keine andere Institution hält so viele Widersprüche und kulturelle Differenzen aus. Zudem könne der Katholizismus heute, das macht Bauer unter Verweis auf Hubert Wolfs Buch „Krypta“ deutlich, vom Katholizismus ambiguitätstoleranterer Zeiten lernen. Das waren jene Zeiten, in denen das Heilige Offizium angesichts theologischer und praktischer Dilemmata entschied, nicht zu entscheiden. Wenn auch diese Zeiten schon lange vorbei sind, wächst angesichts des Trends zur Vereindeutigung in Kultur und Kirche heute eine neue Herausforderung: Orte offen zu halten für den Glauben, also für „die Kunst, mit dem Geheimnis und den Paradoxien des Lebens zu leben.“<sup>29</sup> Denn einfacher wird das Leben nicht.

---

<sup>28</sup> Ebd. 39.

<sup>29</sup> Tomáš Halík, Der Rock der Kirche und die Nacktheit Gottes. Vortrag für deutsche Theologiestudenten, Trier 2012, online: <https://www.priesterseminar-muenchen.de/wp-content/uploads/Referat-Halik.pdf> [Stand 09.07.2018], 8.