

Michael Weinrich

Missio Dei und die Sendung der Kirche

Systematisch-theologische Anregungen in der Perspektive von Karl Barth¹

Im November hatten wir im Ökumenischen Institut an unserer Fakultät in Bochum Bischof Kameeta von der Evangelisch-Lutherischen Kirche der Republik Namibia zu Gast. Er kam zu uns als ein Missionar aus dem Süden, der dem Norden helfen will, sich von seiner andauernden Distanzierung gegenüber der Mission aufgrund der belasteten Vergangenheit zu befreien. Ich muss gestehen, dass ich mich unmittelbar angesprochen fühlte als jemand, für den das Wort Mission so belastet ist, dass es im Grunde in meinem konstruktiven theologischen Vokabular gar nicht vorkommt. Es ist ja nicht nur die Vergangenheit, sondern auch in der Gegenwart tritt Mission insbesondere im evangelikalen Spektrum in höchst problematischer Weise in Erscheinung: In theatralisch inszenierten Großveranstaltungen oder sich jugendlich-jovial gebenden Zeltmissionen, die auf die persönliche voluntaristische Bekehrung angelegt sind, wird ein auf das eigene individuelle Heil bezogener Frömmigkeitsstil propagiert, der mehr zur religiösen Selbstbestätigung als zu tatsächlicher Ehrfurcht vor Gott geeignet erscheint. Wenn das Mission ist, möchte ich dazu weiterhin meine Distanz wahren. Auch die erstaunliche Konjunktur, die heute das Wort Spiritualität genießt, lässt mich in der Regel etwas ratlos am Rande stehen, weil mich die verbreitete Zustimmung zu etwas so Nebulösem und beinahe beliebig Adaptierbarem bisher mehr befremdet als überzeugt.

Nun war Bischof Kameeta nicht aus Namibia zu uns gekommen, um uns einfach ein gutes Gewissen zu machen oder uns gar reinzuwaschen von den Hypothesen der Missionsgeschichte. Aber er wollte uns daran erinnern, dass

¹ Vortrag auf der von der Church of England und der EKD im Rahmen der Meißenervereinbarung durchgeführten theologischen Konferenz „Ekklesiologie in missionarischer Perspektive“ vom 11.–14. Jan. 2011 in Salisbury. Infolge meiner Erkrankung konnte der Vortrag nur schriftlich vorgelegt werden. In überarbeiteter Fassung widme ich diesen Beitrag Juhász Tamás, dem ich mich in seinem Festhalten und Weiterdenken der bekennenden Theologie Karl Barths und der reformierten Tradition verbunden weiß. Gern denke ich daran, dass wir uns im reformierten und ökumenischen Kontext auf den verschiedensten Ebenen und an den unterschiedlichsten Orten in den vergangenen zwanzig Jahren immer wieder begegnet sind.

Kirche und Mission in gewisser Hinsicht Synonyme seien: Nicht für sich kann Kirche rechte Kirche sein, sondern sie ist es erst in ihrer Sendung (ich vermeide schon wieder das Wort Mission). Ohne die Sendung bleibt jedes Verständnis der Kirche ein Widerspruch in sich selbst. Das kann auch nicht durch die überaus problematische Missionsgeschichte in Frage gestellt werden, es sei denn man stellt die Berechtigung der Kirche als solche in Frage. Wenn das aber so ist, dann muss sich umgekehrt begründet benennen lassen, wie die missionarische Dimension der Ekklesiologie zu verstehen ist.

In der Literatur wird immer wieder die Weltmissionskonferenz 1952 in Willingen genannt als der Wendepunkt zu einem grundlegend neuen Missionsverständnis, das nicht in erster Linie auf die Aktivitäten der Kirche fokussiert ist, sondern seinen Ausgang in der *missio Dei* findet, ohne die alle menschlichen Anstrengungen ins Leere gehen. Und dann wird gern darauf verwiesen, dass es Karl Barth gewesen sei, der dieses Konzept der *missio Dei* bereits in den 30-er Jahren bedacht habe.² Darrell Guder sieht in Barth einen Pionier für eine grundlegende Neuorientierung in der Ekklesiologie und im Missionsverständnis.³ Der lutherische dänische Missionstheologe Johannes Aargard nennt Barth den entscheidenden protestantischen Missionstheologen seiner Zeit.⁴ Der südafrikanische Missionstheologe David Jacobus Bosch, der sowohl vom Ökumenischen Rat der Kirchen (World Council of Churches) als auch von der Weltweiten Evangelischen Allianz (World Evangelical Alliance) geachtet wird, attestiert Barth in seinem grundlegenden Werk zum Wandel in der Missionstheologie eine überzeugende und konsistente missionarische Ekklesiologie.⁵ Der methodistische Ethiker Wessel Bentley –

² Zuletzt Avis, P.: *Reshaping Ecumenical Theology. The Church Made Whole*. London – New York 2010, 35. Als ich meinen Vortrag vorbereitete war es mir nicht möglich, das kürzlich erschienene ausgezeichnete Buch von Flett, John G.: *The Witness of God. The Trinity, Missio Dei, Karl Barth and the Nature of Christian Community*. Grand Rapids (MI) 2010 einzusehen. Flett zeigt auf, dass es zwischen Barth 1932 und Willingen 1952 keine wirklich aufzeigbare Verbindung gibt. Er bietet einerseits ein sehr differenziertes Bild der Entstehung des *Missio Dei* Konzepts und entfaltet andererseits die substantiell missionarisch geprägte Gestalt der Ekklesiologie Barths. Selbst wenn es zwischen den beiden Themen keine unmittelbare Verbindung gibt, fühle ich mich doch entschieden bestätigt im Blick auf den herausgehobenen Akzent, den Barth auf die Mission als der entscheidenden Bestimmung der Kirche legt und der durchaus sachliche Berührungspunkte zu dem *Missio Dei* Konzept aufweist. In dieser Hinsicht werden meine Überlegungen zu Barth in ihrem Hauptanliegen ganz und gar unterstrichen und zugleich durch weitere Aspekte bereichert.

³ From Mission and Theology to Missional Theology. Antrittsvorlesung als Henry Winters Luce Professor of Missional and Ecumenical Theologie. Princeton Theological Seminary, 4. Dez. 2002, 7 (<http://www.scottsunquist.net/download/files/MI%2002%-20Missiology/Guder%20inaugural%20address%20%283%29.pdf> – Zugriff am 16.08.2011).

⁴ Some Main Trends in Modern Protestant Missiology. In: *Studia Theologica* 19 (1965), 238.

⁵ *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission*. Maryknoll (NY) 1991, 373, 390.

ebenfalls Südafrika – stellt Barths Ekklesiologie ganz und gar in den Horizont der Mission.⁶ All dies war für mich Grund genug, bei Barth einmal genauer nachzusehen und zu fragen, ob uns von hier aus für unsere gegenwärtige Situation hilfreiche Anregungen erreichen können. Es können nur erste Früchte des Fragens sein, die sich in diesem Rahmen präsentieren lassen.

Wenn ich durchaus hoffnungsvoll so weit zurückblicke, gehe ich davon aus, dass Barth zu den wenigen Theologen des 20. Jahrhunderts gehört, die nüchtern und ohne einen fehlgeleiteten Eifer von einer weitreichenden, auch in die Kirche hineinreichenden Säkularisierung der Gesellschaft ausgehen.⁷ Und zugleich hebt er gegenüber den anhaltenden religiösen Neigungen gerade auch der säkularisierten Welt die radikale Weltlichkeit der Kirche hervor, in der er die Kirche in konsequenter Solidarität an die Seite der „Welt“ gestellt sieht.⁸ Seine breite Erörterung des prophetischen Amtes Jesu Christi in seiner Versöhnungslehre (KD IV/3) weist ihn als einen modernen Theologen aus, der unter Verzicht auf alle Apologetik, die zwangsläufig auf eine Selbstüberforderung zuläuft, die Ekklesiologie ganz und gar in den Horizont der Sendung der Kirche gestellt hat.⁹ Es ist nach wie vor davon auszugehen, dass Barth uns immer noch voraus ist, auch wenn sich die Kontexte inzwischen sehr verändert haben. Folgende Fragen möchte ich im Folgenden bedenken: 1. Wie ist das Verhältnis der Kirche zur Welt zu denken? 2. Warum kommt es auf die Missio Dei an? 3. Was heißt missionarische Ekklesiologie in der Perspektive von Karl Barth?

1. Das erste Gebot als Einweisung in die Welt

Die einen sehen die Kirchen von der nicht nachlassenden Brandung der um sich greifenden Säkularisierung bedroht. Heute kommt ein neuer missionarisch und teilweise aggressiv auftretender Atheismus dazu.¹⁰ Andere

⁶ Karl Barth's understanding of Mission: The Church in relationship. In: *Verbum et Ecclesia* 30 (2009) Heft 1, 25–49.

⁷ Vgl. beispielsweise Barth, K.: *Das Evangelium in der Gegenwart*. TEH 25, München 1935, 30ff, vgl. dazu Schellong, D.: Karl Barth als Theologe der Neuzeit. In: Steck, K. G. – Schellong, D.: *Karl Barth und die Neuzeit*. TEH 173, München 1973, 34–102; Busch, E.: Die Kirche am Ende ihrer Weltgeltung. Zur Deutung der Ekklesiologie Karl Barths. In: *Das Wort, das in Erstaunen setzt, verpflichtet. Dankesgabe für Jürgen Fangmeier*. Hg. von Jenke, D. u.a., Wuppertal 1994, 83–98; Weinrich, M.: Karl Barths Kampf gegen die religiöse Versuchung des Nationalsozialismus. Von der bescheidenen Kompromißlosigkeit der Theologie. In: Faber, Richard – Palmer, Gesine (Hg.): *Der Protestantismus. Ideologie, Konfession oder Kultur?* Würzburg 2003, 125–145.

⁸ Vgl. Weinrich, M.: Die Weltlichkeit der Kirche. Systematische Zugänge zu einem Grundproblem der Ekklesiologie. In: *Evangelische Theologie* 50 (1990), 206–222.

⁹ Vgl. dazu Siller, A.: *Kirche für die Welt. Karl Barths Lehre vom prophetischen Amt Jesu Christi*. Zürich 2009.

¹⁰ Neben den auflagenstarken Publikationen von Einzelfiguren wie Pascal Boyer, Richard Dawkins, Daniel C. Dennet, Sam Harris, Nobert Hoerster, Michel Onfray u.a.

wittern einen religiösen Frühling und schwärmen bereits bei vereinzelt Knospen von der zu erwartenden Blütenpracht, während wiederum andere genau diese Blütenpracht eher fürchten als begrüßen, weil es von der Religion, die da mit ihren Reizen zu wuchern beginnt, mehr zu befürchten als zu erhoffen gibt.¹¹ Die einen fordern von der Kirche eine konsequente Unterstützung der religiösen Selbstinterpretation des Sinn suchenden säkularen Individuums, andere trommeln für eine entschlossene Förderung der Spiritualität, um die diagnostizierte Flut der Religion auf die Mühlen der Kirchen zu lenken, während wiederum andere auf eine marktorientierte und offensive Traditionsfortschreibung setzen, in der die vermuteten eigenen Stärken in besonderer Weise ins Fenster gestellt werden sollen. In jedem Fall beruft sich die Diagnose auf gesellschaftliche Entwicklungen und darin identifizierbare Veränderungen, die spezifische Reaktionen und neue Optionen erforderlich machen. Die in der veränderten Situation ins Auge zu fassenden Perspektiven setzen auf zu mobilisierende Potenziale der verfassten Kirchen, die um ihrer Erhaltung und eben auch – was besonders kühn ist – ihres Wachstums willen nun eine bisher vernachlässigte besondere Aufmerksamkeit verdienen. In Deutschland spiegelt sich das in zwei durchaus zusammengehörigen Parolen: „Wachsen gegen den Trend“ und „Evangelisch aus gutem Grund“, die wie zwei Blankoschecks herumgereicht werden, auf denen dann jeder den Betrag eintragen mag, den er einzubringen in der Lage ist, ohne zu wissen, ob die Schecks überhaupt über die nötige Deckung verfügen. Niemand wird bestreiten wollen, dass es Reformbedarf gibt; für eine Kirche, die so gern vom „semper reformanda“ spricht, sollte dies auch keine Überraschung sein. Es ist evident, dass es immensen Bedarf gibt, neu und auch selbstkritisch über die Sendung der Kirche nachzudenken. Es ist allerdings die Frage, wie grundsätzlich dieses Nachdenken vorgenommen wird und auf welche Weise es sich zu orientieren versucht.

Einer der Grundimpulse der Reformation war die feste Verankerung der Kirche in der Welt. Die Ernüchterung gegenüber der Autorität des Papstes ging mit einer konsequenten Ernüchterung gegenüber dem Repräsentanzmotiv der Kirche bzw. des kirchlichen Amtes einher. Die Vorstellung, dass die Kirche oder auch nur ihr Amt in irgendeiner Hinsicht als eine Repräsentation Christi in dieser Welt anzusehen sei, wird abgewiesen. Die Kirche ist in keiner Weise der irdische Spiegel einer himmlischen Wirklichkeit, als welcher sie sich der Welt präsentieren und empfehlen könnte, sondern sie bleibt auch in ihrem Erwähltsein von Gott ganz und gar ein Teil dieser Welt, der grundsätzlich den gleichen Bedingungen unterworfen ist wie die sie umgebende Welt. Weder sie noch auch nur das geweihte Amt sind in irgendeiner

ist in Deutschland auch auf die Aktivitäten der Humanistischen Union und anderen Weltanschauungsgemeinschaften zu verweisen.

¹¹ Vgl. dazu Weinrich, M.: *Religion und Religionskritik*. Göttingen 2011, 310ff.

Weise über die Welt erhoben oder könnten gar dieser gegenüber auf bei ihr zu findende oder gar zu erlebende Privilegien verweisen.

Die Kirche zeichnet sich nicht dadurch aus, dass sie einen besonderen Blick in den Himmel vermitteln könnte, um infolge ihrer besonderen Nähe zu Gott einen Teil seines Geheimnisses erhellen zu können. Sie hat keinen Schatz, den sie nun mit mehr oder weniger vollen Händen in der Welt aus teilen könnte, um damit die Welt zu beglücken und sich auf dieser Weise in der Welt attraktiv zu machen. Vielmehr unterscheidet sie sich von der sie umgebenden Welt vor allem dadurch, dass sie die Welt nicht nur in dem Licht sieht, mit dem sich die Welt selbst zu beleuchten versucht, sondern sie sieht die Welt und somit auch sich selbst im Lichte Gottes, wie er sich in Jesus Christus gezeigt hat und von dem es bei Johannes heißt, dass er das Licht der Welt sei (Joh 8,12). Es kann also – mit Karl Barth gesprochen – weder die Aufgabe der Theologie noch der Kirche sein, „mit einem auf der Erde aufgestellten Scheinwerfer den Himmel abzuleuchten [...], sondern sie wird versuchen, die Erde im Lichte des Himmel zu sehen und zu verstehen“.¹² Es geht nicht um religiöse Erhebung über diese Welt, ebenso wenig wie um eine religiöse Verklärung.

Religion und Spiritualität können entschieden nicht das Primäre sein; sie stehen nur dann unter einem guten Stern, wenn sie etwas Sekundäres sind – eben die menschliche und somit weltliche Reaktion auf etwas Primäres, was nicht wir Menschen inszenieren, sondern was vom Handeln Gottes ausgeht und zwar von dem Handeln Gottes, in der er uns die Augen über uns und den Zustand der Welt öffnet. Glaubenserkenntnis ist fundamental und nachhaltig Welterkenntnis, d.h. die Erkenntnis der im Lichte des lebendigen Gottes wahrgenommenen Welt. Der Glaube entnimmt uns nicht der Welt – er ist ganz und gar nicht das Angebot, der Welt den Rücken zuzukehren zu dürfen¹³ –, sondern er steht für eine besondere Art der Einweisung in diese Welt, die dadurch ermöglicht wird, dass ihre wahre Wirklichkeit erst im Lichte Gottes erkennbar wird.

Die Welt erklärt sich nicht selbst. Gewiss gibt sie viel zu sehen, und manche Zusammenhänge lassen sich auf diesem Wege erkennen und beschreiben. Aber ihre Bestimmung liegt nicht offen zutage, so dass auch immer wieder und teilweise sogar mit missionarischem Eifer die nicht einfach von der Hand zu weisende Vermutung geäußert wird, dass sie keine habe. Doch

¹² Barth, K.: Das erste Gebot als theologisches Axiom. In: Ders.: *Theologische Fragen und Antworten*. Gesammelte Vorträge III, Zollikon 1957, 127–143, 139.

¹³ Die Kirche ist keine Rettungsinsel, auf der wir der von Sünde und Tod gezeichneten Welt entkommen könnten, d.h. sie kann „keineswegs als göttliche Veranstaltung zur Befriedigung der hinsichtlich dieser Erfüllung vorliegenden Bedürfnisse“ angesehen werden (KD II/2, 474). Die Kirche existiert nicht als Selbstzweck, sondern sie ist das Organ, durch das die mannigfaltige Weisheit Gottes bekannt gemacht werden soll (475); sie ist im doppelten Sinne apostolisch: sie bezieht sich auf die Apostel und ist zugleich, wie diese, eine gesendete Kirche (477).

damit hat sich die Menschheit in der Regel nicht zufrieden gegeben. Vielmehr hat sie entweder eigene – meist flackernde – Lichtlein angezündet oder ist den Lichtern gefolgt, die von den Göttern in ihr angezündet wurden, wobei die Menschen immer wieder der Neigung nachgegeben haben, diesen Göttern ihre eigenen Fackeln in die Hand zu geben. Ohne uns von diesem Selbstbetrug irritieren zu lassen, folgen wir gern vor allem den Erhellungen, die wir selbst veranlassen, auch wenn die Erfahrung zeigt, dass sie allzu schnell vom Zweifel verdunkelt werden können, um dann neuen Ideen Platz zu machen, die ebenso wenig dauerhaft haltbar sind. Die Wirklichkeit der Welt zeigt sich im Schein höchst unterschiedlicher Lichter, so dass im Grunde von unterschiedlichen Wirklichkeiten zu sprechen ist. Die zahlreichen Erhellungsversuche werfen je andere Schatten und lassen uns jeweils eine andere Welt entdecken, je nachdem, was das Licht gerade ins Helle rückt bzw. im Dunkel verschwinden lässt. Unsere Weltanschauungen sind solche Beleuchtungen unserer Wirklichkeit, die dann zu Ideologien werden, wenn sie sich jeweils als die einzig wahre Wirklichkeitsbeleuchtung aufspielen.

Wenn die Kirche von Gott redet, spricht sie auch von einem Licht, das uns die Wirklichkeit erhellt. Sie ist davon überzeugt, dass das von ihr wahrgenommene Licht das alles erhellende Licht ist, das alle anderen Lichter überstrahlt bzw. sich in ihnen widerspiegelt. Wenn die Kirche sich selber treu ist, folgt sie dem trinitarisch verstandenen ersten Gebot, dass zwar keine anderen Lichter ausschließt, diese aber konsequent diesem einen Licht unterordnet. Im Lichte dieses Himmelslichtes verblassen unsere irdischen Laternen der Selbsterhellung, so dass sie eingereiht werden in die irdische Wirklichkeit, ohne dass ihnen noch letztinstanzliche Bedeutung zugemessen werden kann. Barth spricht pointiert von einer Entgötterung der Welt, die sich durch das In-Erscheinung-Treten des lebendigen Gottes vollziehe, denn das Offenbarwerden Gottes komme einer Entmythologisierung der Welt gleich. Das Licht Gottes entlarvt nicht nur die Kurzatmigkeit unserer selbst aufgestellten Lichter, sondern auch die zu besonderer Verehrung gepflegten Lichter all der Götter, denen sich auch der moderne Mensch nach wie vor zu verschreiben gewohnt ist. Auch die säkulare Welt ist nicht frei von Göttern, die möglicherweise gerade darin ihre ganz besondere Macht entfalten, dass sie nicht ausdrücklich als Götter auftreten, ohne aber auf die von den Menschen zu erbringende Verehrung und auch Opferbereitschaft zu verzichten. Zu ihnen gehören die von Barth so genannten „herrenlosen Gewalten“ wie beispielsweise die Mode, der Sport und der Verkehr,¹⁴ die einen nur selten kritisch befragten weitreichenden Einfluss auf weite Bereiche unseres alltäglichen Lebens haben.

¹⁴ Vgl. Barth, K.: Das christliche Leben. In: *Die Kirchliche Dogmatik* IV,4. Fragmente aus dem Nachlaß, hg. v. Drewes, H.-A. – Jüngel, E. (Karl Barth Gesamtausgabe), Zürich 1976, 363–399.

Im Blick auf die Wirklichkeit der Welt tritt also die Kirche in gewisser Weise in eine Konkurrenz mit den Selbstinterpretationen der Welt. Pointiert hebt Barth hervor, dass die Kirche „weltlicher als die Welt“ sei, weil sie um die Nichtexistenz der von der Welt gehuldigten Götter weiß, mit denen der Mensch die Natur und die Geschichte nach wie vor zu ihrer keineswegs ungefährlichen Selbstverklärung immer wieder bevölkert.¹⁵ Es sind diese teilweise opferhungrigen Götter dieser Welt, von denen in durchaus erstaunlicher Vitalität ein Großteil des Elends und Leidens in der Welt ausgeht, indem sie die Menschen mit ihrem vordergründigen Glanz betören und ihre Vernunft korrumpieren. Es war beispielsweise der Psychologe Erich Fromm, der den von der Reklame ausgehenden Schaden für die Menschheit als unermesslich größer ansieht als alle lebensfeindlichen Wirkungen, die weltweit durch den Genuss harter Drogen bewirkt werden.¹⁶ Weil der Welt wohl von sich aus ihre Götter nicht ersterben werden, liegt auf der Sendung der Kirche an die Welt und somit der Mission in jedem Falle eine bleibende Aufgabe. Allerdings bleibt diese Ausgabe mit einer spezifischen Schwierigkeit behaftet, weil nämlich die Kirche selbst auch nur als ein Teil dieser Welt agieren sein kann, denn sie ist ja nicht selbst das Licht der Welt, in dem sich ihre Wirklichkeit erschließt. Damit komme ich zu meinem zweiten Punkt.

2. Das Zeugnis der Kirche und die Missio Dei

Wenn die wohl von allen Kirchen geteilte Einsicht, dass sich die Kirche nicht selbst konstituieren kann, tatsächlich ernst genommen wird, dann wird sie konsequenter Weise auch einräumen müssen, dass nicht sie es sein kann, die nun dafür sorgen könnte, der bisher abgeneigten Welt das Licht des Glaubens zu vermitteln. Pointiert mit Barth gesagt: „Die Gemeinde kann niemanden zum Christen machen.“¹⁷ Gewiss kann dieses Argument als Entschuldigung für die eigene Trägheit missbraucht werden, aber noch problematischer als ein solcher missionarischer Quietismus wäre doch wohl die Ansicht, dass der Erfolg und der Misserfolg der Geschichte Gottes mit den Menschen von unserer Phantasie und unseren möglichst kreativen missionarischen Anstrengungen abhängen würde. Das wäre nicht nur eine kaum zu tragende Bürde, mit deren Anspruch wir uns prinzipiell überheben würden, sondern auch die Dokumentation des Erliegens vor der immer wieder auftretenden Versuchung, dass wir und die von uns verantwortete Kirche die Menschen vor allem durch die eigene Attraktivität überzeugen und zum Glauben bringen könnten.

Wenn es in unserer Hand läge, können wir auch nur mit dem beeindrucken, was durch uns oder eben auch die geschichtliche Gegebenheit der

¹⁵ Vgl. Barth, K.: Offenbarung, Kirche, Theologie. In: Ders.: *Theologische Fragen und Antworten. Gesammelte Vorträge* III. Zollikon 1957, 158–184, 169f.

¹⁶ Vgl. E. Fromm, *Haben oder Sein*, Stuttgart 1977, 185.

¹⁷ KD III/4, 577; vgl. KD IV/3, 1003.

Kirche überzeugt. Und so präsentiert sich die Kirche als eine besondere Wohltäterin in der Gesellschaft, die gewiss nicht frei von Fehlern ist, aber ohne die es in unseren schwierigen Zeiten noch deutlich frostiger und unmenschlicher in unserer Gesellschaft zugehe – und darin liegt ja auch ein kleines Körnchen Wahrheit, auch wenn man umgekehrt schlecht beraten wäre, wollte man nun all seine Hoffnung auf eine Umkehr der Gesellschaft vor allem auf die Kirche setzen. In dem Maße, in dem die Kirche als einladende Kirche vor allem zu sich selbst einlädt, in dem Maße wird sie im Blick auf den Inhalt ihrer Verkündigung unweigerlich zu anthropologischen Reduktionen greifen und damit zu religiösen Selbstverklärungen greifen, wie sie auch von den nichtkirchlichen Apologeten der Religion vorgetragen werden.¹⁸ Da wird dann mit der Lebensdienlichkeit des Glaubens und der heilsamen Wirkung der Frömmigkeit geworben; die befreiende Wirkung der Selbstrelativierung und die gemeinschaftsfördernde Kraft unterschiedlicher Formen der Traditionspflege werden annonciert; Beheimatungsszenarien werden Isolations- und Verlorenheitsdramen gegenübergestellt, so dass der kaum zu vermeidende Eindruck entsteht, dass die Attraktivität des Glaubens die Attraktivität der Kirche sei.

Weil sich mit der Attraktivität des Glaubens nicht unmittelbar werben lässt – weil wir ihn eben nicht in unserer Hand haben –, wird der Weg über die Glaubenden und die ihnen dienlich erscheinenden Instrumentarien gewählt. Aus der missionarischen Kirche wird unweigerlich die sich vor allem selbst wollende Kirche, und das ist zwangsläufig eine Kirche, die mehr von ihrem Vermögen als von ihrer Bedürftigkeit überzeugt ist; das ist zwangsläufig die Kirche, die mehr von dem lebt, was sie glaubt, an die bedürftige Welt auszuteilen zu können, als eben davon, sich in ihrer Anrufung Gottes mit der Not und der Verlegenheit der Welt zu solidarisieren, die eben auch ihren Göttern gegenüber immer wieder in Anfechtung und Zweifel verfällt. Nur eine Kirche, die um ihre eigene Verlegenheit Gott gegenüber weiß, die weiß, dass sie Gott nicht prinzipiell näher steht als die sie umgebende Welt, dass sie vielmehr umgekehrt stets mit der sie umgebenden Welt deutlich eher verwechselbar ist als mit dem Reich Gottes, die also um ihr eigenes Heidentum und deshalb auch um ihre eigene Missionsbedürftigkeit weiß, kann zu einer Kirche werden, die sich angesichts der missionarischen Herausforderung nicht hoffnungslos übernimmt. Mission impliziert immer die Gefahr einer usurpatorischen Überhebung; alle denkbaren Missionsmotive enthalten die Möglichkeit, sich selbst etwas zuzuschreiben, was uns recht verstanden nicht zukommt.¹⁹

¹⁸ Beispielhaft seien genannt für die Philosophie Hermann Lübbe, für die Soziologie Niklas Luhmann und für die Psychologie Erich Fromm oder Viktor Frankl.

¹⁹ Vgl. Barth, K.: Die Theologie und die Mission in der Gegenwart. In: Ders.: *Theologische Fragen und Antworten. Gesammelte Vorträge* III. Zollikon 1957, 100–126, 115.

In seinem Vortrag auf der Brandenburgischen Missionskonferenz am 11. April 1932 in Berlin betont Karl Barth, dass als Mission im Sinne eines kirchlichen Handelns nach außen grundsätzlich nichts anderes in Frage kommt als etwas, was sich die Kirche auch nach innen immer wieder neu zu bekennen hat. Recht verstanden „ist *alles* Handeln der Kirche Mission, auch wo es nicht ausdrücklich so heißt“.²⁰ Es geht um die spezifische und als solche immer wieder neu zu vollziehende Ausrichtung auf das Gottsein Gottes, wie es sich in Jesus Christus als seinem einen Wort, das wir zu hören haben (Barmen I), gezeigt hat und eben auch heute noch zeigt. Barth hebt dabei konsequent auf den auferstandenen Christus ab, der als solcher der lebendige und sich im Heiligen Geist selbst vergegenwärtigende Christus ist, der sich mit der Himmelfahrt also nicht zurückgezogen hat, um sich nun durch die Kirche vertreten zu lassen. Die Parusie Christi wird nicht erst am Ende der Zeit erwartet, sondern sie hat begonnen mit der Auferweckung Christi und charakterisiert somit auch unsere Gegenwart als die Zeit der Geistesgegenwart Christi.²¹ Unserer Angewiesenheit auf die Rechtfertigung durch Gott entspricht hermeneutisch unserer bleibenden Angewiesenheit auf seine Offenbarung, dass er eben selbst zu uns sprechen muss, wenn es wirklich etwas zu hören geben soll, was wir uns nicht auch selber sagen können.²² Hier entscheidet sich, ob die Kirche die Kirche des lebendigen Christus ist oder eben die Kirche, die sich selbst der Welt eindrücklich zu machen versucht.

Ein Handeln der Kirche und somit auch eine Mission, die in ihrer Substanz etwas anderes sein wollte als „eine bestimmte Gestalt des Bekenntnisses zu Gottes Selbstoffenbarung in Jesus Christus“,²³ müsste sich die Frage gefallen lassen, auf wessen Rechnung da eigentlich agiert wird. Und sollte sich bei der Antwort dann herausstellen, dass es nur unsere eigenen Rechnungen sind, die da bedient werden, so wird sich doch jede und jeder fragen müssen, weshalb sich jemand nun ausgerechnet auf diese menschlichen Rechnungen in so besonderer Weise einlassen soll. Niemand wird in diesem Horizont den Menschen die Orientierung an dem verbieten können, von dem sie sich selbst den meisten Nutzen versprechen und dann eben entsprechend auszuwählen. Was dagegen die Kirchen in ihrer Mission zu bringen haben, ist bei genauerer Betrachtung nichts anderes, als was sie auch für sich selbst – und dann stets auch stellvertretend für die ganze Welt²⁴ – immer nur erwarten

²⁰ Barth, K.: *Die Theologie und die Mission in der Gegenwart*, 101.

²¹ Zu Barths Verständnis von Auferstehung und Parusie Christi vgl. Weinrich, M.: Christus als Zeitgenosse. Von der Gegenwart der Parusie Jesu Christi. In: *Zeitschrift für dialektische Theologie* 4 (1988), 185–225.

²² Vgl. Weinrich, M.: Theologischer Ansatz und Perspektive der Kirchlichen Dogmatik Karl Barths. Trinitarische Hermeneutik und die Bestimmung der Reichweite der Theologie. In: Beintker, M. u.a. (Hg.): *Karl Barth im europäischen Zeitgeschehen (1935–1950). Widerstand – Bewährung – Orientierung*. Zürich 2010, 15–45.

²³ Barth, K.: *Die Theologie und die Mission*, 100.

²⁴ Vgl. KD I/2, 468.

und erbitten können. So verstanden kann die Kirche nicht mit der Ehre und Eitelkeit der Welt in Konkurrenz treten, sondern stellt sich – als ein Teil dieser Welt, d.h. in ihrer ganzen Weltlichkeit – im Verweis auf die allein Gott gebührende Ehre an die Seite der sie umgebenden Welt und bittet um den erhellenden Geist Gottes. Sie teilt auch in ihrem Wissen um Gott und sein Eintreten für den Menschen die Verlegenheit mit der Welt, dass auch sie ihren Gott ebenso wenig beweisen kann wie es der Welt misslingt, diesen Gott mit dem Aufgebot der von ihr verehrten Götter zu annullieren.

Auch als Handeln der Kirche bleibt Mission – so hebt Barth hervor – eine „Sache göttlicher Absicht und Bestätigung“,²⁵ was nichts anderes besagt, als dass sie allein in der freien Selbstzeugung Gottes zu ihrem Ziel kommen kann. Im Entscheidenden treten nicht wir für Gott ein, sondern Gott tritt für uns ein – das gilt auch für die Mission und beschreibt im Sinne Barths das, was wir heute gewohnt sind mit *missio Dei* zu bezeichnen. Ausdrücklich erinnert Barth daran, dass in der alten Kirche der Begriff der *missio* für die göttliche Selbstsendungen in Sohn und Geist steht, was „auch dem treuesten Missionar, auch dem überzeugtesten Missionsfreund zu denken geben“ sollte.²⁶ Wenn Barth im dritten Teil seiner Versöhnungslehre (KD IV/3) so pointiert die Berufung des Menschen und die Sendung der Kirche hervorhebt, so geschieht dies konsequent im Horizont der Selbstbezeugung Gottes in der Herrlichkeit des Mittlers, der von der Kirche in der Regel eher verdunkelt als tatsächlich bezeugt wird, weil sie immer wieder der Neigung erliegt, sich selbst und nicht ihren Herrn zu verkündigen und somit mehr ihrer eignen als der Ehre Gottes verpflichtet lebt – eben darin gleicht sie ganz und gar der sie umgebenden Welt. Die Kirche steht allemal der sich selbst rechtfertigenden Welt näher als der Botschaft von der Rechtfertigung des Gottlosen, was sich ihrem eigenen Reden entgegen ja auch deutlich bis hinein in ihren geschichtlichen Strukturen zeigen ließe. Die Erosionen des Konkurrenzindividualismus mit seinen Karriereangeboten haben die Kirche ebenso befallen wie die Welt, wo es vor allem darum geht, das eigene Schäfchen ins Trockene zu bringen, was nicht zuletzt auch einen massiven Grund für die Stagnation in der Ökumene darstellt. Selbstzurücknahme aus tatsächlich freier Entscheidung prägt nicht gerade das Leben unserer verfassten Kirchen.

Ohne die lebendige Kraft der Selbstbezeugung Jesu Christi wird auch heute die Wirkkraft der Mission vor allem desaströs sein, übrigens auch dann, wenn sie vor der Hand tatsächlich zu einem Wachstum gegen den Trend führen würde. Wir mögen wohl Leuchttürme aufstellen und *Best-praxis*-Konzepte preisen und Kompetenzzentren errichten, sie entnehmen uns nicht der Verlegenheit, dass das, worauf es schließlich ankommt, niemals von uns kommen kann, so missionarisch und einladend wir uns auch in Szene setzen. Es wird erst dann wirklich etwas zu hören und erst dann

²⁵ Barth, K.: *Die Theologie und die Mission*, 105.

²⁶ Ebd., 115.

auch wirklich etwas zu sehen geben, wenn Gott selbst zu uns spricht und uns die Augen öffnet, d.h. wenn sich unser Zeugnis und Tun der *missio Dei* zur Verfügung stellt und alles Gelingen in ihre Verheißung stellt.

Eine Kirche die vital um ihre eigene Missionsbedürftigkeit weiß und wissen sollte, wird nicht auf die Idee verfallen, dass sie es sein könnte, in der die Welt auf das Heilige stoßen könnte und sollte.²⁷ In ihrem Zeugnis und Tun setzt sie ganz und gar auf den Anfang, den sie nicht setzen kann und den sie schon gar nicht in der sie umgebenden Welt bereits als gegeben vorfindet, sondern den sie im Entscheidenden ganz und gar dem verheißenen Geist überlassen muss. Sie kann möglicherweise hier und da ein wenig Genesung bewirken, aber niemals wird sie in unmittelbar evidenter Weise von Auferstehung sprechen können, und auf eben nichts Geringeres käme es an, wenn es um den Glauben geht.²⁸

Wir können zwar davon sprechen, was es heißt, die Welt und ihre Wirklichkeit im Lichte Gottes zu sehen. Es ist uns aber nicht gegeben, unser Reden von dem Reden der Baalspriester, die immer gleich nebenan stehen, zu unterscheiden. Sie stehen uns so sehr zur Seite, dass es uns längst nicht immer auffällt, dass wir auch gelegentlich in ihr allseits zu vernehmendes Horn blasen, um uns Gehör zu verschaffen. Dabei ist schnell vergessen, dass es Gottes Angelegenheit bleibt, Elia Recht zu geben und die Baalspriester ins Unrecht zu versetzen; es bleibt Gottes Angelegenheit, sich selbst zu erweisen, d.h. unser Zeugnis in seiner ganzen Unzulänglichkeit zu rechtfertigen. Eben dazu hat er seinen Geist verheißt. Rechtes Zeugnis der Kirche setzt auf diese Verheißung, d.h. sie setzt auf die Lebendigkeit der *missio Dei*. Mehr als eine kleine Prophetin vermag die Kirche niemals zu sein und auch das hat sie gelegentlich immer erst zu werden.²⁹

3. *Missio Dei* und das Zeugnis der Kirche

Nur wenn wieder an erster Stelle steht, was in theologischer Perspektive an erster Stelle stehen muss, die *missio Dei*, kann sinnvoll über das Zeugnis der Kirche und eben auch über die missionarische Sendung der Kirche nachgedacht werden. Man sollte nicht – wie es verbreitet üblich ist – zu schnell von diesem Ersten zu dem dann zweifellos auch zu sagenden Zweiten übergehen. Natürlich haben wir auch eine selbst zu verantwortende missionarische Aufgabe als Kirche, aber diese kann nur in achtsamer Wahrung der *missio Dei* angemessen wahrgenommen werden. Es muss gewährleistet bleiben, dass dieses Erste nicht nur pflichtgemäß in Erinnerung gerufen wird,

²⁷ Barth, K.: *Die Theologie und die Mission*, 107.

²⁸ Vgl. ebd., 108.

²⁹ Das ist eine Anspielung auf einen Bestimmungsversuch für die Kirche von dem ehemaligen Landessuperintendenten Gerrit Noltensmeier, der sich auch im Titel der ihm gewidmeten Festschrift wiederfindet: *Die kleine Prophetin Kirche leiten. Gerrit Noltensmeier gewidmet*, hg. v. Böttcher, M. u.a., Wuppertal 2005.

um dann im Zweiten doch der kirchlichen Selbstverantwortlichkeit und ihren Ambitionen freien Lauf zu lassen. Vielmehr sollte darauf geachtet werden, dass all das, was in der Tat zu unserer Verantwortung zu sagen ist, auch tatsächlich mit den grundlegenden Einsichten in substanziellem Kontakt bleibt, die wir aus theologischer Überzeugung im Blick auf den prinzipiellen Vorrang der *missio Dei* gerade noch einmal in Erinnerung gerufen haben. Pointiert stellt Barth fest, dass die Kirche gerade als missionarische Kirche und somit als Zeugin der *missio Dei* „gewissermaßen nur liturgischer Assistent des allein effektiv handelnden Gottes“³⁰ ist. Lassen Sie mich fünf Konsequenzen für eine missionarische Ekklesiologie im Sinne Barths zur Diskussion stellen:

1. Es bleibt im Bewusstsein zu halten, dass die Verkündigung nicht etwas zur Geltung bringt oder gar erst in Kraft setzt, sondern sie verkündigt etwas, das bereits in Geltung und somit in Kraft steht. Sie unterscheidet sich fundamental von jeder Propaganda dadurch, dass sie etwas zur Sprache bringt, was auch unabhängig von ihrem aktuellen Zur-Sprache-Bringen gilt. Die Verkündigung deutet nicht Möglichkeiten an, sondern spricht Wirklichkeiten aus.³¹ Recht verstanden wendet sich Mission grundsätzlich an Menschen, die bereits von der Wirklichkeit Gottes betroffen sind.³² Es liegt weder an der Kirche noch an den angesprochenen Menschen, durch ihre Entscheidung nun Gottes Aufmerksamkeit auf sie zu richten. Mission würde einem grundsätzlichen Missverständnis erlegen sein, wenn sie sich als eine kirchliche Rettungsaktion verstehen würde, in der dann womöglich die menschliche Bekehrung Gott die Möglichkeit dazu einräumen würde, an diesen Menschen zu handeln. Was wäre das für eine Wirklichkeit, wenn diese erst durch unseren Glauben ins Dasein träte.³³ In der Mission geht es nicht „um den ‚Ruhm‘ dieses oder jenes Christentums in seinem Verhältnis zu den Bedürfnissen und Postulaten des Menschen“,³⁴ sondern um die Bezeugung der in Christus vollzogenen Versöhnung der Welt mit Gott (2Kor 5,19). Wenn Barth davon spricht, dass Gott bereits gesprochen hat (*Deus dixit*), dann hat er den Satz Christi am Kreuz im Blick: „Es ist vollbracht.“³⁵ Das ist auch der ontische und noetische Ausgangspunkt für die Mission.

2. In der Mission geht es um den Kontrast zwischen dem Wissen der Gemeinde und dem Nichtwissen der Welt. Es ist der Inhalt des Wissens der Gemeinde – nämlich die alle Menschen angehende Wahrheit hinsichtlich des Handelns Gottes an dieser Welt –, der sie wesentlich zu einer missionierenden

³⁰ KD III/3, 75.

³¹ Vgl. KD IV/2, 305.

³² Christus ist nicht das Haupt der Kirche, sondern auch der Welt, so dass auch die Menschen außerhalb der Kirche auch als die Seinigen und „eben darauf *de iure* anzusprechen“ sind; KD IV/2, 305.

³³ Vgl. KD I/1, 159.

³⁴ KD I/2, 368.

³⁵ Vgl. KD I/1, 119.

Kirche macht. Solange die Kirche die Mission nur als eine ihr nahe gelegte Möglichkeit betrachtet und eben nicht als ihre eigentliche Bestimmung, hat sie die von ihr zu verkündigende Wahrheit in ihrer Reichweite noch nicht tatsächlich erkannt.³⁶ Von hier aus ist Kirche missionarische Kirche, oder sie ist eben keine Kirche.³⁷ Mission ist „geradezu die Wurzel der Existenz und damit auch des ganzen Dienstes des Christenvolkes“.³⁸ Die Kirche ist niemals Selbstzweck,³⁹ sondern existiert wie die Apostel „gewissermaßen exzentrisch“, was voraussetzt, dass sie zu sich selbst eine gewisse Distanz wahrt, indem sie ihren weltlichen Charakter anerkennt und deshalb auch „mit offenen Türen und großen Fenstern, hinter denen sie sich besser nicht durch die Anbringung von frommen Glasmalereien nun doch wieder in sich selbst“⁴⁰ verschließt, der Welt zugewandt bleibt. „Sie ist heilig [...] in ihrer Zuwendung zur Profanität des allgemeinen menschlichen Lebens. [...] Ihre Sendung ist kein Zweites neben ihrem Sein, sondern sie *ist*, indem sie *gesendet* und kraft ihrer Sendung *tätig* ist.“⁴¹

3. In ihrer Mission sagt die Kirche in der Sache grundsätzlich nichts anderes, als was sie sich selbst immer wieder zu sagen hat bzw. was sie sich auch selbst immer wieder neu sagen lassen muss. Sie hat im Entscheidenden nichts von sich aus zu sagen, sondern gibt nur weiter, was auch ihr gesagt werden musste und immer wieder neu gesagt werden muss. Sie verkündigt nicht sich selbst, so sehr sich auch bemühen sollte, als die Gemeinschaft derer in Erscheinung zu treten, für die das, wovon sie in der Welt Zeugnis abzulegen versucht, auch tatsächlich gilt. Wir alle wissen, wie weit wir unablässig davon entfernt bleiben. So sehr dies die Glaubwürdigkeit unseres Zeugnisses trüben mag, so wenig ist dieses im Entscheidenden von unserem Demonstrationsgeschick abhängig, sondern kann allein durch das Wirken des Geistes Gottes selbst bewahrheitet werden. Die Kirche wird dann in dem Maße ihrer missionarischen Sendung gerecht, in dem sie der Botschaft treu bleibt, der sie ihre eigene Existenz verdankt, weil diese Botschaft nicht nur ihr gilt – und insofern eben nicht kirchlich privatisiert werden kann –, sondern der ganzen Welt. Im Vordergrund steht also die Bekanntmachung des Evangeliums und nicht die Erweiterung des kirchlichen Einflusses auf die Gesellschaft oder auch nur die Verteidigung kirchlicher Bestände.⁴²

4. Wenn Barth mit der kirchlichen Tradition betont, das es außerhalb der Kirche kein Heil gebe, so bleibt zweierlei zu beachten: a) Barth stellt diese Aussage in den Horizont der Erwählungslehre,⁴³ in der die Kirche und das

³⁶ Vgl. KD III/2, 738.

³⁷ Vgl. KD III/3, 74; III/4, 578; IV/3, 1003.

³⁸ KD IV/3, 1002.

³⁹ Vgl. KD IV/1, 168 u.ö.

⁴⁰ KD IV/1, 809.

⁴¹ Ebd.

⁴² KD IV/3, 1004.

⁴³ Vgl. II/2, 217.

mit ihr verbundene Heil ganz und gar in die Hände Gottes gelegt wird. Und b) betont Barth zugleich, dass es der Kirche gegenüber kein absolutes Draußenstehen gibt, vielmehr kann der Draußenstehende unversehens zu meinem Nächsten werden „wie der Samariter für den Schwerverwundeten“ und deshalb ist er durchaus hoffnungsvoll in den Blick zu nehmen.⁴⁴ Diese durchaus überraschende Umdrehung ist auch im Blick, wenn Barth von den Lichtern spricht, die der Kirche aus der Welt als Zeichen der Universalität des Lichtes Christi entgegenstrahlen können,⁴⁵ um sie in ihrer selbstgefälligen Lethargie bzw. in ihrer schweren Verwundung, die sie sich dann in der Regel wohl nicht eingestehen wird, zu beschämen. Es ist auch für die Kirche schlechterdings hoffnungsvoll zu wissen, dass Gottes Zuwendung nicht auf das beschränkt bleibt, was geschichtlich als Kirche in Erscheinung tritt.

5. Mission ist mehr als Verkündigung. Barth hebt hervor, dass es sich in der Mission „um die Verrichtung des ganzen kirchlichen Dienstes“⁴⁶ an der Welt handelt, in der sich die Kirche nun einmal befindet und mit der sie fundamentalen Solidarität verbunden ist. Die Kirche ist darin allen Menschen, welcher Religion oder Ideologie sie auch angehören mögen, solidarisch, dass sie sich der durchaus auch ganz praktischen Nöte verbunden weiß, gegen die sie mit ihrer Religion bzw. ihrer Ideologie anzugehen sich aufmachen. Es kann nicht darum gehen, den verschiedenen Religionen nun die eigene Religion entgegenzustellen. Die Kirche wird nicht gegen die Religionen „streiten, wie die Religionen für sich selbst streiten“.⁴⁷ Wohl aber wird sie für die Freiheit der Gewissen und gegen alle Formen der Knechtung des Menschen, wie sie sich auch unter dem Etikett von Weltanschauungen und Religionen (auch dem Etikett der christlichen Religion) allseits ereignen. Barths Missionstheologie verfolgt eine konsequent befreiungstheologische Perspektive, weil das, worum es im Evangelium geht, nichts anderes als – und zwar konsequent – die Freiheit des Menschen ist.

⁴⁴ Vgl. KD I/2, 466.

⁴⁵ Zu Barths Lichterlehre vgl. KD IV/3, 153ff.

⁴⁶ KD IV/3, 1004.

⁴⁷ Barth, K.: Fragen an das Christentum. In: Ders.: *Theologische Fragen und Antworten. Gesammelte Vorträge III*, Zollikon 1957, 93–99.