

Christliches Zeugnis in ökumenischer Weite



Christliches Zeugnis in ökumenischer Weite

Konvergenzen und Divergenzen als Bereicherung
des Missionsverständnisses

Herausgegeben von
Michael Biehl und Klaus Vellguth



Evangelisches Missionswerk
in Deutschland

Association of Protestant Churches
and Missions in Germany



© missio Aachen/Evangelisches Missionswerk in Deutschland e.V.
Alle Rechte vorbehalten
www.missio-hilft.de
www.emw-d.de
Umschlaggestaltung: WWS
Satz: Barbara Herrmann, Freiburg
Herstellung: DCM, Druck Center Meckenheim GmbH, Meckenheim

Printed in Germany

978-3-930556-38-0

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	9
Mission und Respekt	13
<i>Claudia Jahnel</i>	
 Einführung in die Missionsdokumente	
Gemeinsam missionarisch unterwegs: Eine vergleichende Einführung in die Missionsdokumente	20
<i>Klaus Vellguth</i>	
Widerworte: Würdigende und kritische Anmerkungen zu den Missionserklärungen aus freikirchlich-baptistischer Sicht	60
<i>Michael Kißkalt</i>	
Widerworte: Der spezifische Akzent der Kapstadt-Verpflichtung	65
<i>Erhard Berneburg</i>	
Widerworte: Noch einmal lebendige Bewegung sein	72
<i>Traugott Hopp</i>	
Widerworte: Missionserklärungen als Dialog nach Innen und Außen	77
<i>Michael Biehl</i>	
 Bekehrung und Taufe als Zielbestimmung von Mission	
Mission, Evangelisation, Bekehrung und Taufe im Kontext der Reich-Gottes-Gemeinschaft	86
<i>Bernhard Ott</i>	

Mission als Weggemeinschaft	94
<i>Jan Janssen</i>	
Interreligiöser Dialog als Herausforderung der Mission	98
<i>Johannes Müller</i>	
Eschatologie und Heil als Motivation für und Hintergrund von Mission	
Freikirchliche Perspektiven zu Eschatologie und Mission	110
<i>Thomas Klammt</i>	
Mission im Horizont des christlichen Glaubens	116
<i>Ottmar Fuchs</i>	
Impuls eines landeskirchlich geprägten Theologen	123
<i>Wilhelm Richebächer</i>	
Gerechtigkeit als Ziel der Mission	
Einsatz für Gerechtigkeit als missionarische Pflicht	130
<i>Johannes Reimer</i>	
Die Perspektive der Ärztlichen Mission	144
<i>Beate Jakob</i>	
Mission als Einladung zur Anbetung	
Missionsmotiv und Missionsmethode	152
<i>Andreas Franz</i>	
Schweigen als spiritueller und kommunikativer Akt	158
<i>Hermann Schalück</i>	

Strategien der Mission

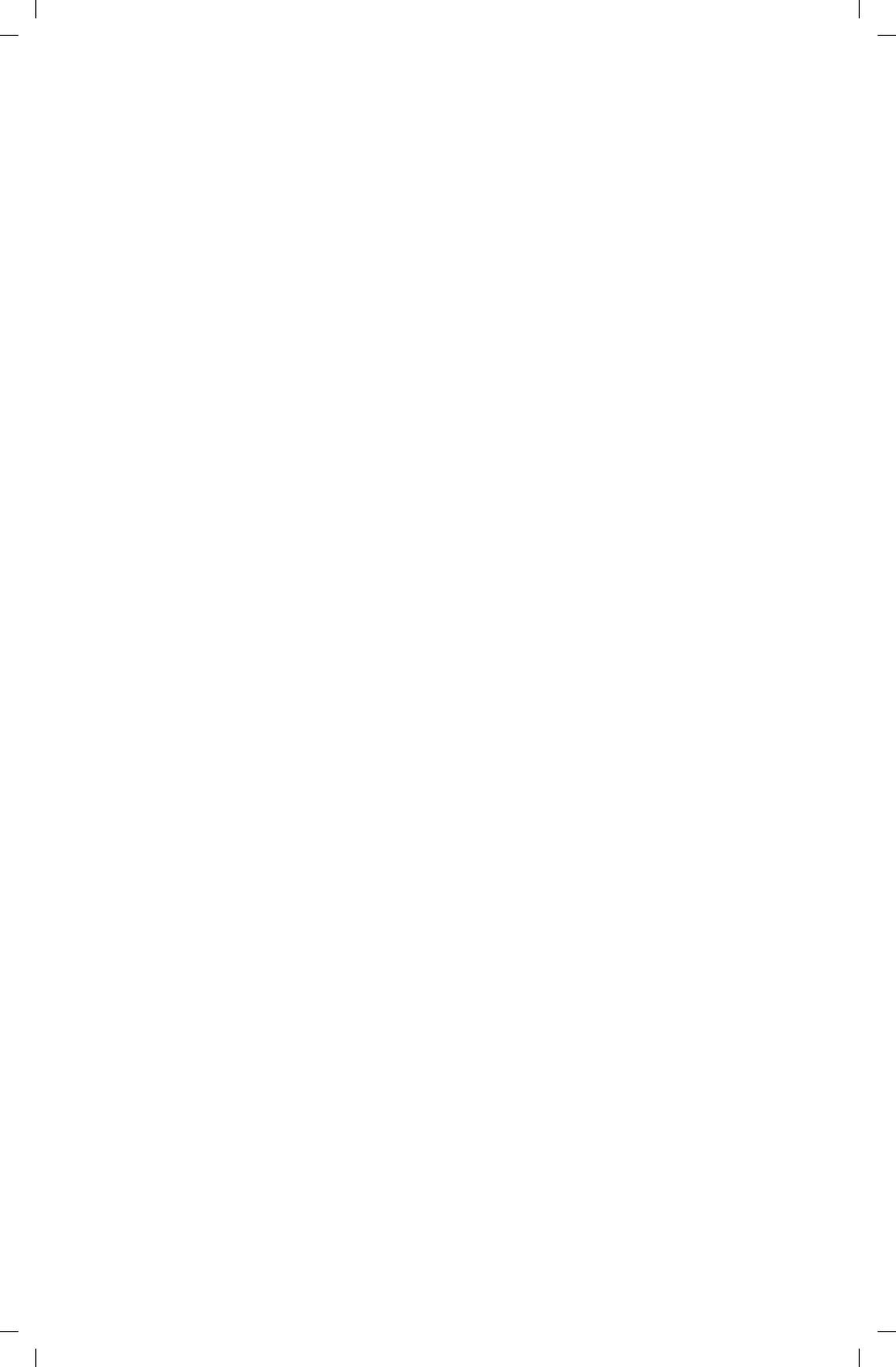
Missionaler Zyklus als Matrix für die Strategie gesellschafts- relevanten Gemeindebaus	166
<i>Johannes Reimer</i>	
„Aufmachen“ als missionarische Strategie	172
<i>Claudia Währisch-Oblau</i>	
Die Missions-Strategie der Willow Creek Community Church	176
<i>Jörg Ahlbrecht</i>	
Anmerkungen zur Frage einer Missionsstrategie aus katholischer Perspektive	181
<i>Markus-Liborius Hermann</i>	

Bibelarbeiten

Die Sendung Jesu	200
<i>Michael Meyer</i>	
Die missionarische Kraft der Einheit	209
<i>Bianca Dümling</i>	

Konferenzbeobachtung

„Listeners' Report“	216
<i>Friederike Deeg/Joachim Pomrehn/Stefan Voges</i>	
Schlusswort	222
<i>Christoph Anders</i>	
Autorenverzeichnis	227



Vorwort

Das Dokument „Christliches Zeugnis in einer multireligiösen Welt – Verhaltensempfehlungen“ formuliert einen ökumenischen Ethikkodex für das missionarische Engagement von Christen. Es ist das Ergebnis einer fünfjährigen Arbeit von Vertretern des Päpstlichen Rates für den interreligiösen Dialog, des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) sowie der Weltweiten Evangelischen Allianz (WEA). 2011 wurde dieses Dokument von Jean-Louis Pierre Tauran (Präsident des Päpstlichen Rates für Interreligiösen Dialog), Geoff Tunnicliffe (Weltweite Evangelische Allianz) und Olav Fykse Tveit (Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen) unterzeichnet. Es gibt wahrscheinlich kein zweites ökumenisches Dokument, das eine derartig weite ökumenische Trägerschaft vereint.

Nach der gemeinsamen Verabschiedung dieser „innerchristlichen Verhaltensempfehlungen für die Mission“ setzte auch in Deutschland ein intensiver Rezeptionsprozess ein. Dabei ist es ein Spezifikum des Rezeptionsprozesses in Deutschland, dass er von einem breiten ökumenischen Trägerkreis getragen wird, für den das Internationale Katholische Missionswerk *missio* Aachen und das Evangelische Missionswerk in Deutschland e.V. die Organisation übernommen haben.¹

Ein wichtiger Meilenstein dieses ökumenischen Rezeptionsprozesses war der Kongress „MissionRespekt“, der im August 2014 in Berlin stattfand. 250 Vertreter der katholischen und evangelischen Kirche(n), evangelikaler und freikirchlicher Gemeinschaften kamen zusammen, um sich mit den Aussagen und Fragen zu befassen, die

¹ Vgl. zum Prozess <http://missionrespekt.de/>. Dort sind auch weitere Materialien – eine Studienausgabe des Dokumentes, eine Handreichung für Gemeinden sowie ein Clip und eine Ausstellung – aufgeführt und abrufbar.

das Dokument „Christliches Zeugnis in einer multireligiösen Welt“ formuliert. Dieser Kongress war nicht nur inhaltlich profiliert, sondern kann auch als ein „performatives Geschehen“ bezeichnet werden. Er hat gezeigt: Die Zeiten von Konfessionalismus in der Mission (sowie von konfessioneller Exklusion) sind längst vorbei. Wesentliche missionswissenschaftliche Fragen stellen sich den Christen der verschiedenen Kirchen und Traditionen gemeinsam und sollten von ihnen auch gemeinsam beantwortet werden.

Ein nächster Mut machender Schritt dazu war die Fachkonsultation „MissionRespekt – Christliches Zeugnis in ökumenischer Weite“, die im Juni 2016 an der Theologischen Hochschule in Elstal (bei Berlin) stattfand. Im Rahmen dieser Fachtagung wurden Konvergenzen und Divergenzen im Missionsverständnis der verschiedenen Kirchen und Traditionen beleuchtet. Dies geschah auf dem Fundament einer komparativ-theologischen Überzeugung, dass gerade die Unterschiede im theologischen Diskurs dazu beitragen, die eigene theologische Position kritisch zu reflektieren und gegebenenfalls zu erweitern. Fokussiert wurden zunächst einmal auf die Missionserklärungen „Gemeinsam für das Leben“, die „Kapstadt-Erklärung“ sowie die Exhortatio „Evangelii gaudium“, die in den vergangenen fünf Jahren veröffentlicht worden sind. Anschließend gingen die Referentinnen und Referenten auf Bekehrung und Taufe als Zielbestimmung von Mission, auf Eschatologie und Heil als Motivation und Hintergrund für und von Mission, auf Gerechtigkeit als Ziel von Mission und auf Mission als Einladung zur Anbetung ein. Abschließend widmete sich ein Podium der Frage von Missions-Strategien.

Diese missionstheologische Konsultation hat gezeigt, dass eine überraschend große Nähe in den missionstheologischen Ansätzen der verschiedenen Kirchen zu beobachten ist, und dass gerade auch die Divergenzen zu einem fruchtbaren, erkenntnisweitenden Diskurs einladen. Die Fachkonsultation war zum einen ein wichtiger weiterer Meilenstein im Rezeptionsprozess des Dokuments „Christliches Zeugnis in multireligiöser Welt“, zum anderen hat sie die Teilnehmenden aber auch „auf den Geschmack gebracht“, missionswissenschaftliche Fragen im ökumenischen Diskurs zu bearbeiten und ge-

gebenenfalls abweichende Ansätze beziehungsweise Perspektiven als bereichernde Impulse wahrzunehmen.

Das Gelingen der Fachtagung wäre nicht möglich gewesen ohne die enge ökumenische Kooperation in der Vorbereitung. Entwickelt wurde die Konzeption der Fachkonsultation mit einem Vorbereitungsteam, dem Claudia Jahnel, Erhard Berneburg, Traugott Hopp und Michael Kißkalt angehörten. Zustande gekommen wäre sie nicht ohne die engagierte Beteiligung der vielen Referentinnen und Referenten, deren Vorträge in der vorliegenden Dokumentation publiziert werden.

Für die Mitwirkung an dieser Publikation danken wir zunächst einmal den Autorinnen und Autoren der Beiträge, die in diese Dokumentation eingeflossen sind, und darüber hinaus Larissa Heusch für die Manuskripterstellung und das sorgfältige Lektorat.

Michael Biehl
Klaus Vellguth



Mission und Respekt

von Claudia Jahnel

So aktuell, kurz und konkret sind ökumenische Erklärungen selten! In 1500 Wörtern skizziert das in Deutschland unter dem Titel „MissionRespekt“ rezipierte Dokument „Christliches Zeugnis in einer multireligiösen Welt“ eine Ethik der Mission. Der erste Absatz fasst das Programm zusammen: Es ist für Christinnen und Christen unverzichtbar, Gottes Wort zu verkünden. Ebenso unverzichtbar ist es auch, dass dies „im Einklang mit den Prinzipien des Evangeliums geschieht, in uneingeschränktem Respekt vor und Liebe zu allen Menschen“.

Das 2011 veröffentlichte Dokument überraschte, und zwar nicht nur wegen seiner Kürze, sondern vor allem, weil es von drei Organisationen verfasst wurde, die hinsichtlich der Themen Mission und christliches Zeugnis in der Vergangenheit mehr zu trennen als zu verbinden schien: dem Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK), der Weltweiten Evangelischen Allianz (WEA) und dem Päpstlichen Rat für den Interreligiösen Dialog (PCID). Was die Institutionen zusammenbrachte, sind neben bereits zumindest bilateral erprobter ökumenischer Zusammenarbeit hinsichtlich interreligiöser Fragestellungen – wie dem interreligiösen Dialog und der interreligiösen Ehe – sehr konkrete und ethische Fragen nach sich ziehende Herausforderungen im „multireligiösen Kontext“. Dazu gehören interreligiöse Spannungen und Konflikte, gerade auch bei den Themen Mission und Übertritt zu einer anderen Religion, die Einschränkung der Religionsfreiheit sowohl von Christen als auch von Angehörigen anderer Religionen sowie der Missbrauch von Religion für politische und wirtschaftliche Zwecke. Aber auch die guten Erfahrungen im interreligiösen Gespräch und die Erkenntnis, dass interreligiöser Dialog und Mission keinen Gegensatz bilden, sondern zwei Seiten einer Medaille darstellen, haben die drei Weltorganisationen dazu veranlasst, gemeinsam darüber nachzudenken, wie der christliche Glaube heute bezeugt werden kann.

Gemeinsam unterstreichen ÖRK, WEA und Päpstlicher Rat den Respekt vor Menschen anderen Glaubens, die Achtung der Religionsfreiheit des anderen und den Verzicht auf jede Form psychischer und physischer Gewalt und jeglicher Manipulation.

Seiner in jüngerer Zeit noch zunehmenden Aktualität, seiner Prägnanz und Klarheit und nicht zuletzt seinen illustren Herausgeberorganisationen verdankt das Dokument die schnelle und gewünscht-kontextualisierende Rezeption in den Niederlanden, Brasilien, Indien oder Malaysia.¹ Der in Deutschland unter Federführung des Evangelischen Missionswerks und dem Internationalen Katholischen Missionswerk missio Aachen initiierte und von der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland und der Deutschen Evangelischen Allianz getragene Prozess fand einen bedeutsamen Höhepunkt in dem ökumenischen Kongress „MissionRespekt“, der vom 27. bis 28. August 2014 in Berlin stattfand. Der Kongress stellt gewissermaßen eine Premiere in der ökumenischen Zusammenarbeit in Deutschland dar, denn mit den rund 250 Teilnehmenden kam ein nie zuvor dagewesenes, breites Spektrum an Kirchen und theologischen „Richtungen“ zusammen: Neben den Vertreterinnen und Vertretern der in Deutschland größeren protestantischen Kirchen und der katholischen Kirche waren Vertreterinnen und Vertreter der in Deutschland kleineren Kirchen und Freikirchen, der Evangelikalen und der Pfingstkirchen anwesend. Eine solche Vielzahl von Konfessionen, die hier an einem Tisch saßen, miteinander ins Gespräch kamen und aufeinander zu hören bereit waren, ist auch im Rahmen der ACK und anderen ökumenischen Verbänden kaum anzutreffen.

Das Spektrum der behandelten Themen war vielfältig und reichte unter anderem von „Deutschland: Missionsland“, „Missionieren, wo

¹ S. dazu sowie zum folgenden den Bericht der Konferenz „MissionRespekt“: Evangelisches Missionswerk e.V. und Internationales Katholisches Missionswerk missio Aachen, MissionRespekt. Christliches Zeugnis in einer multireligiösen Welt. Dokumentation. Internationaler ökumenischer Kongress 27./28. August 2015, Berlin, Hamburg 2015.

man nicht darf“, „Entwicklungshilfe und Mission“, „Evangelisieren: offensiv und respektvoll“, „Taufe und Asyl“ bis hin zu „Gemeinwohl interreligiös“. Die Teilnehmenden des Kongresses diskutierten also Fragen, mit denen zwischen den Konfessionen zum Teil kontrovers gerungen wird und die Schmerzpunkte der Ökumene darstellen. Darin nahm der Kongress den Impuls des Dokuments „Christliches Zeugnis in einer multireligiösen Welt“ ernst, kontextuell bedeutsame Rezeptionsprozesse zu beginnen. Das Ringen um die Schmerzpunkte stellt dabei keinen Widerspruch zu der Idee von konfessionsverbindenden, praxisnahen Verhaltensempfehlungen in der Mission dar, das ja den besonderen Charme des Dokuments ausmacht. Im Gegenteil: In diesem Ringen drückt sich der Wille aus, hier in der Tat gemeinsam zu Antworten auf die eminenten Herausforderungen unserer Zeit zu kommen.

In Fortsetzung der Konferenz in Berlin und mit dem Wunsch, die Tragfähigkeit und Nachhaltigkeit dieses gemeinsamen Ringens zu stärken und theologisch zu vertiefen, fand vom 13. bis 15. Juni 2016 in den Räumlichkeiten der Theologischen Hochschule Elstal bei Berlin eine missionstheologische Konsultation statt, deren Beiträge mit dem vorliegenden Band einer größeren Öffentlichkeit zur Verfügung gestellt werden. Die wieder unter Federführung vom Evangelischen Missionswerk und missio Aachen verantwortete und von einem kleinen, multikonfessionellen Team vorbereitete Konsultation verfolgte das Ziel, über unterschiedliche Positionen, aber auch über Gemeinsamkeiten im Verständnis von Mission und Evangelisation zu beraten. Dafür wurden in der Vorbereitung mögliche Zielvorstellungen von Mission und von evangelistischen Aktivitäten ausgewählt, in deren Beurteilung die am Rezeptionsprozess des Dokuments „Christliches Zeugnis in einer multireligiösen Welt“ Beteiligten Differenzen vermuteten oder identifizierten.

Folgende vier Näherbestimmungen des Ziels von Mission bildeten die thematischen Schwerpunkte der Konsultation: „Bekehrung und Taufe als Zielbestimmung von Mission“; „Eschatologie und Heil als Motivation für und Horizont von Mission“; „Gerechtigkeit als Ziel von Mission“; „Mission als Einladung zur Anbetung“. Einen

fünften Schwerpunkt, der über die Ziele von Mission hinaus die Umsetzung und Zielerreichung beleuchtete, bildete die Frage nach den „Strategien“. Hier trafen und treffen Ziele, Motivation und theologische Begründung von Mission einerseits und die Forderung des Dokuments „Christliches Zeugnis in einer multireligiösen Welt“ nach einem respektvollen Umgang mit Menschen anderen Glaubens andererseits brennpunktartig aufeinander. Die offenen oder verborgenen Strategien sind gleichsam eine Art Probe aufs Exempel für die Umsetzung der ethischen Maßstäbe des Dokuments in die jeweiligen missionarischen und evangelistischen Aktivitäten und ihrer theologisch begründeten Ziele.

Die Konsultation war insgesamt so angelegt, dass die unterschiedlichen theologischen oder kirchlichen Gruppierungen des Rezeptionsprozesses annähernd gleichmäßig vertreten waren: römisch-katholisch, freikirchlich, evangelisch-landeskirchlich, evangelikal. Die einzelnen Zielvorstellungen sowie die „Strategien“ von Mission wurden durch Beiträge aus den verschiedenen Gruppierungen und damit aus den unterschiedlichen Perspektiven eingeführt und anschließend im Plenum und in multikonfessionellen Kleingruppen diskutiert.

Diesen thematischen Tiefenbohrungen voraus ging zum einen der hier ebenfalls abgedruckte Einführungsvortrag von Prof. Klaus Vellguth, der die in jüngerer Zeit in den verschiedenen Kirchen und Gruppierungen erschienenen Missionsdokumente miteinander vergleicht. Der Vortrag spiegelt zugleich einen weiteren impulsgebenden Gedanken der Konsultation wider: die Frage nach einer ökumenisch-komparativen Missionstheologie, also nach einer komparativen Theologie, in der die einzelnen konfessionellen Standpunkte zu Mission in ihrer Eigenheit und Besonderheit uneingeschränkt zum Ausdruck kommen und die – unter Vermeidung apologetischer Angriffe und Verteidigungen und stärker von der Erwartung getragen, vom anderen etwas lernen zu können – die Fülle der missionarischen Ansätze und theologischen Begründungen wiedergibt.

Den einzelnen thematischen Schwerpunkten zur Zielbestimmung von Mission voraus ging zum anderen ein biographischer Zugang zum Thema Mission. An der Weg-Geschichte der Emmausjünger

(Lk 24) orientiert tauschten sich die Teilnehmenden der Konsultation über die Fragen aus: Wie entstand für uns der Zugang zum christlichen Glauben? Gab es auf dem Weg „enttäuschte Hoffnungen“? Wie haben wir dann die Präsenz des Auferstandenen erlebt? Was entzündet und bewegt unseren Glauben? Welche Bedeutung kommt dabei der Gemeinschaft und dem Zeugnis zu? Diese Einheit schuf nicht nur für die Konsultation eine Atmosphäre der gegenseitigen Wertschätzung, die trotz aller Unterschiede bis hin zu scharfen Kontroversen einen respektvollen Umgang ermöglichte. Die Einheit zeigte darüber hinaus, dass die Forderung des Dokuments „Christliches Zeugnis in einer multireligiösen Welt“, den oder die Anderen in seiner oder ihrer anderen Position zu respektieren, auch im Feld innerchristlicher Auseinandersetzungen von zentraler Bedeutung ist. Ferner wurde darin anschaulich deutlich, dass neben Orthodoxie und Orthopraxis der Orthopathie ein zentraler Stellenwert im ökumenischen wie auch im interkonfessionellen Dialog und im Bezeugen des christlichen Glaubens in einer multireligiösen Welt eingeräumt werden muss.

Auch der geistliche Rahmen – Andacht, Gottesdienst und Bibelarbeiten – trug zur Atmosphäre der gegenseitigen Achtung und Wertschätzung bei. Das gemeinsame Stehen vor Gott und die gemeinsame Bitte um Gottes Segen lässt das menschliche Ringen um Wahrheit in einem anderen Licht erscheinen, weil es sich ausrichtet auf die *missio Dei*, Gottes Handeln in und an der Welt.

Von den zahlreichen Einsichten und Impulsen der Konsultation, die in größerer Ausführlichkeit im Bericht der „Listeners“ dargestellt sind, sei an dieser Stelle auf nur zwei hingewiesen. Zum einen wurde deutlich, dass das Feld der Konfessionen und kirchlichen Gruppierungen eine höchst fluide Morphologie aufweist. Bestimmte theologische „Positionen“ lassen sich nicht oder nicht mehr bestimmten konfessionell oder frömmigkeitsorientierten „Lagern“ zuordnen. Anders und provokanter formuliert: Häretiker im eigenen Lager, Abweichler und Grenzgänger gibt es überall. Die Grenzen zwischen vermeintlichen „Lagern“ sind weder starr und unveränderlich, noch sind sie undurchlässig. Die in diesem Konsultationsband abgedruck-

ten Beiträge zeigen vielmehr, dass die Grenzen, die ja meist Selbstbegrenzungen im Sinne der Definition der eigenen theologischen Identität sind, den Blick über das, was jenseits der Grenze liegt, zulassen und öffnen, ja locken. Und sie lassen Grenzgänger zu, die mit ihrem Verständnis und mit ihrer theologischen Begründung von Mission diesseits und jenseits der Grenzen für Verständnis werben und Horizonte öffnen.

Zum anderen wurde deutlich, dass zwischen Verschiedenheiten und Unterschieden differenziert werden muss. Während die Rede von Unterschieden dazu tendiert, Verschiedenheiten zu essentialisieren und als feststehende und unveränderliche Tatsachen zu fixieren und nur mehr die Haltung der Toleranz erlaubt, die das Andere als Anderes „stehen lässt“, impliziert die Rede von der Verschiedenheit ein hohes Maß an Ausdifferenzierung und Binnendifferenzierungen. „Der Andere“, wenn man so will, ist dann nicht eine einheitliche Größe, sondern differenziert sich sowohl in sich selbst als auch in seinem Gegenüber; er oder sie hat verschiedene Interessen und ist biographisch und theologisch von unterschiedlichen Erfahrungen und Einsichten geprägt. Diese auf Verschiedenheiten des Einzelnen wie auch der Konfessionen und Gruppierungen ausgerichtete Haltung öffnet den Raum für neues Nachdenken – an der Grenze und über die Grenze hinweg.

MissionRespekt ist längst nicht mehr primär ein Thema für die Begegnung von Christinnen und Christen mit Menschen anderer Religionen irgendwo in fernen Ländern. MissionRespekt hat eine ungemein große Relevanz für die multireligiöse Situation in Deutschland. Wie brisant und zentral das Thema ist, zeigt sich in den Herausforderungen angesichts der Situation von nach Deutschland geflüchteten Menschen.

Einführung in die Missionsdokumente

Gemeinsam missionarisch unterwegs: Eine vergleichende Einführung in die Missionsdokumente

von Klaus Vellguth

250 Christen der verschiedenen Kirchen in Deutschland kamen im August 2014 in Berlin zum Kongress „MissionRespekt“ zusammen. Im Zentrum des Kongresses stand die Frage, wie Mission zu Beginn des dritten Jahrtausends auszusehen hat. Einen einmaligen Charakter besaß bereits die ökumenische Dimension der Zusammenkunft. Vertreter der katholischen und der evangelischen Kirche, evangelikaler und freikirchlicher Gemeinschaften waren zusammen gekommen, um sich mit dem ökumenischen Dokument „Christliches Zeugnis in einer multireligiösen Welt – Verhaltensempfehlungen“¹ zu beschäftigen, das vom Päpstlichen Rat für den interreligiösen Dialog (PCID), dem Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK), sowie der Weltweiten Evangelischen Allianz (WEA) erarbeitet und im Jahr 2011 verabschiedet worden war. Der Kongress in Berlin war von einem beeindruckenden missionarisch-ökumenischen Geist geprägt, in dem die Freundschaft der Begegnung sowie die Herausarbeitung von Konvergenzen im Mittelpunkt stand.

Der Austausch zwischen den Missionstheologen der verschiedenen Kirchen weckte das Interesse daran, sich tiefer mit den verschiedenen missionstheologischen Konzepten der Kirchen zu beschäftigen und neben den Konvergenzen auch die Divergenzen herauszuarbeiten. Und so beschloss der ökumenische Trägerkreis von „MissionRespekt“, dass dem Kongress in Berlin zwei Jahre spä-

¹ Ökumenischer Rat der Kirchen, Das christliche Zeugnis in einer multi-religiösen Welt. Empfehlungen für einen Verhaltenscodex, http://www.oikoumene.org/de/resources/documents/programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/christian-identity-in-pluralistic-societies/christian-witness-in-a-multi-religious-world?set_language=de (Zugriff vom 1. Juni.2016).

ter eine missionswissenschaftliche Fachkonsultation folgen möge, in dessen Rahmen die Gemeinsamkeiten und Unterschiede in den Missionstheologien der Kirchen herausgearbeitet werden sollen. Dabei sollten die „Kapstadt-Verpflichtung“² der Lausanner Bewegung aus dem Jahr 2010, das im Jahr 2013 vorgestellte Missionsdokument „Gemeinsam für das Leben – Mission und Evangelisierung in sich wandelnden Kontexten“³ des Ökumenischen Rates der Kirchen sowie für das Missionsverständnis der Katholischen Kirche die Ende 2013 promulierte Exhortatio „Evangelii gaudium“⁴ aus der Feder von Papst Franziskus herangezogen werden, um Gemeinsamkeiten und Spezifika im Missionsverständnis der großen Kirchen in Deutschland zu untersuchen.

Kapstadt-Verpflichtung

Im Rahmen des Dritten Lausanner Kongresses für Weltevangalisation im Jahr 2010⁵ in Kapstadt (Südafrika) ist die Kapstadt-Verpflichtung

² <https://www.lausanne.org/de/kapstadt-verpflichtung/die-kapstadt-verpflichtung> (Zugriff vom 1. Juni 2016).

³ Ökumenischer Rat der Kirchen, *Gemeinsam für das Leben: Mission und Evangelisation in sich wandelnden Kontexten*. Die neue Missionserklärung des ÖRK, in: EMW (Hg.), *Christus heute bezeugen. Mission auf dem Weg von Edinburgh 2010 nach Busan 2013, Hamburg 2013*, 458–494.

⁴ Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben „Evangelii gaudium“ des Heiligen Vaters Papst Franziskus an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die Personen geweihten Lebens und an die christgläubigen Laien über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute, 24. November 2013, *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls*, Nr. 194, Bonn 2013.

⁵ Der Dritte Lausanner Kongress fand hundert Jahre nach der ersten Weltmissionskonferenz im Jahr 1910 in Edinburgh statt, ohne dass jedoch das Jubiläum eine besondere Relevanz für das Treffen besaß. Vgl. Anders, Christoph, *Edinburgh in Cape Town. Beobachtungen zum Umgang mit der eigenen Geschichte*, in: Winterhoff, Birgit/Herbst, Michael/Harder, Ulf, *Von Lausanne nach Kapstadt. Der dritte Kongress für Weltevangalisation, Neukirchen-Vlyen 2012*, 115–120, 119. Kritisch wurde mit Blick auf die erste Welt-

veröffentlicht worden.⁶ An diesem Kongress der Lausanner Bewegung⁷, die auf das Treffen evangelikaler Führer in Lausanne im Jahr 1974 zurückzuführen ist und die sich als eine evangelikale, kirchenübergreifende bzw. kirchenverbindende Bewegung versteht, nahmen 4200 Christen aus 197 Ländern teil.⁸ Die Kapstadt-Verpflichtung ver-

missionskonferenz im Jahr 1910 von Lindsay Brown, dem Internationalen Direktor von Lausanne, in Kapstadt (im Rahmen der Schlussveranstaltung) angemerkt, dass die erste Weltmissionskonferenz zwar ein historischer Moment gewesen sei, jedoch wesentliche Fragen der Lehre (Exklusivität Jesu Christi, Heilsbedeutung seines Todes, Notwendigkeit der Bekehrung und die Verlorenheit der Menschheit ohne Christus) mit Blick auf den ökumenischen Geist ausgeklammert worden wären. Vgl. Brown, Lindsay, Wir haben eine gute Nachricht zu verkündigen. Predigt zur Abschlusszeremonie, in: Winterhoff, Birgit/Herbst, Michael/Harder, Ulf, Von Lausanne nach Kapstadt. Der dritte Kongress für Weltevangelisation, Neukirchen-Vlyn 2012, 103–112.

⁶ Im Rahmen der Kapstadt-Konferenz wurde der erste Teil des Dokuments vorgestellt. Der zweite Teil des Dokuments wurde erst nach der Konferenz formuliert. Problematisch ist an der Genese der Kapstadt-Verpflichtung, dass nicht deutlich wird, wer dieses Dokument wann letztlich formal beschlossen hat bzw. wodurch es legitimiert ist. Auch ist nicht klar, wer sich formal hinter die Verpflichtung stellt. Vgl. Gäckle, Volker, Die Kapstadt-Verpflichtung – Eine kritische Würdigung, in: Winterhoff, Birgit/Herbst, Michael/Harder, Ulf, Von Lausanne nach Kapstadt. Der dritte Kongress für Weltevangelisation, Neukirchen-Vlyn 2012, 208–223, 210.

⁷ Die Lausanner Bewegung veröffentlichte im Jahr 1974 die Verpflichtung von Lausanne, die bis heute als eines der wichtigsten Dokumente der evangelikalen Bewegung gilt. Auf der Folgekonferenz, die im Jahr 1989 in Manila stattfand, wurde das Manila-Manifest veröffentlicht. Es knüpft an der Verpflichtung von Lausanne an und betont neben der Evangelisation durch die Verkündigung die Bedeutung einer Evangelisation, die sich in besonderer Weise auch der sozialen Verpflichtung von Christen verpflichtet weiß.

⁸ Vgl. Schreiter, Robert J., From the Lausanne Covenant to the Cape Town commitment: A theological assessment, in: International Bulletin of Missionary Research, 35 (2011) 2, 88–92. Green, Stanley W., Report on Cape Town 2010, in: International Bulletin of Missionary Research 35 (2011) 1, 7–8, 10. Lauzet, Stéphane, Cape Town 2010, in: Mission (2010) 198, 8–9. Zurschmiede, Regula, Gott versöhnte in Christus die Welt mit sich selbst. Bericht vom

steht sich als Deklaration der evangelikalischen Überzeugung und Aufruf zum Handeln.⁹ Als „Fahrplan“ der Lausanner Bewegung für die Dekade 2010–2020 wendet sie sich explizit an Gemeinden, Missionsorganisationen, Ausbildungsstätten, Christen am Arbeitsplatz und Studentengemeinschaften weltweit. Das Dokument besteht formal aus zwei Teilen. Während der erste Teil des Dokumentes „Für den Herrn, den wir lieben: Das Kapstadt-Bekenntnis des Glaubens“ Aussagen zur Orthodoxie enthält, die nach einer ersten Diskussion in Minneapolis im Dezember 2009 von einem Autorenteam um Christopher J. H. Wright formuliert und im Oktober 2010 in Kapstadt vorgestellt worden sind¹⁰, prägen den zweiten Teil des Dokuments „Für die Welt, der wir dienen: Der Kapstadt-Aufruf zum Handeln“,

dritten Lausanner Kongress für Weltevangelisation 2010 in Kapstadt, Südafrika, in: *evangelikale Missiologie*, 26 (2010) 4, 216–219, 216. Berthoud, Pierre, *Africa welcomes the universal Church. The Lausanne III Congress in Cape Town*, in: *EJT* (2012) 21:1, 60–68, 61.

⁹ Vgl. Zurschmiede, Regula, *Gott versöhnte in Christus die Welt mit sich selbst. Bericht vom dritten Lausanner Kongress für Weltevangelisation 2010 in Kapstadt, Südafrika*, in: *evangelikale Missiologie*, 26 (2010) 4, 216–219, 218.

¹⁰ Zur Genese der Kapstadt-Verpflichtung schreibt Chris Wright: „When the Lausanne leadership met in Cape Town in May 2010 for the final preparations for the event, some of this group met with me, and we went through the document line by line. It was also at this time that two other key decisions were made. The format of the Cape Town Commitment would be in two parts. Part I would be the document we had virtually finished – the Commitment of Faith, or our statement of core Christian belief. Part II would be generated at the Congress itself, out of all that would be said there, and would be our Call to Action. There would be no formal adoption of the Commitment, or signing ceremony (as at Lausanne 1974) within the Cape Town program itself. However, participants would be given a draft of Part I at the Congress, and some of its key themes would be woven into the liturgy of the closing ceremony as an affirmation of it in the context of worship.“ (www.lausanneworldpulse.com/themedarticle-php/1388/04-2011). Unklar bleibt, wer in dem Autorenteam um Christopher Wright an der Erarbeitung des ersten Teils der Kapstadt-Verpflichtung mitgewirkt hat.

der in einem dreijährigen Konsultationsprozess entstanden ist und der erst im November 2010 – und damit zwei Monate nach dem Lausanner Kongress in Kapstadt – veröffentlicht wurde, primär Aussagen zur Orthopraxie. Dabei knüpft die Kapstadt-Verpflichtung inhaltlich an den Lausanner Bund (Erster Lausanner Kongress im Jahr 1974) sowie an das Manifest von Manila (Zweiter Lausanner Kongress im Jahr 1989) an.¹¹ Mit Blick auf die Textgattung stellt der zweite Teil der Kapstadt-Verpflichtung jedoch ein Novum dar. Als Aufruf zum Handeln und seinem ethischen Charakter knüpft er an den ethisch geprägten Aussagen im ersten Teil des Dokuments an und verleiht dem Dokument einen handlungsorientierten Charakter. Die Abschlusserklärung¹² zeigt eindrucksvoll: Auch wenn die Evangelische Allianz, die im Jahr 1846 in London gegründet wurde, ursprünglich antikatholische Tendenzen besaß, hat in den vergangenen Jahrzehnten eine Annäherung der evangelikalen Kirchen an die katholische Kirche und Tradition (ebenso wie eine Annäherung an den Ökumenischen Rat der Kirchen auf protestantischer Seite¹³) stattgefunden, so dass der amerikanische katholische Theologe Robert Schreiter fragt: „Does Cape Town represent a fundamental shift in an evangelical theology of mission?“¹⁴

¹¹ Vgl. Gäckle, Volker, Die Kapstadt-Verpflichtung. Eine kritische Würdigung, in: Winterhoff, Birgit/Herbst, Michael/Harder, Ulf, Von Lausanne nach Kapstadt. Der dritte Kongress für Weltevangalisation, Neukirchen-Vlyin 2012, 208–223, 208.

¹² Als Abschlusserklärung stellt die Kapstadt-Verpflichtung ein Konsensdokument dar und überdeckt dabei die Diversität evangelikaler Theologien, die in Kapstadt zusammenkamen. Vgl. Schreiter, Robert J., From the Lausanne covenant to the Cape Town commitment: A theological assessment, in: International Bulletin of Missionary Research, 35 (2011) 2, 88–9, 88.

¹³ Vgl. Wejryd, Anders, „Die Kapstadt-Verpflichtung“, in: MissionRespekt. Christliches Zeugnis in einer multireligiösen Welt. Dokumentation Internationaler ökumenischer Kongress 27./28. August 1014 in Berlin, Hamburg 2015, 110–111, 110.

¹⁴ Schreiter, Robert J., From the Lausanne Covenant to the Cape Town commitment: A theological assessment, in: International Bulletin of Missionary

Gemeinsam für das Leben

Knapp zwei Jahre später, am 5. September 2012, hat der Zentralaussschuss des ÖRK auf Kreta die neue Missionserklärung „Gemeinsam für das Leben – Mission und Evangelisierung in sich wandelnden Kontexten“¹⁵ angenommen, die eine Vision, Konzepte und Wegweisungen für ein neues Verständnis und eine erneuerte Praxis der Mission und Evangelisierung entfaltet.¹⁶ Diese Missionserklärung war von der Kommission für Weltmission und Evangelisation (CWME)¹⁷ in einem sechsjährigen Diskussionsprozess entstanden und wurde der Zehnten Vollversammlung des Ökumenischen Rats der Kirchen (ÖRK) im koreanischen Busan vorgelegt, die sich zu Fragen der Religionsfreiheit, des Zusammenlebens der Religionen und dem Respekt vor den Kulturen geäußert hat. Das Dokument ersetzt nicht

Research, 35 (2011) 2, 88–92, 90. Vgl. Chia Kee Fook, Edmund, Inter-religious dialogue in EG, TTL, and CTC, in: *International Review of Mission*, 104 (2015) 400–401, H. 401, 268–277, 273. Armstrong, John H., The church in the contemporary ecumenical-missional moment: Together towards Life in dialogue with The Cape Town Commitment and *Evangelii Gaudium*, in: *International Review of Mission* 104 (2015) 400–401, H. 401, 232–241, 233.

¹⁵ Ökumenischer Rat der Kirchen, *Gemeinsam für das Leben: Mission und Evangelisation in sich wandelnden Kontexten*. Die neue Missionserklärung des ÖRK, in: EMW (Hg.), *Christus heute bezeugen. Mission auf dem Weg von Edinburgh 2010 nach Busan 2013*, Hamburg 2013.

¹⁶ Vgl. Biehl, Michael, „Gemeinsam für das Leben – Mission und Evangelisation in sich wandelnden Kontexten“: Die neue Missionserklärung des ÖRK, in: Jung und Alt in Nord und Süd. Die Generationsfrage weltweit im Wandel, Hamburg 2013, 167–171. Vellguth, Klaus, *Gemeinsam für das Leben. Mission und Evangelisierung in sich wandelnden Kontexten*, in: *MissionRespekt. Christliches Zeugnis in multireligiöser Gesellschaft*, Hamburg 2015, 104–109.

¹⁷ Der Kommission für Weltmission und Evangelisation (CWME), die vom ÖRK getragen wird, gehören neben Mitgliedern der römisch-katholischen Kirche auch Vertreter der evangelikalen bzw. pentekostalen Kirchen an. Vgl. dazu auch Chia Kee Fook, Edmund, *Inter-religious dialogue in EG, TTL, and CTC*, in: *International Review of Mission*, 104 (2015) 400–401, H. 401, 268–277, 270.

die einzige jemals zuvor vom ÖRK verabschiedete Missionserklärung „Mission und Evangelisation – Eine ökumenische Erklärung“ aus dem Jahr 1982, sondern will diese in einer „aktualisierenden Form“ ergänzen. Dabei werden Aspekte wie Pluralität und Pluralismus, Gerechtigkeit, verändernde Spiritualität, Mission von den Rändern, ökonomische Globalisierung, Multikulturalität der Gesellschaften, Mobilität und Migration aufgenommen, die im Jahr 1982 bei der Formulierung der Missionserklärung „Mission und Evangelisation – Eine ökumenische Erklärung“ noch nicht im Blick waren.¹⁸

So erstaunt nicht: Wie ein roter Faden durchzieht die Missionserklärung „Gemeinsam für das Leben“ der Gedanke, dass „Mission von den Rändern her“ ein Charakteristikum der christlichen Mission ist, wobei diejenigen, die in früheren Epochen der Mission das Ziel bzw. Objekt der Mission waren, bei einer „Mission von den Rändern her“ selbstständig handelnde Subjekte werden.

Evangelii gaudium

Eine von den „Rändern“ geprägte Perspektive zieht sich auch wie ein roter Faden durch das Apostolische Schreiben *Evangelii gaudium* über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute, das Papst Franziskus im ersten Jahr seines Pontifikats, am 24. November 2013, promulgiert hat und bei dem der Verweis auf die „Randgebiete“ bzw. „Peripherien“ ein wiederkehrendes Motiv ist.¹⁹ Das Schreiben besitzt programmatischen Charakter für das Pontifikat von Papst Franziskus. Tatsächlich verbindet der Papst aus Lateinamerika mit den „periférico“ konkrete Realitäten. Die Peripherien sind die Viertel, in denen sich die weitgehend mittellosen Men-

¹⁸ Vgl. Biehl, Michael, „Gemeinsam für das Leben – Mission und Evangelisation in sich wandelnden Kontexten“: Die neue Missionserklärung des ÖRK, in: Jung und Alt in Nord und Süd: Die Generationsfrage weltweit im Wandel, 167–171.

¹⁹ EG 20, 46, 59

schen im Umfeld der städtischen Zentren meist illegal niederlassen, die aufgrund von Krieg und Gewalt, aufgrund von Armut ihre Heimat (auf dem Land) verlassen haben, und von einem Leben in der Stadt neue Perspektiven erwarten, meist aber ohne eine echte Chance, am städtischen Leben der Mittel- und Oberschicht teilzuhaben.²⁰ Papst Franziskus rückt die Menschen ins Zentrum des missionarischen Handelns der Kirche, denen das Recht auf Selbstbestimmung und Partizipation vorenthalten wird.²¹ Dabei zeigt das Schreiben des Papstes, dass dieser – gerade auch in Abgrenzung zu seinem Vorgänger Benedikt XVI. – zunächst einmal kein Wissenschaftler ist, auch wenn er in den Achtziger Jahren des 20. Jahrhunderts Rektor der Jesuitenhochschule Colegio Máximo San José in San Miguel/Buenos Aires war und anschließend Kontakt zur Hochschule der Jesuiten in Frankfurt aufgenommen hatte mit dem Ziel, in Sankt Georgen zu promovieren. Bergoglio ist geprägt von einem missionarischen Bewusstsein und einer missionarischen Dynamik, die wesentlich für das Verständnis seines Denkens und Handelns ist. So hatte Jorge Mario Bergoglio sich als Jesuit bewusst einem „apostolischen Orden“, einer missionierenden Gemeinschaft, angeschlossen, die wesentlich zur Erstevangelisierung auf dem lateinamerikanischen Kontinent beigetragen hatte.²² Und auch in seiner ersten Enzyklika „Lumen fidei“ hatte er auf die zentrale Bedeutung des missionarischen Wirkens verwiesen und schrieb: „Der Glaube

²⁰ Vgl. Eckholt, Margit, Kirche für die Menschen, für Menschen an den Rändern. Vom Zentrum zur Peripherie und zurück: „salir a la calle“ („auf die Straße gehen“), in: *missio konkret* 4/2014, 3–6, 4.

²¹ Vgl. Luber, Markus, *Missio inter gentes und Evangelii gaudium*, in: *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 98 (2014) 3–4, 254–268, 261.

²² Bergoglio hatte ursprünglich vor, auf den Spuren von Franz Xaver als Missionar in Japan zu wirken, wurde aber durch eine Erkrankung an der geplanten Ausreise gehindert. So entschied er sich, in Argentinien missionarisch zu wirken. Vgl. Fürstenberg, Gregor von, Zustand permanenter Evangelisierung. Die Missionstheologie von Papst Franziskus, in: *Herder Korrespondenz* 69 (2015) 11, 582–586, 582.

ist keine Privatsache, keine individualistische Auffassung, keine subjektive Meinung, sondern er geht aus einem Hören hervor und ist dazu bestimmt, sich auszudrücken und verkündigt zu werden.“²³ Das Apostolische Schreiben *Evangelii gaudium* knüpft an die Bischofssynode zur Neuevangelisierung²⁴ und insbesondere an den Propositiones der Bischofssynode²⁵ an, die im Jahr zuvor in Rom stattgefunden hatte und ist ein nachsynodales Apostolisches Schreiben.²⁶ Zugleich knüpft die Exhortatio am Engagement von Jorge Mario Bergoglio für eine missionarische Pastoral an, für die er sich bereits in seiner Zeit als Erzbischof von Buenos Aires stark gemacht hatte, als er aufrief: „Wir müssen Hoffnung säen, wir müssen auf die Straße hinausgehen! Wir müssen uns auf die Suche machen.“²⁷ In sei-

²³ LF 22

²⁴ Vgl. EG 16

²⁵ Vgl. Luber, Markus, *Missio inter gentes und Evangelii gaudium*, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 98 (2014) 3–4, 254–268, 255.

²⁶ Darüber hinaus setzen sich in *Evangelii gaudium* Aussagen zu einer missionarischen Kirche fort, die bereits in die Abschlusserklärung von Aparecida – der Abschlusserklärung der V. Generalversammlung der CELAM, deren Redaktion wesentlich in den Händen von Jorge Bergoglio lag – eingeflossen sind. So wünschte das Abschlussdokument von Aparecida eine „ständige Mission“ (*misión permanente*); dieser Gedanke ist als *cantus firmus* in *Evangelii gaudium* eingeflossen (EG 25).

²⁷ Zitiert nach Raimondo, Nancy, *Franziskus, der Papst vom Ende der Welt für die Welt. Zwei Pinselstriche seines Denkens und seiner Pastoral in Argentinien*, in: Holztrattner, Magdalena, *Innovation Armut. Wohin führt Papst Franziskus die Kirche?*, Innsbruck/Wien 2013, 29–40, 32. Im März 2005 hatte Jorge Mario Bergoglio ähnlich pointiert formuliert: „Fassen Sie Mut und denken Sie die Pastoral und die Katechese von den Rändern her, denken Sie an diejenigen, die am weitesten entfernt sind, die in der Regel nicht in die Kirche gehen. Auch sie sind zum Hochzeitsmahl des Lammes geladen. Vor einigen Jahren habe ich bei einem EAC (*Encuentro Nacional de Catequistas*) zu Ihnen gesagt: Kommen Sie aus Ihren Löchern! Heute sage ich es noch einmal: Kommen Sie aus Ihrem Pfarrbüro, den VIP-Lounges, gehen Sie hinaus! Praktizieren Sie eine Pastoral der Hinterhöfe, der Türen, der Häuser, der Straße. Worauf warten Sie noch? Gehen Sie hinaus! Und vor allem praktizieren

ner Exhortatio setzt sich der „Pastoralista“²⁸ Bergoglio mit der Reform der Kirche im missionarischen Aufbruch, den Versuchungen der in der Seelsorge Tätigen, der Kirche als Gesamtheit des evangelisierenden Gottesvolkes, der Predigt und ihrer Vorbereitung, der sozialen Eingliederung der Armen, dem Frieden und sozialen Dialog sowie den geistlichen Beweggründen für den missionarischen Einsatz auseinander.²⁹

Verschiebung der theologischen Gravitationszentren

Mit Blick auf die „Kapstadt-Verpflichtung“, die Missionserklärung „Gemeinsam für das Leben“ und die Exhortatio „Evangelii gaudium“ – die drei wohl wichtigsten missionstheologischen Dokumente, die in den vergangenen Jahren veröffentlicht worden sind – fällt zunächst auf, dass sie vom Umfang her deutlich unterschiedlich angelegt sind. Während die Kapstadt-Verpflichtung mit 13.146 Worten auskommt, ist der Umfang der rund 22.000 Worte umfassenden Missionserklärung „Gemeinsam für das Leben“ fast doppelt bemessen. Und wiederum mehr als doppelt so umfangreich wie die ÖRK-Erklärung „Gemeinsam für das Leben“ ist mit über 50.000 Worten die Exhortatio „Evangelii gaudium“ aus der Feder von Papst Franziskus. Doch weitaus wichtiger als der formale Umfang der drei missionstheologischen Dokumente dürfte die Tatsache sein, dass man an den drei hier zu untersuchenden Dokumente ablesen kann, dass sich die Gravitationszentren der Kirchen auf die südliche Erdhalb-

Sie eine Katechese, die niemanden ausgrenzt, die andere Rhythmen beherrscht und offen ist für die neuen Herausforderungen dieser komplexen Welt. Seien Sie keine starren Funktionäre, keine Fundamentalisten einer Planung, die ausgrenzt.“ Vgl. Bergoglio, Jorge Mario/Papst Franziskus, Die wahre Macht ist der Dienst, Freiburg/Basel/Wien 2014, 74.

²⁸ Pastoralista bezeichnet in Lateinamerika einen pastoral orientierten Priester, Bischof oder Theologen. Vgl. Eckholt, Margit, Ein Papst des Volkes. Die lateinamerikanische Prägung von Papst Franziskus, in: Theologisch-Praktische Quartalschrift 163 (2015) 1, 4–19, 5.

²⁹ Vgl. EG 17

kugel verschieben.³⁰ Das Missionsdokument der Lausanner Bewegung, die Kapstadt-Verpflichtung, wurde im Jahr 2010 in Afrika (Kapstadt/Südafrika) präsentiert. Das Missionsdokument des Ökumenischen Rates der Kirchen mit dem Titel „Gemeinsam für das Leben“³¹ wurde vom ÖRK im Jahr 2013 in Asien (Busan/Südkorea) vorgestellt.³² Und das jüngste Missionsdokument der katholischen Kirche, die im Jahr 2013 veröffentlichte Exhortatio „Evangelii gaudium“, trägt die Unterschrift eines Papstes, der erstmals (nicht aus Europa, sondern) aus Lateinamerika stammt. Mit der Veränderung der kirchlichen Gravitationszentren geht auch eine theologische Perspektivveränderung (oder Perspektiverweiterung) einher. Die Perspektive des Südens gewinnt in den verschiedenen Kirchen an Bedeutung, und damit einher geht die zunehmende Relevanz von theologischen Stimmen aus Ländern des Südens. Dies impliziert Konfliktpotential, wie eine Wortmeldung auf der Kapstadt-Konferenz belegt. So monierte eine Kirchenleiterin aus dem Süden: „Wir lassen uns vom Westen nicht mehr bevormunden! Und zwar besonders nicht im theologischen Bereich [...]. Wir bleiben fest, selbst wenn die westlichen Kirchen, vom Zeitgeist angegriffen, Kernpunkte unseres Glaubens und wichtige Wegmarken ethischer Orientierung verlassen. Und im Zweifelsfall kündigen wir die Kirchengemeinschaft auf.“³³

³⁰ Vgl. Berthoud, Pierre, Africa welcomes the universal Church. The Lausanne III Congress in Cape Town, in: EJT (2012) 21:1, 60–68, 62.

³¹ Ökumenischer Rat der Kirchen, *Gemeinsam für das Leben: Mission und Evangelisation in sich wandelnden Kontexten. Die neue Missionserklärung des ÖRK*, in: EMW (Hg.), *Christus heute bezeugen. Mission auf dem Weg von Edinburgh 2010 nach Busan 2013*, Hamburg 2013.

³² Vgl. Vellguth, Klaus, *Gemeinsam für das Leben. Mission und Evangelisierung in sich wandelnden Kontexten*, in: *MissionRespekt. Christliches Zeugnis in multireligiöser Gesellschaft*, Hamburg 2015, 104–109.

³³ Eine ungenannte Kirchenleiterin aus dem Süden auf der Kapstadt-Konferenz, zitiert nach: Werner, Roland, *Vom Rand in die Mitte*, in: Winterhoff, Birgit/Herbst, Michael/Harder, Ulf, *Von Lausanne nach Kapstadt. Der dritte Kongress für Weltevangalisation, Neukirchen-Vlyn 2012, 202–203*, 202.

Gerade auch in der Auseinandersetzung mit anderen, fremden – mitunter auch befremdlichen – Theologien, die in anderen Kontexten entstanden sind, hat sich in den vergangenen Jahrzehnten ein Verständnis für die Bedeutung Kontextueller Theologien entwickelt.³⁴ In der Auseinandersetzung mit Kontextuellen Theologien reifte bei vielen Theologen die Einsicht, dass jede Theologie immer kontextuell ist und kontextuell sein muss.³⁵ Und diese Erkenntnis, in der eine Würdigung der Alterität mitschwingt, paarte sich mit der Hoffnung, dass gerade der Ansatz einer Komparativen Theologie³⁶ dazu befähigt, Grenzen der eigenen theologischen Reflexion dadurch zu überwinden, dass man – verwurzelt in der eigenen theologischen und konfessionellen Tradition – im Gespräch mit anderen konfessionellen und religiösen Traditionen diesen nicht apologetisch begegnet, sondern im Dialog zu neuen Erfahrungen und Erkenntnissen gelangt. Eine Auseinandersetzung mit anderen theologischen Traditionen

³⁴ Vgl. Suess, Paulo, Zum Transfer des Evangeliums in andere Sprachen, Sprechweisen und Lebenswelten, in: Delgado, Mariano/Waldenfels, Hans, *Evangelium und Kultur*. FS für Michael Sievernich SJ, Fribourg 2010, 271–287, 271. Bevans, Stephen B., *Models of Contextual Theology*, Manila 2002, 37–53. Halík, Tomáš, Zu philosophischen und theologischen Voraussetzungen des interreligiösen Dialogs aus christlicher Sicht, in: Freise, Josel/Khorchide, Mouhanad (Hg.), *Interreligiosität und Interkulturalität. Herausforderungen für Bildung, Seelsorge und Soziale Arbeit im christlich-muslimischen Kontext*. Dokumentation eines Kongresses des Diözesan-Caritasverbandes für das Erzbistum Köln e.V., des Referats Dialog und Verkündigung des Bildungswerks des Erzbistums Köln und der Katholischen Hochschule NRW, 2009, Münster/New York/München/Berlin 2011, 65–77, 68. Wiedenmann, Ludwig, *Missionswissenschaft oder kontextuelle Theologie? Orientierungen des Missionswissenschaftlichen Instituts Missio in Aachen*, in: Pankoke-Schenk, Monika/Evers, Georg, *Inkulturation und Kontextualität. Theologien im weltkirchlichen Austausch*. FS Ludwig Bertsch, Frankfurt 1994, 231–240, 233.

³⁵ Vgl. Hilberath, Bernd Jochen, *Kommunikative Theologie. Dialogische Reflexion gelebten Glaubens*, in: *das magazin* 11 (2012) 1, 4–7, 4.

³⁶ Vgl. Klaus von Stosch, *Komparative Theologie als Herausforderung für die Theologie des 21. Jahrhunderts*. In: *ZKTh* 130 (2008), 401–422.

und die Suche nach Anknüpfungspunkten an eigenen Erfahrungen und Reflexionen impliziert die ökumenische Erfahrung, dass Alterität – auch theologische Alterität – zu einer Bereicherung führen kann, wenn man sie positiv wahrnimmt und in die eigene Reflexion integriert.³⁷

Wenn im Folgenden auf die Konvergenzen und Divergenzen in den drei Missionsdokumenten der „Kapstadt-Verpflichtung“, der Erklärung „Gemeinsam für das Leben“ sowie der Exhortatio „Evangelii gaudium“ eingegangen werden soll, so geschieht dies in drei Schritten. Zunächst einmal sollen die Dokumente auf Gemeinsamkeiten und Unterschiede mit Blick auf die in ihnen enthaltene Orthodoxie abgeklopft werden, anschließend wird die Dimension der Orthopraxie auf Konvergenzen und Divergenzen untersucht, und schließlich soll eine komparative Lektüre der drei Missionsdokumente mit Blick auf den in ihnen zum Ausdruck kommenden Orthopathos erfolgen.

Orthodoxie

Mit Blick auf Konvergenzen und Divergenzen in der Orthodoxie der Missionsdokumente soll im Folgenden auf das trinitarische Verständnis von Mission, auf die Akteure der Mission, auf das teleologische Missionsverständnis, auf ekklesiologische Bezüge, auf die Frage der Einzigartigkeit Christi und auf die Genderperspektive eingegangen werden.

Orthodoxie: Trinitarisches Verständnis von Mission

Bereits ein erster Blick auf die Gliederung des ersten Teils der Kapstadt-Verpflichtung zeigt, dass dem Dokument ein trinitarisches Verständnis von Mission innewohnt. So lauten drei Überschriften des ers-

³⁷ Vgl. Susin, Luiz Carlos, Jesus: ein „Ort“ um zu leben, in: Bünker, Arndt/Mundanjohn, Eva/Weckel, Ludger/Suermann, Thomas (Hg.), *Gerechtigkeit und Pfingsten. Viele Christentümer und die Aufgabe einer Missionswissenschaft*, Ostfildern 2010, 113–132, 130.

ten Teils „Wir lieben Gott, den Vater“³⁸, „Wir lieben Gott, den Sohn“³⁹ sowie „Wir lieben Gott, den Heiligen Geist“⁴⁰. Bereits die Formulierung der Überschriften zeigt, dass auch der Kapstadt-Verpflichtung ein trinitarisches Verständnis von Mission innewohnt, und dass Mission nicht ohne den Heiligen Geist denkbar ist. In der dem Dokument eigenen Sprache formuliert die Kapstadt-Verpflichtung: „Wir lieben den Heiligen Geist in der Einheit der Dreieinigkeit mit Gott, dem Vater, und Gott, dem Sohn. Er ist der missionarische Geist, ausgesandt vom missionarischen Vater und dem missionarischen Sohn, der Gottes missionarischer Gemeinde Leben und Kraft einhaucht.“⁴¹ Der Missionsgedanke wird hier trinitarisch fundiert und wird damit auf die Grundbedeutung der *missio Dei* zurückgeführt. Denn tatsächlich ist der Begriff der *missio Dei* zunächst ein trinitätstheologischer Begriff gewesen, der pneumatologisch geerdet war.⁴² So bezog sich der Begriff „Mission“ beziehungsweise der „*missio*“ bis in das 16. Jahrhundert hinein ausschließlich auf die theologische Rede von der Trinität.⁴³ Die „*missio Dei*“ bezeichnete dabei zunächst einmal die Sendung des Sohnes durch den Vater und die Sendung des Geistes. Es ging dabei letztlich um eine innertrinitarische Verhältnisbestimmung beziehungs-

³⁸ Kapstadt-Verpflichtung I.3. Im Folgenden wird für die Kapstadt-Verpflichtung die Abkürzung „CTC“ (Cape Town Commitment) verwendet.

³⁹ CTC I.4

⁴⁰ CTC I.5

⁴¹ CTC I.5

⁴² Vgl. Vellguth, Klaus, Wie viel Pneumatologie brauchen wir in der Ekklesiologie?, in: Keßler, Tobias/Rethmann, Albert-Peter, Pentekostalismus. Die Pfingstbewegung als Anfrage an Theologie und Kirche, Regensburg 2012, 176–190.

⁴³ Vgl. Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog/Ökumenischer Rat der Kirchen/Weltweite Evangelische Allianz, Christliches Zeugnis in einer multireligiösen Welt. Empfehlungen für einen Verhaltenskodex Nr. 4, zitiert nach: Trägerkreis des Kongresses MissionRespekt (Hg.), Studienausgabe zum ökumenischen Dokument „Christliches Zeugnis in einer multireligiösen Welt“, Hamburg/Aachen 2014, 8. Vicedom, G. F., *missio Dei*. Einführung in eine Theologie der Mission, München 1958.

weise die Bezeichnung der Sendung des Sohnes und des Geistes durch den Vater.⁴⁴ An dieses ursprüngliche Verständnis der *missio Dei* knüpft die Kapstadt-Verpflichtung an und entwickelt von dort aus ein pneumatologisch orientiertes Missionsverständnis: „Es gibt kein wahres oder ganzes Evangelium und keine authentische biblische Mission ohne die Person, das Wirken und die Kraft des Heiligen Geistes.“⁴⁵

Auch das Dokument „Gemeinsam für das Leben“ ist von einem solchen trinitarischen Missionsverständnis geprägt. So formuliert die Missionserklärung des ÖRK: „Das Leben der Kirche erwächst aus der Liebe des dreieinigen Gottes. ‚Gott ist die Liebe‘ (1. Johannes 4,8). Mission ist eine Antwort auf Gottes einladende Liebe (Urging Love), die in Schöpfung und Erlösung zum Ausdruck kommt.“⁴⁶ Und mit Blick auf die pneumatologische Dimension der Mission betont die Missionserklärung: „Eindeutig ist, dass wir durch den Geist an der Mission der Liebe teilhaben, die der Herzschlag des trinitarischen Lebens ist. Dies führt zu einem christlichen Zeugnis, das unablässig Gottes rettende Kraft durch Jesus Christus verkündet und Gottes aktive Gegenwart, Kraft des Heiligen Geistes, in der ganzen geschaffenen Welt betont.“⁴⁷ Michael Biehl schreibt über diese Weiterentwicklung im Missionsverständnis: „Der Geist Gottes wird daher überall dort als wirksam erkannt, wo lebensbejahende und Leben schaffende Kräfte walten, und er wirkt auch in anderen Kulturen und

⁴⁴ Vgl. Egbulefu, John Okoro, *The Reception of the Second Vatican Council. The Implementation of the Decree „Ad gentes Divinitus“*, in: *Omnis Terra* 33 (1999) 302, 426–432, 427.

⁴⁵ CTC I.5

⁴⁶ *Gemeinsam für das Leben* 55. Im Folgenden wird für die Erklärung „Gemeinsam für das Leben“ die Abkürzung „TTL“ (Together Towards Life) verwendet.

⁴⁷ TTL 18. Vgl. Armstrong, John H., *The church in the contemporary ecumenical-missional moment: Together towards Life in dialogue with The Cape Town Commitment and Evangelii Gaudium*, in: *International Review of Mission* 104 (2015) 400–401, H. 401, 232–241, 235. Chia Kee Fook, Edmund, *Inter-religious dialogue in EG, TTL, and CTC*, in: *International Review of Mission*, 104 (2015) 400–401, H. 401, 268–277, 276.

Religionen. Die erfahrene Fülle des Lebens wird zum Zeichen der Gegenwart Gottes und des Wirkens seines Geistes. Daraus folgt eine missionarische Spiritualität, die als verwandelnd (transformative spirituality) beschrieben wird, wenn Menschen sich durch Gottes Geist berufen lassen und auf das Wirken des Geistes in Mission, Kirche und Welt antworten.⁴⁸

Diese trinitarische Fundierung und pneumatologische Akzentuierung des Missionsverständnisses ist prägend für das Missionsverständnis der katholischen Kirche insbesondere seit dem Zweiten Vatikanum. So hielten die Konzilsväter in der vielleicht wichtigsten Passage des Dekrets über die Missionstätigkeit der Kirche „Ad gentes“, im zweiten Artikel, fest: „Die pilgernde Kirche ist ihrem Wesen nach missionarisch (das heißt als Gesandte unterwegs), da sie selbst ihren Ursprung aus der Sendung des Sohnes und der Sendung des Heiligen Geistes herleitet gemäß dem Plan Gottes, des Vaters.“⁴⁹

Gerade mit Blick auf die Fundierung des Missionsverständnisses zeigt sich demnach eine tragfähige Konvergenz in den Missionsdekreten der Lausanner Bewegung, der im ÖRK zusammengeschlossenen Kirchen sowie der Katholischen Kirche. Alle betonen zu Beginn des dritten Jahrtausends, dass die Mission letztlich auf ein innertrinitarisches Geschehen beziehungsweise auf die Sendung Gottes, des Vaters, zurückzuführen ist.

Orthodoxie: Akteure der Mission

Auch mit Blick auf die Frage, wer die Akteure der Mission sind, lassen sich Parallelen in den drei Missionsdokumenten feststellen. In der Kapstadt-Erklärung wird formuliert, dass alle Christen Träger der Mission sind: „Gott beruft sein Volk, an seiner Mission teilzuha-

⁴⁸ Biehl, Michael, „Gemeinsam für das Leben – Mission und Evangelisation in sich wandelnden Kontexten“: Die neue Missionserklärung des ÖRK, in: Jung und Alt in Nord und Süd: Die Generationsfrage weltweit im Wandel, 167–171, 169.

⁴⁹ Ad gentes 2

ben. Die Gemeinde aus allen Völkern steht durch den Messias Jesus in der Kontinuität mit Gottes Volk im Alten Testament. Zusammen mit ihnen sind wir durch Abraham berufen und beauftragt, Segen und Licht für die Völker zu sein.⁵⁰ Noch direkter formuliert Gemeinsam für das Leben: „Die Teilnahme an der Mission Gottes sollte deshalb für alle Christinnen und Christen und alle Kirchen und nicht nur für bestimmte Personen oder spezialisierte Gruppen etwas ganz natürliches sein.“⁵¹ Und auch in der Exhortatio Evangelii gaudium wird betont, dass Evangelisierung ein Auftrag der gesamten Kirche ist.⁵² Damit knüpft Evangelii gaudium sowohl an das Missionsdekret des Zweiten Vatikanischen Konzils als auch an das zehn Jahre später veröffentlichte Apostolische Schreiben „Evangelii nuntiandi“ an, in dem Papst Paul VI. betonte: „Die ganze Kirche ist Träger der Evangelisierung.“⁵³ Allerdings geht Papst Franziskus mit Blick auf seine Aussagen zur Evangelisierung weit über das hinaus, was Vorgängerpäpste formulierten. So schreibt er, dass der Heilige Geist in allen Getauften wirkt und sie zur Evangelisierung drängt und dass das Volk Gottes dabei „in credendo unfehlbar“⁵⁴ sei. Interessanterweise, dies sei nebenbei bemerkt, spricht er in diesem Kontext von einer Unfehlbarkeit und spricht diese Unfehlbarkeit nun nicht dem päpstlichen Lehramt, sondern (im Geist von Lumen gentium 12⁵⁵) dem Volk Gottes zu.

⁵⁰ CTC I.10

⁵¹ TTL 67

⁵² Evangelii gaudium 111, 119. Vgl. Kim, Kirsteen, *Evangelii Gaudium and the Prospects for Ecumenical Mission*, in: *International Review of Mission*, 104 (2015) 400–401, H. 401, 336–344, 343. Im Folgenden wird für die Exhortatio „Evangelii gaudium“ die Abkürzung „EG“ verwendet.

⁵³ Evangelii nuntiandi 60

⁵⁴ EG 119

⁵⁵ Dogmatische Konstitution Lumen gentium über die Kirche: AAS 57 (1965).

Orthodoxie: Teleologisches Missionsverständnis

Während die Lausanner Erklärung, die im Jahr 1974 veröffentlicht worden ist, stark von einem eschatologischen Horizont geprägt war und die Dringlichkeit der Evangelisation im Geist einer Kairos-Theologie beschwor, ist dieser Akzent in der Kapstadt-Verpflichtung deutlich schwächer entfaltet.⁵⁶ Gerade die Herausstellung ethischer Konsequenzen im zweiten Teil der Verpflichtung zeigt auf, dass eine Perspektiverweiterung in der Lausanner Bewegung stattgefunden hat. Diese Perspektiverweiterung, bei der Immanenz und Transzendenz, Diesseits und Eschaton zusammen gedacht und berücksichtigt werden, zeigt sich auch in der Missionserklärung „Gemeinsam für das Leben“, in der das Ziel der Mission nicht in ein Jenseits verlagert, sondern als ein „Leben in Fülle“ (Joh 10,10) formuliert wird.⁵⁷ Diese dem Johannesevangelium entlehnte Formulierung eines Lebens in Fülle ist auch für die katholische Missionstheologie spätestens zu Beginn des dritten Jahrtausends zu einer zentralen Referenzstelle geworden. Dies zeigt sich nicht zuletzt, wenn auch in *Evangelii gaudium* darauf verwiesen wird, dass Jesus ein Leben in Fülle verbreiten will.⁵⁸

Orthodoxie: Ekklesiologische Bezüge

Im ökumenischen Gespräch sind insbesondere ekklesiologische Fragen stets ein heikles Thema, und natürlich unterscheiden sich die Kirchen in ihrem Kirchenverständnis ebenso wie in ihrer eng damit zusammenhängenden Ämtertheologie. Und insbesondere für die Lausanner Bewegung, die selbst von einer amorphen Ekklesiologie getragen ist, ist es natürlich schwierig, sich nicht nur zum Auftrag

⁵⁶ Vgl. Lausanner Verpflichtung, Art. 9. Gäckle, Volker, Die Kapstadt-Verpflichtung. Eine kritische Würdigung, in: Winterhoff, Birgit/Herbst, Michael/Harder, Ulf, Von Lausanne nach Kapstadt. Der dritte Kongress für Welt-evangelisation, Neukirchen-Vlyn 2012, 208–223, 217.

⁵⁷ TTL 34, 102

⁵⁸ EG 75

der Kirche, sondern auch zum Wesen der Kirche oder gar zur Gestalt der Kirche zu äußern.⁵⁹ Dennoch fällt mit Blick auf die Kapstadt-Verpflichtung auf, dass die Lausanner Bewegung an mehreren Stellen die Kirche als „Volk Gottes“⁶⁰ bezeichnet und damit die zentrale ekklesiologische Metapher des Zweiten Vatikanischen Konzils aufgreift. Auch in der Missionserklärung „Gemeinsam für das Leben“ wird diese ekklesiologische Metapher wiederholt verwendet⁶¹, wobei neben ihr weitere Bilder für die Kirche als Leib Christi, als Tempel des Heiligen Geistes etc. verwendet werden. Somit findet sich sowohl in der Kapstadt-Verpflichtung als auch in der Missionserklärung des ÖRK eine ekklesiologische Metaphorik, die eines der zentralen Kirchenbilder nicht nur des Zweiten Vatikanischen Konzils, sondern auch späterer Dokumente bis hin zu *Evangelii gaudium*⁶² darstellt.

Es ist bezeichnend, dass ekklesiologische Konvergenzen gerade mit Blick auf die verwendeten Kirchenbilder festzustellen sind. Denn bei den ekklesiologischen Metaphern handelt es sich um analoge Sprache, und es könnte aufgrund der Interpretationsoffenheit analoger Sprachcodes einfacher sein, Konvergenzen in Analogien auszudrücken als in einer univoken Diktion. Während den Metaphern einerseits also die Stärke innewohnt, dass sie Konvergenzen signalisieren, könnte zugleich eine ihrer Schwächen sein, dass sie Divergenzen übergehen bzw. nur „mit Weichmacher zeichnen“.

Auf einen anderen ekklesiologischen Aspekt soll in diesem Kontext aber auch eingegangen werden, wenn von Konvergenzen in den Missionsdokumenten gesprochen wird. Es ist gerade aus katholischer Perspektive erstaunlich, wenn sich in der Kapstadt-Verpflichtung kritische Anmerkungen mit Blick auf kleine Gruppen finden, die sich

⁵⁹ Vgl. Armstrong, John H., *The church in the contemporary ecumenical-missional moment: Together towards Life in dialogue with The Cape Town Commitment and Evangelii Gaudium*, in: *International Review of Mission* 104 (2015) 400–401, H. 401, 232–241, 233.

⁶⁰ CTC I.3, I.9

⁶¹ TTL 2, TTL 116

⁶² EG 114, EG 115

„für Gemeinschaft, Lehre, Anbetung und Gebet (treffen), wobei Jesus und die Bibel im Zentrum stehen“⁶³. Die Kapstadt-Verpflichtung spricht davon, dass solche christliche Gemeinschaften von manchen empfohlen werden, dass andere zugleich vor den Gefahren eines Synkretismus warnen. Tatsächlich gibt es eine solch unterschiedliche Bewertung von Kleinen Christlichen Gemeinschaften beziehungsweise Basisgemeinden, die sich insbesondere in den siebziger und achtziger Jahren des 20. Jahrhunderts in Lateinamerika gebildet haben, auch in der katholischen Kirche. Diese Gemeinschaften wurden lange Zeit mit Argwohn beobachtet, und das kirchliche Lehramt war besorgt, ob diese Gemeinschaften sich tatsächlich als Teil der katholischen Kirche verstehen. Deutlich zum Ausdruck kommt dies unter anderem in den nachsynodalen Apostolischen Schreiben „Ecclesia in Afrika“⁶⁴, „Ecclesia in Asia“⁶⁵ und „Ecclesia in America“⁶⁶, aber auch in der 1990 von Papst Johannes Paul II. veröffentlichten Missionsenzyklika „Redemptoris missio“. Allerdings hat sich gerade in den letzten Jahren gezeigt, dass die Vorbehalte, die diesen Gruppierungen in Lateinamerika entgegen gebracht werden, inzwischen einer Wertschätzung gewichen sind. Und auch in Deutschland lassen sich zahlreiche Bistümer, unter anderem das Erzbistum Köln sowie die Diözesen Hildesheim und Limburg, von den Kleinen Christlichen Gemeinschaften in Afrika und Asien inspirieren.

Orthodoxie: Einzigartigkeit Jesu Christi

Mit Blick auf die Einzigartigkeit Christi finden sich deutliche Worte in der Kapstadt-Verpflichtung. Sie lässt an der These von der Einzigartig-

⁶³ CTC II.C

⁶⁴ http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_14091995_ecclesia-in-africa.html (Zugriff vom 1. Juni 2016).

⁶⁵ http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_06111999_ecclesia-in-asia.html (Zugriff vom 1. Juni 2016).

⁶⁶ http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_22011999_ecclesia-in-america.html (Zugriff vom 1. Juni 2016).

keit Christi keinen Zweifel aufkommen und formuliert: „Unter dem Druck eines religiösen Pluralismus sind wir versucht, unseren Glauben an die Einzigartigkeit Christi Kompromissen zu unterziehen.“⁶⁷ Jeglichen Ansätzen, die Einzigartigkeit Christi in Frage zu stellen, tritt die Kapstadt-Verpflichtung entgegen und knüpft damit an die zweite Konferenz der Lausanner Bewegung in Manila an, wo Ulrich Parzany das Stichwort der Einzigartigkeit Jesu kontroverstheologisch akzentuierte. Und auch im Rahmen des Kongresses der Lausanner Bewegung in Kapstadt war die Einzigartigkeit Christi immer wieder hervorgehoben worden. So formulierte beispielsweise Lindsay Brown in seiner Predigt zur Abschlusszeremonie: „Unsere erste und oberste Vision und Hoffnung war, die Einzigartigkeit Christi und die Wahrheit des Evangeliums uneingeschränkt zu bekräftigen sowie ein kristallklares Bekenntnis zur Mission der Kirche, tief verwurzelt in der Bibel.“⁶⁸ Und er fügte hinzu: „Er (Christus) ist nicht einfach nur ‚ein‘ Erlöser; er ist der ‚einzige‘ Erlöser der Welt.“⁶⁹

Gerade aus katholischer Perspektive ist dies ein interessanter Akzent, der im Rahmen des Kapstadt-Kongresses gesetzt worden ist. Denn tatsächlich hat die Frage der Einzigartigkeit Christi die katholische Kirche im ausklingenden 20. Jahrhundert stark beschäftigt. Und es zeigte sich, dass katholische Theologen, als sie von unterschiedlichen kontinentalen Realitäten über die Frage nachdachten, zu unterschiedlichen Ansichten kamen. Während aus römischer Per-

⁶⁷ CTC I.2. Vgl. Herbst, Michael, Für die Wahrheit Christi in einer pluralistischen und globalisierten Welt überzeugend argumentieren, in: Winterhoff, Birgit/Herbst, Michael/Harder, Ulf, Von Lausanne nach Kapstadt. Der dritte Kongress für Weltevangelisation, Neukirchen-Vlyn 2012, 53–58.

⁶⁸ Brown, Lindsay, Wir haben eine gute Nachricht zu verkündigen. Predigt zur Abschlusszeremonie in: Winterhoff, Birgit/Herbst, Michael/Harder, Ulf, Von Lausanne nach Kapstadt. Der dritte Kongress für Weltevangelisation, Neukirchen-Vlyn 2012, 103–112, 103.

⁶⁹ Brown, Lindsay, Wir haben eine gute Nachricht zu verkündigen. Predigt zur Abschlusszeremonie in: Winterhoff, Birgit/Herbst, Michael/Harder, Ulf, Von Lausanne nach Kapstadt. Der dritte Kongress für Weltevangelisation, Neukirchen-Vlyn 2012, 103–112, 103.

spektive von Johannes Paul II. in der Missionsenzyklika „Redemptoris missio“ noch deutlich betont wurde, dass Christus der „einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen“ sei und dass die Menschen mit Gott nicht in Verbindung kommen können, „wenn es nicht durch Jesus Christus und der Mitwirkung des Geistes geschieht“⁷⁰, interpretierten insbesondere Theologen aus Asien die Aussagen zum Heilsuniversalismus, die in der Kirchenkonstitution *Lumen gentium* des Zweiten Vatikanischen Konzils formuliert worden sind, deutlich offener. Dies führte zu einem intensiven Diskurs zwischen Vertretern eines Einzigartigkeitsanspruches und Theologen (aus Asien), die mit Blick auf den Heilsuniversalismus für eine optimistischere Formulierung und Deutung plädierten. Umso bedeutender ist es, wenn Papst Franziskus nun in der Exhortatio „*Evangelii gaudium*“ zwar in keiner Weise die Einzigartigkeit Jesu Christi bestreitet, zugleich aber heilsoptimistisch formuliert: „Die Nichtchristen können, dank der ungeschuldeten göttlichen Initiative und wenn sie treu zu ihrem Glauben stehen, ‚durch Gottes Gnade gerechtfertigt‘ und auf diese Weise ‚mit dem österlichen Geheimnis Christi verbunden werden‘.“⁷¹ Darüber hinaus wird mit Blick auf Zeichen, Riten und sakrale Ausdrucksformen in anderen Religionen davon gesprochen, dass diese ‚Kanäle‘ sein können, ‚die der Geist selber schafft, um die Nichtchristen vom atheistischen Immanentismus oder von rein individuellen religiösen Erfahrungen zu befreien‘.⁷²

Orthodoxie: Genderperspektive

Gerade die Genderfrage beziehungsweise die Frage der Rolle der Frau in der Kirche ist in den vergangenen Jahren in der katholischen Kirche zu einer *Quaestio Disputatae* geworden, und was ursprünglich als eine Detailfrage im theologischen Diskurs angesehen wurde, hat

⁷⁰ Johannes Paul II., Enzyklika *Redemptoris missio* über die fortdauernde Gültigkeit des missionarischen Auftrags vom 7. Dezember 1990, 5.

⁷¹ EG 254

⁷² EG 254

inzwischen den Rang einer zentralen theologischen Fragestellung bekommen. Kein Wunder, denn sie betrifft nicht nur fünfzig Prozent der (weiblichen) Katholiken, sondern ebenso die fünfzig Prozent der (männlichen) Katholiken. Und es zeigt sich, dass gerade mit Blick auf die Genderfrage biblische Texte so formuliert sind, dass sie zu problematischen Interpretationen führen können. Wenn beispielsweise die Kapstadt-Verpflichtung an die paulinische Lehre über Ehemänner und Ehefrauen erinnert und davon spricht, „dass die Unterordnung einer Ehefrau ihrem Ehemann gegenüber einem Mann gilt, dessen Liebe für sie und Fürsorge vorab gebildet ist und in der sich selbst aufopfernden Liebe Jesu Christi für seine Gemeinde“⁷³, so ist dies für katholische (und viele protestantische⁷⁴) Theologen eine höchst problematische biblische Aussage. Dies zeigt sich unter anderem darin, dass die internationale Theologenkommission sich erst kürzlich mit dieser Textstelle befasst hat, von der Exegeten davon ausgehen, dass es sich um eine „Interpolation“ handelt. Die Internationale Theologenkommission verweist darauf, dass gerade bei biblischen Aussagen zwischen zentralen und peripheren biblischen Aussagen zu unterscheiden ist und dass es sich bei dieser paulinischen Textstelle sicherlich nicht um eine zentrale Aussage des Glaubens handelt. Und auch in *Evangelium gaudium* würdigt Papst Franziskus die (in der Realität heute tatsächlich höchst problematische) Rolle der Frau in der Kirche und betont, „dass Männer und Frauen die gleiche Würde besitzen“⁷⁵, was die Kirche vor „tiefe Fragen (stellt), die sie herausfordern und die nicht oberflächlich umgangen werden können“⁷⁶. Es geht konkret darum, dass in der kirch-

⁷³ CTC II.E

⁷⁴ Es ist erstaunlich, dass in der Missionserklärung „Gemeinsam für das Leben“ die Genderfrage, die Anliegen der Frauen und die Frage einer gerechten Gemeinschaft von Frauen und Männern kaum thematisiert werden. Vgl. Biehl, Michael, „Gemeinsam für das Leben – Mission und Evangelisation in sich wandelnden Kontexten“: Die neue Missionserklärung des ÖRK, in: Jung und Alt in Nord und Süd: Die Generationsfrage weltweit im Wandel, 167–171, 170.

⁷⁵ EG 104

⁷⁶ EG 104

lichen Praxis offensichtlich nicht eingeholt ist, was längst zum theologischen common sense auch in der katholischen Kirche gehört. Dass hier in den Kirchen wesentliche Hausaufgaben zu machen sind, zeigt sich auch in der Kapstadt-Verpflichtung, wenn dort ausdrücklich die Gemeinden ermutigt werden, „gottesfürchtige Frauen anzuerkennen, die Lehrerinnen und Vorbilder im Guten sind, wie es Paulus befohlen hat, und die Türen weiter zu öffnen, damit Frauen mehr Gelegenheit bekommen, im Bereich von Bildung, Gottesdienst und Leitung zu arbeiten [...]“.⁷⁷ Damit knüpft die Kapstadt-Erklärung am Manila-Manifest an, in dem bereits betont worden ist, dass die Gaben des Geistes Frauen und Männern gleichermaßen gegeben sind.⁷⁸

Orthopraxie

Mindestens ebenso interessant wie die Analyse der Konvergenzen und Divergenzen mit Blick auf die Orthodoxie in den verschiedenen Kirchen ist ein Blick auf die Orthopraxie, die sich in den Missionsdokumenten der Kapstadt-Verpflichtung, der Missionserklärung „Gemeinsam für das Leben“ sowie der Exhortatio „Evangelii gaudium“ ausdrückt. Zunächst einmal ist auffällig, dass alle drei Dokumenten eine starke praktische Perspektive besitzen. Während bereits die Struktur der Kapstadt-Verpflichtung so angelegt ist, dass ein erster Teil sich mit Fragen der Orthodoxie befasst, während ein zweiter Teil die Fragen der Orthopraxie behandelt, setzt auch die Missionserklärung „Gemeinsam für das Leben“ einen starken sozialetischen Akzent. Und das „aufregend Neue“ an der Exhortatio „Evangelii gaudium“ des „Pastoralista“ Jorgo Bergoglio dürfte es sein, dass dieses Apostolische Schreiben anders als frühere vatika-

⁷⁷ CTC II.F

⁷⁸ Manila-Manifest, Bekräftigung 14. Vgl. Werner, Elke, Integrität. Männer und Frauen, in: Winterhoff, Birgit/Herbst, Michael/Harder, Ulf, Von Lausanne nach Kapstadt. Der dritte Kongress für Weltevangalisation, Neukirchen-Vlyn 2012, 100–102, 101.

nische Dokumente sich nicht in den Quisquilien der Orthodoxie verliert, sondern mit Blick auf die Glaubenspraxis formuliert ist. Im Folgenden sollen die Aussagen der Missionsdokumente zur Orthopraxie mit Blick auf wirtschaftliche Fragen, die Option für die Armen, die Gastfreundschaft im Zeitalter von Flucht und Migration, die Evangelisierung in Wort und Tat, Fragen der Inkulturation, der Bewahrung der Schöpfung sowie einer „Judenmission“ betrachtet werden.

Orthopraxie: Wirtschaftskritischer Tenor

Eine wirtschaftskritische Perspektive besitzt die Kapstadt-Verpflichtung, die im ersten Kapitel des zweiten Teils bereits die Herausforderung formuliert, „dass die sozialen, wirtschaftlichen und politischen Faktoren angegangen werden, die diesem Handel ständig neue Nahrung geben. Die Sklaven der Welt rufen der globalen Gemeinde Christi zu: Befreit unsere Kinder. Befreit unsere Frauen. Seid unsere Stimme. Zeigt uns die neue Gesellschaft, die Jesus verheißen hat.“⁷⁹ Noch deutlicher akzentuiert ist der wirtschaftskritische Tenor in der Missionserklärung „Gemeinsam für das Leben“, in der in anklagender Sprache erinnert wird: Jesus hat uns gesagt: „Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon“ (Mt 6,24). Die Politik des grenzenlosen Wachstums durch die Herrschaft des globalen freien Marktes ist eine Ideologie [...]. Es ist ein globales vom Mammon bestimmtes System, das durch endlose Ausbeutung allein das grenzenlose Wachstum des Reichtums der Reichen und Mächtigen schützt.“⁸⁰ Auffällig ist, dass das Missionsdokument des ÖRK eine ähnliche Sprache spricht wie Papst Franziskus in seiner Exhortatio Evangelii gaudium, in der er anprangert: „Ebenso wie das Gebot ‚Du sollst nicht töten‘ eine deutliche Grenze setzt, um den Wert des menschlichen Lebens zu sichern, müssen wir heute ein ‚Nein zu einer Wirtschaft der Ausschließung und der Disparität der Einkommen‘ sagen. Diese Wirt-

⁷⁹ CTC II.A

⁸⁰ TTL 31, vgl. TTL 7, 30, 108

schaft tötet.“⁸¹ Keine Passage von *Evangelii gaudium* hat so viele Reaktionen, so heftige Proteste hervorgerufen wie die wirtschaftskritischen Aussagen, die Franziskus formuliert. Es dürfte gerade die prophetische Sprache, die der Papst gewählt hat, gewesen sein, die von vielen als Anklage verstanden worden ist. Doch ist im Rezeptionsprozess gerade dieser Passagen klar geworden, dass eine prophetische Sprache anderen Gesetzmäßigkeiten folgt als die analytische Sprache eines Wirtschaftswissenschaftlers oder die harmonisierende Sprache eines Diplomaten.⁸²

Orthopraxie: Option für die Armen

Auch mit Blick auf die Herausforderung der Armut lassen sich starke Konvergenzen in den drei Missionsdokumenten feststellen. In der Kapstadt-Verpflichtung lässt sich ablesen, dass Armut kein biographisches oder individuelles Schicksal ist, sondern dass der Armut Strukturen zugrunde liegen und dass Gerechtigkeit auch bedeutet, dass all das aufgedeckt und bekämpft wird, was die Armen unterdrückt und ausbeutet.⁸³ Vielleicht noch deutlicher als in der Kapstadt-Verpflichtung lässt sich die Option für die Armen in der Missionserklärung „Gemeinsam für das Leben“ ablesen, die von einer starken Option für all jene geprägt ist, die am Rand der Gesellschaft leben: „Die Menschen am Rand der Gesellschaft sind die Hauptpartner in Gottes Mission.“⁸⁴ Die Perspektive, von den Rändern her zu denken, ist eine zentrale Perspektive, die die protestantische Missionserklärung prägt. Und auch *Evangelii gaudium* ist von einer sol-

⁸¹ EG 53, vgl. EG 53–60

⁸² Vgl. Wiemeyer, Joachim, *Evangelii gaudium – das Programm eines Pontifikats*, in: *Die Neue Ordnung* 68 (2014) 2, 100–109, 104. Nothelle-Wildfeuer, Ursula, *Eine Frage der Authentizität. Arme Kirche – Kirche der Armen*, in: *Stimmen der Zeit* 139 (2014) 9, 579–590.

⁸³ CTC I.7. Vgl. Baker, Jonny, *Yes to mission spirituality*, in: *International Review of Mission*, 104 (2015) 400–401, 401, 393–402, 396.

⁸⁴ TTL 107

chen Perspektive durchdrungen. Dabei betont Papst Franziskus, dass die Option für die Armen „in erster Linie eine theologische Kategorie und erst an zweiter Stelle eine kulturelle, soziologische, politische oder philosophische Frage“⁸⁵ ist. Damit knüpft Papst Franziskus implizit an der zentralen Aussage seines Vorgängers Benedikt XVI. an, der in seiner programmatischen Enzyklika „Deus caritas est“ deutlich machte, dass Jesus sich mit den Notleidenden identifizierte und dass Gottes- und Nächstenliebe verschmelzen, so dass Christen in der Zuwendung zum Armen Jesus selbst begegnen und diese Christusbegegnung zu einem Ort der Gottesbegegnung wird.⁸⁶

Orthopraxie: Gastfreundschaft im Zeitalter von Flucht und Migration

Auch wenn die Kapstadt-Verpflichtung das Thema der Migration aufgreift⁸⁷ und darauf verweist, dass Migration eine der großen globalen Realitäten unserer Zeit ist, zeigen sich mit Blick auf die Frage von Gastfreundschaft im Zeitalter von Flucht und Migration Divergenzen in den Missionserklärungen der Kirchen. Die Kapstadt-Verpflichtung formuliert als Herausforderung im Zeitalter der Migration: „Wir ermutigen Gemeinde- und Missionsleiter, die missionalen Gelegenheiten, die sich durch globale Migration und Diaspora-Gemeinschaften bieten, zu erkennen und durch strategische Planung und zielgerichtete Schulung auf sie zu reagieren, sowie die geeigneten Menschen zu finden, die berufen sind, unter ihnen zu arbeiten.“⁸⁸ Hier scheint Migration zunächst einmal als Herausforderung mit Blick auf die Verkündigung des Evangeliums insbesondere an „Unreached People“ und

⁸⁵ EG 198. Vgl. EG 53, 60, 61, 69, 74, 98, 113, 131, 202, 212, 218, 219. Vgl. Kim, Kirsteen, *Evangelii Gaudium and the Prospects for Ecumenical Mission*, in: *International Review of Mission*, 104 (2015) 400–401, H. 401, 336–344,

⁸⁶ Benedikt XVI., Enzyklika „Deus caritas est“ an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die gottgeweihten Personen und an alle Christgläubigen über die christliche Liebe, *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls*, Nr. 171, Bonn 2005, 23, Nr. 15.

⁸⁷ CTC II.C

⁸⁸ CTC II.C

weniger als eine humanitäre Katastrophe beziehungsweise eine sozial-pastorale Herausforderung betrachtet zu werden. Allerdings muss diesbezüglich eine Einschränkung gemacht werden. Die Kapstadt-Verpflichtung sieht wohl, dass Migration einher geht mit der Versklavung von Frauen und Kindern⁸⁹ und ruft dazu auf, dass das Übel des Menschenhandels bekämpft wird.⁹⁰ Mir scheint, dass die Missionserklärung „Gemeinsam für das Leben“ hier etwas weiter beziehungsweise „großzügiger“ formuliert, wenn dort festgehalten wird: „Der heutige Kontext einer umfassenden weltweiten Migration stellt die Kirchen in ihrem Bekenntnis zur Einheit vor sehr praktischen Herausforderungen. Uns wird gesagt: ‚Gastfrei zu sein, vergesse nicht; denn dadurch haben einige ohne ihr Wissen Engel beherbergt‘ (Hebräerbrief 13, 2). Kirchen können ein Zufluchtsort für Gemeinschaften mit Migrationshintergrund sein [...].“⁹¹ Und auch wenn das Thema der Migration in *Evangelii gaudium* keinen so großen Raum wie in der Rezeption des sozialen Engagements von Papst Franziskus einnimmt, so betont Papst Franziskus doch in der *Exhortatio*, die ein halbes Jahr nach seiner Einführung als Papst formuliert worden ist: „Die Migranten stellen für mich eine besondere Herausforderung dar, weil ich Hirte einer Kirche ohne Grenzen bin, die sich als Mutter aller fühlt. Darum rufe ich die Länder zu einer großherzigen Öffnung auf, die, anstatt die Zerstörung der eigenen Identität zu befürchten, fähig ist, neue kulturelle Synthesen zu schaffen.“⁹²

Orthopraxie: Evangelisierung in Wort und Tat

Mit Blick auf das Verhältnis von Wort und Tat lassen sich wiederum Konvergenzen im Missionsverständnis der verschiedenen Kirchen feststellen, die vor der Verabschiedung der Kapstadt-Verpflichtung in dem Sinne so noch nicht hätten benannt werden kön-

⁸⁹ CTC II.B

⁹⁰ CTC II.B

⁹¹ TTL 70

⁹² EG 210

nen. In beeindruckender Weise zeigt sich bereits in der Grundstruktur der Kapstadt-Verpflichtung das Zueinander von Verkündigung in Wort und Tat. Dies stellt eine deutliche Akzentverschiebung im Vergleich beispielsweise zur Lausanner Erklärung dar, in der der Begriff der Evangelisation zwar in sechs von fünfzehn Überschriften benannt wurde, der Aspekt der sozialetischen Verantwortung aber nur in Artikel 5 und Artikel 9 aufgegriffen wurde.⁹³ In der Kapstadt-Verpflichtung wird das Zueinander von Wort und Tat aber nicht nur in der formalen Struktur des Dokuments ausgedrückt, sondern darüber hinaus explizit formuliert „Unsere ganze Mission muss deshalb die Integration von Evangelisation und verbindlichem Engagement in der Welt widerspiegeln, die beide geordnet und angetrieben werden durch die ganze biblische Offenbarung des Evangeliums Gottes.“⁹⁴ Und an anderer Stelle wird aufgeführt, was unter Mission zu verstehen ist: „Evangelisation, Bezeugung der Wahrheit, Menschen zu Jüngern machen, Friedensbemühungen, soziales Engagement, ethische Veränderung, Fürsorge für die Schöpfung, Überwindung böser Mächte, Austreiben von Dämonen, Krankenheilung, Leiden und Ertragen von Verfolgung“⁹⁵. Auffällig ist, dass mit Blick auf die sozialetische Dimension der Mission in der Kapstadt-Verpflichtung das eher progressiv ausgerichtete evangelikale Micha-Netzwerk zitiert wird und dass integrale Mission nicht nur als ein Nebeneinander von Evangelisation und sozialen Engagement, sondern als ein in einer reziproken Hermeneutik eingebettetes Missionsverständnis verstanden wird.⁹⁶

⁹³ Vgl. Gäckle, Volker, Die Kapstadt-Verpflichtung. Eine kritische Würdigung, in: Winterhoff, Birgit/Herbst, Michael/Harder, Ulf, Von Lausanne nach Kapstadt. Der dritte Kongress für Weltevangalisation, Neukirchen-Vlyn 2012, 208–223, 217. Armstrong, John H., The church in the contemporary ecumenical-missional moment: Together towards Life in dialogue with The Cape Town Commitment and Evangelii Gaudium, in: *International Review of Mission* 104 (2015) 400–401, H. 401, 232–241, 237.

⁹⁴ CTC I.10

⁹⁵ CTC I.5

⁹⁶ CTC I.10

Während diese Akzentuierung für die Lausanner Bewegung ein wesentlicher Schritt der theologischen Weiterentwicklung gewesen ist, kann das Dokument *Gemeinsam für das Leben* an einer eigenen Tradition anknüpfen, was die Evangelisation „in Wort und Tat“⁹⁷ betrifft. Interessant ist, dass *Gemeinsam für das Leben* dabei die Evangelisation als einen Prozess beschreibt, der „zu Buße, Glaube und Taufe“ führt. Hier zeigen sich Parallelen zu dem Apostolischen Schreiben „*Evangelii nuntiandi*“, in dem Papst Paul VI. die Evangelisation als einen Prozess darstellt, in deren Rahmen die Botschaft gehört, aufgenommen und angeeignet wird, bevor der Gläubige sich dann zum Eintritt in die Gemeinschaft der Gläubigen entscheidet.⁹⁸

Orthopraxie: Inkulturation

Wenn Missionsdokumente oder Missionstheologien verglichen werden, muss natürlich auch die Frage der Inkulturation beleuchtet werden. Hier zeigt sich als Konvergenz, dass aus katholischer missionstheologischer Perspektive alle drei Dokumente die Frage der Inkulturation nur am Rande behandeln und dass dem jeweils ausgedrückten Inkulturationsverständnis ein Offenbarungsverständnis zu Grunde liegt, das theologisch eventuell noch zu Weiten wäre.

Die Kapstadt-Verpflichtung der Lausanner Bewegung behandelt die Frage Inkulturation zunächst einmal nur im Kontext der Kunst und verweist darauf, dass kulturelle Unterschiede zu respektieren und einheimische künstlerische Ausdrucksformen lobend anzuerkennen sind.⁹⁹ Darüber hinaus wird von der Verwurzelung des Evangeliums nur insofern gesprochen, dass diese notwendig ist, damit die Menschen an ihrer Zugehörigkeit zu Christus auch in schwierigen Zeiten festhalten.¹⁰⁰ Etwas weiter formuliert die Missionserklärung „*Gemeinsam für das Leben*“, wenn sie darauf verweist „das Evan-

⁹⁷ TTL 86

⁹⁸ *Evangelii nuntiandi* 23

⁹⁹ CTC II.A

¹⁰⁰ CTC II.B

gelium schlägt in neuen Kontexten Wurzeln, indem es sich auf die jeweilige kulturelle, politische und religiöse Wirklichkeit einlässt.“ Diese Formulierung wirkt allerdings so, als würde die fremde Kultur nicht als ein Ort der Offenbarung betrachtet, sondern als ein locus, auf den sich die Kirchen einlassen müssen, damit ihre Botschaft kommuniziert werden kann. Eine ähnlich klingende Hermeneutik wird in der Exhortatio Evangelii gaudium formuliert: „Es ist dringend notwendig, die Kulturen zu evangelisieren, um das Evangelium zu inkulturieren.“¹⁰¹ Auch wenn man der Formulierung anmerkt, dass sie mit Blick auf die Diskussionen der Bischofssynode zu Fragen der Neuevangelisierung formuliert worden ist, bleibt mit Blick auf Fragen der Inkulturation anzumerken, dass in Evangelii gaudium die analytische Schärfe, die beispielsweise Reflexionen von Benedikt XVI. mit Blick auf Fragen der Inkulturation beziehungsweise Interkulturalität auszeichneten, nicht zu finden ist. Hier wäre aus missionstheologischer Perspektive bei allen drei Dokumenten ein gewisser Nachholbedarf anzumerken.

Orthopraxie: Schöpfung

Die Frage des verantwortungsvollen Umgangs mit der Schöpfung wird in der Kapstadt-Verpflichtung in beeindruckender Weise aufgegriffen. Dabei wird eine anthropozentrische Perspektive überwunden und die Schöpfungsfrage in einen theozentrischen Kontext gestellt. Zugleich wird in sozialemethischer Perspektive „zu dringlicher und prophetischer ökologischer Verantwortung“¹⁰² aufgerufen. Damit ist in der Kapstadt-Verpflichtung bereits eine Perspektive enthalten, die drei Jahre später auch das Dokument „Gemeinsam für das Leben“ prägt, in der Mission und Schöpfung in einen Kontext gestellt werden: „Mission ist das Überfließen der unendlichen Liebe des drei-

¹⁰¹ EG 69. Vgl. EG 122. Kim, Kirsteen, *Evangelii Gaudium and the Prospects for Ecumenical Mission*, in: *International Review of Mission*, 104 (2015) 400–401, H. 401, 336–344, 338.

¹⁰² CTC I.7, vgl. CTC II.B

einigen Gottes. Gottes Mission beginnt mit dem Schöpfungsakt. Das Leben der Schöpfung und das göttliche Leben sind miteinander verflochten. Die Mission des Geistes Gottes schließt uns alle in einen unendlich großherzigen Akt der Gnade ein. Wir sind daher aufgerufen, eine enge anthropozentrische Sichtweise zu überwinden und uns auf Formen der Mission einzulassen, die unsere versöhnte Beziehung mit allen geschaffenen Leben zum Ausdruck bringen.¹⁰³ In diesem Kontext wird darauf verwiesen, dass in zahlreichen Kirchen bereits Kampagnen für Ökogerechtigkeit und nachhaltige Lebensweisen sowie einer Schöpfungsspiritualität entwickelt werden. Gewissermaßen als „Dritter im Bunde“ mahnt auch Papst Franziskus in *Evangelii gaudium* einen behutsamen Umgang mit der Schöpfung an und ruft dazu auf, anthropozentrische Perspektiven zu überwinden¹⁰⁴. Deutlich stärker als in der Exhortatio „*Evangelii gaudium*“ werden Fragen der Schöpfungstheologie, Schöpfungsspiritualität und Schöpfungsgerechtigkeit von ihm jedoch in der im Folgejahr veröffentlichten Schöpfungsenzyklika „*Laudato si*“¹⁰⁵ behandelt.

Orthopraxie: Judentum und Mission

Deutliche Unterschiede zwischen den Missionsdokumenten zeigen sich mit Blick auf die Frage einer Judenmission. Während die Kapstadt-Verpflichtung ausdrücklich formuliert, dass auch Juden nicht „von der Reichweite des Missionsbefehls ausgeschlossen“¹⁰⁶ sind, hat Papst Franziskus einen deutlich anderen Akzent gesetzt. Er formuliert, dass Gott weiterhin im Volk des Alten Bundes wirkt und dort einen Weisheitsschatz entstehen lässt, der aus der Begegnung mit dem göttlichen Wort entspringt. Positiv formuliert er: „Darum ist es auch für die Kirche eine

¹⁰³ TTL 20

¹⁰⁴ EG 215

¹⁰⁵ Papst Franziskus, Enzyklika „*Laudato si*“ von Papst Franziskus über die Sorge für das gemeinsame Haus vom 24. Mai 2015, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 202, Bonn 2015.

¹⁰⁶ CTC I.7

Bereicherung, wenn sie die Werte des Judentums aufnimmt.“ Und erst kürzlich hat die internationale Theologenkommission noch einmal darauf verwiesen, dass es aus katholischer Perspektive keine Judenmission geben kann. Gregor Maria Hoff merkte mit Blick auf die Aussage von Papst Franziskus sowie einer im Jahr 2005 von einem jüdisch-christlichen Gesprächskreis verfassten Erklärung an: „Bemerkenswert ist die theologische Dignität, die der Dialog erhält: Man lernt voneinander, um die Wirklichkeit Gottes zu bestimmen. Durchschlagend erscheint die Feststellung, dass Gott weiter im Volk des alten Bundes wirkt. Es handelt sich um einen Satz von offenbarungstheologischem Rang. Das Präsens gilt grundsätzlich: Gott wirkt weiter in Israel.“¹⁰⁷

Orthopathos

Gerade mit Blick auf das Pontifikat von Papst Franziskus hat sich gezeigt, dass die Rezeption des Pontifikats nicht nur von Fragen der Orthodoxie oder Orthopraxie, sondern vom Orthopathos abhängt. Und ich glaube, dass Fragen der Konvergenzen beziehungsweise Divergenzen in den missionstheologischen Ansätzen gerade auch dann herausgearbeitet werden können, wenn der Orthopathos dabei in den Blick genommen wird. Dabei soll im Folgenden auf die Freude der Evangelisation, auf die juristische Sprache, auf die Perspektive auf die Welt, auf den Verweis auf das Gericht, auf die Bewertung von Verfehlungen der Mission, auf die missionarische Motivation sowie auf Mission und Apologetik eingegangen werden.

Orthopathos: Freude der Evangelisation

Ein erster Fokus soll dabei auf die Frage gelegt werden, welchen Geist Evangelisierung prägt. Hier zeigt sich, dass alle drei Dokumente da-

¹⁰⁷ Hoff, Gregor Maria, Auf einem guten Weg. Zum Stand der Beziehungen zwischen katholischer Kirche und Judentum, in: Herder Korrespondenz 69 (2015) 2, 83–88, 86.

von ausgehen, dass Mission zu Beginn des dritten Jahrtausends von einem freudigen Engagement geprägt sein muss. Während der Begriff der Freude bereits im ersten Satz der Präambel der Kapstadt-Verpflichtung auftaucht, betont auch die Missionserklärung „Gemeinsam für das Leben“, dass die christliche Verkündigung „mit Leidenschaft und Freude“¹⁰⁸ erfolgen soll. Und geradezu programmatisch ist der Begriff der Freude in der Exhortatio Evangelii gaudium, die mit dem Satz beginnt „Die Freude des Evangeliums erfüllt das Herz und das gesamte Leben derer, die Jesus begegnen.“¹⁰⁹

Orthopathos: Juridische Sprache

Unterschiedliche Akzente lassen sich mit Blick auf die in den Missionsdekreten formulierten Sprachbilder feststellen. Mit Blick auf die Kapstadt-Verpflichtung fällt auf, dass dort Bilder vom Herrschaftsbereich¹¹⁰, von einem „Leben unter Gottes Herrschaft“¹¹¹ sowie der „Regierung Jesu“¹¹² verwendet werden und dass davon gesprochen wird, dass „Gottes Gericht vollstreckt wird“¹¹³. Natürlich kann man nicht sagen, dass eine solche Sprache in der katholischen Theologie nicht verwendet wird und es ließen sich zahlreiche Beispiele dafür finden, dass auch solche Bilder im theologischen Diskurs aufgegriffen werden. Doch gerade als katholischer Missionstheologe ist man sensibel für die Frage einer juridischen Sprache, da diese tatsächlich auch in den Missionsdokumenten vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil stark verwendet wurde. Als jedoch ein erster Entwurf zum späteren Missionsdokument *Ad gentes* formuliert worden ist, der von Kanonisten verfasst wurde und einen juridischen Charakter besaß, wurde dieser in aller Deutlichkeit in der Konzilsaula (zu Be-

¹⁰⁸ TTL 8

¹⁰⁹ EG 1

¹¹⁰ CTC I.3

¹¹¹ CTC I.4

¹¹² CTC I.4

¹¹³ CTC I.4

ginn der zweiten Sitzungsperiode) zurückgewiesen.¹¹⁴ Nicht nur in seinem Missionsdokument, sondern auch in anderen Dokumenten überwand das Zweite Vatikanum letztlich ein juristisch-gesetzliches Verständnis, das die Offenbarung dann auch exklusiv an die Kirche bindet, und ersetzte es durch ein geschichtlich-sakramentales Verständnis, das die Offenbarung als integralen Bestandteil des universalen Heilswillens Gottes betrachtet. Wie wichtig Sprache gerade auch für die Kirche in der Gegenwart ist, wurde erst vor Kurzem deutlich, als Erik Flügge sein gerade veröffentlichtes Buch „Wie die Kirche an ihrer Sprache verreckt“¹¹⁵ auf dem Leipziger Katholikentag vorstellte und betonte, dass bestimmte Wortbilder heutzutage nicht mehr anschlussfähig sind.

Orthopathos: Perspektive auf die Welt

Vielleicht die deutlichsten Divergenzen lassen sich mit Blick auf die Wahrnehmung der Welt feststellen, die den drei Missionsdokumenten innewohnt. Während die Kapstadt-Erklärung eher von einer negativen Weltsicht geprägt ist und von einer „Welt voller Lügen und Ablehnung der Wahrheit“¹¹⁶ spricht, wird die Welt, in der die Menschen leben, in anderen Missionsdokumenten deutlich positiver konnotiert. Dabei ist es zunächst einmal aber wichtig, festzustellen, dass die Lausanner Bewegung von ihrer spezifischen Weltsicht und einer damit verbundenen Anthropologie geprägt ist, die sich auch in Kapstadt ausdrückte, als Lindsay Brown beispielsweise in seiner Predigt

¹¹⁴ Vgl. Bettscheider, Heribert, The Contribution of the Society of the Divine Word to the Elaboration of Ad gentes, in: Verbum SVD 46 (2005) 4, 371–391, 372. Congar, Yves, Mon Journal du Concile. 30. März 1965, zitiert nach: Anderson, James B., A Vatican II Pneumatology of the Pascal Mystery. The Historical-Doctrinal Genesis of ad Gentes I,2–5, Rom 1988, 131. Brechter, Suso, Die Entstehungsgeschichte des Missionsdekretes, in: LThK², Das Zweite Vatikanische Konzil III, Freiburg 1968, 10–126, 11.

¹¹⁵ Flügge, Erik, Der Jargon der Betroffenheit. Wie die Kirche an ihrer Sprache verreckt, München 2016.

¹¹⁶ CTC I.6

zur Abschlusszeremonie die „Verlorenheit des Menschen“¹¹⁷ als eine zentrale Wahrheit der Lausanner Bewegung formulierte. Kritisch haben sich protestantische Theologen mit dieser Anthropologie auseinandergesetzt und darauf verwiesen, dass ihre Theologie „durch eine etwas optimistischere Anthropologie im Blick auf den erlösten Menschen geprägt“¹¹⁸ ist. Und auch dem Tenor von *Evangelii gaudium* ist eine solche Weltsicht fern, die spätestens seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil in der katholischen Kirche überwunden sein sollte. So zitiert Papst Franziskus in *Evangelii gaudium* den Konzilspapst Johannes XVIII., der in seiner Ansprache zur Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils ausdrücklich auf eine solche negative Weltsicht einging und betonte: „Es dringen bisweilen betrübliche Stimmen an unser Ohr, die zwar von großem Eifer zeugen, aber weder genügend Sinn für die rechte Beurteilung der Dinge, noch ein kluges Urteil walten lassen. Sie sehen in den modernen Zeiten nur Unrecht und Niedergang. [...] Doch wir können diesen Unglückspropheten nicht zustimmen, wenn sie nur unheilvolle Ereignisse vorhersagen, so, als ob das Ende der Welt bevorstünde.“¹¹⁹

Orthopathos: Verweis auf das Gericht

Anknüpfend an die eher pessimistische Anthropologie verweist die Kapstadt-Verpflichtung dann auch schon in ihrer Präambel darauf, dass Menschen verloren sind und dass das grundlegende menschliche Dilemma darin besteht, dass Menschen unter dem Gericht Gottes

¹¹⁷ Brown, Lindsay, Wir haben eine gute Nachricht zu verkündigen. Predigt zur Abschlusszeremonie in: Winterhoff, Birgit/Herbst, Michael/Harder, Ulf, Von Lausanne nach Kapstadt. Der dritte Kongress für Weltevangelisation, Neukirchen-Vlyn 2012, 53–58.

¹¹⁸ Vgl. Gäckle, Volker, Die Kapstadt-Verpflichtung. Eine kritische Würdigung, in: Winterhoff, Birgit/Herbst, Michael/Harder, Ulf, Von Lausanne nach Kapstadt. Der dritte Kongress für Weltevangelisation, Neukirchen-Vlyn 2012, 208–223, 208.

¹¹⁹ Papst Johannes XXIII., Ansprache zur Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils, zitiert in: EG 84

stehen und dass die Menschen aufgrund ihrer Sünde und Rebellion ohne Christus, ohne jede Hoffnung sind. Verbunden werden solche Aussagen der Präambel mit impliziten Strafandrohungen, wenn die Kapstadt-Verpflichtung im späteren Verlauf beschreibt: „Diejenigen, die die Buße verweigern und dem Evangelium unseres Herrn Jesus nicht gehorchen, sie werden Strafe leiden, ewiges Verderben vom Angesicht des Herrn und von der Herrlichkeit seiner Stärke [...]“¹²⁰ Einen völlig anderen Tenor findet man in *Evangelii gaudium*. Dort setzt sich Papst Franziskus für eine heilsoptimistische Perspektive gerade auch in der Verkündigung ein und betont ausdrücklich: „Es ist gut, dass man in uns nicht so sehr Experten für apokalyptische Diagnosen sieht beziehungsweise finstere Richter, die sich damit brüsten, jede Gefahr und jede Verirrung aufzuspüren, sondern frohe Boten, die befreiende Lösungen vorschlagen, und Hüter des Guten und der Schönheit, die in einem Leben, das dem Evangelium treu ist, erstrahlen.“¹²¹ Auch mit Blick auf die eigene Missionsgeschichte zeigt sich, dass unterschiedliche Akzente in den Kirchen gesetzt werden. Während die Kapstadt-Verpflichtung darauf verweist, dass die christliche Mission „maßgeblich beteiligt gewesen (ist) am Schutz und Erhalt einheimischer Kulturen und ihrer Sprachen“¹²², hat die katholische Kirche sich zu einer deutlich selbstkritischeren Betrachtung ihrer Missionsgeschichte durchgerungen. Epochal war, als Papst Johannes Paul II. am 12. März 2000 seine Vergebungsbitten formulierte und dabei auch bekannte: „Oft haben die Christen [...] die Rechte von Stämmen und Völkern [...] verletzt, deren Kulturen und religiösen Traditionen verachtet.“¹²³

¹²⁰ CTC I.9

¹²¹ EG 168

¹²² CTC I.7

¹²³ http://alt.nuntiatour.de/VaticanEXPO/EXPOFiles/EXPO_VATICAN_DE/Dokumente/G_Frieden/Mea_Culpa.doc, Zugriff vom 1. Juni 2016.

Orthopathos: Missionarische Motivation

Auch mit Blick auf die missionarische Motivation findet man in den Traditionen der Kirchen unterschiedliche Akzentuierungen. In der Kapstadt-Verpflichtung wird zum einen auf den Missionsbefehl als missionarische Motivation verwiesen, zum anderen aber auch auf die Liebe für die Sünder, die dem Untergang geweiht sind.¹²⁴ Wiederholt wird betont, dass die Lausanner Bewegung von der Motivation bewegt ist, alle Völker mit dem Evangelium zu erreichen¹²⁵. Es erstaunt nicht, dass *Evangelii gaudium* ein anderer Geist prägt. Gerade da das Dokument von einer anderen Weltsicht und einer heilsoptimistischeren anthropologischen Perspektive geprägt ist, wirken die Formulierungen der Kapstadt-Verpflichtung als ein Fremdkörper zu den Formulierungen in *Evangelii gaudium*. In einem anderen Geist wird dort formuliert: „Die beste Motivation, sich zu entschließen, das Evangelium mitzuteilen, besteht darin, es voll Liebe zu betrachten, auf seinen Seiten zu verweilen und es mit dem Herzen zu lesen. Wenn wir es auf diese Weise angehen, wird uns seine Schönheit in Staunen versetzen, uns wieder und wieder faszinieren.“¹²⁶

Orthopathos: Mission und Apologetik

Eindeutig formuliert die Kapstadt-Verpflichtung: „Wir müssen das Evangelium nicht nur als das Angebot einer individuellen Erlösung präsentieren oder als eine bessere Lösung für Probleme, als andere Götter bieten können, sondern als Gottes Plan für das gesamte Universum durch Christus Jesus.“¹²⁷ In diesem Kontext wird darauf verwiesen, dass ein stärkerer „Einsatz für die schwierige Arbeit der robusten Apologetik“¹²⁸ gewünscht wird. Tatsächlich kommt der

¹²⁴ CTC I.2

¹²⁵ CTC I.7

¹²⁶ EG 264

¹²⁷ CTC I.A

¹²⁸ CTC II.A

Apologetik in der Missionstätigkeit der katholischen Kirche heute eine deutlich geringere Rolle zu als in der Vergangenheit, und ein Einsatz für eine „robuste Apologetik“ lässt sich nicht im Kontext katholischer Missionsdokumente denken. So spricht Papst Franziskus in *Evangelii gaudium* nicht von der Apologetik, sondern von einer „Haltung der Offenheit in der Wahrheit und in der Liebe“ die den Dialog mit den Angehörigen der nichtchristlichen Religionen kennzeichnen soll. Hier scheint eine Divergenz vorzuliegen, die nicht unerheblich ist. Allerdings muss in diesem Kontext auch darauf verwiesen werden, dass in der Lausanner Bewegung die Rolle der Apologetik einem Wandel unterzogen ist. So wird der Apologetik in der Kapstadt-Verpflichtung sicherlich ein geringerer Stellenwert als beispielsweise noch in der Lausanner Verpflichtung beigemessen.¹²⁹

Konvergenzen und Divergenzen als Einladung zum ökumenischen Gespräch

Sowohl mit Blick auf die Orthodoxie als auch auf die Orthopraxie, die in den hier analysierten Missionsdokumenten zum Ausdruck kommt, haben sich erstaunliche Konvergenzen sowie einige Divergenzen gezeigt. Insgesamt kann man aber sagen, dass die Kirchen sich theologisch aufeinander zu entwickeln und dass gemeinsame Überzeugungen weitaus schwerer wiegen als die missionstheologischen Unterschiede. Insbesondere mit Blick auf den Orthopathos hat sich aber auch gezeigt, dass durchaus Unterschiede vorliegen, die nicht vorschnell übertüncht werden sollen.¹³⁰ Denn „Unter-

¹²⁹ Vgl. Schreiter, Robert J., *From the Lausanne covenant to the Cape Town commitment: A theological assessment*, in: *International Bulletin of Missionary Research*, 35 (2011) 2, 88–92.

¹³⁰ Vgl. Armstrong, John H., *The church in the contemporary ecumenical-missional moment: Together towards life in dialogue with The Cape Town Commitment and Evangelii Gaudium*, in: *International Review of Mission* 104 (2015) 400–401, H. 401, 232–241, 234.

schiede zwischen den Menschen und den Gemeinschaften sind manchmal lästig, doch der Heilige Geist, der diese Verschiedenheiten hervorruft, kann aus Allem etwas Gutes ziehen und es in eine Dynamik der Evangelisierung verwandeln, die durch Anziehung wirkt¹³¹. Die wesentliche Herausforderung im missionstheologischen ökumenischen Dialog dürfte es sein, Konvergenzen aufmerksam wahrzunehmen, zur Sprache zu bringen und aus der Perspektive der verschiedenen missionstheologischen Traditionen heraus zu betrachten. Das Aufdecken von Konvergenzen verweist darauf, dass eine ökumenische Nähe besteht beziehungsweise eine ökumenische Annäherung stattgefunden hat. Das Benennen von Divergenzen und der theologische Diskurs zu den Unterschieden im Missionsverständnis stellt eine ökumenische Herausforderung dar, die, im richtigen Geist angenommen, zu einer Erfahrung beitragen kann, dass gerade die Unterschiede im missionstheologischen Verständnis der Kirchen eine Bereicherung darstellen. Denn auch die Meinungsverschiedenheiten in den verschiedenen missionstheologischen Traditionen dienen, so kann anknüpfend an die Eröffnungsansprache von Papst Johannes XVIII. zur Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils gesagt werden, „dem größeren Wohl der Kirche“¹³². Wenn gerade auch mit Blick auf die vorhandenen Divergenzen die Ökumene im missionstheologischen Diskurs wachsen soll, kann ein Satz des früheren Aachener Bischofs Klaus Hemmerle wegweisend sein: „Lass mich Dich lernen, Dein Denken und Sprechen, Dein Fragen und Dasein, damit ich daran die Botschaft neu lernen kann, die ich Dir zu überliefern habe.“¹³³

¹³¹ EG 131, vgl. TTL 66

¹³² Papst Johannes XXIII., Ansprache zur Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils, zitiert in: EG 8

¹³³ Hemmerle, Klaus, Spielräume Gottes und der Menschen. Beiträge zu Ansatz und Feldern kirchlichen Handelns. Ausgewählt und eingeleitet von Reinhard Göllner und Bernd Trocholepczy, Freiburg 1996, 329.

Widerworte: Würdigende und kritische Anmerkungen zu den Missionserklärungen aus freikirchlich-baptistischer Sicht

von Michael Kißkalt

In dem hohepriesterlichen Gebet, wie der Evangelist Johannes es tradiert hat, bittet Jesus um die Einheit seiner Jünger und aller, die aufgrund ihres Zeugnisses zum Glauben kommen werden (Joh 17,20–23). Aufgrund der liebenden Einheit der Jünger, der Christen, wird „die Welt“ in Jesus Gott erkennen. So ist ein wesentliches Anliegen der *missio Dei* das gemeinsame Zeugnis von Christen aller Konfessionen.

Das bedeutet nicht, dass sich die Kirchen zu einer Institution vereinigen müssen, aber sie sind dringend herausgefordert, einander zu achten, Gemeinsamkeiten zu pflegen und in ihrem Glaubenszeugnis so nah wie möglich zusammen zu stehen. Die Herausbildung verschiedenster Konfessionskirchen hat sehr menschliche, vor allem geschichtliche, kulturelle und politische Gründe. Dieser Fakt entspricht in positiver Hinsicht der Vielfalt menschlichen Lebens und Glaubens, aber er stellt auch die Botschaft der Liebe und Vergebung Jesu in Frage. Die konfessionelle Vielfalt spiegelt sich auch in den Missionserklärungen der letzten zehn Jahre wider. Diese Tagung konzentriert sich auf die Missionserklärungen der Lausanner Bewegung „Die Kapstadt-Verpflichtung“ (2010), des Ökumenischen Rates der Kirchen „Gemeinsam für das Leben“ (2013) und von Papst Franziskus „*Evangelii gaudium*“ (2013). Diese drei christlichen Richtungen haben das Dokument „Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt“ erarbeitet, das in Deutschland die Bewegung „MissionRespekt“ angestoßen hat.

Jedes dieser Dokumente spricht seine besondere Sprache, die dem jeweiligen christlich-kirchlichen Umfeld entspricht. Die beiden protestantischen Dokumente sind in ihrem Duktus vielfältiger bis hin zu teilweise gegensätzlichen Aussagen und spiegeln damit die Vielfalt

von protestantischen Bewegungen wider, für die man einen Konsens formulieren will. Demgegenüber ist das römisch-katholische Dokument eher „aus einem Guß“, unter der Federführung des Papstes und geprägt vom Selbstbewusstsein einer Weltkirche.

Nähe und Distanz im Blick auf den Duktus der Missionsdokumente

Als baptistisch geprägte Freikirche stehen wir von unserer geschichtlich-konfessionellen Prägung her mit einem Bein in der Welt des ÖRK und mit dem anderen Bein in der evangelikalen Bewegung. Inhaltlich empfinden wir aber auch Sympathien für manche römisch-katholischen Positionen.

Der Kapstadt-Verpflichtung, die ja weniger eine Erklärung einer Kirchen- als die einer besonders missionarisch bewegten Christengemeinschaft ist, fühlen wir uns sprachlich und gedanklich nahe. Hier wird z. B. thematisiert, dass der Mensch ohne Christus verloren ist; aber es entspricht den neueren Entwicklungen in unserer Konfessionsfamilie auch, dass die positive Sprache der Liebe die negative Sprache der Verlorenheit in den Hintergrund drängt, ohne das Anliegen zu vergessen, dass es im Glauben wirklich um existenzielle, ewige Fragen geht. Einerseits begrüßen wir es, dass sich das Missionsverständnis der Evangelikalen weitet und die menschlichen Missstände als Handlungsfelder der christlichen Mission in den Blick nimmt, andererseits befürchten wir, dass das eigentliche Anliegen der Mission, Menschen zum Glauben an Christus und in die Gemeinschaft der Christen zu führen, in ein allgemein ethisch motiviertes Engagement verschwindet. Sorgen bereiten uns manche einseitigen US-amerikanischen Einflüsse und Tendenzen in der evangelikalen Bewegung, die auch in der Kapstadt-Verpflichtung deutlich werden¹.

Die stark ethisierenden Tendenzen sind in der Erklärung „Gemeinsam für das Leben“ noch stärker ausgeprägt. Als Baptisten müs-

¹ Z. B. II.d.1.; besonders deutlich aber bei der Konferenzorganisation in Kapstadt.

sen wir uns wirklich darum bemühen, hinter der manchmal esoterisch anmutenden Sprache des Dokuments, die auf den gewollten Fokus „Gottes Geist in der Schöpfung“ zurückgeht, das missions-theologische Anliegen an uns heran zu lassen. Die Abschnitte über Evangelisation, die glücklicherweise als Brücke zu evangelikal-pfingstlichen Kreisen eingebaut wurden, wirken dabei wie ein Fremdkörper im Dokument. Als Freikirchler und als Baptisten können wir uns gerne als Teil der Schöpfungsfamilie verstehen und wir verweigern uns natürlich nicht, den ethischen Anliegen des Schöpfungsauftrags nachzukommen. Wir lernen auch, Gottes Geist außerhalb von Gemeinde und Kirche zu entdecken. Von daher stehen wir zu dem Statement, dass christliche Mission nicht auf einen leeren, sondern schon auf einen von Gott erfüllten Raum trifft. Aber gegenüber diesen eher metaphysisch anmutenden Gedanken wollen wir für das Anliegen der Mission als Ansprache des Menschen im Namen des Evangeliums eintreten. Im Rahmen dieser Mission spielt die christliche Kirche, vor allem die Ortsgemeinde, keine untergeordnete sondern eine wichtige Rolle. Denn vor allem durch die Gemeinschaft der Christen, durch ihr Tun und Reden, will Gott in der Welt missionarisch wirken. Gott wirkt auch neben der Christenheit, natürlich: Christus erfüllt den Kosmos, aber dieses Wirken Gottes bleibt ohne das klare Zeugnis des Evangeliums für den Menschen Gottes unvollständig. Denn in der Geschichte und Gegenwart der Menschen wirkt auch die Macht der Sünde, so dass sich bis zum Eschaton die Dimensionen der Sünde und des befreienden Gotteswirkens vermischen. Das geschieht natürlich auch innerhalb der Kirche, weil Christen als Menschen auch noch Sünder sind. Darum braucht es die Predigt des Evangeliums, innerhalb und außerhalb der Kirche, damit Menschen unter dem Kreuz Jesu Buße tun, umkehren und ihr Leben unter das Wort des Evangeliums stellen, das in der Kirche als Gemeinschaft der Christen gepredigt wird. Das ist, neben allen ethischen Notwendigkeiten, die Speerspitze der christlichen Mission. Wir verstehen, dass die ethische Dimension aufgrund der vielen Engführungen und Unmenschlichkeiten der christlichen Mission thematisiert werden muss; aber das andere wollen wir dennoch weiter hoch halten.

An „*Evangelii gaudium*“ beeindruckt aus unserer freikirchlichen Sicht die Einbettung der Mission in das gesamte kirchliche Handeln. Mission ist Mission der Gemeinde Jesu. Von daher werden die verschiedensten Lebensfelder und Missionssituationen in den Blick genommen. Aufgrund des ansonsten vielschichtigen Zugangs zum Thema Mission irritiert uns allerdings, dass die anderen kirchlichen Traditionen in diesem Dokument nicht thematisiert werden. Inwiefern kann römisch-katholische Mission in ökumenischer Kooperation geschehen? Inwiefern kann nicht-römisch-katholische Mission gewürdigt werden? Das römisch-katholische Selbstbewusstsein in der Konzentration auf sich selbst ist für Freikirchler einerseits beeindruckend, andererseits verunsichernd. Spürbar wird es im Leben und vor Ort konkret dann, wenn das Glaubenszeugnis freikirchlicher Christen unter römisch-katholisch „Getauften“ diese dazu bewegt, sich einer Freikirche anzuschließen. Inwiefern könnte die römisch-katholische Kirche dieser Form von Lebendigmachung des Glaubens etwas Gutes abgewinnen, selbst wenn sie in die Gemeinschaft einer anderen Kirche führt?

Mission und Ökumene

Diese ökumenische Grundfragestellung von Mission wird in „Gemeinsam für das Leben“ thematisiert, in der Kapstadt-Verpflichtung nur angedeutet². Die Erfahrung zeigt, dass ökumenisch organisierte Mission nur schwer funktioniert, weil gerade die konfessionelle Ausprägung der Missionspraxis den besonderen „Drive“ gibt. Es ist gut, dass jeder und jede von seinem Glauben in der jeweiligen konfessionellen Ausprägung begeistert ist. Dennoch bleibt zu fragen, wie wir Christen und Kirchen in unserem missionarischen Bemühen der Bitte Jesu entsprechen, „eins zu sein“. Dazu gehört auch, dass wir als Christen und Kirchen einander in unserer Mission respektieren

² Z. B. *Gemeinsam für das Leben*, 10. 59–66, andeutungsweise in Kapstadt-Verpflichtung II.F.1.

und es aushalten, wenn unsere Mitglieder die Kirche wechseln. Sicherlich ist bewusster und hinterlistiger Proselytismus abzulehnen. Aber man darf nicht jedes offensivere missionarische Engagement als Proselytismus disqualifizieren. Kirchen, die nicht Volks- oder Staatskirche sondern explizit Freiwilligkeitskirchen sind, haben häufig dieses ausgeprägte evangelistisch-missionarische Gen in sich, teils aus Überzeugung, teils aufgrund der Überlebensnotwendigkeit.

Als baptistische Freikirche sind wir im 17. Jahrhundert mit Schmerzen aus der Church of England heraus entstanden, auf dem europäischen Kontinent haben wir uns in bewusster Abgrenzung von den Volkskirchen entwickelt. Dennoch sind wir uns bewusst, dass wir nur im Miteinander mit den anderen Konfessionsfamilien „Leib Christi auf Erden“ sind. Darum sind wir dankbar, dass diese missionstheologische Konsultation auf dem Campus unserer Freikirche stattfindet. Gerne bringen wir in die Gespräche unsere Anliegen ein und sind bereit, von Anderen zu lernen, zur Ehre Gottes und zum Wohl der Menschen.

Widerworte: Der spezifische Akzent der Kapstadt-Verpflichtung

von Erhard Berneburg

Gemeinsamkeiten

Beim ersten Blick auf die drei jüngsten Missionserklärungen, die „Kapstadt-Verpflichtung“ der Lausanner Weltevangelisationsbewegung 2010, „Gemeinsam für das Leben“ des WCC 2013 und „Evangelii gaudium“ von Papst Franziskus 2013, fällt die Gemeinsamkeit der missionstheologischen Grundüberzeugungen auf. Alle drei Dokumente sehen Evangelisation bzw. Mission (der Gebrauch der Begriffe ist unterschiedlich und berücksichtigt verschiedene Traditionen) im Deutungsrahmen einer Theologie der *missio Dei*. Die trinitarische Fundierung des Missionsverständnisses knüpft an das ursprüngliche Verständnis einer *missio Dei* an, die zunächst einmal als innertrinitarische Dynamik verstanden wurde. Die Mission reicht als göttliche Liebesbewegung in die Welt hinein und verändert diese.

Für alle Dokumente gilt, dass es bei Evangelisation/Mission zentral um Kommunikation des Evangeliums und um die Einladung in die Christus-Nachfolge geht.

Die Mission ist nicht nur durch bestimmte Personen oder spezialisierte Gruppen getragen, sondern von allen Christen und allen Kirchen. Im katholischen Dokument wird der Dienst der Laien gegenüber dem Klerus besonders hervorgehoben. Missionarische Bewegung hat immer auch mit Erneuerung der Spiritualität der Kirche zu tun („Evangelii gaudium“: Erneuerung der „verbeulten Kirche“).

Alle drei Missionsdokumente gehen mit der eigenen Missionsgeschichte kritisch um (Kapstadt-Verpflichtung: Ablehnung evangelikaler Wohlstandstheologien).

Für alle drei zählt der Einsatz für Gerechtigkeit und Schalom zugunsten der Unterdrückten und Armen zur gemeinsamen Verpflichtung.

tung. Kapitalismus und Konsumhaltung erfahren klare Ablehnung (in „Evangelii gaudium“ eher in pastoralem Tonfall, in „Gemeinsam für das Leben“ eher ideologisch argumentierend, die „Kapstadt-Verpflichtung“ ergänzt die Benennung von „Götzen“ durch den Hinweis auf Korruption, ungeordnete Sexualität und Rassismus).

Eigenheiten

„Evangelii gaudium“ ist eine pastorale Ermutigung des Papstes, dass das Evangelium durch die Kirche mutiger bezeugt werden soll. Die Freude am Evangelium soll neu entfacht werden. Der Text ist eingewoben in den missionstheologischen Diskurs vorangegangener röm.-katholischer Dokumente.

In „Gemeinsam für das Leben“ sind unterschiedliche Traditionen der Kirchen aus der weiten Ökumene eingebunden worden. Man spürt z. T. noch die Erarbeitungsschritte aus den verschiedenen Etappen und Gruppen. Daher wirkt die Gedankenführung nicht immer konsistent, manches steht nebeneinander, sogar Widersprüchliches ist aufgenommen. Angenommen durch das Zentralkomitee des WCC ist das Dokument jetzt die Basis für weitere Diskussionen über Mission und Evangelisation. Das Schöpfungshandeln Gottes und das fortdauernde Wirken des göttlichen Geistes in der Geschichte sind das eigentliche Geschehen der Mission. Mission fördert die „Fülle des Lebens“.

Die „Kapstadt-Verpflichtung“ schreibt die evangelikale Missions-theologie fort, die Ergebnisse der großen Kongresse von Lausanne 1974 und Manila 1989 aufnehmend. Grundlegende Wahrheiten, Bekenntnisse des Glaubens werden mit ethischen Folgerungen, Aufrufen zur Tat verbunden. Schlüsselwort für beide Gedankengänge ist die „Liebe“, Liebe zu Gott und Liebe zur Welt. Eine kleine Redaktionsgruppe hat den Text erarbeitet, er wurde während der Kapstadt-Konferenz nicht erörtert, auch nicht angenommen. Gleichwohl bildet das Dokument den gegenwärtigen Stand evangelikaler Missionstheorie ab.

Widerworte

Eine Mission, der es nicht um „Christus allein“ geht, verliert ihren Grund.

Gemeinsam für das Leben (4) spricht von der Sendung des Sohnes, weitet die Perspektive aber betont auf die gesamte Schöpfung aus: „Gottes Mission [ist] in einem kosmischen Sinne zu verstehen.“ (15) (105) „Wir bekräftigen, dass die Mission des Geistes Gottes in der Erneuerung der ganzen Schöpfung besteht.“

„Die Universalität der Wirksamkeit des Geistes in der Schöpfung und die Partikularität der Wirksamkeit des Geistes in der Erlösung müssen zusammen als Mission des Geistes für den neuen Himmel und die neue Erde verstanden werden.“ In (16) und (17) wird die Spannung zwischen einer christologischen Verankerung der Pneumatologie und einer kosmisch verstandenen Pneumatologie festgehalten, ohne geklärt zu werden.

Der Mission geht es um Leben im umfassenden Sinne: (102) „Wir bekräftigen, dass der Zweck der Mission Gottes ein Leben in Fülle ist [...]. Daher sind wir aufgerufen, den Geist Gottes überall dort zu erkennen, wo Leben in Fülle ist, insbesondere in der Befreiung unterdrückter Völker, der Heilung und Versöhnung zerbrochener Gemeinschaften und der Wiederherstellung der Schöpfung.“

Die Kapstadt-Verpflichtung formuliert in ihrem Bekenntnisteil (I.4) klassische Christologie und Soteriologie: „In seinem Tod am Kreuz nahm Jesus unsere Sünde auf sich an unserer statt, trug ihre ganze Konsequenz, Strafe und Schmach, besiegte den Tod und die Mächte des Bösen und vollbrachte Versöhnung und Erlösung für die gesamte Schöpfung.“ Als Inhalt der Mission wird die Christus-Verkündigung benannt: „In Christus allein hat Gott sich ganz und endgültig offenbart, und durch Christus allein hat Gott Rettung für die Welt vollbracht.“

Auch Evangelii gaudium sieht als „grundlegenden Kern [...] die Schönheit der heilbringenden Liebe Gottes, die sich im gestorbenen und auferstandenen Jesus Christus offenbart hat.“ Der Fokus der Ermunterung zu einer frohen Mission liegt aber vor allem bei der

notwendigen Erneuerung der Gemeinschaft der Glaubenden, der Kirche.

Eine Mission, die nicht Bekehrung intendiert, verliert ihr Ziel.

Nach *Gemeinsam für das Leben* (80) zielt das Zeugnis auf die Einladung zu einem Leben mit Christus. „Evangelisation ist die missionarische Arbeit, die die zentrale Bedeutung der Inkarnation, des Leidens und der Auferstehung Jesu Christi explizit und eindeutig zum Ausdruck bringt, ohne der erlösenden Gnade Gottes Grenzen zu setzen. Sie will diese gute Nachricht mit allen teilen, die sie noch nicht gehört haben, und sie zu der Erfahrung eines Lebens in Christus einladen.“

(81) „Evangelisation schließt die verschiedenen Dimensionen der Mission zwar nicht aus, doch ihr Schwerpunkt liegt auf der ausdrücklichen und absichtsvollen Bezeugung des Evangeliums, und dazu gehört ‚die Einladung zur persönlichen Umkehr zu einem neuen Leben in Christus und zur Nachfolge‘. (83) Evangelisation bedeutet, seinen Glauben und seine Überzeugungen mit anderen Menschen zu teilen, sie zur Nachfolge einzuladen, unabhängig davon, ob sie anderen religiösen Traditionen angehören oder nicht.“ (84) Evangelisation führt zu Buße, Glaube und Taufe. Die ökumenische Erklärung verschweigt die strittigen Diskussionspunkte nicht: (85) „In unterschiedlichen Kirchen gibt es unterschiedliche Vorstellungen davon, welche Gestalt die Evangelisation, zu der der Geist uns in unseren jeweiligen Kontexten beruft, annehmen soll. Für die einen dient die Evangelisation dem vorrangigen Ziel, Menschen zur persönlichen Bekehrung durch Jesus Christus zu führen; für andere geht es bei der Evangelisation um Solidarität und christliches Zeugnis, die in der Begleitung unterdrückter Völker zum Ausdruck kommen; wiederum andere sehen die Evangelisation als eine Komponente der Mission Gottes.“

Evangelii gaudium (264): „Der erste Beweggrund, das Evangelium zu verkünden, ist die Liebe Jesu, die wir empfangen haben; die Erfah-

„rung, dass wir von ihm gerettet sind, der uns dazu bewegt, ihn immer mehr zu lieben.“ Gebet und vertiefte Spiritualität lassen uns jeden Tag „neu entdecken, dass wir Träger eines Gutes sind, das menschlicher macht und hilft, ein neues Leben zu führen. Es gibt nichts Besseres, das man an die anderen weitergeben kann.“

Der Doppelklang, der die ganze Kapstadt-Verpflichtung in ihrer Struktur wie in ihrem Inhalt durchzieht, kennzeichnet auch die Zielbeschreibung der Mission: Zum einen geht es darum, „alle Menschen zu Umkehr, Glauben, Taufe und gehorsamer Nachfolge zu rufen“ zum anderen zielt Mission auf ein „Streben nach Gerechtigkeit, Frieden und in der Fürsorge für Gottes Schöpfung.“

In der Kapstadt-Verpflichtung wird die Lausanner Verpflichtung aus Art. 4 und 5 mit ihrer Betonung der sozialen und politischen Dimension der Mission zitiert. Auffällig ist, dass nicht in ähnlicher Weise Art. 6 zur Evangelisation in Erinnerung gerufen wird. 1974 hatte man Evangelisation definiert als „die Verkündigung des historischen biblischen Christus als Heiland und Herrn. Ziel ist es, Menschen zu bewegen, zu ihm persönlich zu kommen und so mit Gott versöhnt zu werden.“ Mit großem Ernst über die ewige Verlorenheit der Menschen außerhalb des Heils in Christus und die Notwendigkeit, ihn im Glauben anzunehmen sagte die Lausanner Verpflichtung (3): „Jesus Christus [...] hat sich selbst als die einzige Erlösung für Sünder dahingegeben. Er ist der einzige Mittler zwischen Gott und Menschen. [...] Alle Menschen gehen an ihrer Sünde verloren, Gott aber liebt alle. Er will nicht, dass jemand verloren werde, sondern dass sich jedermann zur Buße kehre. Wer aber Jesus Christus ablehnt, verschmäht die Freude des Heils und verdammt sich zur ewigen Trennung von Gott. [...]“ Daraus resultierten für Lausanne 1974 die Dringlichkeit der Mission und der Apell zu neuen Missionsaktivitäten.

Sowohl das ökumenische Dokument (110, „Proselytismus mit gewalttätigen Methoden, wirtschaftlichen Anreizen oder durch Machtmissbrauch steht im Widerspruch zur Botschaft des Evangeliums“) als auch die evangelikale Verpflichtung (II.C.1., „Wir sind aufgerufen, beim Evangelisieren, die gute Nachricht zu teilen, aber uns dabei

nicht in unwürdige Proselytenmacherei zu begeben.“) wehren Proselytismus ab.

Eine Mission, die nicht zwischen Wort und Tat unterscheidet, verliert ihre eschatologische Relevanz.

In „Gemeinsam für das Leben“ wird Mission durchgängig als universale, kosmische, umfassende Bewegung verstanden. „Missionarische Spiritualität hat eine dynamische Transformationskraft, die durch das geistliche Engagement von Menschen in der Lage ist, die Welt durch die Gnade Gottes zu verwandeln.“ (3) Ziel ist eine „versöhnte Beziehung mit allem geschaffenen Leben“ zum Ausdruck zu bringen. Ökogerechtigkeit, Veränderung der Machtstrukturen und Einsatz für Gerechtigkeit gehören wesentlich zur Mission. Die Kirche wird aufgerufen, Gottes Vision für die Welt [...] und seinem heiligen lebensbejahenden Willen Raum zu geben. Reich-Gottes-Verheißungen werden aufgerufen, aber nicht als eschatologische Hoffnung sondern als Ansporn zu Umsetzung von Reich-Gottes-Werten in der Gegenwart.

In der Kapstadt-Verpflichtung sind zwar in der Einleitung zu Artikel 10 (Wir lieben die Mission Gottes) zahlreiche zentrale eschatologische Topoi erwähnt und auch im christologischen Artikel 4 finden sich zwei eschatologische Sätze, aber im Verhältnis zur Lausanner Verpflichtung ist der Wandel unübersehbar. Die Lausanner Verpflichtung beginnt in Artikel 1 mit einer Reflexion über den Heilsplan Gottes und endet in Artikel 15 mit der Wiederkunft Jesu Christi. Zwischen diesen beiden Artikeln wird dann die Herausforderung der Evangelisation entfaltet. Nun ist in der Kapstadt-Verpflichtung in Artikel 10 einleitend eine knappe eschatologische Skizze gegeben, wobei auffällt, dass das Gericht Gottes hier lediglich als eine präsentische Größe behandelt wird, aber es findet keine wirklich Verhältnisbestimmung zwischen Evangelisation bzw. sozialem Engagement auf der einen und der biblischen Zukunftshoffnung auf der anderen Seite statt. Der einzige Satz hierzu bleibt rätselhaft: „Die Gemeinde ist dazu bestimmt, um Gott in alle Ewigkeit anzubeten

und zu verherrlichen und teilzuhaben an der Veränderung bewirkenden Mission in der Geschichte.“ Auf diese Transformation zielt die eigentliche Emphase der Verpflichtung, zum einen in den Passagen, die auf die ethischen Konsequenzen des Glaubens zielen als auch in der Ausweitung des Missionsbegriffs selbst.

Das umfassende Missionsverständnis der Kapstadt-Verpflichtung sieht auch die Gesellschaft und die Schöpfung in die erlösende Mission Gottes eingeschlossen. Deswegen ist „integrale Mission“ sowohl „Verkündigung und praktische Umsetzung des Evangeliums. Dies bedeutet nicht einfach, dass Evangelisation und soziales Engagement parallel erfolgen sollten. Vielmehr hat unsere Verkündigung bei integraler Mission soziale Konsequenzen, weil wir Menschen zu Liebe und Umkehr in allen Lebensbereichen aufrufen. Ebenso hat unser soziales Engagement evangelistische Konsequenzen, da wir die umwandelnde Gnade Jesu Christi bezeugen. Die Welt zu ignorieren ist Verrat am Wort Gottes, das uns zum Dienst in der Welt beauftragt. Wenn wir das Wort Gottes ignorieren, haben wir der Welt nichts zu geben“.

Widerworte: Noch einmal lebendige Bewegung sein

von Traugott Hopp

Die Idee der Widerworte war es, Ursprünge, innere Wurzeln, Wesen und Grundanliegen der einzelnen Vertreter und ihrer Bewegung, Kirche aufleuchten zu lassen.

Ich versuche daher, meine diversen Sozialisierungen, Akademisierungsprozesse und diplomatischen Erfahrungen einmal zurückzustellen – und mich wieder zurück- und hineinzusetzen in die Wiege meiner ursprünglichen geistlichen Sozialisation.

Dabei erhebe ich nicht den Anspruch, „die Evangelikalen“ darzustellen.

Für Sie zur Standortbestimmung: Ich komme aus dem Neupietismus, der Erweckungsbewegung des beginnenden 20. Jahrhunderts. Meine Großeltern erlebten eine lebensverändernde geistliche Erneuerung durch den „Ostpreußischen Gebetsverein“. In meinen Kindheitstagen war mein Vater Jugendevangelist in einer der neupietistischen Werke.

Papiere haben nachgeordnete Bedeutung

Kommend aus einer evangelisations- und diakonischen Bewegung gilt das Primärinteresse dem Menschen, der Tat. Konsultations- und Kompromisspapiere gehören nicht zu unserer bevorzugten Lektüre. Meine erste Anfrage richtet sich daher an die Bedeutung von allen drei Papieren – als Papieren.

„Papier ist geduldig“, sagt selbst das westliche Sprichwort. Sind diese Papiere wirklich „bewegend“ oder eher nur „bebildern“? Zeigen sie an, was gerade gedacht wird? Geben sie vielleicht nur den

Stand eines Gesprächsgangs wieder, der schon nach Veröffentlichung „weitergezogen“ ist?

Sind Papiere wirklich das geeignete Ausdrucksmittel für eine Kirche, in der die Mehrheit der Mitglieder wenig Leseerfahrung besitzen? Und das nicht nur in Ländern des Südens! Hier scheint mir der pastorale, fast erzählende Stil des Papstes am ehesten geeignet, Menschen mitzunehmen. Eine moderne Medienwelt kennt meines Erachtens inzwischen wirklich alternative Formen der Kommunikation.

„Seelen retten und kein Allostria“ – Die Frage nach der inneren Triebkraft

Der Gründer des Deutschen Gemeinschaftsdiakonieverbandes (aus dessen Werken ich komme) – Pfarrer Theophil Krawelitzki – hatte einen Wahlspruch: „Seelen retten – und kein Allostria!“ Diese scheinbare Einseitigkeit hinderte ihn nicht, eine Welle von z. T. hochgradig innovativen, diakonischen und gesellschaftsrelevanten Einrichtungen ins Leben zu rufen, aber es beschreibt seine missionarische Grundausrichtung.

Wohl möglich, dass aus dieser Wurzel heraus meine zweite Anfrage an alle drei Papiere kommt: Herrscht Freude im Himmel über eine jede Kirche, die ein neues Papier zum Thema Mission verabschiedet? Nach meinem Verständnis lösen diese Papiere keine Freudenfeste im Himmel aus – während die Schrift sagt: „Ein Sünder, der umkehrt, verursacht Festfreude in der Gegenwart Gottes!“

Ich habe manchmal den Eindruck, dass diese „Freude im Himmel“ wenig Niederschlag bei uns professionalisierten Missionstheologen findet. Warum sind wir so freudenresistent? Ich möchte niemals aufhören mich mitzufreuen, wenn mir Menschen erzählen, dass Gott ihr Leben berührt hat, dass sie Jesus, den Messias, auf ganz persönliche Weise erfahren haben („Bekehrung“, Konversion).

Lausanne I war ein Kongress für Weltevangelisation. Capetown war ein „Meeting“ von evangelikalischen Christen aus aller Welt. Das Cape

Town Commitment (und andere Papiere) zeigen, wie sehr wir inzwischen unser Missionsverständnis horizontal weit gemacht haben – so inklusiv, dass die Frage auftaucht: Und was bitte ist jetzt nicht mehr Mission? Ich spüre die Spannung von profiliertem christlichem Zeugnis einerseits – und umfassendem christlichem Wirken andererseits – beides zusammengefasst unter dem Begriff der Mission.

Inzwischen können auch wir Evangelikale „alles“ auf der globalen Bühne: wir können Ökologie, Politik, Menschenrechte, wir können Inklusion, Medien, Gender und Partnerschaft. Wir können Entwicklungszusammenarbeit, Hochschulbildung, Dialog der Religionen. Und ja, nichts davon und all dem anderen sollten wir streichen.

Ich stelle die selbstkritische Anfrage: Darf noch nach Mitte, Dreh- und Angelpunkt, nach Herzschlag und innerem Impulsgeber gefragt werden? Oder sind wir nun auch bei einem mühsamen intellektuellen Ringen angekommen, im dem es darum geht, die Fülle von Positionen zusammenzubinden, sodass jeder sich wiederfindet und alle sich wohlfühlen?

Alle drei Gleichnisse in Lukas 15 legen den Schwerpunkt auf die Festfreude über das Gefunden-Werden, über das „war tot und lebt jetzt wieder!“ Diese Festfreude im Kontext der *missio Dei* erscheint mir zu schwach ausgeprägt. Nicht nur in den Papieren, sondern vorrangig im Leben. Wer von uns „eugangelizestein“ – evangelisiert denn noch? Und doch sind wir die Fachleute. Sind wir nur noch Schreibtisch-Denker, die höchstens mal im Rahmen einer Reise eine „Ortsbegehung“ vornehmen?

Die Leidenschaft des Menschensuchers, des Frohbotschafters, des Säckmanns, des Baumeisters (um nur einige Bilder des NT aufzunehmen) finde ich mehr bei den Geschwistern aus dem pfingstkirchlichen Bereich – und vor allem bei vielen Geschwistern aus den Kirchen des Südens. Ihre Leidenschaft treibt sie jetzt wieder zu uns nach Europa: Reverse Mission. Eine lebendige Gemeindegründungsbewegung zeichnet sich ab. Die Einladung zum Glauben, Festfreude des Himmels kommt wieder frisch nach Europa. Sie findet statt, ohne uns, wenn nötig auch gegen uns, aber vielleicht ja sogar mit uns?!

Diese neue Bewegung – in der z. B. hunderte arabische Pastoren aus Europa für einige Tage zusammen kommen, um für Europa zu beten – ist wohl weniger ein Ergebnis unserer großen Papiere als vielmehr eine lebendige Spiritualität, die noch die heilige Einfältigkeit kennt.

Bewegung sein – in Bewegung bleiben

Ich komme aus einer Bewegung, die seinerzeit kulturell kontextualisiert war – und zwar noch im preußischen Kaiserreich. In dieser Bewegung war – nicht ganz untypisch für viele solcher Bewegungen – ein starker Vorbehalt gegenüber verfassten Rollen und abgefassten Theologien beheimatet. In der Mission führte das dazu, dass Laien aus unterschiedlichen Denominationen gemeinsam Gemeinden gründeten, einheimische Laien mit Amtshandlungen betraut wurden ... – denn die Trennlinie zwischen Laie und „Profi“, Amt und Priestertum aller Gläubigen wird in den missionarischen Bewegungen häufig aufgehoben.

Und mir scheint, dass wiederum die Notwendigkeit dieser „fortunate subversion of the church“ (wie der Britische Missionswissenschaftler Andrew Walls es genannt hat) in allen drei Papieren nicht hoch genug geschätzt, willkommen geheißen wird.

Auch die Evangelikalen sind mit ihrer Missionsbewegung inzwischen in die Phase der Erstarrung gekommen. Institutionalisierung, Professionalisierung, Akademisierung, Akkreditierung – sind nur einige Stichworte. Parallel dazu scheinen Dynamik, Innovationskraft, Erneuerungswille abzunehmen.

Symptomatisch dafür ist der Weg der missionstheologischen Ausbildungsstätten: Einst die Vorbereitungsorte für Menschen, die Menschen anderer Sprache und Kultur mit dem Evangelium erreichen wollten – sind sie heute vielfach Orte akademischer Bildung, deren Studierenden aber das Grundinteresse und Grundanliegen einer Evangelisierung nicht mehr wirklich teilen.

Aus Orten, die einen zukünftigen Dienstesatz theologisch und praktisch „vorgedacht“ haben, werden Orte des „nach-denkens“.

Wird aber eine primär nach-denkende Theologie die Kraft zu Erneuerung, Innovation und Wandel aufbringen?

Wir Evangelikalen würden uns heute selbst ablehnen, wenn wir uns neu und frisch begegnen würden. Die ursprüngliche Unbekümmertheit, die zum Teil heftige Leidenschaft, die hinreißende Jesusliebe, die enorme Opferbereitschaft in der Mission – würde uns heute verdächtig erscheinen.

Das führt dazu, dass wir als etablierte Evangelikale nun erleben, dass junge Bewegungen neu entstehen – an unseren Rändern, neben uns oder aus unserer Mitte heraus und ohne uns.

Und sie fragen nicht nach Papieren, entwickelten Organisationsstrukturen, verfassten Kirchen und Ämtern ... – und inzwischen tut es mir weh, wenn so geschichtsvergessen, so unpartnerschaftlich, so wenig theologisch reflektiert gearbeitet wird.

Aber tief in meinem Herzen, spüre ich dann ein Klopfen – und eine Sehnsucht: Noch einmal lebendige Bewegung sein, dabei sein – dort sein, wo die Menschen ohne Gott leben, wo aber die Freude des Himmels auch auf der Erde gefeiert wird – und nicht stotternd auf einer Fachtagung stehen und darum ringen, zu erklären, was einmal wichtig für uns war.

Widerworte: Missionserklärungen als Dialog nach Innen und Außen

von Michael Biehl

Widerworte verstehe ich als Begriff für kritische Kommentare oder Anfragen, die durch die hier diskutierten Missionserklärungen hervorgerufen werden, um einzelne Aspekte hervorzuheben.

Warum brauchen wir Missionserklärungen

Warum brauchen wir eigentlich Missionserklärungen? Und vor allem so viele? Da sind ja nicht nur die drei, mit denen wir uns auf dieser Konsultation besonders beschäftigen. Ich denke außerdem an die des Lutherischen Weltbundes¹ oder der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (Geke)² oder die Erklärungen der Synode der EKD von 2011³ oder evangelisch-freikirchlich⁴ und evangelikal⁵ [...] und nenne dabei nur ökumenische oder evangelische aus den letzten Jah-

¹ Mission im Kontext. Verwandlung, Bevollmächtigung, Versöhnung. Ein Beitrag des LWB zu Verständnis und Praxis der Mission, Genf: LWB, 2005.

² Evangelisch evangelisieren. Perspektiven für Kirchen in Europa. Hgg. i.A. des Rates der GEKE von Michael Bünker und Martin Friedrich, Wien: GEKE, 2007.

³ Hinhören – Aufbrechen – Weitersagen. Missionarische Impulse 2011. Kundgebung der EKD Synode, https://www.ekd.de/synode2011/aktuell/edi_2011_11_09_synode_kundgebung_mission.html (22.8.2016).

⁴ Z. B. Mission. Wir gehen hin. Ein Handbuch. Dienstbereich Mission im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland, hgg. v. Michael Kißkalt und Christoph Siba, 2. gekürzte Auflage. <http://www.baptisten.de/material-service/gedrucktes/broschueren/diakonie-evangelisation-und-gemeindegruendung/#c3530> (22.8.2016).

⁵ Vgl. vor allem die Lausanner Verpflichtung (1974).

ren. Römisch-katholisch können ebenfalls eine lange Reihe von Erklärungen aufgerufen werden.

In den Ausgaben, die wir zur Vorbereitung unserer Konsultation versandt haben, umfassen die drei Missionserklärungen, die hier verglichen und in recht großer Übereinstimmung befunden wurden, zusammen immerhin 280 Druckseiten. Ziemlich viel Erklärung für eine doch eigentlich einfache Sache: Mission.

Eine vordergründige, aber nicht triviale Beobachtung ist, dass jedes der drei Dokumente sich tatsächlich an die eigenen Kreise wendet. Sie erklären und legen Mission für die eigenen Reihen aus: Für die unter ihnen, denen Mission und Evangelisation am Herzen liegen, und für die, denen sie am Herzen liegen sollten. Das wird besonders deutlich dadurch, dass sie alle zu einer erneuerten Praxis in Mission und Evangelisation aufrufen und teilweise eine Neuverpflichtung beinhalten.

Die drei Dokumente „erklären“ also ein spezifisches Verständnis von Mission – sie sind jedoch nicht geeignet, um sie Menschen in die Hand zu drücken, die neugierig auf den christlichen Glauben sind. Dazu sind sie zu voraussetzungsreich und sind auf weite Strecken in einer Weise theologisch, dass viele Lesende Übersetzungshilfen benötigen, um ihre Aussagen zu verstehen oder einordnen zu können oder sich für ihre Praxis davon inspirieren zu lassen. Die Gattung „Missionserklärung“ tritt daher selten alleine auf, sie fordert zu begleitenden Kommentaren und Auslegungen durch Spezialisten oder zu Zeugnissen und Arbeitshilfen auf, um sie in Gemeinden und Gesprächskreisen studieren zu können. In gewisser Weise ist auch unsere Konsultation ein Versuch, uns gegenseitig unser Missionsverständnis zu erklären und zu überprüfen, inwieweit „unsere“ Erklärung auch das Missionsverständnis anderer theologischer Richtungen oder Kirchen erfassen kann.

Ein weiterer Adressat der Erklärungen ist die Öffentlichkeit, die durch die Dokumente informiert werden soll, worauf die Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften sich jeweils verständigt haben und worauf sie sich behaften lassen wollen.

Auch diese Charakteristika teilen die drei hier in Frage stehenden

Dokumente, und gerade dadurch, dass sie die eigene Mission theologisch (be)gründen und die eigenen Reihen darüber aufklären und dafür motivieren sollen, treten sie in einen zum Teil expliziten, zum größten Teil aber impliziten Dialog miteinander. Diesen Dialog hat Klaus Vellguth in seinem ausführlichen Vergleich herausgearbeitet.

In dieser doppelten Verortung – Mission erklärt für die eigenen Reihen und der implizite Dialog – entstehen die folgenden Beobachtungen und Überlegungen. Ich konzentriere mich auf Beobachtungen zur Sprache und darauf, welche Kommunikationssituation die Dokumente dadurch kreieren.

Gemeinsam für das Leben

Missionstheologisch stehe ich in der Tradition, die „Gemeinsam für das Leben“ als ihre Missionserklärung erarbeitet und beschlossen hat.⁶ Diese ökumenische Erklärung ist nach meiner Einschätzung ein klassisches Konsensdokument, das unterschiedliche theologische Zugänge zu Mission verbinden will. Konsens, weil abgestimmt, und für gut befunden und weil es ein vielstimmiges Dokument ist. Wer sich auskennt, kann darin leicht liberale, evangelikale, orthodoxe, pfingsttheologische und auch katholische Zugänge entdecken. Das mag ein Grund sein, warum die verwendete Sprache voller theologischer Begrifflichkeit ist, die nicht zögert, auch griechische und lateinische Begriffe aus den einzelnen theologischen Traditionen zu verwenden. Für eine Missionsklärung unter Theologen ist das akzep-

⁶ Das Evangelische Missionswerk hat eine Reihe von Materialien dazu erarbeitet. Biehl, Michael, und Dehn, Ulrich (Hg.), *Mission neu erklärt*, Hamburg: DEMH, 2014. *Christus heute bezeugen. Mission auf dem Weg von Edinburgh 2010 nach Busan 2013 (Weltmission heute, 77)*, Hamburg: EMW, 2013. Anders, Christoph, und Biehl, Michael, *Gemeinsam für das Leben: Mission und Evangelisation in sich wandelnden Kontexten. Die neue Missionserklärung des Ökumenischen Rates der Kirchen*, in: ÖR 62(2) 2013, 185–199.

tabel, aber es steht doch der Rezeption durch weitere Kreise im Weg. Zur Übersetzung braucht es dann Kommentare, die nicht nur die Begrifflichkeit erläutern, sondern einige der Sachverhalte herunterbrechen.⁷

Die Erklärung beginnt mit „Wir glauben“, aber es bleibt m. E. überraschend offen, ob es sich bei diesem „wir“ um diejenigen handelt, die den Text verfasst haben,⁸ oder um diejenigen, die ihn zu einem offiziellen Dokument des ÖRK erklärt haben. Was mir beim Lesen immer wieder einmal auffällt, ist die Art und Weise, wie darin über „die Kirche“ gesprochen wird. Sie ist nicht das Subjekt, sondern das Objekt dieser Erklärung: Sie ist berufen, beauftragt, aufgefordert zu Dienst und Erneuerung, und es wird pointiert gesagt, dass nicht die Kirche eine Mission, sondern die Mission eine Kirche hat. Gerade weil missionstheologisch nicht die Kirche, sondern der Heilige Geist als Hauptakteur der Mission benannt wird (TTL, 2; 12f.), fällt auf, wie sehr in diesem Dokument das häufig vorkommende „die Kirche“ zwischen einem Nenner für das Gemeinsame aller real existierenden Kirchen und dem Begriff einer universalen Kirche verschwimmt.

In der Tradition stehend, aus der diese Erklärung kommt, hätte ich mir gewünscht, dass die Zerrissenheit, Uneinigkeit und die Verstrickung der real existierenden Kirchen in das, was die Erklärung in der Welt anprangert, konkreter benannt worden wäre, so wie es in der Erklärung durchaus konkrete und kritische Rückfragen an „die Mission“ in früheren Zeiten gibt.

⁷ Together Towards Life. Mission and Evangelism in Changing Landscapes with a practical guide. Ed. By Jooseop Keum, Geneva: World Council of Churches, 3013.

⁸ So wird z. B. von sinngemäß von „unserer Reflexion“ gesprochen, vgl. a. a. O., Abs. 11.

Kapstadt-Verpflichtung

Das Kapstadt-Dokument spricht nach eigener Charakterisierung in einer „Sprache der Liebe“⁹: Der Herr, den wir lieben, die Welt, die wir lieben, das Volk Gottes. Der Text eröffnet mit „Wir bekräftigen unsere Hingabe“ und schließt mit „dies ist unser Gebet“. Das „wir“ wird gleich zu Beginn mit denjenigen „Mitglieder(n) der weltweiten Gemeinde Jesu Christi“ identifiziert, die in der Tradition der Lausanner Bewegung und deren Dokumente stehen. Dieses „wir“ ist nun vor allem im ersten Teil der Erklärung auch das Objekt der Erklärung, denn das „wir“, das spricht, wird zugleich aufgefordert, brennender zu lieben und fester zu glauben und sich dafür einzusetzen, dass auch die noch letzten Unerreichten das Evangelium so hören, dass sie sich bekehren.

Die Sprache der Liebe ist fordernd und ruft zur Tat: Liebe als aktive Werbung? In den Passagen, in denen die „Wir“-Form verlassen wird, wird das Individuelle betont: Das „wir“ steht letztlich für die Gemeinschaft der Einzelnen, die bereit sind, sich auf die benannten Aufgaben einzulassen. Weiterhin geht es um den einzelnen Christ, die Christin, den Leiter, den Lehrenden etc., die die Aufgabe haben zu bekennen, zu dienen, zu predigen, zum Glauben einzuladen. Gerade im Vergleich zu „Gemeinsam für das Leben“, in die evangelikale Positionen aufgenommen wurden, fällt auf, wie weit die sakramentale Seite von Glauben und Gemeinde in dieser Aufgabenbeschreibung von Mission zurücktreten. Das Wort Kirche kommt in der deutschen Übersetzung außerhalb der Präambel nur an ganz wenigen Stellen im zweiten Teil – „Für die Welt, der wir dienen“ – vor. Ich finde in dem Text mehr Hinweise auf Gemeinde als Versammlung von glaubenden Individuen als auf die Gemeinde oder Kirche, die mir vorausgeht, mich trägt und in der für mich Glaube in der Feier erlebbar wird.

⁹ Die Kapstadt-Verpflichtung: Ein Erklärung des Glaubens und ein Aufruf zum Handeln, in: Winterhoff, Birgit, Michael Herbst und Ulf Harder (Hgg.), Von Lausanne nach Kapstadt. Der Dritte Kongress für Weltevangalisation (Beiträge zu Evangalisation und Gemeindeentwicklung. Praxis), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft, 2012, 224–286, hier 228.

Die adhortative, oft leidenschaftliche Sprache kommt auch in Passagen wie diesen beiden zum Tragen:

„Unser größter Kummer sollte sein, dass in unserer Welt der lebendige Gott nicht verherrlicht wird. Der lebendige Gott wird in einem aggressiven Atheismus geleugnet. Der eine, wahre Gott wird ersetzt oder verzerrt in der Praxis der Weltreligionen. Unser Herr Jesus Christus wird in manchen kulturellen Ausprägungen missbraucht und falsch dargestellt. Und das Angesicht des Gottes der biblischen Offenbarung wird verschleiert durch christlichen Nominalismus, Synkretismus und christliche Heuchelei.“ (I.2 b)

„Wir bekennen voll Scham, dass es auf der Welt immer noch sehr viele Völker gibt, die die Botschaft von Gottes Liebe in Jesus Christus noch nie gehört haben. Wir erneuern die Verpflichtung, die die Lausanner Bewegung von Anfang an inspiriert hat – alle verfügbaren Mittel zu nutzen, um alle Völker mit dem Evangelium zu erreichen.“ (I.7)¹⁰

Aus einer anderen Tradition stammend, frage ich mich, was, wenn ich dem inhaltlich nicht zustimmen kann, oder anders formuliert: Was, wenn ich so nicht geliebt werden will? Gehöre ich dann zu den Verlorenen oder nur zu den Uneinsichtigen?

Evangelii gaudium

Als Apostolisches Schreiben ist bei „Evangelii gaudium“¹¹ klar, wer spricht, und die Adressaten werden gleich auf dem Titelblatt benannt: Der Papst schreibt in Ich-Form und wendet sich an die Bischöfe, Priester, Diakone, Personen des geweihten Lebens und an

¹⁰ Zitate 232, 241.

¹¹ Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben „Evangelii gaudium“ des Heiligen Vaters Papst Franziskus an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die Personen geweihten Lebens und an die christgläubigen Laien über die

die christgläubigen Laien. Ehrlich gesagt weiß ich nicht, ob ich unter einer der genannten Kategorien – mit Ausnahme vom Bischof – aus katholischer Sicht mit angesprochen bin, doch ich kann diese Erklärung wie einen Brief an mich lesen.

Die Kirche wird in diesem Text deutlich römisch-katholisch charakterisiert, und ist dadurch nicht „meine“ Kirche. Doch dieses Schreiben kreiert eine wesentlich klarere Kommunikationssituation, durch die ich mich mit angesprochen fühlen kann, auch wenn ich nicht zum Kreis der ursprünglich intendierten Leserinnen und Leser gehören sollte. Das erlaubt eher, Zustimmung oder kritische Positionierung zu den Inhalten und benannten Aufgaben zu benennen als in der Auseinandersetzung mit den beiden anderen Texten, die ja doch mit der Autorität von Kirche und Gremien meiner Konfession daher kommen. Andererseits ist *Evangelii gaudium* gerade dadurch aus meiner theologischen Perspektive auch keine Missionserklärung einer Gemeinschaft, sondern ein herausfordernder theologischer Entwurf und Aufruf zu Mission.



Bekehrung und Taufe als Zielbestimmung von Mission

Mission, Evangelisation, Bekehrung und Taufe im Kontext der Reich-Gottes-Gemeinschaft

von Bernhard Ott

Das MissionRespekt-Dokument von 2014 spricht im Abschnitt „Fragen zur Weiterarbeit“ vom „Reizwort Bekehrung“ (S. 77). Dieses Thema wird in diesem Forum aufgegriffen. Dazu soll ich einen Beitrag aus mennonitischer Perspektive beisteuern. Ich tue das als Schweizer, als langjähriger Dozent und Seminarleiter am Mennonitischen Theologischen Seminar Bienenberg und als Mitglied einer Täufergemeinde in der Schweiz. Meine heutige Tätigkeit ist in Deutschland, an der Akademie für Weltmission in Korntal/Stuttgart, einer evangelikalen Institution.

Ich beschränke mich auf einige Überlegungen zu einem der meistzitierten Bibeltexten in den Quellen des frühen Täuferturns, dem klassischen Missionsauftrag in Matthäus 28,16–20.¹ Dabei ist gleich vorweg zu sagen, dass Bekehrung und Taufe zwar zentral, aber nicht letzte Zielbestimmung der Mission sind.²

Der Missionsauftrag, den wir in Matthäus 28 finden, diente in der Geschichte oft als Begründung für die christliche Mission. Dabei hat der Text eine wechselreiche Laufbahn hinter sich. In manchen Jahrhunderten galt Europa als „bis ans Ende der Erde“ christianisiert: Der Missionsauftrag galt als erfüllt. In den verfügbaren Quellen des frühen Täuferturns ist der Missionsauftrag hingegen der meistzitierte

¹ Ausführlicher zu Matthäus 28: Bernhard Ott, „Matthew 28:16–20 and the Holistic-Mission-Debate. An Anabaptist Contribution“, in Wilbert R. Shenk und Peter F. Penner (Hg.), *Anabaptism and Mission*. Schwarzenfeld: Neufeld Verlag (2007), 59–81.

² Ausführlicher zur Taufe: Bernhard Ott, „Ein täuferisches Taufverständnis in der ökumenischen Diskussion“, in Thomas Hafner und Jürg Luchsinger (Hg.), *Eine Taufe – viele Meinungen*. Zürich: TVZ (2008), 59–102.

Bibeltext. Trotz flächendeckender Säuglingstaufe gingen die Täufer von der Nichtselbstverständlichkeit des Christseins aus. Für sie war Europa reif für eine Neuevangelisierung (Littell, Schäufole).³ Später kam es im Pietismus und in der sogenannten „modernen Missionsbewegung“ ebenfalls zu einer eigentlichen Wiederentdeckung des Missionsauftrags, allerdings vor allem im Hinblick auf die „unerreichten“ Völker anderer Kontinente (Spener, Carey). Das erwecklich-evangelikale Missionsverständnis deutete (und deutet zum Teil immer noch) den Missionsauftrag im Sinne William Careys vor allem als göttlichen Befehl, in den vom Christentum noch nicht erreichten Gebieten der Welt Menschen zur individuellen Bekehrung zu führen, um dadurch ihr Seelenheil zu sichern. Im 20. Jahrhundert ist im Zuge der Kritik an diesem „evangelikalen“ Missionsverständnis auch der klassische Missionsbefehl in Misskredit geraten. Für manche gilt er als nicht mehr zumutbar.

Dem gegenüber beobachte ich seit mehreren Jahren eine Art missionstheologische Renaissance des Matthäusschlusses. Wenn ich richtig sehe, kam der Impuls von den Exegeten.⁴ Die neuere Forschung zum Matthäusevangelium zeigt, dass der Matthäusschluss im Zusammenhang mit dem ganzen Evangelium gelesen werden muss – und umgekehrt das ganze Evangelium im Lichte dieses Schlusstextes. Matthäus 28,16–20 soll als Summarium des ganzen Evangeliums verstanden werden und nicht als isolierter „Missionsbefehl“. Dieser Zugang korrigiert frühere Engführungen in der Auslegung und eröffnet neue Perspektiven. Die Einzelaussagen des Missionsauftrages müssen im Licht der Reich-Gottes-Ankündigung, der Umkehrpredigt Jesu, der Bergpredigt, des Vaterunser-Gebets, und der Jesus-Nachfolge gedeutet werden. Umgekehrt finden all diese Themen des

³ Ausführlich dargestellt in Colin Godwin, *Baptizing, Gathering, and Sending. Anabaptist mission in the sixteenth-century context*. Pandora Press, Kitchener, Ontario, Canada, 2012.

⁴ Z. B. Otto Michel, Peter Stuhlmacher, David Bosch, Wiard Popkes, Robert H. Gundry, Ulrich Luz, Donald Senior.

Evangeliums erst in Matthäus 28 den krönenden Abschluss, d. h. dass sie nicht getrennt von der Sendung zu lesen sind.

Im Einzelnen ist auf mehrere wegweisende exegetische Beobachtungen hinzuweisen: Erstens ragt in der sprachlichen Struktur des eigentlichen Sendungswortes der Imperativ „Jünger machen“ heraus. Ihm sind „hingehen“, „taufen“ und „lehren“ zugeordnet. Der Auftrag besteht demnach darin, Menschen aus allen Völkern in eine Nachfolgebeziehung zu Jesus hineinzuführen. Das geschieht „hingehend“, „taufend“ und „lehrend“. Zweitens spielt das Bergmotiv eine zentrale Rolle. Der Berg der Versuchung (Kapitel 4), der Berg der Bergpredigt (Kapitel 5) und der Berg der Verklärung (Kapitel 17) spielen eine paradigmatische Rolle in der Deutung des Matthäusschlusses.

Ausgehend von diesen exegetischen Impulsen haben Missions-theologen in neuerer Zeit den matthäische Missionsauftrag neu aufgegriffen. Ausführlich geschieht das von David Bosch in seinem Werk *Mission im Wandel* (S. 65–96); kurz und prägnant auch von Klaus Schäfer im Studienheft „Plädoyer für Mission“ des Evangelischen Missionswerks (1998). Der amerikanische mennonitische Missions-theologe Wilbert Shenk formuliert es so: „Der Missionsauftrag ist der Ausgangspunkt für die Entfaltung der Ekklesiologie“, oder: „Wir brauchen ein vom Missionsauftrag geformtes Verständnis der Kirche“ und schließlich: „Der Missionsauftrag definiert die Beziehung der Kirche zur Welt.“⁵ Was heißt das im Einzelnen?

Die Rahmenerzählung und das Vollmachtswort (Mt 28,16–18) verbinden die Bergerfahrung im Matthäusschluss mit dem Berg der dritten Versuchung in Mt 4. Es geht um Versuchung, Herrschaft und Anbetung. Jesus, der in der Anbetung Gottes ungeteilt treu geblieben war, wird alle Macht im Himmel und auf der Erde gegeben – eine Erfüllung von Daniel 7. Damit wird Mission in die Perspektive von Gottes Reich und seinem universalen Anspruch gestellt. Damit ist aber auch klar, dass alle bösen und lebensfeindlichen Mächte nicht das letzte Wort haben werden. Der Gott der Bibel ist ein Gott des

⁵ Wilbert Shenk, *Write the Vision. The Church Renewed*. Valley Forge: Trinity Press International (1995), 88–91.

Lebens, und die Zukunft gehört dem Leben. Die Sendung der Kirche ist deshalb von ihrem Urereignis her dieser Botschaft der Hoffnung verpflichtet. Die angemessene Haltung der Menschen ist Anerkennung und Anbetung. Mission beginnt mit Anbetung des Auferstandenen und hat zum Ziel, Menschen aus allen Völkern in diese Christusanbetung hinein zu führen. Diese Ausrichtung auf die Herrschaft Christi stellt die Kirche selbst aber auch immer wieder vor die kritische Frage nach ihren Loyalitäten: Welchem Herrn, bzw. welchen Herren dient sie?

Das eigentliche Sendungswort (Mt 28,19–20a) ist im Zusammenhang mit dem Berg der Bergpredigt zu lesen. Der leitende Gedanke ist die Lebensgestaltung in der Nachfolge. Der Dramaturgie von Mt 4–7 folgend, geschieht dies in zwei Akten: Zuerst werden Menschen in die Nachfolge von Jesus hineingeführt, dann folgt das Erlernen einer neuen Lebensgestaltung nach den Werten und Ordnungen des Reiches Gottes.

In der nachösterlichen Szene von Mt 28 markiert die Taufe den Eintritt in die Nachfolge. In der Taufe wird dramaturgisch der Weg durch das Gericht des Todes zu einem neuen Leben inszeniert und erfahren (Exodus, Exil). Sie markiert deshalb die Wende im Leben eines Menschen, die ihm das neue Leben in Christus erschließt. Mission, Bekehrung und Taufe gehören zusammen. Die Taufe war in den ersten Jahrhunderten denn auch ‚Missionstaufe‘. Mit Martin Kähler ist die Taufe deshalb als ‚Missionssakrament‘ zu bezeichnen.⁶

Dieses „Missionssakrament“ gilt nun explizit allen Völkern. Es geht also nicht um die Wiederherstellung eines ethnischen, nationalen und territorialen Gottesvolkes. Vielmehr ist – alttestamentlichen Verheißungen folgend – eine Reich-Gottes-Gemeinschaft im Blickfeld, die Menschen aller Völker in der Anbetung des Auferstandenen eint. Bekehrung und Taufe können deshalb nicht im Sinne individualistischer Seelenrettung verstanden werden. Von der Bergpredigt her ist die „Polis“ auf dem Berg im Blickfeld, eine neue Sozialord-

⁶ Zitiert in Paul Althaus, *Die Christliche Wahrheit* Bd. 2, Gütersloh: Bertelsmann (1949), 347.

nung, eine Lehr- und Lerngemeinschaft, die sich an den Haltungen und der Ethik der Bergpredigt orientiert. Der mennonitische Theologe John H. Yoder spricht deshalb von der Taufe als einer sozialen Praxis, welche eine neue Menschheit konstituiert.⁷

Das „Jünger machen“ erschöpft sich deshalb auch nicht in Bekehrung und Taufe. Umkehr und Taufe führen in die Lehr- und Lerngemeinschaft des Auferstandenen hinein, in der Nachfolgerinnen und Nachfolger lernen, alles zu halten, was Jesus geboten hat. Der über Bekehrung und Taufe hinaus weisende Horizont der Mission ist die neue Sozialordnung der Reich-Gottes-Gemeinschaft, in der Christus als Herr der Welt angebetet und sein Wille getan wird. Dabei ist bei Matthäus der Bezug zur Bergpredigt nicht zu übersehen. Deshalb gilt: Kein Missionsauftrag ohne Bergpredigt und keine Bergpredigt ohne Missionsauftrag. Damit ist Mission in ihrem Wesen an die Spiritualität, die Gesinnung und die Ethik der Bergpredigt gebunden.

Im Zentrum steht dabei die Spiritualität von Mt 6: Das tiefe Vertrauen in den guten Vater, in dessen Hand unser Leben aufgehoben ist, und das uns befreit, unser Leben entschieden für Gottes Sache zu investieren. Diese geistliche Haltung ist im Vaterunser-Gebet gegründet. Die Sorge um unser Leben legen wir in Gottes Hand und richten uns ganz auf seine Herrschaft aus. Die frühen Täufer haben für diese Spiritualität oft den Begriff „Gelassenheit“ verwendet. Der Zusammenhang zwischen Missionsauftrag und Vaterunser darf nicht übersehen werden. Nachdem dem Auferstandenen „alle Macht im Himmel und auf der Erde“ gegeben ist, soll der Wille Gottes nun „wie im Himmel, so auch auf der Erde“ realisiert werden.

Das manifestiert sich in den Haltungen der Seligpreisungen und der gesamten Ethik der Bergpredigt. Diese sind nicht nur Ziel der Mission, sondern auch Maßgabe ihrer Verwirklichung. Mission kann deshalb nur im Geiste der Seligpreisungen glaubwürdig wahrgenommen werden. Das schließt Abhängigkeit von Gott, Betroffen-

⁷ Die Politik des Leibes Christi. Als Gemeinde zeichenhaft leben. Schwarzenfeld: Neufeld Verlag (2011), 65–92.

heit und Barmherzigkeit angesichts der Not in der Welt, Hunger nach Gerechtigkeit, Verzicht auf Gewalt, sowie Feindesliebe ein. Jegliche Form von Triumphalismus und Gewaltanwendung sind ausgeschlossen (vgl. MissionRespekt Dokument 2014, S. 8, zum Begriff „Ethik der Mission“).

Das Matthäusevangelium schließt mit dem Satz: „Ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Weltzeit.“ In der Form einer Inclusio wird damit ein Bogen zur Immanuelankündigung in Mt 1,23 geschlagen. Die Gemeinschaft der Nachfolgerinnen und Nachfolger nimmt ihre Sendung unter der Verheißung der Gegenwart des Auferstandenen wahr. Dieser dritte Aspekt muss in Verbindung mit dem Berg der Verklärung (Mt 17) und der Verheißung der Christusgegenwart in Mt 18,20 gelesen werden. Es geht um die Gegenwart des „zeltenden“ Gottes in der Gemeinschaft der Nachfolgerinnen und Nachfolger Christi.

„Bekehrung und Taufe als Zielbestimmung von Mission“ lautet der Titel dieses Forums. Was ist von Matthäus 28 – einem zentralen Text täuferischer Theologie – her in die gegenwärtige Diskussion hinein zu sagen? Vier abschließende Thesen:

1. Horizont und Zielbestimmung der Mission sind Gottes Reich, das in Jesus Christus realisiert wird und zeichenhaft in der neuen Sozialordnung der Nachfolgerinnen und Nachfolger Gestalt gewinnt.
2. Mission lädt Menschen in die Christusbefolgung ein, hat also einen evangelisierenden Fokus. Mit dem ökumenischen Dokument *Gemeinsam für das Leben* kann gesagt werden: „Evangelisation schließt die verschiedenen Dimensionen der Mission zwar nicht aus, doch ihr Schwerpunkt liegt auf der ausdrücklichen und absichtsvollen Bezeugung des Evangeliums, und dazu gehört die Einladung zur persönlichen Umkehr zu einem neuen Leben in Christus und zur Befolgung“ (Art. 81). Deshalb kann anschließend (Art. 84) gesagt werden „Evangelisation führt zu Buße, Glaube und Taufe“. Gleichzeitig sind aber Bekehrung und Taufe nicht das ultimative Ziel der Mission. Sie stehen im Zusammenhang des größeren Ganzen von Gottes Projekt (Reiches Gottes,

missio Dei). Zwei Dimensionen davon habe ich oben skizziert: Die Christusherrschaft und die neue Sozialordnung der Bergpredigt.

3. In der Zusammenschau von Mt 4,8–11 und 28,16–18 geht es um Versuchung, Herrschaft und Anbetung. Die Sendung der Kirche ist in der Begegnung mit dem Auferstandenen gegründet. Mission kommt aus der Anbetung und führt zur Anbetung. Der Weg der Mission in der Nachfolge von Jesus bedeutet aber auch Versuchung – die Versuchung, Gottes Sache mit Machtmitteln durchzusetzen, die nicht Gottes Wesen entsprechen. Es ist die Versuchung, anderen Herren zu dienen, um die Sache der Mission zu fördern. „If Christ is truly Lord“, wie John H. Yoder argumentiert, dann wird die Kirche in ungeteilter Loyalität zu ihrem Herrn leben; gewaltfrei und im Vertrauen auf die Geschichtsführung Gottes diesen einen Herrn bezeugen und proklamieren.⁸ Der mennonitische Missionswissenschaftler Wilbert Shenk zieht aufgrund von Mt 28,16–18 die Schlussfolgerung: „Die Kirche kann ihre Sendung in die Welt nur erfüllen, wenn sie unabhängig bleibt von Regierungen und allen anderen Mächten, die Jesus den Messias nicht als Herrn anerkennen.“ Shenk spricht deshalb von „prophetischer Evangelisation“ die „invitational“ und „confrontational“ ist.⁹
4. Die Zusammenschau von Mt 28,16–20 mit der Bergpredigt stellt Mission, Evangelisation, Bekehrung und Taufe in den Rahmen der Reich-Gottes-Gemeinschaft. Es geht nicht um individualistische religiöse Erfahrungen, oder um eine verengte Sicht von persönlichem Seelenheil, sondern um die Gestaltwerdung der „Stadt auf dem Berg“. Das Eintreten in die Jesusnachfolge durch Umkehr und Taufe ist zwar ein Weg des Individuums, aber gleichzeitig eine soziale Realität: Die Integration in die Reich-Gottes-Gemeinschaft, in die Lehr- und Lerngemeinschaft, die sich an der Berg-

⁸ John H. Yoder, *The Original Revolution*. Scottdale: Herald Press (1971), 52–84.

⁹ Wilbert Shenk, *Write the Vision. The Church Renewed*. Valley Forge: Trinity Press International (1995), 53–76.

predigt orientiert. Daraus ergibt sich folgerichtig, dass die Kirche ihre Sendung ebenfalls im Geiste der Bergpredigt wahrnehmen muss, sonst verrät sie ihren Herrn und ihre Anbetung verkommt zu religiöser Heuchelei. Damit wird deutlich, dass Bekehrung und Taufe, wie auch Gottesdienst (Anbetung) und Evangelisation sowohl individuell-geistliche, wie auch soziale und politische Dimensionen aufweisen.

Mission als Weggemeinschaft

von Jan Janssen

Um Nachsicht bitte ich für die Grobheit der Striche, die ich ziehen muss, wenn ich in evangelisch landeskirchlicher – was übrigens zugleich bedeutet eher mitteleuropäischer – Perspektive hier einen kleinen Beitrag gebe zur Frage von *Bekehrung und Mission als Zielbestimmung von Mission*.

Die volkskirchliche bzw. landeskirchliche Geschichte lässt erkennen, dass aufgrund der flächendeckenden Erfassung der Bevölkerung gerade im Reformationsjahrhundert die Aufgabe der Mission auf den ersten Blick obsolet schien. Zielbestimmungen von Mission richteten sich entsprechend nach innen auf die Veränderung einer vorhandenen Kirche, nicht auf ein Bekehren und Taufen irgendeiner Gruppe bisher nicht von der Verkündigung erreichter Menschen.

Luthers Kleiner Katechismus knüpft zwar an Mt 28 an, muss aber selbst zur Taufe nicht erst aufrufen und zitiert Mk 16,16: *Wer da glaubt und getauft wird, der wird selig werden; wer aber nicht glaubt, der wird verdammt werden*. Nichtgetaufte werden hier kaum für möglich gehalten.

Es waren – wie im Mittelalter die Völkerwanderung oder die Siedlungsgeschichte z. B. in Norddeutschland – erst Migrationsbewegungen, die diese Aufgabe neu bewusst machten: Der aggressive Aufbruch in neue Welten seit der Zeit der Conquista und durch die Kolonialgeschichte hindurch. Den zweiten Schub einer Missionsbewegung zur Erreichung bisher nicht bekehrter bzw. getaufter Menschen erhielten die Landeskirchen erst spät – als nämlich ganze Bevölkerungsschichten an die Säkularisierung bereits verloren waren. Diese wird bis heute der Industrialisierung und Arbeiterbewegung zugeschrieben; wenig gesehen wird der Eigenanteil beider großen Kirchen an dieser Distanz zu den davon am meisten betroffenen Bevölkerungsschichten.

Eilen wir jedoch auch wieder nicht zu schnell durch die Geschichte. Weitere Bewegungen aus dem Inneren der Kirchen heraus möchte ich bewusst machen, die sozusagen im missionarischen Ranking oft unterbewertet werden.

Die Reformation als katechetische Bewegung allein schon durch a) Zugänglichmachung des Evangeliums mittels Übersetzung der Schrift wie der Liturgie, b) durch Unterrichtung der Christenmenschen in den Hauptstücken ihres Glaubens bis in Volksschule und Hausandacht hinein, c) durch mediale Verbreitung theologischer Erkenntnisse mit befreiender und befähigender Kraft – wäre ja durchaus als eine missionarische Bekehrungsbewegung lesbar.

Nicht zuletzt ist im Konzept eines *Priestertums aller Getauften* missionarische Kraft zu sehen: Die Getauften, kirchengeschichtlich später die katechetisch Ausgebildeten, werden befähigt, weiterzusagen, was sie glauben. Getaufte werden zu Gesandten des Evangeliums, die zumindest in Haus und Familie für Bekehrung und Taufe sorgen.

Luthers wegweisende Entscheidung, die Taufe weniger als Entscheidungsakt des Menschen und in Konzentration auf das Wasser und das Wort als Sichtbar- und Hörbarmachung von Gottes Akt zu werten, zeigt auch, wie wenig er seine Zeitgenossen als vom Evangelium unerreicht ansah, das Gewicht seiner Bemühungen vielmehr auf einen rechten – und das heißt: evangeliumsgemäßen – Glauben gelegt hat. Nicht zuletzt seine Abgrenzung von einer Wiedertaufe und damit faktisch seine Anerkennung der *katholischen* Taufe öffneten bereits eine ökumenische Tür, durch die wir erst 2007 in Magdeburg gemeinsam hindurchgegangen sind.

Der Pietismus macht die notwendige Korrespondenz von äußerer Kirchlichkeit und innerer Gewissensbildung und am Ende auch diakonischer Haltung neu bewusst. Auch diese Bewegung legt gewissermaßen ihr Gewicht auf die nun innere Bekehrung, die Ziel der Bemühungen wird, rechnet aber (noch) nicht mit Scharen ungetaufter Menschen.

Die Bewertung einer als nur äußerlich wahrgenommenen Kirchlichkeit der Getauften vor Ort und der Entdeckung, da draußen seien

vom Evangelium noch unerreichte Menschenscharen zu finden, führte erst dazu, vor allem die *Taufe* als Zielbestimmung von Mission neu zu erkennen.

Der Aufbruch von Missionsvereinen und -gesellschaften war demzufolge zunächst keine landeskirchliche Strategie, fand vielmehr Motivation, Unterstützung und Zurüstung in den von ihr auch abgegrenzten, pietistischen Bewegungen.

Bekehrung und Taufe sind so kaum als Zielbestimmung einer Mission strategischer Art erkennbar, die sich von den einen, die beides schon hätten, an die anderen richtet, denen beides noch fehlte. Mehr gelten unsere Bemühungen einer Bewusstmachung der Taufe als Zuwendung Gottes zum Menschen und der stetigen Umkehr als Antwort des Menschen auf die Taufe. So werden Taufe und Bekehrung eher zum Ausgangspunkt einer Mission, die ohne die Einordnung in der *missio Dei* nicht gedacht werden kann.

Luthers kleiner Katechismus zitiert nicht die Missions- und Tauferefolge der ersten Christenheit, legt die Betonung vielmehr auf ein Handeln Gottes und sieht sich durch Tit 3,5–8a bestätigt, den ich hier ganz zitiere: *Gott macht uns selig – nicht um der Werke der Gerechtigkeit willen, die wir getan hatten, sondern nach seiner Barmherzigkeit – durch das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung im heiligen Geist, den er über uns reichlich ausgegossen hat, durch Jesus Christus, unseren Heiland, damit wir, durch dessen Gnade gerecht geworden, Erben des ewigen Lebens würden nach unserer Hoffnung. Das ist gewisslich wahr.*

Landeskirchlich liegt gewissermaßen der Akzent der Mission nicht erst auf Mt 28 sondern mehr schon auf Lk 4: Jesus nimmt den alten Bund im heimatlichen Gottesdienst als Lektor auf (Lk 4,16) und stellt sich hinein in die Sendung des Volkes Gottes an das Volk Gottes, dessen Grenzen prophetisch geweitet werden, *gesandt zu den Armen, Gefangenen, Blinden und Zerschlagenen* (4,18), [...] *das Evangelium zu verkündigen* [...] *dass sie frei sein sollen*, [...] *dass sie sehen sollen*, [...] *dass sie frei und ledig sein sollen*.

Praktisch liegen die Aufgaben bei den Christenmenschen als Gemeindeglieder ebenso wie im (Pfarr-)Amt, wobei sich das missiona-

rische Handeln methodisch auffächert auf das Engagement von Eltern, Ehrenamtlichen, Laien, Lektoren, auf den Sonntag wie den Kasperl, den Unterricht im Erwachsenwerden wie die biographische Begleitung, auf Seelsorge und Bildung in verschiedenen Lebenslagen, auf Diakonie in Gemeinwesen und Zivilgesellschaft.

In der Tat klingt das eher nach Weggemeinschaft als nach Zielbestimmung, in der Tat ist da der Weg das vorläufige Ziel auf dem Weg zu Gottes Ziel. Doch ein eigenes, vom Bund Gottes mit den Menschen losgelöstes Ziel gibt es nicht. Auf dem Weg dorthin bleibt das Priestertum aller Getauften die Aufgabe und Partizipation ein Geschenk.

Am 29. April 2007 in Magdeburg kommt der ökumenische Meilenstein, die wechselseitige Anerkennung ohne *Bekehrung und Taufe als Zielbestimmung von Mission* aus: Von Jesus Christus als unserem Heil ausgehend *hat Gott die Gottesferne des Sünders überwunden* (Römer 5,10).

Wie könnte diese *Teilhabe am Geheimnis*, diese *Neugeburt in Jesus Christus je Zielbestimmung* unseres Tuns sein? Mission würde reduziert, gar degradiert auf eine Strategie menschlicher Institutionen. Die Anerkennung spricht streng nicht nur von Jesus Christus her, sondern vom Täufling her (*wer [...] empfängt und [...] bejaht, wird [...] vereint*).

Zuguterletzt ist auch in der vielleicht vertrautesten Taufgeschichte des Neuen Testaments und im Auftrag an Philippus keine derartige Zielbestimmung formuliert. Von Bekehrung und Bekenntnis ist kaum etwas zu erkennen; die *Umkehr* beschränkt sich auf eine Heimkehr des Äthiopiens (Apg 8,28), und Taufe ist im Sichten des Wassers dessen eigene barrierefreie Entscheidung (8,36).

Am Ende *zog er seine Straße fröhlich* (8,39). Darüber hinaus werden wir von diesem Neugetauften in der Bibel nie wieder etwas hören.

Interreligiöser Dialog als Herausforderung der Mission

von Johannes Müller

Die folgenden Überlegungen gründen primär in meiner fast fünfzigjährigen „missionarischen Erfahrung“ in der indonesischen Ortskirche und erheben keinen fach- und schon gar nicht missionstheologischen Anspruch, was freilich nicht heißt, dass sie nicht theologisch relevant sein können. Ich habe nicht nur lange Jahre in Indonesien gelebt, dort Theologie studiert und viele Jahre gelehrt, sondern ich beschäftige mich auch seit langem aus sozialwissenschaftlicher Perspektive mit den Problemen dieses Landes und besuche es regelmäßig.¹

Zum Missionsverständnis

Zum *Missionsverständnis* möchte ich eine Definition von Franz Magnis-Suseno aufgreifen, einen seit Jahrzehnten in Indonesien tätigen Jesuiten und sehr geschätzten Dialogpartner der dortigen Muslime. Seine Definition, die wohl weithin die Position der indonesischen Kirche widerspiegelt, lautet:

„Hier habe ich eine Formel gefunden, für die ich selbst von ‚hard line‘ Muslimen Verständnis erhalten habe. Für mich heißt Mission *Zeugnis geben* (Lk 24, Apg 1). Mission wird meiner Meinung

¹ Die folgenden Überlegungen basieren teilweise auf Müller, Johannes, Achtung der Religionsfreiheit und Pflicht zum christlichen Zeugnis – ein Widerspruch? Eine „indonesisch-katholische“ Perspektive, in: M. Heimbach-Steins/H. Bielefeldt (Hg.), Religionen und Religionsfreiheit. Menschenrechtliche Perspektiven im Spannungsfeld von Mission und Konversion, Würzburg 2010, 93–111.

nach falsch verstanden, wenn man sie als Werben von Anhängern versteht. Mission heißt nicht, andere zu überreden, Christen zu werden. Ich halte es heute für unakzeptabel, Menschen, die ihre religiöse Überzeugung haben, den eigenen Glauben aufdrängen zu wollen. Jeder Mensch hat das Recht, mit seiner grundlegenden Überzeugung in Ruhe gelassen zu werden. Genau dieses Recht bleibt durch das Zeugnis geben voll respektiert. Zeugnis gebe ich durch mein Leben, durch die Art, wie ich Menschen begegne, meine Arbeit leiste, meine Verantwortung erfülle, positiv zum Leben der Gemeinschaft beitrage. Christen geben Zeugnis für Christus durch ihre Offenheit, ihre innere Freude, Positivität, Güte, Solidarität, dadurch, dass sie es ablehnen, an Ungerechtigkeit mitzuarbeiten. Dabei sollte man sich, wenn immer möglich, als Christ zu erkennen geben.“²

Ziel von Mission sind aus dieser Perspektive nicht Religionswechsel und Taufe. Vielmehr gibt es ein Recht darauf, dass die eigene religiöse Überzeugung von anderen und folglich auch von Missionaren respektiert wird. Das Zeugnis des eigenen Glaubens in Wort und Tat steht dazu nicht im Widerspruch.

Das Ziel von Mission darf also nicht einfachhin Konversion sein. Ebenso wenig darf Mission den Anspruch erheben, dass eigentlich alle Menschen ihre Botschaft annehmen müssten. Dies würde der Überzeugung, dass Glaube letztlich immer ein unverfügbares Geschenk Gottes ist, zutiefst widersprechen. Maren von der Heyde, Referentin beim Evangelischen Missionswerk in Hamburg, hat dies folgendermaßen formuliert:

² Magnis-Suseno, Franz, Missionar in einem islamischen Land, in: R.Haub, Franz Xaver. Aufbruch in die Welt, Limburg 2002, 95–99, 96. Vgl. auch Magnis-Suseno, Franz, Missionar in Indonesien. Erfahrungen, Reflexionen, Ausblicke, in: Zeitschrift für Missions- und Religionswissenschaft 90 (2006) 3–4, 262–274.

„Es wäre viel gewonnen, wenn Mission als eine Grundhaltung und weniger als eine Strategie verstanden würde, z. B. als eine aus dem Glauben an Gottes Fülle und sein Schöpfungswerk gewachsene Verschwendung von Ressourcen, Liebe und Zuwendung, Geld und Phantasie.“³

Gerade in einem asiatischen Land wie Indonesien lernt man verstehen, was es heißt, dass der Heilsplan und das Heilswirken Gottes auch für Christen immer ein Geheimnis bleibt. Dafür spricht schon die Tatsache, dass die meisten Menschen in ihre Religion hinein geboren werden und sie in der Regel nicht wechseln. Insofern ist der Glaube, menschlich gesprochen, immer auch eine Zufälligkeit. Dies erklärt auch, warum es bei einem Treffen der Vereinigung Asiatischer Bischofskonferenzen (Federation of Asian Bishops' Conferences – FABC) vor vielen Jahren nur Kopfschütteln auslöste, als der damalige Präfekt der Kongregation für die Evangelisierung der Völker den asiatischen Bischöfen ziemlich unverblümt den Vorwurf machte, es sei doch beschämend, dass die Missionstätigkeit in Asien nach so vielen Jahrhunderten nur zu vergleichsweise wenig Bekehrungen geführt habe.

Mission und Proselytismus

Es gibt zahlreiche Studien, die bestätigen, dass Mission häufig mit *Proselytismus* gleichgesetzt und darum sehr negativ beurteilt oder sogar abgelehnt wird. Vor einigen Jahren habe ich selbst ein Projekt zur Entwicklungszusammenarbeit von Christen und Muslimen geleitet. Ein wesentliches Ergebnis war, dass diese Angst in Indonesien ein Haupthindernis für den gemeinsamen Einsatz für Gerechtigkeit und Frieden ist.⁴

³ Heyde, Maren von der, Mission und Interreligiöse Entwicklungszusammenarbeit. Nicht ohne meine Nachbarin!, in: J. Müller/M. Reder (Hg.), Interreligiöse Solidarität im Einsatz für die Armen, Berlin, 2007, 39–49, 44.

⁴ Vgl. Müller, Johannes/Reder, Michael (Hg.), Interreligiöse Solidarität im Einsatz für die Armen, Berlin, 2007.

Diese Sicht ist sicher einseitig, beruht aber häufig auf entsprechenden Erfahrungen mit sehr offensiven bis hin zu aggressiven Missionsmethoden, besonders von manchen Freikirchen, was in Indonesien auf Unverständnis und Ablehnung stößt. Es ist daher ein ungeschriebenes Gesetz, dass man nicht von Tür zu Tür geht, um für die eigene religiöse Überzeugung zu werben, oder öffentlich Propaganda für einen Religionswechsel macht. Die jeweils anderen Religionen sehen darin nicht grundlos eine Bedrohung, auch der eigenen Kultur, zumal wenn ein Religionswechsel mit materiellen Vorteilen verbunden ist.

Manche fundamentalistische islamische und christliche Gruppierungen, die in ihrem Missionseifer rücksichtslos und aggressiv vorgehen, gefährden damit in der Tat den sozialen Frieden, ein großes Problem zunehmend gerade auch in Afrika.⁵ Die Erfahrung in Indonesien zeigt, dass friedliches und tolerantes Miteinander gerade angesichts von missionarischen Ansprüchen in der Regel nur möglich ist, wenn Religionsführer bzw. die Interpreten (Theologen, Schriftgelehrte) der „heiligen Schriften“ und Glaubenssätze die radikale Differenz zwischen dem Wort und Willen Gottes einerseits und ihren eigenen Überzeugungen und Aussagen andererseits faktisch nicht so weitgehend oder sogar völlig einebnen, dass ihre Stimmen sozusagen zum direkten Sprachrohr Gottes werden. Dazu braucht es die Einsicht, dass es sich bei allen religiösen Aussagen stets um Interpretationen durch Menschen handelt, die von einem partikularen sozio-kulturellen Kontext geprägt sind.

Missionsgeschichte Indonesiens

Die *Missionsgeschichte Indonesiens* ist sehr komplex und vielfältig, v.a. weil das heutige Indonesien als politische Einheit erst im 19. Jahrhundert entstanden ist. Erste Spuren des Christentums in Sumatra

⁵ Vgl. Hofer, Katharina, Implications of a Global Religious Movement for Local Political Spheres. Evangelicalism in Kenya and Uganda, Baden-Baden 2006.

reichen bis in die zweite Hälfte des 7. Jahrhunderts zurück. Bekannter ist, dass 1546 Franz Xaver auf die Molukken kam und dort eine recht erfolgreiche Missionsarbeit begann. Die holländische Kolonialherrschaft seit 1613 hatte ein Verbot der katholischen Religion zur Folge, was sich erst Anfang des 19. Jahrhunderts mit dem Zugeständnis der Religionsfreiheit (1808) änderte.⁶

Mission im eigentlichen Sinn begann erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts⁷, besonders auf den östlichen Inseln des heutigen Indonesien. Allerdings brauchte es dafür eine Erlaubnis der Kolonialregierung, die eine parallele Mission von Protestanten und Katholiken im Allgemeinen verbot. Dies führte etwa dazu, dass in der heutigen Provinz Papua (Westneuguinea) die Protestanten nur im Norden und die Katholiken nur im Süden missionieren durften. Auf Java, der Hauptinsel, gab es erst seit Anfang des 20. Jahrhunderts eine nennenswerte Missionstätigkeit.⁸ Im Jahre 1900 zählte man im Gesamtgebiet des Archipels 53.000 Katholiken, die Hälfte davon Europäer.

In den folgenden Jahrzehnten kam es zu einem erstaunlichen Wachstum der katholischen Kirche, die im Jahr 1942 schon 637.000 Mitglieder zählte, davon nur noch 93.000 Europäer. Heute beträgt ihre Zahl 7 Millionen, gut 3 Prozent der Gesamtbevölkerung. Aus nur einem Apostolischen Vikariat zu Beginn des 20. Jahrhunderts sind inzwischen 36 Diözesen hervorgegangen, an deren Spitze einheimische Bischöfe stehen. Die Zahl der evangelischen Christen liegt bei etwa 14 Millionen, 6 Prozent der Gesamtbevölkerung. Die Christen sind jedoch sehr ungleich im Land verteilt. In einigen Regionen haben sie Anteile von 30 Prozent und mehr – Flores z. B. ist fast ganz katholisch, in anderen Regionen dagegen weniger als 3 Prozent. Vor

⁶ Vgl. Muskens, Martin P.M., *Partner beim Aufbau. Die katholische Kirche in Indonesien*, Aachen 1979.

⁷ Vgl. Steenbrink Karel A., *Catholics in Indonesia 1808–1942. A Documented History*. Vol. 1: *A Modest Recovery 1808–1903*; Vol. 2: *The Spectacular Growth of a Self-Confident Minority 1903–1942*, Leiden 2003 und 2007.

⁸ Vgl. Hefner, Robert W., *Civil Islam. Muslims and Democratization in Indonesia*, Princeton 2000.

allem auf Java liegt die Zahl der Katholiken nach wie vor nur bei etwa 2 Prozent, darunter viele Zuwanderer von anderen Inseln.⁹

Wie konnte es zu so vielen Konversionen in einem Land mit (nominal) 88 Prozent Muslimen kommen? Es gibt eine Vielzahl von teils ganz unterschiedlichen Gründen. Eine wichtige Rolle spielte zweifellos der kulturell-religiöse Hintergrund des Landes.¹⁰ Ein guter Teil der Konversionen fand auf den so genannten „äußeren Inseln“ (außerhalb Javas) statt, vor allem in Flores, Timor, dem Batakland in Sumatra, Nordcebeles und Südpapua, wo traditionelle Religionen vorherrschten und es kaum islamische Mission gab. Eine wichtige Rolle spielte zweifellos die sozial-karitative Tätigkeit in Schulen und Krankenhäusern. Auf Java kam der Durchbruch mit Frans van Lith, einem holländischen Jesuiten, der heute als Pionier und Begründer der katholischen Kirche auf Java verehrt wird. Er trat schon sehr früh – nach mühsamen Lernprozessen und gegen manche Widerstände – für eine Inkulturation des Christentums in die javanische Kultur ein. Wichtig war v.a. die Erkenntnis, dass javanische Kultur und islamische Religion zu unterscheiden sind, weshalb die Jesuiten die Strategie verfolgten, den Islam eher zu ignorieren als zu bekämpfen.

Wichtig war auch, dass die katholische Kirche im Unabhängigkeitskampf sehr klar auf Seiten Indonesiens gegen die Kolonialmacht Niederlande stand.¹¹ Der Umbruch 1965, der durch einen kommunistischen Putsch ausgelöst wurde (was freilich umstritten ist) und aus dem das Militär als Machthaber hervorging, löste eine weitere Konversionswelle aus. Im Gefolge dieser Ereignisse wurden vermutlich etwa eine halbe Millionen Menschen als mutmaßliche Kom-

⁹ Vgl. Suryadinata, Leo u. a., *Indonesia's Population. Ethnicity and Religion in a Changing Political Landscape*, Singapore 2003.

¹⁰ Vgl. Hefner, Robert W., *Islamische Toleranz: Der Kampf um eine pluralistische Ethik im heutigen Indonesien*, in: P. L. Berger (Hg.): *Die Grenzen der Gemeinschaft*, Gütersloh 1997, 399–446. Hefner, Robert W., *Civil Islam. Muslims and Democratization in Indonesia*, Princeton 2000.

¹¹ Vgl. Klinken, Gerry van, *Minorities, Modernity and the Emerging Nation. Christians in Indonesia, a Biographical Approach*, Leiden 2003.

munisten ermordet. Da Kommunismus mit Atheismus gleichgesetzt wurde, war die Zugehörigkeit zu einer der großen Religionen so etwas wie eine Lebensversicherung. Viele Menschen, die nicht Muslime werden wollten, wandten sich daher dem Christentum zu, v. a. aus der besonders gefährdeten Minderheit der Chinesen, aber auch viele Javaner, die nur eine lose Bindung zum Islam hatten. So stieg allein in Jakarta 1960–2000 die Zahl der Katholiken von 27.000 auf gut 300.000, also um das Elffache. Heute spielen auch utilitaristische bzw. pragmatische „Bekehrungen“ eine gewisse Rolle, etwa um leichter Zugang zu katholischen Schulen und Universitäten zu erhalten.

Mission und Konversion

Ein heikles Thema, besonders in einem interreligiösen Kontext wie in Indonesien sind *Konversionen* von einer Religion zu einer anderen, welche die eine Seite meist als Apostasie, die andere dagegen als Bekehrung bezeichnet. Andererseits gilt das Recht, seine Religion zu wechseln, als Prüfstein für das Menschenrecht auf Religionsfreiheit. Es ist nicht verwunderlich, dass sich gerade Religionen mit universalem Anspruch mit diesem Recht sowohl theologisch wie praktisch bis heute sehr schwer tun.¹² Nicht selten denkt man in diesem Kontext in der Kategorie von Besitzstandsrechten. Andererseits freut sich jede Religionsgemeinschaft über neue Anhänger und empfindet den Verlust eigener Mitglieder als schmerzlich.

In diesem Zusammenhang ist es wichtig, Religionswechsel nicht mit „Bekehrungen“ gleichzusetzen, denn sie geschehen nicht selten aus sehr sekundären Gründen, wie die Geschichte der Mission in Indonesien gezeigt hat. Nicht selten handelt es sich auch nur um „Teilbekehrungen“, d. h. es sind synkretistische oder duale bzw. komplexe religiöse Identitäten entstanden, weil die alten Religionen auf ver-

¹² Vgl. Müller, Johannes, Christentum und Islam – „Kampf der Kulturen“? Religionsfreiheit zwischen Anspruch und Wirklichkeit, in: Stimmen der Zeit 219 (2001) 12, 795–806.

schiedene Weise fortleben, in einer Art funktionaler Arbeitsteilung mit den Weltreligionen.¹³ Die Vertreter der großen Religionen sehen dies begreiflicherweise meist mit großen Vorbehalten, umgekehrt ist aber gerade diese Vermischung ein Schutz gegen Fanatismus und fördert die Harmonie. Von großem Interesse ist daher die wachsende Zahl von Studien zu Konversionen in ganz verschiedenen Kontexten.¹⁴ Dies kann dazu beitragen, den Unterschied zwischen Bekehrung (theologischer Begriff) und Konversion (sozialwissenschaftlicher Begriff) zu klären und zu vertiefen.

Mission und interreligiöser Dialog

Die größte Herausforderung für die Mission ist der *interreligiöse Dialog*, besonders mit dem Islam. Das II. Vatikanische Konzil, besonders *Nostra aetate* (Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nicht-christlichen Religionen) und *Ad gentes* (Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche), hat in dieser Hinsicht ohne Zweifel neue Wege geöffnet. Dies hat in nachkonziliaren Dokumenten wie *Evangelii nuntiandi* (Apostolisches Schreiben von Papst Paul VI. über die Evangelisierung in der Welt von heute, 1975) seinen Niederschlag gefunden. All dies hat zu einem gewandelten Missionsverständnis beigetragen und dadurch zumindest indirekt auch auf das Selbstverständnis anderer Religionen Rückwirkungen gehabt. Allerdings hat das Konzil noch keine theologisch und praktisch wirklich befriedigende Lösung für die Spannung zwischen Mission und Dialog und für das Problem des Synkretismus gefunden, so dass daraus bleibende Konfliktfelder entstanden sind, welche die Identität der asiatischen Kirchen, ihre Beziehungen zu Rom und auch den interreligiösen Dialog belasten.¹⁵

¹³ Vgl. Schreiter Robert J., Abschied vom Gott der Europäer. Zur Entwicklung regionaler Theologien, Salzburg, 1992, 200–240.

¹⁴ Vgl. Hervieu-Léger, Daniele, Pilger und Konvertiten. Religion in Bewegung, Würzburg 2004.

¹⁵ Vgl. Müller, Johannes, Globalisierung und das II. Vatikanum in den Kon-

Wie umfassend der interreligiöse Dialog sein kann und wie komplex er darum ist, zeigt ein Dokument des Päpstlichen Rates für interreligiösen Dialog und der Kongregation für die Evangelisierung, das von einem vierfachen Dialog spricht: 1) Dialog des Lebens, in dem die Menschen ihre gemeinsamen Probleme und Freude und Leid teilen; 2) Dialog des Handelns, in dem Christen und Nichtchristen im Einsatz für andere Menschen und für eine umfassende Entwicklung zusammenarbeiten; 3) Dialog des theologischen Austausches zwischen den Fachleuten mit dem Ziel, die gegenseitigen Traditionen und Werte schätzen zu lernen; 4) Dialog der religiösen Erfahrung, in dem man den gegenseitigen spirituellen Reichtum miteinander teilt, etwa im gemeinsamen Gebet. Alle diese Formen des Dialogs kann man in Indonesien finden. Als besonders hilfreich hat sich der Dialog des Handelns erwiesen, der sich oft auch als Grundlage für einen weiterführenden theologischen Dialog erwiesen hat.¹⁶

Schließen möchte ich mit einer kurzen Bemerkung zur frühen Geschichte von Christentum und Islam, die erhebliche theologische Implikationen hat, weil sie zum Nachdenken darüber anregen kann, was *Missionserfolge* sind. Das Christentum lebte zunächst, d. h. in den ersten drei Jahrhunderten, häufig in Verfolgung: Man könnte geradezu von einer „Religion der Verlierer“ sprechen. Dies hat sich mit der Konstantinischen Wende später zwar grundlegend geändert, und in der Kolonialzeit mit ihrer unglücklichen Verbindung von Kolonialismus und Mission hat man diese Ursprünge fast völlig vergessen. Dennoch ist die Erinnerung an diesen Anfang immer erhalten geblieben, eine Erinnerung, die darum weiß, dass Macht und die Zahl von Konversionen kein Wahrheitskriterium sind, was ja auch in der Kreuzestheologie grundgelegt ist. Ganz im Unterschied dazu hat der Islam in den ersten Jahrhunderten nach Muhammad eine beispielelose Erfolgsgeschichte erlebt. Es fällt dem Islam daher bis

trasten Asiens, in: P. Hünermann (Hg.): Das II. Vatikanum. Christlicher Glaube im Horizont globaler Modernisierung, Paderborn 1998, 255–263.

¹⁶ Vgl. Banawiratma Johannes B./Müller, Johannes, Kontextuelle Sozialtheologie. Ein indonesisches Modell, Freiburg 1995.

heute sehr schwer, Machtverlust und Konversionen zu anderen Religionen nicht als eine grundlegende Bedrohung zu betrachten. Dies ist ein wichtiger, aber häufig übersehener Grund, warum das Christentum zumindest grundsätzlich eher ein Recht auf Religionsfreiheit akzeptieren kann als der Islam, unbeschadet der Tatsache, dass es dazu historisch einen sehr langen und leidvollen Lernprozess durchlaufen musste.



Eschatologie und Heil als Motivation für und Hintergrund von Mission

Freikirchliche Perspektiven zu Eschatologie und Mission

von Thomas Klammt

*„Kommt, atmet auf, ihr sollt leben.
Ihr müsst nicht mehr verzweifeln, nicht länger mutlos sein.
Gott hat uns seinen Sohn gegeben.
Mit ihm kehrt neues Leben bei uns ein.“*

Das ist der Refrain eines Liedes von Peter Strauch aus dem Jahr 1992, das mit Sicherheit der freikirchlichen Szene zuzuordnen ist. Es stammt aus dem Repertoire der Evangelisationsbewegung „Pro-Christ“ und findet sich u. a. im Liederbuch „Feiern & Loben“, das im BEFG und BFeG verbreitet ist. Es eröffnet dort die thematische Rubrik „Ruf zum Glauben“, Abteilung „Einladung“.

Eine klare Einladung formuliert der Refrain: „Kommt, atmet auf“! Sie gilt ohne Unterschied allen Menschen, so die zweite Strophe:

*„Ihr seid eingeladen. Gott liebt alle gleich ...
Jeder Mensch darf kommen. Gott spricht ihn gerecht.“*

Und dann die dritte Strophe:

*„Noch ist nichts verloren, noch ist Rettung nah.
Noch ist Gottes Liebe für uns Menschen da.
Noch wird Leben finden, wer an Jesus glaubt.
Noch wird angenommen, wer ihm fest vertraut.“*

Das gehört immer noch zur Einladung zum Glauben, doch in dieser Strophe taucht plötzlich die Eschatologie auf: fünf Aussagen hintereinander beginnen mit dem Wort „noch“. Und damit hört sich das Lied gar nicht mehr nur einladend an. Denn hinter jedem „noch“

hört man deutlich: „es gibt ein zu spät“. Noch gilt die Einladung, aber ...

Das Aber bleibt inhaltlich unausgesprochen. Das ist, glaube ich, ziemlich typisch für eine freikirchliche Verknüpfung von Mission und Eschatologie. Irgendwie ist unsere Mission und insbesondere Evangelisation geprägt von der eschatologischen Überzeugung: Es gibt eine Zeit der Entscheidung und es gibt eine zeitliche Grenze der Entscheidungsfreiheit. Das hat eine Dringlichkeit der Einladung zur Folge. Und die ist uns bleibend wichtig.

Dabei stellt wohl kaum mehr ein Evangelist die plumpe Frage: „Stell dir vor, du gerätst heute in einen Unfall und stirbst – kommst du dann in den Himmel?“

Auch die Begriffe „Gericht“, „Hölle“, „ewige Verlorenheit“ bekommt man nur noch sehr selten zu hören. Und doch spielt die Vorstellung vom doppelten Ausgang eine Rolle: Wir glauben auch weiterhin, dass es einen Unterschied macht, ob ein Mensch sich in seinem Leben für den Glauben für die Liebe Gottes geöffnet hat, ob er „Ja“ gesagt hat zu Jesus Christus, in dem sie sich uns Menschen offenbart.

Wir glauben an ein ewiges Leben nach dem Tod und halten fest, dass der Glaube des Menschen unmittelbare Auswirkung hat auf sein Leben nach dem Tod. Das begründet die Dringlichkeit der Mission: Wir fühlen uns verpflichtet, möglichst vielen Menschen diese Einladung nahezubringen, damit sie die Gelegenheit bekommen und nutzen, „Ja“ zu sagen. Noch ist Zeit für diese Einladung und die Glaubens-Entscheidung.

Ich will nicht nur mit einem Liedtext argumentieren. Auch wenn ich der Überzeugung bin, dass Lieder oft viel klarer ausdrücken, was wir glauben, als Bekenntnistexte.

Das Lied hat jedenfalls gezeigt, wie die Eschatologie sich auf die Einladung zum Glauben auswirkt. Nicht alles wird darin explizit gesagt, das lässt auch Raum für unterschiedliche Verständnisse in Sachen Eschatologie.

Das Thema der konkreten Deutungen der biblischen Aussagen zur Zukunft und zum Ende der Welt ist m. E. für viele Freikirchler

kein großes Thema mehr. Vor 50 Jahren war es das, heute höre ich kaum noch etwas davon.

Deswegen habe ich gestaunt, als ich zum Thema recherchiert habe und auf ein ganz neues Dokument gestossen bin: *„Eschatologie und Mission. Beiträge der Jahrestagung 2015 des Evangelischen Arbeitskreises für Mission, Kultur und Religion“*.

Im Januar 2015 fand die Tagung im Forum Wiedenest statt, also im Zentrum der Brüdergemeinden in Deutschland, die ja auch zu unserem Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden gehören. Die Referenten aus der freikirchlichen und evangelikalen Szene setzen sich da tatsächlich auch mit den verschiedenen Theorien über die Endzeit auseinander und diskutieren ihre Bedeutung für die Mission. Dabei werden die Endzeit-Modelle durchaus im Detail dargestellt und reflektiert, und zugleich kommt der klare Wunsch nach neuen Kategorien zum Ausdruck.

In seinem Beitrag stellt Johannes Reimer einerseits die Bedeutung der Endzeit-Lehren in Frage und betont andererseits die Notwendigkeit der Eschatologie:

„Mission wird nicht von der jeweiligen Einzel-Lehre [...], sondern von der grundsätzlichen Absicht Gottes mit der Welt, der missio Dei abgeleitet. [...] Dient man Gott in seiner Mission in freudiger Erwartung der Wiederkunft des Herrn, dann wird Mission zur Wesensart der Kirche, ohne dass sie sich dabei einem der eschatologischen Modelle verschreiben muss. Allerdings ist die Erwartung der Wiederkunft essentiell.“¹

Mit diesem Satz endet das Statement von Reimer; ich empfinde darin auch das Dilemma der freikirchlichen Positionen zum Thema: Die Festlegungen der Endzeit-Modelle werden als wenig fruchtbar empfunden, aber dennoch ist ein Grundgerüst eschatologischer

¹ Robert Badenberg/Friedemann Knödler/Thomas Schirrmacher (Hg.), *Eschatologie und Mission. Beiträge der Jahrestagung 2015 des Evangelischen Arbeitskreises für Mission, Kultur und Religion*, Nürnberg 2015, 29.

Aussagen als unverzichtbar festzuhalten. Warum und inwieweit die Erwartung der Wiederkunft essentiell ist, macht Reimer hier aber leider nicht klar.

Auf andere Weise und mit deutlicherem Bezug zu den inhaltlichen Aussagen der Eschatologie und der Evangelisation beschreibt Horst Afflerbach das Dilemma:

„Es gilt, einen Weg zu finden in doppelter Abgrenzung einerseits zu dem traditionell einseitigen Verständnis, nur in den Himmel kommen zu wollen und dabei die Erde sträflich zu vernachlässigen und andererseits, das Reich Gottes auf der Erde aufzurichten zu wollen ohne die soteriologische Mitte des Evangeliums von Christus.“²

Schließlich möchte ich noch auf die „Rechenschaft vom Glauben“ eingehen, das derzeitige baptistische Glaubensbekenntnis für den deutschsprachigen Raum: Es erklärt den Glauben in den drei Teilen: „Die Aufrichtung der Gottesherrschaft“, „Das Leben unter der Gottesherrschaft“ und „Die Vollendung der Gottesherrschaft“.

Der dritte Teil beginnt mit dem Bekenntnis zum wiederkommenden Herrn, der die menschliche Geschichte sowohl in ihrem Fortschritt als auch in ihrem Scheitern begrenzt. Und auch die Mission der Gemeinde:

„Die Wiederkunft Christi wird der Zeit der Verkündigung des Evangeliums ein Ende setzen.“³

Von diesem Ende her ergibt sich für die Christen die Motivation zur Mission so:

² Robert Badenberg/Friedemann Knödler/Thomas Schirmmayer (Hg.), Eschatologie und Mission. Beiträge der Jahrestagung 2015 des Evangelischen Arbeitskreises für Mission, Kultur und Religion, Nürnberg 2015, 71.

³ „Rechenschaft vom Glauben“, hg. vom BEFG. Oncken Verlag, Kassel 2004, 31.

„Angesichts dieser Hoffnung bekennt die christliche Gemeinde ihren Herrn als die Zukunft der Welt. In der Kraft dieser Hoffnung wirkt sie hin auf die Erneuerung des Menschen durch die Gnade Gottes, die im Evangelium verkündet wird, und durch den Glauben, der in der Liebe tätig ist.“⁴

In diesem Satz kann man vieles finden, was man zur Mission zählen möchte: Gottesdienst, Bekenntnis, Evangelisation, Transformation, Diakonie.

Damit bietet die Eschatologie wohl einen Hintergrund für die Mission, aber auch nicht viel mehr. Konkreter und zugleich kontroverser wird sie allerdings im nächsten Abschnitt über „Das Gericht des kommenden Christus“. Die Glaubenssätze von der Auferstehung der Toten und vom letzten Gericht münden in die Aussagen:

„Als der Richter bekräftigt Christus das Evangelium [...] Der Glaube, der auf das Evangelium geantwortet hat, wird von Christus anerkannt [...] Gott achtet die Freiheit seines Geschöpfes, indem er den Unglauben bei seiner selbstgewählten Wirklichkeit behaftet. Wer Gottes Liebe verwirft, den wird Gott verwerfen.“⁵

Das scheinen mir die Grundlinien der freikirchlichen Theologie im Blick auf Eschatologie und Mission zu sein:

- Das menschliche Leben und die Existenz der ganzen Welt sind zeitlich begrenzt.
- Die Entscheidungen des Menschen in seiner Antwort auf Gottes Liebe haben ewige Auswirkungen.
- Deswegen ist die Evangelisation der für die Gemeinde dringlichste Teil der Mission.

⁴ „Rechenschaft vom Glauben“, hg. vom BEFG. Oncken Verlag, Kassel 2004, 32.

⁵ „Rechenschaft vom Glauben“, hg. vom BEFG. Oncken Verlag, Kassel 2004, 32–33.

Die Veränderung der Welt durch Taten der Barmherzigkeit, durch diakonisches und politisches Engagement stehen dagegen unter dem Vorbehalt, den die Rechenschaft vom Glauben in ihrem Abschnitt über „Die Christen in Gesellschaft und Staat“ so ausdrückt:

„Gegenüber allen Gesellschafts- und Staatstheorien mit ihren menschlichen Entwürfen einer machbaren Zukunft bezeugen die Christen Gottes Verheißung einer neuen Schöpfung und bekennen Gottes Herrschaft als die Zukunft der Welt.“⁶

Schließen möchte ich diese Impulse dann doch wieder mit einem Lied. Es findet sich in „Feiern & Loben“ übrigens genau zwei Nummern vor „Kommt, atmet auf“ und damit gerade noch in der Rubrik „Wiederkunft“. Twila Paris hat es 1982 veröffentlicht, unser Kollege Andreas Malessa hat es 1990 übersetzt:

*Herr, wir glauben, dass du wiederkommst, wie es uns dein Wort verspricht.
Dass du allem Leid ein Ende setzt, gibst uns Mut und Zuversicht.*

*Herr, wir hoffen auf Gerechtigkeit. Brich in unsre Welt hinein.
Lass uns voll Geduld in Trauer und fröhlich in der Hoffnung sein.*

*Wie die Amsel nachts den Tag besingt, weil sie spürt: Der Morgen naht,
wolln wir Boten deiner Ankunft sein, glaubhaft stark in Wort und Tat.*

*Herr, wir lieben es, dein Reich zu bauen und zu tun, was dein Wort sagt.
Gut, dass wir in jenem Frieden stehn, der das Denken überragt.*

⁶ „Rechenschaft vom Glauben“, hg. vom BEFG. Oncken Verlag, Kassel 2004, 30.

Mission im Horizont des christlichen Glaubens

von Ottmar Fuchs

Vom Glaubens- und Kirchenverständnis hängt immer auch das Missionsverständnis ab. Entscheidend wird sein, ob man sich in und zwischen den christlichen Kirchen auf ein Gottesverhältnis beziehen kann, worin Gott als Garant und Kraft zwischenmenschlicher Solidarisierung und der Menschenwürde aller aufgefasst wird, *und* ob man sich zwischen den Glaubensgemeinschaften auf einen darüber hinausgehenden unendlichen unverfügbaren Gottesbezug einigen kann, der die Kirchen trägt, einschließlich ihrer Differenzen und Schattenseiten, und von daher die Solidarität aller miteinander im unerschöpflichen Geheimnis Gottes grundlegt.

Die Kriteriologie einer von „innen“, vom christlichen Glaubens- und Gemeindeverständnis her zu entfaltenden Missionskritik kann in dem Grundanliegen formuliert werden: Die Selbstabschaffung einer bestimmten Notwendigkeitsvorstellung christlicher Mission aus theologischen und darin humanitären Gründen begründet eine neue Mission! Folgende Thesen entfalten dieses Anliegen:

Erste These: Alle Menschen sind Gottes Volk, und Gottes Gnade bezieht sich von Geburt an auf alle Menschen, ob sie an einen Gott glauben oder nicht. Der Gottesbezug ist selbst als *unbegrenzt* pluralitätsfähig zu denken und zu erleben. Gott ist der Urgrund aller Freiheit, ohne die Sanktionsdrohung eines Liebesentzugs bei Missverhalten. Nach einer universal verstandenen Rechtfertigungstheologie liebt Gott die Menschen *als* Sündige und *als* Gottlose, bedingungslos. Auch die schlimmste Realisierung dieser Freiheit zerbricht diesen „Bund“ nicht. Und niemand muss zum Glauben kommen, um von Gott geliebt zu sein. Aber es ist ein großer Unterschied, von dieser Liebe im Glauben zu wissen oder nicht.

Mit der Frage nach dem Heil steht auch immer die jeweilige Eschatologie zur Debatte. Ist es eine dualistische Eschatologie zwi-

schen Himmel und Hölle, zwischen Heil und Unheil, mit der dann so recht die schärfste Drohkulisse aufgebaut werden kann, oder ist es jene Eschatologie, die nichts vom Gericht schmälert, die aber das Gericht sich innerhalb der unendlichen Liebe und Versöhnungsmacht Gottes ereignet sein lässt? Im Horizont des universalen Heils und der nicht zurückgezogenen Liebe Gottes für alle Menschen verschärft sich das Gericht des durch das eschatologische Rechtfertigungsgeschehen ermöglichten Reueschmerzes und seiner „verklärten“ Narben, in denen das Schlimme, das man anderen angetan hat, niemals vergessen wird. Dies alles geschieht *in* der Seligkeit der Geretteten.¹

Zweite These: Für das, was Menschen erleiden, und auch für das Böse in der Welt muss Gott nicht entschuldigt oder verteidigt werden. Er ist dafür zur Verantwortung zu ziehen (vgl. Ps 22), bis in das Gericht hinein, in dem Christus vom Kreuz her dieses Warum mit der ganzen Menschheit in Gott gegen Gott anführt.² Das Grundproblem dieser Schöpfung ist, dass Gott darin die ungebremste Erfahrung seiner Liebe verdunkelt und blockiert hat. Deswegen ist auch die Erfahrung der Freiheit so klein und reduziert auf die Alternative zwischen Gut und Böse. Wozu der Menschheit dieses traurige und grausame Spiel auferlegt ist, bleibt unerfindlich. Und wir wissen auch im Glauben nicht warum.

Die Warum- oder Wozufrage des Psalms 22 bleibt unbeantwortet. Diese Paradoxie kann nur in der Doxologie aufgehoben werden, in der Gott immer größer gedacht und angebetet wird als diese und die eigenen Widersprüche, Zweifel und Verzweiflungen es „eigentlich“ zulassen. Darin besteht die prinzipielle Hilflosigkeit des Glau-

¹ Vgl. Ottmar Fuchs, Eschatologie unter dem Gesichtspunkt Gerechtigkeit, in: Christoph Böttigheimer, Ralf Dziewas, Martin Hailer (Hg.), Was dürfen wir hoffen? Eschatologie in ökumenischer Verantwortung, Leipzig 2014, 149–178. Ders., Die andere Reformation. Ökumenisch für eine solidarische Welt, Würzburg 2016.

² Vgl. Ottmar Fuchs, Der zerrissene Gott. Das trinitarische Gottesbild in den Brüchen der Welt, Ostfildern 2/2014.

bens, seine Schwäche im Verteidigungsfall, also sein substantieller Apologiemangel. Niemand braucht Gott zu rechtfertigen: Dies führt immer zum Recht haben wollen und unterwirft die Mission einem Siegerdiskurs.

Nicht Theodizee, sondern die Doxologie rettet den religiösen Glauben.³ Denn die Theodizee verfängt Gott in Rechtfertigungsnetzen von Menschen, die haben wollen, dass Gott Recht hat, weil sie selber Recht haben wollen. Dahinter steht die Kategorie des Siegens. Die Doxologie verzichtet auf diesseitige Erklärungssiege, sie lässt Gott frei. Derart ist Gott ein Nicht-Begriff in der Hinsicht, dass auf ihn kein Zugriff möglich ist. Es geht um die Spiritualität, über die Freude und Klage hinweg und durch sie hindurch Gott Gott sein zu lassen und damit um einen doxologieoffenen Glauben. Sie verweigert die Zustimmung zum Negativen und hofft auf eine Erlösung, die gleichwohl nur Gott geben kann. Die Doxologie trägt Dank, aber auch Ärger und Schmerz dorthin, wo sie herkommen: in einen Gott hinein, dem zugetraut wird, die Unverzeihlichkeit bis auf ihren Grund wahrzunehmen, auf sich zu beziehen und darüber hinaus und darin ein unendlich guter Gott zu sein. Christliche Mission verkündet diesen Gott, der derart in die tiefsten Tiefen und Untiefen menschlichen Lebens reicht und darin substantiell solidarisch ist.

Dritte These: Es gibt eine Gegenwart Gottes, als Bewahrheitung des guten Gottes, in den Erfahrungen seines Nicht-„Gott“-Seins. Im Christentum ist hier von Inkarnation die Rede. Von daher darf der Gedanke gewagt werden, dass Gott im Gekreuzigten für die Erfahrung seiner eigenen verborgenen und dunklen Seiten sühnt, in dem biblischen Sinn, dass Gott hier seine Reue bezüglich dessen zeigt, was Menschen in seiner Schöpfung auszuhalten haben. Es sind die Erfahrungen seines Mitseins mit den Menschen, vor allem im Mitleid mit den Leidenden und Sterbenden, aber auch im Schmerz über die Bö-

³ Vgl. Ottmar Fuchs, *Doxologie. Anerkennung Gottes in der Differenz*, in: Johann Hafner, Julia Enxing, Andre Munzinger (Hg.), *Gebetslogik. Reflexionen aus interkonfessioneller Perspektive* (Beihefte zur Ökumenischen Rundschau 103), Leipzig 2016, 181–207.

sen. Denn was die Theologie als Sühne des inkarnierten gekreuzigten Gottes benannt hat, ist eben dieser Schmerz, der deswegen so unerschöpflich ist, weil diese Liebe so unergründlich ist.⁴ Wir haben diese Spur, diese in das Leben vieler Menschen eingeritzte Spur der Liebe und der Hingabe, die dem Tod trotzt. Und vielleicht ist es dann auch nur dieser Trotz, für den die Menschen nichts in der Hand haben oder womit man über den Tod hinaus etwas „beweisen“ könnte. Doch der Trotz hat seine eigene Evidenz.

Vierte These: Deswegen ist es gut, wenn die Kirchen kreatürliche Bescheidenheit lernen. Und damit die Solidarität mit denen, die nicht glauben können. Weil es als Beleg für das Geglaubte nur den diesseitigen Glauben gibt. Es ist ein verrückt schwacher Glaube.⁵ Die vielen Bücher und Rituale des Glaubens sind die kompensatorisch-gigantische Anstrengung des Glaubens und der Tradition, an das völlig Unwahrscheinliche, nämlich an Gottes Treue in diesem Leben und über den Tod hinaus glauben zu können. Aber das Vorzeichen von allem, was mit dem Glauben zu tun hat, ist dieses schwache, unterlegene, für keine Herrschaften nutzbringende Hoffen. Dies ist das große Geschenk des Glaubens. Auf diese Kraft ist der Glaube gebaut und damit nicht auf Sand, auch wenn es so aussieht. Er ist gebaut auf dem in der Liebe wurzenden Akt des Widerstands gegen den Tod. Noch unverzeihlicher als Gott wäre es, wenn es Gott nicht gäbe.

Fünfte These: Nach einer zum Teil blutigen Christentumsgeschichte im letzten Jahrtausend steht uns jetzt eine neue Missionsgeschichte bevor: nämlich Gott ohne „Wenn-dann“-Exklusionen als das unendliche Geheimnis der unbedingten Liebe zu verkünden, so

⁴ Analog zu Eltern, deren Liebe auch dann nicht aufhört, wenn Sohn oder Tochter Schlimmstes getan haben, aber nicht mehr im Aggregatzustand der Freude, sondern des Schmerzes.

⁵ Vgl. Michel de Certeau, *Mystische Fabel*. 16. bis 17. Jahrhundert, Berlin 2010; Gianni Vattimo, *Ideologie oder Ethik. Von Marx zum schwachen denken*, Lörrach 1988; Peter Hardt, Klaus von Stosch (Hg.), *Für eine schwache Vernunft?: Beiträge zu einer Theologie nach der Postmoderne*, Ostfildern 2007.

sehr, dass darin Unendlichkeit und Unbedingtheit sich gegenseitig ins Unerschöpfliche steigern: *semper maior*, immer größer, als wir sie uns vorstellen können. Ob und inwieweit Menschen dann auf diesen Glauben aufmerksam werden, sich in ihn hineinbegeben und von diesem unüberbietbar authentischen Bewusstwerden, von Gott in dieser Weise geliebt zu sein, ihr Leben gestalten, liegt nicht in unserer Macht, sondern in der Kraft des Geistes Gottes selbst. Dieses Nicht-im-Griff-haben-Können und -Müssen entlastet von Gotteskomplexen und bewahrt die Anderen vor Zwangsstrategien jeder Art.

Dieser Glaube ist scharf abzugrenzen von religiösen Haltungen, in denen die Glaubensgrenzen die Heilsgrenzen sind. Die Abgrenzung liegt also inhaltlich in der Entgrenzung. Dieser Wenn-Dann-Verzicht ist ein empfindlicher religiöser und argumentativer Macht-mangel.

Dies ist eine Auseinandersetzung innerhalb des Christentums selbst, wo weltweit insbesondere dessen fundamentalistischen Anteile zahlenmäßig explodieren, die, um die Ungläubigen vor der Hölle zu bewahren, sie mit psychischen Terror zu gewinnen versuchen. Es ist zu verführerisch, eine immer komplexere und pluralere Welt wenigstens religiös derart in ein Schwarz-weiß-Korsett zu bringen und diese auch noch mit einem dafür zurechtgestutzten ungöttlichen Gott, also einem Götzen zu begründen. In der Heckscheibe eines Autos las ich: „Christus ist unser Retter. Glaube an ihn, damit du nicht in die Hölle kommst!“ Hätte es nicht heißen dürfen: „Glaube daran, dass du von Gott geliebt bist, was immer du glaubst und tust!“?

Sechste These: Dies beinhaltet, dass der Glaube in keiner Weise Bedingung und damit Druckmittel sein kann. Die mittlerweile im Christentum weitgehend anerkannten Universalität der Diakonie, nämlich dass alle Menschen gleich welchen Glaubens oder Nichtglaubens sie sind, gleich welche Schuld sie auf sich geladen haben, ein Anrecht auf Hilfe und Barmherzigkeit, Befreiung und Gerechtigkeit haben, entspricht einer eigenartigen Universalität des Glaubens: Nämlich dass in ihm darauf vertraut wird, dass alle Menschen von Gott geliebt sind, dass der Glaube genau dies sagt, ohne sich selbst zur Bedingung der Liebe zu machen, und dass die Gläubigen stellver-

treten für alle anderen diesen Glauben für die Rettung der ganzen Welt aufrechterhalten und im Leben darstellen.

Wie Jesus am Ende das Scheitern seiner Mission am Kreuz erlebt und noch dieses Scheitern im Motiv der Stellvertretung für diejenigen, die die Botschaft nicht annehmen, ja für die Täter, stellvertretend betet und stellvertretend sühnt, so ist auch die menschliche Mission nicht mit dem Scheitern zu Ende, sie zieht sich dann nicht auf sich zurück, sondern begibt sich in den anderen Modus, in die andere Qualität des missionarischen Handelns, nämlich in das stellvertretende Fürbittgebet und in ein sakramentales Feiern, das die Nichtdazugehörigen, die ganz Anderen nicht aus dem Blick verliert, sondern im Radius des Heiles wahrnimmt und sich dafür einsetzt. Die stellvertretende Mission gleicht gewissermaßen jenes Erwählungsdefizit aus, das mit Gottes begrenzter Erwählung gegeben ist. So zeigt sich die Stellvertretung als ein wichtiger Akt des Missionarischen selbst.

Siebte These: Gott selber hält es nicht für notwendig, alle Menschen zum Glauben zu erwählen. Denn die Jünger/innen werden bekehrt, sie haben sich nicht bekehrt. Es ist immer die Initiative Gottes, die Initiative seiner Erwählung, sei es durch die Geburt in den christlichen Glauben hinein und die darauf folgende Bekehrung, sei es durch die Bekehrung allein.

Daraus folgt eine Mission, die ihr Wesen auch dann nicht aufgibt, wenn sie ohne Gewinn im Sinne der Rekrutierung bleibt. Es ist eine Sendung, in der Zachäus bleiben darf, was er ist, in der der nichtglaubende Mensch bleiben darf, was er ist, in der aber nach Erfahrungsmöglichkeiten, nach ursprünglichen Affinitäten für Einstellungen und Haltungen gesucht wird, die die Menschen offen sein lassen für eine Wirklichkeit, die sie nicht selber herstellen und der sie sich verdanken, und für gegenseitige Veränderung in Richtung auf universale Lebenshilfe und Solidarität. Die erste Mission besteht immer darin, Menschen in ihrer Hoffnung und ihrem Vertrauen zu stärken, dass sie geliebt sind und dass sie solche Erfahrungen zwischen den Menschen als Spur der Liebe Gottes sehen dürfen. Drohungspotentiale und Wenn-Dann-Erpressungen weichen der Hilflosigkeit des Zeugnisses.

Wie mir vor Jahren erzählt wurde: Eine muslimische und eine christliche Familie wohnen in Nachbarschaft zueinander, gehen gut miteinander um, in Hilfsbereitschaft und Freundlichkeit. Bis eines Tages die muslimische Frau zur christlichen Nachbarin sagt: „Ich kann es nicht mehr aushalten glauben zu müssen, dass ihr nicht in den Himmel kommt.“ Wo Menschen sich in ihrem je eigenen Glauben so von einem beängstigenden und ausgrenzenden Gott erlösen lassen, wo sie erfahren, „von guten Mächten wunderbar geborgen“ zu sein, ist christliche Mission gelungen.

Impuls eines landeskirchlich geprägten Theologen

von Wilhelm Richebächer

Mit dem Aspekt „Eschatologie und Heil“ stehen wir an dem für die theologische Behandlung von Mission unverzichtbaren Kern des Themas, während es sich bei den Aspekten von Bekehrung und Taufe um empirische Wahrnehmungsfelder bzw. die grundlegende Symbolhandlung im Zusammenhang mit der Mission handelt.

Der folgende Leitsatz fasst den Impuls des Autors zusammen. Er wird danach aus vier Perspektiven kurz erläutert.

In der christlichen Mission geht es um Gegenwart und Wirken des ewigen Heils Gottes für alle Menschen aufgrund von Leben, Werk und Auferstehung Jesu Christi in konkreten geschichtlichen Zusammenhängen, vollmächtig bezeugt in Wort und Tat durch die Kirche an einem bestimmten Ort in überörtlicher und zeitdurchschreitender Solidarität mit der weltweiten Christenheit sowie in einer Kulturgrenzen überschreitenden menscheitsweiten Nachbarschaft mit Religionen und Weltanschauungen.

Neutestamentliche Perspektive – Starke Hoffnungsbilder symbolisieren die Christuswirklichkeit vor allen apokalyptischen Drohszenarien

Wie grundlegend die Vergegenwärtigung des ewigen Heils mitten in konkreten sozialen und persönlichen Lebensprozessen das Wirken Jesu von Nazareth wie auch das Wirken der an die öffentliche Proklamation der neuen Schöpfung verwiesenen ersten Jüngerschaft bestimmt, ist der Bergpredigt¹ und den Gleichnissen Jesu, ebenso wie den Erzählungen von seinem heilsamen Handeln und den vier Evan-

¹ Seligpreisungen Mt 5,3f. vgl. Lk 17, 20f.

gelientexten zum Missionsauftrag² zu entnehmen. Es kennzeichnet aber auch den Status der Versöhnung ansagenden Nachfolger/innen und Verkündiger/innen Christi, der inmitten von Hass und Verfolgung in unbeirrbarer Hoffnung verankert ist, wie es Paulus darlegt³. Stets geht es um Erneuerung des bestehenden religiösen und gesellschaftlichen Lebens in verwegener Hoffnung auf Gottes Reich bzw. um ein Leben in Fülle und in prophetischer Kritik bestehender Herrschaftsverhältnisse: „Ihr seid das Salz der Erde [...] Ihr seid das Licht der Welt.“ (Mt 5, 13a.14a) Die kommende gerechte Herrschaft Gottes wirkt nicht nur irgendwann einmal, sondern ist ein für allemal in Person und Werk Jesu in die Geschichte der Menschheit eingegangen und durch den Heiligen Geist fortwährend in derselben wirksam. In ihrer starken Hoffnung geradezu Leben spendende Bilder dieses Wirkens gehen allen apokalyptischen oft von Leid und Katastrophen gezeichneten Endzeiterwartungen⁴ als Leitmotiv voran: Die Wirkung dieser Zusage der Gerechtigkeit ist selbstausbreitend und nicht menschlich planbar wie eine selbstwachsende, alles umwandelnde Saat.⁵ Sie wirkt hoch motivierend wie eine nur vom Schatzsucher in ihrer Schönheit zu ahnende und ersehrende, aber noch zu findende Perle.⁶ Sie ist unbedingt und nur geschenkweise zu empfangen und doch mitten in dem Bedingten sich realisierend. Die Einladung aller Menschen zum neuen Bund Gottes im ultimativen Dienst Christi am Leben (verkörpert im Abendmahl) ruft in eine dialogoffene grenz-

² Mt 28, 16–20, Mk 16, 14–18, Lk 24, 45–48 + Apg 1, 4.8, Joh 20, 19–33.

³ U. a. in 2. Kor 5,17f. Konsequenterweise hat darum die theologische Kammer meiner Landeskirche in einer richtungweisenden Handreichung zum Pfarrer/innen-Beruf heute das Zentralmandat dieser Profession mit der Bezeugung der Gegenwart des ewigen Heils in Christus bezeichnet, Landeskirchenamt Kassel (Hg.), *Das Amt des Pfarrers und der Pfarrerin in der modernen Gesellschaft. Eine Studie der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck*, Didaskalia (Schriftenreihe der EKKW) 53, Kassel, 2004, passim; zum hiesigen Zusammenhang vgl. ebd. 21f., 40.

⁴ Vgl. die Endzeitreden des Herrn nach Mk 13,3f.

⁵ Lk 13, 18f. und Mk 4,26f.

⁶ Mt 13,44f.

überschreitende Gemeinschaft hinein, in der Gottes Revision kultischer Gesetzmäßigkeit⁷ der Kirche ein grundlegendes Paradigma für die Bedingungen der Mission schenkt. Und selbst diese neue Schöpfungsgemeinschaft ist in Metaphern der menschlichen Würde und Annahme⁸ sowie Versöhnung und Friedfertigkeit⁹ wie eine Gegenwelt, die doch unaufhaltsam hineinwirkt in die vorhandene, gezeichnet. Hier schon wird deutlich: Heil ist kein Festbesitz. Der Mensch baut es nicht auf, sondern wird aus Gottes kommender Wahrheit erbaut auf seinem Weg.

Zum geschichtlichen Wirkungspotential der Botschaft ewigen Heils

Geschichtlich hat sich die eschatologische Kritik religiöser Macht- und Vereinnahmungsstrukturen wiederholt als Kraft der Erneuerung von Kirche und Gesellschaft (mittelalterliche Ordensgründungen, vorreformatorische Bewegungen) erwiesen. Nicht zuletzt die reformatorische Bewegung selbst kann als eine eschatologisch bestimmte Erneuerungsbewegung in der abendländischen Kirche angesehen werden. Der Freispruch des sich mit Gott überwerfenden Menschen aufgrund der bedingungslosen Annahme um Christi willen in der Rechtfertigung allein aus Gnade lässt den zweckfreien und nicht käuflichen Charakter des ewigen Heils in der Gotteskindschaft deutlich werden. Nicht umsonst sorgten sich die ältesten protestantische Missionstraditionen von August Hermann Francke (Dänisch-Hallesche Missionsgesellschaft) und des Grafen Nikolaus von Zinzendorf (Herrnhuter Brüdergemeine weltweit) nicht um ein schnelles Bekehren und Taufen von ganzen Völkern und Gruppen, sondern waren vor allem an der Überzeugung von „Erstlingen aus den Nationen“ interessiert, die mit Leib und Seele

⁷ „Was Gott rein gemacht hat, das nenne du nicht verboten ...“, Apg 10, 15b.

⁸ „Namen im Himmel verzeichnet“, Lk 10,20.

⁹ „Völker sitzen zu Tisch“, Lk 13,29.

Christ/innen werden sollten, um dann innerhalb ihrer Kulturen selbst wirken zu können, was immer dies auch an neuen Konfessionskulturen hervorbringen würde. Die durch Halle und Herrnhut angestifteten einheimischen Kirchen (s. u. a. Tranquebar) waren frühe ökumenisch und dialogisch offene Gemeinschaften aufgrund eines dezidierten eschatologischen Bewusstseins, welches sich deshalb aber nicht in quietistischer und apolitischer Verweigerung gegenüber Fortschritt und Weltveränderung auswirken musste.

Konzeptionelle Gerinnungen des eschatologischen Missionsmotivs in der Missionstheologie

In dieser Tradition standen auch (hier können nur Beispiele genannt werden) die heilsgeschichtlich besonnenen missionstheologischen Ansätze von Karl Hartenstein und Walter Freytag. Nach einer von Fortschrittsbegeisterung für die Erreichung der gesamten Weltbevölkerung mit dem Evangelium „noch in dieser Generation“ geprägten ersten Weltmissionskonferenz in Edinburgh 1910 hielten sie die Hauptlinie kritischer deutschsprachiger Missionstheologie hoch gegenüber sich wiederholenden universalen Weltverbesserungsvarianten als Motoren missionarischer Motivations- und Strategiepflge. Insbesondere auf der vierten Weltmissionskonferenz während der Nazizeit in Tambaram/Indien 1938 wirkte dieser Ansatz in der ökumenischen Gemeinschaft der Kirchen in der Mission wie ein hilfreiches Korrektiv. Er stand weiterhin gemeinsam mit der dialektisch-theologischen Kritik von Karl Barth an einer kirchenzentrierten Mission mit dem Hinweis auf die Wurzel alles Missionarischen in der liebenden Selbsthingabe Gottes auch im Hintergrund der seit der fünften Weltmissionskonferenz in Willingen 1952 die internationale missiologische Debatte prägenden Konzeption der „missio Dei“. Heute allerdings ist es von entscheidender Bedeutung in missionstheologischen Klärungsprozessen, der missio Dei-Kategorie diesen ihren Status als prophetisches Korrektiv jeglicher strategisch-expansiver Missionspraxis sowie als Bedingung der Möglichkeit jeglicher

theologischer Rede von Sendung und Verkündigung wiederzugeben, anstatt aus ihr eine diffuse Sanktionierungsfloskel für jedwedes Handeln nach bestem menschlichen und religiösen Willen in der Geschichte werden zu lassen.¹⁰

Die Notwendigkeit dialogischer Neuwahrnehmung des eschatologischen Missionsmotivs heute

Der Autor dieses Impulses stellt zur Diskussion, dass eine eschatologisch motivierte Selbstkritik expansiver Missionsvorstellungen Begleiterin aller gegenwärtigen nur im Dialog mit anderen Religionen und Weltanschauungen reifenden Missionstheologien sein muss. Vor diesem Hintergrund sind weder heilsgeschichtlicher und verheißungsgeschichtlicher Missionsansatz gegeneinander auszuspielen (wie das in historischen Darstellungen regelmäßig geschieht), noch die auf den ersten Blick diastatisch wirkenden hermeneutischen Grundansätze von *missio Dei* und *missio ecclesiae* unabhängig vom je anderen zu gebrauchen. Letztere gehören differenziert bestimmt und als solche neu einander zugeordnet.

So kommt es darauf an in bewusster lokal-kontextueller Dialogbereitschaft die lebenswandelnde und Gesellschaft transformierende Kraft des Glaubens von den Gemeinden unserer Zeit und d. h. immer auch ihren Gliedern in nachbarschaftlicher Hilfe in Wort und Tat, nicht zuletzt mithilfe einer kircheninternen aktiven Reformfreudigkeit, bezeugen zu lassen. Dies geschieht durchaus in zweierlei Mandaten, dem der missionarischen Bezeugung des Glaubens und dem des diakonisch verantworteten Einsatzes für Heilung und Gerechtigkeit. Sie speisen sich beide aus der Grundbedingung der mis-

¹⁰ Zur fortwährenden Diskussion um „*missio Dei*“ vgl. Evangelisches Missionswerk in Deutschland (Hg.), *missio Dei heute. Zur Aktualität eines missionstheologischen Schlüsselbegriffs*, Weltmission heute 52, Hamburg 2003; John Flett, *The Witness of God. The Trinity, missio Dei, Karl Barth and the nature of Christian Community*, Grand Rapids/Cambridge, 2010.

sio Dei, wirken aber als zweierlei Mandate und Wirkeigenschaften von Kirche.¹¹

Gleichzeitig ist, noch viel stärker als dies bisher in evangelischen Landeskirchen wahrgenommen wird, an den Erneuerungen der partnerkirchlichen Strukturen gemeinsamer weltweiter Bezeugung des Evangeliums zu arbeiten, um solidarisch und konstruktiv auf die drängenden sozialen und politischen Probleme im Globalisierungszeitalter reagieren zu können. Hierzu ein Beispiel: Sowohl ein an Geisterbeschwörung und Aberglaube sich anlehnender Gebets-exorzismus in afrikanischen Partnerkirchen unter immer stärkerer charismatischer Beeinflussung als auch der subtile und beschränkte Wissenschaftsfatalismus in der Seelsorgepraxis deren westlicher Partnerkirchen bedarf einer gegenseitigen Neuanalyse im Licht eschatologischer Kritik durch das Evangelium. Allerdings bedürfen beide Partner auch der gemeinsamen Inspiration zur Bezeugung eines neuen Lebens in Glaube, Hoffnung und Liebe in einer Welt, für die sie nur gemeinsam Verantwortung tragen können.

Summe: Eine ausgewogene präsentische und futurische Akklamationen durchhaltende Eschatologie ist sowohl Horizont missionarischer Erwartung als auch stetiges Korrektiv missionarischen und ökumenischen Handelns.

¹¹ Vgl. Kirchenamt der EKD (Hg.), Kirche sein in einer globalisierten Welt. Zur Weggemeinschaft in Mission und Entwicklung, EKD- Texte 125, Hannover 2015, 16– 20, 30ff.

Gerechtigkeit als Ziel der Mission

Einsatz für Gerechtigkeit als missionarische Pflicht

von Johannes Reimer

Im gemeinsamen Dokument der Weltweiten Evangelischen Allianz (WEA), der Römisch-Katholischen Kirche (RKK) und des Ökumenischen Rates der Kirche (ÖRK) „Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt“ heißt es unter Prinzipien 4:

„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. Mt 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.“¹

Christen werden hiermit aufgerufen, ihr missionarisches Selbstverständnis und ihren missionarischen Einsatz am Thema Gerechtigkeit auszurichten. Eine Forderung, die biblisch begründet wird und sich an entsprechende Texte aus den meisten christlichen Traditionen anlehnt.²

¹ http://www.worldevangelicals.org/resources/rfiles/res3_675_link_1351273939.pdf (Zugriff vom 1.5.2016).

² Man vergleiche an dieser Stelle nur einmal folgende Grundsatzerkärlungen: Das apostolische Schreiben des Pastes Franziskus „Evangelii Gaudium“ EG 176–237, http://w2.vatican.va/content/francesco/de/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.

Doch was bedeutet eine solche Aussage? Wird der Einsatz für Gerechtigkeit hier als integraler Bestandteil des Missionsauftrags und damit der Evangelisation gesehen, oder eher als Folge eines mit Gott versöhnten Lebens? Während man in ökumenischen Kreisen die erste Lesart bevorzugt, erklärte die Lausanner Bewegung bereits 1974 in Lausanne:

„Versöhnung zwischen Menschen ist nicht gleichzeitig Versöhnung mit Gott, soziale Aktion ist nicht Evangelisation, politische Befreiung ist nicht Heil. Dennoch bekräftigen wir, dass Evangelisation und soziale wie politische Betätigung gleichermaßen zu unserer Pflicht als Christen gehören.“³

Christlicher Einsatz für Gerechtigkeit ist damit nicht gleichzusetzen mit Mission. Bis heute wird diese Position von der Mehrheit der Evangelikalen hoch gehalten. Freilich blieb diese Entscheidung des Kongresses weder in Lausanne 1974 noch in den Jahren danach unbestritten.⁴ Deutlich bezogen die Evangelikalen für Soziale Verantwortung dagegen Stellung.⁵ Und in den darauf folgenden Erklärungen des LKWE spürte man immer wieder die Spannung einer ungelösten Frage. In der Kapstadt Verpflichtung heißt es zum Beispiel:

html (Zugriff vom 18.6.2016), Die Erklärung des ÖRK zu Mission und Evangelisation „Gemeinsam fu>r das Leben: Mission und Evangelisation in sich wandelnden Kontexten“, http://www.mission.de/fix/files/neueOERK_missionserklaerung.pdf (Zugriff vom 18.6.2016), 11.

³ Lausanner Verpflichtung, 4. In: http://www.lausannerbewegung.de/data/files/content_publicationen/55.pdf (Zugriff vom 1.5.2016).

⁴ Erhard Berneburg, Das Verhältnis von Verkündigung und sozialer Aktion in der evangelikalen Missionstheorie – unter besonderer Berücksichtigung der Lausanner Bewegung für Weltevangelisation (1974–1989), Wuppertal 1997, 13.

⁵ Siehe zu den Prozessen Johannes Reimer, Evangelikale für soziale Gerechtigkeit und die Suche nach der gesellschaftlichen Relevanz in den Kirchen des Westens, in: *Interkulturelle Theologie* 4/2009, 359–375.

„Wir verpflichten uns neu zur Förderung von Gerechtigkeit, einschließlich der Solidarität und Fürsprache im Namen von Randgruppen und Unterdrückten. Wir erkennen diesen Kampf gegen das Böse als eine Dimension geistlicher Kampfführung, die nur durch den Sieg von Kreuz und Auferstehung, in der Kraft des Heiligen Geistes und durch unablässiges Gebet gewonnen werden kann.“⁶

Ausdrücklich wird der Einsatz für die Gerechtigkeit als Dimension der Kampfführung bezeichnet⁷ und die globale Gemeinde Jesu zum Einsatz für Gerechtigkeit in der Welt aufgefordert.⁸ Zugleich unterstreicht jedoch auch diese Verpflichtung die Gültigkeit der Lausanner Verpflichtung (LV) von 1974. Die Frage, ob nun der Einsatz für Gerechtigkeit missionarischer Auftrag oder soziale Pflicht der Christen darstellt, blieb ungelöst und sie beschäftigt bis heute gerade die deutschen Evangelikalen.

Unsere Frage, ob Gerechtigkeit als Ziel der Mission verstanden werden kann, hat also eine gewisse Berechtigung. Ja, Christen sind berufen gerecht zu handeln, aber ist das auch ihr missionarischer Auftrag? Gehen wir einmal dieser Frage nach.

Gerechtigkeit Gottes – worüber reden wir?

Gerechtigkeit ist ein Leitbegriff in der Bibel. Im Alten Testament wird Israel im Zusammenhang mit den Gesetzen Gottes für sein Volk aufgerufen: „Der Gerechtigkeit, der Gerechtigkeit jage nach.“ (Deut 16,20). Und der Prophet Micha macht deutlich, dass diese Forderung sich nicht allein auf die Erfüllung der Gebote bezieht, sondern grundsätzlicher Natur ist. Der Prophet spricht:

⁶ <https://www.lausanne.org/de/kapstadt-verpflichtung/die-kapstadt-verpflichtung> (Zugriff vom 1.5.2016).

⁷ Ebd., Teil I/10.

⁸ Ebd., Teil IIB/3.

„Es ist dir gesagt, Mensch, was gut ist und was Gott bei dir sucht: Nichts anderes als Gerechtigkeit tun, Freundlichkeit lieben und aufmerksam mitgehen mit deinem Gott“ (Micha 6, 8).

Israel soll sein Leben an der Gerechtigkeit ausrichten. So wie „er“, Gott selbst, dies tut (Deut 33,21). Gott ist gerecht und er handelt absolut authentisch (vgl. 1 Sam 12,7; Ps 7,18; u. a.). In Ps 33,4–5 heißt es: „Das Wort des Herrn ist wahrhaftig, all sein Tun ist verlässlich. Er liebt Gerechtigkeit und Recht, die Erde ist erfüllt von der Huld des Herrn.“ Gott verliert sich nicht in Widersprüchen und Sünde. Seine Gerechtigkeit ist gar das deutliche Gegenteil von Sünde. Er hält konsequent an seiner Bundestreue seinem Volk gegenüber fest. Gott ist gerecht, weil er treu am Bund mit seinem Volk festhält. Gerechtigkeit im Alten hat somit mit „Gemeinschaftstreue“ zu tun und kommt, so Gerlach,⁹ „gemeinschaftsgemäßigem Handeln“ sehr nahe. Das verleiht Gott Heilmacht, die dem Hilfesuchenden den Mut verleiht sich an Gott in seiner Not zu wenden (Ps 31,2) und durch die er Israel wiederherstellen kann (vgl. z. B. Jes 40f).

Gottes Gerechtigkeit ist somit sozial ausgerichtet, jedoch nicht ohne Verpflichtung auf das Bundesgesetz. Der gerechte Gott bestimmt was Gut und Böse, Recht und Unrecht ist. Israel erhält seine Gesetzesvorschriften im Bundesbuch (Ex 21,1). Deutlich ist darin die Handschrift des Gerechten zu spüren. In Ex 23,6–8 heißt es:

„Du sollst das Recht des Armen in seinem Rechtsstreit nicht beugen. Von einem unlauteren Verfahren sollst du dich fern halten. Wer unschuldig und im Recht ist, den bringt nicht um sein Leben. Denn ich spreche den Schuldigen nicht frei. Du sollst dich

⁹ Jochen Gerlach, „Gerechtigkeit im Alten und Neuem Testament und sozial-ethische Konsequenzen für die Gegenwart“, in: Hans G. Nutzinger. Gerechtigkeit in der Wirtschaft – Quadratur des Kreises. Marburg 2006, 175. Siehe auch Roland Hardmeier, Geliebte Welt: Auf dem Weg zu einem neuen missionarischen Paradigma. Schwarzenfeld 51.

nicht bestechen lassen, denn Bestechung macht Sehende blind und verkehrt die Sache derer, die im Recht sind.“

Gott ist gerecht und so soll sein mit ihm verbundenes Volk gerecht sein. Ja er selbst schafft „Recht und Gerechtigkeit in Jakob“ (Ps 99,4). Er ist die Quelle der Gerechtigkeit für Israel und ihr einziger Maßstab. In Spr 21,2–3 lesen wir: „Jeder meint sein Verhalten sei richtig, doch der Herr prüft die Herzen. Gerechtigkeit üben und Recht ist dem Herrn lieber als Schlachtopfer.“ Israel soll gerecht leben. Gerade die Elite Israels wurde immer wieder verpflichtet den Entrechteten zu sehen und für ihn einzustehen (vgl. Ex 23,6–11; Ps 72,1–14; Zef 3,1–5).

Israel soll gerecht „unter allen Völkern sein“ (Ex 19,3–6) und somit ein Vorbild und damit Segen für die Völker werden. An ihm sollen die Menschen sehen wie wichtig Gott gerechtes Tun ist (Micha 6,8). Es ist auffällig, dass der Prophet Micha hier seine Forderung nicht an den Israeliten, sondern an „den Menschen“ richtet und damit eine Allgemeingültigkeit der Forderung nach rechtem Handeln unterstreicht.

Freilich Israel versagte. Immer wieder warnen Gottes Propheten das Volk vor ungerechtem Handeln. Denn die soziale Ungerechtigkeit ist es die Gott an seinem Volk missfällt. Amos warnt:

„Weh denen die das Recht in bittere Wermut und die Gerechtigkeit zu Boden schlagen. Bei Gericht hassen sie den, der zur Gerechtigkeit mahnt, und wer Wahres redet, den verabscheuen sie.“
(Amos 4,10–11)

Ähnliche Mahnworte finden sich bei den meisten Propheten. Israel verfällt immer wieder in Ungerechtigkeit und sorgt sich auch wenig darum Gottes wunderbares Erneuerungsinstrument, das sogenannte Jubeljahr, das 50. Jahr im Lebenszyklus des Volkes Israel (Lev 25,1f) einzuhalten, dem eine grundsätzliche soziale, ökonomische und geistliche Erneuerung des Volkes zugedacht war (vgl. Jes 49).¹⁰ Israel

¹⁰ Zur Diskussion und missionswissenschaftlichen Einordnung siehe Johannes Reimer, *Die Welt umarmen. Theologie des gesellschaftsrelevanten Ge-*

versagt und erntet immer wieder die gerechte Strafe für seine Ungerechtigkeit.

Und der gerechte Gott greift ein. So wie er das Elend seines Volkes, die drückende Ungerechtigkeit im ägyptischen Sklavenhaus sah und sein Volk aus Ägypten heraus führte (Deut 26,6–8), so verspricht er auch am Ende als Messias zu handeln (siehe dazu vor allem Jes 40–65).

An dieser Stelle setzen auch die neutestamentlichen Autoren an. Sie stellen Jesus als den Messias Gottes dar, der ganz im Einklang mit der prophetischen Ankündigung des Jesaja (Jes 61,1–2) kommt um das Jubeljahr Gottes zu verkündigen (Lk 4,19). Seine Lehre und Leben sind durchdrungen vom Inhalt des Jubeljahres.¹¹ Paul Hertig hat recht wenn er schreibt: „Lukas erlaubt uns nicht diese Jubelsprache als blumige Metapher oder geistliche Allegorie auszulegen [...] Jesus hat das Jubeljahr erfüllt. Seine radikale Mission war dieselbe Mission Gottes wie sie in der alttestamentlichen Verkündigung des Erlassjahres festgelegt ist.“¹² Er predigt das Evangelium vom Reich Gottes (Mt 1,15) und lehrt seine Jünger nach dem Reich Gottes und seiner Gerechtigkeit zu trachten (Mt 6,33). Ja er preist solche glückselig „die danach Gerechtigkeit hungern und dürsten“ (Mt 5,6) und warnt seine Jünger: „Wenn eure Gerechtigkeit nicht größer ist als die der Schriftgelehrten und der Pharisäer werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen.“ (Mt 5,20). Unmissverständlich ist diese

meindebaus. Transformationsstudien Bd. 1, 2. Auflage, Marburg 2013, 246–249.

¹¹ Näheres bei Robert Sloan, *The Favorable Year of the Lord. A Study of Jubiliary Theology in the Gospel of Luke*. Austin 1977 und Sharon H. Ringe, *Jesus, Liberation and the Biblical Jubilee. Images for Ethic and Christology*, Philadelphia 1985. Siehe in dieser Hinsicht auch das hervorragende Buch von John Howard Yoder, *Die Politik Jesu – der Weg des Kreuzes*, Maxdorf 1981.

¹² Paul Hertig, *Matthews' Narrative Use of Galilee in the Multicultural and Missiological Journeys of Jesus*, Mellen Biblical Press Series, Vol. 46, Lewiston 1998, 176f (Übersetzung vom Autor). Siehe auch Christopher Wright, *The Mission of God. Unlocking the Biblical Grand Narrative*. Downers Grove 2006, 301.

Gerechtigkeit an Maßstäbe geknüpft, die nicht nur eine Wiederholung der alttestamentlichen Setzungen, sondern sogar noch ihre Verschärfung darstellen (Mt 5, 17–47).

Auch Paulus vergleicht die „Gerechtigkeit Gottes“ mit der Gerechtigkeit Israels. Israel habe die Gerechtigkeit Gottes verkannt (Röm 10,3) und somit keine Entschuldigung vor Gott (Röm 3,9f). Er selbst halte sich deshalb fest vor Augen: „Nicht meine eigene Gerechtigkeit aus dem Gesetz suche ich, sondern die durch den Glauben an Christus, die Gerechtigkeit aus Gott aufgrund des Glaubens“ (Phil 3,9). Ähnlich wie die Propheten appelliert Paulus an die Heilsmacht des gerechten Gottes, der durch den Glauben gerecht mache. Gott habe Christus „für uns zur Sünde gemacht, damit wir in ihm zur Gerechtigkeit Gottes würden“ (2 Kor 5,21). Gerechtigkeit nach Paulus ist somit eine Folge der Rechtfertigung durch den Glauben. An die Römer schreibt er: „Denn ich schäme mich des Evangeliums nicht, denn es ist eine Kraft Gottes für jeden, der glaubt, für den Juden zuerst, als auch für den Griechen. Gottes Gerechtigkeit nämlich wird in ihm offenbart aus Glauben zum Glauben, wie geschrieben ist: Der aus Glauben Gerechte aber wird leben“ (Röm 1,16f).

Gerechtigkeit Gottes ist im Alten wie auch im Neuen Testament ein umfassender Begriff, der Gottes Bundestreue manifestiert und an dem sich der Gläubige zu orientieren hat. Im Neuen Testament offenbart sie sich im Evangelium! Sie wird den Glaubenden durch Gottes Zuwendung geschenkt und macht sie in der Umkehrung „zur Gerechtigkeit, die vor Gott gilt“. Ihr Weg soll zum Weg der Gerechtigkeit werden. Sie hungern und dürsten regelrecht nach Gerechtigkeit (Mt 5,6). Und ihr Trachten soll zuerst nach dem Reich Gottes und seiner Gerechtigkeit sein (Mt 6,33). Das wird in ihrer Nächstenliebe (Mt 22,40; Jak 2,8), dem Einsatz für die Entrechteten und Armen (Jak 2,16) deutlich sichtbar (Mt 6,1–4). So werden sie zu „Salz der Erde und Licht der Welt“ (Mt 5,13–16), zu „Gesandten an Christi statt, die den Auftrag zur Versöhnung haben“ (2 Kor 5,18–20), weil sie Gerechtigkeit leben (Mt 5,21).

Kann daraus ein missionarischer Auftrag für die Kirche abgeleitet werden? Ist Gerechtigkeit ein missionarisches Ziel Gottes? Und

müsste es konsequenterweise auch ein Ziel der Mission der Gemeinde sein? Die Frage ob Gottes Mission in der Welt auf das eine überragende Ziel gerichtet ist, wird in der Missionstheologie genauso stark diskutiert,¹³ wie auch die Komplexität der *missio Dei* an sich. Um unsere Frage adäquat zu beantworten, müssen wir erst klären wie es sich mit den Zielen der Mission an sich verhält.

Ziel oder Ziele der Mission

Was ist Mission? So einfach die Frage, so kompliziert die Antwort. Ohne in der nötigen Tiefe auf den Diskurs zum Missionsverständnis eingehen zu können, sei so viel gesagt: Unter Mission wird heute zunächst und vor allem Gottes Absicht mit der Welt gesehen. Mission ist zunächst und vor allem Gottes Werk, *missio Dei*.¹⁴ Andrew Kirk definiert Gottes Absichten mit der Welt als „die Dinge für die sich Gott in der Welt einsetzt.“¹⁵ Und das ist alles was Leben auf der Welt ermöglicht. Theologen wie David J. Bosch scheinen sich von einer engen Definition der Mission verabschiedet zu haben. Er spricht von dreizehn Themenbereichen die Mission beschreiben und diese schließen sowohl geistliche wie auch soziale Komponente ein.¹⁶ Robert Warren formuliert daher richtig wenn er schreibt: „Eine Gemeinde die sich effektiv in der Mission engagiert, wird sehen dass die Teilnahme an der *missio Dei* eine Verlagerung des Fokus vom Leben der Gemeinde [...] auf die Sorge um die Welt und ihre Bedürfnisse, Freude und Kämpfe mit sich zieht.“¹⁷ Mission ist ein viel-

¹³ Siehe zur Darstellung der älteren wissenschaftlichen Diskussion Karl Müller, *Missionstheologie*. Berlin 1985, 64–85.

¹⁴ Georg Vicedom. *missio Dei – Actio Dei*. Neu herausgegeben von Klaus W. Müller. Mit Beiträgen von Bernd Brandl und Herwig Wagner. Edition AfeM – mission classics Bd. 4, Nürnberg 2002, 32.

¹⁵ Andrew Kirk, *What is Mission? Theological Explorations*. London 21.

¹⁶ David J. Bosch, *Transforming Mission*. Maryknoll, NY 1991, 403.

¹⁷ Robert Warren in: Stuart Murray, *Church Planting: Laying Foundations*. Scottdale 2001, 40.

schichtiges Unternehmen, weil die missionarischen Akte Gottes in der Welt vielschichtig sind. Moreau schließt sich Bosch an und spricht von „guiding themes“ die die Mission theologisch zu fassen helfen.¹⁸

An solchen Themen orientiert sich nun auch die Diskussion zu den Zielen der Mission. Wie die Mission an sich werden auch ihre Ziele mehrschichtig begriffen.¹⁹ Auch da, wo man glaubt das eine Hauptziel gefunden zu haben, wie z. B. im Werk von Henning Wrogemann, der die Verherrlichung Gottes als das eigentliche Ziel der Mission begreift, wird dieses eher als „doxologischer Zielhorizont“ beschrieben.²⁰ Wrogemann formuliert: „Christliche Mission *gründet* im Gotteslob und *zielt auf die Vermehrung* des Gotteslobes aus dem Mund seiner erlösten Geschöpfe.“²¹ In der Missionspraxis muss man sich daher fragen, wie, worin und wodurch wird das Lob Gottes vermehrt. Auf dem Zielhorizont wird man somit weitere Ziele formulieren müssen. Nicht viel anders verhält es sich wenn man das Ziel Mission als „Gottes befreiende Herrschaft über die Welt“²² oder „Befreiung der Schöpfung von den Kräften der Zerstörung und des Todes“²³ begreift. Auch hier muss man eher vom Zielhorizont der

¹⁸ A. Scott Moreau, Gary R. Corwin, Gary B. McGee, *Introducing World Missions: A Biblical, Historical, and Practical Survey*. Grand Rapids 2004, 77–79.

¹⁹ Kirk, *What is Mission?*, 26.

²⁰ Henning Wrogemann, *Missionstheologien der Gegenwart. Globale Entwicklungen, kontextuelle Profile und ökumenische Herausforderungen*. Lehrbuch Interkulturelle Theologie/Missionswissenschaft, Band 2, Gütersloh 2013, 409.

²¹ Wrogemann, *Missionstheologien*, 409.

²² Johannes Verkuyl, „The biblical Notion of Kingdom: Test of Validity for Theology of Religion“, in: Charles Van Engen, Dean Gilliland and Paul Pearson, eds. *The Good News of the Kingdom: Mission Theology for the Third Millennium*, Maryknoll, 1993, 72.

²³ Wilbert Shenk, „The Mission Dynamics“, in: Willem Saayman & Klippiess Kritzinger, eds. *Mission in Bold Humility. David Bosch’s Work considered*. Maryknoll, 1996, 84.

Mission reden. Und auf einem solchen Horizont kann, ja muss man sogar über die Gerechtigkeit Gottes als legitimes Ziel der Mission reden. Und das nicht nur im Bezug auf die *missio Dei*, sondern auch und gerade im Bezug auf die Mission der Kirche, *die missio ecclesiae*. Die Mission der Kirche kann nur im Sinne der *missio Dei* gedacht werden. Und als solche ist sie eingebunden in Gottes Mission und zielt sie auf die Fortführung der Mission des Christus, der seine Gemeinde nach Joh 20,21 mit den Worten sendet: „Wie der Vater mich gesandt hat, so sende ich euch.“ Und er wurde gesandt, um die Welt mit Gott zu versöhnen (2 Kor 5,18–20).

Gerechtigkeit als Ziel der Mission

Gerechtigkeit ist ein ausgesprochenes Ziel der Mission des dreieinigen Gottes. Und diese findet ihren missiologischen Horizont in der *missio Patri*, der Mission des Vaters, ihre methodologische Form in der *missio Christi*, der Mission des Sohnes und ihre praktische Gestalt in der *missio Spiritus*, der Mission des Heiligen Geistes.²⁴ Gerechtigkeit als Ziel der Mission muss sich im Werk des dreieinigen Gottes spiegeln. Folgende biblisch-theologische Begründung bezieht sich deutlich auf unsere Ausführungen zur Gerechtigkeit im Alten und Neuen Testament. In folgenden Thesen suche ich meine Behauptung zu erhärten.

These 1: Mission vom Vater her berücksichtigt seinen Willen

Wie die Ausführungen zur Gerechtigkeit im Alten Testament deutlich machen, kann Gottes Handeln im Leben seines Volkes und der Völker nur als gerechtes Handeln verstanden werden. Gerechtigkeit ist es was er von seinem Volk fordert (Micha 6,8; u. a.). Der gerechte Gott will in der Welt die er erschuf Gerechtigkeit walten sehen. Unter seiner Herrschaft herrscht Gerechtigkeit. Ungerechtes Verhalten wird

²⁴ Siehe Näheres in Reimer, *Die Welt umarmen*, 160ff.

als Sünde sanktioniert. Und Befreiung ist immer auch Befreiung aus ungerechten Verhältnissen (siehe an dieser Stelle das Exodus-Narrativ). Gott setzt sich für gerechtes Leben ein. Er ist der Anwalt der Opfer der Ungerechtigkeit. Wer immer sich mit seiner Mission näher beschäftigt, wird sich auch mit dem Thema Gerechtigkeit auseinandersetzen müssen. Freilich, ist Gottes Gerechtigkeit nicht an seiner Liebe und Huld vorbei zu denken. Der Gerechte fordert nicht nur Gerechtigkeit, er sorgt dafür, dass gerechtes Handeln möglich wird. Gerechtigkeit ist offensichtlich eines der Ziele seines Handelns in der Welt.

These 2: Mission des Christus her zielt auf Gerechtigkeit

Gottes Mission in der Welt zielt auf die Wiederherstellung seiner Herrschaft. Seine Methode ist Jesus Christus. Er, Jesus, ist Gottes „primärer Missionar“²⁵. Er ist das alles entscheidende Vorbild für die Mission seiner Jünger. „Wie der Vater mich gesandt hat, so sende ich euch“, sagte er seinen Jüngern (Joh 20,21). Ihn sandte Gott aus Liebe zur Welt (Joh 3,16). Durch Christus versöhnte Gott die Welt mit sich selbst (2 Kor 5,18). Heil gibt es nur durch seinen Namen (Apg 4,12). Und wer seine Herrschaft akzeptiert und annimmt denen gibt er Macht Gottes Kinder zu sein (Joh 1,16).

Jesus verstand seine Sendung als eingebunden in die Verkündigung des Jubeljahres des Herrn (Lk 4,18–19). Dieses aber ist als Modell Gottes zur Wiederherstellung gerechter sozialer Räume zu verstehen. Gottes Herrschaft ist durch Gerechtigkeit gekennzeichnet. Wer nach seinem Reich trachtet, wird auch nach seiner Gerechtigkeit trachten (Mt 6,33). Die Versöhnung in Christus führt zu Gerechtigkeit. Apostel Paulus schreibt: „Aus ihm aber kommt es, dass ihr in Christus Jesus seid, der uns geworden ist Weisheit von Gott und Gerechtigkeit und Heiligkeit und Erlösung“ (1 Kor 1,30).

Christen sind Botschafter der Versöhnung in Christus (2 Kor 5,18) und damit auch der Gerechtigkeit in Christus! Ja noch mehr

²⁵ Samuel Escobar, *La Palabra: Vida de la ecclesia*. Atlanta 2006, 97.

als solche werden sie selbst zur „Gerechtigkeit, die vor Gott gilt“ (2 Kor 5,21). Wie kann man sich auf Christus in der Begründung der Mission beziehen und das Thema Gerechtigkeit unterdrücken? Wird unsere Missiologie dem Anspruch einer christozentrischen Missionstheologie gerecht, wenn wir ein so zentrales Thema missachten? Ich glaube sie wird es nicht! Gerechtigkeit ist damit immer ein legitimes Ziel der Mission, das freilich nur durch die Rechtfertigung durch Christus erreicht werden kann.

These 3: Evangeliums-zentrierte Mission betont Gerechtigkeit

Jesus predigte das Evangelium Gottes und dieses ist ein Evangelium vom Reich Gottes (Mk 1,15). Die gute Nachricht besteht darin, dass Gott seine Herrschaft in der Welt wiederherstellt! Wer nach seinem Reich und seiner Herrschaft trachtet, trachtet nach seiner Gerechtigkeit (Mt 6,33). Man kann nicht Gottes Herrschaft sagen und Gerechtigkeit verschweigen. Im Evangelium das die Mission in die Welt trägt offenbart sich Gottes Gerechtigkeit (Röm 1,17). Man kann nicht das Evangelium predigen und Gerechtigkeit verschweigen. Eine evangelische Mission kann nur eine gerechtigkeitssensitive Mission sein. Wie kann man das Evangelium vom Reich Gottes predigen und zugleich die Gerechtigkeit als primäres Zeichen des Reiches Gottes unterdrücken ohne dem Evangelium gegenüber selbst untreu zu werden? Nur solche Nachfolger Jesu sind Salz der Erde und Licht der Welt die auch seliggepriesen werden für ihren Hunger nach Gerechtigkeit (Mt 5,6.13–15). Ihre Werke sind es die Menschen zum Nachdenken bringen, so dass sie „den Vater im Himmel preisen“ (Mt 5,16). Gerechtigkeit ist ein legitimes Ziel der Mission, weil sie zum Kern des Evangeliums gehört. Wer danach trachtet das Evangelium in der Welt zu verbreiten, wird sich auch für Gerechtigkeit einsetzen.

These 4: Missionarisches Handeln ist gerechtes Handeln

Jesus verkündigte das Evangelium in Wort und Tat. Er nahm sich der Armen und der Kranken, der Belasteten und Mühseligen an. Und gerade darin verstand er seine Berufung (Lk 4,18). Der Gerechte handelte gerecht. Und darin wurde das Evangelium sichtbar. Ein bloßes frommes Reden war Jesus zuwider. Immer wieder geißelte er die Pharisäer für ihre diesbezügliche Haltung. Zu seinen Jüngern sagte er: „Darum sage ich euch: Wenn eure Gerechtigkeit nicht weit größer ist als die der Schriftgelehrten und der Pharisäer, werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen“ (Mt 5,20–26).

Zu einer solchen Gerechtigkeit ist der Mensch von sich aus nicht fähig. Möglich wird sie nur durch den Heiligen Geist, der uns Menschen in alle Wahrheit führt und in allem befähigt (Joh 16,13). Als gerechte Gemeinschaft der Gläubigen ist die Gemeinde ein Tempel des Heiligen Geistes (1 Kor 6,19). Er baut sie zusammen (1 Kor 12,13) und er ist ihr *dominus missionis*, der Herr ihrer Mission (2 Kor 3,17). Seine Ankunft im Leben der Jünger markiert den Beginn ihrer weltweiten Mission (Apg 1,8).²⁶ Und es ist faszinierend wie der Geist der Mission Themen der Gerechtigkeit setzt. Man denke da nur einmal an Ananias und Saphira, die versuchen finanzielle Vorteile auf Kosten der Benachteiligten für sich zu behalten (Apg 5,1f). Oder an die Überwindung der Heilsarroganz der Juden gegenüber der Heiden durch die vom Geist erzwungene Mission des Petrus zu Cornelius (Apg 10,1ff). Oder an die Tätigkeit der neutestamentlichen Propheten, die geführt vom Heiligen Geist Hungersnöte in Jerusalem voraussagen und die Hilfsbereitschaft der Christen in Antiochien beflügeln (Apg 11,28). Ungerechtes Verhalten wurde vom Heiligen Geist getadelt und gerechtes gefördert. Der Herr der Mission ist zunächst und vor allem ein gerechter Geist, der die Gemeinde des Christus zur Gerechtigkeit anleitet.

Fazit: Der biblische Befund zur Gerechtigkeit und Mission macht deutlich, dass Gottes Mission auch auf gerechtes Handeln zielt und

²⁶ Harry Boer, *Pentecost and Mission*. London 1961, 109f.

Gerechtigkeit als Qualitätsmerkmal der Königsherrschaft Gottes sucht. Die Entscheidung des Lausanner Kongresses in der Erklärung (LV), Gerechtigkeit als kein legitimes Ziel der Mission zu benennen ist falsch und sollte nicht nur halbherzig korrigiert werden, wie das die Kapstadter Verpflichtung (KV) tut. Der Einsatz für die Gerechtigkeit in der Welt ist nicht nur eine moralische und ethische, sondern vor allem eine missionarische Pflicht der Kirche.

Die Perspektive der Ärztlichen Mission

von Beate Jakob

Gesundheit ist ungerecht verteilt

Die Menschen in unserer Einen Welt leben unter sehr unterschiedlichen Bedingungen und haben ungleiche Chancen, ihre jeweiligen Begabungen zu entfalten. Kein Kind kann wählen, in welchem Teil der Erde es zur Welt kommt. Und doch hat der Ort seiner Geburt einen wesentlichen Einfluss auf sein Leben. So haben Kinder, die heute in Deutschland zur Welt kommen, beispielsweise eine durchschnittliche Lebenserwartung von über 80 Jahren. In zahlreichen Ländern des südlichen Afrikas jedoch werden Kinder, die jetzt geboren werden, statistisch gesehen nur etwa 50 Jahre alt. Diese Diskrepanz ist Folge einer ungleichen, ungerechten Verteilung von Lebenschancen.

Zu einer niedrigen Lebenserwartung tragen viele Faktoren bei – dazu gehören krankmachende Lebensbedingungen sowie eine Ungerechtigkeit im Zugang zur Gesundheitsversorgung: Rund ein Drittel aller Menschen haben keine gute und bezahlbare Gesundheitsversorgung. In wirtschaftlich armen Ländern müssen die Patienten die Kosten für die Behandlung und für Medikamente oft selbst bezahlen und bekommen zudem keine finanzielle Entschädigung, wenn sie nicht arbeiten können. Deshalb suchen sie erst spät und oft zu spät medizinische Hilfe. Es gilt: Armut macht krank – Krankheit macht arm.

Ist der Einsatz für Gerechtigkeit im Gesundheitsbereich Teil des Missionsauftrags der Kirchen? Ist die Ärztliche Mission, die christliche Gesundheitsarbeit, ein genuiner Teil der Mission? Oder allgemein gefragt: Ist das Engagement für Gerechtigkeit in unserer Einen Welt eine wesentliche Dimension von Mission?

Das Ringen um das Verständnis von Mission

Die Frage nach dem Stellenwert der sozialen Aktion, speziell der Einsatz für mehr Gerechtigkeit in unserer Welt, wurde in der Missionstheologie seit etwa Mitte des 20. Jahrhunderts kontrovers diskutiert. In den 1970er Jahren kam es zu einer offenen und scharfen Kontroverse zwischen den so genannten „Evangelikalen“ und den „Ökumenikern“, vor allem im Anschluss an die Weltmissionskonferenz des Ökumenischen Rats der Kirchen (ÖRK) in Bangkok (1973) zum Thema „Das Heil der Welt heute“. Dort wurde Mission verstanden als Heil bzw. Heilung für Leib und Seele, für das Individuum und für die Gesellschaft, für Mensch und Schöpfung. Mission ist dementsprechend wesentlich verbunden mit dem Eintreten der Christen für Gerechtigkeit und Friede. Diese „ökumenische“ Position wurde von Vertretern der evangelikalen Bewegung scharf kritisiert mit dem Vorwurf, sie verenge Mission auf die horizontale Dimension und reduziere sie auf das Engagement für soziale Gerechtigkeit. Dabei werde die vertikale Dimension, das heißt die persönliche Gottesbeziehung und die Rettung der Seele, vernachlässigt.

Mission als Transformation

Im Rahmen der Diskussionen um das Verständnis von Mission tauchte immer wieder der Begriff Transformation in offiziellen Dokumenten auf, erstmals im Schlussdokument der Wheaton Konferenz (1983) mit dem Titel „Transformation: The Church in Response to Human Need“¹ und wurde so definiert: „Entsprechend dem biblischen Verständnis des Lebens bedeutet Transformation die Veränderung von einer menschlichen Existenzweise, die dem göttlichen Willen widerspricht, zu einer solchen, in der die Menschen die Fülle des Lebens erfahren, in Harmonie mit Gott (Johannes

¹ Download: www.lausanne.org/.../423-transformation-the-church-in-response-to-human-need.html.

10,10; Kolosser 3,8–15; Epheser 4,13).² Transformation wird beschrieben als ein dynamischer Veränderungsprozess, der zur Verwirklichung des Reiches Gottes führt. Die Veränderung bezieht sich auf Einzelne und die Gemeinschaft und auf alle Bereiche des Lebens einschließlich der sozialen, politischen und spirituellen Dimension. Die Umwandlung der Welt ist geleitet von der biblischen Vision von Schalom und zielt auf Gerechtigkeit, Friede unter den Menschen und mit Gott sowie auf ein umfassendes Wohlbefinden aller Menschen. Insofern setzt sich der Begriff Transformation eindeutig ab vom (vorbelasteten) Entwicklungsbegriff, bei dem die horizontale Dimension ganz im Vordergrund steht. Wichtig ist, dass Transformation immer die persönliche Umwandlung bzw. die Veränderung einer Gemeinschaft einschließt – nur aus dieser heraus wird ein Auftrag in der Welt wahrgenommen. Somit hält der Begriff Transformation die vertikale und die horizontale Dimension der christlichen Mission zusammen und ist eine Klammer für das Engagement für soziale Gerechtigkeit und Evangelisation. Im Sinne der *missio Dei* ist Gott der eigentlich Handelnde und er ist es, der die Menschen zur Teilnahme an seinem Heilshandeln einlädt und ihnen die Kraft dazu gibt.

Seit Wheaton ist der Begriff Transformation im Sinne eines ganzheitlichen („holistischen“) bzw. integrativen oder integralen Missionsverständnisses innerhalb der Lausanner Bewegung verbreitet. Beim Lausanner Forum in Pattaya (Thailand) und beim III. Lausanner Weltkongress in Kapstadt (Südafrika) war Transformation ein Schlüsselbegriff zur Bezeichnung der Veränderung („Bekehrung“) der Menschen und Umgestaltung der Gesellschaft einschließlich der sozialen Beziehungen und ökonomischen Bedingungen.

Auch in der ökumenischen Bewegung fand der Begriff Transformation Eingang in die Missionsdiskussion und auch hier erwies er sich als Brücke zur Überwindung einander zu widersprechen scheinender Missionsauffassungen. 1991 veröffentlichte der südafrikanische Missionstheologe David Bosch ein Grundlagenbuch über die

² Abschnitt II,11 im Dokument „Transformation: The Church in Response to Human Need“ (eigene Übersetzung).

Missionstheologie mit dem Titel: „Transforming Mission“.³ Durch Aufnahme des Begriffs der Transformation in den Missionsdiskurs begründete David Bosch ein Missionsverständnis, das sich von der alten kolonialistisch-imperialistischen Missionsarbeit deutlich und endgültig distanzierte. Er war Verfechter einer dem jeweiligen Kontext und der jeweiligen Kultur angepassten Mission, die dem Dialog verpflichtet ist und durch das Bemühen um soziale Gerechtigkeit und Befreiung eine Veränderung unheiler Strukturen im Blick hat.

Das Verständnis von Mission als Transformation ist auch Grundlage der neuen Missionserklärung des Ökumenischen Rats der Kirchen (ÖRK) mit dem Titel: „Together Towards Life. Mission and Evangelism in Changing Landscapes“. In diesem Dokument wird die Grundlegung der Mission in der *missio Dei* bekräftigt und gleichzeitig betont, dass Mission sich auf alle Aspekte des Lebens und der Gesellschaft bezieht. Mission wird geleitet von der Vision des Schalom, der „Fülle des Lebens“ für alle. Bemerkenswert in diesem Dokument ist die Rede von „transformierender Spiritualität“ („transformative spirituality“), also von einer Spiritualität, die zu Transformation führt: Das Leben aus dem Geist, aus der Beziehung zum lebendigen Gott, bewegt Einzelne und Gemeinschaften, transformierend in der Welt zu wirken. Somit sind auch im Begriff der transformierenden Spiritualität die vertikale und die horizontale Dimension von Mission verbunden: Geisterfüllte, transformierte Individuen und Gruppen setzen sich für Gerechtigkeit ein – in der Kraft des Geistes und mit Leidenschaft.

Christliche Gesundheitsarbeit auf dem Weg zur Gerechtigkeit im Gesundheitsbereich

Nach ihrem Selbstverständnis nimmt die christliche Gesundheitsarbeit, die „Ärztliche Mission“, teil an Gottes Mission und seinem transformierenden Wirken in unserer Welt. Sie bezieht sich auf den

³ Bosch, D.J., *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission*, New York 1991.

biblischen Heilungsauftrag und fragt nach seiner Bedeutung für die Gegenwart.

Wenn christliche Gesundheitsarbeit im Zusammenhang steht mit Gottes transformierendem Wirken in unserer Welt, so hat dies wichtige Konsequenzen für unser Verständnis von Gesundheit und Heilung. Die christliche Gesundheitsarbeit hat das Ziel, Gesundheit zu fördern und allen Menschen in unserer Einen Welt den Zugang zu einer guten Gesundheitsversorgung zu ermöglichen. Insofern geht es zunächst und in erster Linie um das körperliche und seelische Wohlbefinden der Menschen und zwar bevorzugt um das Wohl der Menschen, die heute benachteiligt sind. Aber es geht um mehr: Im Sinne des aufgezeigten Verständnisses von Transformation bezieht sich die christliche Gesundheitsarbeit auf Individuen und auf Gemeinschaften und hat alle Dimensionen des menschlichen Lebens im Blick.

Wegweisend in diesem Zusammenhang ist das christliche Verständnis von Gesundheit, das die Gesundheitskommission des ÖRK in den 1970er und 1980er Jahren in einem weltweiten Diskussionsprozess erarbeitet hat. Demnach ist Gesundheit „ein dynamischer Zustand des Wohlbefindens und der Harmonie des einzelnen und der Gesellschaft; der Zustand körperlichen, geistigen, wirtschaftlichen, politischen und sozialen Wohlbefindens; der Zustand der Harmonie miteinander, mit der materiellen Umwelt und mit Gott“.⁴

Diese Definition entspricht genau den Grundgedanken der Transformation: Gesundheit und damit auch Heilung sind nicht nur individuell zu verstehen, sondern haben immer auch eine politische und ökonomische Dimension. Eine wesentliche Dimension christlicher Gesundheitsarbeit ist die Suche nach Gerechtigkeit im Gesundheitsbereich: Alle Menschen in unserer Einen Welt sollen Zugang haben zu einer guten und bezahlbaren Gesundheitsversorgung. Darüber hi-

⁴ Deutsches Institut für ärztliche Mission: Das christliche Verständnis von Gesundheit, Heilung und Ganzheit. Bericht über die Studienarbeit der Christlich-Medizinischen Kommission des Weltrats der Kirchen in Genf, Tübingen 1990, 9.

naus bezieht sich christliche Gesundheitsarbeit nicht nur auf das körperlich/seelische Wohlbefinden, sondern sie hat auch eine geistige und soziale Dimension. So ist auch die christliche Gesundheitsarbeit geleitet von der biblischen Vision des Schalom. Sie nimmt Teil am Heilshandeln Gottes und zielt auf eine „gesunde“ Welt, in der gerechte Strukturen allen Menschen ein Leben in Fülle ermöglichen und wo Menschen in Frieden leben mit Gott, mit sich und untereinander und mit der Schöpfung.



Mission als Einladung zur Anbetung

Missionsmotiv und Missionsmethode

von Andreas Franz

Da Systematik – und damit auch die Systematische Theologie – vor allem ein Kennzeichen abendländischer Forschung ist, habe ich mich entschlossen, die Themenstellung für diesen Impuls erzählend zu bearbeiten. Gerade in den jungen und rasch wachsenden christlichen Bewegungen des Südens ist narrative Theologie vorherrschend und eröffnet damit die Möglichkeit, mögliche inhaltliche Spannungen stehen zu lassen. Leben kann nicht systematisch gefasst werden. So kennen wir es auch aus den biblischen Schriften.

In den von mir geleiteten Werken lege ich großen Wert darauf, dass jede längere Sitzung mit einer ausführlichen Zeit der Anbetung beginnt, egal ob dies die Tagungen der Arbeitsgemeinschaft Pfingstlich-Charismatischer Missionen sind oder die Studienleitertreffen unserer charismatischen Ausbildungsstätten. Wiederholt dauerten diese Gebetszeiten dann schlussendlich deutlich länger als ursprünglich geplant. Sie waren dafür aber so inspirierend, dass manche Frage am Ende der Gebetszeit bereits gelöst war. Der Anbetung wohnt eine Kraft inne, die wohl nur durch Erfahrung erschlossen werden kann.

In pfingstlich-charismatischen Gemeinden ist die Anbetungszeit ein – wenn in der Praxis nicht sogar *das* – typische Kennzeichen charismatischer Liturgie. Zumindest zeitlich steht sie der Predigt im Gottesdienst meist kaum nach. Ich kann und will Anbetung nachfolgend aber nicht auf die pfingstlich-charismatische Form des Lobpreises eingrenzen.¹ Andererseits können in einem kurzen Impulsreferat auch nicht alle Aspekte angesprochen werden.

¹ Bisher gibt es im deutschsprachigen Raum kaum wissenschaftliche Forschungen zur pfingstlich-charismatischen Liturgie. Die ausführlichste Untersuchung ist wohl das unveröffentlichte Papier von Egbert Warzecha, Der pfingstliche Gottesdienst. Grundlagen für die Entwicklung einer relevanten

Gebete und Lieder als Anbetung

Während einer Dienstreise Ende Januar 2016 machten meine Frau und ich einen Ausflug zu den Viktoria-Fällen in Sambia (UNESCO-Weltnaturerbe). Für die mehrstündige Fahrt von Lusaka nach Livingstone buchten wir die Bustickets bei einem säkularen Reiseunternehmen. Kaum waren wir losgefahren, stand ein afrikanischer Fahrgast auf und begann zu predigen. Er bot allen Fahrgästen, die es wünschten, persönliches Gebet an, ehe er an der nächsten Station wieder ausstieg. Sein Angebot wurde von verschiedenen Passagieren wahrgenommen. Auf dieser langen Reise unterhielt der Busfahrer die über 40 Fahrgäste mit Musik und Filmen. Es handelte sich überwiegend um Anbetungslieder von Hillsong² und Jesus-Culture³. Mission als Einladung zur Anbetung.

Sicher kennen Sie aus eigener Erfahrung die leidenschaftlichen Gebetsversammlungen der chinesischen Untergrundkirche oder die fröhlich tanzenden Anbeter in afrikanischen Gottesdiensten unterschiedlicher Kirchen. Mancher mag auch noch die Bilder der wogenden Versammlungen abertausender ägyptischer Christen vor Augen haben, die nach der Machtübernahme durch die Moslebrüder tagelang anbeteten und so Gottes Arm bewegten.

Einen Hinweis auf frühchristliche Formen der Anbetung finden wir bei Paulus in Eph 5,19: „Werdet voll Geistes, indem ihr in eurer Mitte Psalmen, Hymnen und geistgewirkte Lieder erklingen lasst, singt und musiziert dem Herrn aus vollem Herzen.“

Liturgie, Abschlussarbeit an der Theologisch-Missionswissenschaftlichen Akademie 2015. Vgl. auch: Peter Zimmerling, *Charismatische Bewegungen*. 1. Auflage, Stuttgart: UTB, 2009, S. 123ff.

² Die Hillsong Church in Sidney wurde vor allem durch ihre Musikproduktionen bekannt. Die australische Mega-Gemeinde ging aus der Pfingstbewegung hervor. Siehe: <http://hillsong.com>.

³ Die Wurzeln von „Jesus Culture“ liegen in der Jugendarbeit der Bethel Church in Redding, Kalifornien, die durch ihre Anbetungsmusik und Konferenzen bekannt wurde. Siehe: <https://jesusculture.com>.

Die Missionsgeschichte zeigt wiederholt, dass das Evangelium dann in einem Volk nachhaltig Eingang gefunden hat, wenn es seine eigenen Texte und Melodien zur Anbetung hervorbringt (und nicht nur Übersetzungen verwendet). Dabei mögen die Worte und Klänge unseren Ohren fremd erscheinen und uns so gar nicht zur Anbetung inspirieren, aber die Mission war erfolgreich. Lieder erweisen sich nun mal als zeit- und kulturbedingt. Anbetung geschieht nicht nur durch deutsche Choräle, amerikanische Gospels, australisches Hillsong oder kalifornisches Jesus Culture. Mission wird und soll auch weiterhin neue Gebete, Liturgien und Lieder hervorbringen, da sie Einladung zur Anbetung ist.

Während eines Besuchs in der chinesischen Provinz Yünnan reisten wir mit einem ortsüblichen Taxi. Der Minivan fuhr uns durch das beeindruckende Tal des „Wütenden Flusses“ (Nujiang, UNESCO-Weltnaturerbe). Unmittelbar nach Fahrtbeginn aktivierte eine chinesische Mitfahrerin auf dem Rücksitz (für Besucher aus dem Westen hatte sie sich den Namen „Sweet Pea“ ausgesucht) das Smartphone und beschallte alle Mitfahrenden drei Stunden lang mit chinesischer Anbetungsmusik. Ihre Begeisterung für Jesus war ansteckend. Sie lud alle – auch die mitfahrenden Nichtchristen – zur Anbetung ein. Anbetungslieder als Missionsmethode. Mission als Einladung zur Anbetung.

Thorah-Studium als Anbetung

Bereits im Alten Testament nahm die Anbetung Gottes durch Liturgie und Lieder eine zentrale Stellung ein (vgl. Ps 95). Zur Zeit Jesu wurden an den religiösen Versammlungsstätten die heiligen Schriften gelesen, Psalmen gesungen, liturgische Texte rezitiert und ausgelegt.⁴ Das hebräische Wort für Anbetung (*segad*) bedeutet „verbeugen“ oder „niederfallen in Ehrerbietung“ (ähnlich dem griechischen *pro-*

⁴ Vgl. Marvin R. Wilson, *Eploring our hebraic heritage. A Christian Theology of Roots and Renewal*, Grand Rapids, 2014, Chapter 10: A Life of Worship.

skyneo). Dabei ist der Grund der Anbetung theologischer und nicht anthropologischer Natur. Es geht ausschließlich um Gottes Ehre und weder um menschliche Manipulation Gottes noch um menschliches Wohlbefinden. Nicht der Ritus macht das Gebet zur Anbetung, sondern die Hingabe des Beters (Jes 29, 13). Jesus nahm diesen Gedanken von Jesaja auf, als er klagte: „Dieses Volk ehrt mich (Gott) mit den Lippen, aber sein Herz ist weit weg von mir“ (Mt 15,8).

Es ist bemerkenswert, dass die Frommen des Alten Testaments das Studium der Thora als Anbetung Gottes betrachteten, teilweise sogar als deren höchste Form⁵, da sich der Mensch beim Lesen der Weisung Gottes beugt:

„Wohl dem [...], der sich an der Thora Jahwes erfreut und über seinen Weisungen (Thora) murmelt bei Tag und bei Nacht.“ (Psalm 1,1f) Schon bei der Landnahme unter Josua finden wir dieses Motiv. Diese Form der Anbetung prägt das Leben der Glaubenden mit göttlichen Werten und bewirkt Wohlergehen. „Dann wirst du auf deinem Weg Glück und Erfolg haben.“ (Jos 1,8; Psalm 1,3) Es handelt sich hier nicht um „Wohlstandsevangelium“, sondern Jahrtausende lange Erfahrung der Glaubenden. Dies führt wieder zur Anbetung Gottes. Bibelstudium als Anbetung.

Dies inspirierte uns als Gemeinde im vergangenen Jahr, einen sogenannten „Bibellesemarathon“ zu veranstalten, bei dem die Bibel am Stück von Genesis bis Offenbarung laut vorgelesen wurde. Gäste konnten sich dazu setzen und einfach zuhören. Jeder Teilnehmer las eine Stunde lang, ganz in dem Sinne: „Wohl dem, der über seinen Weisungen murmelt bei Tag und bei Nacht.“ Dann wurde der Lese-Stab weitergereicht. Viele berichteten davon, wie diese insgesamt neunzig Stunden sie selbst in ihrer Jesus-Nachfolge ver-

⁵ Vgl. John D. Garr, *Restoring our lost legacy. Christianity's Hebrew Heritage*, Atlanta 1989, 128; Abraham J. Heschel: *Gott sucht den Menschen. Eine Philosophie des Judentums*, Neukirchen 1995, 218; Benedict Viviano, *Study As Worship. Aboth and the New Testament*, Leiden E. J. Brill, 1978, 112–138. Marvin R. Wilson, *Our Father Abraham. Jewish Roots of the Christian Faith*, Grand Rapids, 1989, 309–311.

änderten. Bibellesen als Mission und Anbetung. Mission als Einladung zur Anbetung.

Frucht als Anbetung

Die Anbetung Gottes besteht nicht nur aus Bibelstudium, Worten und Liedern. Jesus zeigt einen weiteren Weg: „Darin wird mein Vater verherrlicht, dass ihr viel Frucht bringt und euch als meine Jünger erweist“ (Joh 15,8). Verherrlichung Gottes geschieht durch Hervorbringen von Frucht. Frucht ist mehr als bloßes Handeln; sie ist Ergebnis des Tuns. Gute Frucht bringt neue Jünger Jesu hervor. Gute Frucht ehrt Gott. Frucht ist Anbetung. Paulus sieht daher den wahren Gottesdienst dort, wo die Nachfolger Jesu ihr Leben ganz Gott hingeben und dessen Willen tun (Röm 12,1f). Für Nachfolger Jesu wird Anbetung zum Lebensstil.

Derzeit sind wohl die Church Planting Movements⁶ eine der schnellst wachsenden Missionsbewegungen. Ziel ist es, möglichst rasch Jünger heranzubilden, die dann wieder andere zu Jüngern machen und so fort. Gleich zu Beginn der Jesus-Nachfolge werden entscheidende Prinzipien in das geistliche Erbgut eingepflanzt. Eines davon ist die möglichst zügige Reproduktion von Hauskirchen. Ein beeindruckendes Beispiel dafür finden wir bei Ying Kai⁷, der eine Bewegung anstieß, durch die innerhalb weniger Jahre über eine Million Menschen sich für die Nachfolge Jesu entschieden. Dies ist nur durch exponentielle Reproduktion möglich. Gemeinsame Anbetungszeiten gehören zum festen Ablauf dieser Veranstaltungen. Frucht ehrt Gott. Mission als Einladung zur Anbetung.

⁶ Garrison, David, Church Planting Movements. Richmond: Office of Overseas Operations International Mission Board of the Southern Baptist Convention, 1999.

⁷ Smith, Steve und Kai, Ying, *T4T. Eine JüngerschaftsReRevolution*, 2. Auflage, Werneuchen: Christus für Europa e.V. 2014.

Das Ziel

Vor 2000 Jahren erhielt der Apostel Johannes einen kurzen visionären Einblick in die zukünftige göttliche Welt: „Ich will dir zeigen, was geschehen muss [...]“ (Offb 4,1). Danach sah er „eine große Schar aus allen Nationen und Stämmen, Völkern und Sprachen; niemand konnte sie zählen. Sie standen in weißen Gewändern vor dem Thron und vor dem Lamm und trugen Palmzweige in den Händen. Sie riefen mit lauter Stimme: Die Rettung kommt von unserem Gott, der auf dem Thron sitzt, und von dem Lamm.“ Geschildert wird die gewaltige Anbetung Gottes durch alle Engel, Wesen und Menschen vor dessen Thron (Offb 7,9ff).

Das Motiv einer erlösten Schar aus allen Nationen und Stämmen, Völkern und Sprachen vor Gottes Thron kommt in der Offenbarung wiederholt vor und ist die Folge der Umsetzung des Sendungsauftrags Jesu, alle Ethnien zu Jüngern zu machen. „Und sie sangen ein neues Lied: Würdig bist du, das Buch zu nehmen und seine Siegel zu öffnen; denn du wurdest geschlachtet und hast mit deinem Blut Menschen für Gott erworben aus allen Stämmen und Sprachen, aus allen Nationen und Völkern“ (Offb 5,9).

Einladung zur Anbetung wird zum Missionsmotiv und manchmal sogar zur Missionsmethode. Die zukünftige Anbetung Gottes findet ihr zeichenhaftes Abbild schon heute. Das Lamm ist es wert, angebetet zu werden. Schon heute. Anbetung verändert die Blickrichtung, das Denken und Handeln des Beters, der sich nun bedingungslos Gott zuwendet.

Ich möchte diesen kurzen Impuls mit einem Wort Jesu zum Thema schließen: „Die Zeit kommt und ist jetzt schon angebrochen, zu der die wahren Anbeter den Vater im Geist und in der Wahrheit anbeten werden, denn der Vater sucht solche als seine Anbeter“ (Joh 4,23).

Schweigen als spiritueller und kommunikativer Akt

von Hermann Schalück

Es ist eine Tatsache: Die mystische Weisheit des Gottesvolkes, eine Haltung der Anbetung und Stille, die z. B. in Asien mit Weisheit assoziiert wird und eine Wertschätzung des Glaubens an den inkarnierten Logos darstellt, ist im Mittelmeerraum und in Nordamerika und also auch bei uns in Westeuropa nicht vorherrschend. Eine engagierte und predigende Glaubensäußerung steht im Mittelpunkt. Von daher ist es sinnvoll, die Mission einmal als Kontemplation und Einladung in die Stille zu betrachten. Allerdings bedeutet dies nicht Stillstand. Gerade aus der Stille und Kontemplation erwachsen solidarische Aktivitäten mit den Suchenden und Leidenden. Sie führt zu einem feinen Gehör für Gott und die Musik des Universums. Dank der Anbetung in der Stille ist es möglich, auf die „Zeichen der Zeit“ zu hören und diese zu interpretieren. Schweigen ist zudem eine Form der Kommunikation, die wie jede Kommunikation mehrdeutig sein kann. Deshalb ist Schweigen und Anbetung nicht immer angemessen und gut. Menschliche Kommunikation bedarf der permanenten kritischen Abwägung, wann es an der Zeit ist und wann nicht.

Dialog – Einheit von Wort und Antwort

Mein kurzer Beitrag zu diesem Symposium versucht, in einer Reflexion aus persönlicher Erfahrung einen Kernpunkt des Missionsverständnisses in den Blick zu nehmen, der nicht nur für die klassische „Missio ad Gentes“, sondern auch für eine sensible Glaubensweitergabe in der modernen und postmodernen Gesellschaft bedeutsam sein könnte. Ich habe mich oft gefragt, ob die auch kirchenamtlich (katholisch) festgeschriebene Unterscheidung von „Verkündigung“

und „Dialog“ nicht längst obsolet geworden ist. Denn wenn alles Leben Begegnung ist (Martin Buber), dann kann es jedenfalls nach christlichem Verständnis Glaubenswelten, Mission, Gotteserfahrung, Glaubensweitergabe, theologisch sinnvollen Diskurs und auch Kirche nur in einem Erfahrungskontext von dialogischen Beziehungen in Lebenswelten geben, in der Dialektik von Geben und Nehmen, Hören und Sprechen, Wort und Antwort, von Kontemplation und Aktion.

Ein Mensch kann nur dann Selbststand, Artikulationsfähigkeit, Würde, Urteilsfähigkeit und Kreativität entfalten, wenn er sich als Teil eines Netzes von Beziehungen erfährt. Er kann nur dann im Vollsinn Mensch sein, wenn er lieben, hören, antworten, beten kann. Mit anderen Worten: Wenn er gelernt hat, „in Relation“ zu leben zum Du, zum Anderen, zur Umwelt, zu Gott, in allem in einer „dialogischen Existenz“ (Martin Buber). „Wir sind ein Gespräch“ (Hölderlin). Ein Mensch, der es nicht gelernt hat, dialogisch zu leben, kann seine Würde und Gottesebenbildlichkeit nicht im Vollsinn entfalten. Der Monolog ist als Rede, Aktion oder Lebensentwurf eine Einbahnstraße. Der Dialog, wie ich ihn verstehe, ist dagegen eine Lebenshaltung, die den Anderen und die Wirklichkeit um uns wahrnimmt und mit ihr in Beziehung tritt. Der Mensch, der den Dialog sucht und selber Dialog „ist“, bestimmt sich und sein Tun von Anfang an von der Wahrnehmung her, dass er nicht nur Gebender ist, sondern immer auch Empfangender und dass er umso besser und nachhaltiger „zu Wort kommt“, je mehr er ein Hörender ist: „Jede Rede ruht auf der Wechselrede“ (Wilhelm von Humboldt).

Diese Wechselrede bedarf der Zeit, sie ist in die menschliche Geschichte eingebettet, sie gestaltet die menschliche Geschichte, das lebenslange Wachstum des Menschen, seine Ausbildung, seinen Beruf, seine schöpferischen Aktivitäten, seine soziale Kompetenz, seine Fähigkeit zu lieben und solidarisch zu sein. In dieser existentiellen Wechselrede liegt ein je neues „Der-Eine-für-den-Anderen“ (Emmanuel Levinas). Das Wahre, Gute und Schöne sowie auch alle menschlichen Werte und Tugenden lassen sich niemals durch „Leistungen“ eines einzelnen Subjektes erreichen: Sie sind vielmehr die „Früchte“

des Austausches, Ziele eines gemeinsamen Weges, Endpunkte auf dem Weg gemeinsamer Verantwortung für das Leben und für die Schöpfung.

Glaubenserfahrung und Glaubensweitergabe – in Begegnung

Den Glauben heute leben und weitergeben – das bedeutet in der Gesinnung Jesu in einem ständigen Dialog des Lebens zu stehen, mit den Menschen, den anderen Kulturen und Religionen, mit der Schöpfung. Eine missionarische Kirche definiert sich ja nicht, wie es seit einiger Zeit in deutschen Diözesen gern heißt – von den von oben festgeschriebenen und im Übrigen immer größer werdenden – „pastoralen Räumen“ her. Sie lebt in Beziehungen und im Austausch, in Gemeinden und Gemeinschaften, in denen alte Charismen lebendig sind und neue aufbrechen dürfen, in denen es Beziehungen auf Augenhöhe gibt und in denen Respekt, Lernbereitschaft sowie Kritikfähigkeit als wirkliche Geistesgaben geschätzt werden. Missionarität ist lokal und weltweit die Fähigkeit und Bereitschaft zum Austausch, zur gegenseitigen Ergänzung, in der Reziprozität von Lebenserfahrungen, Glaubenserfahrungen, Glaubenszeugnissen. Missionarische Menschen gehen angstfrei auf Fremdes und Neues zu. Eine missionarische Kirche heute wird sich anderen und auch sehr ungewohnten Glaubenserfahrungen und Glaubenszeugnissen öffnen. Heute missionarisch geprägte Pastoral und Mission ist nicht priester- und klerikerzentriert. Sie wird weniger von abstrakten Räumen und ihrem Finanz- und Personalbedarf reden, als von lebendigen Charismen, alten und neuen, denen der Männer und denen der Frauen ohne Unterschied, von Geistesgaben, welche die Kirche von innen her aufbauen, leiten und erneuern.

Der Geist weht wo er will. Die Geschwisterlichkeit unter dem einen Vater ist der vorrangige Raum des Lebens und des Glaubens. Eine missionarische Kirche wird Gemeinden und Kirchen wachsen lassen, die sich von Gottes- und Glaubenserfahrungen, Handlungs- und Leitungsmodellen, von lebendigen Spiritualitäten und Theo-

logien anderer inspirieren und bereichern lassen. Eine missionarische Kirche zeichnet sich darüber hinaus durch eine andere Art der Kommunikation aus als die säkulare Gesellschaft. Personal gesehen wie institutionell. Denn Partnerschaftlichkeit, Partizipation, Synodalität, gendergerechter Umgang miteinander sind nicht irgendwelche „Zugeständnisse“, sondern m. E. missionarisches Zeugnis von einem Gott, der selber in seinem Wesen „Kommunikation“ und Liebe ist und die Partizipation an seinem Geist schenkt.

Ich vermute übrigens, dass das in Europa vorherrschende hierarchische und monologische Modell der Verkündigung zur allgemeinen „Sprachlosigkeit“ im Volke Gottes beigetragen hat. Vielen unter uns scheint der Glaube doch nur ein Moralsystem zu sein und nichts, was mir innerlich Freude bereitet, mein Leben bereichert, ansteckend ist, mich erzählen lässt. Dies ist aber die Grundhaltung des Missionars, der Missionarin: Erzählen von dem, was mich erfüllt. Mission ist „Anstecken“, nicht Überreden. Ich meine, dass über das persönliche Zeugnis der Einzelnen und Gemeinden hinaus für den heutigen säkularen Raum eine neue religiöse Sprachfähigkeit einzuüben und zu entwickeln wäre, die fern ist von moralisierendem Rasonnieren, von Betulichkeit und frommen Banalitäten. Es geht nicht zuletzt auch darum, im Umfeld der Wissenschaften und der Medien und angesichts der Kontingenz der heutigen pluralen menschlichen und auch wissenschaftlichen Welterfahrung aus der Perspektive der religiösen und christlichen Erfahrungen dialogfähig zu bleiben.

Früchte des Geistes – und Effizienz

Mission wird mehr mit den echten biblischen „Früchten des Geistes“ wie Liebe, Friede, Versöhnung statt primär nach der Effizienz im Sinne entwicklungspolitischer „Nachhaltigkeit“ in Verbindung gebracht. Eine zukunftsfähige Mission der Kirche, die zugleich ein Motor ganzheitlicher Entwicklung sein kann, wird am überzeugendsten durch einen missionarischen Stil der „Präsenz“ in und mit den Kulturen ermöglicht. Empathie befähigt zur vorurteilslosen Begegnung

mit dem Ungewohnten und Anderen. Sie grenzt niemanden aus. Sie sieht in der Begegnung mit dem Fremden nicht zunächst die Gefahr, sondern die potenzielle Bereicherung. Sie ist von Sensibilität für das Kleine und Unscheinbare getragen. Auch Pluralität und Pluralismus sind in dieser Perspektive nicht vorrangig Gefahr, sondern ein Ausdruck kreatürlicher, von Gott gewollter Schönheit. Differenzen werden dann nicht länger als feindlich und abgrenzend, sondern als Einladung zur Begegnung und zur Komplementarität erfahren. Das würde es ermöglichen, sich gemeinsam einem Verständnis von Mission anzunähern, das zeitbedingte Konnotationen zurücklässt und den Geschmack von Leben und Lebensfreude, gemeinsamer Verantwortung über Religions- und Konfessionsgrenzen hinweg und darin eine gemeinsame Zukunft schenkt.

Es wäre eine Mission, deren Bewegung und Dynamik mehr auf das Innen denn auf das Außen zielt. Mission ist mehr eine Veränderung in den Beziehungen als eine bloße Expansion. Eine Reise, die nicht mehr unbedingt geographische, fern liegende Regionen im Blick hat. Es wäre eine kühne Entdeckungsreise mit Kopf und Herz – in die Reichtümer und Tiefen der „Andersheit des Anderen“, eine Mission, die aus der Freude an der Begegnung und Beziehung lebt und die Freude hat an der „Gratuität“ (Ungeschuldetheit) der Begegnung. Diese Mission wäre mehr Kunst als Strategie und Handwerk. Sie wäre die Kunst, gemeinsam Erwartungen offen zu halten für das „Mehr“ an Leben und Hoffnung, das denen vorschwebt, die offen sind für das Reich Gottes. Es wäre die Kunst, Transzendenz-erfahrungen zu machen und anderen zu schenken, im komplexen Kontext heutiger Welterfahrung, als Erfahrungen von geschenktem Verstehen und überraschendem Verstandenwerden, über Grenzen und Differenzen hinweg, als Erfahrungen von Frieden und Schönheit und innerer Ruhe, die über sich selber hinausweisen. Eine solche Mission der Kirche unterläge keinem ständigen Rechtfertigungsdruck von innen und außen. Sie wäre der beste Beitrag der Kirche zum Dialog der Kulturen und Religionen und damit auch für die Entwicklung unserer Einen Welt in Gerechtigkeit und Frieden.

Die Andersheit der Anderen

Eine missionarische Kirche und Gemeinde zielen nicht darauf ab, Kriseninstrumente gegen Entkirchlichung und Priestermangel zu propagieren, sondern darauf, Gottes universale Zusage von Frieden und Heil und Leben grenzüberschreitend sichtbar und erfahrbar machen zu helfen. Eine missionarische Kirche überschreitet Grenzen von Milieus, von Kulturen und Sprachen, aber auch von Menschen gesetzte Grenzen in der Entwicklung theologischen Denkens und pastoralen Handelns. Mission darf auch nicht ekklesiologisch enggeführt werden. Sie sucht und findet Gott auch auf manch überraschende Weise jenseits von Grenzen. Für eine missionarische Kirche ist Gott nicht ein subtiler „Machtfaktor“, der durch sie Kirche und ihre Vertreter die Welt zu ordnen und zu lenken gedenkt. Gott hat ja in der Geschichte „auf vielfache Weise gesprochen“ (Hebr 1,1) und ist in vielerlei Gestalt in seiner Schöpfung anwesend – eben nicht nur in der Kirche. Der christliche Gott ist keine abstrakte Monade, er ist in sich selber Gemeinschaft und Beziehung. Er hat sich in Jesus „verwundbar“ gemacht und ist ein Gott der Armen und Verwundeten.

Diese fundamentale spirituelle Ur-Intuition der christlichen Botschaft muss man in der heutigen Weltkirche und Weltgesellschaft präsent halten, gerade in Zeiten, wo so schmerzlich die Rede ist vom Missbrauch von kirchlicher Macht: Gott „herrscht“ nicht nur über seine Schöpfung, er „fügt“ sich selber in sie ein, er überwindet in Jesus alles, was Menschen trennt. Weil er selber arm wurde (Phil 2), bleibt er nicht der Ferne und Fremde. Er ist sich solidarisch mit den Armen und Schwachen. Kirche – das ist doch nicht in erster Linie ein Gebäude oder ein hierarchisches Machtgefüge, sondern ein Raum der Anbetung, der Feier der Gegenwart des Herrn in Wort und Sakrament, ein Ort auch der freien Rede (*parrhesía*), der Begegnung, nicht nur mit den eigenen Hausgenossen. Herrschaftsgebaren macht Mission unmöglich. Jesus hat „Leben in Fülle“ (1 Joh 4,8f) versprochen, Heil und Heilung in einer gefährdeten Welt. Und nicht nur für Christen gilt das, sondern für alle ohne Unterschied. Ein solcher Be-

griff, eine solche Praxis von Mission ist „inklusiv“, d. h. sie grenzt niemanden aus und bedroht nicht den, der anders ist.

Eine missionarische Kirche freut sich darüber, dass sie Spuren und Offenbarungen Gottes in der Andersheit der Anderen, auch in anderen Religionen und Kulturen entdecken kann. Heute missionarisch leben – das heißt für mich heute: Im Geiste Jesu dem anderen, der anderen Kultur, Religion und der ganzen Schöpfung begegnen. Eine missionarische Kirche – das sind die Christinnen und Christen, die Gemeinden und Gemeinschaften, bei uns und anderswo, die selber erfahren haben und weitersagen: Unser Gott ist ein Gott des Lebens. Er drückt nicht nieder. Er befreit und richtet alle auf, die gebeugt und bedrängt sind. Er lädt alle ohne Unterschied ein zum Tisch des Lebens.

Schluss

Zurück zur Ausgangsposition. Ja, Mission ist auch Einladung zur Anbetung. Ganz offensichtlich gibt es im Christentum – zumindest im Westen – eine Tendenz, die sozialen, politischen und ethischen Aspekte des Glaubens zu stark zu betonen. Ein Christentum, das nur erläutert, redet und proklamiert, das nie im Schweigen und in der Anbetung verharrt, verfehlt sein Ziel. Die Anrufung Gottes würde sich in eine pure Moralpredigt verwandeln. Manches Schweigen sagt mehr, als es je das Reden könnte. Es gibt ein Schweigen, das die Kommunikation eröffnet, und es gibt ein Schweigen, das sie abbricht. Mit dem Buch Kohelet 3,7 gibt es eine Zeit zu schweigen und zu reden. Stille und Anbetung sind die innere Haltung des Lauschens, der Aufmerksamkeit, des Hörens auf das Du, des Hörens auf Gott. Und immer ist zu fragen, was an der Zeit ist.

Strategien der Mission

Missionaler Zyklus als Matrix für die Strategie gesellschaftsrelevanten Gemeindebaus

von Johannes Reimer

Missionsstrategie bewegt die Köpfe der Missionare und Missionsleiter solange es aktive christliche Mission gibt. Schon die Väter der modernen Missionstheorie, der Schotte Alexander Duff (1806–1878), der deutsche evangelische Professor Gustav Warneck (1834–1910) und sein römisch-katholischer Kollege Joseph Schmidlin (1876–1944), betonten die Tatsache, dass die Missionslehre mit zwei entscheidenden Fragen zu tun habe, mit der Frage nach (a) „Warum“ und (b) „Wie“ der Mission.¹ Während die erste Frage sich mit der theologischen Begründung der Mission beschäftigt, geht es bei der zweiten um Praxis und Strategie.

Die Frage wie Mission möglichst effektiv gemacht werden kann, liegt auf der Hand. Jeder Praktiker, der einmal mit dem Misserfolg seines Unternehmens konfrontiert wurde, stellt sich entsprechende Fragen. Jeder Missionar, jeder Evangelist, der seit Jahren keinen Menschen mehr zum Glauben an Jesus geführt hat und jeder Gemeindeleiter, dessen Gemeinde nicht mehr wächst und möglicherweise gar ständig Mitglieder verliert wird fragen: „Warum passiert nichts?“ Oder auch warum passiert ausgerechnet das was passiert? Strategie ist ohne Zweifel DAS THEMA der Missionspraktiker.

Man staunt daher nicht wenig, wenn man sich dagegen die Literatur zur Missionsstrategie anschaut. Findet man auf dem amerikanischen Markt noch entsprechende Veröffentlichungen,² so wird die Liste der Veröffentlichungen eher kurz, blickt man in das ein-

¹ Joseph Schmidlin, *Catholic Mission Theory*. Techny 1931, 4.

² Siehe unter anderem: C. Peter Wagner, *Strategies for Church Growth: Tools for Effective Mission and Evangelism*, Ventura 1989. Edward R. Dayton and David A. Fraser, *Planing Strategies for World Evangelization*, Grand Ra-

heimische Bücherregal. Zwar mangelt es auch hier kaum an Praxisbüchern und Anleitungen, aber Ausführungen zur Strategie selbst sind eher rar.

Was ist eine Missionsstrategie?

Was ist unter Missionsstrategie zu verstehen? Der Begriff Strategie selbst entstammt ja dem griechischen *strategia* und beschreibt geplante Handlungen, die der eigenen Armee zum Sieg verhelfen sollen. Aus dem Militärischen gelangte der Begriff in viele andere Bereiche des gesellschaftlichen Lebens. Heute reden wir über Strategie-spiele, strategische Entscheidungen im persönlichen und kollektiven Miteinander in der Politik und Wirtschaft. Henry Mintzberg, der Masterstrategie aus der Industrie, definierte Strategie als „a pattern in a stream of decisions which might be repeated“ (ein Muster im Strom der Entscheidungen das wiederholt werden kann).³ Danach beschreibt Strategie ein wiederholbares, replizierbares Denksystem das angenommenerweise zum Erfolg führen soll.

Auch in der Missionswissenschaft übernahm man ähnliche Vorstellungen. C. Peter Wagner definierte Missionsstrategie als „durchdachtes Ziel das auf bestimmten Wegen zu erreichen gilt“.⁴ Und Audrey Malphurs sah in der Strategie einen „process that determines how you will accomplish the mission of the ministry“ (Prozess der darüber entscheidet wie man die Ziele der Mission eines gegebenen Dienstes zu erreichen glauben).⁵ Dayton und Frazer reden

pids 1980. Audrey Malphurs, *Advanced Strategic Planing: A New Model for Church and Ministry Leaders*. 2nd ed. Grand Rapids 2005; u. a.

³ Henry Mintzberg, *Patterns of Strategy Formulations*, in: *Management Science* 24/1978, 934–948.

⁴ C. Peter Wagner, *Strategies for Church Growth: Tools for Effective Mission and Evangelism*, Ventura 1989, 26.

⁵ Audrey Malphurs, *Advanced Strategic Planing: A New Model for Church and Ministry Leaders*. 2nd ed. Grand Rapids 2005, 44.

von der Strategie als einen „way of approaching a problem or achieving a goal“ (die Art und Weise wie man ein Ziel zu erreichen glaubt).⁶

Was ist somit eine Missionsstrategie? Missionsstrategie beschreibt Schritte, die als notwendig erachtet werden ein gesetztes Ziel in der Mission zu erreichen. Als solche unterscheidet sich die Missionsstrategie von Mitteln und Methoden, Taktik und Planungen.⁷

Missionsstrategie ist niemals Taktik, da diese gegen einen gleich agierenden Gegner gerichtet ist. In der Mission ist unser Kampf nicht gegen Menschen, auch wenn diese noch so gegen unsere Überzeugungen sein mögen. Unser Kampf ist niemals gegen Fleisch und Blut, sondern gegen Mächte und Gewalten dämonischer Natur (Eph 6.12). Und der Kampf gegen die Mächte der Finsternis wird allem anderen voran in der Kraft des Heiligen Geistes geführt. Hier ist weniger Taktik, sondern Gehorsam dem Willen Gottes gegenüber gefragt. Man taktiert nicht selber, sondern überlässt die Taktik dem, der den Überblick hat – dem Heiligen Geist!

Missionsstrategie setzt Planungen voraus, ist aber selbst mehr als ein Plan. Pläne macht man weil man die praktische Verwirklichung des einen oder anderen Schrittes denkt. Hier wird danach gefragt wer, wann und wie tun muss, um den einen Schritt zum Ziel zu erreichen. Sinnvoll planen kann man nur, wenn man über eine in sich schlüssige Strategie verfügt. Und wer plant, der sollte die Möglichkeiten mit denen man planen kann kennen. Hier reden wir dann über Methoden und Mittel.

Mittel und Methoden beschreiben Instrumente, die eventuell zu nutzen sind um einen prinzipiell wichtigen Schritt in der strategischen Vorgehensweise zu wagen. Strategie beschreibt den Weg zum Ziel, Methoden dagegen benennen die Instrumente, die hierfür anzuwenden sind. So gesehen sind die meisten strategischen Entwürfe

⁶ Edward R. Dayton and David A. Fraser, *Planing Strategies for World Evangelization*, Grand Rapids 1980, 15.

⁷ Siehe dazu Edward R. Dayton and David A. Fraser, *Planing Strategies for World Evangelization*, Grand Rapids 1980, 16–17.

weniger Strategie, sondern eine Abfolge von methodischen Schritten zum Ziel.

Was immer der Gegenstand von Überlegungen ist, es empfiehlt sich immer Begriffe klar zu definieren und voneinander abzusetzen. Erst Klarheit der Begriffe macht Definitionen und somit auch die darauf folgende Theorie plausibel. Wir stellen somit fest – in diesem Buch geht es weder um taktische Erwägungen, sinnvolles Planen noch um Mittel und Methoden der Mission. Es geht vielmehr um Strategie, die Festlegung jener Matrix gegen die dann geplant und umgesetzt werden kann. Da in der von mir konsultierten Literatur selten eine so klare Unterscheidung vorgenommen wird, wird es wichtig sein in jedem Einzelfall entscheiden zu müssen, was der Autor eigentlich beabsichtigt mit seinen Ausführungen zu beschreiben.

Zyklus missionarischer Praxis – strategische Matrix für den missionarischen Gemeindeaufbau

Seit Jahren nutzen wir im Bereich des gesellschaftsrelevanten Gemeindebaus den an der University of South Africa (UNISA) entwickelten *Zyklus der missionarischen Praxis* als strategische Vorlage. Der Zyklus folgt den in der Praktischen Theologie entwickelten Pastoralzyklen. Joe Holland und Peter Henriot gelten als Pioniere auf diesem Gebiet.⁸ Auf sie geht auch die Bezeichnung zurück, obwohl sie selbst heute eher von der Pastoralspirale sprechen.⁹ Die Autoren schlugen vor, pastorale Praxis in vier zyklisch aufeinander folgenden Schritten zu vollziehen: Involvierung in die real vorzufindende Situation, soziale Analyse der vorgefundenen Situation; Theologische Reflektion der Ergebnisse der Analyse und Antwort in praktischen Schritten der Umsetzung. Der Zyklus missionari-

⁸ Holland, J., & Henriot, P., *Social Analysis: Linking Faith & Justice*, Marknoll, NY 1983.

⁹ Wijzen, F., Henriot, P., & Mejia, R., Eds., *The Pastoral Circle Revisited: A Critical Quest for Truth and Transformation*, Marknoll, NY 2005.

scher Praxis folgt der gleichen Logik.¹⁰ Hier werden fünf Schritte vorgeschlagen: Involvierung; Kontextanalyse; Theologische Reflektion; Spiritualität; Aktionsplanung.¹¹ Im Einzelnen bedeuten diese Schritte Folgendes:

- Involvierung steht für die Entscheidung des Theologen sich in den Kontext zu begeben und seine Arbeit aus der Binnenperspektive zu betreiben.
- Die Kontextanalyse fragt nach den Bedürfnissen und Chancen im sozialen Raum, die nach Transformation verlangen oder diese ermöglichen.
- In der theologischen Reflektion wird der Kontext zum Offenbarungstext getragen und so nach Antworten des Glaubens gesucht.
- Die spirituelle Besinnung sucht den Dialog mit Gott, den Geist Gottes, der der Herr der Mission ist (2 Kor 3,17).
- Und in der Aktionsplanung werden konkrete Überlegungen angestellt, wie, wo und womit missionarisch gehandelt werden muss.

In der Anwendung des Zyklus auf den gesellschaftstransformativen Gemeindebau¹² sieht die Strategie dann wie folgt aus:

- Die Kirchengemeinde findet ihren Ort, ihren sozialen Raum in dem sie arbeiten und wachsen will. Diesen Schritt nennen wir Verortung.
- Die Kirchengemeinde ermittelt in einer Potenzialanalyse ihre eigenen Fähigkeiten, Kompetenzen und Potenziale mit denen sie aktiv werden kann.

¹⁰ Klippies Kritzinger. Who do they say I am?, in: An African Person in Making, Festschrift für Prof. Willem Saayman, Pretoria 2001, 147ff.

¹¹ Ibid., 149.

¹² Das Basiskonzept ist in meinem Buch beschrieben: Die Welt umarmen. Theologie des gesellschaftsrelevanten Gemeindebaus. Transformationsstudien Bd. 1, 2. Auflage, Marburg 2013. Siehe auch: Johannes Reimer, Church Planting in Europe – Cultural Relevance, in: Church Planting in Europe. Connecting to Society. Learning from Experience, ed. by Evert van de Pool, Joanne Appleton, Eugene 65–79.

- Die Kirchengemeinde untersucht den sozialen Raum, indem sie Gemeinde bauen will und stellt die Bedürfnisse und Potenziale des Ortes fest.¹³
- Die Kirchengemeinde reflektiert die Ergebnisse ihrer Analysen theologisch und entscheidet sich für eine Vision der Gemeinde vor Ort.
- Die Kirchengemeinde entscheidet sich entsprechend zu handeln und arbeitet einen Aktionsplan aus.

Jetzt kann missionarischer Aufbau vor Ort beginnen. Gemeinde wird so unter und mit den Menschen gebaut und kann daher Gesellschaftsrelevanz beanspruchen.

¹³ Tobias Faix, Johannes Reimer, Die Welt verstehen. Kontextanalyse als Seehilfe für die Gemeinde. Transformationsstudien Bd. 3, Marburg 2013.

„Aufmachen“ als missionarische Strategie

von Claudia Währisch-Oblau

Zur Vereinten Evangelischen Mission insgesamt

Zur Vereinten Evangelischen Mission gehören 35 evangelische Kirchen in Asien, Afrika und Deutschland, außerdem die von Bodelschwinghschen Stiftungen Bethel. Diese Mitglieder decken das gesamte protestantische Spektrum von anglikanisch über lutherisch, reformiert und methodistisch bis baptistisch ab. Die Kirchen sind nicht nur untereinander sehr verschieden, sondern auch intern oft stark pluralistisch. So gibt es ganz unterschiedliche Missionstheologien und –praktiken.

Zum Beispiel die Anglikanische Kirche in Ruanda: Sie verfolgt seit Jahren eine Strategie des Aufbaus von Basisgemeinschaften, zu denen jeweils etwa 10–20 Familien gehören. Diese Gemeinschaften treffen sich regelmäßig zum Bibellesen, Beten, und zum Austausch über ihren Alltag. Das Ziel ist, dass Nichtchristen zum Glauben kommen und dass nominelle Christen aktiviert werden. Alle sollen gemeinsam im Glauben wachsen. Diese Missionsstrategie hat eine politische Implikation: In Ruanda nach dem Genozid muss Vertrauen zwischen den Menschen erst wieder wachsen. In den Basisgemeinschaften wird Versöhnung praktiziert.

Zum Beispiel die Methodist Church Sri Lanka: Diese Kirche macht in Teilen einen starken Charismatisierungsprozess durch. Charismatisch orientierte Pfarrer und Evangelist/innen organisieren zum Beispiel Evangelisationskampagnen, die Heilungen und Dämonenaustreibungen einschließen. Außerdem platziert die Kirche strategisch Evangelist/innen in Dörfern, wo es bisher keine Christen und keine Gemeinden gibt, um dort neue Gemeinden zu gründen. Solche Evangelist/innen sind angehalten, die ersten sechs Monate nicht zu predigen oder zu evangelisieren, sondern ausschließlich ih-

ren Gemüsegarten zu bebauen und einfach mit den Menschen im Dorf zu leben und ihnen zuzuhören. Da es auf den Dörfern oft keinen Zugang zu gesundheitlicher Versorgung gibt und die methodistischen Evangelist/innen dafür bekannt sind, dass sie für Kranke beten, werden sie oft schon vor Ablauf der Sechsmonatsfrist von Dorfbewohnern um Hilfe gebeten. Heilungen, die als Gebetserhöhung erlebt werden, sind dann die Initialzündung für eine neue Gemeindegründung. Ziel dieser Missionsarbeit ist die Bekehrung von Buddhisten, Hindus und Muslimen und der Aufbau gefestigter christlicher Gemeinschaften. Die Missionsarbeit der Kirche hat klare politische Implikationen: Als Kirche, in der alle Volksgruppen Sri Lankas vertreten sind, spielt die Methodist Church eine wichtige Rolle im Versöhnungsprozess nach dem langjährigen Bürgerkrieg. Darüber hinaus ist die Kirche bekannt für ihren Einsatz für Menschenrechte und Gerechtigkeit.

Zum Beispiel die Evangelische Kirche im Rheinland: Hier ist die Leitvorstellung „Missionarisch Volkskirche sein“. Ziel ist es, eine starke christliche Präsenz in der Gesellschaft zu bilden und christliche Werte in Politik und Bildung einzuspeisen, aber gleichzeitig auch als eine für den Glauben werbende Gemeinschaft zu leben. Um den Begriff der Mission gibt es aber zurzeit eine kontroverse Auseinandersetzung, nachdem 2015 eine Arbeitshilfe („Weggemeinschaft und Zeugnis im Dialog mit Muslimen“) veröffentlicht wurde, die „strategische Islammission“ strikt ablehnt. Politisch ist die Kirche in der Flüchtlingsarbeit stark engagiert.

Die VEM ist seit 1996 eine internationale Organisation. Bis 2008 haben vor allem Strukturdebatten ihre Gremien geprägt; seitdem geht es eher um gesellschaftliche und politische Themen (Klimawandel, familiäre Gewalt, interreligiöser Dialog, Kinderrechte). In neuester Zeit wird allerdings Missionstheologie wieder zum Thema: Die Vollversammlung 2016 tagt zu „Share the Good News – Grace and Faith in Action“.

In der Corporate Identity der VEM ist ein holistisches Missionsverständnis festgeschrieben. Mission besteht hier aus fünf gleichberechtigten Säulen: Evangelisation, Diakonie, Advocacy (Einsatz für

Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung), Entwicklung, und Partnerschaft.

Über allgemeine Konsense zum Thema Mission hinaus ist in der VEM allerdings nicht viel geklärt. Ein brennendes offenes Thema ist die Frage von Evangelisation und Dialog im Gegenüber zu Muslimen. Dazu wird es 2017 eine internationale Konsultation geben.

Zum „Aufmachen-Prozess“ der VEM

Im Folgenden möchte ich einen missionstheologischen und -praktischen Prozess vorstellen, den die Abteilung Evangelisation in der VEM seit 2010 fördert. Es geht dabei um das Verhältnis von Evangelium und populärer Kultur. Ausgangsfrage für diesen Prozess war, wie kontextuelle Evangelisation im Kontext urbaner, sich globalisierender Populärkultur aussehen muss, damit in diesem Kontext Gemeinde gebaut werden kann.

Diese Frage ergab sich aus spezifischen Erfahrungen aller Mitgliedskirchen: 1. Junge Menschen wandern aus ihren Gottesdiensten ab, entweder in Pfingstkirchen oder charismatische Gemeinschaften, oder komplett aus dem Glauben hinaus. 2. In Afrika und Asien empfinden die VEM-Mitgliedskirchen pfingstliche und charismatische Kirchen als große Konkurrenz. Diese Kirchen sind in der jeweiligen Populärkultur gut verwurzelt und nutzen ihre Formen und Sprache. Kontextualisierung in den VEM-Mitgliedskirchen richtet sich dagegen an den traditionellen, oft dörflichen Kulturen aus.

Ein kleines Team aus drei Kontinenten arbeitete zwei Jahre intensiv an dem Thema, mit Erkundungen in Indonesien (Surabaya und Malang/Java), Tansania (Daressalaam) und Deutschland (Rhein-Ruhr-Gebiet). Am Ende entstand ein Lese- und Arbeitsbuch für Lai/innen und Theolog/innen mit theologischen Texten, Reportagen, Bibelarbeiten, Gebeten und einem Fragebogen zur eigenen Reflexion.

Die Grundgedanken dieses Buches lassen sich wie folgt zusammenfassen:

- Es geht nicht um neue Missionsmethoden, sondern um bestimmte Grundhaltungen und um geistliche Unterscheidungen.
- Die Leser/innen sollen angeleitet werden, Kulturen, Subkulturen und Milieus geistlich zu lesen. Die Grundfrage ist: Wo ist der Heilige Geist am Werk, und wo muss vom Evangelium her widersprochen werden?
- Die Leser/innen werden angeleitet, die Botschaft des Evangeliums für sich selbst zu kennen und zu formulieren. Die Grundfrage hier lautet: Was lässt dich leuchten? Glaube wird als Liebesbeziehung zu Christus interpretiert.
- Die Leser/innen werden angeleitet, ihre eigene Berufung und Sendung zu erkennen: Zu wem sind sie geschickt? Was brauchen diese Menschen von ihnen?
- Und schließlich, eine entscheidende missionarische Grundfrage: Wie können Kirchen und Gemeinden offen für die Veränderungen werden, die nötig sind, wenn neue Menschen dazu kommen? Mission verändert nicht nur die Missionierten, sondern auch die Missionare!

Der Titel des Buches „Aufmachen“ wird im Doppelsinn gebraucht: Es geht darum, Kirche zu öffnen, und es geht darum, dass Kirche sich aus alten Strukturen aufmacht. Dies soll in einer Haltung des Hörens auf die Bibel, den Heiligen Geist und die Menschen um uns herum geschehen. In diesem hermeneutischen Dreieck lässt sich keine Strategie im Sinn von Zielvorgaben entwickeln; die Antworten auf gestellte Fragen sind aber auch nicht beliebig. Vorausgesetzt wird stets, dass Gott eine Beziehung zu den Menschen um uns herum will, die ihn noch nicht kennen oder sich nicht für ihn interessieren.

Die Missions-Strategie der Willow Creek Community Church

von Jörg Ahlbrecht

Das Mission-Statement der WCCC seit der Gründung 1975:

To turn irreligious people into fully devoted followers of Christ!
(Aus Gott fernen Menschen hingeebene Nachfolgerinnen und Nachfolger Jesu zu machen).

Jeder in der Gemeinde kennt die Mission, jeder in der Gemeinde bejaht sie und versucht sie im Rahmen seiner Möglichkeiten und mit seinen Gaben zu unterstützen.

Um diese Mission zu verfolgen, stellt sich die Gemeinde permanent auf die Menschen ein, die sie erreichen will. Weil die Menschen, die auf der Suche zu Gott sind, sich ständig verändern, verändert sich diese Gemeinde ebenfalls ständig mit.

Wer missioniert?

Jeder Gläubige in der Gemeinde bringt seine Gaben ein, um dieses Ziel zu erreichen. Die Vision für einen missionarischen Lebensstil wird konsequent hoch gehalten, und positive Beispiele werden immer wieder ausführlich gefeiert. Die Gottesdienstbesucher werden regelmäßig ermutigt und geschult, einen einladenden Lebensstil zu haben, aussagefähig über den eigenen Glauben und die eigene Bekehrung zu sein – und neugierig auf die Geschichten der Menschen, die sie kennenlernen. Dazu wird pro Jahr mindestens eine Predigtserie in der Gemeinde durchgeführt, kombiniert mit dem Angebot eines nachfolgenden Alpha-Kurses. Darüber hinaus werden die Gottesdienstbesucher regelmäßig dazu herausgefordert, ihre Gaben einzusetzen – sei es als Mitarbeiter/in in Gottesdiensten oder Kleingrup-

pen, Unterstützer/in bei Hilfsangeboten oder Kursen, als Gruppenleiter/in oder Teilnehmer/in in Kleingruppen – jeder ist mit seiner Gabe an der Mission beteiligt. Dabei spielt die Gabe der Leitung eine Schlüsselrolle, denn diese Gabe hilft allen anderen Gaben, ihren Platz zu finden. Aus diesem Grund investiert Willow Creek seit Jahren enorm in den Aufbau und das Training von Leiterinnen und Leitern.

CREDO: Everybody wins, when a leader gets better! (Wenn Leiter besser werden, gewinnt jeder!)

Wer ist die Zielgruppe?

Alle Menschen im Umfeld der Gemeinde, unabhängig von Einkommen, Volksabstammung, sexueller Orientierung oder politischer Gesinnung! Dabei richten sich die Angebote zur Glaubensentwicklung nicht nur auf Menschen, die noch nicht glauben, sondern an alle. Angebote zum Einstieg in den Glauben stehen neben Angeboten, den Glauben zu vertiefen, in der Ehe, als Vater oder Mutter, im Beruf oder in der Freizeit. Z. B. Camp Paradies – hier können Väter/Mütter und Töchter/Söhne ein Wochenende verbringen.

Wo geschieht Mission?

Im normalen Leben und den Beziehungen der Gläubigen in Zusammenarbeit mit den Angeboten in der Gemeinde (Gottesdienste, Hilfsangebote, Kleingruppen). Auffällig ist, dass in Schlüsselmomenten des Lebens Glaube, Gott, Jesus präsent gemacht werden.

Was ist das Ziel der Missions-Strategie?

Aus Menschen, die Gott fern sind, sollen Menschen werden, die Gottes Liebe angenommen haben und nun aus ganzem Herzen Jesus

nachfolgen. Christus soll im Laufe des Lebens immer mehr zum Zentrum ihres Lebens, Denkens und Handelns werden.

Menschen kommen bei Willow Creek über zwei Zugangswege zum Glauben

a. Die persönliche Beziehung der Gläubigen. Sie bauen Freundschaften auf, laden zum Gottesdienst ein, in die Kleingruppe, bieten Hilfe an. Im Gottesdienst wird Gemeinschaft gebaut durch die Sektions-Strategie, bei der das gesamte Auditorium in Sektionen von 80–100 Personen aufgeteilt ist. Jede Sektion hat einen Sektionspastor, der dafür sorgt, dass niemand übersehen wird. Es gibt Kennenlern-Angebote in der Sektion, aus der Sektion heraus bilden sich dann häufig die Kleingruppen. „Belonging before believing“ (Dazugehören geht dem Glauben voraus) – Menschen fühlen sich häufig zuerst als dazugehörig, bevor sie sich als gläubig betrachten. Wer sich näher mit dem Glauben befassen möchte, kann jederzeit an einem Alpha-Kurs teilnehmen.

b. Das Care-Center und Lebenshilfe-Angebote (ehemals Monday Night life). Hilfsangebote in nahezu allen Notlagen des Lebens bzw. in Situationen des Zerbruchs (Trauerarbeit, Suchthilfe, Jobverlust, Scheidung, Krebs, etc.). Gelebte Nächstenlieben. Begegnung auf Augenhöhe und unter striktem Respekt vor der Würde jedes Menschen.

Highlight: Celebration of Hope. Jedes Jahr eine Woche gegen Armut und für mehr Gerechtigkeit. Jeder kann mitmachen (zum Beispiel: Eine Woche Reis und Bohnen aus Solidarität mit den Armen – oder eine Million Pakete Saatgut zur Selbstversorgung in der dritten Welt). Alle sind beteiligt – alle helfen mit im Einsatz gegen die Not der Menschen.

Angebote zur Vertiefung werden ständig überprüft und verbessert. Gottesdienste werden permanent auf die Bedürfnisse der Suchenden abgestimmt.

Beispiel: Vor 20 Jahren war es das Bemühen, den Menschen zu ermöglichen, einmal anonym im Gottesdienst reinzuschnuppern, um sich ein Bild von der Gemeinde und dem Glauben zu machen. Wer nicht angesprochen werden wollte, wurde auch nicht angesprochen.

Heute, 20 Jahre später, können Menschen anonym die Gemeinde im Internet abchecken. Wer dorthin kommt, hat sich schon zu einem weiteren Schritt entschieden. Er sucht nun Kontakt.

ODER: 20 Jahre lang spielte Theater eine wichtige Rolle in den Gottesdiensten. Als im Rahmen der REVEAL-Studie nachgewiesen wurde, dass die Theaterstücke in ihrer Wirkung nicht mehr so sehr zündeten, wurden sie deutlich reduziert. An deren Stelle sind neue Formen von Kunst, Video, Storytelling und anderen Kreativelementen getreten.

Wie wird der Erfolg gemessen?

Quantitativ durch Besucheranzahl der unterschiedlichen Angebote, Anzahl der Taufen, Anzahl der aktiv Mitarbeitenden, der Menschen die sich aktiv für Gerechtigkeit und gegen die Armut engagieren, Anzahl der Menschen in Kleingruppen.

Qualitativ durch wiederholtes Durchlaufen der REVEAL-Studie, bei dem der geistliche „Grundwasserspiegel“ der einzelnen Gläubigen versucht wird, zu erfassen.

Bedeutung für deutsche Gemeinden

1. Gabenorientierter Gemeindeaufbau ist auch für unsere Kultur entscheidend. Dabei spielen aber begabte Leiter eine große Rolle, die mithelfen, dass jeder seine Gabe und seinen Platz entdeckt. Auch aus diesem Grund konzentriert sich Willow Creek Deutschland mit dem Leitungskongress auf die Ausbildung und Förderung von Leitern.
2. Permanente Überprüfung der Wege, die zu den Menschen eingeschlagen werden. War es vor 20 Jahren noch der Seeker's Service (Gästegottesdienst), ist es heute viel stärker das Angebot von praktischer Nächstenliebe (Hilfsangebote, Selbsthilfegruppen, CARE-Center) und die Sektionsstrategie. Der Suchende hat sich

geändert – daher auch die Gemeinde in ihren Angeboten. Lieb gewordene Wege werden schnell wieder aufgegeben, wenn sie nicht mehr das gewünschte Resultat bringen. Von dieser Bereitschaft zur ständigen Kurskorrektur können wir in Deutschland viel lernen.

3. Jüngerschaft ist für die Mission unerlässlich. Ohne, dass eine Gemeinschaft von hingeebenen Jüngerinnen und Jüngern Jesu existiert, ist Mission undenkbar. Zentrales Anliegen der Gemeinde ist nicht „Bekehrte“ hervorzubringen, sondern Nachfolgerinnen und Nachfolger Jesu – die in allen Aspekten ihrer Christusbeziehung fortlaufend wachsen.
4. Mission und Diakonie sind in der Ortsgemeinde untrennbar verbunden. Dabei ist die Ortsgemeinde permanent aufgerufen, sich der Not der Menschen zuzuwenden. Sie kann dies tun unter Einsatz der vielseitigen Gaben der Ehrenamtlichen in der Gemeinde. Dazu bedarf es aber sowohl des Mandates (oftmals ist der Pfarrer der Flaschenhals, der keine echte Beteiligung der Ehrenamtlichen will) – als auch der Förderung und des Trainings.
5. Je stärker eine Gemeinde sich zur Überwindung der Not einsetzt, desto tiefer dringt sie in den politischen Bereich vor. Bei Willow kann man das an unterschiedlichsten Projekten verfolgen, sei es der Einsatz für die „Illegals“ im Land, im Kampf gegen Ausbeutung und Ungerechtigkeit, im Kampf gegen AIDS oder im Einsatz für sauberes Trinkwasser.
6. „Die Ortsgemeinde ist die Hoffnung der Welt!“ – Auch nach über 20 Jahren hat dieser Satz nichts von seiner bewegenden Strahlkraft in Deutschland verloren.

Anmerkungen zur Frage einer Missionsstrategie aus katholischer Perspektive

von Markus-Liborius Hermann

Die hier vorgestellte Perspektive auf das Thema Mission ist eine aktuelle, katholische, deutsche und auf Deutschland (bzw. auf West- und Mitteleuropa) bezogene Perspektive. In diesem Kontext von *Missionsstrategien* zu sprechen ist nicht einfach, sicher liegt darin auch eine Problemanzeige. Aber vielleicht ist auch das Fehlen einer allgemein anerkannten und verfolgten Missionsstrategie im Raum der katholischen Kirche der Pluralität der säkularen Welt geschuldet. Will man mit *Henry Mintzberg* Strategie als „ein Muster in einem Strom von Entscheidungen“¹ definieren, so könnte man in der Tat von einer Missionsstrategie sprechen, auch wenn dies im deutschsprachigen pastoraltheologischen Diskurs nicht oft getan wird. So wird im Folgenden eher von *Grundhaltungen* zu sprechen sein, aus denen sich Einiges ableiten lässt.²

Missionsverständnis

Im Blick auf die Grundhaltungen und Strategie ist das jeweilige Grundverständnis von Mission entscheidend. Da in dieser Runde unterschiedliche Bestimmungen der Mission vertreten werden,

¹ Mintzberg, Henry, Patterns of Strategy Formulation. In: Management Science 24 (1978), 934–948.

² Leider ist hier nicht die Zeit durch die Schrift und die Missionsgeschichte zu gehen und die dort zu findenden Missionsmodelle auszuwerten. Dennoch sei zumindest auf diese überaus lohnenswerte Arbeit hingewiesen (vgl. Kerstelge 1982; ³LThK 7).

möchte ich mit wenigen Strichen das für die weiteren Ausführungen grundlegende Missionsverständnis skizzieren:

Alle Menschen sind Gottes Volk, seine Liebe und Gnade bezieht sich auf alle Menschen und zwar *bedingungslos*. Gottes Liebe ist nicht davon abhängig, ob der Mensch zum Glauben an ihn kommt. Der Glaube ist nicht die Bedingung für das Von-Gott-Geliebt-Werden. Ein Unterschied besteht aber sicher darin, ob der Mensch um diese Liebe Gottes weiß, oder nicht³.

Das gläubige Wissen um die Liebe Gottes verlangt zweifellos nach Antwort und Nachfolge. Doch dies darf nicht in ein Schwarz-Weiß-Schema abrutschen, nachdem auf der einen Seite die Christen und auf der anderen Seite „die Anderen“ stehen. Das Evangelium kann nicht einfach wie ein Paket weitergereicht werden und ist uns Christen nicht näher als den anderen: „Wir Christen sind nicht besser als unsere Mitmenschen. Aber wir haben es besser. Wir haben in unseren Händen [...] was andere nicht haben, eine sehr präzise Landkarte, die das Lebensterrain im Überblick zeigt und die gangbaren Wege zu dem alles entscheidenden Ziel“⁴. Aber auf diesem Weg sind die Christen wie alle Menschen als „wanderndes Gottesvolk“ unterwegs: „Wir kennen den Weg, auch wenn wir ihn schuldhaft und verbockt zeitweilig selbst nicht gehen“⁵.

So soll die grundlegende Perspektive folgendermaßen beschrieben sein: Beim Thema Mission „geht es um die Wiedergewinnung einer Grundbestimmung des Christseins und des Kircheseins: Wir sind nicht für uns selbst da. Wir haben als katholische Christen (in Gemeinschaft mit allen anderen Mitchristen in der Ökumene) für alle Mitbürger in diesem Land eine Aufgabe. Ohne das Evangelium Jesu

³ Vgl. Fuchs, Ottmar, Sakramente – immer gratis, nie umsonst. Würzburg 2015. Vgl. dazu auch den Beitrag „Mission im Horizont des christlichen Glaubens“ in diesem Band.

⁴ Wanke, Joachim, „Bitte keine Werbung einwerfen!“. Dürfen Christen heute missionieren?, in: GuL 77 (2004), 321–332, 325.

⁵ Ebd.

Christi fehlt [...] etwas Entscheidendes. Es fehlt [...], das Licht von oben, der Gotteshorizont“⁶.

In diesem Sinne hat auch das Zweite Vatikanische Konzil formuliert: Die „pilgernde Kirche ist ihrem Wesen nach ‚missionarisch‘ (d. h. als Gesandte unterwegs)“ (Dekret *Ad Gentes* 2). Wäre die Kirche nicht missionarisch, würde sie also ihr Wesen verfehlen.

Damit berührt das Thema Mission *alle* kirchlichen Grundvollzüge (Martyria, Leiturgia, Diakonia, Koinonia) und lässt sich nicht auf bestimmte Aufgabenfelder, wie z. B. die Verkündigung, beschränken. Missionarisch Kirche zu sein ist eine *Grundhaltung* aller Pastoral und zuallererst ein geistlicher Prozess⁷.

„Ein säkulares Zeitalter“ (Charles Taylor)

Wichtige Voraussetzung einer jeden Missionsstrategie ist eine *Situationsanalyse*. Ohne hier in die Tiefe gehen zu können sei hier auf die *säkulare Gesellschaft*, bzw. das Thema *Säkularität* verwiesen. Heute steht, zumindest in unseren Breitengraden, der Gottesglaube insgesamt zur Disposition, „nicht irgendwelche Einzelheiten des christlichen Glaubensbekenntnisses“⁸. All diese „Einzelheiten“ werden in der säkularen Öffentlichkeit zumeist als irrelevant betrachtet, als lebensferne Fachdiskussion jenseits der eigenen Lebenswirklichkeiten.

⁶ Ebd, 321.

⁷ Hermann, Markus-Liborius, Missionarisch Kirche sein als Grundhaltung aller kirchlichen Pastoral. (Abrufbar unter: <http://www.kamp-erfurt.de/de/evangelisierung/texte/eigene-texte.html>) (Zugriff am 14. Juli 2016).

⁸ Wanke, Joachim, Haben Katholiken am Reformationsjubiläum 2017 etwas zu feiern? (Vortrag beim Begegnungstag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) und der leitenden Geistlichen der Gliedkirche der EKD am 28.1.2011 in Schwerte). Abrufbar unter: <http://www.bistum-erfurt.de/aktuelles/altbischof-wanke-predigten-und-vortraege/archiv-bischof-2011/haben-katholiken-am-reformationsjubilaeum-2017-etwas-zu-feiern.html> (Zugriff am 14. Juli 2016).

Im Rückblick kann in Deutschland spätestens seit den sechziger Jahren des 20. Jhd. mit zunehmend beschleunigender Dynamik von einer massiven Umwälzung des gesellschaftlichen Lebens gesprochen werden, wobei auf dem politischen, wirtschaftlichen und geistesgeschichtlichen Feld seit dem 18. Jhd. Modernisierungsprozesse festzustellen sind: „Gewachsene Milieus lösen sich mehr und mehr auf; über Jahrhunderte hinweg geprägte Selbstverständlichkeiten verschwinden. Einen allgemein anerkannten Ersatz gibt es nicht“⁹. Neben einer wachsenden Arbeitsteilung findet sich auch eine „Segmentierung der Lebensbereiche“¹⁰, die zur Folge hat, „dass der einzelne [Mensch] eine Fülle von Rollen zu übernehmen hat und ständig seine Rollen wechseln muss“¹¹. Diese Entwicklung betrifft natürlich auch den Bereich des Religiösen. Sie wurde bis zur Jahrtausendwende vor allem als *Säkularisierung* bezeichnet, im Sinne eines linear ablaufenden unumkehrbaren Prozesses des Bedeutungsverlustes von Religion. Im weiteren Verlauf wurde sie durch die *Individualisierungsthese* und das *Marktmodell* ergänzt, bzw. zu ersetzen versucht. Auch wurde darauf verwiesen, dass Säkularisierung, Individualisierung und religiöse Pluralisierung drei parallel ablaufende und sich gegenseitig verstärkende Prozesse sind.

An dieser Stelle soll besonders auf den kanadischen Soziologen *Charles Taylor* rekurriert werden, der mit seinem epischen Werk „*Ein säkulares Zeitalter*“ aus dem Jahr 2009 einen entscheidenden Diskussionsbeitrag eingebracht hat. Für ihn bedeutet *Säkularität* „nicht einfach ein Verschwinden des Religiösen aus der Öffentlichkeit oder den Rückgang von Glaubenspraxis und Glaubenswissen im Sinne einer Subtraktionsgeschichte, sondern einen tiefen Umgestaltungsprozess fundamentaler Lebens-Erfahrungen und damit eine po-

⁹ Zollitsch, Robert, Gott erfahren in einer säkularen Welt. (Rede von Erzbischof Dr. Robert Zollitsch anlässlich des Kongresses „Wohin ist Gott?“ vom 29. Mai bis 1. Juni 2012, Vallendar). hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 2012, 13.

¹⁰ Rahner, Karl, Grundzüge der Gegenwartssituation. In: HBPTH II,1. Freiburg 1966. 188–221, 208.

¹¹ Ebd.

sitive Herausforderung und Chance, innerweltliche Sinnsuche als legitim und ernstzunehmend zu akzeptieren¹². Säkularität zeigt sich somit in unseren west- und mitteleuropäischen Gesellschaften geradezu „als Bedingung des Religiösen“¹³ – nicht als ein zu bekämpfender Gegner des Glaubens. Das Phänomen Säkularität ist vielmehr ein Prozess, der sich mit einer gewissen inneren Logik daraus ergibt, dass in einer *pluralen Gesellschaft* Menschen auf ganz unterschiedliche Art und Weise ihren Sinnbedürfnissen nachgehen können. Die einen finden nach wie vor Sinn in den klassischen Formen der Religiosität. Aber neben diesen gibt es unter pluralen Verhältnissen viele Alternativen. Und deswegen ist Religion nur eine Möglichkeit, ein sinn-erfülltes Leben zu praktizieren, unter vielen anderen Möglichkeiten auch. Dieses zentrale Charakteristikum – *Pluralismus* – hatte *Karl Rahner* bereits 1966 als das „Fehlen einer letzten, allen übergeordneten und alles durchwaltenden ideologischen und funktionalen Steuerung sämtlicher Vorgänge dieses Systems, die im System selbst ihren Platz hätte“¹⁴ beschrieben.

In ähnlicher Stoßrichtung beschreibt *Karl Gabriel* die aktuelle Situation im Blick auf den Pluralismus als die „multiplen Modernen“ und zeigt damit eine Differenzierung im Sinne der Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen an¹⁵. War es „unter den kulturellen Bedingungen der Vor-Moderne [...] kaum möglich, so etwas wie Sinn, Fülle und gelingendes Leben außerhalb einer Religion zu erfahren“¹⁶, so

¹² Zollitsch, Robert, Gott erfahren in einer säkularen Welt. (Rede von Erzbischof Dr. Robert Zollitsch anlässlich des Kongresses „Wohin ist Gott?“ vom 29. Mai bis 1. Juni 2012, Vallendar). hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 2012, 6.

¹³ Ebd., 5.

¹⁴ Rahner, Karl, Grundzüge der Gegenwartssituation. In: HBPTH II,1. Freiburg 1966. 188–221, 210.

¹⁵ Vgl. Gabriel, Karl, Jenseits von Säkularisierung und Wiederkehr der Götter. (Artikel vom 12.12.2008). (Abrufbar unter: <http://www.bpb.de/apuz/30761/jenseits-von-saekularisierung-und-wiederkehr-der-goetter?p=all>) (Zugriff am 14. Juli 2016).

¹⁶ Zollitsch, Robert, Säkularität als Herausforderung und Chance zur Neu-

stellt Religion in unserer säkularen Zeit nur noch eine Möglichkeit der Sinndeutung unter mehreren dar „– bis hin zur religiösen Indifferenz und radikalem Atheismus“¹⁷. Die Kirche findet sich hierbei in einer Situation wieder, in der sie „nicht mehr der exklusive Lieferant von Religion, Werten und Bildung ist“¹⁸: Sie verliert ihr Monopol. Damit ist das Christsein insgesamt kein Erbe mehr, nicht mehr „normal“, sondern wird zu einer echten persönlichen Entscheidung. Das Traditionschristentum wandelt sich mehr und mehr zu einem Wahlchristentum. Die Kirche hat kein Monopol mehr auf Religion, sondern steht in einer Konkurrenz der Hoffnungen. Glaube ist zudem keine Konvention mehr, „das, was sich gehört“, sondern eher ein prophetisches Zeichen¹⁹. In dieser Situation geschieht aktuell Mission in Deutschland. Daher sehe ich die missionarische Grundhaltung, wenn man so will die Missionsstrategie, folgendermaßen: Mission bedeutet das *Christsein von denen her entdecken, denen wir es sagen wollen*. Bezeichnend ist dafür die Aussage des verstorbenen Bischofs *Klaus Hemmerle* (1929–1994):

*„Lass mich dich lernen, dein Denken und Sprechen, dein Fragen und Dasein, damit ich daran die Botschaft neu lernen kann, die ich dir zu überliefern habe.“*²⁰

evangelisierung (Statement des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz bei der XIII. Ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode 2012b): Quelle: http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse/102012-Bischofssynode-Statement-Saekularisierung-EB-Zollitsch.pdf (Zugriff am 14. Juli 2016).

¹⁷ Ebd.

¹⁸ Schönemann, Hubertus, Heutige Herausforderungen der Pastoral in Ostdeutschland. In: *Diakonia* 45 (2014) 245–253, 246.

¹⁹ Vgl. Widl, M./Loffeld, J., Von der Dorf- zur Stadtlogik christlichen Lebens. Über die Kultur von Andersorten in und jenseits von Gemeinde. In: *Lebendiges Zeugnis* 3/2013, 178–191.

²⁰ Hemmerle, Klaus, „Was fängt die Jugend mit der Kirche an? Was fängt die Kirche mit der Jugend an?“, in: Göllner, Reinhard/Trocholepczy, Bernd (Hg.): *Spielräume Gottes und der Menschen. Beiträge zu Ansatz und Schwer-*

Vieles wird hier deutlich, u. a. der *gemeinschaftliche Wegcharakter des christlichen Glaubens*. Denn dieser ist primär kein System von Glaubensartikeln, sondern ein Weg in die und in der Nachfolge Jesu, dem „Urheber und Vollender des Glaubens“ (Hebr 12,2). Diesen Prozess hat Tertullian (150–220) folgendermaßen auf dem Punkt gebracht: „Fiunt, non nascuntur Christiani“ – man kommt nicht als Christ zur Welt, sondern *wird* Christ durch die Hinwendung zu Jesus, dem Christus. Insofern ist der christliche Gottesglaube „nicht andemonstrierbar. [Er muss] erprobt werden, um [seine] Evidenz zu erweisen [...]: Wenn man [...] nicht ergriffen wird, sind Belehrungsversuche mit der Zielrichtung ihrer Verinnerlichung meist aussichtslos. Was man aber tun kann ist: Man kann solche Bindungen bezeugen, man kann von ihnen erzählen, man kann sie empfehlen („vorschlagen“ – proposer, wie der bekannte Brief der französischen Bischöfe ‚Proposer la foi‘ formuliert). Und genau das – bezeugen, erzählen, vorschlagen – sind die Felder, innerhalb derer sich eine missionarische Pastoral ereignen kann“²¹. Auf diese Weise präpariert möchte ich gerne auf die detaillierten Fragen eingehen.

Wer missioniert?

Die Kirche ist Trägerin der Mission. Das Zweite Vatikanische Konzil sagt klar: „Die Kirche hat kraft göttlicher Sendung die Pflicht, in die ganze Welt zu gehen, um das Evangelium allen Geschöpfen zu verkündigen“ (Dignitatis Humanae 13). In Ad Gentes heißt es: „Die pilgernde Kirche ist ihrem Wesen nach ‚missionarisch‘ (d. h. als Gesandte unterwegs), da sie selbst ihren Ursprung aus der Sendung

punkt kirchlichen Handelns (Ausgewählte Schriften IV). Freiburg i. Br. 1996, 329.

²¹ Wanke, Joachim, Vortrag anlässlich der Einweihung der Katholischen Arbeitsstelle für Missionarische Pastoral der Deutschen Bischofskonferenz am 15.1.2010 in Erfurt. Quelle: <http://www.dbk.de/presse/details/?presseid=1039&cHash=4a7a0b945ee8405a9256973b1bff2f19> (Zugriff am 14. Juli 2016).

des Sohnes und der Sendung des Heiligen Geistes herleitet gemäß dem Plan Gottes des Vaters“ (Ad gentes 2). Daher ist „das Werk der Evangelisation eine Grundpflicht des Gottesvolkes“²².

Interessant ist, dass aktuell eine Tendenz weg von „Missionsprofis“ festzustellen ist (gemeint sind v.a. die Orden), hin zu allen Gliedern des Volkes Gottes. Papst Franziskus sagt in seinem Apostolischen Schreiben *Evangelii gaudium*: „Die Mission im Herzen des Volkes ist nicht ein Teil meines Lebens oder ein Schmuck, den ich auch wegnehmen kann; sie ist kein Anhang oder ein zusätzlicher Belang des Lebens. Sie ist etwas, das ich nicht aus meinem Sein ausreißen kann, außer ich will mich zerstören. *Ich bin eine Mission auf dieser Erde*, und ihretwegen bin ich auf dieser Welt. Man muss erkennen, dass man selber gebrandmarkt ist für diese Mission, Licht zu bringen, zu segnen, zu beleben, aufzurichten, zu heilen, zu befreien.“²³

Wer ist Adressat der Mission?

Zuallererst missioniert/evangelisiert sich die Kirche selbst: „Die Kirche, Trägerin der Evangelisierung, beginnt damit, *sich selbst* zu evangelisieren. Als Gemeinschaft von Gläubigen, als Gemeinschaft gelebter und gepredigter Hoffnung, als Gemeinschaft brüderlicher Liebe muss die Kirche unablässig selbst vernehmen, was sie glauben muss, welches die Gründe ihrer Hoffnung sind und was das neue Gebot der Liebe ist“²⁴.

In einem folgenden Schritt kommen alle Menschen in den Blick: Interessant ist dabei die jeweils unterschiedliche Stellung zur Gottesfrage (auch wenn die folgende Einteilung in gewisser Weise grob und unzureichend ist): Während *Theisten* die Gottesfrage bejahen („Ich glaube, dass Gott existiert.“) und *Atheisten* die Gottesfrage verneinen („Ich glaube, dass Gott nicht existiert.“), so enthalten sich *Agnostiker*

²² Ebd., 35.

²³ *Evangelii gaudium* 273.

²⁴ *Evangelii nuntiandi* 15.

in der Gottesfrage. Von *Areligiösen* wird die Gottesfrage nicht verstanden, sie erscheint ihnen „sinnlos“. Sie sollen ein wenig näher beleuchtet werden, da die Gruppe der „religiös Unmusikalischen“ oder „religiös Indifferenten“, der „Konfessionslosen“, von großer Bedeutung ist. Es scheint, sie haben vergessen, dass sie Gott vergessen haben. Sie sind „Unberührte“, nicht „Entfremdete“. Beispielhaft kann dafür die oft zitierte Antwort einer Umfrage vom Leipziger Hauptbahnhof auf die Frage, ob man entweder christlich oder atheistisch sei, genannt werden: „*Weder noch, normal halt*“. Bei dieser Gruppe ist jedoch festzustellen, dass es keinen außergewöhnlichen Verfall der Wertvorstellungen gibt. Auch hat sich eine stabile Feierkultur etabliert und sogar „Grenzsituationen“ bieten kaum Anlass zur Umkehr. Aus kirchlicher Perspektive muss hier also konstatiert werden, dass es sich anscheinend auch ohne Gott gut leben lässt²⁵. Die theologische These der Religiosität als anthropologische Konstante, lässt sich religionssoziologisch nicht immer erhärten. Vielleicht birgt die Annahme einer anthropologischen Konstante auch Gefahren für Religion und Kirche, denn der Trost, dass die „verlorenen Schäfchen“ an und für sich noch religiös sind – und damit zumindest potentiell vielleicht auch wieder zurückkehren, scheint angesichts des rasanten sozialen und kulturellen Wandels eine gefährliche Hoffnung.

Entscheidend für die Grundhaltung erscheint die Frage, ob beim Thema Mission mit einem *Defizienzmodell* oder *Alteritätsmodell* gearbeitet wird. Das Defizienzmodell ist eher normativ und fragt, was beim Anderen *fehlt*, bzw. *ausfällt*. Es ist „das sowohl biblisch, eschatologisch wie auch wahrheitstheoretisch [...] am besten begründete. Mission [...] ist so gesehen zumindest als Therapie oder Belehrung zu interpretieren, wenn nicht sogar als ‚Gericht‘ über das defiziente

²⁵ Vgl. insgesamt dazu Tiefensee, Eberhard, Christsein in säkularer Umgebung. In: Religion unterrichten. Informationen für Religionslehrer/innen im Bistum Hildesheim (September 2.2015). 3–6. (abrufbar unter: https://www.bistum-hildesheim.de/fileadmin/dateien/PDFs/Schule_intern_Service/Publikationen_und_weitere_Schriften/Religion_Unterrichten_2_2015.pdf) (Zugriff am 14. Juli 2016).

oder falsche Menschsein²⁶. Das eher deskriptive Alteritätsmodell fragt dagegen, was beim Anderen *anders* ist. Damit entspricht es mehr der heutigen Differenz- und Pluralitätserfahrung, ist weniger auf Überzeugung und Belehrung, als auf Dialog und eine gemeinsame Suche angelegt. Es wertet den Anderen nicht ab und beschreibt ihn nicht als defizitär, sondern schlicht als anders. Tiefensee plädiert daher verständlicherweise für eine Relativierung, wenn nicht Überwindung dieses Defizienzmodells²⁷.

Biblich können beiden Modellen Gleichnisse zugeordnet werden: Während das Gleichnis vom Sämann (vgl. Mk 4,3–9) eher dem Defizienzmodell entspricht, kann das Gleichnis vom Gastmahl (vgl. z. B. Lk 14,15–24) eher dem Alteritätsmodell zugeordnet werden. Bezeichnenderweise haben beide Gleichnisse Eingang in das Schreiben der Deutschen Bischöfe „Zeit zur Aussaat. Missionarisch Kirche sein“ (2000) Eingang gefunden. Das Gleichnis vom Sämann prägt den Grundtext des Schreibens, das Gleichnis vom Gastmahl den unüblicherweise angehängten „Brief eines Bischofs aus den neuen Bundesländern über den Missionsauftrag der Kirche für Deutschland“ von Joachim Wanke²⁸, in dessen Perspektive der „Zielpunkt missionarischen Bemühens [...] eher das Fest [...] [erscheint] als ein quantifizierbarer und ständig bedrohter Ernteerfolg“²⁹.

²⁶ Tiefensee, Eberhard, Mission angesichts religiöser Indifferenz, in: Texte aus der VELKD. Nr. 159 (November 2011). 7–17. Abrufbar unter: <http://www.velkd.de/publikationen/download.php?53c3bce66e43be4f209556518c2fcb54> (Zugriff am 14. Juli 2016).

²⁷ Ebd.

²⁸ Wanke, Joachim, Brief eines Bischofs aus den neuen Bundesländern über den Missionsauftrag der Kirche für Deutschland, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): „Zeit zur Aussaat“ – Missionarisch Kirche sein (Die deutschen Bischöfe 68). Bonn 2000. 35–42.

²⁹ Tiefensee, Eberhard, Mission angesichts religiöser Indifferenz, in: Texte aus der VELKD. Nr. 159 (November 2011). 7–17. Abrufbar unter: <http://www.velkd.de/publikationen/download.php?53c3bce66e43be4f209556518c2fcb54> (Zugriff am 14. Juli 2016).

Für eine missionarische Strategie würde dies bedeuten: vorsichtige Neugier statt Aggressivität; „Kernkompetenz“ (Wie und warum glaubt ihr an Gott? Wozu seid ihr als Christen eigentlich gut? Was bringt das Christentum? etc.) statt Kirchen-Interna (Zölibat, Frauenpriestertum, Kommunionempfang geschiedener Wiederverheirateter etc.) und „Neuland“ statt „Rückeroberungen“. Tiefensee spricht beim letzten Punkt von „explorativer Mission“, „deren Ziel es nicht sein kann, ihr Operationsgebiet ‚religiöse Indifferenz‘ zum Verschwinden zu bringen, sondern mit einem fast ethnologisch zu nennenden Interesse zunächst die Andersheit des Anderen wahrzunehmen und dann in der Selbstreflexion je neu zum Kern des Eigenen vorzustoßen“³⁰. Konkret hieße dies: Den Glauben vorschlagen, sich jede Nostalgie verbieten, Machtfragen und Verlustängste beachten, neue Geistesverwandtschaften entdecken, mehr miteinander als übereinander reden, Respekt vor der Andersheit der Anderen, „neutralen“ Boden suchen und die eigene Veränderungsbereitschaft im Blick zu behalten³¹. Das bereits genannte Dokument „*Zeit zur Aussaat*“ beschreibt darüber hinaus eine *missionarische Spiritualität*, die sich durch ein demütiges Selbstbewusstsein, Gelassenheit und Gebet auszeichnet. Im Blick auf Wege missionarischer Verkündigung wird man sich immer der vorrangigen Bedeutung des gelebten Zeugnisses und des persönlichen Kontakts bewusst sein müssen. Für das *Zeugnis des Wortes* werden die Bereitschaft zum Zeugnis, eine Auskunftsfähigkeit und Sprachfähigkeit unverzichtbar sein. Bei all dem stellt die *Ökumene* eine „Überlebensfrage“ dar, da das Christentum in Zukunft nur dann als Gesprächspartner ernst genommen werden wird, wenn es sich als eine einheitliche christliche Kirche präsentiert, nicht als widersprüchliches Durcheinander. Daher ist dies auch ein zentraler Pfeiler

³⁰ Tiefensee, Eberhard, Christsein in säkularer Umgebung. In: Religion unterrichten. Informationen für Religionslehrer/innen im Bistum Hildesheim (September 2.2015). 3–6,5. (abrufbar unter: https://www.bistum-hildesheim.de/fileadmin/dateien/PDFs/Schule_intern_Service/Publikationen_und_weitere_Schriften/Religion_Unterrichten_2_2015.pdf) (Zugriff am 14. Juli 2016).

³¹ Ebd., 6.

einer missionarischen Pastoral, einer Pastoral, die für sich beanspruchen will, gehört zu werden³². Damit stellt sich aber auch die noch nicht geklärte Frage möglicher ökumenischer Stellvertretung auf neue und dringliche Weise.

Was ist das Ziel der Mission?

Im Schreiben der Deutschen Bischöfe „*Allen Völkern sein Heil. Die Mission der Weltkirche*“ aus dem Jahr 2004 wird sehr deutlich gesagt: „Die Kirche ist hineingenommen in die Mission Gottes, die in Jesus Christus geschichtliche Gestalt angenommen hat und durch Gottes Geist inspiriert ist. *Ziel dieser von Gott ausgehenden Mission ist die Verwirklichung des Reich Gottes*. Das hat die Kirche zu bezeugen, hierzulande und in der weiten Welt“³³. Hierbei ist immer darauf hinzuweisen, dass zwischen dem Reich Gottes und einer Kirchenmitgliedschaft zu unterscheiden ist, auch wenn selbstverständlich ein Zusammenhang besteht. Doch nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil gibt es auch eine Heilmöglichkeit ohne ausdrückliches Votum (*Lumen gentium* 16), denn Gott will, dass alle Menschen gerettet werden (vgl. 1 Tim 2,4) – auch wenn dies natürlich keinen Heilsautomatismus bedeuten soll (Stichwort Apokatastasis). Doch es sei an dieser Stelle noch einmal wiederholt: Alle Menschen sind Gottes Volk, seine Liebe und Gnade bezieht sich auf alle Menschen und zwar bedingungslos. Gottes Liebe ist nicht davon abhängig, ob der Mensch zum Glauben an ihn kommt.

³² Wanke, Joachim, Haben Katholiken am Reformationsjubiläum 2017 etwas zu feiern? (Vortrag beim Begegnungstag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) und der leitenden Geistlichen der Gliedkirche der EKD am 28.1.2011 in Schwerte). Abrufbar unter: <http://www.bistum-erfurt.de/aktuelles/altbischof-wanke-predigten-und-vortraege/archiv-bischof-2011/haben-katholiken-am-reformationsjubilaeum-2017-etwas-zu-feiern.html> (Zugriff am 14. Juli 2016).

³³ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Allen Völkern sein Heil. Die Mission der Weltkirche* (Die deutschen Bischöfe 76). Bonn 2004, 9.

Wie wird Mission betrieben?

Vieles, was bereits im Blick auf die Adressaten gesagt wurde, wäre auch für die Frage nach dem „Wie“ zu wiederholen. Darüber hinaus sei aber noch auf Bischof Wanke Bezug genommen. Die Einladung zum Glauben bedenkend weist er auf drei Aspekte hin: Wie bei jeder Einladung muss man dafür sorgen, 1) dass die Einladung glaubwürdig ist; 2) dass sie wirklich „ankommt“ und 3) dass sie Vorfreude weckt. So müssen wir Christen im Blick auf die *Glaubwürdigkeit* erst einmal selbst neu entdecken, das der Glaube in der Nachfolge Jesu freisetzt und das Leben reich macht: „Nichtkirchliche Zeitgenossen reagieren dort sehr aufmerksam, wo Christen in Gesprächen, in Alltagsbegegnungen mit eigenen Lebenserfahrungen ‚herausrücken‘. Persönliches interessiert immer!“ Zweitens müssten Christen „häufiger, selbstverständlicher und mit ‚demütigem Selbstbewusstsein‘ von Gott zu anderen sprechen.“ Die (verständliche) Scheu, vorschnell religiöse Vokabeln zu gebrauchen, „darf nicht dazu führen, dass wir geistlich ‚stumm‘ werden.“ *Drittens* die Vorfreude: Friedrich Nietzsche höhnt in seinem Zarathustra über uns Christen: „Bessere Lieder müssten sie mir singen, dass ich an ihren Erlöser glauben lerne: erlöster müssten mir seine Jünger aussehen!“ Wie Recht er damit hat. Wir brauchen die „Vision des ‚Festes‘, zu dem Gott uns alle einladen will. Wir brauchen die Vision Jesu vom Gottesreich, das schon hier und jetzt, mitten unter uns da ist.“ Damit stellen sich viele Fragen nach dem „Wie“: Wie feiern wir Gottesdienst? Wie begegnen wir einander? Wie gehen wir mit unseren Problemen um? Wie begegnen wir denjenigen, die zum ersten Mal mit der Kirche in Berührung kommen, den nicht ganz „Stubenreinen“? Wie schaffen wir es, eine Atmosphäre des wirklichen Willkommens zu gestalten? etc.³⁴

³⁴ Vgl. Wanke, Joachim, Brief eines Bischofs aus den neuen Bundesländern über den Missionsauftrag der Kirche für Deutschland, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): „Zeit zur Aussaat“ – Missionarisch Kirche sein (Die deutschen Bischöfe 68). Bonn 2000. 35–42, 37–41.

Mit wem wird Mission betrieben?

In der Frage nach möglichen Kooperationspartnern ist natürlich bisweilen Vorsicht geboten, doch soll hier nur ein biblischer Grundimpuls benannt werden: „Wer nicht gegen uns ist, ist für uns.“ (Mk 9,40). Mit diesem Wort wendet sich Jesus gegen die geistliche Engherzigkeit der Jünger, welche den Stab über einen offenbaren Zeugen des Herrn brachen, der sogar in Jesu Namen wirkte, sich ihnen aber nicht angeschlossen hatte. In diesem Geist sollte auch die Frage nach Kooperationspartnern angegangen werden.

Wann? Gibt es bestimmte Umstände/Bedingungen, die den Ausschlag dafür geben, wann Ihre Organisation Mission beginnt oder beendet?

Grundsätzlich gilt: Immer und überall. Mission ist eine unaufschiebbare kirchliche Erneuerung: *„Ich träume von einer missionarischen Entscheidung, die fähig ist, alles zu verwandeln, damit die Gewohnheiten, die Stile, die Zeitpläne, der Sprachgebrauch und jede kirchliche Struktur ein Kanal werden, der mehr der Evangelisierung der heutigen Welt als der Selbstbewahrung dient.* Die Reform der Strukturen, die für die pastorale Neuausrichtung erforderlich ist, kann nur in diesem Sinn verstanden werden: dafür zu sorgen, dass sie alle missionarischer werden, dass die gewöhnliche Seelsorge in all ihren Bereichen expansiver und offener ist, dass sie die in der Seelsorge Tätigen in eine ständige Haltung des ‚Aufbruchs‘ versetzt und so die positive Antwort all derer begünstigt, denen Jesus seine Freundschaft anbietet“³⁵.

Ein Spezialthema stellt hierbei sicher die Frage der Mission geflüchteter, v. a. muslimischer Menschen in Deutschland dar. Getragen von der durch das Zweite Vatikanische Konzil formulierte Erklärung zur Religionsfreiheit *„Dignitatis Humanae“* (Stichwort: positive und negative Religionsfreiheit) ist die Kirche gesandt, allen Menschen die Frohe Botschaft von der unbedingten Liebe Gottes zu verkünden. Des-

³⁵ Evangelii gaudium 27

halb schuldet die Kirche jedem Auskunft, der aus freien Stücken den christlichen Glauben kennen lernen und schließlich annehmen möchte, auch Muslimen. Doch ist in dieser Frage vieles zu bedenken und zu beachten. Die Deutsche Bischofskonferenz erfasste nur im Jahr 2009 wie viele Muslime sich taufen ließen, seither nicht mehr. Aktuell ist ein steigender Trend der muslimischen Flüchtlinge erkennbar, zum Christentum zu konvertieren; bzw. es ist festzustellen, dass deren Konversion der eigentliche Grund ihrer Flucht ist. Da eine Konversion zum Christentum aber z.T. sehr ernste Konsequenzen für die Konvertiten persönlich, aber auch ihre Familien haben kann, ist dabei „Fingerspitzengefühl“ gefragt. Die Arbeitshilfe der DBK *„Christus aus Liebe verkündigen“*. *Zur Begleitung von Taufbewerbern mit muslimischem Hintergrund* aus dem Jahr 2009 informiert über mögliche Konsequenzen des Religionswechsels, z. B. die Abkehr der Herkunftsfamilie, die Auflösung der Ehe (weil nach islamischen Recht eine Muslimin nicht mit einem Nicht-Muslim verheiratet sein darf) und die Gefahr für Leib und Leben. Aktuell hat u. a. das Bistum Aachen eine Handreichung zum Umgang mit dem Konversionswunsch von geflüchteten Menschen mit dem Titel *„Wenn Flüchtlinge nach der Taufe fragen“* herausgegeben, die in dieser Frage weiterhelfen kann³⁶. Grundsätzliche Orientierung bieten die *„Leitsätze des kirchlichen Engagements für Flüchtlinge“* der Deutschen Bischöfe³⁷.

³⁶ Vgl. Bischöfliches Generalvikariat Aachen/Hauptabteilung Pastoral/Schule/Bildung (Hg.), *„Wenn Flüchtlinge nach der Taufe fragen“*. Handreichung zum Umgang mit dem Konversionswunsch von geflüchteten Menschen. Aachen 2016. (Abrufbar unter: <http://fluechtlingsarbeit-bistum-aachen.de/medien/acbd163c-db0b-4034-bbde-cbd0edc2a834/WEB-GVBrosch%C3%BCreFl%C3%BChtlingTaufe.pdf?a=true> (Zugriff am 14. Juli 2016)).

³⁷ Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *Leitsätze des kirchlichen Engagements für Flüchtlinge* (Arbeitshilfen 282). Bonn 2016.

Wie wird der Erfolg der Mission gemessen?

Die Frage nach dem Erfolg der Mission ist eine sehr spannende, aber nicht abschließend zu beantwortende Frage. Das alleinige Kriterium des Mitgliederzuwachses kann es – auch wenn das Thema Wachstum biblisch gut begründet ist – vermutlich nicht sein, denn dann würde es sich bei der Mission eher um „Zähl Sorge“ statt um „Seelsorge“ handeln. Daher ist v.a. eines wichtig: „Jesus Christus selbst bezeichnet seine Jünger als Salz. *Salz ist nicht das Ganze*, aber es hat seinen Sinn nur im Bezug zu einem größeren Ganzen, das es ‚salzen‘, also mit seiner Kraft durchdringen soll“³⁸. Kirche ist aber auch nicht der „heilige Rest“, kein Rückzugsort für die Vollkommenen, sondern eben Ferment, Sauerteig. Aus genau diesem Grund ist Mission kein Anhängsel. Die Frage, die sich so stellt, ist also: Geht es bei der Einladung zum Glauben und zur Taufe zuerst um Mitgliederwerbung oder um die Vermittlung der Menschenfreundlichkeit Gottes³⁹. Das schließt sich sicher nicht aus, ist aber bei weitem nicht dasselbe. „Die Menschen werden umso mehr wieder in die Innenbereiche der Kirche hineinkommen, je mehr sie spüren, wie Christen und Kirchen *absichtslos* mit ihnen umgehen, ihr Bestes wollen, auch und gerade dann, wenn sie sich nicht integrieren“⁴⁰.

Gerade im Blick auf das bereits benannte Ziel der Mission – *die Verwirklichung des Reiches Gottes* – sollen daher mögliche alternative

³⁸ Wanke, Joachim, „Ich schäme mich des Evangeliums nicht!“ (Röm 1,16) – Warum dieses Pauluswort auch heute gilt (Vortrag von Bischof Dr. Joachim Wanke auf dem Pastoralkongress des Bistums Erfurt am 10./11. Oktober 2003 in der Erfurter Landesentwicklungsgesellschaft). Abrufbar unter: <http://www.bistum-erfurt.de/aktuelles/archiv-2000-2009/archiv-2003/ich-schaeme-mich-des-evangeliums-nicht.html> (Zugriff am 14. Juli 2016).

³⁹ Vgl. Tiefensee, Eberhard, „Religiös unmusikalisch“? – Ostdeutsche Mentalität zwischen Agnostizismus und flottierender Religiosität, in: Wanke, Joachim (Hg.): *Wiedervereinigte Seelsorge. Die Herausforderung der katholischen Kirche in Deutschland*. Leipzig 2000, 24–53.

⁴⁰ Fuchs, Ottmar, Was ist Neuevangelisierung?, in: *Stimmen der Zeit* 210 (1992)7, 465–472, 470.

Erfolgsmesser ins Feld geführt werden: Ist die Liebe gewachsen? Herrscht Frieden statt Hass? Werden die Trauernden getröstet? Gibt es Gerechtigkeit und Barmherzigkeit? Nimmt man sich der Schwachen an? Hat Vergebung Vorrang vor Beleidigung, Einigkeit vor Zerstrittenheit, Wahrheit vor Irrtum, Hoffnung vor Verzweiflung? [...] Die Reihe könnte und müsste natürlich fortgeführt werden. Es ist wichtig anzumerken, dass dieser abschließende Gedanke Mission weder auf gelebte Nächstenliebe „reduzieren“, noch den sogenannten „eschatologischen Vorbehalt“ – der neben der bleibenden Erlösungsbedürftigkeit des Menschen, dem „Noch-nicht“, bekanntermaßen aber auch das „Schon“ beinhaltet – überspielen soll. Es bleibt vielmehr festzuhalten, dass die entscheidenden Erfolgskriterien der Mission „*Reich-Gottes-Kriterien*“ sein sollten.



Bibelarbeiten

Die Sendung Jesu

von Michael Meyer

Lied: Der Geist des Herrn, erfüllt das All – Strophe 1

Lk 4, 14–22 (Zürcher Bibel)

- 14 Jesus aber kehrte in der Kraft des Geistes nach Galiläa zurück. Und die Kunde von ihm verbreitete sich in der ganzen Umgebung.
- 15 Und er lehrte in ihren Synagogen und wurde von allen gepriesen.
- 16 Und er kam nach Nazaret, wo er aufgewachsen war, und ging, wie er es gewohnt war, am Sabbat in die Synagoge und stand auf, um vorzulesen.
- 17 Und man reichte ihm das Buch des Propheten Jesaja. Und als er das Buch auftrat, fand er die Stelle, wo geschrieben steht:
- 18 *Der Geist des Herrn ruht auf mir, weil er mich gesalbt hat, Armen das Evangelium zu verkündigen. Er hat mich gesandt, Gefangenen Freiheit und Blinden das Augenlicht zu verkündigen, Geknechtete in die Freiheit zu entlassen,*
- 19 *zu verkünden ein Gnadenjahr des Herrn.*
- 20 Und er tat das Buch zu, gab es dem Diener zurück und setzte sich. Und aller Augen in der Synagoge waren auf ihn gerichtet.
- 21 Da begann er, zu ihnen zu sprechen: Heute ist dieses Schriftwort erfüllt – ihr habt es gehört.
- 22 Und alle stimmten ihm zu und staunten über die Worte der Gnade, die aus seinem Mund kamen, und sagten: Ist das nicht der Sohn Josefs?

Impuls

„Erfüllt von der Kraft des Geistes“ – Die treibende Kraft: der Geist Gottes! Er ist das innere Lebensprinzip der Mission Jesu'. In dieser Dynamik beginnt Jesus seinen Weg von Nazaret bis nach Jerusalem. Hier beginnt der Weg des Evangeliums – über Rom bis „an die Grenzen der Erde“ (Apg 1,8; Lk 24,47). Vielleicht nennen wir heute die Städte New York und Neu Dehli, Manila oder Manaus. „Der Geist des Herrn erfüllt das All“ singen wir – und er treibt uns an, die Botschaft des menschenfreundlichen Gottes weiterzusagen: Im Zeugnis des Lebens, in Wort und in Tat, mit Respekt und Toleranz. Der Geist Gottes lässt nicht ruhen; er treibt an, sich zu den Menschen senden zu lassen, vor allem – das ist charakteristisch für das lukanische Werk – zu den Armen, den Gefangenen, den Zerschlagenen, den Blinden. Und im Johannesevangelium heißt es: „Denn Gott hat die Welt so sehr geliebt, dass er seinen einzigen Sohn hingab“ (Joh 3,16). Der Evangelist Johannes fasst hier die ganze Dynamik zusammen. Hier steht die „missio Dei“, die Sendung in die Welt. Auffällig im Johannesevangelium ist an vielen Stellen die scharfe Unterscheidung zwischen „Licht – Dunkel“, „Leben – Tod“ oder „Gott – Welt“. Die Mission Jesu sagt uns aber: „So sehr hat Gott die Welt geliebt“. Und: Seine Mission geht weiter. Aktuelle Missionsverständnisse sagen uns doch dies: Mission ist Fortschreiben der Sendung Jesu heute. Seine Mission sendet uns mitten in die Welt.

Lied: Der Geist des Herrn – Strophe 2

Lk 4, 14–22 (in der Übersetzung von Fridolin Stier)

Und Jesus kehrt in der Kraft des Geistes nach Galiläa zurück. Und ein Gerücht über ihn drang hinaus über das ganze Umland hin. Und er lehrte in ihren Synagogen – verherrlicht von allen. So kam er nach Nazaret, wo er aufgezogen war und ging nach seiner Gewohnheit am Sabbattag in die Synagoge. Und er stand auf, um vor-

zulesen. Und es wurde ihm das Buch des Propheten Jesaja gegeben. Er öffnete das Buch und fand die Stelle, wo geschrieben ist:

Geist des Herrn ist auf mir,
weil er mich gesalbt:
Armen Heilsbotschaft zu bringen,
hat er mich gesandt.
Gefangene Freilassung zu künden,
Blinde aufblicken zu lassen,
Unterjochte in Freilassung zu senden,
anzukünden das Jahr, das willkommen ist dem Herrn.

Dann rollte er das Buch zusammen, gab es dem Synagogendiener zurück und setzte sich. Und aller Augen in der Synagoge waren ihm zugewandt. Da fing er an, ihnen zu sagen: Heute ist erfüllt worden dieses Schriftwort, das ihr in den Ohren habt. Und alle bezeugten ihm das und staunten über die Worte der Gnade, die aus seinem Munde kamen. Und sie sagten: Ist das nicht ein Sohn Josefs?

Impuls

(Christian Heidrich, „Das Thema unseres Lebens“, aus: Ders., Auf der Suche nach Glut. Essays zum Evangelium, © Verlag Herder GmbH, Freiburg i. Br. 2006, S. 31)

In Marcel Reich-Ranickis autobiografischem Rückblick „Mein Leben“ finde ich eine bewegende Szene. Reich-Ranicki ist im Jahr 1979 in China unterwegs, auf einer literarischen Vortragsreise. Durch Zufall begegnet er in Peking in einem Kaufhaus dem großen Violinisten Yehudi Menuhin (gestorben 1999). Natürlich sind die beiden Männer zunächst sprachlos und verblüfft: Wie groß mag die mathematische Wahrscheinlichkeit sein, sich in einer so gigantischen Stadt wie Peking zufällig zu treffen? Es entwickelt sich ein kurzes Gespräch.

Was er in Peking mache, will Reich-Ranicki von Menuhin wissen. Dieser antwortet knapp: „Beethoven und Brahms mit dem hiesigen Orchester.“ Und was tue ein Literaturkritiker in Peking, fragt Menuhin zurück. „Ich halte hier Vorträge über Goethe und Thomas Mann“, antwortet Reich-Ranicki. Daraufhin schweigt Menuhin einige Augenblicke – und sagt dann: „Nun ja, wir sind eben Juden.“ Nach einer weiteren kurzen Pause: „Dass wir von Land zu Land reisen, um deutsche Musik und deutsche Literatur zu interpretieren – das ist gut und richtig so.“ Die beiden Männer sehen sich an: nachdenklich, schweigend, vielleicht auch melancholisch. Man könnte sich gut einen Roman vorstellen, der auf dieser Szene aufbaut und sie in den Mittelpunkt stellt. Der Autor würde dann die Lebenswege zweier Menschen schildern, die im Jahr 1916 in New York oder 1920 im polnischen Wloclawek geboren wurden und sich rund sechs Jahrzehnte später in der chinesischen Metropole zufällig begegnen.

Es wäre wohl ein realistischer Roman. Die Handlung würde die furchtbarsten Stücke der Geschichte des 20. Jahrhunderts nicht aussparen. Sie würde aber auch davon sprechen, dass Menschen ein Lebensthema finden, das sie zeitlebens trägt und gar Kraft zur Versöhnung schenkt. „Nun ja, wir sind eben Juden“, sagt Menuhin zu Reich-Ranicki – und will damit ihre „unmögliche“ Liebe zur deutschen Kultur erklären. Erklären auch, dass ihre „jüdische“ Begeisterung für die Musik von Beethoven und Brahms, für die Werke von Goethe und Thomas Mann stärker ist als jedes Grauen der Geschichte.

Für Yehudi Menuhin ist es Musik, die Aufführung und Interpretation von großen Violinkonzerten, die seinem Leben im Horizont auch religiöser Ergriffenheit eine Mitte und eine Strahlkraft verleiht. Für Marcel Reich-Ranicki ist es die Lektüre und Interpretation von Meisterwerken der Literatur. Die Vergegenwärtigung von Beethoven oder Thomas Mann sind ihre Lebensthemen. Sie geben ihren Wegen eine eigene, unverwechselbare Färbung. Ob aber nicht jedes Leben unter ein Thema und ein Motto gestellt ist? Ob es nicht eine der wesentlichen Aufgaben eines jeden Menschen ist, in den vielen einzelnen Fäden seines Lebens dieses Thema zu finden und sich ihm zu stellen?

„Heute hat sich das Schriftwort, das ihr eben gehört habt, erfüllt“, sagt Jesus bei seiner ersten Predigt in Nazaret (Lk 4,21). Das Schriftwort entstammt dem Buch Jesaja, und es spricht von einer prophetischen Sendung, die es in sich hat. Denn es geht um die Ankündigung einer großen Wende, um die Überzeugung, dass die Verhältnisse zwischen den Menschen nur scheinbar unverrückbar und ewig sind. Es geht um eine gute Nachricht – für die Armen und die Gefangenen, für die Blinden und die Zerschlagenen. Die Frage, wie sich das Schriftwort erfüllt hat und sich noch erfüllen wird, ob die Ankündigung der Freiheit für die Unterdrückten und des Augenlichts für die Blinden irdisch oder himmlisch, geschichtlich oder geistig zu verstehen ist, bleibt eine stete Herausforderung an die christliche Rede von Gott, wohl auch ihre offene Wunde.

Doch in der Verkündigung der guten Nachricht lässt sich das Lebensthema Jesu erkennen. Jesus sieht nicht schwarz für die Welt. Auch wenn er den Herrschern dieser Welt kaum einen Sinn für Gerechtigkeit und Menschenfreundlichkeit zuzusprechen vermag (vgl. Mk 10,42), ist sein Wirken von der Gewissheit getragen, dass die Welt eine absolute Zukunft besitzt, die mit dem Reich Gottes gleichzusetzen ist. In der Ankündigung der rätselhaften Nähe des Gottesreiches besitzt das Evangelium Jesu Christi einen Mittelpunkt. Aus diesem Grundthema, das zugleich das Lebensthema Jesu ist, folgt alles andere: die rigorose Forderung nach der Umkehr wie die behutsame Zuwendung zu den Kleinen, Verletzten und Zukurzgekommenen; die grundsätzliche Annahme der religiösen Tradition wie die Freiheit, sich ihren Zwängen zu entziehen, wenn es „am Anfang“ anders war (vgl. Mk 10,6).

„Wir schreiben immer an demselben Buch“, hat der französische Philosoph Henri Bergson (1859–1941) einmal festgestellt. Über das Thema dieses Buches, über unser Lebensthema nachzudenken, erscheint alles andere als müßig. Denn in der Regel besitzt das Lebensthema immer zwei Seiten und kann zur Quelle des Glücks und der Kreativität wie der Fixierung und der Verblendung werden. Wer beispielsweise in der Erziehung der Kinder, in der Gestaltung des sozialen Miteinanders, in der Weitergabe einer bestimmten Tradition oder

Die Sendung Jesu

im Ankämpfen gegen die eigene Schwäche die Grundfarbe des Lebens sieht, ist wohl auf dem richtigen Weg. Ob es jedoch schon sein ganzer Weg ist, seine ganze Berufung? Denn vielleicht braucht gerade der eine, sinnvolle und scheinbar natürlich vorgegebene Weg eine ganz andersartige Ergänzung, einen wohlmeinenden Begleiter. Vielleicht dient, in einer tieferen Schicht, die starke Konzentration auf die eine Aufgabe auch dazu, einer anderen wesentlichen Aufgabe aus dem Weg zu gehen und sich letztlich vor dem „Blick in den Spiegel“ zu drücken. Wer sich nicht hin und wieder Zeit nimmt, um über die Grundfarbe seines Lebens nachzudenken, wird seine Berufung immer nur zum Teil wahrnehmen und wohl auch sich selbst nie ganz auf die Spur kommen.

„Nun ja, wir sind eben Juden“, sagt der große Violinist Menuhin zu Marcel Reich-Ranicki. In dem kleinen Sätzchen ist eine ganze Kulturgeschichte angedeutet. Ich entdecke darin vor allem auch die Leidenschaft für eine gute Sache, eine inspirierte Mitte. Man mag ihr unterschiedliche Namen geben, sie als Musik, als Literatur oder Religion identifizieren. Auf jeden Fall hat sie etwas mit dem Lebensthema eines Menschen zu tun – mit der Leidenschaft für dieses Thema. Und manchmal frage ich mich – aber das ist vielleicht ein anderes Thema –, was es bedeuten würde, zu sagen: „Nun ja, wir sind eben Christen.“

Lied: Der Geist des Herrn – Strophe 3

Lk 4, 14–22 (in der Übersetzung von Albert Kammermayer)

Mit der Kraft des Heiligen Geistes erfüllt, kehrt Jesus nach Galiläa zurück. Schon bald sprach man überall von ihm. Er predigte in den Synagogen so überzeugend, dass alle voll des Lobes über ihn waren. Eines Tages kam Jesus wieder in seine Heimatstadt Nazareth. Am Sabbat ging er wie gewohnt in die Synagoge. Als er aufstand, um aus der Heiligen Schrift vorzulesen, reicht man ihm die Buchrolle des Propheten Jesaja. Er schlug sie auf und stieß genau auf die Stelle, wo es heißt:

„Der Herr hat mich berufen und mit seinem Geist erfüllt. Er hat mich beauftragt, den Armen die frohe Botschaft zu bringen und den Gefangenen die Freiheit. Ich soll den Blinden sagen, dass sie sehen werden und den Unterdrückten, dass sie bald von jeder Gewalt befreit sein sollen. Die Stunde ist gekommen, in der Gott eure Schuld erlässt.“

Jesus schloss das Buch, gab es zurück und setzte sich. Alle warteten gespannt darauf, was er dazu sagen würde. Er begann: „Heute hat sich vor euren Augen diese Voraussage des Propheten erfüllt.“ Seine Worte hinterließen tiefen Eindruck bei der ganzen Gemeinde.

Aber sie wunderten sich auch, so etwas aus seinem Mund zu hören und meinten zueinander: „Wie ist das möglich? Er ist doch nur der Sohn des Zimmermanns!“

Impuls

Die Predigt in Nazaret hier – das Leben in Jerusalem dort. Hier das letzte Kaff – dort die Metropole. Größer könnte der Gegensatz nicht sein. Die Mission Jesu beginnt nicht im Zentrum, sondern in der Peripherie. Und augenscheinlich fällt noch ein Kontrast in der Perikope auf: Alle sitzen und warten gespannt auf das Wort Jesu. Alle sitzen – und Jesus steht auf. Vielleicht ist es das, was die christliche Mission ausmacht: Jesus steht auf! Als mein Heimatbistum mich vor über zehn Jahren nach Lateinamerika im Gottesdienst entsandt hat, da stand in der Leseordnung (am Vorabend des Festes der Apostel Petrus und Paulus) ein Text aus der Apostelgeschichte. Petrus an der „Schönen Pforte“ in der Begegnung mit dem Bettler. Es entsteht ein Dialog, ein Gespräch zwischen Petrus und dem gelähmten Bettler. Mission als Begegnung, als Austausch. „Gold und Silber habe ich nicht, im Namen Jesu aber steh' auf“ (vgl. Apg 3,6) sagt Petrus. Nicht Geld, nicht Projekte – sondern im Namen des lebendigen Christus aufstehen! Dieses Wort aus der Apostelgeschichte lässt mich nicht los. Und es ist mir ein wichtiges Korrektiv, wenn wir uns in all den

vielen Missionsprojekten unserer Kirchen zu sehr im Projektmanagement verlieren. Nicht durch Gold, auch nicht durch Silber, sondern in der Kraft des Geistes Gottes steht Jesus für die anderen auf. Das ist seine Mission.

„Wer steht für den anderen auf“ (in: Klaus Hoffmann; Zeit zu leben)

jeder will ein Stück vom Kuchen
ein dickes Stück vom großen Glück
jeder will mal bis zum Horizont
wer bleibt schon gern zurück

jeder will die erste Reihe
jeder will den letzten Tanz
das Leben ist ,ne Tombola
nur wer siegt, hat seine Chance

und auf dem Weg nach oben
da langt man schon mal hin
da begegnen Dir die anderen
die längst gefallen sind

wer steht für den anderen auf (4 x)

keiner will verlieren
Gewinner stehen vorn
lieber reich und himmelwärts
als in der Hölle schmoren

das Paradies ist teuer
das Paradies hat seinen Preis
wer da nicht was riskiert
wird übersehen, wie jeder weiß

und die andern ohne Namen
die auf dem Seil dort, ohne Netz
für die bleiben die Türen zu
die besten Plätze sind besetzt

wer steht für den anderen auf

die Armut schneidet Fratzen
sie trägt kein schönes Kleid
wer hat noch Mut da weich zu sein
in dieser Eisenzeit
wer steht für den anderen auf

Lied: Der Geist des Herrn – Strophe 4

Die missionarische Kraft der Einheit

von Bianca Dümling

Meine Anfrage war es, während der Konsultation ‚MissionRespekt‘ eine Bibelarbeit zu halten, in der etwas von meinem Missionsverständnis durchscheint.

Ich bin hier nicht als Vertreterin einer Kirche oder Organisation, sondern kann und möchte nur für mich sprechen. Vielleicht stehe ich aber auch für eine Generation, die sich immer weniger mit einer einzigen Lehrmeinung identifizieren kann und möchte. Meine Biographie, meine Glaubensüberzeugungen und meine Praxiserfahrungen prägen die Rezeption und Interpretation von Bibeltexten und so auch die meines Missionsverständnisses.

Ich habe eine ökumenische Biographie: Mein Vater ist katholisch, meine Mutter Teil einer eher pietistischen landeskirchlichen Gemeinde, mein Bruder und seine Familie besuchen eine Pfingstgemeinde. Ich bin überzeugt evangelisch-landeskirchlich, ging aber während meines Studiums und Auslandsaufenthalten in verschiedene freikirchliche, evangelikale oder interkulturelle Gemeinden. Heute bin ich in einer ökumenischen Gemeinde aktiv, die von Laien, zum Teil auch mit theologischer Ausbildung, geleitet wird. Durch meine Arbeit stehe ich in enger Verbindung mit Gemeinden unterschiedlichen ethnischen und kulturellen Ursprungs. Diese unterschiedlichen Perspektiven haben meine Glaubensüberzeugung geprägt und mich immer wieder herausgefordert, diese aus anderen Perspektiven zu betrachten.

Heute kann ich sagen, dass die Radikalität der Versöhnung und Liebe, für die Jesus Christus steht, die Grundlage meines Glaubens ist. Jesus, der Gottes Sohn, kam in diese Welt, um zu versöhnen. Es geht um die Versöhnung zwischen Gott und uns Menschen, Versöhnung zwischen den Menschen untereinander, aber auch Versöhnung mit der eigenen Identität sowie Versöhnung zwischen Menschen und

ihrer Umwelt. Ich erlebe diese Kraft der Versöhnung als befreiend, sie schenkt mir Hoffnung und Zukunft.

Für mich bedeutet Mission, diese Erfahrung weiterzugeben. Ich möchte leben, als jemand, die trotz aller Unzulänglichkeiten, eine Versöhnungstifterin ist. Ich fühle mich dazu berufen oder gesendet, Räume zu schaffen, so dass sich Menschen mit Gott versöhnen können, dass Versöhnung zwischen Menschen geschieht.

Mein Missionsverständnis ist jedoch nicht statisch, sondern entwickelt sich weiter aufgrund von theoretischer Reflexion und Dialog, wie es zum Beispiel auf dieser Tagung geschieht, aber auch aufgrund von Erlebnissen, die im Kontext von Mission gemacht wurden.

Für mich ist der Himmelsfels¹ in Spangenberg ein Ort, der mich geprägt hat. Der Himmelsfels sieht seinen Auftrag darin, Begegnung, Versöhnung und Zusammenarbeit zwischen Christinnen und Christen mit und ohne Migrationserfahrung zu fördern und zu leben. Gleichzeitig liegt dieser Arbeit ein missionarisches Anliegen zugrunde. Der Himmelsfels schafft einen sicheren Raum und ermöglicht es Menschen, unabhängig von ihrem religiösen, ethnischen oder sozialen Hintergrund, Teil einer ökumenischen, interkulturellen Gemeinschaft zu sein. Unsere Erfahrung ist, dass Menschen an diesem Ort immer wieder die heilende und versöhnende Kraft Jesu Christi erleben, nicht primär durch Worte, sondern durch die, in all ihrer Begegnung, versöhnte Vielfalt.

Ich habe Johannes 17², das Abschiedsgebet von Jesus, als Text für diese Bibelarbeit ausgewählt, da die oben beschriebenen Erfahrungen und Überzeugungen in diesem Text verwurzelt sind. Der Auftrag und die Verheißung, die darin verborgen sind, liegen meinem Missionsverständnis zugrunde.

Nach den Abschiedsreden in den vorherigen Kapiteln, die direkt an die Jünger gerichtet waren, wendet Jesus nun seinen Blick auf

¹ www.himmelsfels.de

² Nach der Übersetzung Martin Luthers Bibeltext in der revidierten Fassung von 1984. Hg. v. d. Evang. Kirche in Deutschland. Es ist zu empfehlen, an dieser Stelle den Bibeltext Johannes 17 zu lesen.

Gott „er hob seine Augen auf zum Himmel“ und spricht über die Stunde, die gekommen ist, die Stunde von Kreuz und Auferstehung, der Verherrlichung und Erhöhung. Jesus hat sein Werk, seinen Auftrag auf der Erde vollendet, bzw. steht kurz davor.

Ich empfinde den Beginn des Abschiedsgebets als einen heiligen Moment zwischen Vater und Sohn. In mir erzeugt dieser Abschnitt das Bedürfnis, zurückzutreten, diesen Moment zwischen Vater und Sohn nicht stören zu wollen. Aber Jesus öffnet diesen Moment, indem er seine Jünger und auch uns in dieses Gebet mit einschließt. Jesus lässt uns an diesem heiligen Augenblick teilhaben.

Der Text ist in drei Gebetsanliegen aufgeteilt. Jesus betet zuerst um seine eigene Verherrlichung, dann für die Jünger mit denen er in den letzten Monaten oder Jahren unterwegs war und zuletzt für die Jünger der folgenden Generationen.³ Ich werde mich vor allem auf den Inhalt des dritten Gebetsanliegens fokussieren, da es uns alle, die wir hier sind, betrifft.

Der missionarische Auftrag, der in diesem Text deutlich wird, galt sowohl für die Jünger damals aber gilt auch für uns heute. In Vers 8 heißt es: „Denn die Worte, die du mir gegeben hast, habe ich ihnen gegeben, und sie haben angenommen, und sie haben wahrhaftig erkannt, dass ich von dir ausgegangen bin, und sie glaubten, dass du mich gesandt hast.“ Die Jünger empfingen von Jesus das Wort des Vaters und den Auftrag, das Wort durch die eigene Mission in die Welt zu tragen, wie es in Vers 18 heißt: „Wie du mich in die Welt gesandt hast, so habe auch ich sie in die Welt gesandt.“ In den letzten Jahrtausenden sind die Nachfolgerinnen und Nachfolger Jesu Christi ihrem Auftrag nachgegangen, nicht immer respektvoll oder gar manchmal am Ziel vorbei, aber die Worte des Vaters sind im 21. Jahrhundert angekommen, sonst würden wir uns heute keine Gedanken über Mission machen.

Wir sind jetzt diejenigen, die in der Verantwortung stehen, das Wort an die nächste Generation weiterzugeben und in die Welt zu tragen.

³ Zumstein, J. (2016) Das Johannesevangelium. Göttingen: V&R, 626.

Ich wage zu behaupten, dass viele von uns sich darüber einig sind, dass wir einen missionarischen Auftrag haben, dem wir nachkommen sollten. Meine Beobachtung ist es jedoch, dass es große Unterschiede darüber gibt, was das ‚Wort des Vaters‘ in unserer heutigen Zeit konkret bedeutet und wie das Wort weitergegeben werden soll. Eine mögliche Antwort auf diese Frage ist in den Versen 20–23 zu finden. Hier beginnt Jesus für uns zu bitten: „Ich bitte aber nicht allein für sie, sondern auch für die, die durch ihr Wort an mich glauben werden, damit sie alle eins seien. Wie du, Vater, in mir bist und ich in dir, so sollen auch sie in uns sein, damit die Welt glaube, dass du mich gesandt hast. Und ich habe ihnen die Herrlichkeit gegeben, die du mir gegeben hast, damit sie eins seien, wie wir eins sind, ich in ihnen und du in mir, damit sie vollkommen eins seien und die Welt erkenne, dass du mich gesandt hast und sie liebst, wie du mich liebst.“

In diesem kurzen Abschnitt bittet Jesus dreimal um Einheit für uns, die er in Bezug mit der Einheit zwischen dem Vater und Sohn setzt. Sie gleicht einer Einladung, Anteil an dieser Beziehung, an der Einheit zwischen Vater und Sohn zu haben. Durch die Einheit der Gemeinde oder des Leibes Christi, in der sich die göttliche Einheit widerspiegelt wird die Welt herausgefordert, den Glauben an dem vom Vater Gesandten zu entdecken.

Die Einheit steht in Verbindung mit der Herrlichkeit, die die Jünger durch Jesus Christus empfangen. Das Wesen der Einheit kann also nicht institutionell hergestellt werden. Einheit erwächst nicht aus dem Konsens der Gemeindemitglieder, sondern ist eine von Gott kommende Gabe, die stets zu erbitten, zu erwarten und zu praktizieren ist.⁴

Gottesbeziehung, Einheit und Gotteserkenntnis gehören untrennbar zusammen. Für mein Missionsverständnis kann ich daraus ableiten, dass Mission, also den Auftrag Gottes Wort weiterzugeben, im Kontext von Einheit stattfinden sollte.

Einheit bleibt dabei nicht ein abstraktes geistliches Konstrukt, sondern es ist eine Grundhaltung, eine innere Einstellung, dass man

⁴ Zumstein, J. (2016) Das Johannesevangelium. Göttingen: V&R, 653f.

einander wirklich braucht. Diese Haltung sollte missionarischer Aktivitäten zugrunde liegen und sich in konkreten Beziehungen manifestieren. Was aber nicht bedeutet, dass immer alles gemeinsam durchgeführt werden muss. Missionarische Aktivitäten und Strategien können so vielfältig und kreativ sein, wie es Gemeinden und Denominationen gibt.

Auf der einen Seite ist es befreiend, Einheit als Gottes Gabe zu verstehen, da wir sie nicht erzwingen und schaffen können, sondern nur erwarten und erbitten. Gleichzeitig stelle sich natürlich die Frage, warum wir die Gabe dann nicht schon empfangen haben, sondern nur bedingt Einheit erleben, die nur sehr entfernt dem entspricht, worum Jesus Christus bittet. Diese Spannung können wir nicht auflösen, sondern müssen sie konstruktiv gestalten, wohlwissend, dass wir uns der vollendeten Einheit nur annähern können. Dennoch haben wir den Auftrag das Wort weiterzugeben und sind dazu angehalten, Einheit zu leben, damit die Welt den Gesandten Gottes erkennen kann. Gleichzeitig bin ich froh, dass Gott nicht von unserer Einheit abhängig ist, um sich der Welt, bzw. einzelnen Menschen zu offenbaren.

Das Geheimnis der Einheit ist die Versöhnung. Indem der Zugang zum Sohn und Vater für uns geöffnet wurde, haben auch wir Menschen Zugang zur Versöhnung mit Gott, aber es ermöglicht auch die Versöhnung der Menschen untereinander. Versöhnung bedarf jedoch Umkehr und Buße. Verschiedenheit und Unterschiede, Konflikte und Uneinigkeit führen unweigerlich zu Verletzung, Verurteilung und Schuld. Durch die Versöhnung mit Gott ist es auch uns leichter möglich, Schuld zu bekennen und Versöhnung zu praktizieren. Die Liebe, die wir von ihm empfangen, können wir an unsere Mitmenschen weitergeben. Liebe ermöglicht es, einander mit Respekt und Wertschätzung zu begegnen. Mit einer versöhnungsbereiten Grundhaltung geraten wir auch nicht in Gefahr, Mitglieder anderer Kirchen durch gezielte missionarische Aktivitäten abzuwerben. Gleichzeitig gibt es Freiheit, den Mitgliedern zuzugestehen, sich individuell entscheiden zu können, wo sie sich konfessionell beheimaten wollen.

Eine Kirche, lokal, national oder weltweit, die trotz allem Zerbruch und Scheitern, Versöhnung konsequent praktiziert und ver-

sucht, Einheit zu leben, die eröffnet Räume für Menschen, die sich nach Versöhnung und Heilung sehnen. Eine Kirche, die Vielfalt lebt, schafft eine Weite, in der sich auch Menschen wohlfühlen, die sich nicht einer bestimmten konfessionellen, ethnischen oder kulturellen Gruppe zugehörig fühlen. In der versöhnten Vielfalt ist eine missionarische Kraft verborgen, die wir kaum erahnen können.

So bleibt es uns, immer wieder neu um Einheit zu bitten und sie zu erwarten, immer wieder neu bereit zur Buße, Umkehr und Versöhnung zu sein, damit wir gemeinsam erleben, wie sich die missionarische Kraft der Einheit in unserer Welt entfaltet und „die Welt erkenne, dass du mich gesandt hast und sie liebst, wie du mich liebst.“

Amen.

Konferenzbeobachtung

„Listeners' Report“

von Friederike Deeg/Joachim Pomrehn/Stefan Voges

Im Vorfeld der Konsultation hatte das Vorbereitungsteam Friederike Deeg, Joachim Pomrehn und Stefan Voges gebeten, die Funktion „bestellter Zuhörer“, sogenannter „Listener“, zu übernehmen. Ihre Aufgabe bestand darin, am Ende der Tagung allen Teilnehmerinnen und Teilnehmern einige bemerkenswerte Beobachtungen zu spiegeln. Folgende Leitfrage diente bei dieser Aufgabe als Orientierung: Haben die von der Vorbereitungsgruppe ausgewählten Themen sich als solche erwiesen, bei denen Unterschiede im Missionsverständnis sichtbar werden? Oder sind andere erkennbar geworden? Darauf antworten im folgenden Bericht die Abschnitte „Unterschiede“ und „Weiterführendes“. Darüber hinaus gab es drei themenspezifische Beobachtungsaufträge zu den Querschnittsaspekten „Anthropologie“, „Macht“ und „Kirche“, die nicht durch Impulsvorträge abgedeckt wurden. Beobachtungen zu diesen Fragen sind im Abschnitt „Querschnittsaspekte“ wiedergegeben. Da es sich jeweils um subjektive Eindrücke und Beobachtungen aus verschiedenen Gesprächsgruppen handelt, sind die einzelnen Teile namentlich gekennzeichnet.

Als „Listener“ haben wir unser Augenmerk darauf gerichtet, wahrgenommene Unterschiede festzuhalten und Weiterführendes zu notieren. Angesichts der Fülle der Themen und Positionen konnte dies nur schlaglichtartig geschehen. Die folgenden Notizen erheben folglich keinen Anspruch auf Vollständigkeit, zumal wir nur in drei der insgesamt fünf Gesprächsgruppen anwesend sein konnten. Die überwältigend zahlreichen Gemeinsamkeiten in den drei Missionserklärungen (Evangelii gaudium, Kapstadt-Verpflichtung, Gemeinsam für das Leben) wurden von Prof. Dr. mult. Klaus Vellguth in seinem Eröffnungsvortrag herausgearbeitet und sollen an dieser Stelle nicht wiederholt werden. Sie sind die Basis, von der ausgehend wir einige Differenzen beschreiben möchten, die wir sowohl in den Im-

pulsen und Diskussionen im Plenum als auch in den Gruppengesprächen wahrgenommen haben. Wir tun das in der Hoffnung, dass gerade die Wahrnehmung der Unterschiede als Inspiration durch die anderen verstanden wird.

Unterschiede

Es war eine unterschiedliche Einschätzung bei der Frage zu beobachten, in welcher Weise das Handeln des Menschen und das Handeln Gottes bei der Mission zusammenwirken. Ist es Aufgabe des Menschen, Zeugnis zu geben und es Gott zu überlassen, ob und wie dieses Zeugnis in anderen Menschen wirkt? Oder liegt es beim Menschen, das Gegenüber zu überzeugen? Geht es darum, Glaube zu verkündigen oder Glaube zu wirken? Als Hintergrund dieser Positionen wurde ein unterschiedliches Verständnis von Eschatologie sichtbar. Die Lehre vom doppelten Ausgang führt zur Wahrnehmung der Gegenwart als Zeit der Entscheidung, an deren Ende endgültig feststeht, ob ein Mensch zu Gott gehört oder nicht. Dadurch bekommt der Missionsauftrag eine hohe Dringlichkeit und das Handeln des Menschen ist in äußerstem Maße gefragt. Bei der eschatologischen Vorstellung, dass Gottes Gnade sich auf alle bezieht und das Jüngste Gericht der Ort der Erlösung ist, wo Menschen dazu befreit werden, unverstellt der Liebe Gottes zu begegnen, ist das Handeln des Menschen zwar nicht bedeutungslos, tritt aber gegenüber dem Handeln Gottes deutlich in den Hintergrund. Die beschriebenen eschatologischen Vorstellungen hängen eng mit dem jeweiligen Gottesbild zusammen.

(Friederike Deeg)

Weitgehend unstrittig war, so der Eindruck, dass Gerechtigkeit *ein* Ziel von Mission ist. In der Diskussion zeigte sich indes, dass das Verhältnis von Mission und Gerechtigkeit durchaus unterschiedlich bestimmt wird. Zugespitzt formuliert: Missionarisches Wirken zielt zweifellos auch auf mehr Gerechtigkeit ab. Aber ist ein Handeln im

Sinne größerer Gerechtigkeit auch bereits missionarisch? Oder bedarf es dazu des ausdrücklichen christlichen Bekenntnisses?

(Stefan Voges)

Unterschiede bestanden vor allem auch in der Herangehensweise an die vorgegebenen Themenbereiche. Die Argumentationen folgten unterschiedlichen – anwendungsorientierten, wahrheitssuchenden, persönlich motivierten – Ansätzen. Davon ausgehend entwickelten die Gesprächspartner unterschiedliche Positionen zu den Themen der Impulsvorträge, um diese dann in einen dialogischen Klärungsprozess einzubringen. Dabei wurde deutlich, dass die jeweiligen Positionen sehr oft persönlichen Erkenntnis- und Erfahrungshorizonten entsprechen und nicht immer mit den erwarteten typisch katholischen, evangelisch-landeskirchlichen, freikirchlichen und evangelikalen Positionen übereinstimmen. Für den Dialog war es wichtig, dass Unterschiede nicht im Sinne der Abgrenzung betont, sondern als Ergebnis unterschiedlicher Herangehensweisen transparent gemacht wurden. Als Beispiel dafür kann der Impuls zur „bedingungslosen Liebe Gottes“ dienen. Dieser provozierte in vielen Gesprächsbeiträgen Abgrenzungen. Er führte aber auch dazu, einen hohen Klärungsbedarf festzustellen und die theologischen und philosophischen Felder abzustecken, auf denen diese Klärung erfolgen muss. Somit können die Gruppengespräche als grundlegende Vertrauensbildung gesehen werden, mit der Absichtserklärung, *gemeinsam* zu den missionstheologischen Fragen vorzudringen, um sie gemeinsam zu beantworten. Diese Arbeit steht freilich noch aus.

(Joachim Pomrehn)

Querschnittsaspekte

Anthropologie: Welches Menschenbild habe ich hinter den verschiedenen Ansätzen ausmachen können?

Zunächst kann die Konsultation selbst als eine „anthropologische Stellungnahme“ verstanden werden. Angesichts der Thematik und

Herausforderung der Konsultation sind mündige, sprachfähige, lernende, beziehungswillige und über sich selbst aufgeklärte Menschen nötig, die diesen Prozess fortsetzen.

Darüber hinaus ergeben sich aber noch besondere anthropologische Fragestellungen. Was ist Spiritualität des Menschen, und was ist dann eine *christliche* Spiritualität des Menschen? Wie steht es um die Erlösungsbedürftigkeit des Menschen? Ist er infolge der Sünde durch und durch korumpiert und unbrauchbar für Gott oder lediglich ein unter Einfluss der Sünde verirrter Rebell? Inwieweit kann ein Mensch überhaupt, auch der bekehrte Mensch, gerecht handeln?

(Joachim Pomrehn)

Macht: Was habe ich zu Machtfragen, zu (Post-)Kolonialismus, zu Gerechtigkeit, Gender und Partnerschaft gehört?

Auffällig war die geringe Anzahl an weiblichen Tagungsteilnehmerinnen, die zu der Frage führt, ob tatsächlich weniger Frauen als Männer über Missionstheologie reflektieren. Angesichts der hohen Anzahl an Frauen, die in der Mission an der Basis tätig sind, gibt dieser Umstand zu denken. Möglicherweise entspricht das der Beobachtung, dass nicht in allen Missionserklärungen die Rolle der Frau im Sinne der Geschlechtergerechtigkeit beschrieben wird.

Rein formal wurde festgestellt, dass die Orte, an denen die Missionserklärungen verabschiedet wurden, jenseits der traditionell europäischen kirchlichen Machtzentren lagen. Darüber hinaus wurde inhaltlich an mehreren Stellen der Tagung der Ruf nach einem Perspektivwechsel laut:

- Bekehrung sollte nicht nur aus einer kolonialen Perspektive gesehen werden, da sie nicht nur in einem Machtverhältnis, sondern durchaus auch auf Augenhöhe stattfindet.
- Bei der Frage, in welcher Form das Evangelium weitergegeben werden kann, lässt sich viel von Jesus lernen und seiner Art, die Menschen in ihrer Situation wahrzunehmen und ihnen zuzuhören.
- Reden von Gerechtigkeit sollte nicht nur aus einer Position der Macht, sondern selbstkritisch geschehen und im Hören auf diejenigen, die nach Gerechtigkeit hungern und dürsten.

- Bei der Diskussion unterschiedlicher Missionsstrategien wurde die Rolle des Geldes, das unweigerlich mit Macht verbunden ist, kritisch in den Blick genommen.

(Friederike Deeg)

Kirche: Was habe ich zur Rolle der Kirche bei den unterschiedlichen Ansätzen herausgehört?

Fünf Stichworte und Fragen sollen in Erinnerung rufen, in welchen Zusammenhängen das Thema Kirche zur Sprache kam und bearbeitet, vertieft, geklärt werden könnte oder sollte.

- Stichwort Identität: Bei allen Übereinstimmungen und Gemeinsamkeiten im Missionsverständnis werden Unterschiede auch deshalb betont, um die eigene Identität als Kirche/Gemeinschaft zu wahren und sich gegen Vereinnahmungen zu wehren. Welche anderen Möglichkeiten der Identitätswahrung stehen uns zu Gebote?
- Stichwort Geschichte: Alle missionierenden Kirchen oder kirchlichen Gemeinschaften haben ihre jeweiligen Geschichten, die nicht selten Stränge einer Schuldverstrickung enthalten. Sind diese Schuldverstrickungen im Feld der Mission bereits hinreichend bearbeitet?
- Stichwort *missio Dei*: Die Mission der Kirche nimmt teil an der größeren Sendung Gottes. Wie ist das Verhältnis der *missio ecclesiae* zur *missio Dei* zu bestimmen?
- Stichwort Taufe: Taufe kann sowohl mit Blick auf die einzelne Person als biografisches Ereignis als auch mit Blick auf die Kirche als Gewinnung neuer Mitglieder gesehen werden. Welchen Anteil hat der Blick auf die Kirche im jeweiligen Verständnis der Taufe?
- Stichwort „Missionshorizont“: Die Kirche ist (noch) nicht das Reich Gottes, so dass beide Größen zu unterscheiden sind. Von hier aus ergeben sich verschiedene Missionshorizonte: Findet Mission (nur) im Horizont der Kirche statt, oder ist ihr größerer Horizont das Reich Gottes?

(Stefan Voges)

„Listeners' Report“

Weiterführendes

Als ein erster Gedanke ist hier das Weiterführen an sich zu nennen. Im Verlauf der Tagung zeigte sich der Wunsch, aber auch die Notwendigkeit, an den aufgeworfenen Fragen weiter zu arbeiten. Benannt wurde auch die Notwendigkeit, die der Tagung zugrundeliegenden Missionsdokumente zu studieren, zu bearbeiten und mit der missionarischen Praxis zu verknüpfen.

Über die Tagung hinaus führt auch die als notwendig sich erweisende Begriffsarbeit. Dahinter verbirgt sich letztlich die tiefer gehende theologische Klärung zentraler Begriffe und damit einzelner missionstheologischer Fragestellungen. Bedeuten Begriffe wie „Volk Gottes“, „Bekehrung“ oder „Gerechtigkeit“ in den verschiedenen denominationellen Sprachspielen wirklich das Gleiche?

(Stefan Voges)

Beim Vergleich der drei Missionserklärungen ist aufgefallen, dass alle drei bei ihren Aussagen über die Inkulturation des Evangeliums hinter der aktuellen wissenschaftlichen Diskussion von Interkulturalität zurückbleiben. Es wäre lohnenswert, die Missionserklärungen an dieser Stelle weiterzudenken.

(Friederike Deeg)

Die Übereinstimmung darin, dass Mission in der Trinität gründet, und das Wissen darum, dass Gott Geist ist und dass die Impulse zur Spiritualität in den Tagen als bedeutsam empfunden wurden, legen nahe, den Zusammenhang von Mission und Spiritualität gründlicher zu erhellen und Konsequenzen für die Praxis zu ziehen.

(Joachim Pomrehn)

Schlusswort

von Christoph Anders

Gern nutze ich die Gelegenheit, um diese wichtige Tagung mit einigen Gedanken abzuschließen, obwohl ich leider nur teilweise daran teilnehmen konnte. Denn zeitgleich hatte der Lutherische Weltbund (LWB) im Vorfeld seiner nun begonnenen Ratstagung zu einem Pilgerweg von Coswig nach Wittenberg eingeladen. An den verschiedenen Stationen wurde auch dort der Blick auf das christliche Zeugnis, die missionarische Präsenz von Kirchen in den aktuellen weltweiten Herausforderungen gerichtet.

Auf dem Weg konnte ich mit Generalsekretär Martin Junge über unsere Tagung sprechen. Er lässt Sie herzlich grüßen. Es ist ihm ausdrücklich wichtig, dass die bisherigen Ergebnisse des ökumenischen Rezeptionsprozesses zum Dokument „Christliches Zeugnis in einer multireligiösen Welt“ (ChZ) und also auch die Einsichten dieser Tagung eingebracht werden in die Diskussionen der kommenden LWB-Vollversammlung in Namibia. So ergeben sich erfreuliche Anknüpfungsmöglichkeiten für eine Verbreitung unserer Ergebnisse!

Meinerseits möchte ich in diesen bilanzierenden Gedanken die „Überraschung“ als verbindenden Begriff anbieten. Für vertiefende Reflexionen ist hier nicht der Ort. Gestattet sei lediglich der kurze Hinweis, dass Überraschung und Staunen als Reaktionen auf Unerwartetes, Ungewohntes zum Leben allgemein, besonders aber zum christlichen Glauben untrennbar dazugehören. Das Staunen über das überraschende Wirken Gottes in der Welt ist ja ein bekannter Topos nicht nur der Gleichnisse, in denen Jesus immer wieder darauf abzielte, vorfindliche Eigen- und Fremdwahrnehmungen seiner Mitmenschen zu hinterfragen. So gehören Überraschungen, die sich gerade auf und aus ökumenischen Begegnungen ergeben, zu den wichtigen Erfahrungen auch meines persönlichen Wegs der zurückliegenden Jahre.

Beginnen möchte ich mit der Beobachtung, dass die Stellungnahme ChZ nunmehr seit etwa fünf Jahren in der weltweiten kirchlichen Öffentlichkeit diskutiert wird. Und es ist tatsächlich überraschend, dass die Aktualität der Annahmen und Vorschläge dieses Textes stetig wächst. Wir hatten dies schon vor zwei Jahren in Berlin beim Kongress MissionRespekt festgestellt, heute gilt es in verstärktem Maße, und auch der Verlauf dieser Tagung hat das unterstrichen.

Denn es sind ja nicht nur die Flüchtlingssituation und die immer deutlicher artikulierten anti-islamischen Stimmen in Deutschland, die ein vertieftes Nachdenken über das multireligiöse Miteinander in diesem Land, über die Grundlagen des christlichen Glaubens und dessen kultureller Prägekraft ausgelöst haben. In Rede stehen auch die nicht unumstrittenen Übergriffe auf christliche Flüchtlinge in hiesigen Aufnahmelagern. Zugleich häufen sich sowohl in freikirchlichen wie in landeskirchlichen Gemeinden Berichte über vermehrt auftretende Taufbegehren vor allem aus dem Spektrum iranischer Flüchtlinge. Entwicklungen, die zwar schon bei MissionRespekt eine Rolle spielten, seitdem aber an Brisanz gewonnen haben und erhebliche inner- und zwischenkirchliche Klärungspotentiale mit sich bringen. Parallel dazu gibt es im Bereich der EKD und ihrer Gliedkirchen im Horizont des Reformationsjubiläums und deutlich artikulierter Erwartungen aus Kreisen des Zentralrates der Juden in Deutschland eine sehr dynamische Diskussion um die Frage der „Judenmission“. In einigen der dazu nun vorliegenden Texte werden Klärungsversuche unternommen, die direkt mit Schlüsselbegriffen wie Mission, Zeugnis und respektvollem Miteinander verbunden sind. So ist es folgerichtig, dass dem Themenbereich „Religion und Entwicklung“ auch auf hohen nationalen und internationalen politischen Ebenen eine deutliche Aufmerksamkeit entgegen gebracht wird. Denn was sich bei uns nun sozusagen vor der eigenen Haustür als kontrovers diskutierte Fragestellungen aufdrängt, das ist weltweit wahrlich nicht neu: Welche Rolle spielen Religionen, bzw. religiös geprägte Weltansichten von Menschen in Konfliktsituation, wo liegen ihre Beiträge zur Eskalation von Gewalt und zum friedlichen Miteinander? Die Liste dieser Punkte ließe sich verlängern.

Es war nun interessant mitzuerleben, dass auf solche aktuellen Konstellationen zwar verschiedentlich Bezug genommen wurde, es die Anwesenden aber nicht davon abgehalten hat, die anvisierten theologischen Klärungsprozesse in aller Ruhe und Gründlichkeit anzugehen. Denn das war der gemeinsame Wunsch der Veranstalter, nach Verständigungen über eher ethisch-praktische Fragen der Mission nunmehr durch missionstheologische Tiefenbohrungen festzustellen, wo sich gemeinsame Grundeinstellungen ausmachen lassen und wo Differenzen prägend sind. Nach meinem Eindruck überwiegen die übereinstimmenden Sichtweisen.

Wir haben im Blick auf die Zusammensetzung der Teilnehmenden nach einem von MissionRespekt bereits bekannten Prinzip gearbeitet. Organisationen mit Beheimatungen in freikirchlichen, landeskirchlichen, evangelikalischen oder katholischen Bereichen konnten Vertreter/innen entsenden. Im Ergebnis der Tagung hat sich erneut gezeigt, dass die jeweils geäußerten Positionen als Überraschungen bergende Ergebnisse individueller Reflexionsprozesse angesehen werden wollen, die sich durchaus nicht aus den Zuordnungen zu einem bestimmten kirchlichen Spektrum ableiten lassen. Gerade dort, wo wir biographische Lernprozesse miteinander geteilt haben, ist mit der Einsicht in die Lernschritte der jeweiligen Geschwister eine Neugier aufeinander zu spüren gewesen. Sie hat ihren Grund auch darin, dass Zusammenkünfte wie diese eben leider doch die Ausnahme unseres kirchlichen Begegnungsalltags darstellen. Mehr denn je bin ich überzeugt von dem Mehrwert dieser Konstellation, davon, dass die bisher zurückgelegten ChZ-Lernprozesse wichtig sind für Deutschland und vielleicht darüber hinaus. Denn eine wechselseitige Lernbereitschaft ist gewachsen und war – wie eine Bewährungsprobe – auch beim Ringen um theologische Positionen hier erneut zu beobachten. Eine solche Haltung kann davon absehen, den/die andere/n festzulegen auf erwartbare Positionen und deren mögliche (Nicht)-Übereinstimmung mit bereits aus dem jeweiligen „Lager“ Bekannten. Gewiss sollte solche Offenheit für Dialogprozesse prinzipiell gelten. Aber wir erleben es doch, wie schwierig es werden kann, wenn Menschen an einen Tisch und miteinander ins Gespräch über Themen

gebracht werden sollen, die über Jahrzehnte hinweg als missionstheologisch kontrovers ausgemacht worden sind.

Vielleicht sind solche Offenheit, Toleranz und respektvolle Neugier auch bei theologischen Grundfragen in einer Einsicht gegründet, die im Blick auf unterschiedliche Analysen der christlichen Landschaft hier und weltweit sowie der darauf reagierenden missionarischen Planungsprozesse und konkreten Handlungen relevant wird: Wir werden in all dem Sinnvollen, das dabei entstanden sein mag oder noch entsteht, zu kurz greifen, wenn wir nicht mit der überraschenden, uns und anderen in die Quere kommenden, verwandelnden Präsenz des Geistes Gottes rechnen. Einer Gegenwart, die sich gewiss nicht an bestimmte theologisch-kirchlich geprägte Programme binden lässt.

Wenn diese Eindrücke zutreffen, dann sollten wir mit diesem „Ergebnis-Pfund“ nun wahrlich wuchern, es nicht vergraben, wenn wir in unsere je eigenen kirchlichen Bereiche zurückkehren. Denn dies ist absehbar: Unter dem Eindruck der anfangs skizzierten, massiv veränderten Lage in unserem Land, angesichts der umfangreichen Aufgaben vor denen wir als Kirchen gemeinsam stehen, ob wir das wollen oder nicht, ist es umso bedeutungsvoller, dass wir die Ergebnisse unseres gemeinsamen Weges auch andernorts einbringen. Es geht nicht darum, bleibende Differenzen zu verschweigen – warum auch? Aber wenn es uns gelingen würde, zu gegebenem Anlass darauf hinzuweisen, was uns im Blick auf ein gemeinsames Verständnis eines zeitgemäßen, respektvollen christlichen Zeugnisses auch in Situationen interreligiöser Begegnungen hier vor Ort trägt, dann könnten solche Impulse auch dazu beitragen, einem offenbar kaum zu überwindenden Misstrauen gegenüber dem Begriff „Mission“ entgegenzutreten. Jedenfalls bin ich davon überzeugt, dass die vertiefende Weiterarbeit an den hier in Rede stehenden Themen unsere Gemeinsamkeiten stärken wird mit direkten oder impliziten Auswirkungen auf unsere ökumenische Auskunftsfähigkeit in den neu aktuellen Fragen interreligiöser Begegnungen.

Weil zwar diese Tagung, nicht aber der Rezeptionsprozess an sich an sein Ende gekommen ist, sind wir dankbar für manche konkrete

Anregungen für ökumenische Gespräche, etwa über unterschiedliche Formen einer missionarischen Spiritualität. Dies geht einher mit einer sorgfältigen Auswertung der demnächst gesammelt vorliegenden Beiträge. Denn es wird zu prüfen sein, inwieweit daraus Konsequenzen für die Arbeit in unseren Häusern zu ziehen sind. Ich selbst gehe jedenfalls davon aus, dass bis zur für 2018 geplanten Beendigung des ChZ-Rezeptionsprozesses noch manche Überraschung, manches Staunen auf uns wartet.

Mein Dank gilt allen, die diese Tagung so gründlich vorbereitet haben, die aus der Nähe und Ferne angereist sind und sich mit ihren Positionen und Fragen eingebracht haben. Ein besonderer Dank gilt dabei den Gastgebern hier in Elstal an der theologischen Hochschule unserer baptistischen Geschwister.

Autorenverzeichnis

Jörg Ahlbrecht ist Pastor und Buchautor mit den Schwerpunkten geistliches Leben und geistliches Wachstum. Er ist aufgewachsen in Kassel, hat in Hamburg und London Theologie studiert, war elf Jahre Gemeindepastor in Wetter/Ruhr und hat nebenbei viele Jahre als Sprecher und Autor für verschiedene Rundfunksender in Deutschland gearbeitet. Seit 2004 arbeitet er für Willow Creek Deutschland als theologischer Referent.

Christoph Anders arbeitet seit 2006 als Direktor des EMW und zugleich als dessen Referent für Lateinamerika; er ist entsandter Pfarrer der Evang. Kirche in Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz, EKBO.

Erhard Berneburg, Dr. theol., ist Generalsekretär der Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste und Oberkirchenrat für missionarische Themen im Kirchenamt der EKD. Im Ehrenamt ist er Vorsitzender der Koalition für Evangelisation, dem deutschen Zweig der Lausanner Bewegung, Mitglied in der Evangelischen Allianz und Vorstandsmitglied im EMW.

Michael Biehl, Dr. theol. ist im EMW zuständig für die Referate Theologische Ausbildung und Grundsatzfragen. Er war von 1990 bis 2001 Pastor in einer Kirchengemeinde in Lübeck. Von 2001 bis 2012 arbeitete er als Studienleiter an der Missionsakademie Hamburg und war seit 2003 ihr Geschäftsführender Studienleiter. Er ist Lehrbeauftragter am Fachbereich Evangelische Theologie der Universität Hamburg.

Friederike Deeg war als Auslandsvikarin in der evangelisch-lutherische Kirche in Chile und später als Pfarrerin in zwei verschiedenen

fränkischen Gemeinden tätig. Seit 2012 ist sie theologische Referentin für Mittel- und Südamerika im Kirchenamt der EKD.

Bianca Dümling ist promovierte Diakoniewissenschaftlerin und hat „Europäische außerschulische Jugend- und Erwachsenenbildung“ sowie „Intercultural Work and Conflict Management“ studiert. Seit 2016 verantwortet sie die Stiftungsprofessur für Soziale Arbeit mit dem Schwerpunkt „Migration, Integration, Interkulturalität“ an der CVJM-Hochschule Kassel.

Andreas Franz, Dr. theol., Mitbegründer und seit 2006 auch 1. Vorsitzender der „Arbeitsgemeinschaft Pfingstlich-Charismatischer Missionen“ (www.APCM.de), einem Missionsdachverband mit derzeit 65 deutschen Mitgliedswerken. Studienleiter der berufsbegleitenden „Theologisch-missionswissenschaftlichen Akademie“ (ThemA) bei Magdeburg und verantwortlich für ein Netzwerk von sieben theologischen Ausbildungsstätten im charismatischen Raum.

Ottmar Fuchs, Dr. theol. habil, war seit 1998 bis zu seiner Emeritierung Professor für Praktische Theologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen; zuvor war er von 1981 an Professor für Pastoraltheologie und Kerygmatik an der Katholisch-Theologischen Fakultät Bamberg.

Markus-Liborius Hermann, Dr. theol., arbeitet seit 2010 als Referent für Evangelisierung und missionarische Pastoral in der Katholischen Arbeitsstelle für missionarisches Pastoral (KAMP) und beschäftigt sich u. a. auch mit dem Phänomen, als Christ in der Minderheit zu sein.

Traugott Hopp studierte Theologie am Theologischen Seminar Tabor und an der Trinity Evangelical Divinity School in Deerfield, Chicago (USA). Seine Studienschwerpunkte waren Altes Testament und Missionswissenschaft. Von 1990–1995 war er Dozent für Altes Testament und Missionswissenschaft am Theologischen Seminar in Tabor. Seit 2002 leitet er die Akademie für Weltmission.

Claudia Jahnel, Dr. theol. habil., leitet das theologische Bildungs- und Grundsatzreferat Mission Interkulturell bei Mission EineWelt, Centrum für Partnerschaft, Entwicklung und Mission der Evang.-Luth. Kirche in Bayern, Neuendettelsau.

Beate Jakob, Dr. med., Ärztin und Theologin. Als Grundsatzreferentin beim Deutschen Institut für Ärztliche Mission (Difäm) e.V. bearbeitet sie Fragen im Grenzgebiet von Medizin und Theologie mit dem Ziel, das Engagement der Kirchen und Gemeinden in der Gesundheitsarbeit zu fördern – weltweit.

Jan Janssen, Bischof der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Oldenburg. Zuvor Pfarrer und Abteilungsleiter von Projekten beim Deutschen Evangelischen Kirchentag und ab 2002 Pastor beim Deutschen Evangelischen Kirchentag in Fulda. Seit 2009 ist er Vorsitzender des Vorstandes des Evangelischen Missionswerkes in Deutschland (EMW).

Michael Kißkalt, Dr. theol., war seit 2003 Referent für Evangelisation und internationale Gemeinden im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden und Dozent für Missiologie am Theologischen Seminar Elstal, der theologischen Hochschule des BEFG. Seit Oktober 2014 leitet er die Hochschule und besetzt die Professur für Missionswissenschaft und Interkulturelle Theologie.

Thomas Klammt ist Pastor im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden, Referent für Fort- und Weiterbildung an der Evangelisch-Freikirchlichen Akademie Elstal.

Michael Meyer war in der weltkirchlichen Partnerschaftsarbeit der Bolivianischen Kirche tätig. Seit 2012 Referent des Fachbereichs Missionarische Spiritualität in der Abteilung Theologische Grundlagen bei missio Aachen.

Johannes Müller ist emeritierter Professor für Sozialwissenschaften und Entwicklungspolitik an der Hochschule für Philosophie der Jesuiten in München und Leiter des dort angesiedelten Instituts für Gesellschaftspolitik.

Bernhard Ott, Ph.D. Missiologie (Oxford Centre for Mission Studies), ist Dekan an der Akademie für Weltmission in Korntal. Bernhard Ott ist zudem Vorsitzender der European Evangelical Accrediting Association und Mitglied des Direktoriums des Studienzentrums für Glaube und Gesellschaft am Institut für Ökumenische Studien an der Universität Freiburg (Schweiz).

Joachim Pomrehn ist Dekanatsassistent an der European School for Culture and Theology (Korntal) und promoviert an der Columbia International University (USA).

Johannes Reimer, Dr. theol. (UNISA), Professor für Missionswissenschaft an der Theologischen Hochschule Ewersbach und der University of South Africa, Präsident der Gesellschaft für Bildung und Forschung in Europa (GBFE e.V.).

Wilhelm Richebächer, Dr. theol. habil., ist Professor für Systematische Theologie in Interkultureller Perspektive an der Fachhochschule für Interkulturelle Theologie (FIT) Hermannsburg seit 2012.

Hermann Schalück, Dr. theol., war nach verschiedenen Führungsaufgaben in seinem Orden Generalminister der Franziskaner und später Präsident des Internationalen Katholischen Missionswerks *missio* in Aachen.

Klaus Vellguth, Dr. theol. habil. Dr. phil. Dr. rer. pol. und Dipl. Religionspädagoge (FH). Professor für Missionswissenschaft an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Vallendar, Leiter der Stabsstelle Marketing sowie der Abteilung „Theologische Grundlagen“ von *missio* in Aachen.

Stefan Voges, Dr. theol., Referent für Weltkirche und Pastoral beim Internationalen Katholischen Missionswerk *missio* in Aachen.

Claudia Währisch-Oblau, Dr. theol., Pastorin, leitet die Abteilung Evangelisation der Vereinten Evangelischen Mission (VEM) und lebt in Essen.



