

HEUTIGE PERSPEKTIVEN DER WELTMISSION

VON HANS-WERNER GENSICHEN

Ein „Sinn für Perspektive“, also für die „Proportionen der Geschehnisse und für ihre wechselseitige Beziehung“, ist, nach einem Wort von Max Warren,¹ unerläßliches Erfordernis für die rechte Beurteilung der gegenwärtigen Lage der Mission. Offenbar liegen dabei die Gefahr der unzulässigen Vereinfachung und die Möglichkeit richtigen Verstehens dicht beieinander. Wer sich diese zunutze macht, wird jene kaum ganz vermeiden können. In diesem Sinne soll der folgende Versuch verstanden sein — als ein Nachzeichnen einiger großer Linien, ein Abtasten von Schwerpunkten, wobei für das Resultat weder größtmögliche Vollständigkeit noch höchstmögliche Objektivität in Anspruch genommen werden. Es soll außerdem versucht werden, die Dinge einmal nicht nur aus dem Gesichtswinkel der westlichen Mission, sondern auch und gerade aus dem der sogenannten jungen Kirchen in den Blick zu bekommen, wobei die Sicht, die diese Kirchen von der Mission und der westlichen Christenheit haben, ausdrücklich eingeschlossen ist. Die ständig wiederholte Beteuerung, daß derartige Unterschiede der Perspektive heute nicht mehr existierten, bringt ja die faktisch vorhandenen Differenzen noch nicht zum Verschwinden. Die Kunst, uns selbst mit den Augen der anderen zu sehen, „to see ourselves as others see us“, bedarf daher auch in der Mission immer noch der Einübung. Damit sollte dann auch der stets gegenwärtigen Gefahr gewehrt sein, daß wir über die jungen Kirchen zu Gericht sitzen. Auch wenn Kritisches über diese Kirchen zu sagen sein wird, ist das immer zugleich als Selbstkritik der Mission zu verstehen. Vollends muß eine Selbstprüfung von der Art, wie sie eine jener Kirchen ihrerseits, nämlich die Kirche von Südinien (CSI), kürzlich vorgenommen hat² und wie man sie in derart radikalem Freimut mancher westlichen Kirche wünschen möchte, Zug um Zug Kirche und Mission gleicherweise treffen, es sei denn, daß unser heutiges Reden von „Mission in sechs Kontinenten“ nur Gerede bliebe.

Wenn im folgenden die drei Größen Zeugnis, Dienst und Einheit als Richtpunkte benutzt werden, so sei von vornherein zugegeben, daß es sich dabei um ehrwürdige Klischees handelt, die von den Experten längst dem großen Schutthaufen ausgesdienter ökumenischer Theologumena überwiesen worden sein mögen. Immerhin lassen sich damit nach wie vor die drei Bereiche einigermaßen markieren, in denen sich die Sache Gottes in der Welt manifestieren soll, in denen sich also auch das niederschlägt, was heute Größe und Elend der Christenheit ausmacht.

1. Zeugnis

1. Die Frage nach dem Zeugnis trifft, wenn sie richtig gestellt wird, sogleich einen für beide, Mission und Kirche, schmerzhaften Nerv: Was heißt es heute

konkret für eine junge Kirche, missionierende Kirche zu sein? Das Stichwort als solches ist in aller Munde, seit Henry Venn und Rufus Anderson vor rund hundert Jahren ihren bekannten Kanon von der „Selbsterhaltung, Selbstverwaltung und Selbstausbreitung“ der jungen Kirche aufstellten. Allenfalls wäre das dritte Kriterium heute dahin zu erweitern, daß damit nicht nur die Ausbreitung der Kirche im eigenen Bereich, sondern auch die Teilhabe an der gesamten Weltmission der gesamten Christenheit, also auch Sendung über die eigenen Grenzen hinaus, eingeschlossen sein sollte. Was immer sonst noch über diese Kriterien zu sagen sein mag³ — Tatsache ist, daß sie nur ungleichmäßig verwirklicht worden sind. Zumal das dritte befindet sich im Zustand permanenter Krise. Wir haben ein Nebeneinander von Kirche und Mission, vielleicht in der Form einer Arbeitsteilung, aber oft genug nicht einmal das, und ganz sicher haben wir nur in Ausnahmefällen das, was Venn und Anderson vorschwebte: missionierende Kirche. Wir haben, wie man gesagt hat, wohl junge Kirche, nicht aber junge Mission.

Es ist gewiß ein Grund zur Freude und Genugtuung, daß die Gliedkirchen der Ostasiatischen Christlichen Konferenz (EACC) zusammen schon über zweihundert Missionare in andere Länder ausgesandt haben. Aber was die letzte Konferenz der EACC im Frühjahr 1964 in Bangkok zu diesem Thema zu sagen hatte, stimmt nachdenklich. Es wurde darüber geklagt, daß diese asiatischen Missionare in vielen Fällen ohne klare Zielsetzung ausgesandt werden, daß ihre Stellung zur aufnehmenden Kirche nicht durchdacht, ihre Versorgung unzulänglich geregelt, ihre Aufgabe unscharf umrissen sei, vor allem aber, daß sie sich vielfach nicht von der Gesamtheit ihrer Heimatkirche getragen wissen, sondern allenfalls von kleinen Gruppen, von „Missionsfreunden“, wenn sie nicht überhaupt auf eigene Rechnung und Gefahr hinausgegangen seien.⁴ Gewiß gibt es Ausnahmen, wie etwa die lutherische Kirche in Neuguinea, bei der die Heidenmission von jeher wesentlich Sache der Gemeinden ist. Aber dergleichen ist eben keineswegs die Regel.

Ähnliches gilt für den engeren Bereich der Missionierung im Raum der Kirche selbst. „Manche Gemeinden haben ein sehr reiches und vielfältiges Leben“, heißt es in einem Bericht aus Westafrika; „das wirkt aber nicht nach außen. Keiner wird zwar bestreiten, daß die Christen dafür verantwortlich sind, den sie umgebenden Nichtchristen das Evangelium zu bringen. Doch gerade das geschieht ganz einfach nicht.“ Auf der Bangkok-Konferenz fragte einer, der selbst als Missionar einer asiatischen Kirche in einem anderen Land Dienst tut: „Warum geht man eigentlich hinaus, wenn es daheim noch so viele Nichtchristen gibt?“⁵ Die theologische Antwort auf diese Frage ist jedermann geläufig, der etwas von dem Grundsatz „Eine Kirche — Ein Evangelium — Eine Welt“ begriffen hat. Aber in der Praxis behält jene Frage ein beunruhigendes Gewicht. In Indien ist nach der

Volkszählung von 1961 die Christenheit in dem Jahrzehnt seit 1951 im gleichen Maß gewachsen wie die Gesamtbevölkerung, vielleicht sogar noch etwas mehr; nach wie vor jedoch macht sie nicht mehr als 2,4 % aus. Nach wie vor ist die Verteilung im Land höchst ungleichmäßig: Der neue Staat Nagaland, an der Grenze zu Burma, steht mit über 50 % Christen obenan. Anderswo findet sich, zumal im Norden des Landes, unter tausend Einwohnern oft nur ein einziger Christ, und dieser eine ist womöglich ein Zugereister. Noch immer gibt es in Indien Gebiete von der Größe der Schweiz und darüber, in denen keine geordnete Evangeliumsverkündigung stattfindet.⁶ Daneben stehen die neuen Ballungsgebiete der Industrie, in denen viele Christen zuziehen, in denen auch viele der sonst üblichen Schranken für das christliche Zeugnis fallen. Indessen fehlt es auch hier an entschlossener Nutzung der offenen Türen, fehlt es auch an kirchlicher Betreuung und Anleitung für die ortsfremden Christen, die ihnen hülfe, in dieser ihrer Umgebung Salz der Erde und Licht der Welt zu sein.

Wer hat hier versagt? Nicht zuerst die junge Kirche in ihrer Eigenschaft als missionierende Kirche, sondern zuerst das Modell von Mission, das den jungen Kirchen vom Westen überkommen ist, d. h. das Modell der Zweiteilung von Mission und Kirche. „Die christliche Missionsbewegung ist vielleicht an keinem anderen Punkt so auffallend gescheitert wie darin, den missionarischen Eifer, der ihre eigenen Leute auf die Missionsfelder getrieben hat, weiterzugeben.“⁷ Die Mission hat wohl dafür gesorgt, daß autonome junge Kirchen entstanden sind; aber hat sie auch missionierende junge Kirchen in Marsch gesetzt? Die Mission bildete die Pastoren der jungen Kirchen als Hirten der Gemeinden aus, und das war gut und recht. Aber was geschah und geschieht in den theologischen Seminaren, damit die künftigen Pastoren zugleich Missionare werden und ihren Gemeinden darin ein Vorbild geben? Die Mission hat die junge Kirche als Institution begründet; aber wo ist die Kirche, die weniger Institution als vielmehr „Expedition“ (L. Newbigin) ist, Aufbruch des Gottesvolks in die Welt? Die Mission hat von ihrer eigenen Euthanasie gesprochen. Das war gut gemeint. Aber nicht nur die westliche Mission ist, oft genug durch die Verhältnisse gezwungen, den Weg des Sterbens gegangen, sondern es starb die Mission überhaupt — sie starb und stirbt noch, wie es ein bitteres Wort sagt, in den Armen der Kirche.

Das westliche Vorbild ist schließlich auch dafür verantwortlich, daß die spontane Ausbreitung der Kirche durch die Laien weitgehend unterbleibt (wieder von einzelnen Ausnahmen abgesehen). In Bangkok hat man eindrucksvoll von den Männern und Frauen gesprochen, die, wenn sie ihre Heimat aus beruflichen oder anderen Gründen verlassen, „ihren Glauben mitnehmen und so Kristallisationspunkte der Kirche werden.“⁸ So gewiß das früher immer wieder geschehen ist — gerade einige der großartigsten Kapitel der Missionsgeschichte zeugen davon —,

so gewiß ist heute nur zu oft der Wunsch der Vater des Gedankens. Faktisch wird das Feld, allenfalls mit Ausnahme einiger Gebiete Lateinamerikas, von einer Pastorenkirche beherrscht, die der des Westens in nichts nachsteht, nur daß dort, wo die Christenheit eine kleine Minorität ist, die Auswirkungen ungleich verheerender sind. Der Rechenschaftsbericht der CSI sagt: „Wir sind noch fern von dem Zustand, daß jeder Christ ein Evangelist ist, jede Gemeinde aktiv von Christus Zeugnis gibt.“⁹ Man könnte hinzufügen, daß dies Ziel zunehmend synkretistischen und anderen Gruppen jenseits der Peripherie der Christenheit überlassen wird.

Zusammenfassend heißt es in dem südindischen Bericht: „Nichts braucht die Kirche so nötig wie eine innere Erneuerung. Nur eine Erweckung kann der geistlichen Lethargie, der Introvertiertheit, der Weltlichkeit, der Heuchelei und Unredlichkeit in der Kirche wehren, neues Leben in den Gemeinden wecken und neuen Zeugniseifer schaffen.“¹⁰ Auch was die Mission des Westens für die junge Kirche tut, wird allein daran zu messen sein, ob es zu diesem Ziel beiträgt, ja noch mehr: Was immer in unseren Kirchen und Gemeinden geschieht oder nicht geschieht, wird viel mehr als bisher danach zu wägen sein, ob es der gemeinsamen, der ökumenischen Verantwortung der Christenheit für die Erneuerung des Zeugnisses dient oder nicht.

2. Damit soll freilich nicht einem Zeugnispragmatismus das Wort geredet sein, der es lediglich darauf anlegte, daß missionarisches Zeugnis geschehe, gleich welcher Art es sein mag. In einem Referat der Weltmissionskonferenz von Mexiko 1963 wurden die Sätze eines römisch-katholischen Priesters aus Uruguay zitiert, die in die ganze Tiefe des Dilemmas hineinsehen lassen: „Wir nähern uns rapide dem Tag, an dem es keine Christen mehr in Südamerika geben wird, es sei denn, wir verlegen uns aufs Evangelisieren. Aber zu unserem großen Erstaunen müssen wir entdecken, daß wir nicht wissen, wie man evangelisieren soll.“¹¹ Im protestantischen Bereich ist die Unsicherheit keineswegs geringer, ja sie erweist sich hier vielleicht sogar noch deutlicher als Unsicherheit nicht etwa nur hinsichtlich des Wie, der Methoden, sondern hinsichtlich des Was, der Substanz. Einige Hinweise auf geläufige Sachverhalte mögen zur Verdeutlichung genügen.

Zuerst ist der Wandel im Verhältnis zu den Weltreligionen zu nennen. Früher ließen sich die Religionen als ein wesentlich in sich geschlossenes System ansehen, in dem jedes Glied auf seine Weise der religio vera des Christentums entgegenstand. Das westliche Bewußtsein der kulturellen Überlegenheit mochte diesen Frontverlauf noch akzentuieren. Heute ist dies Bild in Bewegung geraten. Alle Religionen haben sich mit einer weltlich gewordenen Welt auseinanderzusetzen. Sie müssen auf neue Fragen neue Antworten geben — auf die Frage nach dem Sinn der Geschichte, nach verantwortlichem Handeln in der Gesellschaft, nach dem

friedlichen Zusammenleben der Völker, nach der Geltung der Axiome der modernen Wissenschaft. Sie alle greifen für die Antwort auch auf Stichworte zurück, die der Westen liefert und zu denen das Christentum einen beträchtlichen Beitrag geliefert hat. Haben wir also heute nicht, so wird gefragt, ganz anders als früher mit *vestigia Christi* inmitten der Religionen zu rechnen und demnach das christliche Zeugnis von Grund auf zu revidieren?

Dazu kommt die neue Sicht der Welt, die durch die Säkularisierung bedingt ist. Auch in Ländern, die bisher unbestrittenes Herrschaftsgebiet einer Religion zu sein schienen, auch auf Lebensgebieten, die bisher in hohem Maß religiös bestimmt waren, schickt man sich heute an, den Horizont auf das nur Diesseitige zu begrenzen. Soll das christliche Zeugnis sich hier radikal distanzieren — und damit dann seinerseits den Bruch zwischen Gott und Welt sanktionieren, den der Säkularismus anstrebt? Oder kann und soll es auch hier nach der Gegenwart Gottes inmitten der gottentfremdeten Welt suchen, etwa im Sinne einer nichtreligiösen *theologia naturalis*? Muß nicht auch die Zielsetzung der christlichen Verkündigung drastisch reduziert werden auf eine „Erneuerung der Gesellschaft in Richtung auf eine wahrhaft säkulare und von Menschen hergestellte Ordnung des Lebens“, allenfalls noch unterbaut durch eine „Theologie der Säkularisierung“, des Weltfriedens und des materiellen Wohls der Menschheit?¹²

Wir sind offenbar noch weit davon entfernt, auf diese Fragen schlüssige und allgemein anerkannte Antworten zu haben. Immerhin ist aus der Perspektive der jungen Kirchen einiges zu den Fragen anzumerken, was auch für die Antwort von Belang sein könnte.

Ist das Bild der Welt wirklich so uniform, wie man es heute gern annimmt? Sieht man näher zu, so hat sich die „Eine Welt“ der westlichen Zivilisation keineswegs überall so durchgesetzt, wie man es wahrhaben möchte, und es ist die Frage, ob sie sich je so durchsetzen wird. Gewiß wird der Tag kommen, an dem die Güter der Zivilisation auch das letzte Urwalddorf erreichen. Indessen bleibt offen, ob mit den Gütern zwangsläufig auch der Geist des Westens die Herrschaft ergreifen wird.¹³ Das Beispiel Japans zeigt, daß die äußere Anpassung an die westliche Welt keineswegs die totale Verwestlichung bewirken muß, sondern gerade eine Erneuerung der angestammten Geistesart zur Folge haben kann.¹⁴ Es wäre demnach auch noch nicht so ausgemacht, wie es westliches Wunschenken voraussetzt, daß die Religionen der farbigen Völker der vom Westen ausgehenden Flutwelle der Säkularisierung weichen müßten. Die Mission und erst recht die junge Kirche wird sich hier jedenfalls vor unerlaubter Verallgemeinerung hüten und mit einem sehr viel stärker differenzierten kulturellen und religiösen Pluralismus zu rechnen haben.

Aus dieser Diagnose wären dann auch Folgerungen für das missionarische Zeug-

nis zu ziehen. Gewiß macht man heute, zumal seit der Konferenz von Neu-Delhi 1961, mit Recht geltend, daß es nicht so sehr auf Auseinandersetzung mit den Religionen als Systemen, als vielmehr auf die Begegnung, den Dialog, die Solidarität mit den Menschen anderen Glaubens ankomme. Jedoch sollte man darüber nicht den Blick verlieren für die Macht, die die Religion über den Menschen hat und behält und mit der, mag sie selbst auch Koexistenz mit dem Evangelium proklamieren, das Evangelium seinerseits schwerlich koexistieren kann. Gewiß hat der Christ kein ihm gehörendes Depositum des Heils zur Verfügung, aus dem er austeilen könnte, als wäre es sein Besitz. Gewiß bleibt er mit den anderen Menschen in der Solidarität des Bettlers vor Gott verbunden. Aber damit ist der Zeugnisauftrag nicht abgelöst, ist auch der Inhalt der Botschaft, das Heil extra nos in Christus allein, nicht irrelevant geworden.

Besteht das Zeugnis der Kirche wirklich darin, daß, wie es auf der Mexiko-Konferenz formuliert wurde, wir „Ausschau halten nach Zeichen von Christi Gegenwart in den menschlichen Gemeinschaften der Welt“, in den religiösen oder nichtreligiösen?¹⁵ Die Menschen in diesen Gemeinschaften sind wahrlich nicht von Gott los. Aber kann man sie auf die vestigia Christi in ihrer Welt verweisen, ehe sie Christus selbst als dem Herrn und Heiland begegnet sind? Ein indischer Jesuit hat bereits in aller Form erklärt, Christus rette den Hindu „durch die Sakramente des Hinduismus, durch die hinduistische Botschaft von einem sittlich guten Leben.“¹⁶ Damit käme das missionarische Zeugnis zum Ende. Die Predigt von der justificatio impii wäre ersetzt durch die Predigt von der Rechtfertigung des guten Menschen, sei er Christ, Hindu oder Säkularist. Die Kirche würde damit nicht etwa an Glaubwürdigkeit und Anerkennung in der Welt gewinnen, sondern sie sänke herab auf das Niveau eines Stammeskults unter anderen, der einen der vielen möglichen Wege zu Gott vertritt — und damit stände sie genau dort, wo z. B. die Sprecher des modernen Hinduismus sie gern haben wollen. Daß das nicht geschieht, ist auch eine Verantwortung, mit der die jungen Kirchen nicht allein gelassen werden dürfen.

II. Dienst

Implizit ist damit bereits das Problem des christlichen Dienens angerührt worden; denn auch die dienende Präsenz des Christen in der Welt wird ja heute nicht selten, willentlich oder unwillentlich, als eine Alternative zum evangelistischen Zeugnis hingestellt. Hier ist nicht der Ort, um auf den gesamten Fragenkomplex einzugehen. Aus der Sicht der jungen Kirchen ist aber offenbar zweierlei erforderlich: eine Klärung der Prioritäten und eine Überprüfung dessen, was christlicher Dienst in ihrem Bereich heute faktisch leistet und leisten soll.

1. Über den theologischen Ort des christlichen Dienens besteht in den jungen Kirchen, und nicht nur dort, vielfach Unklarheit. Zwei extreme Lösungen sind offensichtlich unbrauchbar — einerseits ein Monopol des Wortzeugnisses, das aus einem fragwürdigen Verkündigungspositivismus abgeleitet wäre, andererseits ein Primat des Tuns, der zwangsläufig in Werkgerechtigkeit enden müßte. Junge Kirchen mögen heute in dem Maß zum zweiten Extrem neigen, in dem sie in ihrem Wortzeugnis behindert und angefochten werden. Ehe man hier mit dem theologischen Hammer dreinschlägt, sollten wieder einige Fragen an die Adresse der westlichen Kirchen und Missionen gestellt werden. Haben denn wir immer verstanden, wie missionarisches Wortzeugnis und Tat der Liebe zusammengehören und sich unterscheiden, oder haben wir nicht gerade in dieser Sache eine Konfusion exportiert, die zwischen den Extremen der radikalen Trennung von Glaube und Werken, vielleicht durch einen mißverstandenen reformatorischen Ansatz inspiriert, und der nicht minder radikalen Verwischung aller Grenzen die Richtung verloren hat?

Mahatma Gandhi pflegte das Christentum als die Religion der Fleischesser und Alkoholtrinker zu bezeichnen. Es ist nicht schwer, dies Bild zu korrigieren. Aber allein damit kommt man dort nicht weiter, wo z. B. die Christen faktisch mit Recht in dem Ruf stehen, Trinker zu sein, und das womöglich in einem Staat, in dem scharfe Prohibitionsgesetze in Geltung sind. Hier hat es keinen Sinn, stereotyp zu wiederholen, daß es auf die Werke nicht ankomme. Vielmehr müßte hier die rechte Verbindung hergestellt werden zwischen Glaube und Werk, Wort- und Tatzeugnis. Eben weil die Werke nicht rechtfertigen, konnte Luther doch sagen, daß Gott „in unseren Werken seine Barmherzigkeit annehme“¹⁷, konnte er unterscheiden zwischen dem frommen Werk, in dem der Mensch sich selbst sucht, und dem guten Werk, in dem der Blick auf den Nächsten den Blick auf das eigene Ich gänzlich aufhebt¹⁸, konnte er die guten Werke ansehen als das Siegel, mit dem die Erwählung des Glaubens festgemacht wird, konnte schließlich Melancthon sie mit der Wortverkündigung zusammenschauen als Kampfmittel Christi gegen das Reich des Satans.¹⁹ Mit Recht ist in Mexiko 1963 ein Satz der Konferenz von Neu-Delhi 1961 wieder aufgegriffen worden: „Dienst ist ein Stück Anbetung Gottes und bezeugt seine Liebe zu uns und allen Menschen.“²⁰

Allerdings wird es ebenso darauf ankommen, daß die Spontaneität des christlichen Dienens nicht durch eine falsch plazierte missionarische Intention verdorben wird, daß also Glaubenszeugnis und Liebestat in ihren Funktionen unterschieden bleiben. Gott kann aus jedem guten Werk ein missionarisches Zeugnis machen. Das besagt jedoch noch nicht, daß das Gute um der missionarischen Wirkung willen, womöglich gar als Ersatz für das gezielte missionarische Zeugnis, getan werden sollte. Wie könnten Mission und junge Kirche sonst aus dem wohlbekann-

ten alten Zwiespalt herauskommen, den das resignierte Wort eines südindischen Bischofs klassisch beschreibt: „Wir dachten, wir brachten ihnen Christus — sie dachten, wir brachten ihnen eine Schule!“²¹ So gewiß alles Dienen im Liebeswillen Gottes seinen Ursprung hat, so gewiß gilt doch auch: „Der Dienst der Kirche darf nie zu dem Zweck geleistet werden, daß dadurch die Wirksamkeit des Zeugnisses verstärkt werde.“²²

2. Praktisch ergibt sich daraus zunächst die Frage nach den Formen des Dienstes, der heute von der jungen Kirche erwartet wird. Die Grundlagen, die von der Mission gelegt sind — etwa durch ihre Hospitäler und Schulen —, behalten ihren Wert. Aber sie dürfen nicht das Umdenken behindern, das durch die neue Lage gefordert ist und vor allem darin seinen Anlaß hat, daß es ein christliches Monopol des Dienens heute nicht mehr gibt. Wo früher die Mission im Kampf gegen Unwissenheit, Hunger und Krankheit nahezu allein stand, sind heute andere Kräfte und Instanzen auf den Plan getreten, die der christlichen Initiative längst den Rang abgelaufen haben. Mit ihnen kann und soll das christliche Dienen nicht in eine Leistungskonkurrenz eintreten. Gleichwohl steht der Dienst der christlichen Minderheit, so unscheinbar er sich auch ausnehmen mag, unter dem Gebot: „Suchet der Stadt Bestes“ und muß sich von daher die *occasiones bene operandi* (Luther), den Modus seines Wirkens geben lassen.

Das würde beispielsweise im politischen und sozialen Bereich bedeuten, daß an die Stelle der Durchsetzung eines christlichen Gruppenegoismus — treffend spricht man in Indien von „Kommunalismus“ — die tätige Teilnahme von Christen am politischen Leben treten müßte und, mindestens ebenso wichtig, die volle Unterstützung dieser Christen durch ihre Kirchen. Es war immerhin ein indischer christlicher Politiker, dem es zu danken ist, daß das seinerzeit heißumstrittene Recht auf freie Religionsausübung für alle Staatsbürger in der Verfassung der Indischen Union verankert wurde, wie denn überhaupt die Christen die loyalsten Verteidiger des säkularen Staats gegen alle theokratischen Tendenzen sein sollten. Aber auch wo es „nur“ um die Entgiftung der politischen Atmosphäre, um den Kampf gegen Korruption, gegen Diskriminierung und Entrechtung in jeder Form geht, findet christliche Initiative in den Staaten der farbigen Welt heute ein weites Feld. Was nützen schließlich in einem Lande wie Indien die christlichen Hospitäler, Schulen und Colleges, wenn die Christen untereinander ein soziales Übel wie die Kastentrennung nicht nur tolerieren, sondern oft geradezu konservieren, oder wenn sie sich und ihre Sache durch endloses Prozessieren vor den weltlichen Gerichten unglaublich machen? Was ist mit kirchlichen Memoranden über den christlichen Auftrag in dieser Zeit gewonnen, wenn die Kirchen es nicht lernen, ihren Gliedern bis an ihren Arbeitsplatz nachzugehen und ihnen zu helfen, dort ihr Christsein zu

bewähren? Was in dieser Hinsicht heute unter japanischen Industriearbeitern getan wird, ist ein guter Anfang, der anderswo Nachahmung finden sollte.

Erst wenn diese elementaren Aufgaben in Angriff genommen werden, mag man sich auch mit der sozialdiakonischen Arbeit auf breiterer Front befassen, wie sie vornehmlich durch christliche Institutionen geleistet wird. Das Erbe, das die Mission der jungen Kirche auf diesem Gebiet hinterläßt, ist nicht in jedem Fall ein Segen, ganz zu schweigen von manchen weitausgreifenden Projekten, die den Kirchen heute von ökumenischen Instanzen gelegentlich angeboten werden. Soweit sie das Verhältnis von junger Kirche und westlichen Missionen oder Kirchen betreffen, wird noch darauf zurückzukommen sein. Hier geht es darum, daß die äußeren, materiellen Proportionen solcher Vorhaben genau daraufhin überprüft werden sollten, ob sie zu den örtlichen Möglichkeiten und Gegebenheiten in einem vernünftigen Verhältnis stehen. Das Scheitern eines derartigen Projekts, wie es in Indien vor einiger Zeit beträchtliches Aufsehen erregte, richtet — was immer im Einzelfall die Gründe sein mögen — einen Schaden an, den auch intensiver christlicher Dienst in der Stille nur schwer wieder gutmachen kann. Im Zeitalter der Entwicklungshilfe hat gewiß auch die christliche Bemühung um „Wohlstand für alle“ ihr Recht. Indessen bedürfen sowohl die Mission als auch die junge Kirche der Mahnung, die J. C. Hoekendijk kürzlich ausgesprochen hat: daß gerade dort, wo materielles Wohlergehen zum einzigen Lebensinhalt zu werden droht — von den eigentlichen Not- und Katastrophensituationen ist dabei natürlich nicht die Rede —, die „Solidarität in der Armut“, so unpopulär sie auf den ersten Blick sein mag, die nächstliegende Aufgabe sein kann.

Was die Mission zu alledem beizutragen vermag, sollte wahrscheinlich nicht zu hoch veranschlagt werden; denn allzuoft wird ihr, wenn es um die rechte innere Einstellung zu diesen Fragen geht, ihr eigenes „image“ im Wege sein. Für den schlichten asiatischen oder afrikanischen Christen ist die Mission ja immer auch ein Machtfaktor, ob sie es will oder nicht, ist auch der Missionar trotz aller redlicher gegenteiliger Beteuerungen immer auch ein Repräsentant von Macht. Hat man erlebt, wie z. B. bei der Auswahl von Delegierten einer jungen Kirche für eine ökumenische Konferenz ein Missionar die entscheidende Abstimmung durch die Zusage massiver Finanzhilfe für „seinen“ Kandidaten zu beeinflussen suchte, so versteht man die Sätze eines indischen Bischofs, der selbst Missionar war: „Der indische Dorfbewohner mochte den Missionar respektieren und bewundern. Er mochte ihn beneiden und auch auszunutzen suchen. Er mochte ihn auch wirklich lieben. Nicht leicht aber sah er ihn als ein Vorbild an Selbstverleugnung und Demut. Er sah ihn nicht als einen Diener.“²³ In dieser pauschalen Form mag das Urteil dennoch allzu hart sein. Immerhin kann es, recht verstanden, die Richtung zeigen, in der die Mission heute wird arbeiten müssen: Was immer sie tut, um

dem christlichen Dienst in ihrem Wirkungsbereich Nachdruck und Wirkung zu geben, darf sie es nur so tun, daß dadurch die Integrität des Dienens der jungen Kirche nicht beeinträchtigt, sondern gestärkt wird. Das gilt nicht zuletzt für die Institutionen, die heute noch von der Mission, wenn nicht verwaltet, so doch kontrolliert und finanziert werden. Mag man auch ihre evangelistische Wirkung heute nicht annähernd mehr so hoch einschätzen, wie es früher der Fall war — ihre soziale Brauchbarkeit und Wirksamkeit wird sie gerade in den Augen der jungen Kirche schwer entbehrlich machen, vorausgesetzt freilich, daß sie nicht ein Eigenleben führen, sondern in den gesamten christlichen Auftrag in der jeweiligen Situation eindeutig integriert sind.

III. Einheit

Früher oder später führen alle diese Überlegungen notwendig auf die Frage der Einheit, im weitesten Sinne verstanden. Sie erweist sich recht eigentlich als das Zentrum, auf das die heutigen Perspektiven der Weltmission abzielen. Das zeigt schon ein Blick auf das Gefälle der geschichtlichen Entwicklung. Die erste Epoche der Mission ist bestimmt durch die Missionsstation und das Missionsfeld als in sich selbständige Arbeitseinheiten. In der zweiten Epoche erscheint die „indigenous church“, die bodenständige junge Kirche, als die größere Einheit, in der sich eine erste elementare Integration von westlicher Mission und örtlicher Christenheit anbahnt. Heute stehen wir in der dritten Epoche, in der Zeit der „ökumenischen Mission“, die im wesentlichen durch drei Merkmale bestimmt ist: Integration von Kirche und Mission, Zusammenarbeit über Kirchengrenzen hinweg, und schließlich die Frage und Aufgabe der Kircheneinheit.

1. Integration, hier wiederum vom Blickpunkt der jungen Kirche aus gesehen, besagt vor allem anderen, daß die Zeit des „Paternalismus“ vorbei ist. An dem Begriff als solchem liegt dabei wenig. Er entstand ja im säkularen Bereich, nämlich in der belgischen Kolonialverwaltung im Kongo, die nach dem Grundsatz arbeitete: Alles für das Volk, nichts durch das Volk. Gerade dieser Hintergrund gibt dem Begriff aber für das Verhältnis von Mission und junger Kirche einen nicht minder überzeugenden Sinn, auch insofern, als es dabei eben nie um nackte Machtausübung ging — auch die heutige östliche Polemik gegen den angeblichen imperialistisch-kapitalistischen Charakter der Mission ist den Beweis dafür schuldig geblieben —, sondern um Besitz- und Abhängigkeitsverhältnisse viel subtilerer Art. Was gemeint ist, erfährt man heute wahrscheinlich am raschesten in Südafrika; das Pathos der weißen Vormundschaft, das dort auch in der Mission keineswegs ausgestorben ist, nährt sich ja vorzugsweise von der Überzeugung, daß der Eingeborene um seines eigenen Besten willen einer solchen Bevormundung bedürfe. Dem also soll die recht verstandene Integration ein Ende setzen. Die Probleme,

die dadurch ausgelöst werden, sollen wahrlich nicht unterschätzt werden. „Es ist etwas Furchtbares, alles hinwegströmen zu fühlen, was man besitzt“, sagt Pascal.²⁴ Und nichts Geringeres wird, von der jungen Kirche her gesehen, der Mission zugemutet, wenn sie sich auf die Integration einläßt, wenn sie also damit Ernst macht, nicht nur auf dem Papier, sondern in der Wirklichkeit die alten Abhängigkeitsverhältnisse durch Partnerschaft zu ersetzen, wenn sie es dann auch womöglich erleben muß, daß durch andere, überkirchliche Instanzen neue, verschleierte Abhängigkeiten geschaffen werden, die von der Kirche vielleicht nicht einmal als solche erkannt werden. Doch es bleibt dabei: „Ein neuer Missionspaternalismus kann nicht die Übel beseitigen, die in hohem Maß durch den Missionspaternalismus alten Stils entstanden sind.“²⁵ Die neuen Wege, die es zu finden gilt, werden im einzelnen ganz verschieden aussehen. Sie werden sich aber nicht zuletzt in einer Neuordnung der finanziellen Beziehungen zwischen Mission und junger Kirche auswirken müssen, ohne sich doch darin erschöpfen zu dürfen.

2. So gewiß die „Partnerschaft im Gehorsam“, wie sie erstmals von der Weltmissionskonferenz von Whitby 1947 programmatisch gefordert wurde, im Einzelfall auch heute noch durchaus aktuell ist, so gewiß ist das Verständnis dessen, was heute ökumenische Mission heißt, dabei nicht stehengeblieben. Heute gehört dazu auch die Neuordnung des Verhältnisses regionaler Kirchen untereinander, und zwar nicht als Selbstzweck oder weil dergleichen nun einmal in der Luft liegt, sondern ganz einfach um der größtmöglichen Wirksamkeit des christlichen Zeugnisses willen. Was dabei erfordert und was dabei jeweils möglich ist, zeigt beispielhaft die gegenwärtige Neuorientierung auf dem Gebiet der theologischen Ausbildung. Hier stehen heute fast alle jungen Kirchen gleichermaßen unter Druck, einmal weil sie in der Mehrzahl der Fälle ihren zahlenmäßigen Nachwuchsbedarf nicht mehr zu decken vermögen, weil ferner die einzelne Ausbildungsstätte immer weniger mit den steigenden qualitativen Anforderungen Schritt zu halten vermag, und weil die Zeit vorbei ist, da man sich an bloßer Übertragung westlicher Modelle genügen lassen konnte. Heute muß die theologische Schule gleichsam die Zentrale sein, aus der die Kirche mit der Energie versorgt wird, die sie zur Bewältigung der Aufgaben in einer sich wandelnden Welt braucht. In Wirklichkeit ist sie nicht selten kaum mehr als ein Reservat für geistig Minderbemittelte, die anderswo den Anforderungen nicht gewachsen sind, hier aber noch unterkommen können. In dieser Lage gibt es in der Regel nur einen Ausweg: Verzicht auf den Alleingang, — so viele Argumente es dafür auch geben mag, und statt dessen Zusammenarbeit mit den Nachbarkirchen. In den letzten Jahren sind durch örtliche Initiative und mit praktischer Hilfe von außen, vor allem durch den Theological Education Fund (TEF), überall zweckentsprechende Strukturen solcher Zusammenarbeit entwickelt worden, die neue Wege weisen. Um nur ein Beispiel von vielen zu nennen: Seit

dem Sommer 1964 arbeitet das alte lutherische theologische College in Rajahmundry (Südindien) als „Andhra Christian Theological College“ auf völlig neuer, verbreiteter Basis, mit Beteiligung nicht nur der CSI, sondern auch der Anglikaner, der bischöflichen Methodisten und der Baptisten. Dabei soll keineswegs eine Union vorweggenommen werden, die noch gar nicht existiert. Wohl aber tut man alles das gemeinsam, was ohne Verletzung des Gewissens der Partnerkirchen gemeinsam getan werden kann, um die theologische Ausbildung endlich auf ein zureichendes Niveau zu bringen — und man entdeckt in der Praxis sehr bald, daß der Möglichkeiten zu gemeinsamem Handeln viel mehr sind, als man im Stadium der theoretischen Gespräche vorhersehen konnte. Die Erfahrungen des TEF haben schon jetzt erwiesen, daß die Bemühungen um qualitative Hebung der Theologenausbildung nicht etwa, wie man manchmal befürchtet hatte, ein Absinken der Kandidatenzahl, sondern im Gegenteil in fast allen Gebieten eine Zunahme zur Folge hatten, gelegentlich um mehr als 50 % in fünf Jahren. Nebenbei hat der TEF als solcher eine völlig neue Form ökumenischer Gemeinschaftsarbeit demonstriert — streng und mit einem Höchstmaß von Sachkenntnis auf ein zentrales Ziel gerichtet, mit ausreichenden Mitteln ausgestattet, niemals dauernde Abhängigkeiten schaffend —, die neuerdings auch auf dem Gebiet der christlichen Literatur ihre Brauchbarkeit beweisen soll.

Was hier nur auf bestimmten Gebieten kirchlichen Handelns eingeübt wird, sollte früher oder später zu einer regionalen Zusammenarbeit ausgebaut werden, die alle Bereiche des Lebens der Kirche erfaßt. Das ist der Sinn der ökumenischen Pläne für „Gemeinsames Handeln in der Mission“ (Joint Action for Mission), die auf radikale, ausschließlich an den Notwendigkeiten und Möglichkeiten des Zeugnisses orientierte Neugliederung aller kirchlichen und missionarischen Kräfte in einem begrenzten Gebiet abzielen. Noch ist das Vorhaben freilich nirgendwo erprobt. Aber daß dieser nächste Schritt getan werden muß, ist gewiß. Für die einzelne Mission oder Kirche lautet die Frage nicht, ob es überhaupt dazu kommen soll, sondern ob es mit ihr oder ohne sie dazu kommt.

3. Der Weg der ökumenischen Mission führt schließlich mit innerer Notwendigkeit vor die Frage der kirchlichen Trennung, auch das wieder nicht aus Opportunismus oder Uniformitätsbesessenheit, sondern allein um der Geltung und Glaubwürdigkeit des Zeugnisses willen. Was hier, zumal in einer überwiegend nicht-christlichen Umwelt, auf dem Spiel steht, ist heute allgemein bekannt. Immerhin mag sich gerade die Mission daran erinnern lassen, daß sie in dieser Sache schon im Blick auf die Geschichte der ökumenischen Bewegung ein Erbe zu verwalten hat, das nach wie vor verpflichtende Kraft besitzt, nicht zuletzt auch für diejenigen, die bislang abseits gestanden haben. Die südindischen Verhandlungen zwischen der CSI und den lutherischen Kirchen, nun schon seit bald zwei Jahrzehnten nicht ohne

Mühe und Rückschläge fortschreitend, zeigen immer noch exemplarisch, was nötig und möglich ist, zumal für alle, die Sinn und Wert ihres konfessionellen Erbes nicht von heute auf morgen preisgeben wollen: Kann und darf man dies Erbe in einem konfessionellen Besitzstand eingeschlossen denken, der allein dem Besitzer verfügbar ist, also nur partikularen Wert hat, und der dann allerdings mit der Erhaltung des status quo steht und fällt, oder ist es gerade das Erbe selbst, das sich solchem Partikularismus entzieht und statt dessen einen Gehorsam verlangt, der mit dem ihm gegebenen Pfund zu wuchern bereit ist, wo immer es begehrt wird, auch wenn dabei die separate Sonderexistenz einer örtlichen Konfessionskirche schließlich geopfert werden müßte? Es könnte sein, daß ein solcher Partikularismus den Auftrag der Reformation nicht bewahrt, sondern verleugnet. Es könnte sein, daß, während schon an einer anderen Front das Verhältnis zur Ostkirche und zur Kirche Roms in Bewegung kommt, die protestantischen Kirchen sich um ihrer eigenen Trennungen willen die Zeichen der Zeit verdecken. Wenn irgendwo die Mission und die „alten“ Kirchen auf die jungen Kirchen zu hören und zusammen mit ihnen Wege zu neuem Gehorsam zu suchen hätten, dann wäre es hier. Man möchte hoffen und wünschen, daß die Korrektur herkömmlicher Perspektiven, die in dieser Sache von den jungen Kirchen her immer dringlicher geltend gemacht wird, alle Beteiligten wach und bereit findet — bereit nicht nur dazu, die alten Kräfte und Mittel in der Hoffnung auf ungewisse Siege hier und da umzugliedern, sondern, wenn es nötig wird, sich auch liebgewordene Sicherheiten aus der Hand nehmen zu lassen und dem Zustand der Kirche entgegenzusehen, den Pascal als den schönsten bezeichnet hat: „wenn sie nur noch von Gott verteidigt wird“²⁶ und eben darum auch mit ihrer Mission nicht müde wird, sondern sich von Tag zu Tag an ihrer inneren Existenz erneuern läßt.

Anmerkungen:

¹ M. Warren, *Perspective in Mission*, London 1964, S. ix.

² Vgl. *Renewal and Advance. Report of the Church of South India Commission on Integration and Joint Action*, 1963. Madras 1963.

³ Siehe dazu jetzt P. Beyerhaus, *The Three Selves Formula*. *International Review of Missions* 53, 1964, S. 393—407.

⁴ G. C. Jackson, *Report from Bangkok*. *International Review of Missions* 53, 1964, S. 308 ff.

⁵ Jackson, S. 310.

⁶ W. Stewart, *India's Religious Frontier*, London 1964, S. 109.

⁷ A. Sovik, *Missionen, zwischenkirchliche Hilfe und der Auftrag der Kirche*. *Lutherische Rundschau* 11, 1961, S. 109.

⁸ *Asian Missions*. Statement received by the Bangkok Assembly of the EACC. *International Review of Missions* 53, 1964, S. 322.

⁹ *Renewal and Advance*, S. 72.

¹⁰ Ebd., S. 181.

¹¹ In sechs Kontinenten. Dokumente der Weltmissionskonferenz Mexiko 1963, Stuttgart 1964, S. 45.

¹² A. Th. van Leeuwen, Christianity in World History, London 1964, S. 419 ff.

¹³ P. Coulmas, Der Fluch der Freiheit, Oldenburg 1963, S. 247.

¹⁴ Ebd., S. 250.

¹⁵ In sechs Kontinenten, S. 170.

¹⁶ R. Panikkar, Hinduism and Christianity. Religion and Society — Bulletin of the Christian Institute for the Study of Religion and Society (Bangalore) 8, 1961, S. 16 f. Zum Ganzen vgl. den trefflichen Aufsatz von G. Rosenkranz, Die Rede vom kosmischen Christus angesichts der indischen Geisteswelt. Evang. Missions-Zeitschrift 20, 1963, S. 145—160 (jetzt auch in: Religionswissenschaft und Theologie. Aufsätze zur evangelischen Religionskunde, München 1964, S. 316—332).

¹⁷ WA 1, 370; zit. b. A. Peters, Reformatorsche Rechtfertigungsbotschaft zwischen tridentinischer Rechtfertigungslehre und gegenwärtigem evangelischen Verständnis der Rechtfertigung. Luther-Jahrbuch 31, 1964, S. 123.

¹⁸ Peters, S. 99 f.

¹⁹ Ebd., S. 91.

²⁰ In sechs Kontinenten, S. 166.

²¹ M. Hollis, Paternalism and the Church. A Study of South Indian Church History, London 1962, S. 3.

²² J. S. Murray, The Mission and the Ministry of the Church. International Review of Missions 52, 1963, S. 30.

²³ Hollis, S. 46.

²⁴ B. Pascal, Gedanken, hrsg. v. W. Rüttenauer, Leipzig o. J., S. 71.

²⁵ Hollis, S. 71.

²⁶ Pascal, S. 299.

ALLIANZ UND ÖKUMENE

Das Thema „Allianz und Ökumene“ stand im Mittelpunkt der alljährlichen Tagung der landeskirchlichen Referenten für ökumenische Aufgaben vom 12.—15. Oktober 1964 in Arnoldshain. Wir geben nachstehend die dort gehaltenen Hauptreferate von Landesbischof D. Eichele und Pfarrer Dr. Bergmann wieder, um sie einer breiteren kirchlichen Öffentlichkeit zur Diskussion zu stellen und zum Nachdenken über diese für die „Ökumene am Ort“ so brennenden Fragen anzuregen. Im letzten Abschnitt beantwortet Dr. Bergmann die von Landesbischof D. Eichele gestellten Fragen. Zusammengefaßt und z. T. erweitert erscheinen die hier folgenden Veröffentlichungen im Schriftenmissions-Verlag, Gladbeck.

Die Schriftleitung