

Mission im weiteren Sinne Zur Begründung ihrer Funktion in der Gegenwart

VON HORST BÜRKLE

Daß Kirche und Mission zusammengehören, hat die Weltkirchenkonferenz in Neu-Delhi 1961 durch den Zusammenschluß der beiden Welträte (IMC und WCC) deutlich zum Ausdruck gebracht. Mission gehört zum Wesen der Kirche. Sie ist nicht nur eine besondere Funktion, sondern Lebensausdruck der Christenheit. Als eine generelle Feststellung ist dieser Satz in der ökumenischen theologischen Diskussion unbestritten geblieben. Kontrovers dagegen erscheint die Frage, was denn nun unter Mission zu verstehen sei. Hier sehen wir uns heute einer breiten Skala von theologischen Meinungen gegenüber. Sie im einzelnen hier darzustellen, ist nicht die Aufgabe dieses Beitrages. Wir wollen vielmehr bis zu jener „Schallgrenze“ der heutigen Diskussion vorstoßen, jenseits derer der Begriff „Mission“ nicht mehr akzeptabel erscheint, ja – zum Inbegriff eines seine faktische Rolle überschätzenden Christentums geworden ist. Man spricht dann vom Zeitalter der Mission, das seinem Ende entgegengeht. Es wird ineins gesetzt mit dem Zeitalter der expansiven Bewegungen, die vom Westen in weite Bereiche der asiatischen und afrikanischen Welt ausgingen. Dem 16. und 17. Jahrhundert als der Zeit der großen Entdeckungen und dem 18. und 19. Jahrhundert als der Zeit der kolonialen Eroberungen korrespondiert dann das „Jahrhundert der Mission“ als die große Zeit der „Ausbreitung des Christentums“ in der außereuropäischen Welt.

Daß hier geschichtliche Zusammenhänge bestehen, kann nicht bestritten werden. Aber eben darin liegt auch der Grund für ein doppeltes Mißverständnis. In beiden Fällen handelt es sich um eine Fixierung dessen, was unter Mission verstanden wird. Für die einen erscheint die „Ausbreitung des Christentums“ aufs Ganze gesehen zu ihrem Ende gekommen zu sein. Für sie erscheint christliche Mission nicht allein als ein Anachronismus in einer Welt, die im Begriff ist, ihre letzten geschichtlichen Reservate einer *worldcivilization* zu integrieren. Im Grunde aber meinen sie mehr: Christliche Mission wird in dieser Sicht zu einer den Fortschritt der Menschheit hindernden, weil diesen Integrationsprozeß im Grunde verneinenden unzeitgemäßen Bewegung. Mission gilt als Chiffre für die Weigerung, den geschichtlichen Beitrag des Christentums als einen partiellen Beitrag im Dienste umfassenderer Menschheitsziele aufgehen zu lassen. Relevant ist in

dieser Sicht das Christliche nur noch insofern, als es sich nicht nur seines religiösen Sondergutes, sondern seines religiösen Charakters überhaupt zu äußern vermag und in den großen Strom einer gesamtgesellschaftlichen Fortschrittsideologie einzumünden vermag. Dem pseudo-theologischen Monstrum einer „Theologie nach dem Tode Gottes“ entspricht die radikale Verneinung eines dem christlichen Sendungsauftrag eigenen Auftragsbewußtseins im Sinne einer Zuwendung zu anderen. Die Mission der Kirche wird trotz aller nachträglichen geschichtlichen Widerlegung der hegelianischen Zielansprache der Geschichte zu einem späten Zeitpunkt einer ideal konzipierten Gesellschaftsutopie geopfert. An die Stelle des absoluten Staates ist die absolute Gesellschaft getreten. Die Regeln, nach denen sich die Harmonie der einen Menschheit herstellen läßt, erscheinen verfügbar. Die Menschlichkeit des Menschen wird damit zur Aufgabe vernünftiger Planung. Niemand wird die geistesgeschichtlichen Zusammenhänge, die zwischen christlichem Glauben und der Befreiung des Menschen zu verantwortlicher Weltgestaltung bestehen, leugnen. Die Geschichte der Mission ist immer auch die Geschichte der Befreiung des Menschen aus Weltflucht oder aus dämonengebundener, magischer Abhängigkeit zur Freiheit der Gotteskindschaft im Umgang mit Welt. Hier liegt der innere, theologisch notwendige Zusammenhang von missionarischer Verkündigung und der sie begleitenden Veränderung der Umwelt. Missionsschule, Hospital und technische Unterweisung sind Ausdruck dieses notwendigen inneren Zusammenhanges.

Was ist in dieser Sicht der Ablösung der christlichen Mission durch Menschheitsentwicklung geschehen? Die Vertreter dieser Forderung haben — und das bleibt ihnen unbestritten — einen notwendigen Zusammenhang erkannt. Aber sie zerstören diesen Zusammenhang, indem sie das eine durch das andere ersetzen wollen. Damit aber müssen sie letztlich auch das einbüßen, was für sie als einzig mögliche Zielsetzung im Sinne von gesellschaftlicher Gestaltung an die Stelle der christlichen Mission zu treten hat. Und genau hier liegt der Wechsel vom Realismus christlichen Glaubens und Hoffens in den Bereich der politischen Utopie. Das ist das eigentlich Tragische in der Verneinung der Mission der Kirche. Biblisch läßt sich das am Kontext gerade jener Stelle verdeutlichen, die sich auf den göttlichen Auftrag, die Welt bewohnbarer zu machen, bezieht. Die Aufforderung Jahves in Gen. 9 setzt die post-lapsarische Situation des Menschen voraus. Als Weisung steht sie nicht für sich, sondern ist integraler Bestandteil der Sendung Israels im Blick auf die Völker. Nur im Zusammenhang dieses Zieles Jahves, seine Herrschaft durch Israel den Völkern bekanntzumachen, hat die Aufforderung zur Weltbemächtigung des Menschen ihren Sinn. Weder bleibt Jahveglaube eine isolierte Stammesreligion, noch geht er auf Grund dieser Weisung auf in Weltentwicklungstheorie. Das Heil der Welt bleibt gebunden an den Vollzug der Sendung des Volkes Gottes. Es ist gerade nicht der freie, der

paradiesische Mensch, der sich aus den Trümmern des Turmbaues zu Babel noch seine *Brave New World* baut — autonom mit der Devise: „Wir machen uns die Welt untertan“. Mit dieser Ermächtigung geht die erhöhte Abhängigkeit von dem Hand in Hand, in dessen Auftrag die Welt wieder bewohnbar und die Menschen menschlicher werden sollen.

Wir brauchen hier die Konkretisierung dieses inneren Zusammenhanges von religiöser Sendung und gesellschaftlicher Gestaltung in der Geschichte des Christusgeschehens nicht nachzuzeichnen. Die geschichtliche Leistungsschau israelitisch-christlicher Weltgestaltung und -veränderung ist aufs Ganze gesehen so eindeutig auch wiederum nicht, als daß sie die Mission des Glaubens an die Völker der Welt beweisen, geschweige denn als das allen Menschen Einsichtige an ihre Stelle treten könnte. Wer die Unzweideutigkeit der Werke sucht und dazu auf das missionarische Zeugnis des Glaubens verzichten zu müssen meint, sollte sich nicht wundern, wenn auch sein „praktischer“ Beitrag im Zwielficht bleibt. Die Ambivalenz des Tuns unterscheidet sich von der Ambivalenz des Glaubens nur in der Dimension. Warum sich heute ein einzelner oder ein ganzes Unternehmen in der Dritten Welt engagiert, ist ja auch erst hinsichtlich seiner verschiedenen Motivationen zu hinterfragen. Wenn heute immer wieder die Forderung erhoben wird, Motive und Zusammenhänge westlicher Engagements in Ländern der Dritten Welt kritisch zu durchleuchten und verborgenen „Kolonialismus“ an den Tag zu bringen, dann liegt hierin ein sehr deutlicher Hinweis auf den Bereich, in den die religiöse Seite der Sendung der Kirche verweist.

Die Tatsache, daß die Gesellschaft auch in ihren humanitär deklarierten Hilfsaktionen der ständigen Kritik unterworfen wird, erinnert jedenfalls — nolens volens — daran, daß die Mission zu Recht — um eine heute geläufige Unterscheidung aufzunehmen — die „Praxis“ nicht aus der Verklammerung mit der sie bedingenden „Theorie“ entläßt. Theorie nun allerdings nicht verstanden im Sinne irgendwelcher „Theoriebildung“, sondern als eine im Auftrage und in der Gegenwart Jesu Christi erfolgende Primärveränderung des Menschen selbst. Die Symbole, mit denen die christliche Tradition diese Notwendigkeit bezeichnet (Wiedergeburt, Umkehr, Nachfolge u. a. m.), sind ihrer Natur nach religiöse Symbole, die die Erneuerung des Menschen aus der göttlichen Tiefe seines Seins zur Voraussetzung haben. In einer Zeit der maßlosen Überschätzung des Menschen und seiner „Entwicklungsfähigkeit“ steht der Auftrag zur Mission für eine nüchterne Grundeinsicht christlichen Glaubens: Nicht wer die Verhältnisse verändert, schafft damit auch schon den neuen Menschen. Umgekehrt: Die wieder bewohnbare Erde ist das Produkt einer Menschheit, die sich — der verlorenen Sohnschaft bewußt geworden — wieder in die Freiheit des Vaterhauses einbringen läßt.

Der Wettlauf um die Sympathien der neuen Staaten Afrikas und Asiens macht

die Frage der Entwicklungshilfe aus Ost und West zu einem in vieler Hinsicht undurchsichtigen Unterfangen. Dabei braucht man nicht einmal an die vordergründigen politischen Zwecke zu denken, die sich damit verbinden. Wer die breiten Zonen von Elendsquartieren kennt, die sich um die neuen Ballungszentren explosivartig wachsender afrikanischer Städte lagern, erkennt die Kehrseite forcierter „Entwicklungen“. Die Verelendung des Menschen erfolgt hier sozusagen entlang der Vormarschstraße des modernen Afrikas. Gemeint sind nicht nur die Elendsquartiere, die katastrophalen Lebensbedingungen, der Zerbruch von Sippen und Familien, die neue „Fremde“ gegenüber der alten „Heimat“ im Stammesverband. Die Lockungen des neuen Lebens auf Kosten der Menschlichkeit gehen tiefer: An die Stelle der Faszination durch Fortschritt tritt oft ein Scherbenhaufen enttäuschter Hoffnungen. An Stelle der geordneten mitmenschlichen Bezüge im Sippenverband der isolierte Daseinskampf vieler beziehungsloser einzelner.

Die Ambivalenz des „Fortschritts“ liegt allenthalben auf der Hand. In den hochindustrialisierten Ländern der westlichen Welt zeigen sich heute bereits alarmierende Begleiterscheinungen. Keiner wird deshalb der Meinung sein, daß die technische Entwicklung weder in den industrialisierten noch in den sog. *backward countries* deshalb gedrosselt werden darf. Eine weitplanende futurologische Forschung bemüht sich darum, Gefährdung und Verlust der Menschlichkeit des Menschen angesichts zukünftiger Entwicklung als Aufgabe planend mitzubersichtigend. Weil der zum Fortschritt verhelfende Entwicklungsdienst immer auch von neuen zerstörerischen Elementen begleitet ist und nicht nur aufbauende und befreiende Wirkungen auslöst, darum ist es richtig, wenn die Mission der Kirche nicht in bloße Beihilfe zur Entwicklung aufgeht. Wo dies geschehen würde, hätte man nicht allein die Voraussetzungen kirchlichen Handelns preisgegeben, sondern bliebe gerade auch der Menschheit den wesentlichen Dienst der Kirche schuldig. Auf solchen Dienst an den anderen weist der Begriff „Mission“ hin. Er hat weder etwas mit ungerechtfertigtem Anspruch noch mit westlichem Überlegenheitsbewußtsein zu tun. Daß es dabei um einen Gehorsamsakt gegenüber dem Herrn der Kirche geht, ist eine Begründung, die heute der tiefergehenden Deutung bedarf. Der Hinweis auf den Missionsbefehl leistet das nicht schon von sich aus. Gerade weil er einer zeit- oder unzeitgemäßen Tendenz zufolge nicht einfach aus dem biblischen Zeugnis eliminiert werden kann, darum bedarf es eines deutenden Aufweises des inneren Zusammenhanges von Partizipation im Glauben und von weltgestaltender Wirkung.

Indem die Christenheit an ihrem Missionsauftrag festhält, sorgt sie für den unentbehrlichen „Realismus“, dessen es bei allem welt- und gesellschaftsverändernden Handeln bedarf. Indem sie „Religion im Namen Jesu Christi“ vermittelt, d. h. Glauben an den dreieinigen Gott stiftet, leistet sie im elementaren

und grundsätzlichen Sinne ihren Beitrag zur Entwicklung der Gesellschaft. Wenn wir Mission als notwendige Grenzüberschreitung verstehen, dann muß auch die Grenze des für alle am Tage liegenden erfahrbaren Fortschritts in Richtung auf seinen Ermöglichungsgrund und seine Bewahrung überschritten werden. Christen sind wahrhaftig nicht die einzigen, die angesichts friedensbedrohender Situationen nach Frieden trachten. Aber indem sie das politische Instrumentarium kritisch sichten, das dafür zur Verfügung steht, überschreiten sie zugleich die Grenze des bloß machbaren Friedens in Richtung auf den „Frieden, der höher ist als alle Vernunft“. Dabei geht es nicht um zwei aufeinanderfolgende Akte — hier politische „Praxis“ und dort die gläubige „Theoriebildung“ —, sondern um den inneren Zusammenhang von göttlicher Gnade und ihrer geschichtlichen Verwirklichung. Was für alle Bereiche des Lebens, des einzelnen und der Gesellschaft gilt, läßt sich an der Frage des Miteinander-im-Frieden=Lebens demonstrieren.

In den meisten der unabhängig gewordenen afrikanischen Staaten spielt die Frage der Überwindung der Stammesgegensätze eine entscheidende Rolle. Friede in dieser Situation bedeutet Freiheit gegenüber einer religiösen Bindung, die mit den Ahnengöttern gesetzt ist. Solange das Recht seine Grenze an der geborenen Stammesgemeinschaft findet, hat es der junge Staat schwer, die Stammesfehden durch neue nationalstaatliche Solidarität zu ersetzen. Gerade in diese Situation der Ahnenreligion aber reichen die politischen Programmierungen nicht. Es bedarf eines neuen Glaubens, der nicht nur die Dimension des Väterglaubens erreicht, sondern der tiefer geht als dieser. Die Abhängigkeit von den Mächten und die Erfahrung des Angewiesenseins läßt sich nicht einfach durch ein Parteiprogramm ersetzen. Wo dies nicht erkannt wird, beginnen die politischen Hoffnungen quasi-religiösen Charakter anzunehmen. Die Entwicklung in Ghana unter Kwame Nkrumah war dafür ein besonders markantes, aber durchaus kein singuläres Phänomen. Allzuleicht lassen sich politische Führer der Dritten Welt die Übertragung gläubiger Loyalität seitens derer gefallen, denen die veränderte Welt keinen Raum mehr für den Glauben an die Götter läßt. Selbstverständlich gibt es auch in Afrika und Asien einen fortschreitenden Säkularisierungsprozeß, in dem der kalkulierte Fortschritt stärkere Hoffnungen weckt als das Vertrauen in die eigenen Götter. Aber viel typischer erscheint mir eine andere Beobachtung: Der moderne Afrikaner und Asiate nimmt seine Religion in diese Entwicklungsprozesse mit hinein. Er paßt sie an und er ist bereit, sie „umfunktionieren“ zu lassen bis zu dem Grade, daß man fragen kann, ob es sich hier noch um denselben Glauben handelt. Die Ahnen sind in den Compounds der neuen Industriezentren Südafrikas zwar fern, aber religiöse Praktiken wie Magie und Zauber finden neue Inhalte und Kristallisationspunkte. Der Gewerkschaftssekretär löst den Zauberpriester nicht ab, sondern tritt neben ihn.

Der afrikanische und asiatische Mensch ist nicht einfach bereit, auf die Antwort, die er bisher aus seiner Religion auf die elementaren Fragen seiner Existenz erfahren hat, zu verzichten. Ideale und Ziele der neuen Gesellschaft sind kein Ersatz für Bindungen, die der Väterglaube gewährte. Wo er das Opfer einer neuen säkularisierten Umwelt wird, entwickeln politische Zielsetzungen quasi-religiöse Funktionen im bereits angesprochenen Sinne. Die die Massen erfassenden neureligiösen Bewegungen greifen gerade unter denjenigen um sich, die wie in Japan und in Lateinamerika dem *impact* moderner technischer Entwicklungen besonders ausgeliefert sind. Auch die afrikanischen Sektenbewegungen müssen als spontaner Ausdruck einer neuen religiösen Vergewisserung angesichts einer sie entfremdenden Umwelt verstanden werden. Genau an diesem Punkte hat die Sendung der Kirche ihren spezifischen und durch keine noch so effektive Kooperation im sozialen Bereich zu ersetzenden Sinn und Auftrag.

Was in den afrikanischen religiösen Erneuerungsbewegungen und in anderen Teilen der Welt eine spontane Aktivierung religiösen Glaubens angesichts moderner Weltentwicklung auslöst, ist für prominente Vertreter des Hinduismus, des Buddhismus und des Islam Anlaß zu kritischer Reflexion. Für sie ist die Stunde gekommen, aus ihrer Tradition heraus dem Menschen jene religiöse Gewähr für das Leben zu geben, derer es angesichts der modernen Situation bedarf. Für Gandhi, den man mit Recht als den Vater des neuen Indiens bezeichnet hat, stand es fest, daß Freiheit, Gerechtigkeit und Friede nicht bloß platte Organisationsfragen und programmierbare Etappen des gesellschaftlichen Wandels sind. Gerade dies trennte ihn von einem allzu westlich anmutenden Christentum, das sich für ihn mehr in öffentlichem Management als in der religiösen Tiefe seiner Substanz bewegte. Der ehemalige Präsident der indischen Republik, Sarvapalli Radhakrishnan, hat keinen Zweifel daran gelassen, daß jede Erneuerung eine Erneuerung aus dem Glauben sein muß, wie er ihn als Hindu versteht. Fortschritte und Verbesserungen im Bereich von Staat und Gesellschaft sind für ihn Folgen einer zutiefst religiösen Wandlung des Menschen selber. Ohne sie vermögen sie nicht zu leisten, was man sich von ihnen verspricht. Insgesamt läßt sich sagen: die anderen Religionen sind in ihren artikuliertesten Sprechern heute im Begriff, ihren für die Zukunft der ganzen Menschheit notwendigen Beitrag herauszustellen. Sie entdecken geradezu ihr Thema angesichts einer Welt im Umbruch, die in dieser Lage mehr denn je orientierungsbedürftig ist und der religiösen Vertiefung bedarf.

Zur gleichen Zeit mehren sich bei uns die Stimmen, die im Glauben stiftenden missionarischen Dienst der Christen ein überflüssiges Unterfangen sehen. Die totale Solidarität mit allen Kräften, die — unter welchem Vorzeichen immer — den Fortschritt und die Veränderung anstreben, erscheint durch solche Eigenbrötlei, die sich außerdem noch auf ein religiöses Sonderinteresse beruft, gefähr-

det. Mission als Grenzüberschreitung im Auftrage Jesu Christi, die den Menschen in der Tiefe seines Seins angeht und nicht nur an seiner manipulierbaren Schale berührt, erscheint fragwürdig. Vom Standpunkt einer Oberflächenbetrachtung aus, die Welt und Menschheit nur noch „welthaft“ kennt, d. h. ohne ihren göttlichen Ursprung und ihre definitive Bestimmung, erscheint das konsequent. Unverständlich bleibt es jedoch, wenn solche Selbstbefreiung von der Sendung Jesu Christi zugleich unter Berufung auf Jesus geschieht. Die Infragestellung des christlichen Sendungsbewußtseins durch diejenigen, die Ostern nicht kennen, hat die Sache des Christentums seit seinen Anfängen begleitet. Erst wo der Widerspruch fehlt, wäre Anlaß zur Skepsis. Aber wenn solches missionarische Wollen in Sachen Glauben und Leben aus der göttlichen Gemeinschaft in Christus innerhalb der Kirche selber als grund- und gegenstandslos erscheint, ist die Basis preisgegeben. Angesichts dessen, was wir heute in den religiösen Erneuerungs- und missionarischen Bewegungen der asiatischen und afrikanischen Welt erleben, erscheint solches Sich-Bescheiden auf die nichtreligiösen Faktoren im Wirkungsbereich der Kirche als eine typisch westliche Zeitströmung. Zu einer Zeit, da die ökumenische Integration der eigenen geschichtlich bedingten theologischen Einsichten und kirchlichen Ausdrucksformen in vollem Gange ist, beansprucht ein im Westen entwickeltes anti-missionarisches Verständnis von der Kirche und ihrer Funktion in dieser Welt allgemeine Gültigkeit.

Um zu einem der Kirche und ihrem Wesen entsprechenden Verständnis der Mission zurückzufinden oder richtiger: vorzustoßen, muß man sich die Gründe klarmachen, die zur Ablehnung der Mission zugunsten eines vermeintlich effektiveren Entwicklungsdenkens geführt haben. Dabei stoßen wir auf Anlässe, die in Kirche und Mission selber liegen. Es wäre zu einfach, den desorientierten kritischen Stimmen, die nach einem Ende christlicher Mission verlangen, nur ein Bekenntnis zur Mission entgegenzusetzen. In den formelhaften Wendungen, die zu diesem Zweck fallen, wird ja gerade jenes Bild der Mission erneut heraufbeschworen, dessen sich Kritik und Protest zu ihrer Rechtfertigung bedienen. Die Schwierigkeit liegt darin, daß wir vor der Aufgabe stehen, die Sache der Väter, die sie ihre „Grenzen“ einst im Gehorsam gegenüber dem Herrn der Kirche überschreiten ließ, so zu vertreten, daß wir dabei selber nicht einfach „innerhalb des Lagers“ bleiben. Das wird am ehesten dadurch deutlich, daß wir versuchen, an Stelle einer zum Selbstzweck gewordenen „Kritik an der Kirche“ und ihrer Mission und deren Anti-Kritik von dem zu sprechen, was aus dem Auftrag der Sendung im Namen Jesu Christi in der gegenwärtigen Situation unabdingbar folgt. Was hier dazu gesagt werden kann, sind einzelne grundsätzliche Dinge, die in die Richtung weisen sollen, in der heute die Anlässe, die zur Forderung nach einer Kirche ohne Mission geführt haben, beseitigt werden können.

1. Das Verständnis dessen, was „Reich Gottes“ seinen Inhalten nach sei, ist

nie ohne Einfluß einer bestimmten Zeit und ihres Erlebens möglich. Unsere Vorstellungen vom ewigen Frieden und von der göttlichen Gerechtigkeit sind nicht unabhängig von dem, was wir auf Grund unserer existentiellen Erfahrungen zu begreifen vermögen. Die biblische Sprache bedient sich darum immer wieder solcher Symbole, die die Menschen zu verstehen vermögen, weil das Leben sie mit eigener Anschauung gefüllt hat. Was für die Verkündigung im Bereich der Sprache ganz selbstverständlich ist, nämlich der korrespondierende Zusammenhang von göttlicher Wirklichkeit und sprachlich-symbolischer Anzeige, das muß im umfassenden Sinne für die Ausrichtung der Sendung der Kirche schlechthin gelten.

Die Gemeinschaften, in denen Menschen leben, die Werte, die sie im Sinne des Ethischen kennen und zu verwirklichen trachten, die Hoffnungen, die sie bewegen — ja, der religiöse Glaube, mit dem sie als Nichtchristen leben — das alles sind Wirklichkeiten, die im Zeugnis von Jesus als dem Christus ihre Berücksichtigung finden. Dabei geht es nicht nur um ein engspuriges „Sprachereignis“, wie es westliche Theologie im Zusammenhang einer einseitigen hermeneutischen Fragestellung betont. Asiaten und Afrikaner leben ungebrochener als wir in einer Einheit von Erlebnis- und Glaubenswelt. Darum finden sie Bestätigungen ihres Glaubens in der erfahrenen Wirklichkeit.

Das kann sehr verschieden aussehen. Jedenfalls läßt es uns aufhorchen, wenn indische Christen in der Überwindung unmenschlicher Kastenschranken, in der Forderung nach einer neuen Ethik der Mitmenschlichkeit, in der Schaffung gerechterer Besitzverhältnisse, in der neuen Stellung der Frau und in vielem anderen Hinweise auf die Herrschaft Jesu Christi entdecken, dessen kommendes Reich sie glauben. Die Wirklichkeit dessen, was das Symbol des Reiches Gottes bezeichnet, ist nicht einfach in den Errungenschaften des neuen Indien und seiner sich verändernden Gesellschaftsstrukturen zu finden. Aber was sich hier zum Besseren wendet und verändert, hat für die Christen seinen Ursprung und seinen Sinn in der Herrschaft Jesu Christi über Welt und Kosmos. Darum bedeutet für sie die Mission der Kirche nicht nur die Erweiterung und den Ausbau vorhandenen Kirchentums, sondern die Aufdeckung des inneren Zusammenhanges von gegenwärtiger Geschichte und kommendem Reich. Gerade das aber verwehrt es, den Auftrag zur Mission im Sinne einer bloß zu verbessernden Welt- und Lebenssituation mißzuverstehen.

2. Zum Wesen der Sendung der Kirche gehört die Bereitschaft, den Menschen die Antwort auf die Gegenwart Jesu Christi, die sie erfahren, freizugeben. Die Geschichte der Kirche im Abendland hat spezifische und der geistigen Auseinandersetzung in diesem Teil der Welt entsprechende Ausdrucksformen hervorgebracht. Solange wir in den Ergebnissen dieses Teiles der Geschichte des Reiches Gottes bereits das Ganze sehen, verhindern wir ihren Fortgang und ver-

kennen wir das missionarische Prinzip. Das Mißverständnis eines unberechtigten Anspruchs, die Kritik am „Hochmut des weißen Mannes“ hat hierin ihren Anlaß. In der Begegnung und Beschäftigung mit den afrikanischen und asiatischen religiösen Erneuerungsbewegungen lassen sich Elemente finden, die für eine Gestaltwerdung des Geheimnisses Christi in diesen Teilen der Welt unentbehrlich sind. Wo die Kirche ihre Mission im ursprünglichen Sinne des Wortes wahrnimmt, wird sie alles versuchen, um den Empfänger der Botschaft selber zu Wort kommen zu lassen. Solches „Zu=Wort=kommen=lassen“ fällt dann wahrscheinlich überraschend anders aus, als es dem westlichen Verständnis geläufig ist. Das sei an einigen Beispielen erläutert, an denen sich vorerst die Unterschiede abzeichnen.

Für den Menschen in Asien und Afrika ist das religiöse Erleben ein ganzheitliches. Die göttliche Wirklichkeit ist für sie eingebettet in den umfassenden Zusammenhang von Welt und Kosmos, ja – des Seins schlechthin. Das Leben der Gemeinschaft, zu der der einzelne gehört, und die Welt, die er erlebt, sind für ihn von denselben Kräften durchwaltet, die sein persönliches Leben bestimmen. An Christus zu glauben, bedeutet für ihn nicht nur einen Akt der Entscheidung auf Grund vorangegangener Belehrung oder Verkündigung. Das persönliche Bekenntnis, die erkannte Wahrheit ist für ihn nur die in sein Bewußtsein reichende Spitze eines tiefgreifenden und umfassenden Seinszusammenhanges, in dem sich sein Leben vollzieht. Darum wird es in Asien kein Christentum geben ohne mystische Erfahrung, ohne leib=seelische Einheit und ohne eine Partizipation an der Christuswirklichkeit, die alle Zusammenhänge durchdringt, in denen sich das Leben vollzieht.

Die elementare Frage für afrikanisches Denken und Empfinden ist die Frage nach der überlegenen göttlichen Macht, die alle Lebensvorgänge durchwaltet. Es sollte nicht verwundern, daß in den Bewegungen, die sich dort von der Kirche getrennt haben, die afrikanische Dimension religiöser Erfahrung spontan mit der Christuserfahrung verbunden wird. Die Materie und das Leibliche treten hier in den Dienst der Christusnähe. Aller Rationalisierung in Predigt und Unterricht zum Trotz behauptet sich die „Geschichte“ des afrikanischen Menschen in Ritus und Feier, im außerordentlichen ekstatischen Erleben, in Symbol, Gebärde und Traumwelt. Was uns seit langem die Tiefenpsychologie vorhält und was bei uns, unbemerkt von der Theologie, in Bereiche quasi=offenbarerischen Erlebens (darstellende Kunst, Musik, Beat-Festivals, massenpsychotische und ekstatische Erlebnisse) abgewandert ist, behauptet anderswo noch seinen religiösen Ursprung und Zusammenhang.

Die Kirche der westlichen Welt hat sich spezialisiert auf die rationale Anrede an den einzelnen. Das hat zu Konsequenzen geführt, die sich heute in manchen theologischen Verlegenheiten auswirken. Das zeigt sich etwa dort, wo die Ge-

meinschaft mit Christus sich nicht auf den engen Zugang einer Bewußtseins-schärfung durch „Verkündigung“ beschränken läßt — etwa bei der Kindertaufe oder in der Handlung am Toten. Für afrikanische Christen ist die Gemeinschaft des Glaubens mehr als die Summe individueller Bekenner. Der einzelne ist mit seinem Glauben geborgen in der ihn umfangenden Gemeinschaft der vielen, zu denen nicht nur die gegenwärtig Anwesenden, sondern auch die Geschlechter vor ihm und nach ihm gehören. Keinem würde es einfallen, von sich als einer gläubigen Monade auszugehen. Darum verstehen afrikanische Christen das die Zeiten übersteigende und diese sichtbare Wirklichkeit entgrenzende Geheimnis der Gemeinschaft des Leibes Christi, wie es uns in den Briefen des Paulus und nach ihm begegnet, besser als „hier und jetzt“ sich „unter dem Wort“ versammelnde Individuen.

3. Damit stellt sich die Frage nach der besonderen Aufgabe und Qualifikation des Missionars. Die Vorstellung eines Boten, der eine bereits feststehende Botschaft lediglich zu überbringen hätte, leistet dem Mißverständnis der Mission und ihrer daraus resultierenden Ablehnung Vorschub. Die Kritik an allem sog. „paternalistischen“ Verhalten westlicher Mission muß darum tiefer verstanden werden, als sie sich mit ihren moralisch-ethischen Vorwürfen selber versteht. Im Grunde geht es um sehr viel mehr als um jene sich noch im Bereich der Verhaltenspsychologie bewegende Forderung nach sog. „anti-autoritärer“ Missionspraxis. Wer nur dies will, fordert zu wenig und geht am Kern des Problems vorbei. Die Fleischwerdung der Christuswirklichkeit vollzieht sich unter Menschen, deren Dasein geprägt ist von ihrem eigenen geschichtlichen Herkunftszusammenhang. Ihr Ursprung und Werdegang mit allem, was an außerchristlicher Religion, kulturellen Werten und in Tradition und Sitte verdichteter Lebenserfahrung Gestalt gewonnen hat, war nicht bloß ein spielerischer Einfall oder gar ein Irrtum der Geschichte, der nunmehr rückgängig gemacht oder ignoriert werden müßte. Es war Gottes Geschichte in diesem Teil der Welt. Als solche wird sie in das Licht Jesu Christi gerückt und bekommt ihren Sinn, indem sie mit allem, was sie beinhaltet, die Gestaltwerdung des Leibes Christi in dieser Welt bereichert und zu ihr erneuernd und verändernd beiträgt.

Aus diesem Grunde ist der Missionar nicht einfach der „Überbringer“, der das Verkündigungspaket seines europäisch bestimmten und bedingten „Christentums“ weitergibt. Er initiiert einen neuen Prozeß, den man eher im Symbol einer wiederholten Geburt Christi in den Herzen derer, die ihn nicht kennen, beschreiben könnte. Darin liegt sein *charisma*, daß er sich um dieser Sendung willen am weitesten in die Verfremdung gegenüber den ihm vertrauten und unentbehrlich erscheinenden Leitbildern seines eigenen Christentums wagt. Die Geschichte der Mission ist voller Beispiele für diese Grenzüberschreitung des Glaubens.

Die Funktion solchen „mäeutischen“ Christusdienstes ist aber auch etwas an-

deres als die Rolle eines zur Teamarbeit bereiten *fraternal worker*. Mission im sachgemäßen Verstand des Wortes ist nicht nur begleitendes und abwartendes Dabeisein unter dem wohlmeinenden, aber unsachgemäßen Vorzeichen einer fraternalen Egalität. Die Funktion des Missionars ist die Initiation, die Einleitung des Prozesses, der der noch verborgenen Christuswirklichkeit ihre Leibhaftigkeit und damit ihre Gestalt werden läßt. Das Vorhandene und Bestehende wird weder amputiert noch belassen. Es kommt zur Sichtung und zum Umbruch, es beginnt eine Innovation in der Kraft Christi. Diese Innovation ist radikaler als aller auf der Hand liegender *rapid social change* und wahrt doch zugleich die Kontinuität geschichtlicher Existenz. Sie bedeutet nicht Liquidation, sondern Erneuerung aus dem Ursprung und vom Ziel des Menschen und seiner Geschichte her. Sie ist, biblisch gesprochen, *metanoia* im umfassenden Sinne des Wortes.

Darum tut der Missionar weder nur Botendienste, noch gilt ihm die sympathische Rolle eines bloßen Beobachters an fremdem Ort. Er kann sich weder an sein kirchliches Heimaterbe klammern noch auf den Automatismus eines geistlichen „Von=selber“ verlassen. Die eigenständige „Antwort“ des Adressaten fordert vom Missionar mehr als nur eine christliche Anrede („Verkündigung“), wenn es nicht zu einem Echo kommen soll, das Doublette bleibt. In ihm wäre keine Gestalt und Verwirklichung. Es wäre nicht Wahrheit, die christlich verstanden *alätheia* ist und das Verborgene menschliche und geschichtliche Wirklichkeit werden läßt. Die Funktion des Missionars ist darum letztlich nur als Partizipation am Christusgeschehen selber zu beschreiben: Er wirft nicht einfach den Stein in den Teich, damit er Wellen schlage. Er selber ist in seiner Person die Präsenz Christi, die an diesem Ort und zu dieser Zeit Bewegung und Veränderung auslöst.

4. Was sich hier nur beispielhaft streifen läßt, deutet auf jene „Freigabe“ hin, zu der sich nicht nur das Christentum in der westlichen Welt immer wieder entschließen muß, um der Sendung Jesu Christi entsprechen zu können. Mit solcher Freigabe aber fallen auch die Anlässe, die Sendung der Kirche in die Welt des geistlichen Kolonialismus zu bezichtigen. Daß der Weg, den Christus in die Länder der Dritten Welt genommen hat, über Missionen westlicher Kirchen und Gesellschaften führte, gehört gleicherweise zu der Geschichtlichkeit des Reiches Gottes. Darum wird es auch kein afrikanisches oder indisches Christentum geben, das diesen Weg nachträglich ignorieren oder gar rückgängig machen könnte. Manche unrealistische Vorstellung von „einheimischer“ Kirche ist das Ergebnis eines ungeschichtlichen Denkens. Die Nullpunktsituation, die ohne die Kontinuität der Geschichte nur im Heute beginnt, gibt es nicht. Aber gerade darin liegt auch die ökumenische Dimension der Mission und ihr Beitrag für die eine Christenheit auf Erden begründet. Die Feststellung, daß die Kirche aus der Wahrnehmung ihrer Sendung lebt, ist nicht nur ein erbauliches, das missiona-

rische Bewußtsein der Gemeinde weckendes Theologumenon. Diese These bedarf der Entfaltung im oben angedeuteten Sinn.

Nur in der missionarischen Zuwendung zu den Menschen anderer Glaubens-traditionen, Kulturen und gesellschaftlicher Situationen und in der damit geforderten Bereitschaft zur Freigabe der christlichen Antwort kann die Kirche eines bestimmten geschichtlichen Werdeganges über ihre gegenwärtige Gestalt hinausgeführt werden. Dazu setzt sie eigene theologische Vorschau instand. Proleptisch kann hier manches vorbereitet werden. Geschichtliche Wirklichkeit aber wird das „Wachstum“ der Gemeinschaft in Christus erst im Vollzug und im Verlauf neuer und immer wieder andersartiger Gestaltwerdung des Geheimnisses Christi. Darum ist Mission im sachgemäßen Verständnis des Wortes das Geschehen, in dem sich die Christuswirklichkeit über das uns Gewordene und Bekannte hinaus geschichtlich wirksam erweist.

Zu Recht wird heute die Beendigung des sog. „Einbahnverkehrs“ gefordert, der für das Verhältnis der Kirchen des Westens zu den Kirchen „draußen“ kennzeichnend war. Der „Gegenverkehr“, den Mission im ursprünglichen Verständnis auslöst, sorgt dafür, daß die entsendende Kirche selbst in den Prozeß der Verwandlung einbezogen wird. Sie wird in neue Dimensionen ihrer Christusgemeinschaft hineingeführt, die sie auf Grund ihres eigenen Erfahrungsvolumens nie zu entdecken vermocht hätte. Sie entdeckt, daß wesentliche Bereiche der biblischen Botschaft ihr bisher verschlossen waren. Aber über die Aktualisierung dieser Texte im Erfahrungshorizont anderer Völker und ihrer Traditionen rücken solche biblischen „Traditionen“ auch für sie wieder in den Vordergrund und damit in den Bereich gegenwärtiger Praxis. Wenn man schon Prioritäten in der Kirche setzen will und Dringlichkeitsstufen festlegt, dann wird man sagen müssen, daß die missionarische Dimension das schlechthin Unentbehrliche am Wesen der christlichen Kirche ist. Sie ist identisch mit ihrem geschichtlichen Verhalten und steht nicht nur für einen formalen Gehorsam einem einmal in der apostolischen Überlieferung formulierten Missionsbefehl gegenüber. Sie bezeichnet das „Prinzip“ der lebendigen Führung durch den Herrn der Kirche und ist Ausdruck seiner Gegenwart. Ausdruck aber eben gemäß dem Geheimnis der Inkarnation des Christus selber — darum immer auch zweideutig und angreifbar, mißdeutbar und kritikwürdig unter den Bedingungen dieser Geschichte, denen sie unterliegt.