

„Die Ökumene ist des Herrn...“

Gedanken zum Verhältnis von Mission und kirchlicher Ausländerarbeit
anlässlich des 60. Geburtstags von Philip Potter

VON GERHARD HOFFMANN

Philip Potter, der gerade sein 60. Lebensjahr vollendet hat, ist in den deutschen Kirchen nicht immer gut verstanden worden. Man hat ihn z. B. des religiösen Synkretismus verdächtigt und gargewöhnt, daß er eine interreligiöse Ökumene aufbauen wolle. Man hat ihn auch der Schwärmerei bezichtigt, wenn er auf den prophetischen Auftrag der Kirchen in der Politik und Wirtschaft insistierte. Ein Kreis von konservativen Theologen rief vor einem Jahrzehnt auf einer Konferenz in Frankfurt die „Krise der Weltmission“ aus, und die zur Krise führenden gefährlichen theologischen Tendenzen meinte man vor allem beim Ökumenischen Rat der Kirchen lokalisieren zu können, dort wieder besonders in der damals von Philip Potter geführten Kommission für Weltmission und Evangelisation.

Gerade der letztgenannte Vorgang zeugt von einer Ironie der Geschichte: Wenn man in Potters Biographie nach einem roten Faden sucht, der sich von der Kindheit bis heute durchzieht, dann ist es die Liebe zur Mission und das Engagement in der Mission. Der heutige Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen war stets und ist immer noch ein Mann der Mission. Wenn er sein Verständnis der ökumenischen Bewegung unter Berufung auf Psalm 24 entwickelt, wo der Septuaginta-Text sagt: „Die Oikoumene ist des Herrn...“, und wenn er daraus die Folgerung zieht, daß die Ökumene der Kirchen nur dann ihrem Auftrag gerecht werde, wenn sie ihre Verantwortung gegenüber der „Oikoumene“, d. h. dem bewohnten Erdkreis, wahrnehme, dann spricht nicht der Synkretist, der eine synthetische Einheitsreligion anstrebt, sondern der Missionsmann, der den bewohnten Erdkreis als das Territorium des biblischen Gottes beansprucht.

Auch wenn Philip Potter die westdeutschen Kirchen mahnt, ihren prophetischen Auftrag im politischen Bereich nicht zu vernachlässigen, spricht nicht ein Enthusiast, der Religion und Politik unkritisch vermischen würde, sondern der Missionar, der keine eigengesetzlichen Bereiche anerkennt, dem es vielmehr darum geht, daß in allen Lebensbereichen die Königsherrschaft Jesu Christi proklamiert werde.

Philip Potters immenses historisches Wissen ist Symptom eines starken Geschichtsbewußtseins und Sinnes für geschichtliche Verantwortung. So kann er auch von den missionarischen Aufgaben heute nicht reden, ohne

den geschichtlichen Hintergrund der westlichen Missionsbewegung mitein-zubeziehen. Während sich die evangelikalischen Wortführer der „Krise der Weltmission“ weithin an zeitlosen, idealtypischen Definitionen von Mission orientierten und damit einer kritischen Auseinandersetzung mit der Missionsgeschichte auswichen, — während man auf der anderen Seite des theologischen Spektrums, z. B. in Teilen der Studentenbewegung der sechziger Jahre, das Kind mit dem Bade ausschüttete und den Begriff Mission als Ausdruck des westlichen Kolonialismus und Imperialismus völlig tabuisierte, hat sich Philip Potter in kritischer Solidarität zur geschichtlichen Missionsbewegung bekannt und sich mit ihr auseinandergesetzt. Er hat viel dazu beigetragen, daß sich die westlichen Missionsgesellschaften und Kirchen allmählich als Partner im Rahmen einer größeren, weltweiten Mission der Kirche Jesu Christi verstehen lernten, wenn auch dieser Prozeß bis heute nicht abgeschlossen ist. Er hat viel dazu beigetragen, daß der Begriff Mission vom alten Beigeschmack des kulturellen Imperialismus und des individualistischen Proselytismus gereinigt werden konnte, so daß die ökumenische Gemeinschaft der Kirchen freier und unbefangener ihre missionarischen Aufgaben heute entdecken und anpacken kann.

In diesem ökumenischen Prozeß kritischer Neubesinnung konnte nicht eine neue Definition von Mission die vordringliche Aufgabe sein, weil Definition immer auch Eingrenzung und Reglementierung von lebendigem Wachstum bedeutet. Vielmehr galt es, in einer veränderten Welt die neuen Herausforderungen und Aufgaben für die Mission zu entdecken und aufzuspüren, wo „Gottes Mission“ schon am Werk war. Mission paßte für Philip Potter und seine Freunde nie in theologische Schablonen. Mission treiben und Missionar sein bedeutet immer Nachfolge, — hinterherlaufen dort, wo Gott selbst seine Mission treibt und Menschen und Verhältnisse ändert. Mission der Kirche also als Teilhabe an der Mission Gottes, der Sendung Jesu Christi und damit an der Kommunikation von Heil (Schalom) in alle Lebens- und Leidensbereiche der Welt und Menschheit hinein. Im Bericht der Sektion 2 (Thema: Erneuerung in der Mission) der Vollversammlung des ÖRK von Uppsala 1968 heißt es: „Die Kirche in der Mission ist für alle da ... Die Bereiche der Mission sind mannigfaltig und vielerorts: wo menschliche Not, Bevölkerungszuwachs, Spannungen herrschen, wo Kräfte in Bewegung sind, wo starre Institutionen bestehen, wo Entscheidungen über Prioritäten und den Gebrauch von Macht gefällt werden und wo offene menschliche Konflikte ausgetragen werden.“

Das ist keine Mission zum „Definieren“ (d. h. abgrenzen), wohl aber zum Erzählen. So hat es schon der Verfasser der ersten christlichen Mis-

sionsgeschichte, Lukas, gehalten: Er hat nicht definiert, was Mission „eigentlich“ sei, sondern hat Geschichten erzählt aus der „Praxis der Apostel“. Das hat freilich von Anfang an seine Risiken gehabt. Da sind Missionare immer wieder auch in Geschichten hineinverwickelt worden, wo sie selbst oder andere urteilten, das könne doch nicht mehr echte Mission sein — oder: hier oder dort dürfe Mission doch gar nicht geschehen. So ging es dem Apostel Petrus, als er zu dem heidnischen römischen Hauptmann Kornelius gerufen wurde und damit eine Erfahrung machte, die seine bisherige theologische Überzeugung von Mission völlig umstürzte (Apg 10). So ging es auch dem Apostel Paulus, als er entdeckte, daß Menschen Christen werden können, ohne vorher Juden zu werden. So werden wir auch heute in Geschichten verwickelt, die in unser überkommenes Bild vom Missionsauftrag Jesu Christi nicht recht hineinpassen. Vielleicht endet die eine oder die andere unklare Geschichte dann ja auch für uns so, wie es im Fall des Apostels Petrus geschah: Er hatte sich wahrhaftig nicht zuständig gefühlt für einen ausländischen und fremdreligiösen Soldaten; aber nach der Begegnung mit dem Hauptmann begriff er, daß nicht der Missionsauftrag Jesu zu eng, sondern nur die Missionstheologie des Petrus allzu eng gewesen war: „Nun erfahre ich in Wahrheit, daß Gott die Person nicht ansieht; sondern in jeglichem Volk, wer ihn fürchtet und recht tut, der ist ihm angenehm...“ (Apg 10,43f.).

Philip Potter, der so maßgeblichen Anteil daran gehabt hat, daß wir in der ökumenischen Bewegung hinter den zeitlosen, akademischen Missionsdefinitionen wieder die Vielfalt der aktuellen Missionsgeschichten entdeckt haben, wird nicht böse darüber sein, wenn er als Geburtstagsgabe an dieser Stelle keinen wissenschaftlich-theologischen Beitrag bekommt, sondern nur ein paar Fakten und Reflexionen über eine Geschichte, von der die Christen und die Kirchen in Westdeutschland noch gar nicht so recht wissen (oder wissen wollen), was sie mit Gott und seiner Mission zu tun hat: Es ist die Geschichte der sogenannten Gastarbeiter, manche sagen auch ausländische Mitbürger, und die Geschichte der ausländischen Flüchtlinge in der Bundesrepublik Deutschland. Es gibt nicht wenige Mitchristen, die in kirchlichen Entscheidungsgremien über den Einsatz kirchlicher Gelder mitbeschließen, die nicht davon überzeugt sind, daß Ausländerarbeit wirklich eine kirchliche Aufgabe sei. Das bringt Mitarbeiter und alle, die den Dienst an den Ausländern als eine Priorität der Kirche heute ansehen, in eine Art theologischen Legitimationszwang. Wir meinen, daß die ökumenischen Diskussionen und Studien über die Weltmission eine Menge von Anregungen bieten, die für die Entwicklung einer „Theologie der kirchlichen Aus-

länderarbeit“ fruchtbar gemacht werden könnten.

Die Situation der Fremden bei uns — Beispiel Frankfurt am Main

Das Statistische Jahrbuch der Stadt Frankfurt am Main 1980 gibt für das Jahr 1979 eine mittlere Wohnbevölkerung von 632.616 Personen an; davon sind 125.085 Ausländer (Angehörige der ausländischen konsularischen Vertretungen sowie der ausländischen militärischen Stationierungseinheiten und ihrer Familien sind in diesen Zahlen nicht enthalten), d.h. der Ausländeranteil betrug 19,77%. Inzwischen, zwei Jahre später, sind vielleicht ca. 25% der Bevölkerung Frankfurts Ausländer.

Die überwiegende Zahl dieser Ausländer (ca. 90% der gesamten hier wohnenden Ausländer) gehört zur Kategorie der sogenannten Gastarbeiter, die von der Bundesrepublik und von den deutschen Wirtschaftsunternehmen als Arbeitskräfte angeworben wurden, bis 1973 ein Anwerbestopp verfügt wurde.

Von diesen angeworbenen Ausländern leben 32% seit mehr als zehn Jahren in der Bundesrepublik, 50% seit mehr als acht Jahren. Viele ihrer Kinder sind hier geboren oder aufgewachsen und haben keine Beziehung mehr zur Heimat der Eltern. Würde die Bundesrepublik von einer an ökonomischen Interessen orientierten Ausländerpolitik zu humanitären Grundsätzen übergehen, so müßten diese vom deutschen Staat und von der deutschen Wirtschaft ins Land geholten Ausländer samt ihren Familien nicht länger als „Gastarbeiter“, sondern als Einwanderer behandelt werden. Dem deutschen Ausländerrecht liegt aber das Prinzip zugrunde, daß die Bundesrepublik kein Einwanderungsland sei. Das hat zur Folge, daß die ausländischen Arbeiter und ihre Angehörigen in einem Status minderen Rechts leben, auch wenn sie schon viele Jahre in der Bundesrepublik wohnen. Ein Grundproblem aller Ausländer ist deshalb die Unsicherheit der Aufenthaltserlaubnis. Unbefristete Aufenthaltserlaubnis wird nach fünf Jahren Ansässigkeit in der Bundesrepublik erteilt, sie ist aber durch so viele Bedingungen eingeschränkt, daß sie nicht zuverlässig vor einer Ausweisung schützt. Von dieser Unsicherheit her erklärt es sich, daß die Frage nach der richtigen Schule für die Kinder ein dauerndes Konfliktthema ist. Einerseits sieht man deutlich, daß Ausländerkinder keine Chancengleichheit haben werden, wenn sie nicht voll in das deutsche Schulsystem integriert werden. Andererseits fürchtet man, daß man nicht auf Dauer in Deutschland bleiben kann, und möchte deshalb die Kinder durch nationalschulische Erziehung auf die etwaige Rückkehr vorbereiten, die in den meisten Fällen doch nicht geschieht.

Nicht nur rechtliche Unsicherheit behindert die Integration der Ausländer, sondern auch Vorurteile in der deutschen Bevölkerung, deren Skala von Fremdenfurcht bis zu massivem Rassismus reicht. Eine wachsende Ausländerfeindschaft entzündet sich gerade an der Ausländergruppe, die bei uns überhaupt keine rechtlichen Probleme haben sollte, nämlich den Asylbewerbern und Flüchtlingen, denn der Rechtsanspruch auf politisches Asyl ist in der Verfassung der Bundesrepublik verankert. In der Praxis wird dieses Recht freilich immer mehr in Frage gestellt. Da gibt es zunächst einen Mythos der Zahl, mit dem die Fremdenangst und Fremdenfeindschaft geschürt wird. Zeitungsmeldungen sprechen z.B. von einer „Asylanntenflut“. Im Frankfurter Sozialamt wird die Zahl der hier anwesenden Asylbewerber und Asylannten auf zwischen 4000 und 10000 liegend geschätzt; selbst wenn man die obere Grenze (10000) annimmt, sind das nur 8% der Gesamtzahl der hier wohnenden Ausländer oder 1,6% der Gesamtbevölkerung Frankfurts. Indem wir aber die relativ geringe Zahl von Asylannten zu den vielen früher angeworbenen Arbeitern hinzuzählen, werden diese Flüchtlinge unversehens zu dem Tropfen erklärt, der angeblich den Eimer zum Überlaufen bringt. Aus dieser Abwehrhaltung heraus entarten alle Gesetze und Verwaltungsanordnungen, die die „Ausländerflut“ steuern wollen, zu Abschreckungsmaßnahmen: Asylbewerber dürfen mindestens ein Jahr nicht arbeiten. Sie sollen nach Möglichkeit in Lagern untergebracht werden und dort Gemeinschaftsverpflegung statt Bargeld bekommen. Finanzielle Mittel für Deutschkurse gibt es nicht mehr. Erklärtes Ziel vieler Verwaltungen ist es, alle möglichen Integrationsmaßnahmen zu verhindern, bevor über den Asylantrag entschieden ist. Auch die Zusammenführung getrennter Familien wird während der Dauer der Prüfungsverfahren verhindert. Frankfurt und einige andere Städte verweigern inzwischen die Aufnahme neuer Asylbewerber.

Wer ist zuständig für die Ausländer?

Unter den Organisationen, die sich mit dem Dienst an Ausländern befassen, schneiden die EKD und das Diakonische Werk nicht schlecht ab. Sie haben nicht nur soziale Hilfe geleistet, sondern auch den Aufbau einer gewissen Infrastruktur kirchlicher Ausländerarbeit ermöglicht, und sie sind gegenüber dem Staat und der Öffentlichkeit immer wieder für besseres Verstehen, interkulturelle Begegnung und eine menschlichere Ausländerpolitik eingetreten. Auf der regionalen und örtlichen kirchlichen Ebene aber, also da, wo die eigentliche Begegnung zwischen Ausländern und Deutschen

stattfinden müßte und könnte, trifft man in den Kirchen und Gemeinden oft auf große Unsicherheit den Fremden gegenüber. Es gibt Unsicherheit hinsichtlich der konfessionellen Zuständigkeit. So lautet eine nicht selten gehörte Frage: Wieso ist die Evangelische Kirche zuständig für Menschen, die gar nicht evangelisch sind? In den siebziger Jahren gab es eine Absprache, die besagte, daß die Evangelische Kirche und ihr Diakonisches Werk sich um Gastarbeiter kümmern sollten, die orthodoxen Kirchen angehören (Griechen), die Katholische Kirche und Caritas sollten sich logischerweise um Gastarbeiter katholischer Konfession kümmern, während sich die Arbeiterwohlfahrt um die Muslims kümmern sollte. Heute jedoch wächst die zweite Generation heran, und die säuberliche Trennung ist nicht mehr einzuhalten, wenn z.B. in einer Schulklasse Kinder vieler verschiedener Nationalitäten und Konfessionen zusammen sind.

Eine weitere Unsicherheit besteht in unserer Kirche hinsichtlich der Inhalte von Ausländerarbeit. Unter den bewußten Christen wird kaum jemand daran zweifeln, „daß etwas geschehen muß“, um die Integration ausländischer Mitbürger zu fördern, aber viele sind unsicher, ob diese Arbeit zu den „eigentlichen“ Aufgaben der Kirche gehört; ist das nicht Sozialarbeit, die ebensogut von anderen getan werden kann? Eine mögliche Antwort auf solche Fragen wäre der Hinweis auf den Missionsauftrag der Kirche. Aber gerade die vielen jungen Menschen, die sich für Flüchtlinge und ausländische Mitbürger engagieren, würden sich dagegen wehren, wenn man ihren Dienst als Mission bezeichnete. Mission an ausländischen Mitbürgern oder Flüchtlingen, so würden sie befürchten, wäre doch unter den gegebenen Umständen eine zutiefst unlautere Sache: Es würde bedeuten, daß die Volkskirche ihre Machtposition in dieser Gesellschaft dazu benutzt, um die sozial Schwächsten und die akut Notleidenden für ihre Interessen religiös auszubeuten. Andererseits: In den konfliktgeladenen ökumenischen Diskussionen, Auseinandersetzungen und Studien der letzten Jahrzehnte über die Mission der Kirche ging es ja gerade darum, die Mission aus ihrer geschichtlichen Verquickung mit weltlicher Macht — vor allem in Gestalt des westlichen Imperialismus und Kolonialismus — zu lösen und von ihrem biblischen Wesen und Ursprung her neu zu begreifen als Gottes eigenes Heilshandeln an seiner Welt, wie es in der Sendung Jesu Christi anschaulich geworden ist. Wenn kirchlicher Dienst an den Ausländern als ein Teil des Missionsauftrags der Kirche verstanden werden könnte, ließen sich vielleicht breitere Schichten von Gemeindegliedern motivieren und mobilisieren, z.B. mehr Leute aus der mittleren und älteren Generation. Es ist ja bitter, wenn ein afrikanischer Flüchtling seine Erfahrungen mit den deut-

schen Generationen in folgendem Satz zusammenfaßt: „Viele junge Flüchtlinge erleben deutsche Jugendliche als freundliche und verständnisvolle junge Leute, aber sie empfinden die älteren Deutschen von vierzig Jahren und darüber als Exponenten des Rassismus.“ — Vielleicht würde es manche Vorurteile im Kirchenvolk abbauen, wenn wir die Fremden vor unserer Haustür als eine missionarische Chance und nicht als eine soziale Bedrohung empfinden würden. Eine als missionarische Aufgabe begriffene kirchliche Ausländerarbeit würde es auch manchen kirchlichen Entscheidungsgremien erleichtern, sie als zentrale und eigentliche Aufgabe der Kirche zu verstehen und ihr entsprechende Priorität zu geben. Schließlich ist ein missionarischer Dienst inhaltlich weiter und „ganzheitlicher“ als ein sozialer Dienst. Heimat- und wurzellos gewordene Menschen sind in der Tiefe ihrer personalen Identität und Menschlichkeit bedroht. Sie brauchen Heilung, die Leib und Seele umfaßt. Sie wollen nicht nur einquartiert, sondern angenommen werden. Wir wollen im folgenden an einige Aspekte des ökumenischen Missionsverständnisses erinnern, die auch für ein theologisches Verständnis kirchlicher Ausländerarbeit fruchtbar gemacht werden könnten.

Die Mission Gottes und die Mission der Kirche

Der theologisch vielleicht fruchtbarste Begriff im Prozeß der Neubesinnung der Missionsbewegung nach dem Zweiten Weltkrieg war der der „*Missio Dei*“. Karl Hartenstein hat den Begriff zuerst eingeführt, und zwar in einem Bericht über die Weltmissionskonferenz von Willingen 1952, wo es heißt: „Die Mission ist nicht eine Sache menschlicher Aktivität oder Organisation, ihre Quelle ist der dreieinige Gott selbst. Die Sendung des Sohnes zur Versöhnung des Alls durch die Macht des Geistes ist Grund und Ziel der Mission. Aus der ‚*Missio Dei*‘ folgt die ‚*Missio ecclesiae*‘. Damit ist die Mission in den denkbar weitesten Rahmen der Heilsgeschichte und des Heilsplanes Gottes hineingestellt“ (Mission zwischen Gestern und Morgen, hrsg. von W. Freytag, Stuttgart 1952, 62). Die Begriffe „*Missio Dei*“ und „*Missio ecclesiae*“ wurden damals unter einem doppelten Legitimationsdruck der Missionsbewegung geboren. Die Missionsgesellschaften und die aus ihrer Arbeit entstandenen jungen Kirchen in Asien und Afrika mußten gegenüber den zu politischer Unabhängigkeit drängenden Völkern Asiens und Afrikas deutlich machen, daß christliche Mission nicht nur ein verlängerter Arm des westlichen Kolonialismus gewesen war, sondern daß Mission zum Wesen des christlichen Glaubens gehört. Andererseits mußte

sich die Mission in den westlichen Ländern, mindestens in Deutschland, auch gegenüber den eigenen Kirchen legitimieren, die auch nach dem Ende des Hitlerreichs weiterhin als Volks- und Landeskirchen strukturiert waren und sich keineswegs als Kirchen für die Weltmission verantwortlich fühlten. Ähnlich wie wir heute um kirchliche Anerkennung der Dringlichkeit von Ausländerarbeit kämpfen müssen, mußten damals die Missionsleute vor den Kirchenleitungen und Verwaltungen theologisch erst noch nachweisen, was die Aktivitäten der privatrechtlich strukturierten Missionsgesellschaften etwa mit der Ekklesiologie und den Haushaltsplänen der öffentlich-rechtlichen Landeskirchen zu tun hätten. Man darf ja nicht vergessen, daß damals ein Pfarrer der Landeskirche, der in den Dienst der sogenannten Äußeren Mission ging, aus dem Dienstverhältnis seiner Kirche entlassen werden mußte. Äußere Mission war eben nur schwer als kirchliche Aufgabe zu begreifen nach einer jahrhundertelangen Tradition von Landeskirchentum mit landesherrlichem Episkopat. Der Begriff „Missio Dei“ hatte damals eine ungeheuer befreiende Wirkung. Er erweiterte einmal den Horizont, indem er das Verständnis von Mission in den Horizont der „Oikoumene“ stellte, verstanden als das Herrschaftsgebiet des auferstandenen Christus, der ja eben so den Missionsbefehl begründet: „Mir ist gegeben alle Macht im Himmel und auf Erden...“ Noch wichtiger war vielleicht die kritische und normierende Funktion, die der Begriff „Missio Dei“ gespielt hat. Mit der Rückbesinnung auf „Gottes eigene Mission“ mußte sich hinfort jede menschliche, auch jede kirchliche Missionsstrategie hinterfragen lassen, inwiefern sie wirklich der Sendung Jesu Christi entspräche — oder inwiefern sie „imperialistisch“ die Ausbreitung der eigenen Konfession, Kultur oder Religion betreibe. Die Frage nach der „Missio Dei“ unterwirft die Mission der Kirche — und damit auch die Frage nach Proprium und Prioritäten kirchlichen Handelns — einer Norm, die der kirchlichen Institution und der kirchlichen Tradition vor- und übergeordnet ist, ähnlich wie die Reformatoren das Wort Gottes als Norm der Kirche verstanden und die Kirche als Creatura des Wortes Gottes.

Auch kirchliche Ausländerarbeit, gleichgültig, ob sie mehr als sozialer oder mehr als seelsorgerlicher Dienst verstanden wird, muß sich selbstkritisch immer wieder an der „Missio Dei“ orientieren, die ihrem Wesen nach nicht imperial, sondern vom Geist der hingebenden und dienenden Liebe Christi geprägt ist.

Was ist die Rolle einer volkskirchlichen Innenstadtgemeinde, in deren Parochiebezirk 60 bis 80% der Einwohner Ausländer sind, darunter Nichtchristen, vor allem Muslims? Welche Aufgabe hat sie gegenüber den Einheimischen, bei denen die Fremdenfeindschaft bedrohlich wächst? Welche Aufgabe hat die Gemeinde z.B. gegenüber den Kindern muslimischer Eltern im Gemeindekindergarten? Und wie begegnet sie der zunehmenden Gettosituation der Ausländer in diesen Stadtvierteln?

Es lohnt sich angesichts dieser aktuellen Fragen, die Berichte der ökumenischen Studienarbeit der sechziger Jahre über „die missionarische Struktur der Gemeinde“ der Vergessenheit zu entreißen. Die Arbeitsgruppen, die diese Studie getragen haben, gingen von der Überzeugung aus, daß Gott selbst seine Mission in der Welt und Geschichte treibt, und sie reflektierten durch, was dies dann für die Strukturen der Kirche bedeutete, die an Gottes Missionshandeln teilnehmen wollten.

Unter „Missio Dei“ verstand z.B. die westeuropäische Studiengruppe, daß „Gott ständig in der Welt am Werk ist, in der Absicht, Schalom aufzurichten“ (Die Kirche für andere, ÖRK 1967, 18). Der biblische Begriff Schalom wurde deshalb zur Umschreibung des Inhalts der Mission Gottes verwendet, weil er eine platonische Teilung des Heilshandelns Gottes ausschließt, weil er ganzheitlich ist, d.h. weil er Seelenfrieden und Weltfrieden, Heil und Heilung, Vergebung und Befreiung, Versöhnung und soziale Gerechtigkeit umfaßt. Schalom also, „um alle Aspekte des menschlichen Lebens in ihrer gottgewollten Fülle beim Namen zu nennen: Gerechtigkeit, Wahrheit, Gemeinschaft, Frieden usw. ...“ (17).

Gottes Mission gilt der Welt, nicht der Kirche — und die Kirche hat keine andere Mission, ja auch keine andere Existenzberechtigung, „als zu erkennen und zu verkündigen, was Gott in der Welt tut“ (18). Aber gerade die Kirche, die ihre Rolle in Gottes Mission nicht überschätzt, kann nun frei werden, das zu sein, was sie sein soll: Kirche für die Welt, Kirche für andere. Konkret heißt das in der Studie: Die Kirche muß ihre traditionellen Komm-Strukturen (d.h. Menschen einladen, Mitglieder der Kirche zu werden) durch Geh-Strukturen ersetzen. Mit Geh-Strukturen aber „ist gemeint, daß jeder Gedanke der Eigenanbetung aufgegeben wird. Es bedeutet, jedem Proselytismus zu widerstehen, es bedeutet, die Formen des messianischen Lebens anzunehmen: die Gestalt des Knechtes — ohne sich um Erfolg im Blick auf Mitgliedschaft oder kirchliche Aktivität zu kümmern“ (23).

So macht der Studienbericht Mut zum Dialog mit den Nichtchristen. Für viele Kritiker der ökumenischen Bewegung ist freilich der Begriff Dialog negativ besetzt. Sie verstehen Dialog als Verrat am biblischen Missionsauftrag, als unverbindliches Gespräch anstelle eines klaren Rufs zur Bekehrung. Aber das Reden über den Dialog ist immer etwas anderes als der Dialog selbst, wie auch ein lebendiges Christuszeugnis sehr verschieden ist von organisierten Missionsveranstaltungen oder der Reflexion über ihre Notwendigkeit. Der Studienbericht „Kirche für andere“ entkrampft das falsche Entweder-Oder, das einige Missionsfreunde zwischen Mission und Dialog aufgerichtet haben, indem er darauf hinweist, daß der Dialog zwischen Christen und Nichtchristen niemals „außerhalb von Christus“ stattfindet: „Wenn die Kirche dessen gewahr ist, daß Gottes Gegenwart und Wirken nicht nur in ihr selbst manifest sind, wird sie ständig wach sein, jedes Zeichen zu entdecken, durch das sich Gott der Welt bekannt macht. Es gibt keine wahre Kirche ohne einen demütigen Dialog mit Nichtchristen und ohne Gemeinschaft mit ihnen. In diesem Dialog ist die Rolle der Kirche die eines Partners, der zum Hören und Empfangen bereit ist“ (14).

Das ist sicher kein Rezept, das alle Ausländerprobleme der oben erwähnten Innenstadtgemeinde lösen kann, aber es macht Mut, auch da, wo unsere theologischen Kriterien versagen, eine Entdeckungsreise zum ausländischen Mitmenschen hin zu wagen, bei der Gott dabei ist.

Das Heil der Welt heute

Wir versuchen hier, theologische Entwicklungen in der ökumenischen Missionsbewegung für eine „Theologie der kirchlichen Ausländerarbeit“ fruchtbar zu machen. Dabei muß man in einer volksgemeinschaftlichen Situation nach zwei Fronten hin argumentieren. Auf der einen Seite gibt es Gemeindeglieder, die der Überzeugung sind, daß eine evangelische Kirche zur geistlichen Versorgung evangelischer Christen da ist. Für die Ausländer, die überwiegend keine evangelischen Christen sind, ist nach dieser Meinung also die Kirche nicht zuständig. In der Auseinandersetzung mit dieser oder ähnlichen Meinungen kann die Konzeption einer „Kirche für andere“, die Instrument der „Mission Gottes“ ist, weiterhelfen. Auf der anderen Seite aber gibt es Christen, denen „Kirche für andere“ eine zu formale Bestimmung ist und die nach den biblischen Inhalten kirchlicher Arbeit fragen. Das hebräische Wort Schalom umschreibt zwar, daß Gottes Heil für die Welt ganzheitlich ist, aber was heißt das konkret in einer Welt voll Hunger, Armut, Ungerechtigkeit, Unterdrückung, Krankheit, Krieg, Tod? Diese

Frage, was „das Heil der Welt heute“ konkret bedeute, war das Thema der Weltmissionskonferenz, die von Philip Potter als Direktor der Kommission für Weltmission und Evangelisation und seinen Mitarbeitern vorbereitet worden war und die zur Jahreswende 1972/73 in Bangkok stattfand. Hier ein paar für die kirchliche Ausländerarbeit wichtige Ergebnisse der Bangkok-Konferenz:

1. Was „das Heil der Welt heute“ beinhaltet, kann man nur ausbuchstabieren, wenn man die Unheilssituationen unserer Zeit konkret namhaft macht. Denn Heil ist in biblischer Sicht immer auf konkretes Unheil bezogen. Als Johannes der Täufer seine Jünger zu Jesus schickte, um ihn zu befragen, ob er der erwartete Messias sei, gab Jesus keine allgemeine dogmatische Antwort, sondern beschrieb, wie Menschen in konkreten Unheilssituationen messianisches Heil erfahren: „Blinde sehen und Lahme gehen, Aussätzige werden rein und Taube hören, Tote stehen auf und Armen wird das Evangelium gepredigt...“ (Mt 11,5f.).

Was sind die konkreten Unheilssituationen der Ausländer in unserer Stadt? Unter welchen Abhängigkeiten leiden sie? Was bedeutet es, „sprachlos“ zu sein? Von wem werden sie ausgebeutet und zugleich diskriminiert? Und in bezug auf die Flüchtlinge: Was erleiden schutzlose Menschen, wenn sie von der Gesellschaft des Zufluchtlandes als Bedrohung empfunden werden? Welche sozialen Instinkte sind in einer solchen Gesellschaft wirksam?

2. Welches Heil haben wir Christen in der Bundesrepublik den Ausländern anzubieten, wenn in einer Atmosphäre wachsender Fremdenfeindschaft wir selbst Teil ihrer Unheilssituation sind? Die Bangkok-Konferenz hat Nachdruck darauf gelegt, daß eine Kirche, die Gottes Heil an die Menschen weitergeben will, zuerst selbst des Heils bedürftig ist, also Unheilstrukturen in ihr selbst aufdecken und überwinden muß. Im Bangkok-Bericht heißt es: „Ohne die Erlösung der Kirchen aus ihrer Gebundenheit an die Interessen der herrschenden Klassen, Rassen und Staaten gibt es keine heilbringende Kirche. Ohne die Befreiung der Kirche und der Christen aus ihrer Komplizenschaft mit institutioneller Ungerechtigkeit und Gewalt kann es für die Menschheit keine befreiende Kirche geben...“ (Das Heil der Welt heute, ÖRK 1973, 197f.).

3. Bangkok hat angesichts der Fülle der heutigen Unheilssituationen, in die hinein das Evangelium Heil verkündigt, zwei biblische Brennpunkte festgestellt, auf die Gottes vielfältiges Heilshandeln in unserer Welt von heute bezogen werden kann: Befreiung und Heilung. Gott befreit und Gott heilt. Das ist ein äußerst aktuelles Evangelium für Ausländer in der Bun-

desrepublik Deutschland, die in einem Status minderen Rechts leben müssen, obwohl sie für die schmutzigsten und härtesten Arbeiten gut genug sind; Evangelium auch für die Flüchtlinge, die im Asylland in die Maschinerie einer auf Abschreckung ausgerichteten Bürokratie geraten und am Verlust von Identität und Menschenwürde leiden.

Der Gott, der die Fremden liebt

Die Studie „Kirche für andere“ hatte die immobilen Strukturen von etablierten und reichen westlichen Kirchen in Frage gestellt. Heute ist die Hoffnung, die diese Studienarbeit beflügelte, weithin in Pessimismus und Resignation umgeschlagen. Fortdauernde und sich verschärfende Teilung der Welt in eine reiche Minderheit und eine arme Mehrheit, Wettrüsten in apokalyptischen Dimensionen, Militarisierung vieler Gesellschaften und wachsende Mißachtung von Menschenrechten haben der ökumenischen Bewegung die Hoffnung ausgetrieben, daß die Mächtigen etwas Durchgreifendes für die Ohnmächtigen tun könnten, auf deren Kosten sie leben. In dieser Situation rückte eine alte biblische Wahrheit neu in den Mittelpunkt: daß die Kirche Jesu Christi immer eine Kirche der Armen war und daß den Armen die Seligpreisung Jesu gilt. Statt Kirche für die Armen muß es jetzt heißen Kirche der Armen, wie es die Weltmissionskonferenz von Melbourne 1980 formuliert hat. Die Armen können nicht mehr als Objekte kirchlicher Wohltätigkeit gesehen werden, sondern sie sind Subjekte, ohne deren Partizipation sich keine Kirche auf ihren Herrn berufen kann, der selbst arm war.

Das eröffnet weite Perspektiven für kirchliche Ausländerarbeit heute. Gibt es nicht eine Kirche der Fremden, die zu Nahen geworden sind, z.B. im Epheserbrief? Wir haben in Frankfurt — gleichsam unter Legitimationsdruck — angefangen, die Bibel mit der Frage nach Fremden und Ausländern zu lesen, und wir entdecken von Mal zu Mal deutlicher, daß es ein zentrales Thema ist, das die Bibel vom Anfang bis zum Ende wie ein roter Faden durchzieht: von der Vertreibung der Menschen aus dem Garten Eden bis hin zu der neuen Stadt, in der Gott selbst bei seinen Menschen Wohnung nimmt und ihnen Heimat verschafft. Daß der Gott der Bibel die Fremden liebt (Dtn 10,17ff.), ist in Israel nicht ein Bestandteil der Ethik, sondern des Credo. Die Geschichte Jesu beginnt damit, daß er keinen Raum in der Herberge findet, und sie endet damit, daß er draußen, außerhalb der Stadt, gekreuzigt wird, wie es der Hebräerbrief darlegt. Im Bericht der Melbourne-Konferenz heißt es: „Im Verlaufe unserer Tagung wurden

wir dahin geführt, die Bedeutung der Kreuzigung Jesu außerhalb der Stadtmauern zu bedenken. Wir sehen darin in Übereinstimmung mit vielem anderen in seinem Leben ein Zeichen, daß er, der die Mitte ist, sich ständig vom Zentrum auf den Rand zu bewegt, auf jene zu, die an den Rand gedrängt sind, als Opfer der dämonischen Mächte, politisch, wirtschaftlich, sozial, kulturell und sogar — oder besonders — religiös. Wenn wir dieses Modell ernst nehmen, dann erkennen wir, daß wir mit Jesus am Rand sein müssen, am Rande der Gesellschaft, denn seine Prioritäten waren eindeutig“ (Dein Reich komme, Bericht der Weltkonferenz für Mission und Evangelisation in Melbourne 1980, Frankfurt 1980, 176). —

„Seine Prioritäten waren eindeutig“ — unsere Prioritäten sind es nicht. Je deutlicher die Grenzen des Wachstums auch beim Kirchensteuereinkommen fühlbar werden, desto lauter wird in den gemeindlichen und gesamt-kirchlichen Entscheidungsgremien der Ruf nach Sicherung des wesentlichen Bestands, nach Rückzug auf „die Mitte“ oder die „eigentlichen“ kirchlichen Dienste. Da wird z.B. vorgeschlagen, den kirchlichen Kindergarten zu schließen, weil nur noch 5 von 25 Kindern evangelisch sind und deshalb die evangelische Gemeinde wohl nicht mehr zuständig sei (dabei ist der Kindergarten die einzige traditionelle kirchliche Einrichtung, wo Ausländer wirklich in Kontakt mit der Ortsgemeinde kommen).

Die Besinnung auf kirchliche Prioritäten verläuft also „antizyklisch“ gegenüber der Bewegungsrichtung des Herrn der Kirche. Am Ende könnte sich die Karikatur ergeben, daß die Volkskirche mit ihren Sparhaushalten ganz „in der Mitte“ steht, während der Herr Jesus Christus in den Ausländerquartieren „am Rande“ Wohnung genommen hat, für die seine Gemeinde nicht zuständig ist!

Es war immer der Anspruch der Kirche, an denen Barmherzigkeit zu üben, die keine andere Hilfe haben. Heute machen sich die kirchlichen Finanzausschüsse bei der Streichung oder Ablehnung lebensrettender Projekte ein gutes Gewissen, indem sie dem Sozialstaat die Verantwortung zuschieben. Aber das vielgerühmte soziale Netz ist voller Lücken für Ausländer, und das Netz der Rechtssicherheit ist an einigen Stellen gefährlich dünn.

Unsere Rechtspraxis gegenüber Asylbewerbern z.B. hat weder aus der Bibel noch aus der eigenen Geschichte gelernt. Wenn ein Familienvater aus Äthiopien oder Afghanistan bei uns als politischer Flüchtling anerkannt wird, bekommt er zugleich die Mitteilung, daß seine Frau und seine Kinder nicht anerkannt werden. Noch werden Frau und Kinder nicht ausgewiesen, sondern können unbehelligt beim anerkannten Flüchtling leben. Gebe nur

Gott, daß der anerkannte Familienvater nicht vorzeitig stirbt oder sich von seiner nicht anerkannten Familie trennt! Diese individualistische Rechtsprechung geht davon aus, daß es Sippenhaftung nicht gibt und daß Kinder grundsätzlich nicht politisch verfolgt werden. Wieviel reale Katastrophengeschichte müssen wir noch erleben, bis wir Tatsachen und lebendige Menschen über tote Prinzipien stellen?

Die Kirche und viele außerhalb ihrer verstehen sich als „christlich“. Die erste Kindheitserfahrung des Herrn Jesus Christus war politische Verfolgung, Kindermord und Flucht. Und dieses christliche deutsche Volk hat noch vor 40 Jahren Familienangehörige von „Staatsfeinden“ nach dem Grundsatz der Sippenhaftung umgebracht. Wieviel Tausende von Kindern in Auschwitz vergast wurden, weiß ich nicht, — aber einige ihrer Kleidungsstücke und Spielsachen sind dort noch zu besichtigen.

Eine Rechtsprechung, die diese Geschichte außer Betracht läßt, ist Symptom der deutschen „Unfähigkeit zu trauern“, wenn nicht sogar der „organisierten Unbußfertigkeit“. —

Die Prioritäten Jesu sind eindeutig. Was sind unsere Prioritäten? Die Fremdenfeindschaft wächst wieder bei uns. Im Licht der Bibel bedeutet sie Rückfall ins Heidentum. Fremdenfeindschaft ist ein wesentliches Merkmal des Heidentums. Denn die Götzen der Heiden dienen der Selbsterhöhung der eigenen Art und der Abgrenzung gegen die Fremden. Der Gott der Bibel aber hat die Fremden lieb. Und die sein Volk sein wollen, sind gerufen, mit ihm zu lieben. An unserem Verhältnis zu den Fremden entscheidet sich, ob wir Christen oder Heiden sind. Nicht mitzuhassen, mitzulieben sind Christen da: „Der Herr, euer Gott, ist der Gott aller Götter und der Herr über alle Herren, der große Gott, der Mächtige und der Schreckliche, der die Person nicht ansieht und kein Geschenk nimmt und schafft Recht den Waisen und Witwen und hat die Fremdlinge lieb, daß er ihnen Speise und Kleidung gibt. Darum sollt ihr auch die Fremdlinge lieben, denn ihr seid Fremdlinge gewesen in Ägyptenland“ (Dtn 10,17ff.).