

# Die Mission hat eine Vergangenheit – hat sie auch Zukunft?

VON JEAN FRANÇOIS ZORN

Zweifellos läßt Sie der Titel mit seiner Behauptung aufmerken. Er verdeckt dennoch wie ein Etikett auf der Verpackung den Inhalt. An welche Mission wird hier gedacht? Wo beginnt und wo endet die Vergangenheit der Mission? Diese beiden Fragen müssen beantwortet werden, bevor der Inhalt offengelegt werden kann.

Die Mission, um die es hier geht, ist nicht die zweitausendjährige Sendung, die von einer Handvoll Frauen und Männern ausging, die begriffen hatten, daß die Erwartung des Reiches Gottes handlungsbezogen ist. Ich meine hier die Mission, die im frühen 19. Jahrhundert begann, als das Evangelium aus der geographischen Sphäre Europas herausdrängte und auch die Grenzen der christlich-religiösen Erweckungsbewegung sprengte.

Diese Epoche ist nun vorbei: Kriege, Revolutionen und andere Brüche haben uns davon entfernt. Dennoch sind wir Erben der damals begonnenen Mission. Man kann sogar behaupten, daß fast alle kirchlichen Beziehungen, welche der französische Protestantismus heute mit Afrika, dem Indischen Ozean und dem Pazifik unterhält, aus der Zeit der Erweckungsbewegung stammen. Diese Beziehungen sind dauerhaft – und das kann uns heute erstaunen –, aber diese Tatsache rührt daher, daß die Mission des 19. Jahrhunderts eine „Ekklesiogenese“ bedeutete, ein Phänomen, das Kirchengründung hervorbrachte, wie es sich bisher nicht mehr ereignet hat, – jedenfalls nicht im französischen Protestantismus.

Darum ist es unumgänglich, dieses unser missionarisches Erbe in eine historische Perspektive zu stellen, wenn wir die gestellte Frage beantworten wollen: Hat *die* Mission, deren Erben wir sind, eine *Zukunft*, oder brauchen wir eine *andere* Mission?

Das möchte ich in drei Teilen ausführen:

1. In einem historischen Teil sollen die Etappen der Missionsbewegung dargestellt werden, deren Erben wir sind. In welcher Weise hat sie sich in ihrer zweihundertjährigen Geschichte verändert? Können wir einfache, unkomplizierte, aber dennoch relevante Schlüsse für heute daraus ziehen?

2. Ein zweiter – missiologischer – Teil soll uns einige Überlegungen über das ermöglichen, was heute von dieser Missionsbewegung übrigbleibt; so wollen wir versuchen, zwischen dem zu unterscheiden, was veraltet und

damit ohne besondere Bedeutung für uns ist, und dem, was die Zeit überdauert hat und – wenn nötig – neu mit Leben gefüllt und gefördert werden sollte.

3. In einem letzten zusammenfassenden Teil werden wir uns mit der Frage befassen, in welcher Weise unsere französischen Kirchen als Erben der Pariser Missionsgesellschaft und aktive Mitglieder der CEVAA (Communauté Évangélique d'Action Apostolique – Evangelische Gemeinschaft Apostolischer Aktion) für das kommende Jahrzehnt missionarisch wirken können.

### *1. Zweihundert Jahre Missionsbewegung*

Man muß m. E. drei Zeitabschnitte oder Perioden im historischen Ablauf seit dem frühen 19. Jahrhundert bis heute unterscheiden:

- A. 1800–1880: die vorkoloniale und romantische Periode
- B. 1880–1950: die koloniale und realistische Periode
- C. 1950–1990: die nachkoloniale und kritische Periode.

#### A. Die vorkoloniale und romantische Periode

Sie trägt drei Merkmale:

1. Die christliche Innere und Äußere Mission begann in der Zeit der religiösen Reaktion gegen den Rationalismus der Aufklärung des 18. Jahrhunderts. Doch vermachte dieses Jahrhundert dem folgenden 19. das wiedergefundene Vertrauen in den Menschen; dieser Mensch konnte der „gute Wilde“ der Romantiker sein, den es zu evangelisieren galt, aber auch der zivilisationsfähige „Bürger“ der Republikaner. In der Tat ist neu, daß dieses Vertrauen in den Menschen ebenfalls seinen Ausdruck in dessen wiedergefundener religiöser Stärke findet, wie auch in seiner Fähigkeit, Spiritualität öffentlich zu leben. So entdeckt die Erweckungsbewegung das Amt der öffentlichen Fürbitte wieder und macht es zu einem ihrer grundlegenden Züge. Im Bereich der Mission schlägt sich dies darin nieder, daß vor der offiziellen Gründung der Missionsgesellschaften spontan informelle Gebetsgruppen und Gemeinschaften aus dem Boden schießen und sich rasch vermehren. Diese Gruppen suchten den Zusammenschluß, indem sie Missionsgesellschaften gründeten.

2. Das Evangelium richtet sich an alle Menschen ohne Unterschied von Rasse und Klasse. Der romantische „Evangelismus“ träumt von einem Heiden im weit entfernten Afrika oder Ozeanien, – unglücklich, weil er

nicht weiß, daß er zu einer Menschheit gehört und daß der Gott, den die Bibel offenbart, ihn liebt. Dazu träumt der romantische Evangelismus von einer allen Protestanten *gemeinsamen* Mission, ohne Unterschied der kirchlichen Denominationen. Und so besteht die Pariser Missionsgesellschaft seit ihrer Gründung (1822) aus Reformierten, Lutheranern und Vertretern der Freikirchen. Einige „frühe“ Liberale unterstützen sie ebenfalls.

Von dieser universalisierenden Sicht getrieben, können die westlichen Missionen das Licht „ihrer reinen Religion des Evangeliums“ – in ihrer protestantischen Fassung – in der Welt verbreiten, denn an der Front der Äußeren Mission machen sich Protestanten und Katholiken starke Konkurrenz.

3. Die westliche Welt, aus der diese Pioniere des beginnenden 19. Jahrhunderts kommen, hat noch keine präzise imperialistische Perspektive: an der Seite der Philanthropen, die gegen die Sklaverei kämpfen, der Forscher, die für Geographische Gesellschaften arbeiten, der Kaufleute, die den „schändlichen Sklavenhandel“ durch „legitimen Handel“ ersetzen sollen, gehen die von den Missionsgesellschaften entsandten Missionare ohne Unterstützung durch öffentliche Stellen vor. Für die Mission ist es das Goldene Zeitalter. Die Missionare bauen Kirchen auf, überlassen den Einheimischen die verantwortliche Leitung und gehen dann ihres Wegs, um die Mission an anderer Stelle weiterzuführen. Die Missionare sind nicht die Pfarrer der einheimischen Kirchen.

Diese erste Periode geht in den achtziger Jahren zu Ende: die universalisierende Sicht der westlichen Missionen wird seit den sechziger Jahren einer besonderen Belastung ausgesetzt. Der Nationalismus macht die Kolonisierung zu einem Wettstreit. Die Reaktion der Kolonisierten erfolgt bald: die Missionare werden den Agenten des Imperialismus gleichgestellt und somit zu Opfern dieser Reaktion. Ihr Werk wird angegriffen, der einheimische Nationalismus und die traditionelle Religion richten sich ihrerseits gegen den Eindringling. Diese Situation ruft bei den Verantwortlichen der Missionsgesellschaften drei Reaktionen hervor, welche die weitere historische Periode weitgehend bestimmen sollten.

## B. Die koloniale und realistische Periode

1. Die Organisation der weltweiten Missionsbewegung: 1860 kommt in Liverpool eine erste Konferenz zur Absprache zwischen den Missionsgesellschaften zustande. Nur 12 Vertreter finden sich ein, und alle kommen aus dem angelsächsischen Raum. 50 Jahre später jedoch sind es fast 200 Mis-

sionsgesellschaften aus der westlichen Welt, die 1910 in Edinburgh zusammenkommen. Sie bilden einen Ausschuß zur Fortsetzung der Arbeit, und diese Struktur läßt eine größere Einrichtung voraussehen. So wird im Jahre 1921 der Internationale Missionsrat gegründet, der jährlich eine internationale Konferenz durchführt. Diese Begegnungen wollen vor allem den Konsequenzen des kolonialen Schocks auf die Mission entgegenwirken. Eine dieser Konsequenzen ist die Spannung, die zwischen den Missionsgesellschaften verschiedener Nationalität und verschiedener Denomination entstanden ist. In der Metropole kann man deutliche Bestrebungen in Richtung auf eine Institutionalisierung der Missionsbewegung feststellen: Die Hilfskomitees, welche die Pariser Missionsgesellschaft unterstützen, bilden sich von 1900 an in eine Konferenz um. Man berät dort über die größere Unterstützung, die der Äußeren Mission zukommen soll; gleichzeitig versucht man, die Bindungen zwischen der Äußeren Mission und den Kirchen der europäischen Metropole zu festigen.

2. Das zweite besondere Kennzeichen dieser kolonialen und realistischen Periode ist die Tatsache, daß die Missionare trotz der erschwerten Situation vor Ort blieben. Ja, sie lassen sich sogar nieder und werden sesshaft, obwohl – wie schon zuvor gesagt – es zu Beginn des 19. Jahrhunderts völlig ausgeschlossen war, daß sie Pfarrer der einheimischen Kirchen wurden. Warum also bleiben sie? Weil sie für die Bevölkerung Partei ergreifen wollen, deren kulturelle und soziale, sogar physische Integrität durch die Kolonisierung bedroht ist. Dennoch kann der Schutz, den die Missionare der einheimischen Bevölkerung gewähren – so wirksam und bedeutsam er auch war – diese nicht vor deren Domestikation bewahren. So kann man im kirchlichen Bereich feststellen, wie zum Beispiel *neben* den von der ersten Generation von Missionaren gegründeten einheimischen Kirchen eine *Parallelstruktur* episkopaler Natur entsteht: die Missionskonferenz, in der die Weißen allein entscheiden. Die Missionare werden selber die Pfarrer der lokalen Kirchen, was natürlich eine grundlegende Veränderung gegenüber der frühen protestantischen Missionsekklesiologie darstellt.

3. Gründung der Missionswissenschaft, der Missiologie: Unter den Bedingungen, die der Mission von der Kolonisation gemacht wurden, mußte der anfängliche romantische und mystische Elan charismatischer Prägung rational reflektiert und methodisch organisiert werden. Man mußte sich den neuen Herausforderungen stellen: dem Widerstand der traditionellen Religionen und des Islam gegen die Christianisierung, der Spannung zwischen Mission und Kolonisierung in Fragen des Schulwesens, der religiösen Freiheit usw. . . . Die Ausbildungsstätte der Pariser Mission z. B.

wird 1928 zur „Schule für missionarische Technik und ihre Anwendung“, eine Bezeichnung, die nichts Romantisches mehr enthält! In dieser Schule bekommen die Missionskandidaten, die von den theologischen Fakultäten kommen, eine missionarische Berufsausbildung. Das ist der Rahmen, in dem die Missiologie geboren wird. Sie stellt nun – klar formuliert – wichtige, zum Teil aber schon sehr alte Fragen: Gibt es in den nichtchristlichen Religionen Elemente, auf die sich das Evangelium aufbauen kann (pierres d’attente)? Wird Afrika morgen christlich sein oder dem Islam gehören? Wird die Kolonisierung ewig dauern? Wie soll man die Selbständigkeit der Kirchen vorbereiten? usw. . . .

Diese zweite Periode geht mit dem Zweiten Weltkrieg zu Ende: die westliche Kolonisierung trug in sich selbst schon den Keim der Entkolonisierung. Trotz der Belastung durch Nationalismus und Kolonialismus muß man darauf hinweisen, daß sich ihre Theoretiker (z. B. Jules Ferry in Frankreich) immer auf den universalen Geist der Menschenrechte von 1789 beriefen. In deren Namen – Recht, wem Recht gebührt – wird dann die Entkolonisierung durchgeführt. Dennoch sind die Kolonisatoren noch 1939 überzeugt, daß ihre „pädagogische“ Rolle als Emanzipatoren der als „minder“ angesehenen Völker noch wenigstens 50 Jahre andauern würde. Sie täuschten sich nicht nur in der Deutung der Zeitzeichen, sondern auch in der Auswahl des pädagogischen Modells: in der Tat gibt es keine „minderen“ und keine „höherstehenden“ Völker, sondern lediglich beherrschte und herrschende Völker.

Nun sollte der Zusammenbruch der westlichen Welt 1939 bis 1940 und nach dem Krieg die Spaltung in zwei gegnerische Blöcke den Prozeß der Entkolonisierung noch beschleunigen. Dies rief seitens der Missionsgesellschaften wieder drei Reaktionen hervor.

### C. Die nachkoloniale und kritische Periode

1. Begleitung der Entkolonisierungs- und Unabhängigkeitsbewegung: Die Historiker haben darauf hingewiesen, daß die Kirchen – insbesondere die protestantischen Kirchen – die Bewegung der Entkolonisierung vorbereitet hatten, vor allem indem sie die künftigen Kader in ihren Schulen heranbildeten. Man darf jedoch nicht den Widerstand unterschätzen, den die Missionare dieser beschleunigten Entwicklung der Geschichte entgegenbrachten. Aus diesem Grund werden in den internationalen Missionskreisen seit den fünfziger Jahren Parolen wie die bekannte „Integration der Mission in der Kirche“ laut. Dieses Wort entspricht sowohl einer missiologischen Richtungsgebung wie auch dem Gebot der Stunde: „Übergabe!“

Diese Übergabe wird auf dreierlei Weise deutlich:

– Die Missionskonferenzen werden aufgelöst und übergeben Macht und Aufgaben den einheimischen Kirchen. Diese Tatsache verändert grundlegend die Stellung der Missionare in der Ortskirche. Aus den „Chefs“, die sie bis dahin waren – eine in Afrika ortsübliche Bezeichnung für die Weißen –, werden „Arbeiter“, wie die CEVAA ihre „Entsandten“ (envoyés) der neuen Art bezeichnet. Wer den neuen Status nicht akzeptiert, muß gehen. Einige Kirchen verlangen sogar ein „Moratorium“, einen Stopp jeglicher personeller und finanzieller Hilfe.

– Der Internationale Missionsrat, seit 1961 Teil des Ökumenischen Rates der Kirchen, wird zur „Kommission für Mission und Evangelisation“ des ÖRK.

– Die Pariser Mission wird 1971 aufgelöst und durch die CEVAA (Communauté Évangélique d'Action Apostolique = Evangelische Gemeinschaft Apostolischer Aktion, siehe dazu ÖR, 1993, S. 93 bis 99) ersetzt, eine Gemeinschaft der früheren „missionierenden“ und der jungen „missionierten“ Kirchen. Zur gleichen Zeit bilden die fünf französischen Kirchen, welche die Pariser Mission von Beginn an unterstützt hatten, eine gemeinsame Dienststelle, die „Französische Abteilung der Apostolischen Aktion“, den DEFAP, der dem Modell der CEVAA entspricht.

2. Die Krise der protestantischen Missionsbewegung: Zwischen den Verfechtern der Integration der Mission in die Kirche, die sie als ein konkretes Zeichen ökumenischen Geistes verstehen, und ihren Gegnern, die sich selbst als „konservative Evangelisten“ bezeichnen, entsteht ein Bruch. Darum kommt es 1974 in Lausanne zur lange vorbereiteten „Bewegung zur Welt-Evangelisation“. Diese Bewegung wirkt seither parallel zur Kommission für Mission und Evangelisation des ÖRK und hält in den gleichen Jahren wie diese, aber anderenorts, eine Weltkonferenz ab. Erst 1989 gibt es Spuren der Annäherung zwischen diesen beiden evangelischen Missionsströmungen.

3. Auf dem Spiel steht bei dieser Spaltung mehr als die Frage der Integration der Mission in der Kirche. Die Gesamtkonzeption der Mission wird in Frage gestellt. Für die ökumenischen Kreise gilt die „fortschrittliche“ westliche Welt nicht mehr als alleinverantwortlich für die Mission gegenüber einer vermeintlich „rückständigen“ Dritten Welt, auch gibt es nicht mehr das Korps von Spezialisten, die Missionare. Die Verantwortung für die Mission kommt allen Christen zu. Sie sind gemeinsam zur Mission berufen, besonders aber zum Kampf gegen Ungleichheit, Armut und Ungerechtigkeit überall in der Welt. Die „konservativen Evangelischen“ ihrerseits sehen in dieser Erweiterung des Konzepts von Mission die Gefahr der Ver-

mischung von missionarischem Handeln und politischer Aktion. Eine ihrer Parolen heißt in etwa: „Jesus ist nicht für die Armen gekommen, sondern für die Verlorenen!“ Heute gilt es, diese beiden Kategorien in theologische Begriffe umzuformulieren.

Damit schließe ich den historischen Teil ab. Ich denke, Sie haben verstanden, daß die heutige – ebenfalls vielförmige – protestantische Missionsbewegung nicht mehr die gleiche ist wie die des beginnenden 19. Jahrhunderts.

Versuchen wir also festzustellen, was in den beschriebenen Veränderungen einerseits das Wesen der Mission (ihre Natur, ihre Modelle, ihre Theologie) ausmacht, und was andererseits ihre Modalitäten betrifft.

Im Versuch, diese Frage zu beantworten, möchte ich vier Bereiche der Mission untersuchen.

## 2. Welche Missionsbewegung heute?

### A. Die Missions-Geographie

Bis zur Entkolonisierung unterschied man die sog. „christlichen“ von den „heidnischen“ Ländern. In diesem Kontext wirkte „missionarisch“ die Person, die das Evangelium aus den sog. „christlichen“ Ländern in die sog. „heidnischen“ Länder transportierte.

Heute ist dieser Rahmen überholt; denn wir sind davon überzeugt, daß sich das Evangelium nicht transportieren läßt, sondern sich offenbart. Wir wissen auch, daß die Grenzen des Heidentums oder Paganismus nicht geographischer, sondern theologischer Natur sind. Darum durchziehen sie auch unsere frühchristianisierten Länder.

Diese Veränderung und ihre Folgen sind sowohl für die missionarischen Gedanken als auch für die Organisation der Mission m. E. ein *Vorteil*, und das für die Mission selbst wie auch für die Kirche.

Wenn der Paganismus nicht mehr draußen bei den „anderen“ ist, sondern bei uns, dann müssen wir uns auch folgende Frage stellen:

Wie können wir heute den *modernen Paganismus* genauso präzise und deutlich benennen, wie man ihn früher als das traditionelle Heidentum bei den anderen bezeichnet hat; und das ebenso deutlich, wie es die Christen einiger südlicher Länder in ihrem eigenen Kontext tun? Wie können wir diesen Paganismus analysieren und eine Strategie erarbeiten, die uns hier Zugang verschafft? Man könnte sie „Missiologie der westlichen Kultur“ nennen, deren Ziel es wäre, dem Evangelium in unserer Kultur Resonanz zu

verschaffen, indem man es auch bei uns „kontextualisiert“. Warum sollte es keine „Theologie der Landflucht“ geben, so wie es in Lateinamerika eine „Theologie des Exils“ gibt? Warum nicht eine „Theologie der Marginalisierten“, so wie es in Südkorea eine „Theologie des min-jung“ (der Ausgeschlossenen) gibt? Warum nicht eine „Theologie der Demokratie“, so wie es in Afrika eine „Theologie des Wiederaufbaus“ gibt? Eine „Theologie des Automobils“, so wie es in Asien eine „Theologie des Wasserbüffels“ gibt? oder eine „Theologie der Mischung“ (Rassenmischung), so wie es im Pazifik eine „Kokosnuß-Theologie“ gibt? ...

## B. Das Missionspersonal

Bis zur Entkolonisierung war man allgemein der Auffassung, daß es Missionspersonal gebe: zuerst die Pioniere der Evangelisierung, dann die Organisatoren der Kirchen, schließlich die Partner in der Mission. Allmählich wurde das entsandte Personal durch einheimisches ersetzt. Diese Entwicklung hat faktisch zum Verschwinden des Berufs „Missionar“ geführt. Außerdem sagten wir eben, daß wir alle Missionare sind, weil uns der Vater alle gesandt hat ...

Auch hier hat m. E. die Veränderung hinsichtlich des Personals sowohl der Mission als auch unseren Kirchen *Vorteile* gebracht. Eine Frage aber bleibt dennoch bestehen:

Wenn wir alle gesandt sind, wie können wir uns dann wirklich dessen bewußt werden, daß wir auch wirklich *dahin gesandt sind, wo wir uns befinden*, ohne etwas ähnliches vollbracht zu haben, wie die weite Reise übers Meer, die als solche schon allein eine geistige und kulturelle Umstellung bedeutete, Distanz zu sich selbst forderte, das Erlernen einer Fremdsprache notwendig machte, alles grundlegende Vorgänge, wenn man die „anderen“ verstehen will? Über welche theoretischen und praktischen Mittel verfüge ich, um meine missionarische Aufgabe an der Stelle wahrzunehmen, an der ich stehe, manchmal sogar bei meinen eigenen Leuten? Ist das möglich, oder handelt es sich hier um einen Trugschluß?

## C. Die Missionsekklesiologie

Lange Zeit hindurch wurde die missionarische Berufung als eine rein persönliche Sache angesehen, da die Missionsgesellschaften zur alleinigen Perspektive hatten, das Zeugnis des Evangeliums dort zu gewährleisten, wo es noch nicht bekannt war. Als dann die Evangelisierung Kirchengemeinden

vor Ort hervorbrachte, fingen die Missionsgesellschaften an, Entsendung und Empfang der Botschaft des Evangeliums in ekklesiologischen Kategorien zu bedenken: daher die bekannten Parolen, nach denen die Mission „eine Aufgabe der Kirche“ (Alfred Boegner, 1882), „eine Struktur der Kirche“ (Maurice Leenhardt, 1920) ist.

Auch da ist die Entwicklung in Richtung einer kirchlich konzipierten und von der Kirche getragenen Mission m. E. ein *Vorteil* sowohl für die Mission als auch für die Kirchen. Dennoch bleibt auch hier eine Frage bestehen:

Trägt im heutigen Integrationsprozeß der Mission in die Kirche – ein Prozeß, der unsere aktuelle missionarische Perspektive prägt – die Kirche die Mission? Oder ist es umgekehrt die Mission, welche die Kirche trägt? Wie kann man der Feststellung gerecht werden, die behauptet, daß „eine Kirche, die nicht missionarisch ist, eine sterbende Kirche ist“? Was tun, damit die Integrierung der Mission in die Kirche nicht zu ihrer Anpassung, zu ihrer „Gefangenschaft“ in der Kirche, sogar zu einer Reduzierung der Mission zu etwas Geringerem als die Kirche führt? Gestern wie heute muß die Mission gegen *drei Risiken* angehen: sich marginalisieren zu lassen, als Folklore abgetan zu werden oder zu einem nebensächlichen Aspekt unseres Zeugnisses zu werden. Diese Risiken werden nicht so sehr in lauten Reden gegen die Mission deutlich, sondern mehr in dem Wunsch, der hier und dort geäußert wird, die Missionsbeiträge der Gemeinden mit ihrem allgemeinen Budget in Einklang zu bringen und auf diese Weise die Spannung zwischen der bedrängenden Tagesordnung, die von außen, aber nicht unbedingt vom Ausland her an uns herantritt, und der inneren – oft auch bedrängenden – ständigen Tagesordnung auszugleichen.

#### D. Die Missionstheologie

Zum Schluß dieses Abschnitts komme ich zum eigentlichen Punkt: *Was erlaubt uns die theologische Entscheidung, daß dieses oder jenes Unternehmen missionarisch ist oder nicht?* Hat sich hier eine tiefgreifende Wandlung seit den Anfängen der Missionsbewegung vollzogen?

Fest steht, daß die Missionsbewegung, deren Erben wir heute sind, in ihren Anfängen theologisch evangelikale Züge trug; daß ihre erklärte und praktizierte Absicht das ausdrückliche Bekenntnis des Menschen zum Gott Jesu Christi war, verbunden mit dem kulturellen und religiösen Bruch, den man „Bekehrung“ nannte.

Um zu diesem Ziel zu gelangen, bemühte die Missionsbewegung die großen „Heilstaten“ der Geschichte (Kreuzigung, Auferstehung, Himmel-

fahrt, Pfingsten, Parusie . . .) sowie die großen theologischen Themen der Heilsgeschichte (Rechtfertigung, Heiligung, Sünde, Gnade . . .). Sie weigerte sich lange, das Bekenntnis zum Gott Jesu Christi anders als eine Bekehrung zu sehen. So wies sie die einfache „Christianisierung“ lange als ein oberflächliches soziales Faktum ab. Diese evangelikale Methode mußte sich harter Kritik stellen, die ab 1900 eine heftige Diskussion in der Bewegung auslöste. Im sog. „ökumenischen“ Flügel der Missionsbewegung, zu dem unsere Reformierte Kirche heute gehört, hat sich schließlich der sozial-kulturelle Zugang durchgesetzt: der ökumenische Dialog, dann das interreligiöse Gespräch, das ethische, soziale und politische Engagement wurden als Wege zu Christus anerkannt. So setzte sich der evangelikale Flügel langsam von uns ab, weil er als ausschließlichen Zugang die Bekehrung beibehalten wollte. Leider hat die Debatte zwischen den „Evangelikalen“ und den „Ökumenischen“ zu der schon erwähnten Spaltung geführt, obwohl sie auf dem gleichen Boden hätte weitergeführt werden sollen.

Ich möchte hier den Wunsch vortragen, diese Debatte möge innerhalb unseres Protestantismus wieder aufgenommen werden, und das zum Besten der Mission und auch der Kirchen.

### *3. Welchen Beitrag kann die Missionsbewegung heute für unsere Kirchen leisten?*

Anschließend möchte ich mir mit Ihnen die Frage stellen, *wie* unsere Kirchen in Frankreich *missionarisch wirken* können; einerseits von ihrem Erbe her, andererseits aus der Situation heraus, in der sie heute stehen?

Unsere erste Institution, die 1822 gegründete Evangelische Missionsgesellschaft, trug drei originelle Merkmale, die ihr in dem Bestreben, einen Minderheitsprotestantismus wie den unseren missionarisch zu motivieren, sehr zustatten kamen. Diese besonderen Merkmale trägt auch die Evangelische Apostolische Aktion (CEVAA), die vor 20 Jahren ihre Nachfolgerin wurde.

Ich möchte diese drei Merkmale noch einmal aufzeigen und auch sagen, warum sie m. E. beibehalten werden sollten.

#### *A. Die Mission als interdenominationeller Ort*

Zu Beginn habe ich darauf hingewiesen, daß die Pariser Mission 1822 von Persönlichkeiten gegründet wurde, die drei verschiedenen Kirchengemeinschaften angehörten, der reformierten, der lutherischen und der evange-

lisch-freikirchlichen. Das heißt, daß diese Institution über die kirchlichen Grenzen hinausging, sogar gegen sie verstieß, zu einer Zeit, in der Kirchen und Staaten ihre Grenzen eher festigten. Im Laufe der Geschichte der Pariser Missionsgesellschaft sind die „Freikirchler“, dann die Baptisten, schließlich die Methodisten diesem Werk beigetreten. So behält die CEVAA (und in etwas geringerer Weise auch der DEFAP) diesen ökumenischen interdenominationellen Charakter. Es ist wichtig, diesen Zug kirchlicher Gemeinschaft aufrechtzuerhalten, um:

- den gegenwärtigen Tendenzen der konfessionellen Absonderung entgegenzuwirken,
- einen Beitrag zum Aufbau der sichtbaren kirchlichen Einheit der französischen und frankophonen Familie zu leisten,
- den innerprotestantischen theologischen Dialog wiederzubeleben, sowie das Gespräch zwischen den konfessionellen Familien, und auch zwischen dem „bekennenden“ und dem „volkskirchlichen“ Flügel unserer Kirchen. Dies könnte dazu beitragen, daß der Pluralismus auch von denen praktiziert wird, die sich bekämpfen oder zu bekämpfen meinen.

## B. Die Mission als internationaler Ort

Seit 1822 waren Franzosen, Schweizer, Holländer, Briten gemeinsam in der Pariser Mission engagiert. Später kamen Italiener, dann natürlich Afrikaner, Ozeanier als Mitbegründer der Evangelischen Gemeinschaft Apostolischer Aktion dazu. Zuletzt, vor nicht allzulanger Zeit, auch Lateinamerikaner.

Ich sage klar und deutlich, daß die nationalen missionarischen Abteilungen (Départements), die französische und die schweizerische, den missionarischen Internationalismus, der lange Zeit die Stärke der Pariser Mission war, *schwächen*, wenn sie sich nicht genügend auf die CEVAA stützen. Außerdem sollten sich unsere Missionssektionen noch mehr als bisher der Konsequenzen bewußt sein, die ihnen aus ihrer Stellung in Europa selbst erwachsen, damit wir den Internationalismus auch auf dieser Ebene *leben*, um

- den gegenwärtigen Tendenzen der nationalen Absonderung entgegenzuwirken,
- an der Ausarbeitung eines gerechten und vernünftigen Geltungsbereichs des europäischen Rechts teilzuhaben,
- zum Aufbau der sichtbaren Einheit der europäischen evangelischen Familie beizutragen.

## C. Die Mission als ethischer Ort

1822 gründeten die gleichen Leute, die Gebetsgemeinschaften ins Leben riefen, auch Vereine zur gegenseitigen Hilfe, Vereine zur Bekämpfung des Sklavenhandels, des Alkoholismus usw. . . . Die Frömmsten waren so auch zugleich die Engagiertesten.

Heute sind in unseren evangelischen Kreisen lutherisch-reformierter Prägung diese Stellungnahmen meist getrennt: Die Leute, welche der Spiritualität den Vorrang geben, vernachlässigen oft das soziale Engagement und umgekehrt. Obwohl diese Aufspaltung erfreulicherweise rückgängig ist, bleibt die Frage bestehen, wie „Bekennende“ und „Engagierte“ *gemeinsam reflektieren und arbeiten* können. So sollte vermieden werden, daß sich die einen im „Geistlichen“ verlieren, während die anderen im „Sozialen“ verhaftet bleiben.

Die gegenwärtige Missionsbewegung hat auf ihre Weise zur Verbindung des „sozialen“ und des „geistlichen“ Christentums beigetragen, und das weit über unsere nationalen, kirchlichen und kulturellen Grenzen hinaus. Es ist noch heute unsere *Aufgabe*, diese Verbindungen zu verstärken, ja sogar andere, neue Wege dafür in Frankreich *und* Europa zu finden. Mit Hilfe der Missionsbewegung lade ich Sie ein, die Verbindung des „Geistlichen“ und „Sozialen“ global und weltweit zu bedenken, uns *lokal* für die Sache einzusetzen und *entschlossen* für ihre Verwirklichung zu beten.