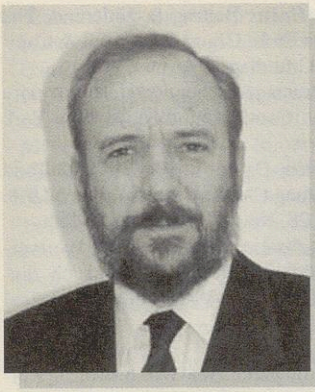

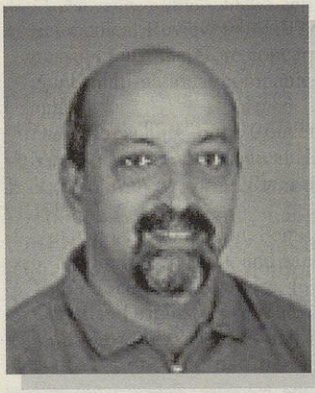

Versöhnung als ein pneumatologisches Missionsparadigma

Oder was es bedeutet, sich zu einer Missionskonferenz in Athen zu treffen

VON PETROS VASSILIADIS
UND DIMITRIOS PASSAKOS*

Es gibt zwei Parameter, die die neue Sicht der Missionstheologie im dritten Jahrtausend christlicher Präsenz in der Welt begründen und bis zu einem gewissen Grade auch bestimmen. Das erste ist die *pneumatologische Dimension,* die in zwei sich scheinbar widersprechenden, in Wirklichkeit aber weitgehend konvergierenden Phänomenen im Bereich der Weltmission zum Ausdruck kommt, zumindest, was ihre Zukunftsperspektiven betrifft: Das ist einerseits die erstaunliche weltweite Ausbreitung der *Pfingstbewegung* und andererseits die *Konsolidierung der trinitarischen Theologie* als ein nützliches Werkzeug im ökumenischen Dialog über fast alle ekklesiologischen, soziologischen, moralischen und sonstigen, vor allem aber missionstheologischen Fragen.

Dieses vergleichsweise neue methodologische Paradigma wurde vor allem (wenn sicher auch nicht ausschließlich) mit Nachdruck von den Orthodoxen vorgeschlagen, die eine Renaissance missionarischer Tätigkeit erleben. Die trinitarische Revolution in der zeitgenössischen christlichen Theologie, die sich stark über denominationelle Grenzen hinweg spürbar bemerkbar machte – vom Katholizismus nach dem Zweiten Vatikanum bis

* Petros Vassiliadis ist Professor für Neues Testament und Missionstheologie an der Aristoteles Universität von Thessaloniki und griechisch-orthodoxes Mitglied der Kommission für Weltmission und Evangelisation des ÖRK; Dr. Dimitrios Passakos ist der lokale Organisator der Weltmissionskonferenz von 2005 in Athen.

hin zum Evangelikalismus –, war eine Wiederentdeckung der Theologie des Heiligen Geistes der ungeteilten christlichen Kirche und de facto eine radikale Überwindung des alten mittelalterlichen (aber auch späteren) christozentrischen Universalismus, der sich in einigen Fällen zu einem christomonistischen Imperialismus und einer unterdrückerischen Expansionskraft entwickelt hatte.

Der zweite Parameter ist ein zunehmendes Bewusstsein der *liturgischen Dimension* unseres christlichen Selbstverständnisses, ein Bewusstsein, das in der Postmoderne als ein wichtiges Element christlichen Zeugnisses hervorgehoben worden ist – vielleicht nicht als die zentrale Verkündigung des Wortes, doch zweifellos als ein konstitutives Element für die Präsenz des Wortes in unserer geschichtlichen Wirklichkeit „für das Leben der Welt" (Joh 6,51). Der exklusive Nachdruck des alten Missionsparadigmas auf das rationale Verständnis der Wahrheit und damit auf die verbale Verkündigung der christlichen Botschaft ist einem ganzheitlicheren Verständnis von Mission in der Postmoderne gewichen.[1]

In der zeitgenössischen Missionstheologie könnten diese beiden Dimensionen keine stärkere Bestätigung und keine bessere Anwendung erfahren als in dem Motto der nächsten Weltmissionskonferenz *„Komm, Heiliger Geist, heile und versöhne"*. In der Geschichte der Weltmissionskonferenzen ist die für Mai 2005 geplante in vieler Hinsicht einmalig.

Die Bedeutung Athens als Tagungsort einer Missionskonferenz

Zunächst einmal ist es ein aufregender Gedanke, dass Christen aus allen Traditionen und aus allen Teilen der Welt, die in der Mission engagiert sind, an genau demselben geographischen Ort zusammen kommen, an dem der Apostel Paulus vor fast zweitausend Jahren seine berühmte Rede auf dem Areopag gehalten hat. Eben dort, an der Stätte des Areopags, soll nach Beschluss des Konferenzplanungsausschusses die Weltmissionskonferenz des ÖRK ihre einwöchigen Beratungen und Aktivitäten mit einem Gebet und einer erneuerten Verpflichtung beschließen.

Noch bedeutsamer jedoch ist die Tatsache, dass zum ersten Mal eine große Missionskonferenz in einem Land stattfindet, in dem die orthodoxe Kirche die vorherrschende Tradition ist. Dieser Beschluss spiegelt eine doppelte Errungenschaft wider: auf einer funktionalen und praktischen sowie auf einer theologischen Ebene.

Die Entscheidung der Kirche von Griechenland, Gastgeber der Konferenz zu sein, bezeugt eine praktische Offenheit gegenüber dem ÖRK, und das inmitten von Kommunikationsproblemen zwischen den orthodoxen Kirchen und dem ÖRK. Die bekannten Einwände orthodoxer Kirchen hinsichtlich einer Reihe von Problemen (von Entscheidungsfindungsprozessen und den Formen gemeinsamer Andachten bis hin zur Ekklesiologie) haben kürzlich den ÖRK dazu veranlasst, seine Politik gegenüber den Orthodoxen zu überdenken und anhand der Empfehlungen einer „Sonderkommission zur orthodoxen Präsenz im ÖRK" eine neue Ära in den Beziehungen zwischen dem ÖRK und den orthodoxen Kirchen einzuleiten.

Die Kirche von Griechenland hat, obwohl sie zu den Mitbegründern des ÖRK gehört, in den vergangenen vierzig Jahren ihre Beteiligung auf das Notwendigste beschränkt. Der kürzlich gewählte Erzbischof von Athen und ganz Griechenland, Mgr. Christodoulos, hat erkannt – wenn wir seine Gedanken in den sorgfältig formulierten Erklärungen in fast allen seinen Synodalansprachen sowie in seiner Eröffnungsrede richtig interpretiert haben –, dass diese Praxis für die Kirche in keiner Weise fruchtbar war. Vielmehr hat sie den konservativsten, am meisten anti-ökumenischen und in manchen Fällen sogar fanatischen Kreisen in der Kirche von Griechenland Raum gegeben, was auf lange Sicht ihr Zeugnis untergraben könnte.

Der Wunsch, diese unzuträgliche Situation zu ändern, der übrigens durch einen offiziellen Beschluss des Heiligen Synod gedeckt war, kam deutlich im letzten Jahr in der Eröffnungsansprache des Erzbischofs vor einem internationalen Symposium in Thessaloniki (1.–3. Juni 2003) zum Ausdruck und wird zweifellos positive Ergebnisse zeitigen, die die Dinge voranbringen könnten. Auf der Missionskonferenz in Athen wird zum ersten Mal in der Tagesordnung einer internationalen christlichen Konferenz den orthodoxen Sensibilitäten Rechnung getragen; und trotz möglicher Reaktionen seitens einer sehr kleinen, aber lautstarken konservativeren Minderheit innerhalb der Kirche von Griechenland, wird dies hoffentlich zu der Erkenntnis führen, dass die orthodoxe Kirche ihren Platz in der umfassenderen Gemeinschaft von Christen in der ganzen Welt hat.

Andererseits ist es auch eine Errungenschaft des ÖRK, dass er verschiedene Missionsverständnisse in einem orthodoxen Kontext zusammenbringt. Das wird einen Dialog in Gang setzen und die Möglichkeit steigern, von verschiedenen Traditionen zu lernen. Es wird für die christliche Gemeinschaft möglich sein, sich herausfordernden Problemen zu stellen,

die für die Orthodoxen von besonderem Interesse sind, wie z.B. die früheren protestantischen und evangelikalen missionarischen Aktivitäten in orthodoxen Gebieten und das Problem des Uniatismus (gemeint sind die mit Rom unierten orthodoxen Kirchen, die nicht dem römischen Ritus folgen, aber das Papsttum anerkennen, d.Üb.) mit der römisch-katholischen Kirche. Solche Fragen in einem orthodoxen Rahmen zu diskutieren, verleiht der Begegnung einen essentiellen Charakter und hilft so, den Herausforderungen unserer heutigen Zeit zu begegnen.

Ein weiteres Problem wird zumindest faszinierend sein. Das schnelle Wachstum von Pfingstkirchen mit ihrem Nachdruck auf der physischen Heilung durch die Kraft des Heiligen Geistes könnte es anderen protestantischen Kreisen schwer machen, Heilung als ein „Wundergeschehen" zu akzeptieren; doch es könnte auch zu überraschenden Ergebnissen führen, wenn es auf das orthodoxe Verständnis von Heilung – über das bloße Gesundmachen hinaus – und die Offenheit der orthodoxen Kirchen für transzendente und furchtgebietende Realitäten stößt.

Das Konferenzthema als solches wird erneut eine Frage aufwerfen, die sich schon seit den siebziger Jahren des letzten Jahrhunderts immer wieder gestellt hat. Wie wird Mission in der heutigen kulturellen Situation verstanden? Die beiden zentralen Themen „Heilung" und „Versöhnung" weisen in eine fruchtbare Richtung. Wenn auch die Globalisierung viele Länder in einen engeren Kontakt miteinander gebracht hat, so sind doch die Zusammenstöße zwischen verschiedenen Kulturen, Religionen und wirtschaftlichen Interessen in den Vordergrund getreten. Darüber hinaus haben die Ereignisse vom 11. September und der darauf folgende „Krieg gegen den Terror" die Welt noch tiefer gespalten. Die Wirtschaftspolitik vertieft die Kluft zwischen armen und reichen Regionen, Ländern und „Welten". Das globale Kommunikationsnetzwerk hat offensichtlich positive Aspekte, doch es hat auch ganze Völker verdrängt und ausgegrenzt.

Zugleich erleben wir in unserem Zeitalter der „Postmoderne" das Wiederaufleben von Religion, doch leider nicht in der Form, die eine gesunde und progressive christliche Weltmission erwarten würde, sondern zumeist in einer mehr oder weniger konservativen Gestalt. Während alle möglichen Arten von „New Age"-Phänomenen einen gefährlichen Auftrieb haben – was seitens der modernen westlichen Menschen einen Durst nach spiritueller Erfahrung offenbart – erleben wir eine Wiedererweckung und ein „Wiederaufleben" der altmodischen, aggressiven Methoden von Pro-

selytismus, vor allem in Osteuropa. Darum ist es wesentlich, Mission als eine Versöhnungsaufgabe in der heutigen Welt zu verstehen.

In dieser Hinsicht kann der Beitrag der orthodoxen Theologie von großer Bedeutung sein.

Die theologische Bedeutung des Konferenzthemas

Erstens: Die nächste Missionskonferenz ist die erste, die je von der Kommission für Weltmission und Evangelisation des ÖRK (CWME) zu einem Thema einberufen wurde, das eindeutig einen pneumatologischen Fokus hat. Nach der Erfahrung von Canberra, der Siebten Vollversammlung des ÖRK 1991, die auch ein pneumatologisches Thema hatte, ist dies das erste missionarische Ereignis mit einer solchen pneumatologischen Note. In dem deutlichen Bewusstsein, dass die christliche Mission in der Mission des dreieinigen Gottes verwurzelt ist, erinnert der Konferenzplanungsausschuss der CWME alle Mitgliedskirchen des ÖRK und angeschlossenen Missionswerke, ebenso wie die umfassendere christliche Gemeinschaft (Katholiken und Evangelikale) daran, dass das Zeugnis unserer (leider noch gespaltenen) Kirchen und das Zeugnis der Christen sich von der heilenden Gegenwart und Kraft des Heiligen Geistes nährt. Durch das Unterthema der Konferenz in seiner christologischen Ausrichtung – „In Christus berufen, versöhnende und heilende Gemeinschaften zu sein" – werden wir auch daran erinnert, dass ein wesentlicher Teil unserer an Christus ausgerichteten Mission darin besteht, Versöhnung mit Gott zu empfangen und dann unsererseits in Gottesdienst, Zeugnis, gegenseitiger Liebe, Vergebung und Achtung versöhnende und heilende Gemeinschaften zu werden. Eine der Intentionen der Konferenz ist es darum, deutlich zu machen, dass wir in Christus dazu berufen sind, solche sicheren Räume zu schaffen und zu mehren, Räume, die gastlich sind gegenüber allen, die stigmatisiert und verloren sind und nach Sinn oder Gemeinschaft suchen, und uns mit den Opfern von Gewalt und Sünde auf den Weg zu machen zu Versöhnung und Gerechtigkeit.

Zweitens: Es ist die erste Missionskonferenz, die so geplant ist, dass alle ihre Aktivitäten von einer *liturgischen Grundströmung* durchzogen sind, ganz zu schweigen von dem Motto, das in Form eines Gebetes formuliert ist, d.h. als eine Anrufung des Heiligen Geistes, zu heilen und zu versöhnen, mit anderen Worten: selbst die Initiative in der Mission zu ergreifen.

Drittens: Durch göttliche Vorsehung ist es dazu gekommen, dass diese Konferenz in einem *orthodoxen* Kontext stattfinden wird, einer christlichen Tradition, die mehr als jede andere zur Wiederentdeckung der Pneumatologie beigetragen hat, nicht als einer gesonderten Lehre, sondern in enger Verbindung mit der Christologie, und zwar so weitreichend, dass man von einer *pneumatologisch bedingten Christologie* oder vice-versa sprechen kann.

Viertens: Diese Konferenz ist die erste in der Geschichte der großen Missionskonferenzen, die über die klassischen Themen hinausgeht zu einem Verständnis von Mission als *Versöhnung,* was in Verbindung mit dem Begriff der Heilung zweifellos zum Hauptbrennpunkt der missionarischen Weltgemeinschaft werden wird. Offen gesagt, bedarf ein solch radikaler Paradigmenwechsel, insbesondere in einer Zeit, in der es gute Anzeichen für den Versuch einer Wiederzusammenführung der missionarischen Kräfte gibt, einer theologischen Begründung, was auch in dem Vorbereitungsdokument „Auf dem Wege zu einer Mission als Versöhnung" versucht worden ist. Die endgültige Entscheidung für das zentrale Thema der nächsten Weltmissionskonferenz war weder zufällig (d.h. durch aktuelle Entwicklungen wie z.B. die Situation nach dem 11. September beeinflusst) noch stellte sie einen radikalen Rückzug dar von einem dynamischen und offensiven christlichen Zeugnis, das auf die Bekehrung der ganzen bewohnten Welt *(oikoumene)* zu Christus ausgerichtet ist, auf eine defensive Neuausrichtung unserer missionarischen Aufgabe im Sinne eines lauwarmen Versöhnungsprozesses. Sie war vornehmlich bedingt durch die pneumatologische Ausrichtung der zeitgenössischen Missionstheologie.

Über die oben gegebenen praktischen und historischen Informationen hinaus, die sich auf die Bedeutung der Wahl Athens als Tagungsort beziehen, will dieser Beitrag auch einige theologische Reflexionen zur Neuausrichtung in der Mission anbieten und einige der oben erwähnten Dilemmata aus orthodoxer Sicht darstellen: a) Er wird sich kurz mit der historischen Entwicklung des Missionsverständnisses der Kirche befassen; b) er wird sodann das Verständnis von Universalismus in der christlichen Missionstheologie in Beziehung zur Pneumatologie setzen, und schließlich c) eine pneumatologisch geprägte christologische Grundlegung der Mission vorlegen, in deren Mittelpunkt die *Versöhnung* steht.

a) Die Entwicklung der christlichen Missionstheologie

Die verstärkte Betonung der Pneumatologie in den missionstheologischen Überlegungen hat eindeutig eine neue Ära in der Missionsgeschichte und -theologie eingeleitet und damit einen neuen „Paradigmenwechsel" im Verständnis unserer Berufung in Christus in der Kraft des Leben spendenden Geistes markiert.

Alles begann mit der trinitarischen Ausweitung der Basis des ÖRK auf seiner Dritten Vollversammlung 1961 in Neu-Delhi. Im Blick auf die Missionstheologie war die Weltmissionskonferenz in Mexiko 1963 der entscheidende Wendepunkt, wurde doch daraufhin die missionarische Agenda durch ein neues Missionsverständnis erweitert, das zumeist in einer Reihe von Begriffen wie *Zeugnis* oder *martyria, Dialog, Befreiung* usw. zum Ausdruck kam.[2] Neben den früheren Modellen der Evangelisierung der ganzen Welt und der Mission als Verkündigung und Bekehrung im wörtlichen Sinn, d.h. neben der Verkündigung Jesu Christi als den „Weg, die Wahrheit und das Leben" (Joh 14,6) als den, der allein den Menschen von der Sünde erretten kann, begann die Kirche, die menschliche Sünde in den komplexen Strukturen unserer Welt anzusprechen und fing an, sich den sozial Schwachen und Marginalisierten unserer Gesellschaft in ihrem jeweiligen Kontext zuzuwenden; vor allem aber begann sie, in einen konstruktiven Dialog mit Menschen anderer Religionen zu treten.[3]

Die Urgemeinde fing als eine charismatische Bewegung an. Sie hatte kein Eigentum, kein Programm und kein institutionelles Zentrum. Die ersten Christen wollten ihre Identität in einer feindlichen Welt bekräftigen, indem sie das Gedächtnis Jesu Christi bewahrten und das Ende vorwegnahmen. Ihre Mission bestand einfach darin, andere einzuladen, sich der Bewegung anzuschließen und sich auf das Ende dieser Zeit vorzubereiten.

Als das Christentum sich in der ganzen griechischsprachigen Welt ausbreitete, wurden die christlichen Missionsvorstellungen durch die griechische Philosophie beeinflusst. Ohne die Sorge um die unmittelbare Wiederkunft Christi und nachdem sie sich in dieser Welt eingerichtet hatte, fiel der Kirche unweigerlich die konkrete Mission zu, die Welt zu erretten, indem sie die menschliche Natur zum Göttlichen erhob. Als Zeichen und Symbol der Gegenwart Gottes in der Welt rief sie die Menschen zu einer mystischen Gemeinschaft mit Gott auf. Wenn man einen Bibeltext als Grundlage für die Mission der Kirche in dieser Zeit benennen sollte, dann wäre es mit Sicherheit Joh 3,16: *„Also hat Gott die Welt geliebt, dass er seinen eingeborenen Sohn gab, damit alle, die an ihn glauben, nicht ver-*

loren werden, sondern das ewige Leben haben." Gott schenkte uns seine Liebe, und christliche Mission bedeutete, zu lieben und Gott anzubeten.

Als das Christentum nach Westeuropa vordrang, entlehnte es mancherlei aus dem Erbe der römischen Kultur und wurde legalistisch. Die mittelalterliche europäische Kirche konzentrierte sich auf die Sündhaftigkeit des Menschen und beharrte auf der Verheißung des Heils durch den Glauben an Christus. Das hatte zur Folge, dass die Lateinische Kirche Mission mehr als *Verpflichtung* denn als *Hingabe* verstand. Kennzeichnend für sie war vor allem, dass die christliche Kultur und ihre Mission ihre Macht stärken und ihren Einfluss in der ganzen Welt festigen sollte. Die biblische Grundlage für die Missionstheologie der Lateinischen Kirche des Mittelalters stammt zweifellos aus Lk 14,23: *„Und der Herr sprach zu dem Knecht: Geh hinaus auf die Landstraßen und an die Zäune und nötige sie hereinzukommen, daß mein Haus voll werde."* Die Lateinische Kirche rief zu Kreuzzügen auf, um ihre Botschaft auszurichten. Doch was diese missionarische Einstellung bewirkte, war weniger die Ausbreitung des *Reiches Gottes* als vielmehr die der christlichen *Kultur.*

Im Laufe der Jahrhunderte wurden viele Menschen und religiöse Führer kritisch gegenüber den imperialistischen Bestrebungen des westlichen Christentums. Protestantische Reformatoren (Martin Luther, Johann Calvin und andere), die ein solches legalistisches Verständnis christlicher Mission in Frage stellten, legten dagegen den Nachdruck auf eine Theologie, die betont, dass Gott in Jesus Christus eine Heilsgabe schenkt. Sie beteuerten, dass die menschliche Natur sündhaft und gefallen und ganz und gar auf die Gnade Gottes angewiesen ist. Sie bedienten sich einer ganzen Reihe von biblischen Texten, um verschiedene Missionsverständnisse zu untermauern. Wenn sie den Glauben betonten, zitierten sie Röm 1,16: *„Ich schäme mich des Evangeliums nicht; denn es ist eine Kraft Gottes, die selig macht alle, die daran glauben, die Juden zuerst und ebenso die Griechen."*

Wenn sie die Naherwartung der Urgemeinde und ihre Vorwegnahme der kommenden Herrschaft Gottes aufgriffen, zitierten sie Mt 24,14: *„Es wird gepredigt werden dies Evangelium vom Reich in der ganzen Welt zum Zeugnis für alle Völker, und dann wird das Ende kommen."*

Im 19. und 20. Jahrhundert gewann schließlich das universalistische Missionsverständnis im ganzen Christentum die Oberhand und stützte sich dabei auf einen einzigen Text, Mt 28,18–20: *„Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden. Darum gehet hin und machet zu Jüngern alle Völker: Taufet sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des*

Heiligen Geistes und lehret sie halten alles, was ich euch befohlen habe. Und siehe ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende." Eine so verstandene Mission gründete sich letztlich auf den Befehl Jesu „gehet hin"; doch es wurde keinerlei Anstrengung unternommen, die trinitarische Note dieses Verses zu entdecken. Mit einer Theologie, die an die mittelalterliche Kirche erinnert, haben die Christen sich aus „Gehorsam" für die Mission eingesetzt. Mission wurde somit als ein *Befehl* und nicht als eine *Einladung* verstanden. Darum wurde dieser „Missionsbefehl" gewöhnlich als eine „heilige Last" empfunden. Gott erlöste die Menschheit, so wurde weiter argumentiert, und forderte alle Völker auf zu glauben. Obgleich der „Missionsbefehl" Hunderte von christlichen Missionaren dazu mobilisierte, Schulen und Krankenhäuser zu gründen und viele gute Werke im Namen Gottes zu tun, schuf er bedauerlicherweise auch Probleme. Er führte oft zu einer Exklusivität, die alle anderen Ausdrucksweisen christlichen Zeugnisses ablehnte. So wurde der „Missionsbefehl" zum meist zitierten Bibeltext in der zeitgenössischen ökumenischen Bewegung. Er ist kein Argument für eine Mission, die sich auf das Evangelium als frohe Botschaft gründet, sondern auf den Gehorsam gegen Gottes Gebot.

In jüngster Zeit ist die moderne Missionstheologie im Wandel begriffen! In der ökumenischen Ära stellen Christen nach langen ernsthaften Überlegungen – was in vieler Hinsicht dem orthodoxen theologischen Beitrag zu verdanken ist – nicht nur die oben erwähnten Voraussetzungen der Aufklärung in Frage, sondern sie haben auch begonnen, eine tiefergehende Missionstheologie zu entwickeln. Man kann die folgenden Veränderungen beobachten: a) den Übergang von der *missio christianorum* zur *missio ecclesiae;* b) den Übergang von der *missio ecclesiae* zur *missio Dei,* was der Erkenntnis zu verdanken ist, dass das Subjekt der Mission nicht die Kirche ist, sei es als Institution oder durch ihre Glieder, sondern Gott, wobei die *missio Dei* von der westlichen Christenheit zeitweilig auf Christus allein *(missio Christi)* beschränkt wurde.

Manche meinen, dass die biblische Grundlage für diese neue christliche Missionstheologie entweder 1Petr 3,15. *„Seid allezeit bereit zur Verantwortung vor jedermann, der von euch Rechenschaft fordert über die Hoffnung, die in euch ist, und das mit Sanftmut und Gottesfurcht"* oder 2Kor 5,18b sein könnte: *„Gott (hat) uns mit sich selber versöhnt ... durch Christus und uns das Amt gegeben, das die Versöhnung predigt."*

b) Der Heilige Geist und das Verständnis von Universalismus in der Missionstheologie

Von entscheidender Bedeutung in dieser Phase war die Neubewertung des Universalismusbegriffes, der in den Augen mancher Analytiker die Hauptursache aller religiösen, sozialen und sogar ethnischen Konflikte war. Unter Beteiligung der orthodoxen Theologie wurde ein radikaler Wechsel vollzogen, weg von einem „*christozentrischen Universalismus*" hin zu einem „*trinitarischen*" Verständnis der göttlichen Wirklichkeit und zu einer *oikoumene* als dem einen Haushalt des Lebens.[4] Das bedeutete für die Missionstheologie den Verzicht auf die vorrangige und ausschließliche Betonung des Proselytismus, nicht nur unter Christen anderer Denominationen, sondern auch unter Menschen anderer Religionen. *Dialog* wurde als neuer Begriff vorgeschlagen, parallel, und in manchen Fällen auch an Stelle der alten Missionsterminologie.[5] Heute ist das Problem der Versöhnung im religiösen Bereich nicht nur zu einer gesellschaftlichen Notwendigkeit, sondern zu einem legitimen theologischen Gebot geworden.[6] In den *Leitlinien zum Dialog mit Menschen verschiedener Religionen und Ideologien,* vor 25 Jahren vom ÖRK veröffentlicht, sind die Menschen anderer Religionen „nicht länger die Objekte ihrer Diskussionen, sondern Partner (in ihrer Mission)".[7]

Damit legt die christliche Missionstheologie nicht mehr den Nachdruck auf die universale Mission in Form von Proselytismus, sondern auf das authentische *Zeugnis* von der eschatologischen Erfahrung der Kirche. Das wurde de facto möglich gemacht durch die Theologie des Heiligen Geistes, die sowohl in der biblischen als auch in der patristischen Tradition zuerst und vornehmlich *eschatologisch ausgerichtet* (Apg 2,17ff) und *gemeinschaftsbezogen* ist (2Kor 13,13). Diese Entwicklung war das Ergebnis der grundlegenden Voraussetzung der trinitarischen Theologie, „dass Gott in Gottes eigenem Selbst ein Leben in Gemeinschaft ist und dass Gottes Eingreifen in die Geschichte darauf ausgerichtet ist, die Menschheit und die Schöpfung im Allgemeinen in diese Gemeinschaft mit Gottes Leben hineinzuziehen".[8]

Zeitgenössische orthodoxe Theologen weisen immer wieder darauf hin, dass es von der Zeit der neutestamentlichen und der frühen patristischen Schriften an zwei Typen von Pneumatologie gegeben hat: eine „geschichtliche" und eine „eschatologische", eine, die bis heute im Westen verbreitet ist und für die der Heilige Geist ganz und gar von Christus abhängig ist als die Wirkkraft Christi zur Erfüllung der Aufgabe der Mission (vgl. auch das

filioque); und die andere, die sich konsequenter im Osten entwickelt hat und den Heiligen Geist als die Quelle Christi versteht und in der Kirche mehr das *Zusammenkommen* (d.h. die eschatologische *synaxis* des Volkes Gottes in seinem Reich) sieht als das *Hinausgehen* in die Mission.[9]

Wenn man diesen zweiten Typ von Pneumatologie ernsthaft in Betracht zieht und auf dem eschatologischen Verständnis von Kirche aufbaut, kommt man unweigerlich zu dem Schluss, dass die Mission für die Kirche das Ergebnis und nicht der Anfang christlicher Theologie ist.[10] Darum liegt für die Orthodoxie das Wesen der Kirche nicht in ihrer Mission, sondern in der Eucharistie, der Göttlichen Liturgie.[11] Die Mission ist die Meta-Liturgie, die Liturgie *nach* der Liturgie. Darum wird die Versöhnung als die primäre Voraussetzung der Eucharistie auch automatisch zu einer primären Voraussetzung der Mission.

Die beiden oben erwähnten Typen von Pneumatologie, verbunden mit der ekklesiologischen und der missionstheologischen Sicht, die daraus erwachsen sind, haben bis in die heutige ökumenische Ära überlebt. Um dem Gedanken des „gemeinsamen christlichen Zeugnisses" gerecht zu werden, und – was noch wichtiger ist – um der Tradition der ungeteilten Kirche treu zu sein, muss die Weltmission von heute zu einer theologischen Synthese der beiden Typen von Pneumatologie, der Ekklesiologie und der Missionstheologie kommen. Das soll im folgenden Abschnitt versucht werden.

c) Die Pneumatologie und die christologische Basis der christlichen Mission

Oben wurde schon erwähnt, dass der pneumatologische Aspekt der christlichen Mission in der Christenheit im umfassenderen Sinne keine Annahme finden kann, wenn er nicht christologisch bedingt ist. Das bedeutet, dass jede Missionstheologie von der Predigt, dem Leben und Wirken unseres Herrn Jesus Christus hergeleitet und bestimmt sein muss. Doch seine Predigt und vor allem sein Leben und Wirken kann man ohne Bezug auf die *eschatologischen* Erwartungen des Judentums nicht genau verstehen. Ohne auf die komplexe jüdische Eschatologie einzugehen, kann man kurz sagen, dass zur Zeit Jesu von Nazareth der Kern dieser Erwartungen die Vorstellung des Kommens eines Messias war, der in den „letzten Tagen" der Geschichte *(*dem *eschaton)* sein Reich aufrichten würde (Joel 3,1; Jes 2,2; 59,21; Ez 36,24 usw.). Der Beginn der

eschatologischen Zeit wird eingeläutet werden durch die Zusammenbringung aller Völker und durch das Herabfahren des Heiligen Geistes auf die Söhne und Töchter Gottes und durch die Sammlung aller Verstreuten und Elenden aus dem Volke Gottes, doch auch der Heiden, *an einem Ort,* versöhnt mit Gott und in einem Leib um ihn versammelt (Micha 4,1–4; Jes 2,2–4; Ps 147,2–3). Eine Aussage im Johannesevangelium – die in der modernen Bibelwissenschaft im Allgemeinen übersehen wird – über die Rolle des Messias ist in diesem Zusammenhang von höchster Bedeutung. Hier interpretiert der Autor des vierten Evangeliums die Worte des jüdischen Hohenpriesters, indem er bestätigt: er „weissagte, dass Jesus ... für das Volk (sterben sollte), und nicht für das Volk allein, sondern auch um die verstreuten Kinder Gottes zusammenzubringen" (Joh 11,51–52).[12]

In allen Evangelien identifiziert Christus sich selbst mit dem *Messias des Eschaton,* um den sich das verstreute Volk mit ihm als Mittelpunkt sammeln wird. Und auf der Basis dieser radikalen eschatologischen Lehre des eschatologischen Messias über das Reich Gottes entwickelte die frühe Kirche ihre Theologie, insbesondere ihre Pneumatologie und vor allem ihre Mission. Die Apostel und alle Christen nach ihnen sind damit beauftragt, nicht eine Sammlung von religiösen Überzeugungen, Lehren und moralischen Geboten, sondern das kommende Reich Gottes zu verkündigen, die frohe Botschaft einer neuen Wirklichkeit, die „in den letzten Tagen" aufgerichtet werden soll. Ihr Mittelpunkt wird der gekreuzigte und auferstandene Christus sein, die Inkarnation Gottes, des Logos; und er wird unter uns Menschen wohnen und ununterbrochen gegenwärtig sein durch den Heiligen Geist in einem Leben in Gemeinschaft, in einem Leben in vollkommener Versöhnung.

Diese Versöhnung wurde im liturgischen, genauer gesagt „eucharistischen" (im weiteren Sinne) Leben der frühen Kirche erfahren.[13] Die frühe christliche Gemeinschaft litt unter Parteiungen und Spaltungen, doch durch die Gnade unseres Herrn mit Gott versöhnt, fühlte sie sich verpflichtet, diese Versöhnung horizontal auf andere auszudehnen. Durch die Taufe dem einen Volk Gottes einverleibt, erfuhr die christliche Gemeinschaft diese neue eschatologische Wirklichkeit in der Eucharistie, einem bedeutsamen Akt der Bestätigung ihrer Identität, der gefeiert wurde als eine Manifestation (genauer gesagt, einem Vorgeschmack) des kommenden Reiches Gottes. Es ist kein Zufall, dass die Voraussetzung für die Teilnahme am Tisch des Herrn damals wie heute ein bewusster Akt der Versöhnung mit den Schwestern und Brüdern war durch den „Kuss der Liebe"

(Mt 5,23–24). Darüber hinaus kann die Eucharistie als das Herrenmahl *par excellence* nicht vollendet und authentisch vollzogen werden, wo die Gemeinde nicht miteinander teilt, mit anderen Worten, wo sie nicht voll und ganz und in jeder Hinsicht versöhnt ist (1Kor 11,20–21).

Doch die Eucharistie war nicht das einzige liturgische Ritual der Versöhnung im Heilungsprozess der christlichen Gemeinschaft. Der Taufe, dem anderen großen Initiationssakrament, geht immer ein bewusster Akt der Buße voraus, d.h. eine feierliche Absage an das Böse und ein bewusster Akt der Versöhnung; so wird daraus ein Zeichen der Eingliederung in den einen Leib und den einen Geist (Eph 4,4: *„... e i n Leib und e i n Geist, wie ihr auch berufen seid zu e i n e r Hoffnung eurer Berufung"*). Der Akt der Buße, der schon sehr früh im Leben der Kirche sakramentale Bedeutung erhielt, war ursprünglich als der notwendige Prozess der Versöhnung mit der Gemeinschaft gedacht – ein Sakrament der Versöhnung (in der orthodoxen Kirche Sakrament der *metanoia* genannt). Doch die Liste der liturgischen Rituale mit einer versöhnenden und heilenden Bedeutung endet nicht hier; es gibt auch noch den Akt – oder das Sakrament – der Salbung zur Heilung. Für viele Kirchen hat das Herrenmahl als solches eine therapeutische Bedeutung. Diese Beispiele lenken unser Augenmerk auf die Bedeutung von Versöhnung und Heilung im Leben und in der Mission der Kirche.

Diese Versinnbildlichung des Reiches Gottes in der Gemeinschaft war der Ausgangspunkt der christlichen Mission, das Sprungbrett für den zeugnishaften *Exodus* der Kirche in die Welt. Das missionarische Gebot der christlichen Gemeinschaft geht auf genau dieses Bewusstsein der Kirche als einem dynamischen und vereinten Leib versöhnter Gläubiger zurück, die dazu berufen sind, das kommende Reich Gottes zu bezeugen. In ihrem Bemühen, der Welt das „Amt der Versöhnung" (2Kor 5,18) zu bezeugen, kann die Kirche nicht anders, als eine „versöhnende" Gemeinschaft zu werden. Natürlich bedeutet dieses ganzheitliche Missionsverständnis keine Vernachlässigung der klassischen missionarischen Aufgabe; es umfasst ganz ohne Zweifel eine Verpflichtung zur Verkündigung des Evangeliums. In einem jüngeren Dokument des ÖRK zur Weltmission, das allgemein als ein Dokument mit deutlich orthodoxem Unterton angesehen wird, heißt es: „Von Evangelisation zu sprechen bedeutet, die Verkündigung von Gottes Angebot der Freiheit und Versöhnung zu betonen, verbunden mit der Einladung, sich denen anzuschließen, die Christus nachfolgen und für das Reich Gottes wirken."[14]

Heute sprechen wir im Bereich der Weltmission mit Hilfe der Pneumatologie von „der kommenden *oikoumene*" – in Anlehnung an die Terminologie des Hebräerbriefes (2,5 und 13,14ff) –, wie sie in Off 21 und 22 beschrieben wird, als einer offenen Gesellschaft, in der Versöhnung und Heilung mehr als notwendig sind, einer Gesellschaft, in der es zu einem aufrichtigen Dialog zwischen den lebenden Kulturen kommen kann. Heute, mehr als zu irgendeiner Zeit in der Geschichte, kann und muss die Welt zu einem *Haushalt* werden, in dem jeder dem anderen gegenüber offen ist (so wie Christen dem absolut Anderen, d.h. Gott, gegenüber), und in dem alle an einem gemeinsamen Leben teilhaben, trotz der Vielfalt und Unterschiedlichkeit ihrer Identität.

Schließlich beschreiben in der zeitgenössischen Missionstheologie der Begriff *oikoumene* und die von ihm abgeleiteten Begriffe keine gegebene Situation mehr. Wenn wir von *oikoumene* sprechen, bezeichnen wir damit nicht mehr ausschließlich eine abstrakte Universalität, wie z.B. die ganze bewohnte Welt oder die ganze menschliche Rasse, nicht einmal eine vereinte *universale Kirche.* Was wir damit heute meinen, sind substantielle – und zugleich bedrohte – Beziehungen zwischen Kirchen, Kulturen, Menschen und menschlichen Gesellschaften und zugleich zwischen der Menschheit und der übrigen Schöpfung Gottes. Das bedeutet, dass Versöhnung und natürlich auch Heilung ein vorrangiges Anliegen der Mission ist. Doch das können wir kaum erreichen, wenn wir nicht aufrichtig beten:

Komm, Heiliger Geist, heile und versöhne!

Übersetzung aus dem Englischen: Helga Voigt

ANMERKUNGEN

[1] Diese beiden Dimensionen sind eng verbunden mit dem *eschatologischen* Verständnis des Heiligen Geistes und dem eschatologischen Verständnis der Kirche. Die Eschatologie stellt den zentralen und primären Aspekt der Kirche dar. Daraus ergibt sich die Priorität des Reiches Gottes in allen ekklesiologischen Überlegungen. Alles gehört zum Reich Gottes. Die Kirche in ihrer institutionellen Ausdrucksform verwaltet nicht die ganze Wirklichkeit; sie bereitet nur dem Reich Gottes den Weg, in dem Sinne, dass sie ein Abbild von ihm ist.

[2] Vgl. *Gemeinsames Zeugnis*, in: Fünfter Bericht der Gemeinsamen Arbeitsgruppe der Römisch-katholischen Kirche und des Ökumenischen Rates der Kirchen, Dokumente Wachsender Übereinstimmung, Band 2, Paderborn/Frankfurt am Main 1983; siehe auch *I. Bria* (Hg.), Martyria-Mission, ÖRK, Genf 1980. Selbst *Mission und Evangelisation – Eine ökumenische Erklärung*, in: Mission erklärt. Ökumenische Dokumente von 1972 – 1992, Leipzig 1993, ist ein Versuch, die klassische missionarische Terminologie richtig zu interpretieren. Eine umfassende Darstellung des gegenwärtigen Diskussionsstandes findet

sich in: *J. Matthey*, Milestones in Ecumenical Missionary Thinking from the 1970s to the 1990s, IRM 88 (1999), 291–304.

[3] Was folgt, ist eine Zusammenfassung von *D. J. Bosch*, Transforming Mission, Paradigm Shifts, in: Theology of Mission, Orbis Books, New York 1991.

[4] Vgl. *K. Raiser*, Ökumene im Übergang: Paradigmenwechsel in der ökumenischen Bewegung?, München 1989, 125ff.

[5] Diese Entwicklung ist eine radikale Neuinterpretation der Christologie durch die Pneumatologie (vgl. *John Zizioulas*, Being as Communion, SVS Press, New York 1985), dank der Wiederentdeckung der vergessenen trinitarischen Theologie der ungeteilten Kirche (vgl. *A.I.C. Herton* (Hg.), The Forgotten Trinity, London 1991).

[6] Zu einem orthodoxen Beitrag zur Diskussion siehe *Anastasios Yannoulatos* (Erzbischof von Albanien), Various Christian Approaches to the Other Religions. A Historical Outline, Athen 1971; sowie Metropolit *George Khodre*, Christianity in a Pluralistic World – The Economy of the Holy Spirit, ER 23, 1971, 118–128.

[7] *Leitlinien zum Dialog mit Menschen verschiedener Religionen und Ideologien*, ÖRK, Arbeitstexte/Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, Stuttgart 1979. Vgl. *Stanley J. Samartha* (Hg.), Faith in the Midst of Faith Reflections on Diologue in Community, ÖRK, Genf 1977.

[8] *I. Bria* (Hg.), Go Forth in Peace, ÖRK, Genf 1986, 3.

[9] *J. Zizioulas*, Implications ecclésiologiques de deux types de pneumatologie, Communio Sanctorum, Mélanges offerts à Jean Jacques von Almen, Labor et Fides, Genf 1982, 141–154.

[10] In einigen traditionellen Kirchen wie der orthodoxen Kirche wird selbst die episkopozentrische Struktur der Kirche als ein wesentlicher Bestandteil der eschatologischen Sicht der Kirche angesehen. Der Bischof, d.h. der in Liebe der eucharistischen Gemeinschaft vorstehende *primus inter pares* ist sehr selten als ein Stellvertreter oder Gesandter Christi verstanden worden, sondern vielmehr als ein *Abbild* Christi. Das Gleiche gilt auch für die anderen Ämter der Kirche: Sie sind nicht parallel zu den Ämtern Christi oder von ihm gegeben, sondern mit ihnen identisch. (*J. Zizioulas*, The Mystery of the Church in Orthodox Tradition, One in Christ 24, 1988, 294–303).

[11] Die Bedeutung der Liturgie ist in jüngster Zeit von Kulturanthropologen als ein konstitutives Element aller religiösen Systeme und mit Sicherheit auch des Christentums, bestätigt worden. Die Eucharistie als Herzstück und Mittelpunkt der christlichen Liturgie in ihrem authentischen Verständnis wird heutzutage weitgehend, vor allem in den ökumenischen Dialogen (multilateralen und bilateralen), als eine proleptische Manifestation des Reiches Gottes akzeptiert, als Symbol und Abbild einer alternativen Wirklichkeit, die von Gott, dem Vater, vor aller Schöpfung in seinem mystischen Plan (das *mysterion* im biblischen Sinn) ersonnen wurde, von unserem Herrn eingeleitet wurde und vom Heiligen Geist fortwährend unterhalten wird.

[12] Der Gedanke der „Sammlung des verstreuten Volkes Gottes" findet sich auch in Jes 66,18; Mt 25,32; Röm 12,16; Didache 9,4b; Mart. Polyk. 22,3b; Clemens von Rom, 1Kor 12,6 usw.

[13] In einer historischen Ansprache an die christliche Weltgemeinschaft erklärte *George Florovsky*: „Die Kirche ist zu allererst eine gottesdienstliche Gemeinschaft. Der Gottesdienst kommt an erster Stelle, Lehre und Kirchendisziplin an zweiter Stelle. Die *lex orandi* hat einen privilegierten Vorrang im Leben der christlichen Kirche. Die *lex credendi* hängt von der gottesdienstlichen Erfahrung und Vision der Kirche ab" (The Elements of Liturgy, in: *G. Patelos* (Hg.), The Orthodox Church in the Ecumenical Movement, Genf 1978, 172–182, Zitat S. 172; vgl. auch *J. Zizioulas*, Being as Communion, Studies in Personhood and the Church, New York 1985.

[14] Mission and Evangelism in Unity Today, IRM 88, 1999, 109–127, § 62.