

**„Auf dass sie alle eins seien“
– Missionstheologische Impulse aus Deutschland –**

In verschiedenen Phasen des 20. Jahrhunderts haben ganz unterschiedliche Begründungen zur christlichen Mission besondere Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Die jeweiligen geschichtlich und kontextuell bedingten Herausforderungen spielten dabei eine große Rolle. Noch bis in die 1950er Jahre galt mit Rekurs auf das Sendungswort in Matthäus 28, 18-20 die Begründung neuer Gemeinden und Kirchen außerhalb von Europa und Nordamerika Ziel der Mission.¹ Seit den 1960er Jahren wurde mit Verweis auf Jesu „mission agenda“ in Lukas 4, 18-19 mehr ein ganzheitlicher Ansatz betont. Mission sei nicht mehr primär geographisch-expansiv, sondern gesellschaftlich-kooperativ zu verstehen. Befreiungstheologische Ansätze seit den 1970er Jahren betonten demgegenüber die kritisch-prophetische Rolle von Mission, die Lausanner Bewegung betonte das „Jünger machen“ erneut², in den 1990er Jahren wurde Mission mit 2. Kort. 5, 19-20 verstärkt als Dienst der Versöhnung verstanden³, seitens der Pfingstbewegung dagegen mit Verweis auf Mk. 16, 15-18 als power evangelism oder auch spiritual warfare mit Betonung von Geistesgaben, Heilungsdienst und Exorzismen. In verschiedenen Ländern wurde Mission als eine gesellschaftlich-öffentlich *theology of reconstruction* gefordert. Das alles kann hier nur angedeutet werden.⁴

Wie aber kann heute für den bundesdeutschen Kontext ein angemessener Missionsbegriff gefasst werden, der dazu auch noch ökumenisch anschlussfähig ist? Für den bundesdeutschen Bereich muss der Begriff auf die ganz normale volkscirchliche Wirklichkeit anwendbar sein, gleichzeitig jedoch Schnittflächen zur Weltchristenheit aufweisen. Einen solchen Ansatz zugleich kontextueller wie interkulturell anschlussfähiger Missionstheologie möchte ich im Folgenden unter dem Stichwort *Mission als Ökumenische Doxologie* umreißen. Es geht um die Begründung und das Ziel der Mission: *Die christliche Sendung gründet im Gotteslob, in dem die Kraft Gottes den Menschen leiblich erfahrbar wird. Die Sendung zielt darauf, dass die Geschöpfe auf den Sinn ihres Daseins hin transparent werden, als erlöste Geschöpfe*

¹ Zur exegetischen Diskussion vgl. **D. Bosch** (1991): *Transforming Mission*, Maryknoll (NY), 15-178 und **J. Nissen** (²1999): *New Testament and Mission*, Frankfurt/M. u.a. (Lit.)

² Als ausführlichere Übersicht vgl. **H. Wrogemann** (2009): (englisch/koreanisch) *Paradigm Shifts in Mission Theology of the 20th Century and the Quest for Basic Elements of a Mission Theology for Today*, in: Presbyterian College and Theological Seminary (PCTS), *The 9th International Symposium. Centenary Of 1910 Edinburgh World Missionary Conference: Retrospect and Prospect of Mission and Ecumenism*, Seoul (South Korea), 29-43. Vgl. **Obgu L. Kalu u.a.** (Hg.) (2010): *Mission After Christendom: Emergent Themes in Contemporary Mission*, Westminster Press.

³ Als Übersicht vgl. **H. Wrogemann** (2009): *Mission als Versöhnung – missionstheologischer Paradigmenwechsel auf der Schwelle zum 21. Jahrhundert?* in: H. Zschoch (Hg.), *Kirche – dem Evangelium Strukturen geben*, Neukirchen-Vluyn, 201-219. Vgl. **R. Schreiter** (1992): *Reconciliation. Mission and ministry in a changing social order*, Maryknoll / New York; **ders.** (1998): *The ministry of reconciliation. Spirituality and strategies*, Maryknoll, New York.

⁴ Für das südliche Afrika vgl. **T. S. Maluleke** (1997): *Truth, national unity and reconciliation in South Africa. Aspects of the emerging theological agenda*, in: *Missionalia* (25), 59-86; **D. Ackermann** (1999): *Wie Klage Wunden heilt. Öffentliches und rituelles Klagen ist zugleich spirituell und politisch*, in: *Der Überblick* 35, Nr.3, 18-22. **C. Villa-Vicencio** (1992): *A Theology of Reconstruction: Nation-Building and Human Rights*, Cambridge; **J. N. K. Mugambi** (1995): *From Liberation to Reconstruction: African Christian Theology After the Cold War*, Nairobi.

Gott zu loben. Es geht um die Frage, welche Kräfte hier ausstrahlen, welche Atmosphären sich verbreiten und wie menschliche Gemeinschaftsformen zum Resonanzboden des Gotteslobes werden. Ziel der Mission ist damit weder primär Kirchengründung noch auch sozial-ethisches Zeugnis, weder numerisches Wachstum noch social gospel noch power encounter. Es geht um eine doxologische Ausstrahlung die in die oikumenische Weite geht, das Haus der gesamten Schöpfung – oikos – durchwirkend, darum statt ökumenisch der Begriff „oikumenisch“. Es geht um eine oikumenische Vielfalt, in der sich das Gotteslob in leiblichen Gestaltwerdungen ereignet.

Im Folgenden geht es zunächst um die Skizze einer theologischen Grundlegung und anschließend um Herausforderungen aus dem bundesdeutschen Kontext, auf die dieser Missionsbegriff eine Antwort versucht. In einem abschließenden Teil wird der Ansatz mit einigen der großen missionstheologischen Herausforderungen der Gegenwart in Beziehung gesetzt.

1. Mission als Oikumenische Doxologie – theologische Grundlegung

Im Folgenden kann nur angedeutet werden, was ich an anderer Stelle ausführlich begründet habe.⁵ Im Neuen Testament werden für die christliche Sendung verschiedener Bildfelder verwendet, wobei oft übersehen wird, dass es auch eine Missionsbegründung in energetischen Bildfeldern gibt: Mission als Ausdruck des *Fließens* von Kraft, die christliche Sendung als das *Erstrahlen* von Glanz und als das *Verströmen* von Duft (Paulus spricht von sich als „Christi Wohlgeruch“ unter den Menschen, 2. Kor. 2, 16). Fließen, Erstrahlen und Verströmen gehen über einen Zustand hin, gehen in die Weite, gehen über Begrenzungen und Räume hinweg, daher ist hier ein grenzüberschreitendes und damit missionarisches Geschehen gegeben. In diesem Bildfeld kommen verschiedene Aspekte missionarischen Seins von Christen/innen, Gemeinschaften und Gemeinden zusammen, die ein integrales und ganzheitliches Missionsverständnis zum Ausdruck bringen. Drei Texte seien herausgegriffen:

Mission geschieht als das Widerspiegeln des Glanzes, der auf dem Angesicht Christi aufscheint: Im zweiten Korintherbrief heißt es „Der Herr ist der Geist, und wo der Geist des Herrn wirkt, da ist Freiheit. Wir alle spiegeln mit enthülltem Angesicht die Herrlichkeit des Herrn wider und werden so in sein eigenes Bild verwandelt, von Herrlichkeit zu Herrlichkeit, durch den Geist des Herrn.“ (2. Kor. 3, 17-18) Es geht demnach in der christlichen Existenz, in dem Sich-Aussetzen des Glanzes Gottes, um ein auch ästhetisches Geschehen.⁶ Mission als wechselseitiges Verherrlichungsgeschehen umfasst mindestens folgende Aspekte: 1. Kraft, 2. Gotteslob, 3. Solidarität, 4. Gemeinschaft, 5. der Name, 6. oikumenische Doxologie, 7. Grenzüberschreitung.⁷

(1.) *Mission als Teilhabe an überfließenden Kräften:* Auffällig oft ist im 2. Korintherbrief vom Überfließen die Rede: Überfließen an Kraft wird ausgesagt (4,7), an Gnade (4,15), an Glaube, Erkenntnis und Liebe (8,7), nach Röm. 8,2 auch an Freude. Hier nun kommen drei Aspekte zusammen, die in ihrer Verwiesenheit von großer Bedeutung sind, die Aspekte des *Lebenszeugnisses*, der *Herrlichkeit Gottes* und der *Vervielfältigung des menschlichen Dankes*. So wird in 2. Korinther 3, 9 vom Dienst der Christen/innen gesprochen: Der „Dienst, der zur Gerechtigkeit führt, fließt über an Herrlichkeit“. Doch ist dieser Dienst kein Selbstzweck, sondern er hat einen doxologischen Zielhorizont. Wenig später heißt es: „Alles tun wir euret-

⁵ H. Wrogemann (2009): Den Glanz widerspiegeln. Über den Sinn der christlichen Mission, ihre Kraftquellen und Ausdrucksgestalten. Interkulturelle Impulse für deutsche Kontexte, Frankfurt/M.

⁶ Es hat eine tiefe Bedeutung, dass im Neuen Testament Gott als „Vater der Herrlichkeit“ (Eph. 1, 17) bezeichnet wird, der Sohn Gottes als „Abglanz der Herrlichkeit“ (Hebr. 1,3) und der Heilige Geist als „Geist der Herrlichkeit“ (1. Petr. 4,14)

⁷ Im Rahmen dieses Vortrages muss ich mich auf Andeutungen beschränken. Vgl. die ausführliche Grundlegung: H. Wrogemann (2009): Den Glanz widerspiegeln, 51-152 sowie die Konkretisierungen anhand der Themen „Leiblichkeit und Heilung“, „Dialog und Mission“, „Umkehr und neue Lebensorientierung“, „Sichtbarkeit des Glaubens“ und „Religiöse Missionen und Pluralismus“ (153-258).

wegen, damit immer mehr Menschen aufgrund der überfließend gewordenen Gnade den Dank vervielfältigen zur Ehre Gottes.“ (2. Kor. 4, 15)

(2.) *Mission als doxologisches Geschehen*: Die Konsequenz aus diesen Beobachtungen lautet, dass die christliche Sendung sich dem Gotteslob verdankt, dem Sich-Aussetzen des Glanzes Gottes auf dem Angesicht Christi und der Kräfte Gottes. *Das Gotteslob ist die Kraftquelle der christlichen Sendung. Gleichzeitig ist das Gotteslob aber auch der Zielhorizont der christlichen Sendung*: Es geht darum, durch das Lob der erlösten (oder auch nur erleichterten) Kreatur das Lob zu vervielfältigen, zur Ehre Gottes. Anders ausgedrückt: Die Schöpfung soll transparent werden für ihren Sinn: Als befreite Kreatur Gott, ihren Schöpfer, Versöhner und Erlöser zu loben und darin zu verherrlichen.

Zwischenbemerkung: In volksskirchlicher Situation geht es um die Frage, wie Christen/innen an diesen Kräften erneut Anteil bekommen? Ist ihnen der Sinn ihrer Existenz präsent? Nehmen sie sich Zeit und Raum, sich diese Kräften auszusetzen? Missionswissenschaftlich lässt sich beobachten, dass es das dankbare Gotteslob befreiter Menschen ist, welches weltweit die stärkste missionarische Anziehungskraft für andere Menschen ausübt.

(3.) *Mission als solidarisches Geschehen*: Das Lebenszeugnis von christliche Zeugen/innen ereignet sich als ein ebenso ästhetisches wie ethisches Geschehen, wie es ein Jesuswort aus der Bergpredigt nahe legt: „So sollt ihr Licht für die Menschen sein. Sie sollen sehen, was ihr tut, und so zu Gott finden und euren Vater im Himmel loben.“ (Mt. 5, 16) Als ein leiblich-ganzheitliches Geschehen können Ästhetik und Ethik nicht voneinander getrennt werden. Gotteslob ereignet sich im Einstehen für andere, denn es geht darum, sie teilhaben zu lassen an den heilenden Kräften des Evangeliums, um ihrer selbst willen und um sie zum Gotteslob zu befreien.

(4.) *Christliche Gemeinschaft als ästhetischer Raum*: Ergebnisse der Konversionsforschung bestätigen nur, was aus den neutestamentlichen Schriften überdeutlich wird, dass Mission als ein Beziehungsgeschehen zu verstehen ist. Damit ist die Gemeinschaft der Zeugen/innen als Resonanzraum des Geistwirkens Gottes zu verstehen, in dem Gotteslob sinnlich und auch rituell erfahrbar wird.

Zwischenbemerkung: Gotteslob in demnach als ein exzentrisches, ein auch auf andere Menschen ausgerichtetes Geschehen zu verstehen, zudem als ein Geschehen in sozialen Räumen, milieuspezifische Netzwerkstruktur, wie immer diese aussehen mögen.

(5.) *Unterscheidbarkeit des Gotteslobes im Namen*: Das Gotteslob vollzieht sich in dem *Namen*, in dem sich die Geschichte Gottes mit den Menschen in einzigartiger Weise verdichtet, im Namen Jesu Christi. Damit ist die Unterscheidbarkeit der christlichen Sendung in der Pluralität von Weltanschauungen und Religionsformationen gegeben, in der Pluralität von Gesellschaften, die heute soziologisch und medienwissenschaftlich als Multioptionsgesellschaft, als Erlebnisgesellschaft und als Mediengesellschaft charakterisiert wird.⁸

(6.) *Mission als oikumenische Doxologie*: Dieses Gotteslob kann es nur geben in der Vielfalt der geschaffenen Kreaturen und Kulturen, nur in der Vielfalt der Stimmen und Ausdrucksformen, seien sie rituell, liturgisch oder ekstatisch ausgerichtet, in der Vielfalt der Sprachen, der Lieder, des Tanzes und wie immer sich die kulturellen Ausdrucksformen gestalten. Wie das Wirken des Heiligen Geistes grenzüberschreitende Gemeinschaft ermöglicht, so hält er umgekehrt lebensschaffende Vielfalt aufrecht. Das Gotteslob geschieht darum in den spezifischen Ausdrucksformen verschiedener menschlicher Sprachen, Kulturen und Milieus.

Zwischenbemerkung: Im Begriff der oikumenischen Doxologie kann demnach die Unterscheidbarkeit dieser Lebensform zusammengedacht werden mit der Vielfalt kultureller Ausdrucksformen. Im volksskirchlichen Kontext geht es damit um die Balance von christlicher Auskunftsfähigkeit und Selbstvergewisserung und der Wertschätzung von Pluralität.

⁸ G. Schulze (1992): Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart, Frankfurt/M.

(7.) *Mission als grenzüberschreitendes Geschehen*: Oikumenisches Gotteslob ist darum in mehrfacher Hinsicht *grenzüberschreitend* und darin missionarisch: Es sind die Kräfte Gottes die überfließen, die den Menschen in das Gotteslob hineinnehmen, ihn zu einem solidari-schen Handeln an anderen und fremden Menschen öffnen, die zu gemeinschaftlichen Beziehungen einladen, den Namen grenzüberschreitend zu Gehör bringen, in der Vielfalt der Stimmen und körperlichen Ausdrucksformen und in die Weite von Menschen und Kreaturen.

2. Mission als oikumenische Doxologie in bundesdeutschen Kontexten

Die Begründung von Mission als oikumenisches Gotteslob unterscheidet sich deutlich von Ansätzen wie etwa Mission als „Schalomatisierung“ der Welt bei Johann Christian Hoekendijk⁹ oder Mission als „prophetic dialogue“ bei Bevans und Schroeder¹⁰, deutlich von Mission als „church growth“ oder „power evangelism“¹¹ oder Mission als *social gospel*, um nur wenige Beispiele der jüngeren Vergangenheit zu nennen. Es geht um ein integrales Missionsverständnis, das Mission begründet im Kontext erstens *abnehmender Ressourcen* (*energetische Doxologie*), zweitens im Kontext der *Erlebnisgesellschaft* (*expressionale Doxologie*), drittens im Kontext von *Armut und Gerechtigkeitsfragen* (*diakonische Doxologie*), viertens im Kontext von *Urbanisierung und Individualisierung* (*konviviale Doxologie*), fünftens im Kontext der *Mediengesellschaft* (*onomatische Doxologie*), sechstens im Kontext von *Globalisierung und kultureller Pluralisierung* (*oikumenische Doxologie*) und in alledem siebtens als grenzüberschreitendes Geschehen (*transversale Doxologie*).

Diese sieben Aspekte gilt es in ihrer wechselseitigen Verwiesenheit zu beachten, um Vereinseitigungen im Begriff der Doxologie zu vermeiden. Es ist also das Dass des vielfältigen Gotteslobes gemeint, eine bestimmte Form wird mit dem Begriff nicht beschrieben. Im Blick auf bundesdeutsche Kontexte seien die genannten Punkte im Folgenden kurz erläutert:

(1) *Abnehmende Ressourcen*. Die bundesdeutschen Kirchen haben seit Jahrzehnten einen stetigen Mitgliederschwund zu verzeichnen, was zum Rückgang kirchlicher Finanzkraft und damit einhergehend zu Stellenkürzungen bei kirchlichem Personal geführt hat. Immer weniger hauptamtliche Mitarbeitende müssen sich der Vielfalt von Aufgaben im pastoralen Dienst stellen. Der Mitgliederschwund führt in etlichen Gemeinden zu einem depressiven Klima, ein Überforderungsprofil führt bei vielen Menschen zu einem Burn-out-Syndrom. „Mission“ wird dann – als Spezialaufgabe verstanden – als eine weitere „Pflicht“ missverstanden. Demgegenüber geht es darum, *Mission als Kraftquelle christlicher Existenz neu zu verstehen*. Gerade dann, wenn gemeindliche und kirchliche Arbeit über lange Zeit auf wenig Resonanz zu stoßen scheint, gilt es, sich auf das zu besinnen, was Kraft gibt und den eigentlichen Sinn christlicher Existenz ausmacht. Es geht darum, Ressourcen an Zeit, an Kraft und an Finanzen neu auszurichten und neu nach der Ausstrahlung des christlichen Glaubens zu fragen.

(2) *Erlebnisgesellschaft*. In Gesellschaften, in denen die Qual der Wahl auch religiöse Fragen betrifft, in der Orientierung weniger durch Vorgaben der Tradition geschieht als durch die unmittelbare Erfahrung „das tut mir gut“, oder „das passt zu mir“, gewinnt der Raum des

⁹ J. Hoekendijk (1967): Kirche und Volk in der deutschen Missionswissenschaft, München, **ders.** (²1965): Die Zukunft der Kirche und die Kirche der Zukunft, Stuttgart / Berlin.

¹⁰ S. B. Bevans; R. P. Schroeder (2004): Constants in Context. A Theology of Mission for Today, Maryknoll, New York.

¹¹ Aus dem US-amerikanischen Bereich wären hier besonders die Namen John Wimber, Claus Peter Wagner oder Charles Kraft zu nennen. Die vielfältigen Ausdrucksformen und jeweils ethnisch und sozial ausgesprochen differenziert zu betrachtenden Phänomenen etwa für den lateinamerikanischen Kontext, für Westafrika, Indien, Korea oder die Philippinen können hier auch nicht ansatzweise benannt werden. Als aus pfingstlerischer Selbstwahrnehmung verfasster Überblick (allerdings wiederum aus westlicher Perspektive) vgl. zum Beispiel: G. B. McGee (1993): Pentecostal and Charismatic Missions, in: James M. Philips u.a. (Hg.), Toward the Twenty-first Century in Christian Mission: Essays in Honor of Gerald H. Anderson, Grand Rapids: Eerdmans, 41-56; **ders.** (1994): Pentecostal Missiology, in: Pneuma (16), 275-281.

Gotteslobes als körperlich-ganzheitlicher Erfahrungsraum eine ganz neue Bedeutung. Im Gespräch mit Menschen, die aus dem Christentum heraus zu anderen Religionen konvertiert sind, hört man oft die Kritik, dass das Christentum nur etwas „für den Kopf“ sei. Missionarische Ausstrahlung jedoch haben diejenigen Erfahrungsräume, in denen Gotteslob körperlich-rituell erfahrbar wird. Hier gilt es, sich auf ältere christliche Traditionen zurückzubedenken und kreativ neue Formen zu entwickeln. Es geht um Einführung nicht nur in eine Sprache des Glaubens, sondern auch in die *Körpersprache* christlicher Existenz.

(3) *Armut und Gerechtigkeitsfragen*: Weil das Gotteslob als Kraftquelle und Ziel der christlichen Mission verstanden wird, gilt es in selbstloser Weise anderen Menschen, Fernstehenden und Fremden. Diese Menschen zum ganzheitlichen Gotteslob zu befreien bedeutet, sich für ihre ganzheitliche Befreiung einzusetzen, was Armutsfragen angeht, Gerechtigkeit, Teilhabe, Heilung und Würdigung. Schon das Aufatmen dieser Menschen kann als Gotteslob gewürdigt werden. Dies wäre in sich selbst genug, denn es geht um die Menschen. Die Erfahrung jedoch zeigt, dass solche Menschen oft – denn planbar ist dieses Geschehen nicht – ihre Dankbarkeit weitersagen und auf diejenigen Orte, Ereignisse und Namen verweisen, in denen ihnen Hilfe zuteil wurde. Auch hier also geht es um ein grenzüberschreitendes Geschehen.

(4) *Urbanisierung und Individualisierung*: Bereits heute lebt mehr als 50 % der Weltbevölkerung in Städten, im Jahre 2025 wird es mehr als 350 Städte weltweit mit jeweils mehreren Millionen Menschen geben.¹² In vielen Gesellschaften schreitet zudem die Individualisierung von Lebensstilen (Single-Haushalte, Ein-Kind-Familien) voran. Mission als gemeinschaftliches Gotteslob wird hier von besonderer Bedeutung, da das schlichte „Dazu-gehören“ im missionarischen Prozess eine entscheidende Rolle spielt. Nicht von ungefähr wird in der anglikanischen Debatte um eine *mission-shaped church* die Trias *belonging – believing – behaving* vertreten.¹³ Missionstheologisch wird hier die Rolle des Heiligen Geistes als einer überindividuellen Geisteskraft neu zu würdigen sein. Die Zeugen/innen-Gemeinschaft müsste dann als Resonanzraum des Geistwirkens verstanden werden. Die Frage lautet: Welche milieuspezifischen Vergemeinschaftungsformen können entwickelt werden?¹⁴ Können verschiedene Formen von Nähe und Distanz gewürdigt werden?¹⁵

5. *Mediengesellschaft*. Mission im Kontext einer Mediengesellschaft wirft die Frage nach der Unterscheidbarkeit der christlichen Botschaft auf.¹⁶ In den Medienwelten wird nur das unterscheidbar, was einen hohen Wiedererkennungsgrad besitzt. Genau deshalb kommunizieren die verschiedenen Akteure ihre Angebote durch Bilder und Symbole, wie etwa ein geschwungenes „M“ für eine Fast-Food-Kette oder ein markantes Häkchen für eine Sportschuhfirma. Für christliche Präsenz in diesem Kontext stellt sich die Frage: Sind diakonische Angebote in Deutschland im Blick auf ihre religiöse Begründung erkennbar und verstehbar?

¹² **Evangelisches Missionswerk in Deutschland** (Hg.) (2001): Kirche in der Stadt. Die ökumenische Zukunft der Metropolen (Jahrbuch Mission 2001), Hamburg, 8.

¹³ **M. Herbst** (Hg.) (2004): Mission bringt Gemeinde in Form, Neukirchener-Verlag, Neukirchen-Vluyn, 3.A. 2008 (Übersetzung der Studie der anglikanischen Kirche „Mission shaped church“, Church House Publishing, London 2004).

¹⁴ **H. Wrogemann** (2010): Umkehr oder Intensivierung? Bemerkungen zu einem milieusensiblen Umgang mit der Konversionsthematik, in: Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste der EKD (Hg.), Berichte und Informationen aus der AMD 2010. Schwerpunktthema >Konversion<, Berlin, 26-30.

¹⁵ Die Testfrage, wie es mit möglichen Milieuverengungen steht, ist für jedwede Arbeitsform innerhalb der Landeskirchen zu stellen. Vgl. dazu die Anfragen von **Th. Schlag** (2010): Wachstum in der wachsenden Kirche. Kybernetische Reflexionen über eine vielversprechende Leitbegrifflichkeit in gegenwärtigen Kirchenreformdiskussionen, in: PTh (99), 66-83 und **G. Kretzschmar** (2010): Eintritt und Wiedereintritt in die Kirche. Neuere empirische Einsichten, in: Praktische Theologie (45), 225-231.

¹⁶ **H. Wrogemann** (Hg.) (2010): Die Sichtbarkeit des christlichen Glaubens. Kirche und Theologie in der Öffentlichkeit, Neukirchen-Vluyn.

Wie können Menschen erkennen, dass sich dieses Engagement der Geschichte verdankt, die sich im Namen des Jesus von Nazareth, dem Christus, verdichtet?

Anders gefragt: Ist der christliche Glaube als Lebensalternative auf dem Markt weltanschaulich-religiöser Angebote erkennbar und wiedererkennbar? Ist der Bezug auf seine transzendente Begründung in der Geschichte, dem Sterben und Auferstehen Jesu Christi erahnbar? Kommt dieser Name zur Sprache in diakonischen Werken, Bahnhofsmisionen, Rundfunkandachten, Kursen der evangelischen Erwachsenenbildung, Beratungsangeboten zu Lebenshilfe und vielen anderen? Und wie kann er feinfühlig und doch anziehend, dezent aber doch vernehmbar kommuniziert werden? Wie kann für die Bezeugung des Namens und der Geschichte Raum gegeben werden in Einrichtungen wie Krankenhäusern in diakonischer Trägerschaft, wenn die Masse des Personals vielleicht selbst keine Erfahrungen gemacht hat oder mit christlichen Themen wenig anzufangen weiß? Wie steht es mit Zeitressourcen in christlichen Sozialstationen, die nach Maßgabe des staatlich verordneten Zeitbudgets zu arbeiten haben und kaum mehr Zeit für seelsorgerliche Präsenz finden?

6. *Individualisierung und Pluralisierung*: Oikumenische Doxologie ist ein konviviales Geschehen, es geht um das Zusammenleben mit anderen und Fremden. Hier ergeben sich in deutschen Kontexten zwei Herausforderungen. Erstens geht es innerhalb der pluralen Wirklichkeit von Landeskirchen um *milieusensible Formen von sozialen Kontakten*. Milieutheoretisch werden Menschen mit unterschiedlichen Lebensstilen (etwa die „Traditionellen“, die „Kritischen“, die „Zurückgezogenen“ usw.) unterschieden.¹⁷ Die Frage lautet dann: *Welcher Grad an Nähe ist für Menschen eines bestimmten Milieus angemessen und in welchen Formen sich dies Ausdrücken?* Wie sieht ein christliches Gothic-Netzwerk aus, wie eine Facebook-Gemeinde, wie eine Single-Vergemeinschaftung? Konvivale Doxologie bedeutet auch, Gastfreundschaft zu leben mit Menschen anderer Kultur und Religion oder Weltanschauung und mit Christen/innen aus Migrantengemeinden.

7. *Grenzüberschreitendes Lebenszeugnis*: Den verschiedenen Aspekten ist gemeinsam, dass es sich bei Mission um ein grenzüberschreitendes Geschehen handelt, das sich aber nicht nur individuell ereignet, sondern als gemeinschaftliches Geschehen, nicht nur im worthaften Zeugnis, sondern auch durch das Sich-ausbreiten von heilsamen Atmosphären und die Ausstrahlung von christlichen Lebenswelten. Eine wichtige Aufgabe besteht darin, mehr und mehr hermeneutische Sensibilität für diese Zusammenhänge zu entwickeln.

3. Anschlussfähigkeit missionarische Ökumene

Im Folgenden soll nach der ökumenischen Anschlussfähigkeit des hier skizzierten missionstheologischen Ansatzes gefragt werden. Dabei gehe ich von der These aus, dass es gerade die Schnittflächen zu großen Bewegungen und Fragen der Weltmission sind, die eine konstruktive Auseinandersetzung ermöglichen. Auch in der Weltchristenheit geht es um Kraft (hier oft verstanden als „power“), es geht um Gotteslob, es geht um den Namen Jesu Christi, um Vergemeinschaftungsformen, um Solidarität, Lebensgewinn und oikumenische Vielfalt, aber eben mit ganz anderen Gewichtungen als in Deutschland. Diese verschiedenen Deu-

¹⁷ Vgl. C. Schulz; E. Hauschildt; E. Kohler (2009): *Milieus praktisch. Analyse- und Planungshilfen für Kirche und Gemeinde*, Göttingen. Als Arbeitsform wird von den AutorInnen eine „milieusensible“ Arbeit gewählt und von anderen Formen unterschieden, etwa dem Ansatz „Aufbauen auf Bestehendes“, der sich an den vorhandenen Ressourcen orientiert, dem Ansatz „Auf Wachstum ausgerichtet“, der auf einen Mitgliederzuwachs in der Lokalgemeinde zielt, der „Image-orientierte“ Ansatz, der von der Bedeutung der „Kirche vor Ort“ ausgeht und auf öffentliche Relevanz zielt, der „ökumenisch-vernetzungsorientierte“ Ansatz, der auf ein System vernetzter Regionalgemeinden setzt, der „diakonisch-auftragsorientierte“ Ansatz, der Kirche als Kirche für andere versteht. Wie auch immer die Arbeit ausgerichtet wird, so die Autoren, erreicht sie immer nur bestimmte Milieus, so in den ersten beiden Ansätzen die Bodenständigen und die Geselligen, im dritten und vierten Ansatz besonders die Hochkulturellen und die Kritischen, im vierten darüber hinaus besonders die Mobilien.

tungen und Gewichtungen gilt es daher ins Gespräch zu bringen und in Kontakt miteinander zu halten.¹⁸ Dazu seien hier einige wenige Beispiele herausgegriffen.

3.1 Energetische Doxologie und die Herausforderung der Pfingstbewegung

Dass das Gotteslob Kräfte frei setzt, die ausstrahlend wirken, ist im bundesdeutschen Kontext gegenüber der Gefahr einer einseitigen Ethisierung der christlichen Botschaft hervorgehoben worden. Die Kräfte Gottes indessen werden in der Pfingstbewegung als „power“ des Heiligen Geistes oder als „Jesus Power – Super Power“ bezeugt.¹⁹ Insbesondere im Zusammenhang der Church-Growth-Bewegung der 1980er und 1990er Jahre wurde die Praxis von Heilungen und Exorzismen gedeutet als effektives Mittel zur Steigerung des numerischen Wachstums von Gemeinden und Kirchen. Seither ist eine Militarisierung in Vokabular und der Deuteschemata nicht zu übersehen, wenn etwa von „spiritual warfare“ gesprochen wird, der sich nicht nur abspielt im Umfeld eines durch Dämonen als besessenen gedachten Menschen, sondern auch im Sinne von „territorial spirits“, also von Gebieten, die durch dämonische Mächte als besetzt gehaltenen verstanden werden. Die Welt wird in diesem Deutemuster dichotomisch als Kampfplatz der Mächte Satans gegen die Kraft des Heiligen Geistes verstanden. „Power“ ist hier die Erfahrung der überlegenen Kraft Gottes im Namen Jesu Christi und des Heiligen Geistes, um Heilungen hervorzurufen und böse Geister auszutreiben. Glaube und Taufe mit dem Heiligen Geist führt hier zu „empowerment“ mit der Geisteskraft und einzelnen Geistesgaben.

Es ist interessant zu beobachten, dass der Begriff „empowerment“ in ganz unterschiedlicher Diktion auch etwa seitens des Lutherischen Weltbundes in einer jüngeren Erklärung verwendet wird.²⁰ Empowerment steht hier nicht für die Ermächtigung des einzelnen Glaubenden, sondern umgekehrt für ein missionarisches Engagement, das *andere Menschen* – gleich ob Christen oder Nichtchristen – ermächtigen soll. Hier dominiert ein sozialdiakonisch-gesellschaftliches Verständnis des Terminus „empowerment“.

Diese sich geradezu diametral gegenüberstehenden Begriffe von empowerment sollten konstruktiv ins Gespräch gebracht werden. So könnte gefragt werden, ob die Kritik an pfingstlicher Praxis, diese sei zu wenig gesellschaftsbezogenen, wirklich stichhaltig ist, wo es doch vielen Menschen nachweislich gelingt, durch diese Art von „empowerment“ in ihrem *unmittelbaren Lebensumfeld* eine Veränderung zum Positiven hin zu erzielen: Radikaler Bruch (mit Alkoholkonsum, Drogen, Machismo, Gewalt), ethische Neuorientierung, Verbesserung der Lebenssituation von Individuen und besonders Familien. Umgekehrt muss gefragt werden, ob einseitig dämonologische Deutungen nicht dazu führen, die wirklichen Gründe gesellschaftlicher Misere (sozial, wirtschaftlich und politisch) auszublenden, wenn etwa in manchen afrikanischen Ländern die wirtschaftliche Stagnation auf die Besessenheit des Präsidenten zurückgeführt wird.

Aus bundesdeutscher Sicht ergibt sich die weitere Frage, die mittlerweile auch von manchen Theologen/innen innerhalb der Pfingstbewegung gestellt wird, ob und wenn ja worin die Kraft Gottes erfahrbar wird im Scheitern und in Phasen der Stagnation.²¹ Es zeigt sich hier sehr deutlich, dass ein einseitiger erfolgsorientierter Begriff von „power“ diesen Erfahrungsräumen nicht gerecht wird.

¹⁸ Es greifen daher m.E. missionstheologische Ansätze zu kurz, die etwa Mission auf den Gedanken des Reiches Gottes beschränken und die genannten Aspekte allenfalls am Rande erwähnen.

¹⁹ Exemplarisch sei zu diesem Themenfeld verwiesen auf: **A. Heuser** (2008): Kreuzzugsökumene? Theologie und Choreographie eines transnationalen Heilungskreuzzugs in Ghana, in: ZMiss (34), 35-55; **ders.** (2005): Die Zähmung des Satans. Erscheinungsformen der afrikanischen Pfingstbewegung, in: A. F. Gemeinhardt (Hg.): Die Pfingstbewegung als ökumenische Herausforderung, Göttingen, 58-92.

²⁰ **The Lutheran World Federation** (2003): Revised Mission Document, Draft, January 2003.

²¹ Vgl. **J. C. Ma; W. Ma** (2010): Mission in the Spirit. Towards a Pentecostal / Charismatic Missiology, Eugene / Oregon: Regnum.

3.2 Expressionale Doxologie und ökumenische „Wertschätzung in Distanz“

Genauso umstritten wie der Aspekt der Kraft dürfte die Frage sein, welche doxologischen Ausdrucksformen dem Evangelium angemessen sind. Das Gotteslob selbst hat eine therapeutische Dimension, welche Formen aber sind ihm angemessen? Die Bandbreite zwischen orthodoxer Feier der „Göttlichen Liturgie“, römisch-katholischen Messfeiern, reformiertem Wortgottesdienst, pentekostaler Betonung des unvorhersehbaren Geistwirkens oder ritualistischen Gestalten in stammesreligiösen Kontexten könnte größer kaum sein. Aus religionswissenschaftlicher Perspektive mag sich die Frage aufdrängen, welche christlichen Grundmuster sich bei dieser Bandbreite überhaupt durchhalten. Hier geht es um substantielle Fragen. So sorgt sich der zur Pfingstbewegung zu rechnende Missionstheologie Wonsuk Ma, dass viele pentekostale Gottesdienste „seem to be more Anglican in their worship style: very calm, too orderly, and they have no time of prayer for healing. [...] it reminds me of a city church service that is punctual and goes according to time, rather than events. My earnest desire is to bring back our typical Pentecostal worship style: more alive and dynamic and in particular, praying for healing and meeting needs, so that the people may experience God's power in a tangible way.“²² In der Perspektive von Mission als ökumenischer Doxologie gilt es meines Erachtens, eine kritische Wertschätzung in Distanz zu praktizieren, die die Anbetungsformen nicht im Blick auf ihre „Richtigkeit“ beurteilt, sondern deren therapeutische Potentiale zu würdigen versteht ebenso, wie deren Vereinseitigung zu kritisieren weiß. Nicht Einheit ist hier das ökumenische Ziel (römisch-katholisches Modell), nicht Gemeinschaft (protestantisches Modell von versöhnter Verschiedenheit), nicht Kooperation (Modell von Life and Work), sondern Wertschätzung und Kontakt halten. Dieser Ansatz ist meines Erachtens bescheidener, aber eben auch realistischer, weiterhin anspruchsvoll und missionstheologisch ausgesprochen bedeutsam.

3.3 Diakonische Doxologie

Zum Thema diakonische Doxologie sei nur auf den Aspekt der Glaubwürdigkeit verwiesen. Wenn es in Mission als ökumenischer Doxologie darum geht, dass Menschen und Kreaturen geholfen wird, so dass schon ihr Aufatmen als ein Lob an Gott verstanden werden kann, dann kann es sich nur um eine „ganzheitliche Mission“ handeln. In manchen Ländern werden bestimmte christliche Kirchen von der Gesamtgesellschaft als zu „laut“ angesehen, als in ihrer Mission „eigennützig“, weil ihr Beitrag zum Wohle der Gesamtgesellschaft nicht recht erkennbar wird. Hier ist diakonische Doxologie dann nicht als Mittel zum Zweck miss zu verstehen, in dem Sinne, dass Diakonie quasi „Werbung“ für die Kirche ist, als strategisches Mittel, um mehr Menschen für die Kirche zu rekrutieren. Dies würde der Mission Gottes nicht gerecht werden. Vielmehr geht es umgekehrt darum, als Kirche „Umkehr“ zu üben und Buße zu tun, in der Einsicht nämlich, dass ein eigennütziges Handeln dem Heilswillen Gottes nicht gerecht wird. In der doxologischen Mission geht es zuerst um die Menschen, dann aber eben darum, dass sie zum Lob Gottes befreit werden. Ob Menschen allerdings den Weg in dieses Gotteslob hinein finden, dass liegt allein in Gottes Hand.

3.4 Konviviale Doxologie und Kurzzeitmissionare

Global gesehen hat es in der Christentumsgeschichte noch nie so viele Missionare gegeben, wie heute. Das ist an sich eine erfreuliche Entwicklung. An manchen Stellen jedoch kann die Missionsbegeisterung auch zu einem ernstem Problem werden, etwa bei dem Phänomen der Kurzzeitmissionare/innen. Es wird geschätzt, dass derzeit jedes Jahr etwa 3 Millionen Kurzzeitmissionare allein aus den USA in alle Welt reisen, um für ein bis zwei Wochen einen

²² Ma (2010): Mission in the Spirit, 178 f.

Kurzzeiteinsatz durchzuführen, eine beträchtliche Anzahl von solchen Missionaren kommen aber auch aus anderen Ländern.²³ Dies Menschen sind auf die Einsatzländer oft so gut wie gar nicht vorbereitet. Mir wurde berichtet, dass der Schaden in manchen Gebieten enorm sei. Dazu zwei Beispiele: In Marokko verteilen Kurzzeitmissionare in Park von Städten Bibel und Traktate, von denen die meisten am Ende des Tages in Abfalleimern der Parks aufzufinden sind. Einer der Missionare wird aufgegriffen und gibt bei der Polizei an, Priester der örtlichen katholischen Kirche zu sein. Der Schaden für die örtlichen Kirchen ist beträchtlich, das Ansehen dieser Kirchen leidet, der Schaden für deren missionarisches Zeugnis ist enorm.

Selbst wenn von den genannten 3 Millionen Personen nur etwa drei Prozent in die Länder mit am wenigsten Christen gehen, so sind dies doch immerhin noch jedes Jahr mindestens 10.000 Menschen. Die Initiative für ein Anti-Konversionsgesetz in Sri Lanka jedenfalls wurde mit den Bekehrungsversuchen von Kurzzeitmissionare begründet. Missionstheologisch muss nach dem Zusammenhang von Mission und Ökumene gefragt werden: Geht es nur um den Erfolg der eigenen (eben auch eigennütigen) Initiative oder geht es – selbstlos – um das Zeugnis der christlichen Kirche insgesamt? Gebietet es nicht der Respekt vor den Christen/innen vor Ort, die auf Dauer dort leben und nicht einfach wieder gehen können, wie die Kurzzeitmissionare, diese zu fragen, ob sie überhaupt Hilfe brauchen und wollen und wie diese dann gegebenenfalls aussehen könnte? Gehört nicht Mission und Konvivenz zusammen?

3.5 Onomatische Doxologie und interreligiöse Beziehungen

Mission in doxologischer Perspektive hat es mit der Wiedererkennbarkeit des Namens Jesu Christi zu tun, dies gilt der Pluralität der Mediengesellschaft in der einen Weise, in der Pluralität interreligiöser Beziehungen in der anderen. Hier wäre eine konstruktive Auseinandersetzung über die Bedeutung des Namens Jesu Christi in interreligiöser Perspektive zu führen: Welche Form des Zeugnisses ist in welchen Kontexten angemessen? In vielen pentekostalen Bewegungen steht der Name Jesu Christi für Gottes „power“, die die Mächte der Finsternis bezwingt. Was bedeuten solche Wahrnehmungsschemata für interreligiöse Beziehungen? Wo liegt die Grenze zwischen Freimütigkeit und Feingühligkeit?

²³ Vgl. **R. J. Priest** (2010): Short Term Missions as a New Paradigm, in: O. L. Kalu u. a. (Hg.), *Mission After Christendom: Emergent Themes in Contemporary Mission*, Westminster Press, 84-99. Priest gibt anhand von eigenen Beobachtungen auf dem Flughafen von Lima einen guten Eindruck von der Buntheit des Phänomens: „During the summers of 2005 and 2006, I had numerous opportunities to visit Lima’s Jorge Chávez International Airport. On each occasion I hung out for a few hours to observe arrivals and departures. Invariably there were STM groups – identifiable by T-Shirts, groups in size from 5 or 6 up to 50 or 60, and on one notable occasion, a group of 198 from a megachurch in Minneapolis – coming to partner with a large C[hristian] & M[issionary] A[lliance] congregation of 2,000 members in Callao (seaport city just west of Lima and part of its metropolitan area). There were Baptists, Lutherans, Presbyterians, Nazarenes, Seventh-Day Adventists, Methodists, Pentecostals, and Mennonites. During my three months in Peru, I saw STM groups of many sorts: high school youth with their youth pastors, university students with Intersity Christian Fellowship, adult professionals, and mixed family groupings. I encountered STM groups from England, Scotland, Germany, South Korea, Canada, and the United States. There were STM groups from Chinese-American congregations who came to minister to Peru’s Chinese diaspora community. There was one STM group of Paraguayan Mennonites. On one evening I met a group from a Korean congregation in Spain, arriving to meet a group of Korean-American Christians to jointly participate in a collaborative project under the supervision of a career missionary from South Korea. Some groups were there to do construction or medical work. Others came to serve in an orphanage or to work with homeless street children. There were drama groups, music groups, sports groups (soccer, surfing, and skydiving), groups that taught English or gave cooking classes. Some came to learn how they could lobby for justice (related to issues of free trade or to lead poisoning in La Oroya), others to help indigenous artisans market their goods in the global economy, and yet others to provide inexpensive wheelchairs for the handicapped.” (94 f.)

3.6 Oikumenische Doxologie und Globalisierung

Für die Frage des christlichen Zeugnisses in doxologischer Vielfalt gilt es, zwischen der Beheimatung in eigenen kulturellen Formen zu unterscheiden und deren Instrumentalisierung als Mittel zur ausschließenden Definition dessen, was angeblich „christlich“ ist. Es geht um eine doxologische Mehrsprachigkeit, die als große ökumenische Aufgabe zu erlernen ist. Eine solche Mehrsprachigkeit kann es ermöglichen, mit Christen/innen anderer kultureller Tradition zusammenzuleben ebenso wie mit Migranten allgemein. Das Thema Migration wird von bleibender Bedeutung sein, es bedarf auch einer missionstheologischen Reflexion.

3.7 Transversale Doxologie

Missionstheologie doxologisch zu betreiben bedeutet, denn transversalen Charakter des Gotteslobes ernst zu nehmen: Die Praxis des Gotteslobes findet nicht nur am Sonntag statt, nicht nur in gottesdienstlichen Räumen, nicht nur in selbstgenügsamer Christlichkeit, sondern sie ist die Kraft, die in die Weite der Welt ausstrahlt und die Menschen in ihrem eigenen Leben befreit und sie zum Engagement für andere, für die Gesellschaft und die belebte Welt (oikumene) sensibilisiert, öffnet und befähigt. Im Blick auf die christliche Weltökumene wird eine Missionstheologie in dem Maße anschlussfähig sein, wie sie diese Zusammenhänge ernst nimmt und die Weite ihrer Implikationen transparent zu machen versucht. Ein doxologisches Missionsverständnis als Grundlage des intrareligiösen aber interkulturellen Gespräches ist notwendig, um auf dieser Grundlage eine geschwisterlichen und konstruktive Auseinandersetzung auszutragen, was es bedeutet, diesen Gott in einem ganz bestimmten Kontexte seiner Schöpfung ganzheitlich zu bezeugen. Zur Befreiung von Menschen und darin zur Verherrlichung Gottes.

Deutsche Kontexte Herausforderungen (Auswahl)	Mission als oikumenische Doxologie	Weltökumenische Herausforderungen (Auswahl)
abnehmende Ressourcen Gotteslob als Kraftquelle	Energetische Dimension	Welches Verständnis von „power“ und „empowerment“? z.B. Thema spiritual warfare
Erlebnisgesellschaft Erfahrbarkeit: alltägliche Körpersprache des Glaubenslebens	Expressionale Dimension	Welche Formen der Doxologie sind angemessen? z.B. Thema „Wertschätzung in Distanz“
Armut und Gerechtigkeitsfragen Gotteslob als dankbares „Aufatmen“	Diakonische Dimension	Diakonische Doxologie als uneigennütziges Handeln z.B. Thema „strategisches Kalkül“
Individualisierung Milieusensible soziale Kontaktmuster	Konviviale Dimension	Frage nach ökumenischer Zusammenarbeit mit den lokalen Kirchen z.B. Thema Kurzzeitmissionare
Mediengesellschaft Unterscheidbarkeit	Onomatische Dimension	Frage nach interreligiösen Beziehungen
Kulturelle Pluralisierung Wertschätzung anderer doxologischer Ausdrucksformen	Oikumenische Dimension	Frage nach Wahrnehmung anderer und Kontakt
Grenzüberschreitendes Geschehen Überfließen, Ausstrahlen	Transversale Dimension	Doxologie als Grundlage des weltökumenischen Dialogs