

# Absolutheitsanspruch, Wahrheitsgewissheit und Mission<sup>1</sup>

Von Prof. Dr. Reinhold Bernhardt, Basel

Tagung »Mission im Streit«, Evangelische Akademie Baden, Bad Herrenalb, 25./26.4.2008.  
Überarbeitetes und erweitertes Referat.

## I. Verzicht auf Mission?

In einer Rede auf dem Friedensgipfel der United Nations im Jahre 2000 brachte der südindische Vedanta-Gelehrte und Mönch Swami Dayananda Sarasvati eine scharfe Kritik an missionarischen Aktivitäten vor, wobei er vor allem *christliche* Missionsbemühungen im Blick hatte: »Religiöse Bekehrung ist immer ein Akt der Gewalt. Es ist die schlimmste Form von Gewalt, schlimmer noch als physische Gewalt, da sie am tiefsten verletzt, nicht nur die Familienmitglieder und Konvertiten, sondern auch die ganze Kulturgemeinschaft. Die Verletzung ist besonders tief, weil sie den innersten Kern einer Person betrifft. [...] Wenn [...] der Respekt vor der anderen Religion nicht gewahrt wird und religiöse Gefühle verletzt werden, können sie in Gewalt umschlagen. Konversion ist einseitige Aggression. Bekehrung ist Gewalt und generiert Gewalt.«<sup>2</sup>

Im gleichen Jahr veröffentlichte Herbert Schnädelbach unter dem Titel »Der Fluch des Christentums« in der ZEIT eine provozierende Radikalkritik des Christentums, die eine heftige Debatte auslöste. Eines der sieben Grundübel der christlichen Religion – Schnädelbach sprach von »Geburtsfehlern«, um damit anzuzeigen, dass es sich hier nicht um periphere, sondern um essentielle Charakterzüge handelt – sei der Missionsbefehl. Dieser habe dem humanistischen Respekt vor dem natürlichen Menschen von allem Anfang an entgegen gestanden. »Hier werden die ‚Völker‘ nicht gefragt, ob sie getauft und zu Jüngern gemacht werden wollen, sondern die Taufenden dürfen sich als Vollstrecker ‚aller Gewalt im Himmel und auf Erden‘ verstehen; die Zwangstufen sind dafür der Beleg. Der Missionsbefehl ist ein Toleranzverbot, denn was anders ist als christlich, ist nur dazu da, getauft zu werden. Von Duldsamkeit gegenüber den anderen brauchte freilich so lange keine Rede sein, wie die Christen selbst eine verfolgte und geduldete Minderheit in einer heidnischen Umwelt waren; in der Perspektive einer Kultur hingegen, die sich längst als christliche etabliert hat, bedeutet das Missionsgebot den Auftrag zur Ausrottung des Heidentums

weltweit, das heißt die theologische Ermächtigung zum christlichen Kulturimperialismus. Dass die Missionare selbst zunächst friedliche Mittel bevorzugten, kann man zugeben, aber sie hatten auch nichts dagegen, wenn nach ihnen die Händler und dann die Kanonenboote kamen. Und wie Beispiele aus Brasilien zeigen, kommen heute erst die dollargespickten Missionare der fundamentalistischen Sekten und dann die Ölmultis. [...] Religiöse Toleranz ist keine christliche Tugend, denn sie verstößt gegen den Missionsbefehl. [...] Wo das Christentum tolerant wird, hat es sich in Wahrheit schon aufgegeben...«<sup>3</sup>

Kaum ein Begriff des christlichen Vokabulars ist so negativ besetzt wie der Begriff »Mission« und seine Verbalform »missionieren«, kaum eine der Erscheinungsformen der christlichen Religion so diskreditiert wie ihr Bemühen um missionarische Ausbreitung. »Mission« wird von den Verächtern der Religion assoziiert mit Paternalismus, Indoktrination und Uniformisierung – zuweilen sogar mit Gehirnwäsche. Und selbst Verehrer der Religionen sehen darin zuweilen einen »religiösen Hausfriedensbruch« (Smail Balic) und »Beihilfe zum Kolonialismus« (Christoph Dieckmann), »Müsste« – so fragt Dietrich Werner – »die Scham über das, was im Namen von christlicher Mission angerichtet wurde, nicht dazu führen, dass mindestens bei uns konsequent auf den Begriff der Mission verzichtet wird und seine Neudefinition – wenn sie überhaupt Sinn macht – allein denjenigen überlassen bleibt, die ehemals ihre ‚Opfer‘ waren?«<sup>4</sup> Oder muss man sogar noch weitergehen und nicht nur auf den *Begriff*, sondern auch auf die Sache, die er bezeichnet, verzichten? Immerhin wurde schon auf der Weltmissionskonferenz in Bangkok 1972/73 die Forderung nach einem Moratorium für die Westmission erhoben.

Aus drei Gründen halte ich diese Konsequenz für überzogen:

Zum einen, weil die ihr zugrundeliegende Anklage auf einer höchst einseitigen Betrachtung gründet, in grandioser Weise verallgemeinert und dabei die vielen anerkanntswerten Leistungen christlicher Missionare verleugnet. Mission war nicht nur »Beihilfe zum Kolonialismus«, sondern auch Beihilfe zur Emanzipation. Die von den Missionaren betriebene Entwicklungshilfe, der Aufbau medizinischer Versorgungseinrichtungen, die unternommenen Bildungsanstrengungen ha-

ben zur Humanisierung der Lebensverhältnisse beigetragen. Und nicht selten verlautete aus den Missionsstationen auch Protest *gegen* den Kolonialismus und seine Begleiterscheinungen.<sup>5</sup>

Zum zweiten, weil eine Universalreligion mit einer Botschaft für alle Menschen die quasi natürliche Tendenz hat, diese Menschen – zu ihrem Heil und Wohl – auch zu erreichen. Das missionarische Bestreben ist in ihre Substanz eingeschrieben – das hat Schädelbach durchaus richtig gesehen. Christlicher Glaube *kann* nicht anders, als sein Lebenselixier – die Christusbotschaft – zu kommunizieren. Das Problem liegt noch nicht in diesem Mitteilungsimpuls als solchem, sondern in der Art seiner Realisierung. Wenn die Praxis der Mission glaubwürdig sein soll, dann muss ihre *Form* mit ihrem *Inhalt* übereinstimmen. Eine Frohbotschaft, die den Freispruch Gottes von aller – auch religiöse – Gesetzlichkeit zum Inhalt hat, kann nicht in gesetzlicher Weise als Drohbotschaft und schon gar nicht mit Zwang ausgebreitet werden. Sonst verstrickt sie sich in einen performativen Selbstwiderspruch.

Zum dritten, weil einer Schöpfung, die unter Ungerechtigkeit, Unfrieden und Naturzerstörung seufzt, das Evangelium von Gottes universalem Heilswillen, seiner geschenkten Gerechtigkeit, seiner Verheißung des allumfassenden Schöpfungsfriedens nicht vorenthalten werden darf. Solange Menschen lebensfeindlichen Sicherheits-, Geltungs- und Vollkommenheitsidealen anhängen und sich falschen Göttern wie denen des Nationalismus, des Rassismus, des rücksichtslosen Profitstrebens oder des tumben Konsumismus hingeben, braucht es die prophetische Kritik des jüdisch-christlichen Gottesglaubens an diesem Götzentum. Es gibt keinen Grund, das in Christus erschienene Licht Gottes unter den Scheffel ängstlicher Zurückhaltung zu stellen und es vor den Völkern der Welt schamhaft zu verbergen – auch nicht den Grund, dass Mission mit kolonialen Interessen verbunden war und eine Schuldgeschichte hat.

## II. Theologische Grundsteine für ein zeit- und sachgemäßes Verständnis von Mission

Im Folgenden will ich vier missionstheologische Grundsteine zusammentragen, die mir für die Ausarbeitung eines zeit- und sachgemäßen Missionsverständnisses wichtig zu sein scheinen. Dieses Verständnis soll den Kriterien der Ursprungstreue bzw. Authentizität, der Glaubwürdigkeit bzw. Selbstidentität und der kritischen Reflektiertheit

bzw. Selbstdistanz genügen. Es muss also in der apostolischen Überlieferung gründen<sup>6</sup>, die Übereinstimmung von Form und Inhalt zu erkennen geben und sich der problematischen Entwicklungen missionarischer Lehr- und Praxisformen in Vergangenheit und Gegenwart bewusst sein.

Die missionstheologischen Grundsteine bilden noch nicht das Gebäude der Missionskonzeption, sondern legen sein Fundament. Bei den ersten beiden Grundsteinen handelt es sich um fundamentaltheologische Prolegomena zum Missionsverständnis, beim dritten und vierten um Konsequenzen, die sich daraus für die Theorie und die Praxis der Mission ergeben.

### 1. Der erste Grundstein besteht in der Unterscheidung von Glaubensgrund und Glaubensausdruck<sup>7</sup>, d.h. zwischen der von Gott konstituierten, im Glauben erfassten, vergewisserten und gelebten Gottesbeziehung einerseits und den religiösen Darstellungen dieser Gottesbeziehung andererseits. In Barths scharfer Gegenüberstellung zwischen Glaube und Religion klingt diese Unterscheidung an.

Mission muss sich primär auf den Glaubensgrund beziehen, auf die göttliche Wirklichkeit, die dem Glauben voraus liegt und nach der er sich ausstreckt, nicht so sehr auf die religiösen Gewänder, in denen er verfasst ist. Wenn sich der Glaubensgrund auch immer nur in religiösen Formen und Gestaltungen, Überzeugungen und Vollzügen realisiert, die von ihren jeweiligen kulturellen Kontexten geprägt sind, so ist doch das Bewusstsein seiner grundlegenden und bleibenden Entzogenheit von elementarer Bedeutung. Die Unterscheidung von Gott und Gottesvorstellung, von göttlichem Glaubensgrund und religiösen Glaubensformen führt zu einer theologisch sachgemäßen Transzendierung und Relativierung aller religiösen Formen. Sie gehören – um es mit Bonhoeffer zu sagen – zum Vorletzten, nicht zum Letzten.

Mission heißt, Zeugnis geben von der existentiellen Tragkraft der Gottesbeziehung, von ihrem Impuls zur Bildung einer nach innen verbindlichen und nach außen offenen Gemeinschaft, von dem aus ihr hervorgehenden Plädoyer für das Leben, für gerechte Lebensverhältnisse, für Schöpfungsverantwortung, für die Schaffung und Bewahrung von Frieden usw. Mission heißt nicht, eine bestimmte religiöse und kulturelle Form dieser Botschaft zu exportieren, sondern eine Wahrheit glaubwürdig bezeugen, über die der Zeuge nicht verfügt, auf die er nur verweisen kann.

## 2. Der zweite Grundstein besteht in der Unterscheidung von Wahrheitsgewissheit des Glaubens und religiösem Absolutheitsanspruch.

Nach griechisch-philosophischem Verständnis ist »Wahrheit« bezogen (a) auf die Wirklichkeit, auf das ‚wahre‘ Sein der Dinge, (b) auf die Zutreffendheit einer Tatsachenbehauptung, das heißt einer *Aussage* über die Wirklichkeit, die sich im Prinzip verifizieren, also auf ihre Übereinstimmung mit der behaupteten Faktizität prüfen lässt, und (c) auf die ‚innere‘ logische Richtigkeit des Denkens, seiner Urteile und Schlüsse.

Nach biblischem Verständnis bezieht sich »Wahrheit« demgegenüber weniger auf Sachverhalte, Aussagen und logische Schlüsse, sondern auf Gott, auf Personen und Beziehungen. Der hebräische Begriff »emet« meint Zuverlässigkeit, Treue, Glaubwürdigkeit, Stabilität, Sich-Verlassen-Können. »Wahrheit« in diesem Sinn hat es mit Vertrauen zu tun und Vertrauen ist Erfahrungssache. Man kann sie nicht haben oder beanspruchen, sie will getan, d.h. gelebt werden (Joh 3,21). Und im Tun erweist sie sich erst als Wahrheit; im Vollzug zeigt sich, ob sie tragfähig und verlässlich ist. Sie ist ein Weg, den man gehen muss. Ihre Bewahrheitung liegt in der praktischen Bewährung als Wahrhaftigkeit, nicht in der theoretischen Verifikation. Das Gegenteil von Wahrhaftigkeit ist aber nicht Falschheit, sondern Bedeutungslosigkeit.

Anders als das griechisch-philosophische Wahrheitsverständnis fragt das biblische weniger nach dem *Inhalt* des Gesagten und mehr nach seiner *Erfüllung*, d.h. danach, ob sich der Inhalt als wahr erweist. Maßstab dafür ist das Leben. Was dem Leben nicht dient, kann nicht wahr sein. Wahrheit, Weg und Leben stehen in einem engen Zusammenhang. Im Bekenntnis, dass Jesus Christus »der Weg, die Wahrheit und das Leben« ist (Joh 14,6) kommt dieser Zusammenhang zum Ausdruck.

Der Glaube an die Tragfähigkeit und Verlässlichkeit einer Zusage stellt keine rationale, allgemeingültige und absolute Sachwahrheit dar, sondern eine existentielle, personale Beziehungswahrheit, keine Proposition, sondern eine Prädikation, eine Zuschreibung, die affirmierende Qualifikation einer Beziehung. Aussagen, in denen sich ein solcher Glaube artikuliert, gelten nicht »an sich«, sondern »für mich« und »für dich«, was keineswegs bedeutet, dass sie damit subjektivistischer Beliebigkeit anheimfallen würden. Sie drücken eine tiefe Wahrheit aus, aber eben nicht eine

empirische oder rationale, sondern eine relationale. Entscheidend für ihre Geltung ist nicht die *Richtigkeit* der Behauptung, sondern die *Wichtigkeit* der darin ausgedrückten Zuwendung. Glaube bedeutet, diese Zuwendung zur Grundlage meines Existenzverständnisses und -vollzuges zu machen. Existentielle Wahrheitsgewissheiten verweisen auf die *Grundlage* der Beziehung, die diesen Beziehung und erst recht allen Aussagen über die Beziehung voraus liegt. Diese Grundlage ist der »Glaubensgrund«.

Der Modus, in dem solche Bezeugungen zur Sprache kommen, ist nicht die Behauptung, sondern das Bekenntnis, nicht die Rede in der dritten, sondern in der ersten und der zweiten Person, nicht Es-, sondern Ich- und Du-Aussagen. Ein schönes Beispiel dafür ist die Erklärung zum ersten Gebot, die Luther im Kleinen Katechismus gibt. Er spricht dabei nicht über ‚objektive‘ supranaturale Fakten, sondern über die Konstitution seiner Existenz – in der Ich-Form: »*Ich glaube*, dass Gott *mich* geschaffen hat samt allen Kreaturen, *mir* Leib und Seele, Augen und Ohren und alle Glieder, Vernunft und alle Sinne gegeben hat und noch erhält ...«.

Aussagen im Zeugenstand sind immer an die Person des Zeugen gebunden. Ihnen eignet keine Allgemeingültigkeit. Ihre Wahrheit kann nicht mit Sicherheit gewusst, wohl aber mit Gewissheit erfasst, geglaubt, werden. In diesem Sinne der festen, weil im Leben bewährten und das Leben tragende Gewissheit können solche Aussagen für den in und aus dieser Wahrheit lebenden Menschen uneingeschränkte und auch exklusive Geltung haben. Das ist nicht zu verwechseln mit einem ontologischen Absolutheitsanspruch, der quasi objektive Wahrheiten *über* Gott mit steilsten Geltungsansprüchen abstützen will. In solchen Strategien, sich Gott zu bemächtigen, wird verkannt, dass Gott kein ‚Objekt‘ religiösen Wissens ist, das mit Begriffen zu begreifen wäre. Von der bedeutungsoffenen, zurückhaltend-tastenden, verweisenden Sprache vieler biblischer Überlieferungen – vor allem der Gleichnisse – kann man diesbezüglich lernen, sich der Wirklichkeit Gottes zu nähern, ohne sie zu »definieren« (dt.: »begrenzen«).

Wo sich das existenzielle Ergriffensein vom Absoluten zu einem absoluten Geltungsanspruch versteigt, hat sich ein Überschritt auf eine andere Ebene – eine »metabasis eis allos genos« – vollzogen. So wie es der Fall wäre, wenn jemand, der auf Grund der unmittelbaren Erfahrung, von Liebe erfüllt zu sein, behaupten würde, dass Liebe

so und nur so erlangt werden könne, weil sie so und nur so sei. Ein vergleichbarer Kategorienfehler ereignet sich, wo die »Absolutheit« der unmittelbaren Glaubenserfahrung, die Gewissheit, von der Gegenwart Gottes angerührt worden zu sein, zum absoluten, d.h. exklusiven, unbedingten, endgültigen, universalen Absolutheitsanspruch verschoben wird. Damit wird das Wesen der Liebe wie auch das Wesen der Gottesbeziehung, das im Innwerden des letztlich unfassbaren göttlichen Wirklichkeitsgrundes besteht, verfehlt.

Die Extrapolation der »natürlichen« zur »künstlichen« Absolutheit<sup>8</sup> erlaubt dann nur noch die »Verwerfung oder Adoptierung«<sup>9</sup> all dessen, was mit dem eigenen Glauben nicht in Einklang steht. Karl Jaspers hat diese Konsequenz in aller Schärfe herausgearbeitet: Wo für einen Glaubensinhalt die nur dem wissenschaftlichen Wissen zukommende Allgemeingültigkeit und Ausschließlichkeit beansprucht wird, wo also »die Verwandlung der Unbedingtheit existentiellen Entschlusses zu einem [...] Wissen vom Richtigen, oder die Verkehrung der geschichtlich gebundenen Unbedingtheit des Glaubens in allgemeingültige Wahrheit für alle«<sup>10</sup> stattfindet, dort entstehen religiöse Absolutheitsansprüche – mit ihren destruktiven Folgewirkungen für die Beziehungen zu Andersgläubenden innerhalb und außerhalb der eigenen Religion. »Dieser Anspruch ist in seinem Motiv wie in seinen Folgen das Unheil für die Menschen. Wir müssen um die Wahrheit und um unsere Seelen ringen gegen diesen tödlichen Anspruch.«<sup>11</sup> – Und das nicht, um dem aufklärerischen Toleranzpostulat gerecht zu werden, sondern um dem Wesen des christlichen Glaubens treu zu bleiben.

Christlicher Glaube ist existentielles Sich-Einlassen auf die in Christus verbrieftete Zusage Gottes, dass uns nichts trennen kann von seiner Liebe, dass diese unbedingte Annahme durch Gott ein reines Gnadengeschenk ist, dass es keine Vorleistungen gibt, die man dafür erbringen müsste oder könnte, dass solches Sich-Einlassen letztlich frei macht von allen anderen Bindungen (Joh 8,31f) und so in die »Freiheit eines Christenmenschen« führt. – Diese Botschaft ist der Inhalt christlicher Mission.

**3. Der dritte Grundstein betrifft die programmatische Leitkonzeption und darin besonders den Modus und das Ziel von Mission: Sie ist zu verstehen und zu praktizieren als »operative Präsenz« des christlichen Glaubens.**

Problematisch war (und ist) die Missionspraxis immer dann, wenn sie nicht in der ‚kreuzestheologischen‘ Haltung der Selbstentäußerung, bzw. Kenosis vollzogen wurde, sondern herrschaftlich und triumphal, mit stolzem Überlegenheitsdünkel daherkam. Problematisch war (und ist) sie, wo sie nicht vom geistlichen Interesse an der Verkündigung der Christusbotschaft (in Wort und Tat) geleitet war, sondern im Eigeninteresse der christlichen Religion handelte. Problematisch war (und ist) sie schließlich, wo sie sich mit einer pessimistischen Weltsicht verband und zur Seelenrettung durch Weltflucht anleiten wollte.

Nimmt man die ersten beiden Problemanzeigen zusammen, dann erscheinen vor allem zwei Leitkonzeptionen von Mission kritikwürdig<sup>12</sup>:

(a) Mission als Ausbreitung des Christentums mit dem Ziel, dieser Religion (!) in aller Welt zur Durchsetzung zu verhelfen.

Bei einem solchen Verständnis von Mission als »Christenmachen« richtet sich das Interesse darauf, Menschen der Taufe und damit der Kirche als religiöser Institution zuzuführen, was in der Regel mit einem Wechsel der Religionszugehörigkeit verbunden ist. Die angestrebte Konversion ist dabei von der biblischen »Umkehr« (»metanoia«) charakteristisch unterschieden. Geht es dort um die Bekehrung zu Gott und seiner Herrschaft, so steht hier die Inkorporation in den Leib der christlichen Kirche im Vordergrund. Die Aufnahme in das geistliche corpus Christi wird gleichgesetzt mit der Integration in den weltlichen Herrschaftsverband des corpus Christianum. Eine solche Auffassung entspricht nicht dem urchristlichen Anliegen, die Christusbotschaft bis an die Enden der Erde weiterzusagen, auf dass sie sich selbst kraft ihrer Wahrheit durchsetze. Erst im 16. Jh. hat sich dieses Verständnis durchgesetzt, als die Ausbreitung der christlichen Religion zum einem Teil der spanischen und portugiesischen Kolonialisierungsstrategie erklärt wurde. Dies ist auch die Geburtsstunde des Missionsbegriffs zur Bezeichnung der »Entsendung von Mitgliedern einer Glaubensgemeinschaft zur Wahrnehmung eines die ganze Gemeinschaft betreffenden göttlichen Auftrags zur Gewinnung von Menschen anderer Kulturen, Ethnien und Religionen für den eigenen Glauben und die damit verbundene Religion«<sup>13</sup> Die Sendung zur Ausbreitung des christlichen Glaubens gab es natürlich seit dem Urchristentum, doch die Anwendung des Missionsbegriffs zu ihrer Beschreibung hat sich erst zu dieser Zeit eingebürgert.

Heute begegnen Ausläufer eines solchen Konversionsmodells von Mission etwa bei nordamerikanischen evangelikalen und charismatischen Missionsorganisationen, die in großangelegten, strategisch geführten Kampagnen mit z.T. beträchtlichem finanziellen Aufwand ‚Menschenfischerei‘ betreiben, dabei vor allem auf den quantitativen, statistisch belegbaren Missionserfolg zielen und dieses als ein sichtbares Zeichen der Wirksamkeit Gottes deuten – was wiederum dem Sponsoring zuträglich ist.

(b) Mission als Seelenrettung aus der Verlorenheit der Welt.

Während das Modell »Ausbreitung des Christentums« fortschrittsoptimistisch auf die weltweite Durchsetzung der christlichen Religion ausgerichtet ist, steht beim Modell »Mission als Seelenrettung« eine pessimistische, zuweilen apokalyptisch eingefärbte Weltsicht im Hintergrund, die sich mit einem steilen Heilsindividualismus verbindet. Dessen Programm lautet: Nicht Rettung *der* Welt, sondern Rettung *aus* der Welt. Angesichts der zu Ende gehenden Weltzeit kommt es darauf an, möglichst viele Menschen der Verlorenheit zu entreißen. Der erste Schritt auf diesem Weg besteht in einer Abwendung von allem Weltlichen, oft auch von den etablierten Kirchen.

Während die christentumszentrierte Leitkonzeption zur Veräußerlichung des Glaubens- und Missionsverständnisses neigt, führt das auf die Rettung des Einzelnen zielende Modell auf seine Individualisierung und Verinnerlichung.

Gegen die erste dieser Auffassungen von Mission ist die o.g. Unterscheidung zwischen dem Christentum als Religion und der Christusbotschaft ins Feld zu führen: Das primäre Ziel der christlichen Mission besteht nicht in der Ausbreitung des Christentums, sondern in der Verkündigung des Evangeliums. In Mt 28,19 heißt es nicht: »Machet zu Christen«, sondern »Machet zu Jüngern«. Das ist ein wichtiger Unterschied. Mission ist der Ruf in die Nachfolge *Christi* und das heißt: der Ruf, sich der *Gottesherrschaft* anzuvertrauen.

Das individualistische »Rettungsmodell« steht dagegen in der Gefahr, die Botschaft von der heilshaften Vergegenwärtigung Gottes in Christus zu entweltlichen, zu entgeschichtlichen und auf eine heilsegoistische Innerlichkeit zu reduzieren. Demgegenüber ist der Gemeinschafts- und Weltbezug des Evangeliums hervorzuheben, die Untrennbarkeit von geistlichem Heil und irdischem Wohl, von Erlösung und Befreiung, sowie die

Ausrichtung auf die Dimensionen von Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung.

In Abwendung von diesen beiden Modellen plädiere ich dafür, »Mission« in einem weiten Sinn zu verstehen: nicht zuerst als gezielte Aktion, sondern als ‚natürliche‘ Ausstrahlung der christlichen Existenzvollzugs, als ausstrahlende Präsenz eines glaubwürdig gelebten Christusglaubens. Wo immer Christsein mit innerer Festigkeit, Authentizität und Selbstbewusstsein im Alltag der Welt überzeugend gelebt wird, wird das die Aufmerksamkeit anderer Menschen auf sich ziehen. Sie fragen nach den Motiven einer solchen Lebenseinstellung und -bewältigung. So kommt es zu Gesprächen über den Glauben, in denen der Christ und die Christin Rechenschaft geben über die Hoffnung, die in ihnen ist und aus der sie leben (1. Petr 3,15). Es ist diese Glaubwürdigkeit, die Glauben hervorruft.

Wo Christen einer verbindlichen, aber nicht gesetzlichen Lebensorientierung folgen, in gelassener Leidenschaft uneigennütziges Engagement für andere an den Tag legen und tragfähige, weltoffene Gemeinschaften bilden, dort wird ihr Christsein überzeugen und auf diese Weise durch Ausstrahlung wirken. Der »Missionsauftrag« der Christen besteht nicht in der Selbstopflege (oder in der strategischen Ausbreitung) des Christentums, auch nicht in der Rettung vermeintlich für Gott Verlorener, sondern in der Christusnachfolge mitten in der Welt. Mission realisiert sich demnach nicht zuerst in Form organisierter Evangelisationsveranstaltungen (»Glaubensmission«), sondern als »Nebenwirkung« des Gottesdienstes im Alltag (Röm 12,1).

Christen und ihre Gemeinschaften sollen »Salz der Erde«, »Licht der Welt«, »Stadt auf dem Berge« sein und auf diese Weise »die Völker zur Nacheiferung zu reizen« (Röm 11,11). Sie sollen »ihr Licht vor den Menschen leuchten lassen, damit diese ihre guten Werke sehen und Gott im Himmel preisen« (Mt 5,16). Paulus bezeichnet die Gemeinde in Korinth als einen Brief Christi an alle Menschen (2. Kor 3,2f.).

So vollzieht sich die Verkündigung der Christusbotschaft implizit (nach Mt 25,31ff.) und explizit (nach Mt 28,16ff.), nonverbal und verbal, handelnd, schweigend und redend »in, mit und unter« den alltäglichen Formen des Lebens und Arbeitens in der Welt – als Zeichen »des Geistes und der Kraft« (1 Kor 2,4). Sie ist keine gesonderte Aktivität, sondern die ‚gewöhnliche‘ Lebensäußerung des Glaubens, zu der selbstverständlich

auch besondere Aktionen gehören. Jede Glaubensäußerung in Wort und Tat, die andere Menschen »anspricht«, die ihnen zu Herzen geht (Apg 2,37), ist missionarisch.

Glaube ist ja nichts anderes als Unterwegssein in der Mission Gottes (»missio Dei«). Gott ist der Missionar. Mission besteht nicht darin, Absolutheitsansprüche für den eigenen Glauben zu erheben und andere zur Umkehr auf *diesen* Weg aufzufordern. Sie beginnt vielmehr damit, sich selbst immer neu zu Gott zu bekehren. Da Gottesliebe nach christlichem Verständnis ihr unverzichtbares Gegenstück in der Nächstenliebe hat, ist Glaube aber nie selbstzentriert, sondern immer auch »Dasein für andere«; und zwar um ihrer selbst – nicht um der Erreichung missionarischer Zwecke – willen. Ein solches »Dasein für andere« wird nicht ohne Wirkung auf die davon Betroffenen bleiben, doch kann und darf Mission kein zweckrationales Handeln sein, das sich an bestimmten strategischen Zielen und am Grad ihrer Erreichung bemisst. Gegenüber einer strategisch betriebenen, erfolgsorientierten, »quantitativen« Mission muss immer wieder ins Feld geführt werden, dass – besonders auch nach reformatorischem Verständnis – die Wirkung von Glaubensäußerungen auf andere unverfügbar, unproduzierbar und unmanipulierbar ist. Sie verdankt sich der Kraft des Geistes Gottes. Bestenfalls *Impulse* für eine solche Wirkung können gegeben werden – wie es Schleiermacher in der dritten seiner Reden »Über die Religion« für die »Bildung zur Religion« beschrieben hat: »Wer durch die Äußerungen seiner eigenen Religion sie in Anderen aufgeregt hat, der hat nun diese nicht mehr in seiner Gewalt, sie bei sich festzuhalten: frei ist auch ihre Religion, sobald sie lebt und geht ihres eignen Weges ... Das Universum bildet sich selbst seine Betrachter und Bewunderer«<sup>14</sup>

**4. Der vierte Baustein betrifft das Verständnis des Feldes bzw. Kontextes, im dem sich Mission ereignet, näherhin die Beziehung von Evangelium und Kultur einschließlich der mit ihr verbundenen Religion(en), damit auch das Verhältnis von Mission und interreligiöser Begegnung: Die Bezeugung der Christusbotschaft von der bedingungslosen Gnade Gottes vollzieht sich nicht im Niemandsland der Gottesferne, sondern im Raum der allumfassenden Geist-Gegenwart Gottes in der Schöpfung.**

Mit seiner Personifizierung in Jesus Christus kam das Wort Gottes nicht in eine gottverlassene Finsternis, sondern in sein »Eigentum« (Joh 1,11). »Das wahre Licht, das alle Menschen erleuchtet«

war schon in der Welt, denn die Welt ist durch den Träger dieses Lichts geschaffen (Joh 1,9f). Nach Mt 28,18 erstreckt sich die Gnaden-Herrschaft des Gotteswortes bereits über alle Zeiträume. In Anlehnung an den Titel eines Buches von Leonardo Boff<sup>15</sup> kann man demnach sagen: Wo immer auch ein Missionar hinkommt – Gott ist schon da.

Der schöpfungsumspannende Geist Gottes, wie er sich in Christus personifiziert hat, macht nicht an Kultur- und Religionsgrenzen Halt. Er durchweht auch Kulturen, die nicht christlich geprägt sind. Daraus folgt keineswegs, dass die Christusbotschaft für die Menschen in diesen Kulturen bedeutungslos und ihre Verkündigung überflüssig wäre. Im Gegenteil: Sie soll auch dort »Salz der Erde« sein und die ihr begegnenden religiösen und kulturellen Gestaltungen transformieren – so wie das christliche Ethos der Nächstenliebe im Neohinduisismus seine Wirkung entfaltet hat. Aber das muss nicht dadurch geschehen, dass diese Religionskulturen verchristlicht, d.h. mit Formen der (westlichen) christlichen Religion durchsetzt werden. Vielmehr sollte es darum gehen, den Geist Gottes, wie er sich in Jesus Christus offenbart hat, in den Glaubens- und Lebensformen dieser Religionen zu suchen, ihn zu wecken und gegen Widerstände zu stärken – bis hinein in die sozialen und politischen Lebensbedingungen der dort lebenden Menschen. Mission geschieht dabei als immer neue Verleiblichung des Wortes Gottes in der Kraft seines Geistes im achtsamen Hören auf die immer schon erfolgten Vergegenwärtigungen in der ganzen Schöpfung, inklusive der außerchristlichen Kulturen und Religionen.

Die aus der Wahrheitsgewissheit des christlichen Glaubens hervorgehende Offenheit für nicht-christliche Religionsformen wird dabei immer eine kritische und selbstkritische Offenheit sein. Es bedarf der Unterscheidung der Geister, denn vieles tummelt sich im Gewand der Religion – einschließlich der christlichen –, das dem Geist Gottes zuwiderläuft. Aber auch nicht alles, was nicht den Namen Jesu Christi trägt, ist von diesem Geist unberührt. Mission innerhalb und außerhalb des Christentums kann und muss daher – wo nötig – mit einer prophetisch-scharfen Religionskritik verbunden sein. Die Begegnung mit außerchristlichen Religionen kann aber die christliche Wahrheitsgewissheit auch vertiefen und erweitern. Dazu ist Sensibilität für Erscheinungsformen erforderlich, die sich sperrig gegenüber den Wahrnehmungsmustern der christlichen Tradition verhalten. Diejenigen, die in der Mission Gottes unterwegs sind, haben nicht nur etwas zu

sagen, sondern auch etwas zu entdecken: die Spuren Gottes in der ganzen Schöpfung.

Mission als Bezeugung des christlichen Glaubens und dialogische Beziehungs- und Kommunikationsformen im Umgang mit Menschen anderen Glaubens sind keine sich abstoßenden Pole, sondern zwei Seiten *eines* Geschehens. Dialog lebt davon, dass die daran Teilnehmenden ihre Wahrheitsgewissheiten unverkürzt einbringen, also einander Zeugnis geben vom Grund ihres Glaubens. Und Mission kann sich nicht anders als dialogisch vollziehen, wenn sie der Selbstentäusserung und der letztlichen Unverfügbarkeit des Gotteswortes entsprechen will.

Als Ideal für einen solchen – auf Gegenseitigkeit der Partner gestellten – missionarischen Dialog und eine dialogische Missionspraxis kann gelten, was Abraham J. Heschel in seiner Antrittsvorlesung am Union Theological Seminary in New York sagte: »Weder einander zu schmeicheln, noch sich gegenseitig zu widerlegen, sondern einander zu helfen, Einsichten und Lernen zu teilen [...] und, was noch wichtiger ist, in der Wüste nach Quellen der Verehrung zu suchen, nach kostbarer Stille, nach der Kraft der Liebe und Fürsorge für den Menschen.«<sup>16</sup> In einem so beschaffenen Rahmen kann das spezifisch Christliche angemessen, d.h. in Übereinstimmung zwischen Inhalt und Form, zu Wort und Wirkung kommen.

### Anmerkungen:

<sup>1</sup> Den folgenden Artikel widme ich Madeleine Strub-Jaccoud, der langjährigen Direktorin des evangelischen Missionswerks in Basel, mission 21, zum Abschied aus Ihrem Amt – mit Dank und Anerkennung.

<sup>2</sup> Annette Wilke: »Conversion is Violence«: Christentumskritik und kulturell-religiöse Selbstbehauptung im zeitgenössischen Südin, in: Ulrich Berner, Christoph Boehinger, Klaus Hock (Hg): Das Christentum aus der Sicht der Anderen. Religionswissen-

schaftliche und missionswissenschaftliche Beiträge (Beiheft der ZMiss 3), Frankfurt am Main 2005, 191.

<sup>3</sup> Zit. nach: ZEITdokument 2/2000, 8.

<sup>4</sup> Dietrich Werner: Mission für das Leben – Mission im Kontext. Ökumenische Perspektiven missionarischer Präsenz in der Diskussion des ÖRK 1961–1991, Rothenburg 1993, 8.

<sup>5</sup> Zur Beziehung von Mission und Kolonialismus siehe: Frieder Ludwig: Mission und Kolonialismus in: Christoph Dahling-Sander / Andrea Schultze / Dietrich Werner / Henning Wrogemann (Hg): Leitfaden Ökumenische Missionstheologie, Gütersloh 2003, 79–96.

<sup>6</sup> Siehe dazu: Reinhard Achenbach: Mission in biblischer Perspektive, in: Christoph Dahling-Sander u.a. (Hg): Leitfaden Ökumenische Missionstheologie, a.a.O., 32–50.

<sup>7</sup> Die Begrifflichkeit dieser Unterscheidung geht zurück auf: Wilhelm Herrmann: Der geschichtliche Christus als Grund unseres Glaubens, in: ZThK 2, 1892, 232–273; siehe auch ders.: Der Verkehr des Christen mit Gott im Anschluss an Luther dargestellt, Stuttgart/Berlin, 1886, 19085.

<sup>8</sup> Ernst Troeltsch: Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte (1901/1902), 6. Kapitel, in: KGA 5, Berlin / New York 1998, 210ff.

<sup>9</sup> A.a.O., 235.

<sup>10</sup> Karl Jaspers: Der philosophische Glaube (1947), Neuausgabe, München 1974, 71.

<sup>11</sup> A.a.O., 69.

<sup>12</sup> Zum Folgenden vgl.: Reinhold Bernhardt: Ende des Dialogs? Die Begegnung der Religionen und ihre theologische Reflexion (Beiträge zu einer Theologie der Religionen 2), Zürich 2006, 266–275; ders.: Wahrheit in Offenheit. Der christliche Glaube und die Religionen (SEK-Position 8), hg. vom Schweizerischen Evangelischen Kirchenbund SEK, Bern 2007; frz.: La vérité dans l'ouverture. La foi chrétienne et les religions (FEPS-Position 8), 51–55.

<sup>13</sup> Reinhard Achenbach: Mission in biblischer Perspektive, a.a.O., 32.

<sup>14</sup> Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher: Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern, Hamburg 2004, 79.

<sup>15</sup> Leonardo Boff: Gott kommt früher als der Missionar. Neuevangelisierung für eine Kultur des Lebens und der Freiheit, Düsseldorf 1992.

<sup>16</sup> Abraham J. Heschel: »Keine Religion ist ein Eiland« (1965). In: Fritz A. Rothschild: Christentum aus jüdischer Sicht. Fünf jüdische Denker des 20. Jahrhunderts über das Christentum und sein Verhältnis zum Judentum. Berlin 1998, 340. D