

## **Mission-Religion-Dialog**

### ***Ein biographisch-theologischer Essay***

Stefan Jäger

#### **0. Vorbemerkung**

Dieser Essay wurde ursprünglich als Vortrag bei den Pia-Desideria-Heute-Gesprächen an der Evangelischen Akademie Hofgeismar am 19. Januar 2011 gehalten. Das Gesamtthema lautete „Missionsverständnis und Religionsfreiheit“. Der Impuls-Vortrag mit anschließender Diskussion bildete das Ko-Referat zu dem Vortrag von OKR Prof. Dr. Wilhelm Richebächer über „Das Recht auf Religionsfreiheit als Chance zur authentischen Bezeugung des Evangeliums“. Daher konzentrierte ich mich auf das Thema Missionsverständnis.

Hintergrund bildet auch die Erklärung des Evangelischen Gnadauer Gemeinschaftsverbandes zur Mission vom September 2010. Da in dieser Erklärung vor allem auch Hinweise auf die Frage der Kontextualisierung des Evangeliums oder ekklesiologische und kulturtheoretische Erwägungen fehlen, können meine Ausführungen auch als Kommentar zu diesem Text gelesen werden.

Da Theologie bekanntermaßen nicht abstrahierbar ist von dem sie treibenden Menschen und seinem lebensweltlichem Kontext „verschreibe“ ich im Folgenden theologische und biographische Reflexion.

#### **1. Biographisch-missionstheologische Einsichten**

Ich bin 68er, was den Jahrgang betrifft und in Nürnberg geboren. Obwohl mein Vater katholisch war, bin ich mütterlicherseits in einer pietistischen Frömmigkeit erzogen worden. Meine entscheidenden Prägungen erhielt ich in einer Landeskirchlichen Gemeinschaft in Nürnberg mit klassischer Jungschar, EC-Jugendkreis und Gemeinschaftsstunde. Hier machte ich meine ersten Schritte im Glauben. Als mein damaliger Jungscharleiter - den ich ziemlich gut fand - als Missionar nach Thailand ging, wurde mein Interesse an Mission geweckt. Daneben gab es die ev.-luth. Kirchengemeinde, in der ich konfirmiert wurde und die offene Jugendarbeit des CVJM, in der ich mitarbeitete. Durch die Landeskirchliche Gemeinschaft und die Familie meiner Mutter bekam ich das pietistische Erbe, durch die Kirchengemeinde prägte sich mir eine bis heute bestehende und vertiefende Liebe zur Liturgie ein. Das Erbe lutherischer Theologie konnte ich erst viel später verstehen und würdigen. Und durch den CVJM bekam ich eine innere Weite - verbunden mit sozial-missionarischem Engagement. Ich verstehe mich auch als Lutheraner mit pietistischem Erbe bzw. als Pietist mit lutherischem Erbe - das bin ich gerne. Evangelisch - aus Überzeugung - dabei

möchte ich bleiben.<sup>1</sup> Das mag in der Frühzeit mit der prägenden Gestalt des damaligen Gnadauer Präses Kurt Heimbucher zusammenhängen, der nicht nur aus derselben Landeskirchlichen Gemeinschaft stammte wie ich, sondern auch noch einst Mitarbeiter im CVJM und Club-Fan war. Ich erinnere mich noch an den Tonfall mancher Predigt, die ich von ihm gehört habe. Eines der ersten theologischen Bücher die ich las, war der von Heimbucher herausgegebene Band „Luther und der Pietismus“.

1986 nahm ich mein Studium am damaligen „Brüderhaus Tabor - Seminar für Innere und Äußere Mission“ auf (heute: Evangelische Hochschule Tabor) mit dem Ziel, in die Äußere Mission zu gehen. Zunächst hatte ich Ägypten im Blick, unternahm eine Reise dorthin, beschäftigte mich mit dem Islam und hatte in Marburg einen muslimischen Freund, mit dem ich regelmäßig in die Moschee ging, wo wir gemeinsam über unseren Glauben sprachen und ich meine Fragen zum Verständnis des Koran loswerden konnte. Im Gegenzug beantwortete ich gerne Fragen zur Bibel. Das war eine gute Zeit, in der ich eine herzliche Gastfreundschaft und das ungezwungene Gespräch über den Glauben erlebte. Das galt sowohl für die kleine Marburger Moschee, die 1986 in Marburg begann und in diesem Jahr ihr 25jähriges Bestehen feiert (damals traf man sich in einem kleinen Flachbau neben dem Taxistand am Marburger Hauptbahnhof) als auch für meine Ägyptenreise im selben Jahr, wo ich bei Muslimen spontane Gastfreundschaft erlebte. Das hat sowohl mein Islam-Bild als auch mein Verständnis über das Verhältnis von Mission und Dialog geprägt bis hin zu den interreligiösen Begegnungen mit Buddhisten in Japan. Und es hat mich immunisiert gegenüber einem öffentlich gepflegten Feindbild Islam und der Verwechslung von Islam und islamistischem Fundamentalismus. In meiner Kindheit waren meine ersten Freunde unsere griechischen Nachbarn und etliche meiner Spielkameraden waren muslimische Türken. Das waren keine Fremden. Ebenso fühlte ich mich bei den Gesprächen in der Moschee nicht wirklich fremd. Als ich dann später mit der missionswissenschaftlichen Debatte über „Dialog und Mission“ konfrontiert wurde, war mir sofort klar, dass es sich hier um eine falsche Alternative handeln muss. Weder wollte ich mir verbieten lassen, mit meinen Freunden, die eine andere Religion haben als ich, offen über den Glauben zu reden. Andererseits - sollte es ein wirkliches Gespräch sein - konnte ich mich ebenso wenig von meiner eigenen Überzeugung dispensieren wie mein Gegenüber - gerade das war und ist ja das Interessante. Ein Dialog, der nur als methodische Vorstufe der Mission instrumentalisiert

---

<sup>1</sup> Der Begriff „evangelikal“ ist mir in dieser Zeit - soweit ich mich erinnern kann - kein einziges Mal begegnet. Er ist mir auch heute noch fremd, und ich würde mich aus verschiedenen Gründen selbst nicht als „Evangelikalen“ bezeichnen, auch wenn ich die Glaubensbasis der Evangelischen Allianz vollkommen bejahe. Es wäre trotzdem eine Fremdzuschreibung, eine Schublade, in der ich mich nicht wirklich unterbringe. Für mich hat der Begriff einen leicht ideologischen Beigeschmack und wird als solcher z.T. auch gebraucht und missbraucht. Ich persönlich halte ihn nicht für besonders hilfreich. Endgültig verabschiedet habe ich mich von ihm in Japan nach dem 11. September 2001 als die Verquickung des Begriffs evangelikal mit der Außenpolitik der USA fast unauflösbar wurde und ich in Japan viele Diskussionen führen musste, sowohl mit meinen amerikanischen Freunden (Christen wie Nichtchristen) als auch mit meist nichtchristlichen Japanern.

wird, würdigt das Gegenüber zu einem bloßen Objekt eigener Interessen herab und funktionalisiert menschliche Beziehungen. Und ein Dialog, in dem es nicht auch um letzte Loyalitäten geht, wird unverbindlich und nimmt das Gegenüber ebenso wenig ernst. Der sog. „Dialog der Religionen“ hat für mich immer etwas unwirklich-abstraktes, denn miteinander reden können nur konkrete Menschen - keine Religionen an sich. Religionen an sich gibt es ohnehin nicht. Ich schließe mich hier in religionswissenschaftlicher Hinsicht an Wilfred Cantwell Smith an, der - auch aus erkenntnistheoretischen Gründen - eine dialogisch-existenzielle Religionswissenschaft fordert: Wir reden gemeinsam über unseren Glauben. Das nimmt den Anderen in seinem Selbstverständnis ernst, zu dem auch das Glaubenszeugnis wesentlich dazugehört. Das gilt auch für den Buddhismus, der ersten und bis heute missionarischen Weltreligion mit universalem Wahrheits- und Heilsanspruch.

Als Dozent in Marburg besuchte ich mit den Studierenden einmal pro Kurs die Moschee und das Buddhistische Zentrum mit dem Ziel wahrzunehmen und zuzuhören. Dabei war ich oft überrascht und meinerseits befremdet, wie groß die Fremdheitserfahrung einzelner Studierender ist und wie schwer manchmal Einzelnen die offene Begegnung mit Vertretern nichtchristlicher Religionen in deren eigenen Räumen fällt. Ich muss dann einerseits darauf achten, niemanden zu überfordern, andererseits aber auch zu angemessener Selbstreflexion meist impliziter theologischer und affektiver Muster anzuleiten. Aber man muss gar nicht so weit gehen um zunächst fremde Lebenswelten wahrzunehmen.

Aus meinen Ideen mit der Ägypten-Mission wurde nichts. Aber es kam die Wiedervereinigung beider deutscher Teilstaaten und ich ging 1991 als Prediger aus dem Westen in den Ostharz nach Sachsen-Anhalt. Das war für mich ein wesentliches Übungsfeld, eine kulturelle Fremdperspektive einzuüben. U.a. erlebte ich im Unterricht an einer Berufsschule in Halberstadt, dass für Jugendliche die Verbindung von Betlehem und Weihnachten genauso fremd war wie der Gedanke an Gott als einer Person. Mein theologisches Denken wurde herausgefordert, in einer nachchristlichen Gesellschaft die Relevanz des Evangeliums plausibel zu machen, ohne Restbestände christlichen Grundwissens voraussetzen zu können. Später in Japan war mir das dann selbstverständlich, dass die christliche Rede von Gott, Sünde und Heil erst einmal nicht verstanden werden kann, bzw. in einen völlig anderen Verstehenshorizont eingezeichnet wird und es so notwendigerweise zu Verzerrungen und Missverständnissen kommt. Ich habe das nie als schlimm empfunden, sondern eher als Chance begriffen. Ich meine, dass auch der Säkularismus in theologisch-religiöser Perspektive durchaus differenziert zu bewerten ist. Viele Menschen sind zwar keine Christen mehr - oder eben noch nie gewesen - und das inzwischen in dritter oder gar vierter Generation. Aber das heißt nicht, dass sie nicht religiös wären und empfänglich für eine Form der christlichen Botschaft,

die ihre Relevanz aber erst neu erweisen muss. Schon damals drängte sich mir der Gedanke auf, dass wir eine Neukontextualisierung des Evangeliums für unsere Gesellschaft brauchen, die nicht in Methoden oder Stilfragen und damit an der Oberfläche hängen bleibt. Ich denke, das hat mir dann später Paul Tillich etwas geistesverwandt werden lassen, dessen bleibend gültiges Grundanliegen die Kommunikation des Evangeliums in apologetischer Intention (als die Kunst zu antworten), kontextueller Theorie- und Begriffsbildung und pragmatisch-kommunikativer Umsetzung blieb. Auch seine Metapher der Grenze kommt mir biographisch-theologisch sehr nah, und sie hat wesentlich mit Mission zu tun, die an die Hecken und Zäune geht - gerade auch in intellektueller Hinsicht.

Als nach einem halben Jahr im Harz eine Jugendliche zu mir sagte, dass sie ja gar nicht gewusst hätte, dass ich ein „Bundi“ bin, empfand ich das als großes Lob. Ich war als Westdeutscher im Osten offenbar nicht sehr aufgefallen. Ich begleitete Menschen, die in der unmittelbaren Nachwendezeit mit ihren großen gesellschaftlichen, ökonomischen, beruflichen und biographischen Brüchen herausgefordert waren nicht nur den äußeren, sondern auch einen inneren Systemwechsel zu vollziehen. Die vielbeschworene „Mauer im Kopf“ war oft das eigentliche Problem. Das hat große Verunsicherungen und Verwerfungen im Blick auf die eigene Identität mit sich gebracht und verschaffte sich häufig Ausdruck in Trauer und Verlust-Depressionen. Hier, wie später in Japan, erlebte ich Mission und Gemeindeaufbau als ganzheitliche Seelsorge, die Menschen hilft, mit dem Leben zurechtzukommen und letztlich in der Beziehung zu Gott heil zu werden. Der Heilandsruf Jesu „Kommt her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken“ (Mt 11,28) gehört für mich zum Proprium christlicher Mission. Ich erlebte, wie sich bisherige Lebensentwürfe und Identitäten postmodern verflüssigten und heteronome Identitätszuschreibungen nur mit Humor zu ertragen waren - wovon die Ossi- und Wessi-Witze zeugen. Meine größte Aufgabe in dieser Zeit war das empathische Zuhören, eben kein Besserwessi zu sein, sondern einfach Mensch und Mitchrist auf einem gemeinsamen nicht einfachen Weg. Schon damals merkte ich, dass mir meine mitgebrachte Gemeindegewachstums-Literatur nicht besonders weiter half, sondern eher hinderlich war. Und ich habe noch etwas in dieser Zeit gelernt: Was die Gemeinde Jesu in den schwierigen Jahren der DDR-Diktatur bewahrt hat, war die Kirche gerade auch als Institution.

Nachdem ein weiterer Plan, in die Gemeindegewachstumsarbeit in der ehemaligen Sowjetunion zu gehen auch nicht erfolgreich war, brach ich mein begonnenes Russischstudium wieder ab. Als ich 1991 in der Ukraine war, gab es schon vielfältige Aktivitäten von amerikanischen und skandinavischen Missionen. Aber wir wollten nur die Zusammenarbeit auf Einladung einer einheimischen Kirche.

Einerseits erlebte ich dort lebendige und größere Gemeinden als in den neuen Bundesländern. Andererseits waren die Gemeinden dort auf partnerschaftliche Kooperation z.T. noch gar nicht eingestellt. Gerade missionarische Aktivitäten und Gemeindegründung ohne Beziehung und Kooperation mit einheimischen Kirchen sind sowohl in theologischer als auch in politischer Perspektive für die Mission insgesamt nicht unproblematisch und für die einheimischen Christen und Kirchen oft eine besondere Herausforderung. Das merken wir inzwischen selbst, wenn im Zug der sog. *Reverse-Mission* Asiaten, Afrikaner und Südamerikaner nach Deutschland kommen und nach ihren Vorstellungen Gemeinden gründen wollen. Da also damals keine Anfrage aus einer bestehenden Kirche kam, wurde daraus nichts.

Dafür kam eine Einladung aus Japan und die Frage, ob wir (ich war inzwischen glücklich mit einer Vogtländerin verheiratet) uns vorstellen könnten, dorthin zu gehen. Wir sahen keinen Grund, weshalb wir nicht nach Japan gehen sollten. Und so wurde ich aus einem Wahl-Ossi und einem nicht-gewordenen Kontinental-Ossi zu einem Fern-Ossi. Grenzen auszuloten und nach Möglichkeit zu überschreiten, lag mir schon immer irgendwie. Und neben der geistlichen Motivation darf man den guten Schuss Abenteuerlust, Neugierde und Entdeckerfreude wohl nicht unterschätzen, der auch zur Mission dazu gehört. Ohne wirkliches Interesse am Fremden gibt es keine echte Mission. Entsprechend intensiv stürzte ich mich in das Sprach- und Kulturstudium. Durch diese grundsätzlich positive und bejahende Haltung zu Sprache und Kultur, erlebten wir auch nicht den erwarteten Kulturschock, wohl aber im Lauf der Jahre einen latent immer vorhandenen Kulturstress. Schwieriger war für uns, dass wir viele Missionare kennen lernten, die zu einer - oft unreflektierten ethnozentristischen - negativen Haltung gegenüber der Kultur gelangten, was oft mit der Gleichsetzung von Kultur und Religion einherging, die als Negativfolie für die Evangelisation herhalten musste.

Wir wollten von Anfang an echte Freundschaften zu Japanern aufbauen als uns ein leitender Missionar sagte, dass es das in Japan nicht gäbe. Als Neuankömmlinge war das für uns sehr ernüchternd, wollten es aber auch nicht einfach so akzeptieren.

In Japan blieb der Kulturschock aus, dafür erlebte ich einen sehr intensiven *reverse-culture-shock* als ich etwa wieder ein Jahr zurück in Deutschland war. In dieser Zeit wollte ich nur eins: weg aus Deutschland und schnell wieder nach Japan. Die Frage der Zugehörigkeit und der kulturellen Identität ist eines der Schlüsselthemen missionarischer Existenz. Missionare müssen in vielerlei Hinsicht Grenzgänger sein. Für mich legt sich daher das Bild der *Peregrinatio* nahe, einer bewusst auf sich genommenen gewissen Heimatlosigkeit um Christi willen, die gerade auch im Horizont sich verflüssigender Identitätskonzepte und fragmentierter Biographieverläufe Relevanz gewinnt. Hier ist nicht nur eine räumliche und kulturelle, sondern auch geistige und emotionale

Flexibilität notwendig. An die Hecken und Zäune zu gehen heißt auch, die Kirchenmauern in den Köpfen zu überwinden, die oft bei beiden Seiten bestehen.

Die japanischen Religionen, wesentlich Shinto und Buddhismus, traten anfangs merkwürdigerweise noch nicht in meinen Horizont. Das mag auch damit zusammenhängen, dass in meinem 1999 abgeschlossenen Studium der Missionswissenschaft an einer evangelikal geprägten Uni, der Columbia International University mit dem externen Studienzentrum in Korntal bei Stuttgart, keine Lehrveranstaltung zum Thema Religionen nötig war, um meinen M.A.-Abschluss zu machen. Vielleicht war das ein Versehen. Inzwischen habe ich selbst bereits zweimal dort Kurse zu östlichen Religionen unterrichtet und meine Dissertation in Marburg über den christlich-buddhistischen Dialog anhand der Hermeneutik von Glaubensverständnis und Religiöser Rede bei Paul Tillich und dem japanischen Reines-Land-Buddhismus (*Jōdo Shinshū* 浄土真宗) geschrieben. Es kam also noch hinterher. Manches braucht eben auch Zeit.

Damals in Korntal erlebte ich Peter Beyerhaus, der als Tübinger Ordinarius für Missionswissenschaft und Ökumene mein erster Lehrer für Theologie der Mission war. Als Mitverfasser der „Frankfurter Erklärung zur Grundlagenkrise der Mission“ von 1970 mit ihren Bekenntnis-Thesen und scharfen Verwerfungen, gehörte er wesentlich zu den Kräften, die die Missionsbewegung in Deutschland polarisierten und letztlich auch institutionell spaltete. 1970 war ich zwei Jahre alt, und als ich Peter Beyerhaus 1994/5 ein Vierteljahrhundert später erlebte, hatten sich die großen Debatten verlaufen. Wie nahe sich ökumenisches und evangelikales Missionsverständnis gekommen sind wird z.B. an der Erklärung des ÖRK zu Mission und Evangelisation von 1982 und der Gnadauer Erklärung von 2010 deutlich - ein historischer Vergleich der Texte mit der Frankfurter Erklärung wäre interessant. Weder spielen die Debatten um Verkündigung oder soziales Engagement noch um Dialog oder Mission eine Rolle. Die Gnadauer Erklärung verzichtet sogar weitgehend auf eine explizit heilsgeschichtliche Begründung der Mission und formuliert sehr verbindend.

Bei Beyerhaus bekam ich einen Blick für die trinitarische Begründung der Mission und die *missio Dei*. Dafür bin ich ihm bleibend dankbar. Allerdings konnte ich mit seiner Ablehnung kontextueller Theologien nicht mitgehen. Konsequenterweise ist Beyerhaus auch nie über den voluminösen ersten Band seiner groß angelegten Missionstheologie hinausgekommen, der eher eine ganz bestimmte Bibelhermeneutik darstellt als eine ausgearbeitete Missionstheologie. Das Buch erschien 1996, und in der Vorlesung bei ihm 1994/5 arbeitete er mit uns das Manuskript noch einmal durch. Ich bin vielmehr zu der Einsicht gelangt, dass jede Theologie immer schon kontextuell ist und sein muss, wenn anders das Evangelium in relevanter Weise kommunizabel sein

soll. Mit dem ehemaligen Heidelberger Kollegen von Beyerhaus, Theo Sundermeier, verstehe ich Missionswissenschaft als eine hermeneutische Wissenschaft, der es wesentlich um Verstehen und Verstandenwerden geht. Eine weitere prägende Gestalt der Missionswissenschaft, wurde für mich der damals leider schon verstorbene südafrikanische Theologe David Jacobus Bosch, dessen Opus Magnum „Transforming Mission - Paradigm Shifts in Theology of Mission“ den Blick für die historische Bedingtheit verschiedener Missionsverständnisse einerseits und die Multidimensionalität missionarischen Handelns andererseits eröffnet hat. Er prägte 1991 die Formulierung eines „*Emerging Ecumenical Missionary Paradigm*“ und definierte Mission multiperspektivisch mit der stereotypen Wendung „*mission as...*“. Ich halte den hier eingeführten Begriff der Emergenz für sehr hilfreich, weil er nicht allein von einer normativ vorgefassten Zielvorstellung ausgeht, sondern flexibel und offen ist für geschichtliche Entwicklungen und unterschiedliche sozio-kulturelle Kontexte und letztlich für das kontingente Wirken des Heiligen Geistes. Ich denke, das ist auch das Grundanliegen der sog. Emerging-Church-Bewegung, der es um ein offenes Fragen nach der künftigen Gestalt von Mission und Kirche in der Postmoderne geht.

Noch einmal kurz zurück zur Biographie. Ich war inzwischen in Japan und arbeitete nach dem zweijährigen Sprachstudium als lutherischer Pastor in einer lutherischen Synode in rein japanischen Gemeinden mit. Die Marburger Mission, mit der wir ausgereist waren, arbeitet in verschiedenen Ländern mit verschiedenen Denominationen zusammen. In Japan war durch die ersten Marburger Missionare und deren Zusammenarbeit mit dem norwegisch-lutherischen Seminar in Kobe eine lutherische Kirche entstanden. Auf Einladung von und in Zusammenarbeit mit zwei bereits bestehenden Gemeinden und deren japanischen Pastoren, begannen wir mit einer Gemeindegründungsarbeit an einem neuen Ort. Mir war von Anfang an wichtig, dass die Initiative von der japanischen Kirche ausgeht und dass wir als Missionare Mitarbeiter sind, die Verantwortung aber bei der einheimischen Kirche liegt. Entsprechend bildeten wir ein Dreierteam und trafen uns regelmäßig zu Beratungen, in denen wir alle die Arbeit betreffenden Anliegen besprachen und Entscheidungen immer gemeinsam trafen. Das ging sehr gut und war eine positive Ausnahme für japanische Verhältnisse. So hat sich aus der Dienstgemeinschaft eine Freundschaft entwickelt. Als ich nach zwei Jahren auf einen Besuch wieder zurück nach Japan kam, war einer der beiden Pastoren der erste Japaner, der mich je umarmt hat bei der Begrüßung (was überhaupt unüblich und sehr ungewöhnlich ist für Japaner).

In dieser Zeit erlebte ich auf eine sehr positive Weise, was Partnerschaft in Mission, oder wie der Apostel Paulus in Philipper 1,5 formuliert *koinonia eis euangelion*, bedeuten kann. Innerhalb von vier Jahren war eine kleine Gemeinde von engagierten Christinnen und Christen entstanden. Als mein Nachfolger konnte ein hauptamtlicher Mitarbeiter in Teilzeitanstellung

berufen werden. Aufgrund von Konflikten die danach auftraten, musste allerdings die Gemeinde nach weiteren drei Jahren wieder aufgegeben werden.

Ich versuchte, meine Erfahrungen als Japanmissionar so intensiv wie möglich theologisch zu reflektieren. Dabei bin ich auch zu ein paar prinzipiellen Einsichten gelangt, die sich vielleicht folgendermaßen zusammenfassen lassen:

Durch meine bisherigen theologischen Ausbildungen und durch Lektüre war ich intensiv mit der sogenannten Gemeindegrowth- und Gemeindegründungsbewegung bekannt geworden, die ja übrigens nicht erst mit Donald McGavran anfängt, sondern in gewisser Weise ihre Vorläufer schon in Gustav Warneck und Bruno Gutmann hat. Und ich war der Überzeugung, dass Gemeindegründung die beste und wichtigste Art der Mission sei. In Japan sagten mir Missionare dann, dass alle bekannten Gemeindeaufbaumodelle und -methoden nicht funktionierten. Ich lernte Missionare kennen, die von gescheiterten Gemeindegründungsprojekten berichteten und wunderte mich nur, warum die meisten von ihnen dennoch Gemeinden gründeten und westliche Gemeindeaufbaumodelle rezipierten, die natürlich (wie fast alles) auch ins Japanische übersetzt werden. Das eine Problem ist, dass diese Modelle von Voraussetzungen ausgehen, die in Japan nicht gegeben sind. Das andere - grundsätzlichere - ist, dass dadurch Mission von vornherein auf ein bestimmtes ekklesiales Muster verengt wird. Wenn ich davon ausgehe, dass Gemeinde dort entsteht, wo Menschen zum Glauben kommen und der Glaube unverfügbares Geschenk Gottes ist - *ubi et quando visum est Deo*. Dann kann ich Gemeindegründung, zumal mit einem bestimmten Gemeindebild, nicht strategisch als Missionsziel verrechnen und methodisch operationalisieren. Wir haben mehrfach erlebt, wie auf 10.000 Einladungen nur eine einzige Rückmeldung kam. Und in vier Jahren hatten wir zwei Taufen. An dieser Stelle lassen sich an dem extremen Beispiel Japan exemplarisch prinzipielle Sachverhalte aufzeigen.

Ein anderes Problem der Gemeindegründung als primärem Missionsziel zeigt sich ebenfalls in Japan: 2009 feierte die evangelische Mission in Japan ihr 150jähriges Bestehen. Von den 125 Millionen Japanern sind etwa 5,4 Millionen evangelische Christen. Rund ein halbes Prozent. Diese 5,4 Millionen Christen verteilen sich auf ca. 5.600 Gemeinden und Gemeindegründungen in ca. 160 Denominationen und insgesamt 2684 juristisch eigenständigen religiösen Körperschaften. Das heißt eine Denomination oder ein Kirchenverband besteht aus durchschnittlich 35 Gemeinden, die zum großen Teil juristisch eigenständig sind. Das hat zur Folge, dass die organisatorischen, finanziellen und personellen Belastungen für die einzelnen Gemeinden und Gemeindemitglieder enorm hoch sind. Die problematische denominationelle und institutionelle Zersplitterung der protestantischen Kirchen ist ein schwieriges Erbe evangelischer Mission in Japan. Es führt u.a. dazu, dass die hohen Belastungen für die Einzelgemeinden und die Forderungen an die Mitglieder im Blick auf



finanziellen und ehrenamtlichen Einsatz den Heilandsruf Jesu „Kommt her zu mir, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken“ konterkarieren. Dass die Zahl der getauften Christen etwa doppelt so hoch ist wie die offizielle Zahl der Kirchenmitglieder spricht eine deutliche Sprache, wobei die Ursachen für den aufgegebenen Gemeindeanschluss im Einzelnen durchaus verschieden sind.

Wir haben aber erlebt, wie Menschen gerade nicht durch Programme oder Veranstaltungen für das Evangelium ansprechbar waren, sondern weil sie eine Atmosphäre der Gemeinschaft und des Angenommenseins bei gemeinsamen Mahlzeiten nach dem Gottesdienst, das Angebot praktischer und seelsorglicher Hilfe. Unaufgeregtes Zeugnis, die Freiheit zu kommen und zu gehen, ohne von einer Institution vereinnahmt oder gar verbraucht zu werden, ein offenes Ohr, seelsorgliche Gemeinschaft der Christen. Ich denke, das sind Punkte, die auch für uns relevant sind. Ich habe in Japan eine sehr paradoxe Erfahrung gemacht: als die Leute merkten, dass ich nicht versuche, sie zu bekehren - kamen sie.

Die Mission stellt uns also die Frage, inwieweit Institutionalisierungen ihre dem Evangelium dienende Funktion wahrnehmen oder zum Selbstläufer geworden sind und womöglich zu einer strukturellen Selbstverhinderung des Evangeliums werden. Das gilt auch für Missionsgesellschaften, die es versäumen, die Verantwortung zu gegebener Zeit in einheimische Hände zu legen. In Japan ist die von Kanzo Uchimura begründete Nicht-Kirche-Bewegung *Mukyokai* eine radikale Reaktion auf dieses Problem. Letztlich geht es immer um die Suche nach Institutionen und Strukturen, die der Kommunikation des Evangeliums dienen. Und diese wandeln sich mit den jeweiligen sozio-kulturellen Kontexten.

Neben der institutionellen Frage geht es v.a. um die hermeneutische Frage der Übersetzung der christlichen Botschaft. Wenn ich einem Japaner mit den üblichen Übersetzungsäquivalenten, wie sie auch in den japanischen Bibelübersetzungen gebraucht werden, sagen will: Gott vergibt deine Sünden. Dann könnte ein Japaner, der noch keine Berührung mit der christlichen Botschaft hatte, verstehen: Die (shintoistischen) Götter genehmigen unsere Verbrechen. Was versteht ein kirchenferner Mensch in Deutschland, wenn wir von Gott, Sünde, Vergebung, Gnade u.s.w. reden?

So fordert uns die Mission immer wieder heraus, das Evangelium neu in die jeweiligen lebensweltlichen Bezüge und Verstehenshorizonte zu übersetzen um die Kommunikabilität der Botschaft zu sichern und deren Relevanz zu erweisen.

## 2. Missionstheologische Arbeitsthesen

1. Mission als Sendung ist Fortsetzung der in Jesus Christus geschehenen liebenden Selbstmitteilung Gottes in der Welt und der Verheißung seines Reiches, an der die Kirche partizipiert (Joh 20,21). Indem sich Mission an der Sendung Christi orientiert, ist sie inkarnatorisch (Joh 1,14; Phil 2,5ff). In Christus ging Gott ganz in die Existenz ein, ohne in ihr aufzugehen. So bewegt sich auch Mission immer auf der Grenze von Partizipation und Differenz aber immer im Für-und-mit-anderen-sein.

Mission hat auch wesentlich damit zu tun, Sicherheiten und Vertrautes hinter sich zu lassen, aus der Geborgenheit des Bestehenden aufzubrechen und sich im Namen Jesu der Begegnung mit dem kulturell und religiös Fremden bewusst auszusetzen.

Wenn Kirche nicht eine Mission hat, sondern Mission ist, dann müssen sich gewachsene Strukturen und Institutionalisierungen unter sich wandelnden sozio-kulturellen Vorzeichen immer wieder auf ihre Funktionalität im Blick auf die Kommunikation des Evangeliums prüfen lassen.

2. Mission ist trinitarisch begründet und bezieht alle Dimensionen der uns begegnenden Wirklichkeit und des Menschseins mit ein. Hier gilt der trinitätstheologische Grundsatz *opera trinitatis ad extra indivisa sunt* (die Werke der Dreieinigkeit nach außen sind unteilbar). Es ist immer der eine Gott, der in Schöpfung und Erhaltung, Versöhnung und Heilung, Heiligung und Vollendung am Werk ist. D.h. auch, dass wir Gott an Orten begegnen können, wo wir ihn vielleicht zunächst nicht vermuten.

3. Mission besteht in der ganzheitlichen Kommunikation des Evangeliums und vollzieht sich in dem Feld von Konvivenz, Dialog und Zeugnis (Theo Sundermeier). Mission ereignet sich, wo Christen als solche durch Wort und Tat in ihrer jeweiligen Umgebung erkennbar werden.

Mission setzt den Abbau von Ängsten gegenüber der Berührung mit dem kulturell und religiös Fremden voraus (z.B. durch Gastfreundschaft), und fördert die Auskunfts- und Dialogfähigkeit über den eigenen Glauben. Das sollten wichtige gemeindepädagogische Ziele sein.

4. Da es bei Kommunikation wesentlich um Verstehen und Verstandenwerden geht, ist Missionswissenschaft eine hermeneutische Wissenschaft (Theo Sundermeier).

Wesentliche Bedingung für die Kommunikation des Evangeliums besteht in der Fähigkeit zu empathischem Hören auf das jeweilige Gegenüber. „Wer antwortet ehe er hört, dem ist's Torheit und Schande (Prov 18,13). Als hermeneutische Disziplin müht sich eine kontextuelle Theologie um die Adressaten der Botschaft des Evangeliums, indem sie sich auf immer wieder neue

Menschen, Kulturen, Lebensentwürfe, religiöse und weltanschauliche Überzeugungen, gesellschaftliche Situationen etc. einlässt und so um die Kommunikabilität und Relevanz des Evangeliums ringt. Theologie ist immer kontextuell in ihrer Bezogenheit auf die jeweiligen Adressaten und deren kulturelle Matrix. Das gilt sowohl für die Gestalt der Kirche als auch für die Formulierung der Botschaft.

Mission verändert die Kirche, da Mission die Frage nach der Relevanz des Evangeliums und der Kirche in der Welt stellt und auf diese Weise das *semper-reformanda* Prinzip sichert. Wenn sich das Evangelium nicht mehr für Andere als relevant erweisen lässt, wird es auch für uns selbst über kurz oder lang irrelevant werden.

5. Mission ist Gottes Mission (*missio Dei*). Aber nicht alles, was „Mission“ ist, ist auch *missio Dei*. Mission ist, wie alles menschliche Handeln, ambivalent. Mission nimmt Teil an der Selbstrücknahme und Verborgenheit Gottes in dieser Welt, dessen Wirken oft nur *sub contrario* erkennbar wird. Mission ist Mission unter dem Kreuz und bleibt sich auch in ihrer Vorläufigkeit im Blick auf das Reich Gottes bewusst. Dazu gehört auch, dass sich Mission nicht methodisch operationalisieren lässt und bestimmte Zielvorstellungen nicht methodisch verrechenbar sind. Was aus der Verkündigung des Evangeliums wird, ob sie Glauben findet, ob Gemeinde entsteht - das liegt nicht mehr in unserer Hand und entlastet von Erfolgsdruck und der Fixierung auf Statistiken.

Es gilt, die Schattenseiten missionarischen Handelns in der Vergangenheit und Gegenwart wahrzunehmen und an deren Überwindung zu arbeiten. Triumphalismus und Überlegenheitsgefühle widersprechen dem Wesen der Mission. Die Mission muss gerade auch in ihren Methoden dem Wesen des in Jesu Person angebrochenen Reiches Gottes entsprechen. Wo Mission mit Machtmitteln operiert, verhindert sie sich selbst.

Dr. Stefan Jäger  
Am Nordpark 12  
42281 Wuppertal  
jaeger@johanneum.net