



Andreas Feldtkeller

Einheit der Mission: Missionstheologische Perspektiven

1. Einheit der Mission: keine Frage

Aus der Sicht der Missionstheologie ist „Einheit der Mission“ keine Frage, sondern eine Feststellung. Theologisch gesehen kann Mission letztlich nur *eine* sein. Die empirische Wirklichkeit von Mission aber gestaltet sich so, dass ihre Einheit ständig in Frage steht, dass um sie gerungen werden muss.¹ Wie kann die missionstheologische „Einheit der Mission“ *ohne* Fragezeichen ins Gespräch kommen mit der empirischen „Einheit der Mission“ *mit* Fragezeichen?

Missionstheologie betrachtet Mission unter dem Blickwinkel, dass sie von Gott ausgeht, dass sie Gottes Mission ist. Das ist *eine* bestimmte Perspektive auf Mission neben anderen, die wir aus wissenschaftlicher Sicht legitimer Weise einnehmen und einnehmen müssen.²

Seit in den 1950er Jahren für die theologische Sicht auf Mission der Begriff „*missio Dei*“ geprägt worden und zeitweise zum Modewort geworden.³ Unter diesem Titel stand Mission manchmal in der Gefahr, zu sehr ontologisiert zu werden. Mission ist nicht etwas, das sich dahin abschieben lässt, *missio Dei* zu sein – Gottes Angelegenheit, mit der wir Menschen glücklicherweise nichts zu tun haben. Mission ist *missio Dei* in, mit und unter ihrer menschlichen Seite: in, mit und unter der *missio hominum*.

Geht der Knoten unserer Fragestellung von „Einheit der Mission“ mit und ohne Fragezeichen dann vielleicht so auf, dass Mission als *missio Dei* *Eine* universale Mission ist, und dass das Problem partikularer Mission erst durch die Menschen hineinkommt – dass es sich um ein Problem der *missio hominum* handelt, mit dem die Missionstheologie nichts zu tun hat?

Christliche Theologie arbeitet grundsätzlich unter dem Paradigma des Mensch gewordenen Gottes. Daher lassen sich theologische Aussagen nicht trennen von anthropologischen. „In, mit und unter“ ist eine *theologische* Formel, die uns daran verweist, theologische Gehalte nicht losgelöst von der irdisch-menschlichen Wirklichkeit zu suchen. Wenn irdisch-menschlich gesehen die Einheit der Mission in Frage steht, dann steht sie auch theologisch in Frage.

Welche theologischen Zugänge finden wir dazu?

Ich möchte zunächst biblisch-theologisch an das Thema herangehen. Das Neue Testament verstehe ich dabei nicht als Steinbruch für *dicta probantia* der Theologie. Das Neue Testament ist die Urkunde, die Zeugnis davon gibt, wie Gottes Wirklichkeit mitten



unter der menschlichen Wirklichkeit zur Sprache kommt und wirklich wird. Das Neue Testament ist ein spannungsreiches Zeugnis – es ist nicht egal, welchen der menschlichen Zeugen wir gerade zitieren – und das Neue Testament ist gerade deswegen ein spannungsreiches Zeugnis, weil es aus der Ur-Situation der Mission heraus spricht, aus dem Ringen um die Einheit der Mission als Mission unter vielen Völkern und Kulturen.⁴

2. Universaler Heilswille und besondere Erwählung

Die am weitesten gespannten Aussagen des Neuen Testaments sprechen vom universalen Heilswillen Gottes – z. B. 1. Tim 2,4: „(Gott) will, dass *allen* Menschen geholfen werde und sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen“.

In Entsprechung dazu finden sich Aussagen über den Auftrag zur universalen Mission – am weitesten gespannt im sekundären Markusschluss (Mk 16,15): „Gehet hin in alle Welt und predigt das Evangelium aller Kreatur“.

Aber der universale Heilswille ist von den neutestamentlichen Zeugnissen her nicht alles, was über das Heil der Menschheit zu sagen ist, und der universale Auftrag zur Mission ist nicht alles, was über Mission zu sagen ist.

Neben Aussagen zum universalen Heilswillen stehen Aussagen zur besonderen Erwählung; neben Aussagen zur universalen, *Einen* Mission stehen Aussagen zu speziellen Missionen.

Einheit der Mission als theologisches Thema ist eng verbunden mit dem Thema von Gottes universalen Heilswillen:

Gottes Mission ist universale Mission, weil Gottes Heilswille allen Menschen gilt und weil Gottes Heilstat für alle Menschen dieselbe ist: Leben, Sterben und Auferstehung Jesu.

Gleichzeitig bedeutet das aber: die theologischen Probleme, die mit Aussagen über Gottes universalem Heilswillen verbunden sind, können auch zu missionstheologischen Problemen werden hinsichtlich der Einheit der Mission.

Insbesondere geht es dabei um das Problem, wie sich die biblischen Aussagen über Gottes universalen Heilswillen verhalten zu den Aussagen über spezifische Erwählung.

Die theologische Diskussion um Prädestination, d. h. Erwählung, Verstockung und Verwerfung des Einzelnen Menschen auf einer allgemeinen Ebene will ich dabei nicht weiter verfolgen, weil sie m. E. nicht viel austrägt für die Frage nach der Einheit der Mission.



Spannendere Fragen über die Einheit der Mission ergeben sich aus einer besonderen Tradition der Erwählung, die im Neuen Testament breit bezeugt und diskutiert ist: die besondere Erwählung des Volkes Israel.

Die Apostelgeschichte des Lukas schildert die Ausgangssituation der christlichen Mission so, dass die Apostel in Jerusalem zunächst überzeugt waren von einer nur an das Volk Israel gerichteten Mission – und das, obwohl sie an Pfingsten erlebten, wie der Heilige Geist die Sprachgrenze gegenüber Menschen fremder Zunge aufheben kann.

Die größte Hürde sahen die Apostel nach der Darstellung von Lukas nicht in dem, was die fremden Zungen sprechen, sondern in dem, was sie essen. So muss in Apg 10 der Apostel Petrus erst durch einen Traum dazu bekehrt werden, dass er nicht für unrein hält, was Gott für rein erklärt hat.

Petrus wird durch diesen Traum in seine erste missionarische Situation einem Nicht-Juden gegenüber geführt: zu dem Centurio Cornelius und seinem Haus. Nicht *eine* Bekehrung war also erforderlich, damit diese Ur-Situation der Mission ein gutes Ende nahm, sondern *zwei*. Nach der Darstellung der Apostelgeschichte hat das Gott mehr Mühe gemacht, Petrus zur Gemeinschaft mit einem „Heiden“ zu bekehren, als Cornelius zur Gemeinschaft mit Gott. In Apg. 10,34 formuliert Petrus dann die Erkenntnis seiner Bekehrung so: „Nun erfahre ich in Wahrheit, dass Gott die Person nicht ansieht, sondern in jedem Volk, wer ihn fürchtet und recht tut, ist ihm angenehm“.

Gott sieht die Person nicht an – das ist einer der Spitzensätze des Neuen Testaments, an denen sich festmachen lässt, dass Gottes Mission nur *Eine* sein kann, dass jede Differenzierung nach verschiedenen Gruppen sich dem unterordnen muss.

Aber für die Apostelgeschichte bedeutet dieser Satz nicht, dass von da an alle Hindernisse für die Einheit der Mission beseitigt wären, dass es nur noch *eine* Mission gäbe. Wir sehen die Apostel immer weiter im Ringen darum, in welchem Verhältnis zueinander die Mission unter Juden und die Mission unter den Heidenvölkern stehen.

Die *Eine* Mission – so können wir aus der Apostelgeschichte lernen – bedeutet nicht eine Mission, der es gleichgültig wäre, ob sie sich an Juden oder Heiden wendet. Die *Eine* Mission ist eine Mission, die mühsam, jahrzehntelang und unter Lebensgefahr für die Akteure darum ringt, unter Juden und Griechen Einheit *entstehen zu lassen*.

3. Einheit schaffende Mission

In den Worten des Missionars Paulus finden wir diese mühevoll erarbeitete Einheit der Mission bestätigt: Auf der einen Seite die schon erkannte Einheit, wie sie Gal 3,28 ausdrückt:

„Hier ist nicht Jude noch Grieche, hier ist nicht Sklave noch Freier, hier ist nicht Mann noch Frau; denn ihr seid allesamt eins in Christus Jesus“.



Auf der anderen Seite die Mühe, die es Paulus bereitet, den Menschen so zu begegnen, wie sie in ihrer Verschiedenheit das Evangelium aufnehmen können und dadurch *eins* werden:

„Den Juden bin ich wie ein Jude geworden, damit ich die Juden gewinne. Denen, die unter dem Gesetz sind, bin ich wie einer unter dem Gesetz geworden..., damit ich die, die unter dem Gesetz sind, gewinne. Denen, die ohne Gesetz sind, bin ich wie einer ohne Gesetz geworden..., damit ich die, die ohne Gesetz sind, gewinne... Ich bin allen alles geworden, damit ich auf alle Weise einige rette.“ (1 Kor 9, 20-22 in Auszügen)

Die tiefste theologische Beschreibung und Interpretation einer solchen *Einheit schaffenden* Mission finden wir beim Autor des Epheserbriefs:

„Darum denkt daran, dass ihr, die ihr von Geburt einst Heiden wart... dass ihr zu jener Zeit ohne Christus wart, ausgeschlossen vom Bürgerrecht Israels und Fremde außerhalb des Bundes der Verheißung... Jetzt aber in Christus Jesus seid ihr, die ihr einst Ferne wart, Nahe geworden durch das Blut Christi. Denn er ist unser Friede, der aus beiden eines gemacht hat und den Zaun abgebrochen hat, der dazwischen war, nämlich die Feindschaft... damit er in sich selber aus den zweien einen neuen Menschen schaffe und Frieden mache und die beiden versöhne mit Gott in *einem* Leib durch das Kreuz, indem er die Feindschaft tötete durch sich selbst... So seid ihr nun nicht mehr Gäste und Fremdlinge, sondern Mitbürger der Heiligen und Gottes Hausgenossen, erbaut auf den Grund der Apostel und Propheten, da Jesus Christus der Eckstein ist, auf welchem der ganze Bau ineinander gefügt wächst zu einem heiligen Tempel in dem Herrn.“ (Eph 2, 11-21 in Auszügen)

Wohin wir uns auch wenden im Neuen Testament: Mission hat ihre Pointe nicht *allein* darin, dass Menschen zu Jesus Christus bekehrt werden, die vorher nichts von Jesus Christus wussten.

Mission im Neuen Testament wird erst vollständig dadurch, dass Menschen *zueinander* bekehrt werden: dazu, miteinander Gemeinschaft zu haben als Menschen, die vorher Feinde waren – Menschen, für die es vorher undenkbar war, dass sie miteinander zu tun bekommen könnten.

Mission ist im Neuen Testament *immer* ein Gemeinschaftsgeschehen: dass Menschen hinzugefügt werden zur Gemeinschaft. Die Menschen zum Glauben an Gott und an seine Heilstat in Jesus Christus zu bekehren – das ist im Neuen Testament immer nur die eine Seite von Mission.

Es muss immer auch die andere Seite hinzukommen, dass diejenigen, die bisher die Gemeinschaft gebildet haben, sich dazu bekehren, die anderen in ihre Gemeinschaft aufzunehmen.



Ist das nur das Problem der neutestamentlichen Missionsepoche? Hatte Mission nur den Charakter der *Einheit schaffenden* Mission, solange darum gerungen wurde, Judenchristen und Heidenchristen zu einer Gemeinschaft zusammenzufügen?

Ist vielleicht der Einheit schaffende Charakter der Mission obsolet geworden, seit in der Regel auch die Missionare aus dem Bereich der Heidenvölker stammen, seit also die Mission innerhalb der Völkerwelt weiter getragen wird?

Keineswegs – denn das Problem mangelnder Gemeinschaft zwischen den Menschen, die miteinander in die Herrschaft Gottes gerufen sind, ist auch danach nicht obsolet geworden. Im Gegenteil: vieles, was wir aus heutiger Sicht an der Mission des 19. Jahrhunderts als problematisch empfinden, ist deswegen problematisch, weil Mission im 19. Jahrhundert – und auch schon lange vorher – nicht mehr hartnäckig genug als *Einheit schaffende* Mission verstanden wurde.

Zwar haben europäische Missionare der Neuzeit einen entscheidenden Beitrag dazu geleistet, dass die Menschen anderer Regionen der Welt aus europäischer Sicht überhaupt als Menschen wahrgenommen wurden. Aber viel zu oft blieb es im Umgang miteinander bei der Bezeichnung als Menschen nur dem Namen nach ohne wirklichen Respekt vor ihrer Menschenwürde.⁵

In den Kirchen war es um die Menschenwürde in der Regel etwas besser bestellt als bei den Kolonialherren, aber das Ringen um wirkliche Gemeinschaft im vollen Sinne, wie wir es in der Mission des Neuen Testaments vorgeprägt finden, hat viel zu oft nicht stattgefunden.

Bis heute sind wir damit beschäftigt, die daraus entstandenen Schäden zu reparieren.

Manchmal wird heute beklagt, dass der Begriff „Partnerschaft“ und alles, wofür er steht,⁶ in der Tätigkeit der kirchlichen Missionswerke weithin Mission im „eigentlichen“ Sinne ersetzt habe. Ich kann dieser Klage nicht zustimmen. „Partnerschaft“ ist nicht ein Ersatz für Mission, sondern die unverzichtbare zweite Seite von Mission. Die hohe Aufmerksamkeit für partnerschaftliche Beziehungen zwischen Kirchen in Nord und Süd ist nicht ein feiges Ausweichen vor den „eigentlichen“ Herausforderungen der Mission, sondern sie *ist* diejenige Herausforderung der Mission, die uns hier in Europa immer noch am schwersten fällt. „Partnerschaft“ ist ein viel zu spätes Nachholen dessen, was nach dem Vorbild des Neuen Testaments von Anfang an zur Mission hätte gehören müssen: das Ringen um wirkliche menschliche Gemeinschaft zwischen Christen überall auf der Welt – und das heißt eben für die jüngere Phase der Missionsgeschichte: die Bekehrung der europäischen Kirchen dazu, afrikanische Kirchen, indische Kirchen usw. *mit allen Konsequenzen* als Teile derselben Gemeinschaft zu behandeln: als Hausgenossen nicht nur Gottes, sondern auch als Mitbürger in genau derselben Bürgerschaft, die wir für uns in Anspruch nehmen – nicht nur mit denselben formalen Bürgerrechten, sondern vor allem mit dem Recht, zu unserem Kreis zu gehören und uns



zu ihrem Kreis rechnen zu dürfen, bis selbstverständlich ist, dass es gar nicht unseren Kreis und ihren Kreis gibt, sondern den einen Kreis, der wir alle sind.

Diese Aufgabe ist noch längst nicht abgeschlossen, sie ist noch kaum begonnen – und oft genug müssen wir uns vorhalten lassen, dass im Begriff „Partnerschaft“ immer noch der alte Paternalismus mitschwingt.

4. Herausforderungen für die Mission in Deutschland

Von daher ist es eine spannende Frage: werden wir in der Mission des 21. Jahrhunderts die Fehler der Vergangenheit wiederholen, oder richten wir uns diesmal nach dem Vorbild des Neuen Testaments – lassen wir zu, dass Mission *Einheit schaffende* Mission ist, dass sie uns dafür in Anspruch nimmt, uns der Gemeinschaft mit neu hinzugekommenen Menschen zu öffnen?

Bisher sieht alles danach aus, als würden die Fehler der Vergangenheit sich in diesem Punkt wiederholen. Die Kirchen hierzulande haben endlich im Prinzip erkannt, dass sich die Aufgabe von Mission immer stärker vor der eigenen Haustür stellt: als Mission in Deutschland.⁷ Ein Teil der für Deutschland entwickelten missionarischen Projekte ist bereits in diesem Sinne erfolgreich.

Aber die erfolgreichen missionarischen Projekte haben oft die Struktur, dass sie bestimmte Zielgruppen, von denen sich die Kirche entfremdet hat, einladen in neue, zielgruppenorientierte Gemeinschaften. Die schwerste Aufgabe ist oft dabei erneut vernachlässigt – die Aufgabe, die nicht an einige missionarisch engagierte Gruppen abgeschoben werden kann, sondern die eine Aufgabe der ganzen Kirche ist: Die Aufgabe, dass die schon zur Kirche gehörenden Menschen in ihrer Gemeinschaft den Platz einräumen für die Menschen, die ihr fehlen, und die eben Menschen mit völlig anderen Lebensgewohnheiten sind.

Kirchengemeinden in Deutschland stehen vor der Aufgabe, dass sie sich nicht mehr damit begnügen, Verwirklichungsräume nur für bestimmte soziale und kulturelle Milieus zu sein – und stattdessen zu ringen um Gemeinschaft mit Menschen aus anderen Milieus, die für den christlichen Glauben gewonnen werden, aber die den christlichen Glauben völlig anders leben und ausdrücken wollen, als es in den milieuspezifischen Ortsgemeinden der Fall ist.

Und damit nicht genug: das Ringen um Einheit von Christen verschiedener Milieus in Deutschland und das Ringen um Einheit zwischen Christen in verschiedenen Regionen der Welt gehören zusammen.

In Deutschland geht es nicht nur um die Gemeinschaft von Menschen deutscher Kultur aus unterschiedlichen Milieus; es geht auch um die Gemeinschaft von Menschen aus allen Teilen der Welt, die faktisch in Deutschland zusammenleben. Warum leben sie nicht auch ihren christlichen Glauben zusammen?



In Deutschland gibt es unter anderem eine Vielzahl von christlichen Gemeinden afrikanischer Herkunft. Viele dieser Gemeinden betrachten es als ihre Mission, etwas zur Belebung der Kirchen in Deutschland beizutragen.⁸ Verstehen die einheimischen Kirchen in Deutschland, dass das missionarische Anliegen dieser afrikanischen Kirchen ein wichtiger Teil dessen ist, was nach neutestamentlichem Vorbild Mission in Deutschland sein sollte: Ringen um Einheit aller, die sich zu Christus bekennen – einschließlich der Anerkennung, dass für diese Einheit Menschen eine Mission haben, die aus anderen Regionen der Welt hinzugekommen sind?

5. Mission und andere Formen der Weitergabe von Religion

Wenn wir von Einheit der Mission in Deutschland und weltweit sprechen, dann ist es wichtig, dass wir die Zumutung einer *Einheit schaffenden* Mission nicht entschärfen durch die Beschränkung auf Zielgruppen, mit denen Einheit unproblematisch ist. Dafür ist es sinnvoll, „Mission“ klar zu profilieren gegenüber anderen Formen der Weitergabe von Religion, die einen solchen Einheit schaffenden Impuls nicht in sich tragen:⁹

- Mission ist etwas anderes als die Weitergabe von Religion im Rahmen der Abstammungsgemeinschaft, von Generation zu Generation, in der Regel von den Eltern an die Kinder, wie es sie überall auf der Welt in allen Religionen gibt. Die christlichen Kirchen in Deutschland machen sich mit Recht Gedanken darüber, wie sie dem „Traditionsabbruch“ begegnen: der Tatsache, dass der christliche Glaube eben nicht mehr selbstverständlich von den Eltern an die Kinder weitergegeben wird. Es ist wichtig, an diesem Problem zu arbeiten. Lösungen dafür sind ein wichtiger Beitrag zum Überleben der kirchlichen Gemeinschaften, aber „Mission“ ist noch mehr. Mission im Sinne des Neuen Testaments weist uns in die Geschwisterschaft gegenüber Menschen, die nicht zu unserer natürlichen Abstammungsgemeinschaft gehören.
- Mission ist etwas anderes als die Weitergabe von Religion als Kulturgut, wie wir sie ebenfalls überall auf der Welt finden. Wenn Themen wie das Leben Martin Luthers oder die Passion Christi im Kino von Menschen als Kulturgüter konsumiert werden, die sonst dem Christentum nicht begegnen, dann sind diese Menschen auf kulturellem Weg mit etwas Christlichem in Kontakt gekommen, aber es ist noch keine Mission geschehen, die sie in Gemeinschaft mit Gott und mit anderen Menschen führt.
- Mission ist etwas anderes als die Weitergabe von Religion im Interesse der Erhaltung oder Ausdehnung von politischer Herrschaft. Wenn die Kirchen sich dafür einsetzen, dass das christliche Menschenbild in den politischen Diskursen unseres Landes präsent bleibt, dann leisten sie damit einen wichtigen Beitrag zur Zivilgesellschaft, aber sie betreiben nicht Mission.



Mission hat gegenüber den drei kurz angedeuteten anderen Formen der Weitergabe von Religion ein eigenes, spezifisches Profil.

Mission ist nicht an die Grenzen gebunden, die für die anderen Formen der Weitergabe von Religion gelten: Mission ist nicht begrenzt auf die Abstammungsgemeinschaft, Mission ist nicht begrenzt auf die Menschen, die miteinander Kulturgüter teilen, Mission ist nicht begrenzt auf die Menschen, die miteinander in einem politischen Zusammenhang leben.

Für Mission ist konstitutiv, dass sie keine andere Grenze hat als die der ganzen Menschheit – dass niemand per definitionem davon ausgeschlossen ist.

6. „... alles, was ich euch befohlen habe“

Noch einmal zurück zum Neuen Testament: von Matthäus war noch nicht die Rede – dem Autor, dessen Fassung des so genannten „Missionsbefehls“ am häufigsten als Ausgangspunkt einer biblischen Begründung von Mission zitiert wird.

Matthäus wird von vielen Auslegern als ein judenchristlich orientierter Interpret des Evangeliums verstanden. Nach seiner Überlieferung ist Christus nicht gekommen, die Torah aufzulösen, sondern sie zu erfüllen. So finden wir auch in seiner Formulierung des Missionsbefehls eine unmissverständliche Orientierung an Geboten, an Torah: „... lehret sie halten alles, was ich euch befohlen habe“ (Mt 28,20).

Ist das Mission im Gewand einer Synthese von Gesetz und Evangelium – einer torahtreuen Version des Christusglaubens, wie sie in judenchristlichen Gemeinden gelebt wurde und auch heute gelebt wird?

Man verfehlt den eigentlichen Punkt, um den es Matthäus geht, wenn man nur das aus ihm liest. „Lehret sie halten alles, was ich euch befohlen habe“ ist nicht nur, aber mit deutlichem Akzent *auch* Rückverweis auf die Bergpredigt. In der Bergpredigt findet sich eine Aussage von erheblicher Bedeutung zum Verständnis der *Einheit schaffenden* Mission:

Im Kontext der Begründung von Feindesliebe heißt es Mt 5,47-48: „Wenn ihr nur zu Euren Brüdern freundlich seid, was tut ihr Besonderes? Tun nicht dasselbe auch die Heiden? Ihr aber sollt vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist“.

Der darin angesprochene Unterschied ist wichtig wahrzunehmen für das, was Mission bei Matthäus bedeutet: Es ist nicht einfach einerlei, wem gegenüber man freundlich ist, wen man liebt, wem gegenüber man durch Liebe die Torah erfüllt (die auch nach Matthäus ihren Zenit im doppelten Liebesgebot hat: Mt 22, 37-40).

Innerhalb der eigenen Abstammungsgemeinschaft freundlich zu sein, zu lieben, die Torah im Sinne einer guten Ordnung des Zusammenlebens zu erfüllen – das ist selbstverständlich, das gesteht Matthäus ohne weiteres auch den „Heiden“ zu.



Jede traditionale Religion der Welt leistet dies: dass sie eine gute Lebensordnung zur Verfügung stellt, die innerhalb der Abstammungsgemeinschaft gilt und die auch tatsächlich in der Regel eingehalten wird.

Die Torah ist ohne weiteres erfüllbar, wenn Torah heißt: mit den Menschen der eigenen Abstammungsgemeinschaft nach einer guten Ordnung zusammenzuleben.

Ich denke, dass es in diesem Punkt gar nicht die großen Differenzen zwischen Matthäus und Paulus gibt, die oft zwischen ihnen gesehen werden.

Paulus gesteht den „Heiden“ zu, dass ihnen die Torah ins Herz geschrieben ist (Röm 2,15). Er stützt sich dabei offenbar auf dieselbe Beobachtung, von der auch Matthäus ausgeht: dass die Heiden jeweils innerhalb ihrer Abstammungsgemeinschaft das tun, was die Torah an zwischenmenschlichem Umgang vorschreibt. So ist es wohl zu verstehen, wenn Paulus schreibt:

„Denn wenn Heiden, die das Gesetz nicht haben, doch von Natur aus tun, was das Gesetz fordert, so sind sie, obwohl sie das Gesetz nicht haben, sich selbst Gesetz“ (Röm 2,14).

Das Problem des menschlichen Scheiterns vor der Torah, mit dem Paulus so intensiv ringt, wird erst dann wirklich zum Problem, wenn man den Geltungsbereich der Torah weiter fasst als die Abstammungsgemeinschaft: Wenn der „Nächste“ im Sinne des Gesetzes nicht mehr nur der leibliche Bruder oder die leibliche Schwester ist – Angehörige derselben Abstammungsgemeinschaft –, sondern ein Mensch, der bisher als Feind betrachtet wurde: damals aus jüdischer Sicht zum Beispiel Samariter, Römer oder Griechen.

Feindesliebe – Liebe zwischen Juden, Griechen und Römern wachsen zu lassen, war genau die Aufgabe, vor der auch Paulus stand beim Aufbau seiner Missionsgemeinden.

Ich denke, dass Paulus arg missverstanden ist, wenn wir seine Aussagen über das notwendige menschliche Scheitern vor dem Gesetz verstehen als Scheitern vor dem Zusammenleben mit vertrauten Mitmenschen. Am Zusammenleben mit den uns vertrauten Mitmenschen scheitern wir nicht notwendig, und wenn wir doch daran scheitern, dann gehört uns nicht noch eingeredet, dass das theologisch so seine Richtigkeit hat, dass wir als arme Sünder ja gar nicht anders könnten als immer wieder an unseren nächsten Beziehungen zu scheitern.

Zu einer Herausforderung, die ständig mit dem Scheitern kämpft, wird das „Gesetz“ vor allem dann, wenn man unter „Gesetz“ das versteht, was die Evangelien daraus machen: die Vision einer Lebensordnung, nach der Menschen verschiedener Abstammungsgemeinschaften einander lieben – Menschen verschiedener kultureller Prägungen, die vertraut sind mit verschiedenen Lebensordnungen.



Die Evangelien muten einander fremden Menschen zu, dass sie einander lieben – und dass sie Verwandtschaftsbegriffe aufeinander anwenden und ernstnehmen, die uns heute abgestanden klingen, die aber zur Zeit des Neuen Testaments völlig revolutionär waren: die Begriffe „Bruder“ und „Schwester“, angewandt auf kulturell fremde Menschen.

Erst wenn wir vor dieser Herausforderung stehen, haben wir allen Grund uns darauf berufen, dass wir sie aus eigener Kraft nicht bewältigen können, und dass wir dafür der Rechtfertigung bedürfen „choris nomou“ – am Gesetz vorbei: dass uns Gerechtigkeit zugeschrieben wird aus dem Lebensopfer Jesu Christi, nicht nach dem Maßstab unserer eigenen Gesetzeserfüllung.

Die neutestamentliche Mission schafft also das Problem erst, das sie gleichzeitig durch die Deutung des Kreuzestodes Jesu löst: die Zumutung, nicht nur zu den leiblichen Schwestern und Brüdern freundlich zu sein, sondern Menschen anderer Milieus und Kulturen zu lieben – vollkommen zu sein wie unser Vater im Himmel.

Christus ist nicht dafür Mensch geworden, gestorben und auferstanden, dass wir in christlichen Gemeinden friedlich zusammenleben mit Menschen gleicher Sprache, gleicher Kultur, gleicher Hautfarbe und gleichen Milieus. Dafür hätten es unsere alten germanischen, keltischen oder slawischen Religionen genauso getan.

Christus ist dafür Mensch geworden und gestorben, dass er aus zweien eines gemacht hat und den Zaun abgebrochen, der dazwischen war, nämlich die Feindschaft zwischen Menschen zweier Sprachen, zweier Kulturen, zweier Hautfarben, zweier Milieus.

Das Neue Testament in seinen verschiedenen, miteinander ringenden Zeugen zeigt uns die Vision von einer Mission, an der das sichtbar wird: dass Christus aus zwei Feinden eine Gemeinschaft macht.

Theo Sundermeier hat die „Konvivenz“ als Basis der *missio Dei* beschrieben.¹⁰ Er ist dafür kritisiert worden von einfältigen Theologen, die ihr enges Verständnis von Bekehrungsmision gefährdet sahen durch sehr oberflächliche Vorstellungen davon, was „Konvivenz“ sei. Konvivenz, wie Sundermeier sie eigentlich beschreibt, gehört unverzichtbar zum neutestamentlichen Verständnis von Mission, wonach Christus aus zwei Feinden eine Gemeinschaft macht.

Vielleicht ist es sogar zu bescheiden zu sagen, Konvivenz sei die Basis der *missio Dei*. In gewisser Hinsicht muss man vielmehr sagen: Konvivenz ist die Krone der *missio Dei*.

Es ist für Gott ein Leichtes, Gottlose wie den Centurio Cornelius und sein Haus zu sich zu bekehren. Es ist für Gott schon schwerer, Gläubige wie den Apostel Petrus dazu zu bekehren, dass sie in ihrer Gemeinschaft noch Raum lassen für Menschen, die anders leben. Am schwersten ist es, aus den beiden Eins zu machen, sie zur Konvivenz zu bringen. So gesehen ist Konvivenz die Krone der *missio Dei*.

(Andreas Feldtkeller ist nach einer neutestamentlichen Promotion und einem vierjährigen Aufenthalt in Jordanien seit 1999 Professor für Religions- und Missionswissenschaft sowie Ökumenik an der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität zu Berlin. Er ist Vorsitzender der Berliner Gesellschaft für Missionsgeschichte und Schriftführer der Deutschen Gesellschaft für Missionswissenschaft)

*

¹ Vgl. dazu die anderen Beiträge zur Tagung „Einheit der Mission?“, im vorangehenden und dem vorliegenden Heft der „Zeitschrift für Mission“.

² Dazu Henning Wrogemann: „Theologie und Wissenschaft der Mission“, in: Christoph Dahling-Sander u. a. (Hg.): *Leitfaden Ökumenische Missionstheologie*, Gütersloh: Chr. Kaiser / Gütersloher Verlagshaus 2003, S. 17-31; hier besonders den Abschnitt „Zum Verhältnis von Missionswissenschaft und Missionstheologie“, S. 25-27.

³ Vgl. *Missio Dei heute. Zur Aktualität eines missionstheologischen Schlüsselbegriffs*, Studienheft Weltmission heute Bd. 52, Hamburg: Evangelischen Missionswerk in Deutschland (EMW) 2003.

⁴ Vgl. dazu Andreas Feldtkeller: *Identitätssuche des syrischen Urchristentums. Mission, Inkulturation und Pluralität im ältesten Heiden-christentum*, Novum Testamentum et Orbis Antiquus Bd. 25, Freiburg (Schweiz): Universitätsverlag / Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1993.

⁵ Vgl. Theo Sundermeier: *Den Fremden verstehen. Eine praktische Hermeneutik*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1996, besonders S. 20ff; Horst Gründer: „Bin ich nicht ein Mensch und ein Bruder? – Vom Sklavenhandel der Christen zur christlichen Antisklavereibewegung“, in: ders.: *Christliche Heilsbotschaft und weltliche Macht. Studien zum Verhältnis von Mission und Kolonialismus*, Gesammelte Aufsätze, hg. v. Franz-Joseph Post u. a., Münster: Lit 2004, S. 175-188.

⁶ Für einen Überblick vgl. Lothar Bauerochse: „Mission und Partnerschaft“, in: *Leitfaden ökumenische Missionstheologie* (wie Anm. 2), S. 334-344.

⁷ Vgl. z. B. Gerhard Linn (Hg.): *Schritte der Hoffnung. Missionarische Gemeindeinitiativen*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1999.

⁸ Claudia Währisch-Oblau: „Mission und Migration(skirchen)“, in: *Leitfaden ökumenische Missionstheologie* (wie Anm. 2), S. 363-383.

⁹ Vgl. Andreas Feldtkeller: „Mission aus der Perspektive der Religionswissenschaft“, in: *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 85 (2001), S. 99-115.

¹⁰ Theo Sundermeier: „Mission und Dialog in der pluralistischen Gesellschaft“, in: ders. / Andreas Feldtkeller (Hg.), *Mission in pluralistischer Gesellschaft*, Frankfurt/M: Verlag Otto Lembeck 1999, S. 22ff.