

Inklusive Mission – Widerspruch oder Notwendigkeit

I Erst teilnehmen, dann glauben

Es fällt uns Christen zunehmend schwer, säkularisierte Menschen mit dem Evangelium zu erreichen.¹ Die Kirche ist weitgehend sprachlos geworden. Ursachen hierfür sind vielfältig. Eine unter vielen, wenn nicht eine der wesentlichen, ist die selbstgewählte Isolation der Christen von der Welt. In seinem gut geschriebenen Buch „How to Reach Secular People“ schreibt der Amerikaner George G. Hunter III:

„Effective communicators do not try to do all the communicating. They know that the faith is more caught than taught, that a person's meaningful 'Involvement' can do its own communicating, and that involvement helps people to discover the faith for themselves; so they get seekers involved in the fellowship, message and service of the congregations. Many people come to believe from several months of involvement.“²

Hunter beobachtet, dass Menschen dann zum Glauben kommen, wenn sie vorher über viele Monate an kirchlichen Aktivitäten beteiligt waren. Ähnlich äußert sich Jim Harnish, der selbst partizipative Evangelisation praktiziert. Harnish berichtet:

„I grew up thinking that the sequence was accept Jesus, then read the Bible, then get into fellowship and serve in the world. But I learned that, usually, it is just the opposite; they get involved first, then they ask the biblical and theological questions, then they move into commitment.“³

Hunters und Harnish's Bemerkungen regen Fragen an. Kann man Menschen, die noch keinen Glauben an Christus aufweisen, an kirchlichen Projekten beteiligen? Kann man mit Ungläubigen in missionarischer Hinsicht zusammenarbeiten? Diese Fragen stellen sich wohl die meisten freikirchlichen Gemeinden kaum. Ist eine solche Beteiligung gar Voraussetzung zum evangelistischen Gespräch? Setzt effektive Kommunikation des Evangeliums ein bewusstes Miteinander von Christen und Nichtchristen voraus? Ist eine so verstandene inklusive Mission denkbar? Auch in Freikirchen?

¹ Siehe dazu die Diskussion in REIMER, JOHANNES: Leben. Rufen. Verändern. Chancen und Herausforderungen gesellschaftstransformativer Evangelisation heute. Transformationsstudien Bd. 5, Marburg 2013, 11 ff.

² HUNTER, GEORGE G. III.: How to reach secular people, Nashville 1992, 99-100.

³ HARNISH, JIM in: HUNTER, GEORGE G. III. 100 (wie Anm. 2).

2 Eine Kirche für oder mit Anderen

Es wird weithin angenommen, dass Mission ohne Kontextualisierung und Inkulturation nur schwer zu verwirklichen ist. Man kann Menschen nur dann mit dem Evangelium erreichen, wenn man ihre Welt kennen, ihre Sprache sprechen lernt, ihre Kultur verstanden hat und ihre Nöte und Bedürfnisse benennen kann. Die Kirche gestaltet ihre Mission für die Menschen. Sie ist eine „Gemeinde für die Welt“, wie Karl Barth es einmal treffend formulierte.⁴ Und Dietrich Bonhoeffer unterstrich diese Tatsache mit seinem berühmten Satz: „Die Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist.“⁵ Sie muss sich, so Bonhoeffer, am allgemeinen Leben der Gesellschaft beteiligen, und zwar nicht herrschend, sondern helfend und dienend.⁶

Bonhoeffers Satz ist vielfältig national und international von evangelischer und katholischer Seite zitiert und diskutiert worden.⁷ Dabei ist auch deutlich geworden, dass *Kirche für Andere* potenziell auch ein problematisches Konstrukt sein kann. Theo Sundermeier verwies in seiner Reflektion der Forderung Bonhoeffers auf den liberal-humanistischen Hintergrund hin, auf dem dieser Satz entstand.⁸ In einem solchen Kontext ist die Haltung der *Kirche für Andere* schnell der Gefahr unterworfen, pro-existent für die anderen da zu sein; und dann ist sie wieder weniger die dienende, sondern eher die alles wissende und schnell zu Dominanz neigende Größe. Die Geschichte ist voll solcher Beispiele, wo diakonische Hilfe im Handumdrehen zur Frage der Kontrolle der Bedürftigen wurde. Sundermeier schlägt daher vor, statt über eine *Kirche für Andere* von der *Kirche mit Anderen* zu sprechen. Nicht Proexistenz ist gefordert, sondern Konvivenz.⁹ Ganz ähnlich stellt Gourdet fest, dass eine notwendige Identifikation mit den Menschen nur durch realistische Partizipation am Leben der Menschen und diese nur dann zu erreichen ist, wenn wir weniger *für* die Menschen arbeiten, sondern *mit* ihnen.¹⁰ Ohne eine solche Nähe zu den Menschen werden wir keine effektiven Wege der missionarischen Kommunikation entwickeln können; setzt doch die Entwicklung solcher Wege beides voraus, nämlich dass wir (a) von und

⁴ BARTH, KARL: Kirchliche Dogmatik IV,3, Zürich ³1979, 872 ff.

⁵ BONHOEFFER, DIETRICH: Entwurf für eine Arbeit, DWB 8, Gütersloh 1998, 556-561, 560.

⁶ Vgl. ebd.

⁷ Siehe dazu u. a. METZ, JOHANN BAPTIST: Unity and Diversity: Problems and Prospects for Inculturation, in: Concilium 204 (1989), 83; SHORTER, AYLWARD: Evangelization and Culture, London 1994, 89.

⁸ Vgl. SUNDERMEIER, THEO: Konvivenz als Grundstruktur ökumenischer Existenz heute, in: HUBER, WOLFGANG/RITSCHL, DIETRICH/SUNDERMEIER, THEO: Ökumenische Existenz heute 1, München 1986, 49-100, 62 ff. Ferner BOSCH, DAVID JACOBUS: Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission. Maryknoll, New York 2011, 384.

⁹ Vgl. SUNDERMEIER, a. a. O. 65 (wie Anm. 8)

¹⁰ Vgl. GOURDET, SANDRA: Identification in intercultural communication, in: Missionalia 24/3, 1996, 399-409, 407 f.

(b) mit den betroffenen Menschen lernen.¹¹ Ein solches gemeinsames Lernen ist entscheidend für jede sinnvolle Evangelisation.¹² Kommunikation des Evangeliums findet letztlich nur in einem offenen Raum statt, in dem alle Teilnehmer berechtigt sind, ihre Geschichte ohne Hindernisse mitzuteilen. Natürlich setzt ein solcher offener Raum eine Willkommenskultur voraus, der sich eine evangelisierende Gemeinde zu verschreiben hat.¹³

Das klingt logisch. Allerdings ist damit die Frage, ob partizipative Evangelisation den Vorstellungen des Neuen Testaments entspricht, noch nicht beantwortet. Ist eine *Kirche mit Anderen* biblisch-theologisch zu verantworten? Kann es so etwas wie christliche Mission in der Zusammenarbeit mit Nichtchristen geben? Und wenn Ja, wie begründet man diese biblisch-theologisch? Wie schwer und wie umstritten solche Fragestellungen sind, zeigt uns ja gerade die Diskussion über die *Common Ground Theologie*.¹⁴ Und dann stellt sich die Frage nach der Praxis. Wie gestaltet man eine inklusive Mission, ohne dabei den exklusiven Glauben zu kompromittieren?

Henning Wrogemann, der das missionstheologische Konstrukt Theo Sundermeiers zur Konvivenz weiterdenkt, fragt mit Recht, ob die Reduktion der Kirche auf ihr Dasein für die Welt, die Armen oder auch einfach für die Anderen theologisch zu vertreten ist und stellt dann fest:

„Kirche lebt ... nicht selbstbezogen im Sinne der Expansion des Eigenen (Kirchengründung und -ausdehnung), sie lebt auch nicht quasi funktionalisiert nur um der anderen willen (Kirche für andere), sondern sie lebt ihrem von Gott gestifteten Wesen nach ..., dass sie mit anderen und Fremden in einer Gemeinschaft des geteilten Lebens existiert, in einer Gemeinschaft des Leidens und einer Gemeinschaft des Feierns.“¹⁵

¹¹ Vgl. HESSELGRAVE, DAVID J.: *Communicating Christ Cross-Culturally. An Introduction to missionary communication*, Grand Rapids 1991, 46.

¹² Vgl. LOEWEN, JACOB A.: *Culture and Human Values: Christian Interpretation in Anthropological Perspective*, Pasadena 1977, 36; GOURDET 407 (wie Anm. 10); HIEBERT, PAUL G., *Anthropological Insights for Missionaries*, Grand Rapids 1985, 81 f.

¹³ Zum Beteiligungskonzept in einer Willkommenskultur siehe auch REIMER, JOHANNES: *Herein-spaziert. Willkommenskultur und Evangelisation*, Schwarzenfeld 2013, 140 ff.

¹⁴ Mit dem Begriff *Common Ground Theology* (CGT) werden jene Konzepte gekennzeichnet, die das Evangelium radikal in einen religiösen Bezugsrahmen setzen, der es nichtchristlichen Religionen erlaubt, ihre äußeren Glaubenszeichen und -strukturen selbst zu bestimmen. Anhänger der CGT bezeichnen sich dann als Jesus Muslime oder Jesus Hindus und benennen ihre Versammlungsstätten mit Jesus Moschee oder Jesus Ashram. Siehe zur Diskussion REIMER, JOHANNES: *Common Ground oder doch nur Anknüpfungspunkt? Zur Frage der hochspektren Kontextualisierung am Beispiel des Islam*, in: FAIX, TOBIAS/WÜNCHE, HANS-GEORG/MEIER, ELKE: *Theologie im Kontext von Biographie und Weltbild*, GBFE Jahrbuch 2011-2012, Marburg 2012, 211-236; TENNENT, TIMOTHY C.: *Followers of Jesus (Isa) in Islamic Mosques: A Closer Examination of C-5 'High Spectrum' Contextualization*, in: *International Journal of Frontier Missions*, vol. 23/3 (2006), 101-115.

¹⁵ WROGEMANN, HENNING: *Den Glanz widerspiegeln. Vom Sinn der christlichen Mission, ihren Kraftquellen und Ausdrucksgealten. Interkulturelle Impulse für deutsche Kontexte*, Münster 2012, 230.

Mit dem Epheserbrief gesprochen sind Christen da „zum Lob seiner Herrlichkeit“ (Eph 1, 12). Für Wrogemann ist deshalb nicht die Evangelisation der Noch-Nicht-Gläubigen, nicht der Gemeindebau, sondern einzig und allein die Doxologie das letzte Ziel der christlichen Mission. Er schreibt:

„Das Ziel der christlichen Sendung ist die Verherrlichung Gottes im Lob seiner erlösten Kreaturen. Es geht darum, den von Gott her ermöglichten Glanz widerzuspiegeln ... Die Welt soll auf diese Weise ‚transparent‘ werden für ihren letzten Sinn: Gott die Ehre zu geben.“¹⁶

Wo Gott geehrt wird – findet letztlich Mission statt! Und wo Mission stattfindet, wird Gottes Schöpfung eingeladen, Gott zu ehren!

„Die Zielrichtung der Mission ist damit das Gotteslob, die Doxologie, aber eben aus dem Munde der Kreaturen, die Hilfe, Befreiung und Erlösung ganzheitlich erfahren haben. Das vordringliche Ziel der Mission ist damit weder die zahlenmäßige Vergrößerung von Kirche und Gemeinde, nicht die Errettung von Einzelseelen, nicht die Christianisierung von Völkern und Ländern und auch nicht die sozialreformerisch verstandene Ausbreitung des Reiches Gottes. Ziel ist das Hineingenommenwerden von Menschen und Kreaturen in das Gotteslob.“¹⁷

Freilich ist damit nicht gesagt, dass Evangelisation, Gemeindebau und sozial-diakonische Transformation des Lebensraumes nicht im Sinne christlicher Mission wären. Genau das Gegenteil ist der Fall: Das primäre Ziel der Mission, die Verherrlichung Gottes, wird geradezu deshalb erreicht, weil das eine wie das andere stattfindet, denn diese Aktivitäten sind es unter anderem, die den Raum schaffen, in dem Gott gelobt und geehrt wird.¹⁸

Gotteslob als letztgültiges Ziel der Mission befreit die Gemeinde Jesu von den einseitigen Zuspitzungen in ihren missionarischen Bemühungen, weiß sie doch, dass alles, was Menschen zur Verherrlichung Gottes tun, letztlich zur Erreichung des Zieles dient. Die Kirche kann und muss sogar mit den Anderen leben, weil sie nur so den Anderen zu einem Gott lobenden Leben anleiten kann.

3 Kreative Spannung: In der Welt, aber nicht von der Welt

Freilich leben die Anderen in der Welt. Und die Welt ist nicht nur Gottes gute Schöpfung, sondern auch ein Ort der Rebellion gegen Gott. Man sollte schon genau zwischen den Christen in der Gemeinde und den Außenstehenden, den

¹⁶ A. a. O. 29. 39.

¹⁷ A. a. O. 30.

¹⁸ So führt Michael Herbst mit Recht aus, dass missionarischer Gemeindeaufbau, wie er ihn sieht, letztlich zur Verherrlichung Gottes führen soll; vgl. HERBST, MICHAEL: Missionarischer Gemeindeaufbau in der Volkskirche, Stuttgart 1996, 391.

Anderen, unterscheiden.¹⁹ Auch wenn es um Mission geht. John Howard Yoders berühmtes Diktum: „Wo es keine Welt gibt, gibt es auch keine Mission“²⁰ setzt die Agenda. Die Notwendigkeit, Evangelisation betreiben zu müssen, wird durch die offensichtliche Trennlinie zwischen uns in der Kirche und jenen außerhalb der Kirche, den Gläubigen und den Ungläubigen bestimmt. Ist ein solcher Unterschied klar beschrieben, dann wächst die Motivation, zu den Verlorenen zu gehen und sie zum Heil zu rufen. Und überqueren wir die Trennlinie – beginnt Mission. Mission ist schließlich Grenzüberschreitung.

Es steht nicht in Frage, dass wir Menschen gesündigt haben und der Herrlichkeit ermangeln, die wir bei Gott haben sollten. Sünde hat uns von Gott, von uns selbst und voneinander getrennt (vgl. Gen 3, 12.16; Gen 4, 8.23; Gen 11, 9). Aber in Christus wird aus dem Entzweiten wieder ein Ganzes (Eph 2, 15). Ja, Gott benennt unsere Trennungen, aber Er lässt uns nicht damit stehen. Er will Leben und Leben in aller Fülle (Joh 1, 12). Wenn Er trennt, dann nur, weil Er Leben schafft. Seine Trennungen sind niemals eine einfache Trennlinie, sondern eher zyklisch mit zwei und vielleicht sogar mehreren Polen, die Er zueinander bewegt, um eine Einheit des Lebens zu schaffen. Gott vereinfacht nicht, wenn Er trennt. Das von Ihm geschaffene und gewollte Leben ist wie das Licht, wie ein bunter Regenbogen. Und so ist der Lebensraum, in dem wir Menschen leben: Unsere Kulturen und unsere Religionen sind niemals einfach weiß oder schwarz, richtig oder falsch. Wer mit Gott missioniert, wird also niemals einfach Grenzen überqueren, sondern wird Brücken bauen, Grenzen überwinden und einen Raum betreten, in dem Gott die menschlichen Trennungen überwindet.

Gottes Leben schaffende Präsenz in der Welt ermutigt uns dazu, inklusiv zu denken und zu arbeiten. Ja, wir Christen sind nicht von der Welt, nicht weltlich im Sinne einer von Gott abgefallenen Welt und doch – wir sind in der Welt (Joh 17, 16). Unser Platz ist unter den Menschen, auch wenn die Menschen selbst Gott noch nicht kennen und seinen Willen verleugnen.

4 Und die „falschen Religionen“?

Man kann das Gesagte am einfachsten an der Haltung der Christen zu den Weltreligionen verdeutlichen. Noch vor wenigen Jahrzehnten war die Meinung der meisten Christen zu den nichtchristlichen Religionen eindeutig. Sie zogen eine klare Trennlinie zwischen dem „richtigen“ christlichen Glauben und

¹⁹ Siehe dazu HIEBERT, PAUL G.: Are We Our Other's Keepers?, in: Integral Mission. The Way Forward, ed. by C. V. Matthew, Tirruvala, Kerala: Christava Sahitya Samithi, 2006, 196-220 (Diskussion des westlichen Bildes vom Anderen und Anderssein).

²⁰ Vgl. REIMER, JOHANNES: Die Welt umarmen. Theologie des gesellschaftsrelevanten Gemeindebaus. Transformationsstudien Bd. 1, Marburg 2009, 182.

den „falschen“ Glaubensvorstellungen der Nichtchristen.²¹ Heute ist man sich weitgehend darüber einig, dass eine so stark vereinfachte Sicht nicht mehr gehalten werden kann. Peter Beyerhaus legte mit seinem tripolaren Modell einen differenzierteren Zugang vor. Danach ist jede Religion der Menschen geprägt von Gottes Anwesenheit in der Welt, der menschlichen Kreativität und der intellektuellen Fähigkeit, transzendente Zusammenhänge zu reflektieren, und von dämonischer Korruption menschlicher Vorstellungen.²²

Beyerhaus geht erstens grundsätzlich davon aus, dass Gott, der Schöpfer der Welt, zugleich ihr Erhalter ist. Die Spuren seiner Präsenz sind allgegenwärtig. „Gott ist gegenwärtig in allen menschlichen Gesellschaften, Familien und Kulturen“, schreibt auch Michael Nazir-Ali.²³ Wo immer Menschen ihre transzendenten Erfahrungen reflektieren und erklären, versuchen sie sich Ihm, dem Schöpfer, zu nähern. Man wird deshalb in allen Weltreligionen Spuren Gottes finden. Beyerhaus erblickt darin ein theonomes Prinzip. Andere würden dagegen von der allgemeinen Offenbarung reden.

Zweitens sind Religionen immer Konstrukte des menschlichen Geistes. Das Transzendente, Unerklärliche, Unbekannte zog sie an, sie suchten Namen und Erklärungen für die erfahrenen Phänomene, schufen ihre Theorien und religiösen Systeme und etablierten darin Rituale und Wertvorstellungen. Religion, so Theo Sundermeier, ist immer „eine gemeinschaftliche Antwort der Menschen auf transzendente Erfahrungen in Ritus und Ethik“.²⁴ Und natürlich ist jede vom Menschen geschaffene Religion niemals ganz falsch und niemals ganz richtig, sondern immer kontextbezogen, vorläufig und subjektiv.

Und drittens, so Beyerhaus, sind alle Religionen potenziell dämonisch beeinflusst. Satan sucht ständig nach Wegen, den Menschen auf dessen spiritueller Suche zu verführen und Gott zu entfremden.

Religionen sind somit komplexe Wirklichkeiten. Man kann nicht einfach zwischen uns Christen und den Nichtchristen trennen, zwischen uns, die wir immer „richtig“ liegen, und denen, die „selbstverständlich falsch“ sind. Ja, Christen sind nicht von dieser Welt, sie verwehren sich gegen einen Lebensstil, der Gottes Gebote in Frage stellt, aber die „Unterscheidung der Gemeinde Christi

²¹ Siehe hierzu als klassisches Beispiel die Position des holländischen Missionstheologen Hendrick Kraemer, der in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts wie kein zweiter die Meinung der Kirche in dieser Frage prägte: KRAEMER, HENDRICK: *The Christian Message in a non-Christian World*. Reprint in: *Missiological Classics Series Vol. 6*, ed. by Siga Arles, general editor, Bangalore, Center for Contemporary Christianity 2009, 101 ff. Vgl. die Diskussion zu Kraemers Position mit der Berücksichtigung seiner Biographie und Zeit bei HALLENCREUTZ, CARL F.: *Kraemer towards Tambaram. A Study in Hendrik Kraemer's Missionary Approach*, Uppsala 1966.

²² Vgl. BEYERHAUS, PETER: *Zur Theologie der Religionen im Protestantismus*, in: *KuD* 15/1969, 100-104.

²³ NAZIR-ALI, MICHAEL: *From Everywhere to Everywhere. A World View of Christian Mission*, London 1990, 168.

²⁴ SUNDERMEIER, THEO: *Was ist Religion? Religionswissenschaft im theologischen Kontext*, Gütersloh 1999, 27.

von der Gottesferne des in der Welt herrschenden Lebensverhaltens darf nicht gleichgesetzt werden mit Abwendung von den in der Welt lebenden Menschen und ihren Geschicken“.²⁵ Es wäre grundverkehrt, Gott in seinem Wirken unter den Menschen anderen Glaubens zu übersehen oder den Glauben der Anderen gar zu dämonisieren. Und es wäre sicher unweise, jeden Versuch des Menschen, Gott näher zu kommen, für irrelevant zu erklären, genauso wie es fatal wäre, dämonische Infiltration zu übersehen. Wir sind gut beraten, kritisch und weise zugleich zu unterscheiden. Und dann kann es passieren, dass wir völlig überrascht werden von der unerwarteten Begegnung mit Gott, dem Schöpfer und Erhalter der Welt, in einer Welt, in der wir Ihn weder gesucht noch vermutet haben. Wer Menschen anderen Glaubens missionieren will, der wird sich mit diesen Menschen auf den Weg machen müssen, Gottes Gegenwart unter ihnen zu entdecken. Dass das keine leichte Reise wird, versteht sich von selbst, aber lohnend ist sie allemal. Eine solche Reise setzt beides voraus: Gottes Präsenz in der Welt und unsere Bereitschaft, gemeinsam mit den Menschen Ihn zu entdecken. Mission und kritische Inklusion gehören somit zusammen.

5 Veränderung setzt gemeinsame Gestaltungsräume voraus – Einsichten aus der Kulturanthropologie

Mission will Veränderung. Jesus sendet seine Jünger dazu aus, die Völker (griechisch: *ethne*) der Welt zu Jüngern zu machen (Mt 28,19-20). Die Völker sollen ihr Leben nach den Lehren des Christus ausrichten. Wer missioniert, „krepelt“ also Altes um und führt Neues ein. Menschen, die zu Christus finden, werden zu „neuen Kreaturen“: „Das Alte ist vergangen – Neues ist dabei zu werden“ (2 Kor 5,17). Wie aber werden *ethne* – ich verstehe *ethne* als Lebensräume – verändert?

Ethnos als Volk beschreibt an erster Stelle dessen Kultur, sein „Design zum Leben“, wie Lothar Käser es treffend beschrieb.²⁶ Als solche ist jede Kultur auf den Schöpfer der Welt, Gott, zurück zu führen. Wilfried Härle schreibt:

„Konstitutiv für den Weltbegriff des christlichen Glaubens ist, dass er gebildet ist *im Gegenüber* zum Gottesbegriff, wobei ‚Gegenüber‘ sowohl Unterscheidung als auch Beziehung meint. ‚Welt‘ ist und umschließt nicht ‚Gott‘, aber ‚Welt‘ ist auch nicht denkbar ohne ‚Gott‘, sondern nur als von ‚Gott‘ bestimmt.“²⁷

²⁵ JOEST, WILFRIED/VON LÜPKE, JOHANNES: Dogmatik 1. Die Wirklichkeit Gottes, 5., völlig neu überarb. Aufl. Stuttgart 2010, 240.

²⁶ Vgl. KÄSER, LOTHAR: Fremde Kulturen. Eine Einführung in die Ethnologie, Bad Liebenzell 1997, 37. Zur Definition von Kultur als Lebenswelt und ihrer theologischen Einordnung siehe u.a. die Habilitationsschrift von MOXTER, MICHAEL: Kultur als Lebenswelt. Studien zum Problem einer Kulturtheologie, Tübingen 2000 (HUTh 38), in der er über 100 unterschiedliche Definitionen von Kultur bespricht.

²⁷ HÄRLE, WILFRIED: Dogmatik, Berlin/New York/Boston 2012, 221.

Ein *ethnos*, verstanden als Volk mit seinem Lebensraum, zum Jünger zu machen, wird nur möglich, wenn man es inhaltlich und strukturell versteht. Herbert Kane schreibt mit Recht:

„Eine Kultur zu verstehen wird den Unterschied ausmachen zwischen dem Erfolg und Misserfolg in unseren Versuchen, neue Ideen und Methoden einzuführen ... ein Missionar ... sollte sich alles zugängliche Wissen über die Gesellschaft und ihre Kultur aneignen, bevor er beginnt, neue Ideen einzuführen ...“²⁸

Und Dennis Teague, der die Abwesenheit von Kulturverständnis unter den Gemeindeleitern beklagt, sieht darin gar eine essentielle Variable für den effektiven Gemeindebau.²⁹ Das rechte Verständnis von Kultur ermöglicht eine funktionierende Strategie des Gemeindebaus.

Kultur als Lebensraum ist immer mehrdimensional.³⁰ Der bekannte Kulturanthropologe Gary Ferraro teilt den Kulturraum in vier Ebenen (*levels*) ein: (a) Dinge die wir haben, oder die materielle Kultur; (b) Dinge, die wir tun, oder die soziale Kultur; (c) Dinge die wir denken, oder die kognitive Kultur; und zuletzt (d) Dinge, die wir glauben, oder die religiöse Kultur.

Nach Ferraro beeinflusst das, was wir glauben, unser Denken; was wir denken, unser Handeln, und was wir tun, unseren materiellen Stand. Wir haben, was wir tun, und wir tun, was wir denken, und wir denken, was wir glauben. Der Kraftstrom verläuft somit aus dem Zentrum der Kultur, der Religion, zur Peripherie hin – der materiellen Kultur. Dies ist der Grund, warum wirkliche Veränderung nicht ohne eine Veränderung religiöser Überzeugungen möglich ist. Und somit gewinnt die Evangelisation von Menschen eine ganz neue Bedeutung. Rechter Glaube wird letztendlich das Denken, Handeln und den materiellen Stand der Menschen verändern.

Die Frage ist nun, wie wir das religiöse Herz einer Kultur erreichen. Auch hier sind die Einsichten aus der Kulturanthropologie sehr hilfreich. Anthropologische Studien machen deutlich, dass kulturelle Veränderungen nur in umgekehrter Abfolge möglich sind: Man beginnt mit der materiellen Welt, arbeitet sich durch die soziale und kognitive Kultur bis zum Glauben der Menschen durch. Die Abfolge ist durch die Notwendigkeit von Vertrauen als Grundlage jeder Veränderungsbereitschaft der Menschen festgelegt. Menschen werden erst dann potenzielle Wandlungen akzeptieren, wenn sie den Agenten der Veränderung Vertrauen entgegenbringen. Und Vertrauen wird nicht durch Diskussion und Debatte, sondern durch das gemeinsame Arbeiten am Wohl der Menschen und durch das Gespräch im Alltag erreicht. Und erst wenn Vertrauen aufgebaut

²⁸ Übersetzt nach: KANE, J. HERBERT: *Wanted: World Christians*, Grand Rapids 1989, 64; vgl. auch TEAGUE, DENNIS: *Culture – the Missing Link in Missions*, Manila 1996, 159.

²⁹ Vgl. TEAGUE, 166 (wie Anm. 28).

³⁰ Vgl. FERRARO, GARY: *Cultural Anthropology: An Applied Perspective*, Wadsworth Publ. 1998, 18; DAHL, STEPHAN: Einführung in die Interkulturelle Kommunikation, 2001, in: <http://www.intercultural-network.de/einführung> (19.06.2013), 4 u. ö.

ist, werden Menschen den Diskurs über Recht und Unrecht, Vorteil und Nachteil ihrer eigenen Kultur suchen. Wer zu früh herausfordert, muss letztlich mit Blockade und Verweigerung rechnen. Hier scheitern die meisten Veränderungsprogramme, so gut diese auch gemeint sein können.

In der Mission und Evangelisation der Andersgläubigen verhält es sich nicht viel anders. Marvin Meyers spricht von der *Question of Prior Trust* (QPT), dem Basisvertrauen als unbedingter Voraussetzung für jede Kommunikation des Evangeliums.³¹ Die Menschen werden uns niemals glauben, dass wir die beste Nachricht für sie und ihr Leben haben, wenn sie uns als Person und der Gemeinde als *change agent* nicht vertrauen. Und auch hier ist Vertrauen nicht dadurch gewonnen, dass wir den Menschen eine religiöse Debatte anbieten, sondern eher durch bewusste Teilnahme an der Transformation des Alltags der Menschen, also des Gemeinwesens, in dem wir leben. Wo man sich Seite an Seite mit den Menschen für das Gute engagiert, da kann Vertrauen entstehen und wachsen.

Mit anderen Worten: Nur wer mit den Menschen an der Entwicklung des gemeinsamen Lebensraumes arbeitet, über die Bedürfnisse und Nöte der Menschen mit ihnen offen diskutiert und nach gemeinsamen Antworten sucht, baut ein Vertrauen auf, welches der Gemeinde das Recht verleiht, Denken und Glauben in Frage zu stellen. Transformation setzt somit Inklusion voraus.

6 Mission als Transformation setzt Gehorsam dem Ruf Gottes gegenüber voraus – Einsichten aus der Theologie

Veränderung ist aus der Sicht der Kulturanthropologie nur durch gemeinschaftliches Vorgehen möglich. Kann man das auch biblisch-theologisch sagen? Gibt es eine biblische Begründung für die *Mission mit den Anderen*? Kann man inklusive Mission biblisch rechtfertigen?

Im Folgenden will ich begründen, warum man diese Frage positiv beantworten und dann auch umsetzen kann und muss. Die Begründung finden wir zum einen im Kulturmandat Gottes an die Menschen und im Vorbild *Christi*.

6.1 Wir sind aufgerufen, gemeinsam die Erde zu bebauen.

Vertrauen zu den Menschen wird aufgebaut, indem man sich gemeinsam mit den Menschen für das Gemeinwesen einsetzt – so die kulturanthropologische Theorie.

Aber ist nicht genau das Gottes Auftrag an uns Menschen in Genesis 1,27? Man hat diesen ersten Auftrag Gottes auch Kulturmandat genannt.³² Gott befiehlt hier dem Menschen, über die Erde zu herrschen, sie sinnvoll zu bebauen

³¹ Vgl. MAYERS, MARVIN K.: *Christianity Confronts Culture*, Grand Rapids 1981, 32 f.

³² Der Begriff wurde in aller Tiefe von George W. Peters diskutiert; vgl. dazu PETERS, GEORGE W.: *A Biblical Theology of Missions*, Chicago 1972, 166.

und zu verwalten. Diesen Auftrag hat Er auch nach dem Sündenfall nicht zurück genommen. Der amerikanische Missiologe George W. Peters konstatiert: „It is man's responsibility to build a wholesome culture in which man can live as a true human being according to the moral order and creative purposes of God.“³³ Diese Verantwortung hat Gott keinem Menschen entzogen. Und auch wir Christen sind davon nicht ausgenommen. Es ist nicht schwer zu sehen, zu welchen Kulturleistungen Menschen fähig sind, auch wenn sie nicht an Gott glauben. Ein kurzer Blick in die Hochkultur der Chinesen, der Khmer oder auch der Inka genügt, um die Wahrheit dieses Satzes zu verstehen. Dabei waren diese Menschen Konfuzianer, Buddhisten und Animisten. Und schließlich sind nicht gläubige Christen, sondern hartgesottene Kommunisten als erste in den Kosmos geflogen. Unabhängig von ihrer religiösen Orientierung vollbringen Menschen erstaunliche Kulturleistungen. Der Apostel Paulus kann sich sogar vorstellen, dass alle Verwaltungen von Gott kommen und sie dem Menschen zum Guten dienen. Und Christen sind deutlich aufgerufen, mit solchen Regierungen zusammenzuarbeiten (Röm 13, 1 ff.).

Warum können und sollen wir mit den Anderen zusammen am Wohl des Gemeinwesens arbeiten? Die Antwort ist: Weil das der ausgesprochene Wille Gottes ist. Er hat diesen Willen eindrucksvoll in seinem Kulturmandat zum Ausdruck gebracht. Und alle Menschen, egal ob sie Jesus Christus bereits folgen oder nicht, sind angehalten, diesem Auftrag zu folgen. So gesehen ist es nicht nur eine Möglichkeit, mit allen Menschen guten Willens zusammenzuarbeiten. Es ist unsere Pflicht! Das Ziel der *missio Dei* – Gottes Lob in der Welt zu mehren, ist nicht nur von Christen, sondern von allen Kreaturen zu erreichen!

6.2 Wir folgen dem Vorbild Jesu

Christliche Mission folgt dem Beispiel Jesu. Christen sind gesandt, wie er gesandt wurde (Joh 20, 21). Sie sind Botschafter an Christi Stelle (2 Kor 5, 18). Er ist der Meister-Missionar. Seine Mission hat Gott mit Menschen verbunden, die von uns heute in die Kategorie der Ungläubenden eingeordnet werden. Jesu Leben beginnt damit, dass nicht die geistlichen Führer Israels, sondern Magier aus dem Morgenland ihm huldigen (Lk 2, 1 ff.). Und später im Dienst sucht Jesus keinen Schulterschluss mit der religiösen Elite Israels. Er, der sich als zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel gesandt weiß, beruft zu seinen Jüngern galiläische Fischer und Steuereintreiber und umgibt sich mit Frauen, die einen zweifelhaften Ruf haben. Die religiöse Elite sah diesem Treiben zu und warf ihm vor, er würde mit Zöllnern und Sündern Gemeinschaft haben und mit ihnen essen und trinken (Lk 19, 7). Mehr als das: Er preist den Glauben eines römischen Offiziers und gebraucht das Beispiel eines Samaritaners, um sein Ideal der Barmherzigkeit zu erklären (Lk 10, 25-37). Jesus sucht das Gespräch mit einer Prostituierten in der

³³ A. a. O. 167.

Nähe der samaritanischen Stadt Sichar und lässt sie zur Botschafterin seiner Sendung werden (Joh 4, 1 ff.). Er weist seine Jünger an, fünftausend Männer zu speisen, obwohl er weiß, dass der einzige Mensch, der etwas zu Essen dabei hat, ein kleiner Junge ist, der in seinem Korb fünf Fladenbrote und zwei Fische trägt und gar nicht zu seinen Jüngern gehört, sondern zu der Masse von Menschen, die sie verpflegen sollen (Mk 6, 35–44). Die Jünger müssen die Lektion lernen, dass Jesus das, was in der Gemeinschaft der Hungrigen vorhanden ist, durch ihre Hände vermehren kann und will. Und wir kennen das Ergebnis: Alle wurden satt, und übrig blieben zwölf Körbe mit Brot! Die Botschaft der Geschichte ist klar: Baut nicht nur auf das, was ihr selbst habt, sondern arbeitet mit dem Potential der Menschen, zu denen ihr gesandt seid.

Diese Beispiele lassen sich verlängern. Jesus scheute keineswegs davor zurück, mit glaubensbedürftigen Menschen zusammen zu arbeiten. Demonstrativ zeigte er dem ungläubigen Thomas seine Wundmale, um diesem zum Glauben zu verhelfen (Joh 20, 24–29). Jesus lebte und wirkte mit den Menschen auch da, wo ihr Lebensstil und Glaubensstand nicht seinem Ideal entsprach.

Wie schwer das den jüdischen Jüngern Jesu fiel, zeigt die Geschichte des Petrus, der zu dem römischen Offizier Cornelius gesandt wurde, um diesen im Glauben zu erbauen und zu taufen. David Smith erblickt in der Geschichte von Petrus im Hause des römischen Hauptmanns Cornelius (Apg 10, 1 ff.) ein paradigmatisches Narrativ für inklusive Mission.³⁴ Cornelius war weit und breit bekannt für seine Frömmigkeit und auch dafür, dass er regelmäßig zu Gott betete (Apg 10, 1–2). Offensichtlich kamen in seinem Haus mehrere solcher Gottsucher zusammen, denn als Petrus das Haus betritt, findet er hier eine große Gruppe von Menschen versammelt (Apg 10, 27). Es wird sich dabei nicht nur um seine Familie gehandelt haben, sondern vermutlich um eine Reihe seiner Soldaten (Apg 10, 7). Aber er ist ein Römer, ein Heide. Und was haben Juden und Heiden gemeinsam? Deutlich wehrt Petrus ab, das Wirken Gottes im Hause eines Heiden zu vermuten. Und es bedarf einer besonderen Überzeugungsoffenbarung Gottes, um den Apostel zu bewegen, die Schwelle des römischen Hauses zu überqueren (Apg 10, 9–23). Petrus gehorcht, und als Ergebnis setzt er den Anfang für die Mission unter den Heiden.

Es ist recht bemerkenswert, was Petrus im Hause des römischen Offiziers tut, sobald er dessen Haus betreten hat. Erstens: Er erklärt sein Kommen mit dem Hinweis darauf, dass Gott das innere Suchen des Mannes gesehen habe und er, Petrus, sei deshalb gekommen. Denn Gott sieht jedes Herz des Menschen in jeder Nation und nimmt sich solcher an, die ihn suchen.

Zweitens: Er befiehlt dem vor ihm niedergefallenen Römer harsch, aufzustehen, denn auch er sei nur ein Mensch (Apg. 10, 26). Petrus will sicher auf der einen Seite jedes Missverständnis aus dem Weg räumen, dass hier, was in der Denkwelt der Heiden so üblich war, Götter in menschlicher Gestalt gekommen seien.

³⁴ Vgl. SMITH, DAVID: *Mission After Christendom*, London 2003, 69 ff.

Paulus und Barnabas hatten ja etwas später mit dem gleichen Problem zu tun (Apg 14, 11 ff.). Aber der Satz des Petrus beinhaltet noch viel mehr. Petrus identifiziert sich mit dem Heiden. Der Andere ist wie er selbst – ein Mensch. Sie gehören beide zur gleichen gottgeschaffenen Menschheit. Sie können sich auf gleicher Höhe begegnen.

Und drittens: Petrus räumt auf mit seiner eigenen jüdischen Problematik und erklärt, wie schwer ihm das Kommen gefallen sei (Apg 10, 28) und dass es Gott gewesen sei, der ihn hergeführt habe. Und die Überraschung ist perfekt: Petrus erkennt, dass es nicht seine Verantwortung ist, Menschen für gut oder schlecht zu befinden, sondern allein und einzig Gottes Sache (Apg 10, 34).

Weder Jesus noch später seine Jünger scheuten die missionarische Arbeit mit den Anderen, und wir tun gut daran, es ihnen gleich zu tun. Es ist also nicht falsch zu behaupten, dass eine *Mission mit Anderen* biblisch-theologisch begründbar ist. Freilich, die Bibel kennt auch das Gegenteil. Der Apostel Paulus, der selbst den Juden ein Jude und den Heiden ein Heide sein wollte (1 Kor 9, 19 ff.), warnt die Gläubigen in Korinth davor, unter ein Joch mit den Ungläubigen zu gehen (2 Kor 6, 14-18). In Vers 14 heißt es: „Zieht nicht am fremden Joch mit den Ungläubigen. Denn was hat die Gerechtigkeit zu schaffen mit der Ungerechtigkeit? Was hat das Licht für Gemeinschaft mit der Finsternis?“ Das bedeutet nicht, dass Paulus jede gemeinsame Aktion mit dem Ungläubigen verbietet. Es geht dem Apostel nicht um gemeinsames Handeln an sich, sondern um solche Taten, die Gerechtigkeit in Frage stellen und der Ungerechtigkeit in die Hand spielen.³⁵ Paulus warnt davor, die Integrität des Glaubens zu kompromittieren.³⁶ Und doch ist die Warnung klar: Die Kirche, die in der Welt ist, soll ihren Status des Nicht-von-der-Welt-Seins nicht in Frage stellen (Joh 17, 16). Sie ist eben doch in aller Schwachheit ein *heiliges Volk* (1 Petr 2, 9-10), eine alternative Gemeinschaft, Gottes prophetische Stimme in der Welt, ein Zeichen des Reiches Gottes auf Erden.

Diese doppelte Bestimmung, in der Welt zu leben und nicht von der Welt zu sein, verursacht Spannung, nach David Bosch der Normalzustand einer missionarischen Gemeinde in der Welt von Rebellion, Ungerechtigkeit und Unglauben.³⁷ Damit ist die Kirche eingeladen kritisch zu erwägen, wann und wo sie was und wie mit wem tut, um Gottes Lob in der Welt zu vermehren.

Christen leben ihren missionarischen Auftrag da, wo Gott seine Mission verwirklicht. Sie sind eingeladen, Ihm zu folgen. Wo Er ist, sollen sie sein. Und Menschen, mit denen er arbeitet, sind immer auch unsere Partner, ob sie schon „so weit“ sind wie wir oder auch nicht. David Watson nennt solche Leute „Menschen des

³⁵ Siehe hierzu die Diskussion des Textes bei HUGHES, PHILIPP E.: *The Second Epistle to the Corinthians*, *The New International Commentary on the New Testament*, Grand Rapids 1962, 244-248; BARNETT, PAUL: *The Second Epistle to the Corinthians*, *The New International Commentary on the New Testament*, Grand Rapids 1997, 344-355; MARTIN, RALPH P.: *2 Corinthians*, *Word Biblical Commentary Vol. 40*, Waco 1986, 190-200.

³⁶ Vgl. HUGHES, a. a. O. 246; MARTIN, a. a. O. 197.

³⁷ Vgl. BOSCH 390 f. (wie Anm. 8).

Friedens“.³⁸ Sie sind Gottes Schlüssel zu den Menschen in der jeweiligen Gesellschaft. Sie kennen ihre Leute. Sie kennen ihre Sehnsüchte und Bedürfnisse, sprechen ihre Sprache und verstehen ihre Kultur. Und sie setzen sich für ihre Gemeinschaft ein, kämpfen für Gerechtigkeit und Transformation ihres Lebensraumes. Sie sind wie der Hauptmann Cornelius. Sicher, sie kennen Jesus noch nicht, aber Gott kennt sie und hat sie längst für seine Mission berufen. Mit solchen Menschen sollen wir zusammenarbeiten. Wir tun gut daran, uns Seite an Seite mit ihnen für ein besseres Leben im Gemeinwesen einzusetzen. So entsteht Vertrauen zueinander. Dabei müssen wir unseren Glauben nicht verstecken. Geradezu umgekehrt: Unser Glaube wird durch den Einsatz für das Wohl der Menschen attraktiv, und es wird nicht mehr schwer sein, darüber zu reden, wo immer man uns darauf anspricht.

7 Zur Praxis inklusiver Mission

Mission der Kirche in der Welt ist also immer beides: exklusiv und inklusiv. Folgt man der oben vorgestellten Matrix der Kulturanthropologen, kann und muss sich die Kirche auf der Ebene der materiellen, sozialen und kognitiven Kultur weitgehend *mit* den Menschen bewegen. Sogar im Bereich der Religion wird es jenen „gemeinsamen Raum“ geben, der den Dialog ermöglicht. Nur so kann Vertrauen aufgebaut und gestärkt werden. Aber Mission will Veränderung, Transformation. Und wie jeder Veränderungsprozess eröffnet sie früher oder später den Diskurs, die Auseinandersetzung, über Richtig und Falsch. Streit ist dabei wohl unvermeidbar. Aber da, wo Vertrauen entstanden ist, wo man gemeinsame Lebensräume aufgebaut hat, hält man einen solchen Streit aus. Ja, dieser wirkt sich früher oder später lebensverändernd, bereichernd aus – auch in Fragen des persönlichen Glaubens an Jesus Christus.

Es versteht sich von selbst, dass eine so gedachte missionarische Praxis Zeit braucht. Vertrauen entsteht nicht über Nacht. Inklusive Mission findet als Prozess in mehreren Stufen statt. Man beginnt, erstens, zusammen mit anderen sozialen Akteuren mit dem praktischen Einsatz zum Wohl des Gemeinwesens. Das zieht, zweitens, das Gespräch über Alltagsthemen im gemeinsamen Lebensraum nach sich und eröffnet ungeahnte Möglichkeiten für gemeinsame Themen, für Gemeinschaft und Dialog. Und gelebte Gemeinschaft wird, drittens, die Beteiligten früher oder später vor Fragen der (unterschiedlichen) Weltanschauung und Glaubensüberzeugungen stellen. Die Auseinandersetzung mit der Andersartigkeit des Gegenübers wird unausweichlich, aber jetzt findet sie in einer Atmosphäre der gelebten Freundschaft statt. Und dieser Streit, dieser Diskurs, verursacht nicht Trennung und Absonderung, sondern Verständnis und Annäherung.

Die vier Phasen inklusiver Mission dürfen nun nicht linear-chronologisch gedacht werden. Es handelt sich vielmehr um einen zyklischen Prozess, der bei

³⁸ WATSON, DAVID: Gemeindegründungsbewegungen, Schwelm 2011, 32.

Bedarf unterbrochen werden kann und der sich spiralartig wiederholt bis das Ziel der Mission Gottes erreicht und der sozio-kulturelle Raum für das Reich Gottes gewonnen ist und Gott gepriesen wird. Und da dieses Ziel erst im Eschaton erreicht ist, reden wir von einem fortwährenden Prozess gesellschaftstransformierender Evangelisation, die Präsenz, Dienst, Dialog, Diskurs und Proklamation des Evangeliums voraussetzt.³⁹

Auf allen Ebenen des Prozesses steht die christliche Mission „zwischen dem Evangelium und der Welt“⁴⁰ in der Rolle, wie Paul Hiebert es nannte, „mission as mediation“.⁴¹ Mediation oder Versöhnung gehört zur Kernkompetenz aller christlichen Mission in der Welt.⁴² Wenn Christen gemeinsam mit den Anderen in Gemeinwesenprojekten involviert sind, zeigen sie den Noch-Nicht-Gläubigen, wie man als Nachfolger Jesu Christi handelt, und daraus kann dann in deren Vorstellung ein Bild von der Bedeutung des Evangeliums für ihren Alltag entstehen. Daraus können sich Fragen und damit ein fruchtbarer Dialog über Lebens- und Glaubensfragen entwickeln. Und am Ende einer solchen gemeinsamen Reise mag dann die Entscheidung stehen, den Glauben an Jesus Christus für sich selbst anzunehmen.

In der konkreten Praxis kann es dann so aussehen wie in Brüchermühle, einem kleinen Dorf im Bergischen Land. Die kleine Freie evangelische Gemeinde begann mit einer Beschäftigungsgesellschaft, um den vielen Hartkernarbeitslosen vor Ort einen Weg in die Vollbeschäftigung zu ebnen. Vom ersten Tag an gestaltete sie das Projekt inklusiv. Das ganze Dorf war eingeladen, nach Interesse mitzugestalten und zu unterstützen. Es ist faszinierend, was aus den kleinen Anfängen geworden ist. Menschen fanden Arbeit und konnten bald ihr Leben ordnen. Zerbrochene Familien fanden wieder zusammen. Und nicht wenige von ihnen fanden ihren Weg in die christliche Gemeinde und dann zum persönlichen Glauben an Jesus.⁴³ Projekte dieser Art sind auch anderswo verwirklicht worden. Und die Erfahrungen sind ähnlich.⁴⁴ Inklusive Ansätze in der Mission sind offensichtlich effektiv und vielversprechend.

³⁹ Siehe dazu mehr bei REIMER, Leben. Rufen. Verändern 226-246 (wie Anm. 1).

⁴⁰ HIEBERT, PAUL G.: *The Gospel in Human Contexts. Anthropological Explorations for Contemporary Missions*, Grand Rapids 2009, 179.

⁴¹ Ebd.

⁴² Näheres bei REIMER, JOHANNES: Der Dienst der Versöhnung – bei der Kernkompetenz ansetzen. Zur Korrelation von Gemeinwesenmediation und multikulturellem Gemeindebau, in: *Theologisches Gespräch* 1/2011, 19-35.

⁴³ Dieser Dienst wurde von Martin Schulten in einer Studie beschrieben, vgl. SCHULTEN, MARTIN: *Gesellschaftstransformativer Gemeindebau. Am Beispiel der Evangelischen Freien Gemeinde Brüchermühle und deren Sozialarbeit für Hartkernarbeitslose in der Christlichen Beschäftigungsgesellschaft*. Unpublished MTh dissertation, Pretoria UNISA 2012.

⁴⁴ Einige dieser Projekte werden beschrieben von FAIX, TOBIAS u.a.: *Tat. Ort. Glaube. 21 inspirierende Praxisbeispiele zwischen Gemeinde und Gesellschaft. Transformationsstudien Bd. 6*, Marburg 2014.

Summary

Inclusive mission as a cooperation between Christians and non-Christians in church activities proceeds from the necessity of a comprehensive contextualization and interculturalisation of mission.

Barth and Bonhoeffer envisaged such an approach with respect to the orientation of the church vis-à-vis the world. Wrogemann went further by strongly emphasizing doxology as the ultimate aim of evangelism.

In this approach, other religions should not simply be rejected as being fundamentally erroneous, but should be carefully differentiated. The knowledge gained by cultural anthropology can be useful here. Only those who look for solutions of the needs of others have the right to question their beliefs. The episode of the Roman officer Cornelius is an example from the New Testament of inclusive mission.

Prof. Dr. Johannes Reimer, Professor für Missionswissenschaft an der Theologischen Hochschule Ewersbach, Kronberg-Forum, Jahnstraße 49-53, 35716 Dietzhölztal; E-Mail: johannes.reimer@th-ewersbach.de