



**MARTIN-LUTHER-UNIVERSITÄT
HALLE-WITTENBERG**

Theologische Fakultät
Seminar für Religionswissenschaft
und Interkulturelle Theologie

Diplomarbeit

zum Thema

„Mission from the Margins“

Marginalisierung als Thema der Missionserklärung des ÖRK von 2012

Eingereicht von:	Diana Lunkwitz
Geboren am:	04.06.1983 in Lauchhammer-Ost
Matrikelnummer:	212252268
Betreuer:	Prof. Dr. Daniel Cyranka
Eingereicht am:	11.02.2014 (verbessert am 16.04.2015)

Inhaltsverzeichnis

Abkürzungsverzeichnis	5
I EINLEITUNG.....	6
I.1 Entstehung der Fragestellung.....	6
I.2 Ostdeutsche Perspektiven und „Weltmission“	6
I.3 Theoretische Vorüberlegungen und methodische Herangehensweise.....	7
I.4 Aufbau der Untersuchung	8
I.5 Terminologische Klärungen.....	9
II Historische und thematische Verortungen der <i>affirmation</i> von 2012.....	10
II.1 Vorgeschichte: Grundzüge von Mission und ökumenischer Bewegung seit 1910	10
II.1.1 Einheit in der Mission – Edinburgh 1910 und 2010.....	10
II.1.2 Die Einheit von Kirche und Mission (Neu-Dehli 1961) und die „Kirche für andere“ (Uppsala 1968).....	15
II.1.3 Die Armen - Neunte Weltmissionskonferenz in Melbourne 1980 und die <i>affirmation</i> des ÖRK von 1982	19
II.1.4 Das Wirken des Geistes – Konsultation in Breklum 2002 und Zwölfte Weltmissionskonferenz in Athen 2005	22
II.1.5 Zusammenfassung	26
II.2 Entstehungskontext und Absicht der <i>affirmation</i>	30
II.3 Grundsätzliche Themen und Thesen der <i>affirmation</i>	33
III Marginalisierung als Thema der <i>affirmation</i>	39
III.1 Überblick: Drei Bereiche von Marginalisierung in der <i>affirmation</i>	39
III.2 Das Kapitel 2: „Spirit of Liberation: Mission from the Margins“	44
III.2.1 Zur Vorgeschichte	44
III.2.2 Der Inhalt.....	51
III.3 Kritische Interpretation	56
IV Marginalisierung und dogmatische Themen der <i>affirmation</i>	68
IV.1 Überblick: Dogmatische Themen in der <i>affirmation</i>	68
IV.2 Schöpfungstheologie und Eschatologie	69
IV.3 Pneumatologie und Christologie.....	71
IV.4 Ekklesiologie.....	75
IV.5 Kritische Interpretation	78
V SCHLUSSBEMERKUNGEN.....	82
V.1 Kontextualität und die „Weltmission“ der <i>affirmation</i>	82
V.2 Kontextualität aus ostdeutschen Perspektiven	83

ANHANG.....	85
1 Technische Hinweise.....	85
2 Literaturverzeichnis.....	85

Abkürzungsverzeichnis

BSLK	Die B ekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen K irche
CA	<i>Confessio Augustana</i> (Augsburger Bekenntnis, 1530)
CWME	Commission on W orld M ission and E vangelism
ElbÜ	E lberfelder B ibel ü bersetzung (2007)
EMW	Evangelisches M issions w erk in Deutschland
GEKE	G emeinschaft E vangelischer K irchen in E uropa
GMC	G lobal M ission C onsultation in Tokio
IMR	I nternationaler M issions r at
IRM	I nternational R eview of M ission
KEK	K onferenz E uropäischer K irchen
Lausanne III	Dritter Lausanner Kongress für Weltevangalisation
LG	Dogmatische Konstitution <i>Lumen Gentium</i> – Über die Kirche
LUT	L utherübersetzung (1984)
LWB	Lutherischer W elt b und
ÖRK	Ö kumenischer R at der K irchen
VEMK	Verband E vangelischer M issions k onferenzen
WCC	W orld C ouncil of C hurches
WEA	W eltweite E vangelische A llianz
WMK	W elt m issions k onferenz

Die Abkürzungen biblischer Bücher (im deutschen Text) entsprechen den Loccumer Richtlinien. Alle anderen Abkürzungen sind bei der ersten Nennung im Text ausgeschrieben.

I EINLEITUNG

I.1 Entstehung der Fragestellung

Im September 2012 hat der Ökumenische Rat der Kirchen (ÖRK; engl.: World Council of Churches [WCC]) seine zweite Erklärung zu Mission und Evangelisation einstimmig verabschiedet. Genau 30 Jahre vorher war die erste und bis dahin einzige Erklärung entstanden, die zu regen Auseinandersetzungen in den Folgejahren führte.

Die neue Erklärung trägt den Titel „Together Towards Life: Mission and Evangelism in Changing Landscapes. Proposal for a new WCC Affirmation on Mission and Evangelism“. Sie enthält das Thema der vorliegenden Untersuchung – „Mission from the Margins“ – das hier zum ersten Mal in einem offiziellen ÖRK-Dokument Erwähnung findet.

In einer Welt, die scheinbar immer mehr zusammenwächst, in der Grenzen relativiert werden und verschwimmen, stellt sich die Frage, welche Absichten hinter dem Interesse an Rändern und Marginalisierungsprozessen stecken.

Welche Ziele verfolgt ein weltweiter Rat der Kirchen, der sich um der Einheit aller Christen willen gründete, mit einer Mission von den Rändern her?

Können sich noch konkrete Kontexte, wie etwa ostdeutsche, in den Impulsen für eine „Mission in sich weltweit ändernden Landschaften“ wiederfinden?

I.2 Ostdeutsche Perspektiven und „Weltmission“

Meine eigene Perspektive als Verfasserin soll hier kurz dargestellt werden, da diese Untersuchung aus ihr hervorgegangen ist. Als Studentin der evangelischen Theologie in Ostdeutschland erlebe ich 25 Jahren nach der Wiedervereinigung Deutschlands immer noch, dass man mich einerseits mit einer offensichtlich konservierten „DDR-Identität“ (nicht nur außerhalb Ostdeutschlands) zu kategorisieren versucht, obwohl ich nur wenige Jahre DDR-Bürgerin war. Diese Rollenzuschreibung beinhaltet, wie mir scheint, eine eingeschränkte Weltsicht, aber auch eine glorreiche mystifizierte Möglichkeit zur Identifikation.

Andererseits begegnet mir als Christin eine weitere vorformulierte Zuschreibung. Insbesondere auf die Generation meiner Eltern¹ wirkt christlicher Glaube ‚exotisch‘ und befremdlich. Meiner Selbstsicht entsprechen diese Fremdzuschreibungen nicht. Aber ich erkenne in der eben dargelegten Diskrepanz die Notwendigkeit, sich mit ihnen und mit Marginalisierungsprozessen im weiteren Sinne auseinanderzusetzen.

Hinsichtlich der weltumspannenden ökumenischen Bewegung des ÖRK und seinen Überlegungen zu Mission bleiben die ostdeutschen Kontexte im Blickfeld. Im Schlussteil der Untersuchung wird schließlich auf Verhältnisbestimmungen zwischen einer Perspektive auf die gesamte Welt und Perspektiven aus konkreten Kontexten eingegangen.

I.3 Theoretische Vorüberlegungen und methodische Herangehensweise

Die Erklärung des ÖRK und die ihr vorausgehenden Studiendokumente wurden in englischer Sprache verfasst. Da die deutsche Version an mehreren Stellen den englischen Text mangelhaft und unpräzise wiedergibt, soll durchgehend mit dem Originaltext gearbeitet werden.

Bei meiner eigenen Präsentation der englischen Texte musste ich mich in jedem kontextuellen Fall neu für eine angemessene Übertragung entscheiden. Die Texte werden also in meiner Darstellung bereits interpretiert und gehören damit in die angewandte Lesart (s. u.).

Um sich dem Thema Marginalisierung zu nähern, wird eine historische und thematische Verortung auf mehreren Ebenen vollzogen. Die historische Kontextualisierung umfasst erstens den weiteren geschichtlichen Kontext seit Edinburgh 1910, zweitens den näheren Entstehungskontext der Erklärung, und drittens werden zwei Etappen im Entstehungsprozess des Kapitels „Mission from the Margins“ vorgestellt. Durchgehend wende ich eine Lesart an, die bemüht ist, Marginalisierungsprozesse aufzudecken. Das heißt, das Augenmerk

¹ Ich möchte kurz auf die soziologische Konstruktion einer „Dritten Generation Ostdeutschland“ eingehen: Sie entstand vor einigen Jahren in Zusammenhang mit einer Initiative und bezeichnet etwa 2,4 Mill. Menschen, die zwischen 1975 und 1985 in der DDR geboren, den Systemwandel in identitätsbildenden Entwicklungsphasen besonders stark erlebt hätten. Eine Forderung der Initiative, die Menschen aus West- und Ostdeutschland jeden Alters umfasse und auf Verständigung aus sei, ergehe an die Elterngeneration. Sie solle sich endlich mit ihren Erinnerungen befassen und ihre Kinder dabei miteinbeziehen. Vgl. HACKER / MAIWALD / STAEMMLER (Hrsg.): Dritte Generation Ost, bes. 13 u. 16.

wird darauf gelegt, welche Akzente zu Mission in den gewählten geschichtlichen Kontexten, Texten und theologischen Inhalten gesetzt wurden und welche ausgespart wurden.

Schließlich soll aufgezeigt werden, welches Verständnis der ÖRK von einer Mission aus gesellschaftlichen Randsituationen der Welt präsentiert. Zu einer kritischen Interpretation werde ich Vorstellungen von Homi K. BHABHA über einen „Third Space“ heranziehen. BHABHA, gebürtig aus Indien/Mumbai, lehrt als Literaturwissenschaftler für Englische und Amerikanische Literatur am Humanities Center der Havard University in Cambridge.

Seine Vorstellungen von einem „Third Space“ sind seiner einflussreichen Theorie über Identitätsbildungen in (post-)kolonialen Diskursen entnommen.

I.4 Aufbau der Untersuchung

Grob gliedert sich die folgende Untersuchung in drei Oberkapitel: Begonnen wird mit einem geschichtlichen Überblick, der bedeutsame Züge und Zusammenhänge von Mission und Ökumene seit 1910 aufzeigen soll. Die dargestellten Geschichtsereignisse wurden bereits mit Blickrichtung auf die weitere Analyse und Interpretation der Erklärung von 2012 ausgewählt.

Nach einer Zusammenfassung werden der Entstehungskontext, soweit er einzusehen war, und die grundsätzlichen Inhalte des Dokumentes dargelegt.

Danach widmet sich das zweite Kapitel dem Thema Marginalisierung in der Erklärung. Hierbei wird zuerst ein Überblick gegeben, der unter Auslassung von Kapitel 2 der Erklärung, welches den Titel „Mission from the Margins“ trägt, drei Bereiche von Marginalisierung im Dokument fokussiert.

Es folgt eine kurze Analyse zweier wichtiger Dokumente aus dem Entstehungsprozess zum besagten Kapitel, das daraufhin eine inhaltliche Wiedergabe erfährt. Eine kritische Einordnung und Interpretation der erarbeiteten Inhalte aus dem Überblick und zum Kapitel „Mission from the Margins“ schließt sich an. BHABHAs Gedanken zu einem „Third Space“ werden an dieser Stelle präsentiert und zur kritischen Interpretation herangezogen.

Das dritte Kapitel beschäftigt sich mit der Frage von marginalisierten dogmatischen Themen im Text der Erklärung. Es mündet wieder in eine kritische Interpretation der erarbeiteten Erkenntnisse.

Zum Schluss wird der Anfrage nach kontextuellen theologischen Ansätzen in der Erklärung und der Bedeutung solcher für ostdeutsche Kontexte nachgegangen.

I.5 Terminologische Klärungen

Das zu untersuchende Dokument wird im Folgenden als *affirmation*, entsprechend der Verwendung im Originaltext, bezeichnet werden. Dies begründet sich daraus, dass sich die *affirmation* selbst als ein offizielles Missionspapier des ÖRK charakterisiert, dass zur Suche und Diskussion über ein erneuertes Missionsverständnis anregen möchte. Es sieht sich nicht in der gleichen Autorität der *affirmation* von 1982 als „official WCC position statement on mission and evangelism“ (Vorwort). Verschiedene Deutungen der englischen Selbstbezeichnung als „mission affirmation“ (ebd.) sollen mit dem Verzicht auf eine Übersetzung möglich bleiben.

Bei der vorgenommenen Übertragung des Titels, und insbesondere vom Wort „margins“, ins Deutsche halte ich mich an die deutsche Version der *affirmation*: „Mission von den Rändern her“. Dies geschieht allerdings im Bewusstsein darüber, dass das Wort „margin“ eine ganze Reihe von Bedeutungen (Differenz, Spielraum, Streubereich [naturwiss.]) eröffnet, die bedenkenswert wären.

Des Weiteren ist mit den Bezeichnungen „Ökumene“ oder „ökumenisch“ in dieser Untersuchung die intrachristliche Zusammenarbeit vor allem im ÖRK gemeint.

Ein anderes terminologisches Problem eröffnet sich mit der Welteinteilung, die sich in der *affirmation* und den weiteren verwendeten Dokumenten findet. Es ist dort immer wieder, ohne nähere Bestimmung, die Rede von einem „globalen Norden“, einem „globalen Süden und Osten“ sowie dem „Westen / westlich“. Diese Bezeichnungen werde ich in der inhaltlichen Wiedergabe der Texte vorerst ohne Kommentar übernehmen. Die anschließende Interpretation wird näher auf sie eingehen.

In meiner eigenen Verwendung bezeichnen „der Norden“ und „westlich“ (besonders in den Interpretationsteilen III.3 u. IV.5) die sogen. „Erste-Welt-Länder“ und eine bestimmte eurozentristische Weltsicht, die an den jeweiligen Stellen in meiner Untersuchung beschrieben wird.

II Historische und thematische Verortungen der *affirmation* von 2012

II.1 Vorgeschichte: Grundzüge von Mission und ökumenischer Bewegung seit 1910

Die hier dargestellten Einblicke zu ausschlaggebenden Themen von Mission in der Geschichte der neuzeitlichen ökumenischen Bewegung ab 1910 werden weder erschöpfend noch vollständig ausgeführt.

Mit der punktuellen thematischen und historischen Einordnung der *affirmation* von 2012 wird beabsichtigt darzustellen, auf welche Weise sich Themen der ökumenischen Missionsgeschichte in ihr wiederfinden oder verändert aufgenommen wurden. Demnach soll das Missionsdokument als eine Station im Rahmen ökumenischer Missionsbestrebungen sowie als ein Ergebnis vorausgehender historischer und thematischer Entwicklungen abgebildet werden.

II.1.1 Einheit in der Mission – Edinburgh 1910 und 2010

Noch in der Mitte der 1960er Jahre beschrieb Willem Adolf VISSER'T HOOFT (1900-1985) als erster Generalsekretär des ÖRK den weltumspannenden missionarischen Anspruch auf der ersten internationalen Missionskonferenz der neuzeitlichen ökumenischen Bewegung in Edinburgh 1910.² Unter dem Motto „**Evangelisation der Welt in dieser Generation**“³ kamen nach zweijähriger Erarbeitung eines detaillierten Lageberichtes 1355 Delegierte, davon 208 Frauen und 17 asiatische und afrikanische Abgesandte aus westlichen Missionsgesellschaften, vom 14. bis 23. Juni in der schottischen Hauptstadt zusammen. Abgesehen von der Teilnahme des Erzbischofs von

² VISSER'T HOOFT: Kein anderer Name (Original: No other name), 107f: „Die Weltmissionskonferenz von 1910 besaß die umfassende Sicht des gesamten missionarischen Auftrages [...] [sie] stellte dieses Anliegen der weltweiten Evangelisation der ganzen Welt als die eine dringliche Aufgabe der Christen heraus. So legte die Edinburgher Konferenz ein klares Zeugnis von dem weltumgreifenden Wesen des christlichen Glaubens ab.“

³ Das Motto entstammte der Christian-Student-Volunteer-Movement, der die meisten Delegierten angehörten. Bemerkenswerterweise findet es keine Erwähnung in den offiziellen Konferenz-Dokumenten und kaum eine in den Redebeiträgen. Vgl. GÜNTHER: Edinburgh 1910, in: EMW / VEMK (Hrsg.): Jahrbuch Mission 2009: Mission erfüllt? Edinburgh 1910 – 100 Jahre Weltmission, 18f.

Canterbury handelte es sich jedoch um eine innerprotestantische Zusammenkunft, wenn auch interkonfessionell organisiert.⁴

Ein besonderes Pflichtbewusstsein gegenüber Gott begleitete die Missionskonferenz. Ihre Botschaft beinhaltet die Vorsehung Gottes, in der sich eine *terra nova von Möglichkeiten* bot,⁵ um das Evangelium allen Menschen zu verkünden.⁶ Zu diesem Vorhaben wurden im 19. Jahrhundert entscheidende Grundlagen geschaffen. Mit der Eisenbahn, die 1910 in allen Kontinenten etabliert war, konnten selbst Gegenden ohne vorherrschende Industrie erreicht werden. Die koloniale Expansion des Westens hatte ihren Höhepunkt erreicht. Folglich schien die Zeit so günstig wie nie zuvor.⁷ Man glaubte sich an einer bedeutungsvollen historischen Nahtstelle, um geeint unter dem Missionsauftrag aktiv zu werden: „Ein Ziel, eine Aufgabe verband sie alle, den Befehl des Herrn auszuführen: ‚Predigt das Evangelium aller Kreatur‘.“⁸ Das Thema der achten Vorbereitungscommission⁹ **„Zusammenarbeit und Förderung der**

⁴ Vgl. MATTHEY: Mission im ÖRK, in: DAHLING-SANDER u. a. (Hrsg.): Leitfaden ökumenische Missionstheologie, 220.

⁵ Aus der Botschaft der Konferenz: „Unser Überblick hat uns einen Eindruck von dem bedeutungsvollen Charakter der gegenwärtigen Stunde gegeben. Wir haben aus vielen Gebieten [Asiens und Afrikas] von dem Erwachen großer Nationen gehört, von der Öffnung lange verschlossener Türen und von Bewegungen, die alle der Kirche auf einmal eine Welt vor Augen stellen, die für Christus gewonnen werden soll. Die nächsten zehn Jahre werden aller Wahrscheinlichkeit einen Wendepunkt in der Menschheitsgeschichte darstellen. Sie können für die geistliche Entwicklung der Menschheit von entscheidenderer Bedeutung sein als viele Jahrhunderte gewöhnlicher Erfahrung zuvor. Wenn diese Jahre ungenutzt verstreichen, kann eine Zerstörung angerichtet werden, die in Jahrhunderten nicht wieder gutmachen sind. Wenn sie dagegen richtig genutzt werden, können sie zu den ruhmreichsten in der Geschichte des Christentums gehören“, KOSCHORKE/LUDWIG/DELGADO (Hrsg.): Außereuropäische Christentumsgeschichte, 74.

⁶ Henning WROGEMANN spricht von einem „akklamatorischen Missionsverständnis“ WROGEMANN: Missionstheologien der Gegenwart, 71.

⁷ Eine Weltmissionskonferenz schlug beispielsweise bereits der Botaniker, englische Missionar und Begründer der „Baptist Missionary Society“ William CAREY (1761-1834) im Jahr 1806, von Indien aus, vor: „Das Kap der Guten Hoffnung ist jetzt in englischer Hand. Sollte es so bleiben, wäre es dann nicht möglich, dort etwa alle zehn Jahre eine allgemeine Zusammenkunft von Vertretern aller christlichen Konfessionen (denomination) aus allen vier Weltteilen abzuhalten? Ich empfehle diesen Plan ernsthaft. Die erste Konferenz könnte im Jahre 1810 oder spätestens im Jahre 1812 stattfinden. Ich habe keinen Zweifel daran, daß die Teilnahme an einer solchen Konferenz sehr positive Folgen hätte. Wir könnten einander besser verstehen und durch ein zweistündiges Gespräch gründlicher in die Ansichten des anderen eindringen als durch einen zwei- oder dreijährigen Briefwechsel“, KOSCHORKE/LUDWIG/DELGADO (Hrsg.): Außereuropäische Christentumsgeschichte, 46.

⁸ A. W. SCHREIBER (Hrsg.): Die Edinburgher Welt-Missions-Konferenz (Berichtsband), Basel 1910, 21f., zitiert nach: GÜNTHER: Edinburgh 1910, in: EMW / VEMK [Hrsg.]: Jahrbuch Mission 2009: Mission erfüllt? Edinburgh 1910 – 100 Jahre Weltmission, 18.

⁹ Es gab acht Vorbereitungscommissionen: (I) Carrying the Gospel to All the Non-Christian World; (II) The Church in the Mission Field; (III) Education in Relation to the Christianisation of National Life; (IV) The Missionary Message in Relation to Non-Christian Religions;

Einheit“ bildete laut Wolfgang GÜNTHER den emotionalen Höhepunkt in Edinburgh.¹⁰ Nicht auf eine lehrmäßige Uniformität, sondern auf ein einheitliches Verständnis des missionarischen Sendungsbewusstseins und auf die Konzentrierung der aufbrechenden protestantischen Missionskräfte wurde abgezielt. Man teilte die Welt in christliche Nationen, von denen Missionsbestrebungen ausgingen, und in nicht-christliche Nationen, auf die jene Missionsbestrebungen zielten, um dort „die Eine, ungeteilte Kirche“ Christi zu pflanzen.

Zur konkreten Weiterarbeit wurden ein Fortsetzungsausschuss eingesetzt und eine eigene Zeitschrift gegründet (International Review of Mission [IRM]). Der Ausschuss ging 1921 in die Gründung des Internationalen Missionsrates (IMR) über. Der IMR übernahm die Aufgaben des Fortsetzungsausschusses, die laufende Koordination der Aktivitäten und die Einberufung von Konferenzen.¹¹ In ihrer Wirkungskraft ist die Weltmissionskonferenz (WMK) Edinburgh 1910 kaum zu überschätzen. Anlässlich ihres hundertjährigen Jubiläums fanden verschiedene (Gedenk-)Konferenzen¹² an mehreren Orten der Welt statt. Vom **2. bis 6. Juni 2010** kamen ca. 300 Theologen und Delegierte von Kirchen und ökumenisch-missionarischen Netzwerken aus 60 Ländern in Edinburgh zusammen. Man hatte das Motto **„Christus heute bezeugen“** („**Witnessing to Christ today**“) gewählt, unter welchem auch die vorausgehende Arbeit der internationalen Studiengruppen stand, die wichtige Entwicklungen seit 1910 aufzeigen und Empfehlungen für die Praxis in Mission und Evangelisation im

(V) The Preparation of Missionaries; (VI) The Home Base of Missions; (VII) Missions and Governments; (VIII) Cooperation and the Promotion of Unity. www.edinburgh2010.org/en/resources/1910-conference.html (Stand: 02.01.2014).

¹⁰ Vgl. GÜNTHER: Edinburgh 1910, in: EMW / VEMK [Hrsg.]: Jahrbuch Mission 2009: Mission erfüllt? Edinburgh 1910 – 100 Jahre Weltmission, 21.

¹¹ Vgl. WROGEMANN: Missionstheologien der Gegenwart, 46.

¹² Darunter fällt von evangelikaler Seite die „Global Mission Consultation“ (GMC) in Tokio, vom 11.-14. Mai mit 75 % nichtwestlichen Teilnehmern. Thematisch standen erneut die noch nicht erreichten Völker, die Betonung wahrer Jüngerschaft und der transformierenden Kraft des Evangeliums sowie die Herausforderungen christlicher Kirchen in säkularisierten westlichen Gesellschaften im Mittelpunkt. Erkennbar werden diese zentralen Themen im Motto wie in der Tokio-Deklaration „Making Disciples of Every People in Our Generation“.

Während an der GMC 960 Delegierte aus 73 Nationen teilnahmen, fanden sich auf dem Dritten Lausanner Kongress für Weltevangalisation (Lausanne III) etwa 4000 Leitungspersonlichkeiten protestantischer Missionsorganisationen aus 198 Nationen vom 16.-25. Oktober in Kapstadt ein. Das Motto lautete „God in Christ, reconciling the world to himself (2. Cor. 5:29)“. Aus Lausanne III ging die missionstheologische Kapstadt-Verpflichtung „The Cape Town Commitment“ hervor. Vgl. WROGEMANN: Missionstheologien der Gegenwart, 165f.

21. Jahrhundert formulieren sollten.¹³ In Anlehnung an Edinburgh 1910 wurde erneut ein umfangreicher Lagebericht in Form eines „**Atlas of Global Christianity**“ erstellt. Er verwies auf die Veränderungen der globalen Situation der Christenheit: Der geographische **Schwerpunkt der Weltchristenheit** habe sich in die **südlichen Hemisphäre** verschoben.¹⁴ Nun könnten Missionsbewegungen nicht mehr linear gedacht werden, sondern sie vollziehen sich polyzentrisch „von überall nach überall“.¹⁵

In die Vorgeschichte des weltweiten Studienprozesses, welcher schließlich auf Edinburgh 2010 als Mischung aus einer Studienkonferenz, einer Konsultation zu Mission weltweit und einer liturgischen Jubiläumsfeier, jedoch nicht als WMK, ausgerichtet war, gehört die Arbeit des Komitees „Towards 2010“. Zu diesem Komitee gehörten afrikanische, asiatische und lateinamerikanische Theologen katholischer, orthodoxer, pfingstlicher und evangelikaler Prägung, die zwischen 2002 und 2007 zu Veranstaltungen nach Edinburgh einluden. Sie erkannten in ihrer kritischen Re-Lektüre der acht Kommissionsberichte von **1910 inhaltliche Uneinheitlichkeiten** und sogar **Widersprüche**, welche in kritischen Stimmen bereits damals zutage traten.¹⁶

Ab 2006 arbeitete das Komitee nach zwei Erweiterungsstufen als ein internationaler Rat von „stakeholders“, aus deren netzwerkähnlicher Arbeit wiederum 2008 die internationalen Studiengruppen hervorgingen.¹⁷

Zwei wesentliche Themen traten schließlich auf der Konferenz in den Vordergrund: die Frage nach dem **Sichtbarmachen der „Gemeinschaft in der Mission**, die Ökumene als interkonfessionelle Beziehungen von Kirchen

¹³ Vgl. BIEHL: Edinburgh 2010, in: EMW (Hrsg.): Christus heute bezeugen, 19.

¹⁴ Eine Besonderheit des Atlas ist die Lokalisierung eines „centre of gravity of Christianity“. Von diesem Ort aus gäbe es statistisch nach allen Himmelsrichtungen gleich viele Christen. Das sogen. „Gravitationszentrum“ gelte einerseits global, andererseits für „major Christian traditions including Anglicans, Independents, Marginals, Orthodox, Protestants and Roman Catholics as well as Evangelicals and Pentecostals“ (www.atlasofglobalchristianity.org [Stand 10.01.2014]) sowie die kartierten Religionsgemeinschaften. Für 1910 sei dieses Zentrum in Portugal und 2010 ungefähr in Mali zu lokalisieren.

Für Deutschland gebe es 25 Mill. „Great Commission Christians“, einzelne Christen, die in der Mission und Evangelisation aktiv seien. In der Karte zum westlichen Europa liege die Zahl der Christen für Deutschland, ohne Differenzierung von Ost- und Westdeutschland, zwischen 60-75 % (Sachsen 70,8 %; Berlin 66,4 %). Vgl. BIEHL: Die Vermessung der Mission, in: EMW (Hrsg.): Christus heute bezeugen, 37f.

¹⁵ Edinburgh 2010 – Witnessing To Christ Today. Gemeinsamer Aufruf, Punkt 7, in: EMW (Hrsg.): Christus heute bezeugen, 440.

¹⁶ Vgl. BIEHL: Edinburgh 2010, in: EMW (Hrsg.): Christus heute bezeugen, 16f.

¹⁷ Die Studiengruppen arbeiteten zu neun Themen und sogen. „transversals“ (Querschnittsthemen). www.edinburgh2010.org/en/resources/papersdocuments.html (Stand 10.01.2014).

transzendiert“,¹⁸ und die Frage nach dem **Verhältnis des globalen Norden zum Süden** mit seinen neuen Zentren der Weltchristenheit. Während der Konferenz klang wiederholt die Feststellung an, der Norden, vor allem Europa, sei geistlich tot.¹⁹

Zwar stammte die überwiegende Zahl der Teilnehmer aus dem globalen Süden, aber der Norden zeigte seine übergewichtige Präsenz weiterhin: Beispielsweise wurden fast alle Studiendokumente in Englisch verfasst und die aktiv am Prozess Beteiligten stammten mehrheitlich aus dem Norden oder arbeiteten im akademischen Bereich im Norden, wo sich immer noch die meisten theologischen Ausbildungsstätten befinden.²⁰

Aus der Vielfalt der Themen kristallisieren sich nach Michael BIEHL besonders **vier Themenbereiche** heraus, die neben den Studiendokumenten auch in weiteren Diskussionen zur Sprache kommen: Ein starker Akzent in den missionstheologischen Studien liege auf der **Pneumatologie**. Hierzu gehöre die Suche nach einer **missionarischen Spiritualität**. Darüber hinaus werde gefragt, wie eine Verhältnisbestimmung von **Mission, Zeugnis und Dialog** sowie von **Mission und Einheit** auszusehen habe.²¹

Als ein verschriftlichtes Ergebnis von **Edinburgh 2010** kann auf die kurze Erklärung „**Common Call**“ hingewiesen werden. Inhaltlich knüpft bereits Punkt 1 an **Edinburgh 1910** an: „[I]m erneuten Bewusstsein der **Dringlichkeit** sind wir aufgerufen, die frohe Botschaft vom Heil, von der Vergebung der Sünde, vom **Leben in seiner ganzen Fülle** und von der **Befreiung der Armen und Unterdrückten** zu verkörpern und zu verkündigen.“²² Ferner wird ein ganzheitliches Missionsverständnis gemäß dem Aufruf Jesu in der Rede von der **transformierenden Kraft des Heiligen Geistes** deutlich, in der die Kirche an der *Missio Dei*²³ der Liebe für die **ganze Schöpfung** teilhat und teilhaben soll. Komplexe Machtstrukturen in Kirche und Welt werden besonders in Punkt 4 angesprochen. Neben dem Ruf zur Buße angesichts der trennenden

¹⁸ BIEHL: Edinburgh 2010, in: EMW (Hrsg.): Christus heute bezeugen, 23.

¹⁹ A. a. O., 24.

²⁰ A. a. O., 26.

²¹ Ebd.

²² Edinburgh 2010 – Witnessing To Christ Today. Gemeinsamer Aufruf, Punkt 1, in: EMW (Hrsg.): Christus heute bezeugen, 439.

²³ Der Begriff der *Missio Dei* wurde auf der Vollversammlung des IMR 1952 in Willingen, der fünften WMK, geprägt und in der darauffolgenden Zeit immer wieder neu interpretiert. Bereits in Willingen standen drei verschiedene Verstehensweisen nebeneinander: ein nordamerikanischer, ein heilsgeschichtlicher und ein verheißungsgeschichtlicher Ansatz. Vgl. WROGEMANN: Missionstheologien der Gegenwart, 81.

Machtverhältnisse, einem „kritischen Nachdenken über Machtsysteme“ und dem Aufruf zum „verantwortlichen Umgang mit Machtstrukturen“ spricht die Erklärung hier von der Kraft des Heiligen Geistes, die sich „in **unserer Verletzlichkeit** manifestiert.“²⁴

Bemerkenswert ist, dass sich weder eine Nennung von konkreten Adressaten noch von Vereinbarungen finden lässt. Durch die Verwendung eines **inklusive „wir“** werden eher Gemeinsamkeiten statt kritische Anfragen in der Erklärung von Edinburgh 2010 betont.

II.1.2 Die Einheit von Kirche und Mission (Neu-Delhi 1961) und die „Kirche für andere“ (Uppsala 1968)

In den hundert Jahren zwischen Edinburgh 1910 und 2010 kam es zu wichtigen Veränderungen im Verhältnis von Mission und ökumenischer Bewegung. Der ÖRK und der IMR sahen in der WMK 1910 ihren entscheidenden gemeinsamen Ausgangspunkt.²⁵ Jedoch stellt der britische Missionar James Edward Lesslie NEWBIGIN (1909-1998) auf der dritten Vollversammlung des ÖRK in Neu-Delhi²⁶ (Thema: „**Christus, die Hoffnung der Welt**“) fest, dass die Wurzeln der Einheit beider Räte sich weiter in die Geschichte zurückverfolgen lassen. 1910 führten mehrere Bewegungen des 19. Jahrhunderts zusammen, die bereits zuvor in ökumenischen Konferenzen zur Darstellung kamen. Anfänglich war auch vorgesehen, Edinburgh 1910 als „Dritte Ökumenische Missionskonferenz“ zu benennen.²⁷

²⁴ A. a. O., 440.

²⁵ Vgl. NEWBIGIN: Die missionarische Dimension der ökumenischen Bewegung, in: Neu-Delhi 1961 (Dokumentarbericht), 535.

²⁶ Delegierten aus der DDR wurde die Ausreise zur Vollversammlung nach Neu-Delhi untersagt. Der Ruf zur Einheit und ihre Umsetzung in der weltweiten ökumenischen Bewegung des ÖRK werden wohl aus der Perspektive, besonders der evangelischen Kirchen, in der DDR einen ermutigenden Klang gehabt haben. In der „Botschaft an die Christen in Ostdeutschland“ wird bekräftigt: „[...] Die Botschaft versichert ihren Empfängern, daß die Mitglieder der Vollversammlung durch ihre Abwesenheit bekümmert sind, beständig für sie beten und sich darüber freuen, daß wir über alle Schranken hin vereint sind in dem, der das Licht der Welt ist.“ a. a. O., 348.

So werden auch die Worte VISSER’T HOOFTs in Uppsala einen konkreten Eindruck auf die Delegierten aus der sozialistischen Diktatur hinterlassen haben: „Jedenfalls bleibt es ein zentraler Bestandteil des Auftrages der ökumenischen Bewegung, darauf zu bestehen, daß die Einheit – wie in Neu-Delhi gesagt wurde – sowohl Gottes Wille wie auch seine Gabe an die Kirche ist; daß sie an jedem Ort sichtbar gemacht werden muß und daß die Gläubigen an jedem Ort mit der ganzen christlichen Gemeinschaft an allen Orten und zu allen Zeiten vereint sein müssen.“ Uppsala 1968 (Offizieller Bericht), 340.

²⁷ NEWBIGIN: Die missionarische Dimension der ökumenischen Bewegung, in: Neu-Delhi 1961 (Dokumentarbericht), 535.

Die konsequente und **unlösbare Zusammengehörigkeit** von der „Verpflichtung, das **Evangelium in die Welt** zu tragen“, und der „Verpflichtung, alle **Christen zusammenzuführen**“,²⁸ wurde nun einerseits historisch begründet und fand andererseits ihre theologische Basis im Werk Christi. Somit hielt der Zentralausschuss schon 1951 fest: „Jeder Versuch, diese Aufgaben voneinander zu trennen, verletzt die **Ganzheit des Dienstes Christi** an der Welt.“²⁹

In Konsequenz daraus beschloss die Vollversammlung des IMR in Accra 1958, nach sorgfältiger Prüfung, weitere Schritte im Hinblick auf die Zusammenführung beider Räte zu gehen.³⁰ Schließlich erfolgte 1961 in Neu-Delhi die **Integration des IMR in** den sich zehn Jahre zuvor konstituierten **ÖRK**.

Dieser Akt der Zusammenlegung wurde im „Bericht des Ausschusses für die Kommission und die Abteilung für Weltmission und Evangelisation“ unter anderem als „ein angemessenes Zeichen für die Tatsache, daß die missionarische Verantwortung sich von keinem anderen Aspekt in Leben und Lehre der Kirche trennen läßt“³¹, angesehen.

Ein neues Werkzeug, um der missionarischen Aufgabe in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zu dienen,³² wurde nun mit der Kommission für Weltmission und Evangelisation (engl. Commission on Worldmission and Evangelism [CWME]) geschaffen. Ihr Ausschuss und die Abteilung für Weltmission und Evangelisation übernahmen die Aufgaben des IMR. Aufgrund der besonderen Vorgeschichte finden sich **in der CWME** auch **Kirchen und Missionsnetzwerke** mit vollem Stimmrecht, **die keine Mitglieder im ÖRK** sind (vgl. unter II.1.4). Eine WMK findet seither

²⁸ A. a. O., 536.

²⁹ Ebd.

³⁰ A. a. O., 63. Eine Minderheit der zum IMR gehörigen Missionsräte lehnte jedoch einen Zusammenschluss ab, um die Freiheiten missionarischer Tätigkeit gegen institutionelle und inhaltliche Abhängigkeit zu wahren. Vgl. www.oikoumene.org/de/was-wir-tun/cwme/history?set_language=de (Stand 10.01.2014).

³¹ Neu-Delhi 1961 (Dokumentarbericht), 272. Weiterhin heißt es hier: „Die christliche Mission ist in der ganzen Welt nur eine, denn es gibt nur ein Evangelium der Erlösung für alle Menschen, einen Heiland und Herrn, der das Licht der Welt ist.“ Die Vollversammlung Neu-Delhi stand unter dem Thema: „Jesus Christus, das Licht der Welt“.

³² Vgl. Neu-Delhi 1961 (Dokumentarbericht), 272.

zwischen zwei Vollversammlungen des ÖRK statt,³³ wobei Edinburgh 1910 als die erste der bisher dreizehn³⁴ Weltmissionskonferenzen betrachtet wird.

Auf Neu-Dehli folgte **1963** die erste WMK der CWME in **Mexiko City**. Hier wurde ein fundamentaler Wandel im Missionsverständnis vollzogen. Unter dem Thema „**Mission in sechs Kontinenten**“ erkannte man an, dass Mission eine Angelegenheit und Tätigkeit aller Kirchen weltweit sei. Nicht mehr ausschließlich westliche Kirchen der Kolonialherrschaften haben ihrem missionarischen Wesen nachzukommen. Ein „geographisch universalisierter Missionsbegriff“³⁵ löste den alten linearen Missionsbegriff ab. Angestrebt wurde eine gleichberechtigte und partnerschaftliche Zusammenarbeit aller Kirchen in der Missionsaufgabe – **weg von der Westmission, hin zur Weltmission.**³⁶

Kritische Überlegungen und Anfragen an die Identität von missionarischen Kirchen des Westens bzw. Nordens setzten sich gleichsam auf der vierten ÖRK-Vollversammlung **1968 in Uppsala (Thema: „Siehe, ich mache alles neu“)** fort. Die Suche nach einer neuen Verhältnisbestimmung globaler Nord-Süd-Beziehungen ging mit der weltpolitischen **Phase der Dekolonialisierung** einher, die bis zum Ende der 1960er ihren weitgehenden Abschluss fand. Mit Blick auf die sich daraus ergebenden globalen Ungleichheitsrelationen stellte VISSER'T HOOFT in seinem Vortrag „Der Auftrag der ökumenischen Bewegung“ die horizontale neben die vertikale Dimension eines Christentums. Die **Verantwortung für die zwischenmenschlichen Beziehungen in der Welt**, worin Visser't Hooft den Schwerpunkt einer horizontalen Interpretation des Evangeliums sah, würde bei einer monotonen Konzentration auf das erlösende Handeln Gottes am einzelnen vernachlässigt, wodurch dieses Christentum die Menschwerdung Gottes verleugnen würde.

Im Verlauf des Vortrages von VISSER'T HOOFT treten die zwei missionstheologischen Charakteristika hervor, die in Uppsala noch als wegweisend galten. **Zum einen** bewege sich die Menschheit in einer universalgeschichtlichen Perspektive, trotz Behinderungen des Fortschritts, auf

³³ Aufgrund der intensiven Beteiligung der CWME an Edinburgh 2010 fand das erste Mal seit dem Zusammenschluss von IMR und ÖRK keine WMK zwischen der neunten (Porto Alegre 2006) und zehnten (Busan 2013) Vollversammlung statt.

³⁴ Neu-Delhi als die siebente WMK.

³⁵ WROGEMANN: Missionstheologien der Gegenwart, 112.

³⁶ Vgl. HUNZINGER: Ökumene erfahren und leben, 36.

die **Einheit der Menschheit** zu. Genau in dieser Lehre von der Einheit der Menschheit liege der Auftrag der Kirchen und „eine tragfähige Grundlage für einen neuen Zugang zum Problem der weltwirtschaftlichen Gerechtigkeit und eine bessere und überzeugendere Motivation für die Entwicklungshilfe“.³⁷ Dies ziehe **zum anderen** die Ausübung der horizontalen Ebene als „Verantwortung für die Bedürftigen“ nach sich. Mit den Worten der Sektion II („Erneuerung in der Mission“) zeige sich eine fruchtbringende Mission in der „**Existenz für andere**“³⁸ als „Dienst und Zeugnis **in echter Solidarität mit der ganzen Menschheit**“.³⁹ Die Probleme der Säkularisierungsprozesse bieten folglich Anknüpfungspunkte, die Einheit der Menschheit im missionarischen Engagement zeichenhaft umzusetzen und schließlich als missionarische Kirche „gesellschaftliche Relevanz neu zu erweisen“.⁴⁰ Um als „**Kirche für andere**“⁴¹ die Menschen zu erreichen, die das Evangelium noch nicht gehört haben, die sich von seinem Auftrag abwenden, die Christus unwissentlich dienen oder, von der Kirche abgewandt, dennoch in Erwartung der neuen Menschheit stehen, erhalten **konkrete „Bereiche der Mission“**⁴² eine besondere Priorität. Hierzu gehören die „**Machtzentren**“ („Regierung, Wirtschaft, Industrie, Gewerkschaften und Kirchen“⁴³), die Rechenschaft über ihren Machtgebrauch ablegen sollen. Hingegen müssen die **Machtlosen** „[u]m des neuen Menschseins willen“⁴⁴ lernen, ihre Macht zu gebrauchen.

³⁷ Uppsala 1968 (Offizieller Bericht), 337.

³⁸ A. a. O., 27.

³⁹ A. a. O., 28.

⁴⁰ WROGEMANN: Missionstheologien der Gegenwart, 116.

⁴¹ Der Ausdruck „Kirche für andere“ geht auf Dietrich BONHOEFFER (1906-1945) zurück. BONHOEFFER prägte ihn im Gefängnis 1944. In „Entwurf einer Arbeit“ heißt es: „Die Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist.“ Jesu Sendung als „Mensch für andere“ bildet hier die theologische Begründung. Innerhalb der politischen Theologie des ÖRK tritt die Formel vor Uppsala im Zusammenhang mit dem Studienprozess zu missionarischen Strukturen der Gemeinde in den Vordergrund. (H. J. Margull [Hrsg.]: „Mission als Strukturprinzip. Ein Arbeitsbuch zur Frage missionarischer Gemeinden“, Genf 1965; „Die Kirche für andere und die Kirche für die Welt im Ringen um Strukturen missionarischer Gemeinden. Schlussberichte der Westeuropäischen Arbeitsgruppe des Referates für Fragen der Verkündigung“, Genf 1967) Ferner wurden die Vorstellungen BONHOEFFERs zu einer „Kirche für andere“ in den evangelischen Kirchen der DDR aufgenommen. Vgl. SCHWARK: Gottesdienste für Kirchendistanzierte, 73-76.

⁴² Uppsala 1968 (Offizieller Bericht), 29-31: a) Machtzentren; b) Revolutionäre Bewegung; c) Die Universität befindet sich überall im Wandel; d) Rasche Verstädterung und Industrialisierung; e) Vorstädte und Landgebiete; f) Beziehungen zwischen Industrienationen und Entwicklungsländern; g) Die Kirche als Bereich der Mission.

⁴³ A. a. O., 30.

⁴⁴ Ebd.

Ein anderer Bereich resultiert aus der voranschreitenden Urbanisierung und Industrialisierung. Der uruguayische methodistische Pfarrer Emilio CASTRO (1927-2013), späterer Direktor der CWME (ab 1973) und Generalsekretär des ÖRK von 1985 bis 1992, betonte daher in Uppsala: „**Die Stadt** [...] ist die Stadt der neuen missionarischen Berufung.“⁴⁵

II.1.3 Die Armen - Neunte Weltmissionskonferenz in Melbourne 1980 und die *affirmation* des ÖRK von 1982

Bereits in den 1970er Jahren kam es zu einer Fokussierung auf die Anliegen der sogenannten Armen. **Lateinamerikanische Befreiungstheologen** und später weitere Theologen der südlichen Hemisphäre riefen als erste zur Solidarisierung von Kirche und Mission mit den Armen auf. Ein neues Selbstbewusstsein und die Suche nach einer eigenen Identität erwachten mit dem Übergang der ehemaligen Kolonialstaaten in die Unabhängigkeit. Demzufolge **forderten Kirchen** in Afrika und auf den Philippinen **ab 1971 ein Moratorium**, das den Verzicht auf die Sendung von Missionaren und evtl. auf finanzielle Hilfsmaßnahmen aus den westlichen Industrienationen für einen bestimmten Zeitraum forderte. Die fünfte ÖRK-Vollversammlung in **Nairobi** unter dem Motto „Jesus Christus befreit und eint“ **nahm diese Forderungen 1975 nicht** in dieser Brisanz auf. Stattdessen wurde ein Studienprozess ins Leben gerufen, der seinen Abschluss in der Weltkonferenz „**Koinonia: Geteiltes Leben in weltweiter Gemeinschaft**“ 1987 in El Escorial fand. Ein **neues Wertesystem**, beruhend auf Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung, sollte das Teilen mit den Marginalisierten, worunter Arme, Behinderte oder Flüchtlinge verstanden wurden, als gleichberechtigten Partnern ermöglichen. Es wurde beabsichtigt, nun Aktivitäten und Entscheidungsprozesse an den Anliegen der Marginalisierten zu messen.⁴⁶ Dieses neue Verständnis von einem ökumenischen Miteinanderteilen sollte nicht mehr ausschließlich diakonisches und finanzielles Engagement beinhalten, sondern sich als Anteilnehmen im Kampf um Gerechtigkeit verstehen.⁴⁷

⁴⁵ Uppsala 1968 (Offizieller Bericht), 184.

⁴⁶ Vgl. HUNZINGER: Ökumene erfahren und leben, 41.

⁴⁷ A. a. O., 42.

Doch bevor es zu diesem angestrebten Perspektivwechsel in der ökumenischen Zusammenarbeit kommen konnte, waren am Anfang der 1980er grundlegende Weichenstellungen aus missionstheologischer Sicht vorangegangen. Auf der neunten WMK in **Melbourne 1980 (Thema: „Dein Reich komme“)** stand die Frage nach einem angemessenen Umgang mit der weltweiten Armut am offensichtlichsten in der gesamten Geschichte des ÖRK im Mittelpunkt. Vor diesem Hintergrund galt es zu fragen: **„Welche Rolle kommt den Armen in der Mission Gottes zu? Wie kann die *Missio Dei* zur Schaffung neuer Machtkonstellationen in der Welt führen? Wie können die Kirchen des Nordens wieder ‚missionsfähig‘ werden?“**⁴⁸ Es kam schließlich die Frage auf, wie überhaupt noch eine gemeinsame Mission der Kirchen des Nordens und Südens begründet werden könnte. Theologisch schien ein kreuzestheologischer Ansatz, der zur Umkehr aufrufe und in eine **kenotische Christologie** einmünde, eine Antwort zu bieten. Anhand Phil 2,5-11 sollte dementsprechend eine „Mission des Machtverzichtes“⁴⁹ begründet und ermöglicht werden. Ein weiterer Lösungsansatz findet sich in einer Begründung von Mission mittels einer **doppelten Kontextualisierung**, wie sie die Sektion IV aus der Sendung Jesu schlussfolgert (vgl. Hebr 13,12). Hierbei vollzieht sich Mission **einerseits** vom Zentrum zur Peripherie hin, als Weg der **Solidarität**, des **Teilens** und der **Entäußerung** der Kirchen des Nordens, und **andererseits** von der Peripherie zum Zentrum, als Weg des **Zeugens vom Gottesreich** und seiner Gerechtigkeit durch die Armen. Das Kommen dieses Gottesreiches stelle sich den Armen dabei als Hoffnung und den Reichen hingegen als Gerichtszeit dar.⁵⁰

Damit seien in Melbourne erstmals **„die Armen“ als Subjekte von Mission** verstanden worden, welche wiederum als zentrale Träger der *Missio Dei* die Zentren des Nordens zu Missionszielen werden lassen. In dieser Konsequenz änderte sich in Melbourne ebenfalls das universal-geschichtliche Verständnis in ein Geschichtsverständnis, das auf die Mannigfaltigkeit der **Partikulargeschichten** der unterschiedlich marginalisierten Gruppen verweisen möchte. Jene Historiendarstellung versteht **Geschichte als ein Schlachtfeld** zwischen den dämonischen Mächten der Welt, zu denen

⁴⁸ WROGEMANN: Missionstheologien der Gegenwart, 143.

⁴⁹ A. a. O., 147.

⁵⁰ A. a. O., 147f.

Reichtum, Gewalt oder das Streben nach Sicherheiten zählen, und dem Gottesreich.⁵¹ Mit Blick auf jenes Gottesreich, das mit Christus begonnen habe und die Befreiung von versklavenden Mächten bringe, bevorzuge Gott die Armen. Diese Rede von „**God’s preferential option for the poor**“⁵² übernahm man aus der lateinamerikanischen Befreiungstheologie. Sie findet sich wieder in der (seit Neu-Delhi) **ersten** offiziellen Stellungnahme⁵³ („position statement“) des **ÖRK zu Mission und Evangelisation** von 1982. Diese ökumenische *affirmation*⁵⁴ ging direkt aus den Verhandlungen der WMK Melbourne hervor, was ein Vergleich mit den Sektionsberichten zeigt. Infolgedessen zeigt sich die Thematik der **Armen wieder in zentraler Weise**. Insbesondere auf das fünfte Kapitel, es wurde betitelt mit „Good News to the Poor“, ist hier einzugehen: Unter die Kategorie der Armut fallen Anzeichen von Marginalisierung, wie Rassismus, Machtlosigkeit, Einsamkeit sowie das Zerschneiden von Familien und Beziehungen (31). Ein weiterer „**tragischer Zufall**“ sei es, dass die meisten **Armen die Gute Nachricht nicht gehört** haben oder sie in der Weise, wie sie zu ihnen gelangte, als solche **nicht erkannten**. Dies wird als eine „**doppelte Ungerechtigkeit**“ bezeichnet: **einerseits** seien „the poor“ Opfer von Unterdrückung durch ungerechte Machtverteilung, **andererseits** würde ihnen zugleich die Kenntnis von Gottes besonderer Sorge um sie vorenthalten. Daher müsse die **Kirche** Jesu Christi den Armen das Evangelium verkünden, wodurch sie die **Gerechtigkeit**, die sie ihnen schuldig sei, beginne **auszuführen**. Darin folge die Kirche ihrem Herrn, der auch ein armer Mensch wurde, unter den Armen lebte und ihnen die Verheißung des Gottesreiches brachte. Schließlich sei die Verkündigung des

⁵¹ A. a. O., 146.

⁵² Mission And Evangelism – An Ecumenical Affirmation, in: IRM 71 (284), Oktober 1982, 441.

⁵³ Der gegenwärtige Generalsekretär Pastor Dr. Olav FYKSE TVEIT bezeichnete diese „ökumenische Erklärung“ als das „[...] Dokument, das als wichtigste und umfassendste Stellungnahme des Ökumenischen Rates der Kirchen zum Thema Mission gilt und das 1982 nach eingehenden Gesprächen mit Kirchen in aller Welt angenommen wurde.“ (in: „ÖRK würdigt Emilio Castro“, 08. April 2013) www.oikoumene.org/de/press-centre/news/wcc-mourns-the-death-of-former-general-secretary-emilio-castro?set_language=de (Stand 10.01.2014).

⁵⁴ Aufbau der *affirmation*: Preface; The Call To Mission (1-5); The Call To Proclamation And Witness (6-8); Ecumenical Convictions (9): 1. Conversion (10-13), 2. The Gospel to all Realms of Life (14-19), 3. The Church and its Unity in God’s Mission (20-27), 4. Mission in Christ’s Way (28-30), 5. Good News to the Poor (31-36), 6. Mission in and to Six Continents (37-40), 7. Witness among People of Living Faiths (41-45), Looking Towards The Future (46-47); Appendices (1-11); Testimonies: I ‘All of us are in a missionary situation’ (Anastasios [Yannoulatos]), II ‘For every human being in the world’ (Basil Meeking), III ‘Affluence and privilege are often stumbling block’ (Louis Miller).

Evangeliums unter den Armen ein Zeichen des messianischen Königreiches und der Maßstab, an dem missionarisches Engagement der Kirche heute zu messen sei (32).

Ein Versuch, diesen Verkündigungsauftrag zu präzisieren, unternimmt der in der Folgezeit besonders bekannt gewordene sogen. **doppelte Glaubwürdigkeitstest** („double credibility test“⁵⁵) unter Punkt 34. Hiermit wird auf die doppelte Vernachlässigung der Armen geantwortet. **Zum einen** müsse eine Verkündigung die **Verheißungen** der Gerechtigkeit des Gottesreiches **für die Armen** im Blick behalten. **Zum anderen** müsse gleichsam die christliche **Teilnahme an den Kämpfen** um Gerechtigkeit auf eben diese Verheißungen hinweisen.

Hier, wie auch an anderer Stelle, wird in der *affirmation* von 1982 ein wesentliches Merkmal „der Kirche“ erkennbar, nämlich ihr Aufruf zum glaubwürdigen „**sharing**“ (als ganzheitliches Teilen des Evangeliums mit den Armen [vgl. 33, 34, 35 u. ö.]) und ihr Gerufensein zu dessen Umsetzung.

II.1.4 Das Wirken des Geistes – Konsultation in Breklum 2002 und Zwölfte Weltmissionskonferenz in Athen 2005

Mit der Beendigung des Ost-West-Konfliktes traten in den 1990er Jahren Folgeprobleme der beginnenden Prozesse von Demokratisierung und Konfliktbewältigung an die Oberfläche. Infolgedessen kristallisierten sich in missionstheologischen Überlegungen besonders zwei Themenbereiche heraus. Der erste Bereich umfasste das Thema **Globalisierung und Kulturen**, der zweite das Thema **Versöhnung**.

Zur Bearbeitung beider Themenbereiche eröffnete bereits **1991** die siebte ÖRK-Vollversammlung in **Canberra** erstmals intensiver eine **pneumatologische Perspektive**. Das Wirken der dritten trinitarischen Person in der materiellen Welt wurde in vier Unterthemen bearbeitet: „Spender des Lebens – erhalte deine Schöpfung; Geist der Wahrheit – mach uns frei; Geist der Einheit – versöhne dein Volk; Heiliger Geist – verwandle und heilige

⁵⁵ „There is no evangelism without solidarity; there is no Christian solidarity that does not involve sharing the knowledge of the kingdom which is God’s promise to the poor of the earth. There is here a double credibility test: A proclamation that does not hold forth the promises of the justice of the kingdom to the poor of the earth is a caricature of the Gospel; but Christian participation in the struggles for justice which does not point towards the promises of the kingdom also makes a caricature of a Christian understanding of justice.”
Mission And Evangelism – An Ecumenical Affirmation, in: IRM 71 (284), Oktober 1982, 441.

uns“.⁵⁶ Diese Tendenz, hin zu einem **pneumatisch begründeten Verständnis von Kirche und Mission**, wurde im Laufe der 1990er weiterverfolgt. Auf den Studienprozess zur Verhältnisbestimmung von Evangelium und Kultur, welcher in die WMK 1996 in Salvador da Bahía einmündete, folgte während der achten ÖRK-Vollversammlung in Harare die Beauftragung, sich explizit mit der **Frage von Mission in säkularisierten Kontexten** auseinanderzusetzen. Dazu berief der ÖRK vom 26. Juni bis 2. Juli **2002** in **Breklum** eine Konsultation mit dem Thema „Glauben ohne Zugehörigkeit? Auf der **Suche nach einem neuen Paradigma von Kirche und Mission** in säkularisierten und postmodernen Kontexten“ ein. Die Zusammenarbeit gestaltete sich mit dem Nordelbischen Zentrum für Weltmission und Weltdienst und dem Evangelischen Missionswerk in Deutschland sowie mit der norwegischen Organisation Areopagos. **50 Teilnehmer, überwiegend aus Europa und Nordamerika**,⁵⁷ berichteten aus ihrer Missionsarbeit. Daneben wurden Studien- und Konferenzprogramme vom ÖRK, der Konferenz Europäischer Kirchen (KEK), dem Lutherischen Weltbund (LWB), der Leuenberger Gemeinschaft (LK) und anderen Organisationen präsentiert. Die Konsultation bezweckte, so wird zu Anfang des Dokumentes betont, keine Konsenserklärung oder gemeinsame Botschaft. Es wurden stattdessen diverse **Beiträge erarbeitet**, die man in den IRM-Ausgaben von Januar und April 2003 publizierte.

Einerseits sollte die Unterschiedlichkeit der Situationen in den Ländern gewahrt werden, **andererseits** sollten grundlegende Herausforderungen und Möglichkeiten von Säkularisierung und Postmoderne für die Kirchen erarbeitet werden. Aufgrund der zahlreichen Formen von **neuer Religiosität und Spiritualität**, die in postmodernen und säkularen Kontexten entstünden, sei es für die Kirchen und den ÖRK vonnöten darauf mit einem **Paradigmenwechsel** zu antworten. Ebenso gelte es, den kritischen **Ruf nach Veränderung** des

⁵⁶ www.oikoumene.org/de/about-us/organizational-structure/assembly/since-1948 (Stand 10.01.2014) Im Vergleich mit der *affirmation* der CWME von 2012 fällt eine besondere Nähe zu den Kapitelthemen (s. u.) ins Auge.

⁵⁷ Die Teilnehmer kamen aus Nordamerika, dem Vereinigten Königreich, Schweden, Deutschland, Russland, Lettland, Ungarn, Südafrika, Brasilien, Mexiko, Indien und Korea Vgl. www.oikoumene.org/de/resources/documents/wcc-commissions/mission-and-evangelism/consultation-on-mission-in-secularised-and-postmodern-contexts?set_language=de (Stand 10.01.2014).

geistlichen und institutionellen Lebens der Kirche in den eigenen Reihen wahrzunehmen.⁵⁸

Ein terminologischer und thematischer Wandel⁵⁹ von traditionellen christlichen Glaubensüberzeugungen hin zur sogen. „**neuen Spiritualität**“ könne und müsse insofern mitvollzogen werden, als die neuen Formen missionarisch genutzt würden, um etwa **Suchende in der Postmoderne zu erreichen**. Diesbezüglich müsse auch vom reichhaltigen historischen Erbe christlicher Spiritualität Gebrauch gemacht werden.

Praktischerseits müssten etwa Themen und Fragen bedacht werden, wie „What is the aim of our mission? What is the church? What is community? What is discipleship?; Offering healing for the brokenness of our lives; We were caught by our context; [...] In places of renewal of Christian faith, we observe there are aspects of healing ministries; [...] Shalom, relationship restored, world healing, ‘salvation’.”⁶⁰ Die Themen lassen das Paradigma für ein Missionsverständnis im 21. Jahrhundert erkennen, das für „**den Kontext westlicher Kulturen**“ („[...] the context of Western cultures marked by fragmentation and brokenness“) einen **ganzheitlichen Heilungsvorgang** vorsieht. Eine Differenzierung von unterschiedlichen Kontexten der Länder ist an dieser Stelle nicht vorgesehen. Unter dem Titel „New forms of belonging – how to be church today? In search of missional and healing communities“ wird stattdessen als Konklusion festgehalten: „For this, the resources of more wholistic visions held and practiced by many churches of the non-Western world and by churches of Pentecostal and charismatic character will be essential for developing models of worship, community, discipleship,

⁵⁸ „The western experience of church today makes it possible for persons to believe without belonging and belong without believing“, ebd.

⁵⁹ Im Text zur Konsultation findet sich folgende Tabelle. Sie stellt ein sogen. „traditionelles christliches Glaubensverständnis“ den Termini aus der sogen. „neuen Spiritualität“, welche als Veränderungen im Blick auf neue Formen von „Spiritualität“ vorgeschlagen werden, gegenüber: „Shifts towards new forms of Spirituality: Traditional Christian faith: The Transcendent God – ‘God beyond’, We are sinners and need mercy, Doing our plight, God as King and Father, The preaching of the word, Understanding/knowledge, Faith as Truth, ‘The small passage’, Masculine vision, Going to Heaven, Philosophical Truth, Hierarchical Authority; [die gleiche Reihenfolge in der tabellarischer Gegenüberstellung] New spirituality: The immanent God – ‘God inside’, We are wounded and need healing, Aiming at self-realization, God as friend and life, The Mystery of the Eucharist, Experience, Faith as Trust, ‘The broad road’, Feminine receptivity, Living on Earth, Psychological Truth (I feel ...), Authority based on individual experience.“, ebd.

⁶⁰ Ebd.

spirituality and mission that are fully healing.”⁶¹ Neben dieser Hervorhebung der **Beispielhaftigkeit nicht-westlicher sowie pfingstlich und charismatisch orientierter Kirchen** in Bezug auf jene ganzheitlichen Heilungsvorgänge in Kirche und Mission werden die Bemühungen in der Einleitung des Textes, die **Unterschiedlichkeiten** der Situationen in den Ländern mit säkularem Umfeld ernst zu nehmen, augenscheinlich **relativiert**. Darüber hinaus findet sich, bezüglich des Gastgeberlandes, in diesem Dokument fast **keine Wahrnehmung der Diversität von west- und ostdeutschen Kontexten**.⁶²

Zu einer weiteren einschneidenden Annäherung mit pentekostalen Kirchen in missionstheologischen Überlegungen kam es auf der letzten **WMK 2005 in Athen**. Vertreter der **römisch-katholischen** Kirche sowie **evangelikaler und pfingstlich** orientierten Kirchen nahmen hier zum ersten Mal in der Geschichte des IMR und der CWME mit **vollem Stimmrecht** an einer Konferenz teil. Unter dem Thema „Come Holy Spirit, Heal and Reconcile: Called in Christ to be Reconciling and Healing Communities“ kamen etwa 650 Teilnehmer aus 105 Ländern zusammen. Fünf Prozent der Teilnehmer waren aus ca. 20 verschiedenen Pfingstkirchen angereist. Die gewünschte verstärkte Beteiligung von Pfingstkirchen wurde damit nicht erreicht.⁶³

Inhaltlich hält Henning WROGEMANN, Professor für Missions- und Religionswissenschaft sowie Ökumenik an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal, **drei** thematische **Schwerpunkte** fest:

Erstens wurde versucht, Verbindungen zu **weltweiten pfingstlichen und charismatischen Strömungen** innerhalb und außerhalb der Mitgliedskirchen herzustellen. **Zweitens** bemühte man sich unter Verwendung des englischen Begriffs der „**communities**“ ekklesiologisch einen weitläufigen Interpretationsraum zu eröffnen, der zur **Partizipation** einlädt. Schließlich fanden **drittens** bei der Bearbeitung der Begriffe „healing“ und „reconciliation“ erstmalig Themen wie **Exorzismen, Heilungsgaben, Wunderhaftes und Dämonologie** eine theologische Wertschätzung.⁶⁴

⁶¹ Ebd.

⁶² Neben einer Erwähnung in der Einleitung („Nordamerika kann nicht mit Ostdeutschland gleichgesetzt werden, [...]“) wird explizit und paradigmatisch auf die Situation in Ostdeutschland im Konsultationsbeitrag von Dr. David HAY eingegangen. Er findet hier Erwähnung unter „The meaning and implications of ‘religion’ and ‘spirituality’ in contemporary society“, ebd.

⁶³ Vgl. WROGEMANN: Missionstheologien der Gegenwart, 161.

⁶⁴ A. a. O., 160f; 163.

Parallel zu den Erweiterungen und den Perspektivwechseln in theologischen Themengebieten verliefen Spannungen und Kritikfelder von mehreren Seiten. Beispielsweise hält der rumänische orthodoxe Priester Vasile MIHOC fest: „The Orthodox in Eastern European countries cannot be very positive about Pentecostal mission and evangelism being more or less ‚holistic‘, as they are greatly and in many ways a very narrow confessionalist activity based mostly on the condemnation of other Christians and on the arrogant conviction of offering the only way to salvation.“⁶⁵ Der **Kritik von orthodoxer Seite an konkretem pfingstlichen Missionsengagement** in Osteuropa setzte etwa der koreanische pfingstliche Missionstheologe Wonsuk MA Heilungsgeschichten durch pfingstliche Gemeindeleiter entgegen. MA zeigte laut MIHOC in seinem Beitrag „When the Poor are Fired Up: The Role of Pneumatology in Pentecostal-charismatic Mission“ auf, wie unsicher die Anfänge der pfingstlich-charismatischen Bewegungen seien und wie komplex eine Beschäftigung mit pfingstlichen Strömungen sei.⁶⁶

II.1.5 Zusammenfassung

Im Hinblick auf Entwicklungen und Themen der ökumenischen Diskurse zu Mission seit 1910, die Eingang in die *affirmation* 2012 gefunden haben, wird Folgendes festgehalten: Es werden **fünf Bereiche** erkennbar, die ineinander übergehen und inhaltlich miteinander verbunden werden können. Sie weisen wiederum einzelne, in unterschiedlicher Weise in die *affirmation* eingegangene, Teilbereiche auf, die hier nur teilweise anklingen können.

- **Weltumspannende Einheit**

Die vierte Vollversammlung des ÖRK in Uppsala musste sich **1968**, als die weltweite Phase von Dekolonialisierungen auf ihrem Höhepunkt angelangt war, der neuen globalen Situation stellen. Wie konnte die **Einheit in der Mission mit den entkolonialisierten Ländern** im globalen Süden Gestalt gewinnen? Die Einheit, nach der man suchte, war durch eine universalgeschichtliche Perspektive gekennzeichnet, die die gesamte Menschheit mit einschloss. In den **80er Jahren** begann man **Partikulargeschichten** stärker in den Blick zu nehmen. Die ökumenische

⁶⁵ MIHOC: Report on The Conference on World Mission and Evangelism, Athens, in: IRM 94 (374), Juli 2005, 409.

⁶⁶ Ebd.

Zusammenarbeit sollte im **Teilen** und Anteilnehmen am Kampf um Gerechtigkeit, in dem das Reich Gottes versus dämonische Kräfte bestehen müsse, auf Einheit zielen.

Eine spezifisch pneumatologische Begründung von Einheit trat in den **90er Jahren** hinzu. Der Heilige Geist als **Geist der Einheit** verbände und versöhne die Menschheit bei allen Herausforderungen, die mit den auftretenden Globalisierungsprozessen, zum Beispiel dem Umgang mit kulturellen Diversitäten, einhergingen.

- **Mission und Einheit**

Wie Mission ein besonderes Bewusstsein von Zusammengehörigkeit und Einheit „aller Christen“ im gemeinsamen Auftrag bewirke, war seit **Edinburgh 1910** deutlich geworden. Tatsächlich fanden sich auf der ersten Weltmissionskonferenz protestantische männliche Delegierte aus den westlichen Kolonialherrschaften in großer Überzahl. Ein außerordentliches **Sendungsbewusstsein** zu den vermeintlich nicht-christlichen Nationen ging mit einer überwiegend **eurozentristischen Weltsicht** einher. Ein polarisierendes Einteilen und Denken der Erde barg auch noch die Jubiläumskonferenz **Edinburgh 2010** in sich. Vertreter aus westeuropäischen und US-amerikanischen Ländern waren zwar in der prozentualen Minderheit, sie stellten allerdings weiterhin den einflussreichen und wortführenden Anteil dar. Ersichtlich wird dies beispielsweise darin, dass sich in westlichen Ländern die meisten und angesehensten theologischen Ausbildungsstätten befinden. Erneut trat die gemeinsame Sendung mit besonderem missionarischem Bewusstsein, das die Teilnehmer der verschiedenen Jubiläumsveranstaltungen 2010 untereinander verband, in den Vordergrund.

Mit Aufnahme des **IMR in den ÖRK 1961** hatte die ökumenische Bewegung ein grundlegendes Zeichen gesetzt: **Kirche und Mission** gehörten **untrennbar** zusammen. Zwei Jahre später wurde das Anliegen aufgenommen, sich von einer „Westmission“ zu verabschieden und einer „**Weltmission**“ aller Kirchen zuzuwenden. Die WMK **Mexiko City 1963** hatte sich „Mission in sechs Kontinenten“ zum Thema gesetzt.

Mit einem **kenotischen Ansatz** wurde in den **80er Jahren** die Einheit im missionarischen Handeln gesucht. Dieser Ansatz beinhaltete ein beidseitiges Teilen. Nicht nur die finanziellen Möglichkeiten sollten bestimmend sein,

sondern ebenso sollten Glaubenserfahrungen **miteinander geteilt** werden können.

- **Mission und Geist**

Seit Anfang der **90er Jahre** trat eine pneumatologische Sicht auf Mission in den Vordergrund. So klingen bereits 1991 auf der siebten Vollversammlung des ÖRK zum Thema „Komm, Heiliger Geist – erneuere die ganze Schöpfung“ grundsätzliche thematische Ausrichtungen an, die Eingang in die *affirmation* fanden, darunter der **Heilige Geist** als Spender des Lebens, Geist der Wahrheit und Einheit sowie als verwandelnde und versöhnende Kraft (vgl. die bearbeiteten Unterthemen der Sektionen für Canberra).

Auf **Inklusion** und **Ganzheitlichkeit**, vom Geist gewirkt, bezog sich nun das Missionsverständnis im ÖRK. Dieses zeigt sich in **Edinburgh 2010**.

Da die Kirche an der *Missio Dei* der Liebe Gottes für die **gesamte Schöpfung** teilhabe, müsse Mission auch alle sozialen und politischen Bereiche umfassen und darin die transformierende Kraft des Geistes verdeutlichen. Missionstheologische Studien zu Edinburgh 2010 legten ihr Augenmerk auf die Frage, wie man zu einer **missionarischen Spiritualität** findet.

Auf der Konsultation in Breklum (**2002**) und der WMK in Athen (**2005**) zeichnete sich gemäß der pneumatologischen Ausrichtung eine Annäherung an **nicht-westliche, pfingstlich und charismatisch** geprägte Bewegungen ab. Man plädierte in Breklum für einen **Paradigmenwechsel** im Verständnis von Kirche und Mission, der insbesondere durch eine terminologische und thematische Öffnung gegenüber der wahrgenommenen sogen. „**neuen Spiritualität**“ geschehen sollte. Damit einhergehend müsse man sich an den oben genannten Bewegungen orientieren und „wholistic visions“ entwickeln, die in Kirche und Mission auf **ganzheitliche Heilungsvorgänge** abzielten.

Die WMK in **Athen** unter dem Thema „Come Holy Spirit, Heal and Reconcile: Called in Christ to be Reconciling and Healing Communities“ verfolgte dieses Bemühen um Heilung und Versöhnung weiter. Vertreter der **römisch-katholischen Kirche, evangelikaler und pfingstlicher** Kirchen nahmen an dieser WMK zum ersten Mal in der Geschichte der CWME mit **vollem Stimmrecht** teil. Ihre kirchlichen Traditionen und Anliegen finden sich im Text der *affirmation* wieder.

- **Mission und Solidarität**

Der Bereich Mission und Solidarität klang bereits in den Bestrebungen der **80er Jahre** an, als man sich unter Aufnahme von „God’s preferential option for the poor“ aus der lateinamerikanischen Befreiungstheologie auf das „**sharing**“ als partnerschaftliches Anteilnehmen, etwa in den Kämpfen der Armen, zu konzentrieren begann. In besonderem Maße standen „**the poor**“ seit der neunten WMK **1980** in **Melbourne** auf der Tagesordnung. Die ökumenische Mission und Evangelisation habe sich jetzt ihren Interessen zu widmen. Demnach wurden „the poor“ in Melbourne erstmals als die außerordentlichen **Träger der Missio Dei** (und als Subjekte von Mission überhaupt) von der Peripherie aus zum Zentrum hin dargestellt. Eine Mission vom Zentrum zur Peripherie der **Kirchen im Norden** wurde hingegen als Weg der **Solidarität** im Teilen und in einer sich entäußernden demütigen Haltung (*kenosis*) verstanden.

Mission und Solidarität hatten aber bereits Ende der 60er Jahre in **Uppsala** eine herausgehobene Rolle gespielt. Beim Neuausloten der globalen Verhältnisse und der Aufgabe der Kirche in den Dekolonialisierungsprozessen übernahm der ÖRK die Formel „**Kirche für andere**“. Sie sollte die Kirche auf ihre „Existenz für andere“ verweisen. In der Mission seien die verschiedenen Menschengruppen in den Zentren und der Peripherie von Bedeutung. Ihnen sei zu dienen und das Evangelium weiterzugeben. Die Machtausführenden hingegen müssten an ihre Verantwortung erinnert werden.

- **Mission und Macht**

Der Zusammenhang zwischen Mission und Macht kann hier nur kurz angeschnitten werden. Jegliche **Solidarisierungsversuche** mit den Armen sowie die angestrebte **kenotische Einstellung** in der Mission müssten zu Überlegungen von Machtverhältnissen in der Mission ebenso in den Blick genommen werden, wie das Wahrnehmen von „**asymmetries and imbalances of power that divide and trouble us in church and world**“ („Common Call“ zu Edinburgh 2010, Punkt 4)⁶⁷ und dem sich oftmals anschließenden **Ruf zur Buße**, etwa durch Mitgefühl, Heilung und Anteilnehmen bzw. –geben. Im weiteren Verlauf wird zu fragen sein, aus welcher **Perspektive die affirmation**

⁶⁷ www.edinburgh2010.org/.../Edinburgh_2010_Common_Call_with_explanation.pdf (Stand 10.01.2014).

ihre Ansichten über „Mission and Evangelism in changing landscapes“ formuliert.

II.2 Entstehungskontext und Absicht der *affirmation*

Im Vorwort zur *affirmation* wird bereits deutlich, dass dem Dokument ein **sechsjähriger Arbeitsprozess** vorausging. Seit der neunten ÖRK-Vollversammlung 2006 in Porto Alegre, die unter dem Thema „In deiner Gnade, Gott, verwandle die Welt“ stand, hatte die CWME die Arbeit zu dieser neuen *affirmation* zu Mission und Evangelisation aufgenommen. Ein direkter Bezug zu Porto Alegre sowie zu der vorangegangenen Vollversammlung (Harare, 1998: „Kehrt um zu Gott – seid fröhlich in Hoffnung“) kann jedoch nicht hergestellt werden. Das Thema Mission hatte auf beiden Vollversammlungen keine nennenswerte Aufnahme gefunden.

Besonders die Beiträge zu den Weltmissionskonferenzen, welche in der **Folgezeit der *affirmation* von 1982** zu verorten sind, enthalten maßgebliche Vorüberlegungen. Die Wandlungsprozesse in politischen, religiösen und kulturellen Bereichen kommen als Herausforderungen für missionstheologisch-zeitgemäße Ansätze ins Blickfeld.⁶⁸ Stellungnahmen der CWME zu Mission⁶⁹ entstanden schließlich in Aufnahme und Verarbeitung der einzelnen Beiträge.

Unter diesen Voraussetzungen begann die Arbeit an der neuen *affirmation* 2006 durch die CWME. Neue Themen, die in den 80er Jahren noch nicht in dieser Weise akut waren, treten in den Vordergrund. So findet sich die Rede von der „**Mission from the Margins**“ hier erstmals in einem offiziellen Dokument des ÖRK.

Damit nimmt die *affirmation* auch Anliegen aus neueren ökumenischen Debatten und den aus ihnen hervorgegangenen Dokumenten zu Mission wahr.

⁶⁸ Michael BIEHL führt weiter aus: „Immer deutlicher wurde auch, dass sich die weltweite Ökumene durch eine wachsende Zahl von Kirchen und Bewegungen ausweitete und veränderte: Pfingstbewegung, evangelikale Gemeinschaften, unabhängige christliche Kirchen besonders in Afrika (African Institute Churches) und starke Missionsbewegungen in Asien (zum Beispiel in Südkorea).“ BIEHL: Anmerkungen zur Entstehung der Missionserklärung, in: Gemeinsam für das Leben: Mission und Evangelisation in sich wandelnden Kontexten. Eine kritische Auseinandersetzung mit der Missionserklärung des ÖRK, Theologische Impulse der Missionsakademie (TIMA), Hamburg 2013, 9.

⁶⁹ Vgl. „You are the Light of the World“. Statements on Mission by the World Council of Churches 1980-2005, Genf 2005: Mission and Evangelism: An Ecumenical Affirmation; Towards Common Witness: A Call to Adopt Responsible Relationships in Mission and to Renounce Proselytism; Mission and Evangelism in Unity Today; Mission as Ministry of Reconciliation; The Healing Mission of the Church.

Diese Debatten fanden anlässlich der Jubiläumsfeiern von Edinburgh 2010 statt und gingen mit ihren theologischen Ausrichtungen über die ÖRK-Mitgliedkirchen hinaus. Demzufolge können sich **Anliegen von** Vertretern der **römisch-katholischen Kirche**, der **Pfingstbewegung**, der **Lausanner Bewegung**, der **Weltweiten Evangelischen Allianz (WEA)** und **ökumenischer Netzwerke** im Text wiederfinden lassen.

Die *affirmation* sieht sich dabei als eine ökumenische Wahrnehmung auf der **Suche** nach einer Vision sowie nach Konzepten und Wegweisungen für ein **neues Missionsverständnis und eine neue Praxis** von Mission und Evangelisation in sich verändernden Landschaften.⁷⁰ Ihr Anspruch ist es, einen weitreichenden Aufruf („broad appeal“) über die ÖRK-Mitglieder und die aufgenommenen Missionsorganisationen hinaus zu suchen, „so that we can commit ourselves together to fullness of life for all, led by the God of life“.⁷¹ Wem dieser Aufruf gelten soll, ob anderen christlichen Kirchen oder der gesamten Menschheit, bleibt hier offen. Festzuhalten ist jedoch, dass zur **Verfasserschaft** der *affirmation* **auch** Kirchen und Missionsorganisationen gehören, die zwar **keinen Mitgliedsstatus im ÖRK** haben, aber Vollmitglieder in der CWME sind und an allen ihren Aktivitäten teilnehmen. Es ist hier, neben den an die CWME-Konferenz angegliederten Missionsorganisationen, die Rede von einer „erweiterten Ökumene“ („wider ecumenism“), zu der Delegierte verschiedener Missionsbewegungen und, seit Athen 2005 (s. o.), auch Delegierte der römisch-katholischen Kirche sowie von pfingstlich orientierten Kirchen und evangelikalen Gruppen gehören.⁷² Die *affirmation*

⁷⁰ Vgl. *affirmation*, Vorwort, „changing landscapes“: hier auf die vielfältigen religiösen, kulturellen, wirtschaftlichen, ökologischen und politischen Veränderungen in globaler Sicht zu verstehen; Der „Report of Listeners Group“ benennt als „great changes in the global landscape“ seit 1982 die neue Kommunikationstechnologie, *die größer gewordene Kluft zwischen einigen Reichen und vielen Armen, angesichts eines Zeitalters von Konflikt und Krieg die Frage nach der Rolle von Religion im Streben nach Frieden*, die Bedrohung der Erde durch die globale Erwärmung, *die schnelle Mobilisierung von Volksbewegungen* und das veränderte globale Profil der christlichen Kirche, mit einem *Rückgang in den meisten Teilen Europas* und einem rigorosen Wachstum in vielen Teilen des globalen Südens und Ostens. Vgl. New WCC Ecumenical Affirmation on Mission and Evangelism. (*kursiv*: in dieser Form nicht in die Endfassung eingegangen) Report of Listeners Group, in: IRM 101 (2), November 2012, 435.

⁷¹ *affirmation*, Vorwort.

⁷² Vgl. www.oikoumene.org/en/what-we-do/cwme (Stand 20.01.2014); Für die Konsultation in Manila (s. u.) wurden etliche Veränderungsvorschläge und Kritikpunkte zu der damaligen aktuellen Version der *affirmation* eingereicht. Ein Vorschlag für einen Neuentwurf der Einleitung enthält Präzisierungen, die die *affirmation* im Hauptteil mit Ergänzungen aufnahm (s. o.): „Representatives of the Orthodox, Anglican, Protestant, Roman Catholic, Evangelical, Pentecostal and Indigenous churches from all over the globe have brought new understandings of mission and unity to the table. In particular, a growing intensity of collaboration with

selbst spricht von der CWME als integralem Bestandteil des ÖRK, der die Möglichkeit hat „in der **Zusammenarbeit mit katholischen, orthodoxen, anglikanischen, evangelischen, evangelikalen, pfingstlichen und indigenen Kirchen in der ganzen Welt** neue Formen des Verständnisses von Mission und Einheit“ (65) kennenzulernen. „Insbesondere war es im Rahmen des ÖRK möglich, enge Arbeitsbeziehungen mit der römisch-katholischen Kirche aufzubauen. Die zunehmend intensive Zusammenarbeit mit Evangelikalen, insbesondere mit der Lausanner Bewegung für Weltevangelisation und der Weltweiten Evangelischen Allianz, hat ebenfalls in großem Maße zur Befruchtung der ökumenischen theologischen Reflexion über Mission in Einheit beigetragen. Wir teilen mit ihnen ein gemeinsames Anliegen: dass die Kirche vom ganzen Evangelium in der ganzen Welt Zeugnis ablegen soll.“ (65)⁷³

Zunächst erarbeiteten vier CWME-Studiengruppen und drei ökumenische Netzwerke **acht Studiendokumente**,⁷⁴ welche von einer weiteren CWME-Gruppe redaktionell zu einem Dokument zusammengefügt wurden. Nach erneuten Überarbeitungen wurde der Text bei dem Pre-Assembly Mission Event in **Manila** im **März 2012** vorgelegt. An dieser Konsultation zur Vorbereitung auf die zehnte Vollversammlung des ÖRK in **Busan** (vom 30. Oktober bis 8. November 2013 zum Thema „Gott des Lebens, weise uns den weg zu Gerechtigkeit und Frieden“), auf der die *affirmation* dann präsentiert und diskutiert werden sollte, nahmen etwa 226 Vertreter von Kirchen und ökumenischen Netzwerken sowie Missionare und Missionstheologen teil. Die Teilnehmer berieten den Text („the 11th draft of the new ecumenical affirmation on mission and evangelism“⁷⁵) und fertigten in *talakayan* (filipino

Evangelicals, especially with the Lausanne Movement for World Evangelization and the World Evangelical Alliance, has abundantly contributed to the enrichment of ecumenical theological reflection on mission in unity. Fresh insights are brought by new movements of church and mission emerging in the Global South and East.” New WCC Ecumenical Affirmation on Mission and Evangelism. Report of Listeners Group, in: IRM 101 (2), November 2012, 435.

⁷³ Im Folgenden weisen die Ziffern auf die Abschnitte in der *affirmation* hin.

⁷⁴ IRM 101.1 (394), April 2012: “Companions in the Spirit – Companions in Mission: Reflections on Mission and Spirituality; God’s Transforming Spirit: Reflections on Mission, Spirituality and Creation; Evangelism: Witnessing to Our Hope in Christ; The Church as Mission in Its Very Life: Toward Common Witness to Christ and Visible Unity; Witnessing to Christ Today: Promoting Health and Wholeness for All; Mission from the Margins: Toward a Just World; Churches in Ecumenical Transition: Toward Multicultural Ministry and Mission; Mission in the Context of Empire: Putting Justice at the Heart of Faith.”

⁷⁵ New WCC Ecumenical Affirmation on Mission and Evangelism. Report of Listeners Group, in: IRM 101.2 (395), November 2012, 422.

für eine Diskussion in der Gruppe am Tisch) Kommentare, kritische Anregungen und Reflektionen an, welche an eine „**Listeners Group**“ weiter gereicht wurden, die die Beiträge sammelte. Daraufhin fand eine weitere Neubearbeitung des Textes statt. Allerdings wurden hierbei **signifikante Überarbeitungsvorschläge nicht berücksichtigt**.⁷⁶ Am 5. September 2012 wurde die *affirmation*, nach einigen wenigen Veränderungen, vom ÖRK-Zentralausschuss auf seiner Tagung auf Kreta einstimmig angenommen und gilt seitdem als offizielles ÖRK-Dokument.

II.3 Grundsätzliche Themen und Thesen der *affirmation*

Anhand des Titels und des Aufbaus der *affirmation* wird das zentrale Thema, welches die CWME für ihr „neues“ Missionsverständnis gewählt hat, ersichtlich. Der Terminus „**Life**“ überschreibt und durchzieht das gesamte Dokument.

In der Einführung zum Thema („Together Towards Life: Introducing the Theme“, 1-11) wird zunächst auf zehn **Herausforderungen von Wandlungsprozessen** hingewiesen, die sich einer geisterfüllten missionarischen Kirche heute stellen. Mit ebenfalls zehn **bekennnisartigen Grundüberzeugungen** („Feast Of Life: Concluding Affirmations“, 101-112) nimmt das Dokument Bezug auf die anfänglich gestellten Herausforderungen.

Ausgegangen wird von einem **dreieinigen Schöpfergott. Als Heiliger Geist** gebe er Leben, erhalte er Leben, befähige dazu und erneuere die ganze Schöpfung (1). Diese lebensspendenden Kräfte gelte es wahrzunehmen und zu unterscheiden von „all life-destroying forces“ (2).

Die *Missio Dei*, an der die Kirche teilnehme und womit sie beauftragt sei, beabsichtige für die **ganze Menschheit und die Schöpfung ein Leben in Fülle**.⁷⁷ Erkennbar werde diese „fullness of life“ oder „life in its fullness“

⁷⁶ Vgl. IRM 101.2 (395), November 2012, bes. „Report of Listeners Group“, 422-436.

⁷⁷ Die biblische Begründung sieht die *affirmation* in Joh 10,10 (1; 102; 112), ein wichtiger Referenztext in pfingstlich geprägter Theologie: „Ein Dieb kommt nur, um zu stehlen, zu schlachten und umzubringen. Ich bin gekommen, damit sie das Leben und volle Genüge haben sollen.“ (Die nach Busan aktualisierte deutsche Version der *affirmation* benutzt mit einer Ausnahme durchgängig die rev. Lutherübersetzung von 1984. In Eph 6,12 [25], ebenfalls ein zentraler Text in Pfingstbewegungen, werden nicht die personenhaften Begriffe „Mächtige“ und „Gewaltige“ der LUT verwendet, sondern die materielosen „Mächte“ und „Gewalten“.)

überall dort, wo eine transformierende Spiritualität⁷⁸ wirksam ist. In dieser Weise solle Mission geschehen: **Missionarische Spiritualität** sei immer **verwandelnd** (30). Sie stelle sich allem Lebenszerstörenden entgegen (45: „to struggle and resist the powers that obstruct the fullness of life that God wills for all“) und wandele Unterdrückung in Befreiung, Zerbrochenheit in geheilte Ganzheit und in Versöhnung. Die Kirche sei daher aufgerufen, als eine **„counter-cultural community“** (49) der Vision Gottes für die Welt und seinem lebensbejahenden Willen Raum zu schaffen. Transformierende missionarische Spiritualität komme letztendlich in der **Wiederherstellung der Schöpfung** an ihr **Ziel** (101f.).

Hingegen werden die todbringenden und zerstörerischen „evil spirits“ (24) an verschiedenen Orten wahrgenommen: Insbesondere **„the spirit of the market“**, welcher sich in ökonomischer und ökologischer Ungerechtigkeit im globalen Ausmaß zeige, wird in der *affirmation* durchgehend als Götzendienst,⁷⁹ als irreführende Ideologie⁸⁰ oder als „a global system of mammon“ (31) kritisiert, wobei „faith in mammon threatens the credibility of the gospel“ (7).

In einer **Welt**, die stark von **Individualismus, Säkularismus, Materialismus und anderen Ideologien** beeinflusst sei, bedeute das befreiende und verwandelnde Evangelium für derartige Kräfte, die Falschheit, Ungerechtigkeit und Unterdrückung begünstigen, „bad news“ (91). Mission sei folglich in solche geistlichen Kämpfe verwickelt.

Außerdem seien missionarische Kirchen aufgerufen, andere menschliche Kulturen und Kreativität, als vom Geist inspirierte, anzuerkennen, zu respektieren und mit der **lebensbejahenden Weisheit in jeder Kultur und in jedem Kontext** die Zusammenarbeit zu suchen (vgl. 27). Mehr noch, **„[a] plurality of cultures is a gift of the Spirit to deepen our understanding of our**

⁷⁸ Besonders das erste Kapitel „Spirit of Mission: Breath of Life“ nimmt die transformative Spiritualität als neue Perspektive auf Mission erstmals in einem offiziellen ÖRK-Dokument auf. Die Unterkapitel sind: „The Mission of the Spirit (12-18); Mission and the Flourishing of Creation (19-23); Spiritual Gifts and Discernment (24-28); Transformative Spirituality (29-35)“.

⁷⁹ Vgl. 31; 108: „We affirm that the economy of God is based on values of love and justice for all and that transformative mission resists idolatry in the free-market economy.“

⁸⁰ Vgl. 7; 31: „The policy of unlimited growth through the domination of the global free market is an ideology that claims to be without alternative, demanding an endless flow of sacrifices from the poor and from the nature. ‘It makes the false promise that it can save the world through creation of wealth and prosperity, claiming sovereignty over life and demanding total allegiance which amounts to idolatry.’“

faith and one another.“ (100) Deswegen gelte es umso mehr dem Ruf Jesu „[out] of our own kingdom, our own liberation and our own independence (Acts 1:6)“ zu folgen, „to the ends of the earth“ zu gehen und in allen Kontexten von Gottes Gerechtigkeit, Freiheit und Frieden zu zeugen (100). Die kulturelle Vielfalt bereichere dabei das Evangelium. So finden hier die Themen multikulturelle Gemeinschaften, wie auch **Migration** als Chance, „die den Kirchen neue Möglichkeiten bietet, sich selbst neu zu entdecken“ (75: „[...] migration can be seen as offering new possibilities for churches to re-discover themselves afresh.“), erstmals Eingang in ein offizielles ÖRK-Dokument zu Mission und Evangelisation. In diesem Zusammenhang wird die Bedeutung von „**local congregations**“ (besonders 72-79: „Local Congregations: New Initiatives“) als Orte für neue Formen **kontextueller Mission**, an denen u. a. kulturelle Grenzen überwunden und internationale Partnerschaften gepflegt würden (75f.), hervorgehoben.

Eine weitere herausgehobene Rolle spielt das umfassend dargelegte Thema „**evangelism**“. Das vierten und letzten Kapitel „Spirit of Pentecost: Good News For All“ (80-100) untergliedert sich in die Unterkapitel „The Call to Evangelize“, „Evangelism in Christ’s Way“, „Evangelism, Interfaith Dialogue and Christian Presence“ und „Evangelism and Cultures“. Evangelisation beabsichtige als Sache der ganzen Kirche eine „explicit and intentional articulation of the gospel“, die eine persönliche Umkehr inkludiere (81). Als ein **Teilen des eigenen Glaubens** und der eigenen Überzeugungen rufe Evangelisation in die Nachfolge (83). Sie dürfe **nicht** auf **Proselytismus** hinauslaufen. **Einerseits** erkenne man gewaltsam erzwungene „conversions“ in der Vergangenheit, **andererseits** stecke hinter diesem Vorwurf „the desire of dominant groups to keep the marginalized living with oppressed identities and in dehumanizing conditions.“ (82) Konversion sei jedoch „a change of attitudes, priorities and goals.“ (84)

Evangelisation unterscheide sich vom interreligiösen Dialog und doch finde „**authentic evangelism**“ mit ihrem christlichen Bekenntnis **in** einem respektvollen und freundschaftlichen **Dialog** statt (95).

Bezüglich ekklesiologischer Aussagen zum Verhältnis Mission und Kirche(n), enthalten im dritten Kapitel „Spirit of Community: Church On The Move“(55-

79),⁸¹ verfolgt die *affirmation* viele bereits bekannte Ansichten weiter: Die Themen Mission und Einheit greifen ineinander („intertwined“ [61]). „The lack of **full and real unity in mission** still harms the authenticity and credibility of the **fulfilment of God’s mission in this world**“ (61). Entgegen einem konkurrierenden Verhalten einiger Kirchen auf dem Missionsfeld, beeinflusst vom Konkurrenzverhalten in der freien Marktwirtschaft, sei die Kirche in der kenotischen Nachfolge Christi „a servant in God’s mission and not the master“ (62). Die Einheit von Menschen und Kirchen in der Mission bewirke der Heilige Geist als **Geist der Einheit**, um jene **Einheit in Vielfalt** in konstruktiver Weise zu feiern (66).

Im Kapitel zuvor findet sich das Thema „**Spirit of Liberation: Mission from the Margins**“ (36-54).⁸² Eine **polarisierende Darstellung** derer, die in Gesellschaften am stärksten marginalisiert werden, „people on the margins“ (40), gegenüber jenen, die sich in den Zentren befinden („being in the centres of power“ [48]), den privilegierten Reichen und Machtvollen, durchzieht das ganze Kapitel. Aufgabe einer „Mission from the Margins“ sei es, die vorherrschenden ungerechten Machtverhältnisse, die für Erstere „exclusion from justice and dignity“ (38) nach sich ziehe, zu erkennen, zu kritisieren und sich ihnen zu widersetzen. Dies bedeute nicht einfach, Menschen vom Rand in die Machtzentren zu bewegen, sondern **Kirchen seien berufen**, diese **Machtverhältnisse umzuwandeln** (40: „to transform power structures“), sodass **Gerechtigkeit und Menschenwürde allen Menschen** zuteil würde.

Um diese Veränderungen als Gottes Werk von Befreiung und Versöhnung zu bewirken, müssten „the demons that exploit and enslave“ (43) demaskiert werden. Dazu gehöre beispielsweise „**deconstructing patriarchal ideologies**“ (43), der Einsatz für das Recht auf Selbstbestimmung für indigene Völker und der Kampf gegen die soziale Legitimierung von Rassismus und Kastenwesen. Zur Überwindung dieser exklusiven Gesellschaftsstrukturen müsse Mission nach **Gerechtigkeit und inklusiven Formen** suchen, indem sie zu einer „radical hospitality to the estranged in society“ (47) und zur Ablehnung von

⁸¹ Die Unterkapitel lauten: „God’s Mission and the Life of the Church (55-58); God’s Mission and the Church’s Unity (59-66); God Empowers the Church in Mission (67-71); Local Congregations: New Initiatives (72-79)“.

⁸² Die Unterkapitel lauten „Why Margins and Marginalization? (38-42)“, „Mission as Struggle and Resistance (43-45)“, „Mission Seeking Justice and Inclusivity (46-49)“ und „Mission as Healing and Wholeness (50-54)“ – sie kommen weiter unten zur inhaltlichen Darstellung.

„values and practices which lead to the **destruction of community**“ (49) aufruft. Diskriminierungen jeglicher Art müssten in der **Mission** gewandelt werden, in der Erfahrungen von **Heilung und Ganzheit des Lebens** von Menschen und Gemeinschaften zum Ausdruck kommen. Dabei treten im Folgenden ambivalente Ansichten zu Heilung und Ganzheit zutage:

Zum einen werde ein Begriff von Heilung hinterfragt, der einzig auf körperliches und seelisches Wohlbefinden abzielt oder Behinderungen und Krankheiten als zu beseitigende Defizite resp. Ausdruck von Sünde ansieht, **zum anderen** werde eine Auffassung von Ganzheit negiert, die sich auf eine „static balance of harmony“ ausrichte. Zerbrochene Gemeinschaft solle **umgewandelt** werden **zu versöhnter, geheilter und ganzheitlicher Gemeinschaft zwischen Gott, Mensch und Schöpfung**. Entgegengesetzt zu Individualismus und Ungerechtigkeit solle in der Mission Heilung als **Wiederherstellung von Ganzheit** so geschehen, dass „the full participation of people with disabilities and illness in the life of the church and society“ (52) gefördert wird.

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass sich die *affirmation* „Together Towards Life: Mission and Evangelism in changing landscapes“ durch **fünf thematischen Schwerpunkte** charakterisieren lässt:

Erstens durchzieht eine konsequente **pneumatische Perspektive** mit schöpfungstheologischer und christologischer Begründung den Text. Damit verbunden, charakterisiert **zweitens** der **Begriff des Lebens** die Hauptausrichtung der Argumentation. **Drittens** wird wiederholend auf die Unterscheidung („**discernment**“) des lebensspendenden Geistes (Gottes) von den bösen Geistern, die als Kräfte des Todes und der Negation von Leben erfahren werden, hingewiesen. Besondere Betonung erfahren **viertens** die **lokalen Gemeinschaften** und die **Menschen an Rändern** von Gesellschaften. Sie seien Handelnde in der missionarischen Sendung und ihnen werde eine prophetische Aufgabe zuteil, nämlich auf ein Leben in Fülle für alle Wert zu legen.⁸³ Auf derartige „**voices from the margins**“ (107) müsse man hören, und daher solle sich Mission in Formen von Gerechtigkeit, Solidarität und

⁸³ Vgl. 107: „We affirm that marginalized people are agents of mission and exercise a prophetic role which emphasizes that fullness of life is for all. [...] Justice, solidarity and inclusivity are key expressions of mission from the margins.”

Inklusion ausdrücken, die sich gegen die **Ideologie des freien Marktes** richten, welche als **fünftes** Charakteristikum eine prinzipielle Kritik erfährt. Erkennbar wird, dass die angesprochenen Themen und Impulse oftmals **inhaltliche Spannungen** (zum Beispiel „inclusivity“, „hospitality“, „wholeness“, „participation“, „transformative spirituality“ versus „counter-cultural“, „idolatry in the free-market economy“, „demons that exploit and enslave“) aufweisen. Damit einhergeht, dass bisher kaum berücksichtigte Einsichten der **verschiedenen christlichen Traditionen** in die *affirmation* Eingang fanden.⁸⁴

⁸⁴ Als „neue Entwicklungen und Themen der Weltchristenheit“, die in eine offizielle ÖRK-Stellungnahme zu Mission erstmals mit der *affirmation* Aufnahme fanden, benennen Christoph ANDERS und Michael BIEHL die Themen „Vielfalt, Transformation, Gerechtigkeit, Verändernde Spiritualität, Mission von den Rändern, ökonomische Globalisierung, Migration und multikulturelle Gemeinschaften.“ ANDERS/BIEHL: Gemeinsam für das Leben, in: ÖR 62 (2/2013), 195.

III Marginalisierung als Thema der *affirmation*

III.1 Überblick: Drei Bereiche von Marginalisierung in der *affirmation*

a) „[A] radically changing ecclesial landscape“ (5)

Mit einem Hinweis auf den für Edinburgh 2010 erarbeiteten „**Atlas of Global Christianity**“ macht die *affirmation* zu Beginn auf die veränderte globale Landschaft der Weltchristenheit aufmerksam. Wo in der Geschichte der christlichen Mission die geographische Expansion bis ans Ende der Welt die Herausforderung und den Auftrag darstellte, sei gegenwärtig die radikal gewandelte globale Situation, welche von der **Mehrheit der Christen im globalen Süden und Osten** zeuge, eine zentrale Herausforderung für die Mission. Migrationsbewegungen würden die globale Landkarte der Christenheit als ein „worldwide, multi-directional phenomenon“ (5) umgestalten. Das herausragende Merkmal für die Weltchristenheit sei hierbei das starke Wachstum **pfingstlicher und charismatischer Bewegungen**, die aus unterschiedlichen Regionen des globalen Südens und Ostens hervorgehen. Aufgrund dieser neuen globalen Situation der Weltchristenheit, die sie als „**shift of the centre of gravity of Christianity**“ bezeichnet, fragt die *affirmation* nach besonderen Schlussfolgerungen für Mission und Evangelisation, hinsichtlich Theologie, Programmen und Praktiken (5).

Die globale **Verlagerung** des Zentrums der Anziehungskraft der Christenheit in die südliche und östliche Hemisphäre wird **nur noch ein zweites Mal** in den abschließenden Grundüberzeugungen der *affirmation* **angesprochen**. Erweiterungen und Umdeutungen finden die Anfangsüberlegungen in markanten Punkten: Die **Migrationsbewegungen** werden **nicht mehr explizit** genannt. Im Blickfeld sind gegenwärtige globale Missionsbewegungen, die generell aus dem Süden und Osten, als „multi-directional and many faceted“ (106), hervorgehen würden. Für die CWME bedeute dies, nach missiologischen Ausdrucksformen zu suchen, die in Kontexten, Kulturen und Spiritualitäten des Südens und Ostens wurzeln. Dazu müssten Verbindungen und Kontakte in der Mission und in der ökumenischen Zusammenarbeit weiter entwickelt werden. Eine gemeinsame Missionspraxis müsse sich in

solidarischem Engagement mit den Leidenden sowie in ökologischen Projekten („**harmony with nature**“) ausdrücken. Infolgedessen geschehe Evangelisation „in self-emptying humility, with respect towards others and in dialogue with people of different cultures and faiths“ (106). In den Gegenden der südlichen und östlichen Hemisphäre bedeute Evangelisation demnach, einen Widerstand gegen unterdrückerische und entmenschlichende Strukturen und Kulturen zu leisten.

b) The ideology of the global free market

Die Weltanschauung der *affirmation* beinhaltet durchweg die Annahme, die Glaubwürdigkeit des Evangeliums sei durch einen Glauben an den Mammon bedroht. Mit einem AGAPE-Dokument (Alternative Globalization Addressing Peoples and Earth) von 2005 hält sie fest: „[...] Economics and economic justice are always matters of faith as they touch the very core of God’s will for creation“ (30).

In **Konkurrenz zum Evangelium** verkündige die **Ideologie des freien Marktes** den Mythos, die Welt durch ungebändigtes wirtschaftliches Wachstum zu retten. Der Glaube an diesen Mythos bedrohe nicht allein das wirtschaftliche und spirituelle Leben von Menschen, sondern über die Menschheit hinaus sei die **ganze Schöpfung bedroht**. Es stelle sich logischerweise die Frage, wie Mission auf diese bedrohliche globale Situation antworten soll (7). Gleichsam müssten sich alle Christen und die Kirche, die zum miteinander Teilen der Botschaft des Evangeliums Christi gerufen sind, fragen: „How can we proclaim God’s love and justice to a generation living in an individualized, secularized and materialized world?“ (8)

Missionarische Spiritualität mit ihrer transformierenden Kraft laute die Antwort. Sie leiste allen lebenszerstörenden Werten und Systemen Widerstand. In ihr liege die Motivation, „God’s economy of life“ zu dienen, nicht dem Mammon. Dieser Dienst bedeute, „to **share life** at God’s table rather than satisfy individual greed, to pursue change to a better world while challenging the self-interest of the powerful who desire to maintain the status quo“ (30).

Der wesenhafte Gegensatz zwischen dem Reich Gottes und „the empire of mammon“ wird in Abschnitt 31 mit dem Jesuswort „Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon“ (Mt 6,24) als schriftgemäß begründet. Endlose Opfer würden von den Armen und der Natur abverlangt, weil die Politik des

freien Marktes als Ideologie auf das falsche Versprechen abziele, es gäbe keine Alternative zu ihrer Herrschaft. „[T]otal allegiance which amounts to idolatry“⁸⁵ sei ihre Forderung. Einzig den Wohlstand der Reichen und Mächtigen schütze dieses auf “unlimited growth” und “endless exploitation” basierende “global system of mammon”. Letztlich wird hier die Metapher aus Gen 11 gebraucht: „This tower of greed is threatening the whole household of God“ (31).

Da man sich zur *Missio Dei* bekenne, die Gott als konkret in Schöpfung und Geschichte Handelnden verstehe, und im Heiligen Geist an Gottes geschichtlichem Befreiungswerk partizipiere, werde jener **“Turmbau der Habgier”** mit seinen ausbeutenden und versklavenden Dämonen, zum Beispiel patriarchale Ideologien, **von der Kirche erkannt, enttarnt und dekonstruiert** (43).

Eine **„transformation“** der bereits im vorhergehenden Kapitel erwähnten **Ideologien (Individualismus, Säkularismus und Materialismus)** werde in der Evangelisation, die als prophetische Berufung die Kirche herausfordere, **dadurch** erlangt, **dass man die Wahrheit vor den Mächtigen in Hoffnung und Liebe ausspreche**. In die Verkündigung der Wahrheit, des befreienden und verändernden Evangeliums, müssen auch gesellschaftliche Veränderungen, die auf die Erschaffung von gerechten und inklusiven Gemeinschaften abzielen, eingeschlossen werden (91).

Allerdings gehören Ideologien zusammen mit verschiedenen Glaubensüberzeugungen zugleich zur Komplexität und Pluralität der Welt. Innerhalb sich zum Leben bekennender Kulturen können sie sogar zu den geheimnisvollen Wegen, in denen Gottes Geist wirke, gerechnet werden (93). Die strikte **Ablehnung** der *affirmation* richtet sich indessen **gegen** den **„god of free-market capitalism** that claims the power to save the world through the accumulation of undue wealth and prosperity.“ (108) Dagegen müsse sich **Mission** im Denunzieren dieser Ökonomie der Habgier sowie durch Praktizieren an der göttlichen Ökonomie der Liebe, des Teilens und der Gerechtigkeit als **“counter-cultural“** erweisen (108). Eine **Solidarisierung mit dem System würde der lebensbringenden *Missio Dei* widersprechen**.

⁸⁵ Vgl. Fußn 5 zu Abschnitt 30 in der *affirmation*: „The Accra Confession, Convenanting for Justice: in the Economy and Earth, World Alliance of Reformed Churches, 2004, §10.“

Ungeachtet dessen würden Mission und Evangelisation, gemäß der Evangeliumsbotschaft, Dialog und Zusammenarbeit im Blick auf das Leben beinhalten, nicht jedoch einen gewaltsam bewirkten Proselytismus, wirtschaftlichen Leistungsansporn oder Machtmissbrauch (110).

c) **Multi-culturalism and diversity of world Christianity**

Ein weiterer inhaltlicher Aspekt von Marginalisierung soll hier noch genauere Erwähnung finden. Er steht in Kontakt mit dem Thema der Migrationsbewegungen. Die *affirmation* redet als **erstes offizielles ÖRK-Dokument** zur Mission von „**plurality** (of cultures)“, „**diversity** (of world Christianity; of cultural and socioeconomic contexts)“ und „**multi-religious and multi-cultural communities** (churches; contexts)“. Dabei werden die Herausforderungen betont, denen sich die Kirche in multireligiösen und multikulturellen Kontexten zu stellen habe. Interreligiöser Dialog und interkulturelle Kommunikation seien daher unabdingbar (9). Der „spirit of dialogue“ solle sich in respektvoller und freundschaftlicher Haltung zwischen Partnern zeigen, getragen von dem Bewusstsein, dass **Gottes Geist in allen lebensbejahenden Kulturen** wirke, auch wenn „we do not fully understand the workings of the Spirit in other faith traditions. We acknowledge that there is inherent value and wisdom in diverse **life-giving spiritualities**.“ (93; 95)

Vor allem dort, wo die mehrheitliche Bevölkerung einer nicht-christlichen Religion angehört, sei es notwendig, auf den Dialog zu setzen, „to protect rights of minority groups and religious freedom and to enable all to contribute to the common good“ (96). Die Religionsfreiheit wird mit der *imago Dei* (Gen 1,26) begründet, sodass „**[f]ollowers of all religions and beliefs have equal rights and responsibilities**“ (96; mit Verweis auf das viel beachtete Positionspapier „Christian Witness in a Multi-Religious World: Recommendations for Conduct“ vom ÖRK, Päpstlichen Rat für den Interreligiösen Dialog und von der WEA, 2011).

In den unterschiedlichen Kontexten, in denen sich „das Evangelium“ verwurzele und verwurzeln solle, müsse man sich zunächst mit Engagement und Dialog auf den „wider context“ einlassen, um Gottes bereits begonnenen Wirkens gewahr zu werden (97). Nicht mehr die kolonialen westlichen Formen von wirtschaftlicher Machtausübung oder kultureller Überlegenheit, sie riskieren das Evangelium zu entstellen, dürften verfolgt werden, sondern man

müsse sich mit den Armen, den Vertriebenen und Minderheiten solidarisieren und sich von deren theologischen Ressourcen und Visionen umgestalten lassen (98). Weil die Partnerschaft mit den Entrechteten gesucht werde, **müsse man sich einer von oben verordneten Uniformität** (wieder unter Verwendung der Metapher des Turmbaus zu Babel⁸⁶) **entgegensetzen** und sich auf die **Einheit des Geistes von Pfingsten**, „in which personal particularities and community identities were not lost but respected“, ausrichten (99).

Es lassen sich drei Bereiche erkennen, die vorerst mit Auslassung spezifischer Inhalte von Kapitel 2, herauskristallisiert wurden:

Zum Ersten: Die *affirmation* vollführt eine **dichotome Einteilung der Welt** in **Süden und Osten** auf der einen und **Norden und Westen** auf der anderen Seite. Diese Einteilung verfolgt eine bestimmte politische Charakterisierung. Der globale Norden wird als säkularisierte Region der Welt bezeichnet, auf die die multidirektionalen Missionsbewegungen aus dem globalen Süden und Osten hinauslaufen. Im Süden und Osten sei außerdem die Mehrheit der Christen weltweit generell beheimatet. An zwei Stellen wird der globale Westen genannt, jeweils im Blick auf die koloniale Vergangenheit. Weitere **geographische Konkretisierungen** tauchen **nicht** auf.

Zum Zweiten: Der Text spricht eher eine Vielfalt von Themen und Phänomenen an, unter denen sich eine **antikapitalistische Einfärbung** abzeichnet. Sie geht einher mit einer Sozialethik, welche auf **Solidarisierung** mit den Armen, den Migranten und Entrechteten abzielt. Im Zusammenhang mit der Ablehnung und Auflehnung gegen sogen. „forces, powers and systems which deny, destroy and reduce life“ (29) werden insbesondere die Ideologien Individualismus, Säkularismus und Materialismus, die förmlich aus der Ideologie des freien Marktes hervorgingen, explizit genannt. So eröffnet die *affirmation*, gemäß ihrem Anspruch, eine **gegnerische Frontstellung** zu allen lebensverneinenden Kräften, um gemeinsam mit denen, welche sie auf die

⁸⁶ Die Babel-Metapher fügt sich in die dualistische Pneumatologie und Weltsicht der *affirmation*, die in “life-giving spiritualities” (93) und “life-destroying forces“ (2) unterscheidet. Ihr wird die Ausgießung des Heiligen Geistes in Apg 2 gegenübergestellt (81; 99). Eben diese Gegenüberstellung beider biblischer Geschichten findet sich in pfingstlicher Theologie ebenfalls wieder. Dagegen wendet sich eine der wenigen neueren systematischen Darstellungen pfingstlicher Theologie von Frank D. MACCHIA, pfingstlicher Theologe und Minister der „Assemblies of God“ in Süd-Californien: „However, we must also proceed beyond the contrast to note a promise-fulfillment relationship between Babel and Pentecost.“ MACCHIA: Baptized in the Spirit, 216.

Seite der Entrechteten stellt, Widerstand zu leisten und mit Hilfe der transformierenden Spiritualität von Mission solche „power structures“ umzuwandeln.

Zum Dritten: Hinsichtlich einer pluralen multikulturellen und multireligiösen Welt werden Dialog und Zusammenarbeit in Mission und Evangelisation angestrebt. Die **Vielfalt von Kulturen** sei eine Gabe des Geistes Gottes, um einerseits den eigenen Glauben zu vertiefen und andererseits gegenseitiges Verständnis zu erlangen (100; vgl. 27).

III.2 Das Kapitel 2: „Spirit of Liberation: Mission from the Margins“

III.2.1 Zur Vorgeschichte

a) Das Studiendokument „Mission from the Margins. Towards a Just World“

An dem Studiendokument zum zweiten Kapitel der *affirmation* arbeiteten Vertreter der Netzwerke und Initiativen für „Just and Inclusive Communities“, welches ein Projekt des ÖRK ist.

Im Juni 2011 traf sich eine kleine Gruppe,⁸⁷ bestehend aus Theologen, die sich als **Repräsentanten dieser Gruppen** verstanden, in **Genf**. Ihre „theological elaboration“ sei sich bestimmter Gruppen bewusst, die von sich selbst sagen, dass sie innerhalb der Kirche und der Gesellschaft Diskriminierungen und Marginalisierung erfahren. Es werden die Menschen genannt, welche gegen Kulturen des **Rassismus und des Kastensystems** kämpfen (insbesondere **Dalits**⁸⁸), außerdem **indigene Völker** im Kampf um Identität, ihr Heimatland,

⁸⁷ Dr Beverly Mitchell, Professor of Historical Theology, Wesley Theological Seminary, Washington, DC., USA; Ms Carolyn Thompson, Consultant, Ecumenical Disability Advocates Network, Boston, USA; Rt Rev. Dr V. Devasahayam, Bishop in Madras, Church of South India, Chennai, India; Dr Luiza Tomita, General Secretary, EATWOT, São Paulo, Brazil; Dr Deenabandhu Manchala, Programme Executive, WCC, Geneva, Switzerland; beim ersten Treffen vom 15.-18.Juni 2011 in Bossey: Dr Wati Longchar, Dean, SCEPTRE, Kolkota, India; Ms Maria Chavez Quispe (1975-2012), Consultant, Indigenous Peoples, WCC; Ms Sydia Nduna, Programme Execution on Migration Issues, of the Just and Inclusive Communities programme of the WCC, Vgl. Mission from the Margins, in: IRM 101.1 (394), April 2012, 155.

⁸⁸ „Dalits“ finden in der *affirmation* als Gruppe keine Erwähnung mehr. Sie verschwinden vornehmlich hinter dem nicht weiter ausgeführten Terminus „casteism“, welcher sich in die Aufzählungen von Beispielen in den Abschnitten 90c („[...] the elements in our own cultures, such as patriarchy, racism, casteism etc., that need to be challenged by the gospel.“) und 43

ihre Sprache und gegen Vertreibung; **Menschen mit Behinderungen**, die um Würde und Teilnahme am gesellschaftlichen Leben ringen, sowie **Migrantengemeinschaften** und Menschen, die aus ihrer Heimat vertrieben werden;⁸⁹ des Weiteren erfahren **Frauen** als explizit genannte Gruppe eine Würdigung. Seit Jahrhunderten habe die Kirche sie bloß zu Empfängern von Mission degradiert. Doch jetzt beanspruchen sie ihr Amt als „true disciples, apostles, and mission agents“.⁹⁰

Die Ausarbeitenden des Dokumentes waren sich bewusst, dass es weitere marginalisierte Gruppen gibt, andere Kulturen und marginalisierende Kräfte in Kirche und Gesellschaft, die im Text keine Erwähnung finden.

Jene genannten Menschengruppen und Themen werden durch die Verfasser in unterschiedlicher Weise mit Mission in Verbindung gebracht. Werden den Gruppen und ihren Anliegen hier noch einzelne kleinere Abschnitte gewidmet, so treten sie in diesem Umfang später **in der affirmation nur noch in Aufzählungen** und als **Beispiele** für eine solidarische Haltung der Kirche gegenüber homogenen Gruppen, die sich als undefinierbare Sammelbegriffe und Stereotype präsentieren.

Indessen wolle sich das **Studiendokument mit der besonderen Ausrichtung auf diese bestimmten Gruppen gegen „[t]he powers that have long taken advantage of our situations“ positionieren**, wobei „the poor“ zu einer **homogenen Gruppe gemacht würden, um die Besonderheiten von Unterdrückung nicht wahrnehmen zu müssen.**⁹¹

Zunächst werden **gemeinsame Merkmale** derjenigen an den Rändern aufgezählt:

Erstens seien diese Menschengruppen in den verschiedenen Kontexten weltweit ein Teil der Kirche. Durch den Anspruch in der *affirmation*, dass die Kirche sich in vielfältiger Weise mit den Gruppen solidarisieren solle, kommt dieses Merkmal nicht mehr zum Vorschein.

(„For example, this involves [...] challenging the social embeddedness of racism and casteism.“) einreicht.

⁸⁹ Mission from the Margins, in: IRM 101.1 (394), April 2012, 153.

⁹⁰ A. a. O., 165.

⁹¹ „The colonizers, the landowners, the adherents of patriarchy, the imperial government bodies, the religious hierarchy and legalism all refer to us euphemistically as ‘the poor’. They have lumped us together in a homogenous group so that they do not have to look at the particularities of our oppression” a. a. O., 166.

Zweitens seien sie Opfer der missionarischen Expansion der Kirchen und von Theologien, die die historischen Prozesse von Diskriminierung und Unterdrückung legitimierten. Eine konkrete kritische Geschichtssicht findet sich in der *affirmation* nicht. Einzig allgemeine Nennungen („at times“ [37]; „history of Christian mission“ [5]; „[h]istorically“ [41]) einer (für andere) negativ empfundenen christlichen Missionsgeschichte sind noch zu erkennen.

Drittens wurden diese Gruppen generell als Empfänger oder Objekte der kirchlichen Mission behandelt. Deshalb würde nun eine **missiologische Reflexion** gesucht, nicht als Reaktion auf die vergangenen Erfahrungen mit Mission, sondern über ihre Vorstellung von dem, was „God intends for the whole world and creation today“.⁹² Hier klingt bereits ein grundlegendes Ziel von Mission in der *affirmation* an, „God’s purpose for the world is [...] to re-create what God has already created [...].“ (36)

An dieser Stelle soll das Augenmerk vorrangig auf einige **Unterschiede und Besonderheiten gegenüber dem Kapitel 2** der *affirmation* gelegt werden: Es wird im Studiendokument gefragt, worin die Mission der Marginalisierten bestünde. Die **theologische Ausarbeitung beansprucht daher, aus dem Blickwinkel von denjenigen an den Rändern** verfasst zu sein und sie lasse kreative Möglichkeiten sichtbar werden, um Mission neu zu verstehen. Vorgegangen wird im Text in vier Schritten:⁹³

Im ersten Schritt seien **marginalisierte Menschen die am stärksten bevorzugten Partner Gottes** in der Mission. Im biblischen Bericht optiere Gott für die Armen, indem er sich mit ihnen identifizierte und aus ihnen seine erste Gemeinde bildete, „witnessing to the hope of the coming reign of God that Jesus thus inaugurated“.⁹⁴

Im zweiten Schritt soll festgestellt werden, dass **Gottes Mission jenseits kirchlicher Interessen an Sicherheit, Stabilität und Expansion** verläuft. Sie

⁹² A. a. O., 154.

⁹³ Der Aufbau in Teilüberschriften lautet: „Introductory Remarks; Mission ‚From the Centre‘; Defining marginalization; Why speak of ‚mission from the margins‘?; Why the marginalized are privileged partners; 1. God as the source of mission: *Missio Dei*; 2. Goal of mission; 3. Redirection of mission: restoration of the image of God in humanity and creation; 4. Mission as critical consciousness; 5. Mission in context; 6. Process of mission: participating in struggles, encounters, prophetic words and actions; 7. Living as mission; Conclusion.“

⁹⁴ A. a. O., 154, „God does not opt for the poor out of paternalistic compassion but in order to make clear that God stands in solidarity with those who are sinned against, the victims of all systemic injustice, those who are taken advantage of, and those made vulnerable“, ebd.

drücke sich vielmehr in Kontexten aus, in denen um Würde, Gerechtigkeit und Leben für diejenigen, denen diese verwehrt werden, gekämpft wird.

Im dritten Schritt wird betont, „**mission is not** acts of **charity** or of binding the wounds of the victims. It is about **exposing the sinfulness** of the world.“⁹⁵

Im vierten Schritt wird „**mission in Christ's way**“ als *Missio Dei* und Mission der Marginalisierten für eine **gerechte Welt** hervorgehoben. Sie müsse **in Wort und Tat** geschehen.

Im Unterschied zur *affirmation* geht diese theologische Ausarbeitung **ausführlicher** und konkreter auf die Missionsgeschichte im **Kolonialismus** des 19. Jahrhunderts ein.⁹⁶ Als ein positives Beispiel der Mission „from the centre“ wird der Missionar William CAREY (vgl. oben Fußn. 7) genannt.

Es wird zwar nicht konsequent, aber dort, wo man es für nötig hält, differenziert zwischen einer **Perspektive der Privilegierten** („From our vantage point we have the epistemological privilege of knowing what affirms life and denies it;“) und einer **Perspektive vom Rand** aus („From the margins, we bring firsthand knowledge of the suffering that accompanies exclusionary practices [...]“⁹⁷). Die Perspektive derer, die sich als Marginalisierte erleben, biete auch spezifische Vorteile (vgl. 38f).⁹⁸

In puncto einer theologischen Begründung von Mission weist das Studiendokument eine Ausrichtung auf eine „**theology of the cross**“ auf. Gott als Quelle von Mission sei nicht wie in der antiken griechischen Philosophie als Meister der Perfektion, fern ab in seiner göttlichen Allmacht, zu verstehen, sondern der dreieinige Gott, wie er an den Rändern verstanden und geliebt werde, spiegele seine Göttlichkeit am mächtigsten in der **Freiheit von Verletzbarkeit** („**in the freedom of vulnerability**“⁹⁹) wider. „This God is a Servant of the servants who identifies with those who suffer unjustly.“¹⁰⁰ Nach

⁹⁵ Ebd.

⁹⁶ ZUM BEISPIEL: „Nineteenth-century missionary activity was tainted by colonialist ideology, whereby the gospel was inseparably connected with the propagation of European values“; „A life-affirming mission for the Indigenous involves the acknowledgment of their right to self-determination, freedom of cultural expression, a creation-centred spirituality, and restitution for the losses they have endured through the sin of imperialism“ a. a. O., 156 u. 165.

⁹⁷ A. a. O., 157.

⁹⁸ „However, living on the margins of life, as some of us do, can provide its own advantages. The person on the boundary of what is sanctioned as the ‘norm’ is in a unique position to see what is out of view for the people in the centre. Marginalization can provide an opportunity for critical thinking and creative options.“ a. a. O., 157f.

⁹⁹ A. a. O., 159.

¹⁰⁰ Ebd.

einer kurzen theologischen Reflexion zu Apg 9,1-19 wird im Dokument festgehalten: “[...] mission involves suffering, loss, hope, and restoration. **The cross symbolizes for us the pain and suffering of humanity as well as the deepest agony of God and God’s participation in the suffering.** Through the resurrection of the crucified Lord, God promises and makes possible a future for the disinherited, the oppressed and the marginalized. [...] Struggle is the path toward possible reconciliation and healing.”¹⁰¹ In diesem Sinne müsse die Aufgabe der Kirchen in der Mission eine *metanoia*¹⁰² umfassen, da sie mit unterdrückerischen Strukturen zusammengearbeitet haben oder zu diesen geschwiegen haben. Die Herausforderung bestehe darin, „to move beyond recognition of past sins toward restitution and justice.“¹⁰³

Bemerkenswert ist, dass dieses Studiendokument keine kapitalismuskritische Imprägnierung aufweist. Der Frage, woher die Einschreibung der kapitalismuskritischen Ausrichtung stammt, wird im Interpretationsteil nachgegangen.

b) Ein kurzer Vergleich mit dem „Report of Listeners Group“

Wie oben bereits erwähnt, ist die Arbeit der sogen. „Listeners Group“, die Anregungen und Beiträge auf der **Manila-Konsultation (März 2012)** zu der aus den Studiendokumenten und weiteren Überarbeitungen verfassten Version sammelte, ebenfalls von besonderer Bedeutung für die Entstehungsgeschichte der vorliegenden offiziellen ÖRK-*affirmation* vom September 2012. Ihr Bericht wurde in der IRM-Ausgabe im November 2012 veröffentlicht. Aus welchen Personen sich die „Listeners Group“ zusammensetzte, wird nicht genannt. Die Verfasserschaft des Berichtes lässt sich daher nicht identifizieren. Es soll im Folgenden auf einige grundlegende Anmerkungen zum Thema „Mission from the Margins“ aufmerksam gemacht werden. Diese fanden **keine oder in spezifisch veränderter Weise Aufnahme** in der Endfassung der

¹⁰¹ A. a. O., 166f.

¹⁰² In der *affirmation* findet sich die Rede von einer generellen *metanoia* (sonst nur als „personal conversion“ [81]) im Missionsverständnis nur in Abschnitt 22: „We need a new conversion (*metanoia*) in our mission, which invites a new humility in regard to the mission of God’s Spirit.“

¹⁰³ Mission from the Margins, in: IRM 101.1 (394), April 2012, 167.

CWME, die dem ÖRK vorgelegt wurde und der offiziellen ÖRK-*affirmation* überwiegend entspricht.

Der Bericht „New WCC Ecumenical Affirmation on Mission and Evangelism. Report of Listeners Group“ gliedert sich nach einer Gesamtwahrnehmung des Dokumentes entlang der Kapitelüberschriften der damaligen Manila-Version:

„1. The document as whole; 2. Breath of fire: transformative spirituality; 3. Salt of earth: mission from the margins; 4. Water of life: speaking the truth in love; 5. Wind of change: church on the move; 6. Concluding remarks; Appendix I: Provisional draft of a new introduction to Together Towards Life.“

Das dritte Kapitel enthält unter „3.2 Contested points“ **drei Kritikpunkte** an dem Text, den die Sektion zum Thema Marginalisierung ausgearbeitet hatte:

Erstens wird eine **polarisierende Sprache** („margins“, „centre“, „marginalized“, „us“, „them“, „we“) angemerkt. Das Papier scheine aus einer privilegierten Perspektive als „a centre-perspective“ in dominanter Sprache geschrieben.

Zweitens wird darauf hingewiesen, dass die Rede von den Marginalisierten eine „**static** and perhaps **homogeneous group** of people“ impliziere. „In reality, however, marginality is complex and nuanced; margins are dynamic and conflict bound.“¹⁰⁴ Außerdem habe eine Gruppe bemerkt, dass sie **keine ausreichende theologische Begründung** im Text erkenne, weshalb die Worte „margins and marginalization“ verwendet wurden.

Drittens bedürfe es weiterer Klärungen der Definition von **Nord** und **Süd**, mit den Vermerken, dass es im **Süden auch reiche Menschen** gäbe, die das Marktmonopol der Ressourcen inne hätten. Dasselbe gelte umgekehrt. Daneben sei, im biblischen Sinne, das Wort „**Salz (der Erde)**“ **auf alle Christen** bezogen, nicht nur auf diejenigen, die marginalisiert werden.

Von den Punkten, die die Sektion in ihrer Erarbeitung des Textes laut der „Listeners Group“ vermissen lasse oder unterrepräsentiere, werden folgende aus den Gruppen zusammengetragen:

¹⁰⁴ Report of Listeners Group, in: IRM 101.2 (395), November 2012, 428.

1. „Transforming the centre“:

Einige fragten, ob es die Absicht sei, Menschen von den Rändern in das Zentrum zu bewegen. „Shouldn't the focus be instead on transforming the centres of power?“ Dieser Punkt fand Eingang in die *affirmation*.¹⁰⁵

2. „Voice and agency“:

Ein weiterer Punkt, der spezifisch aufgenommen wurde (besonders 38: „People on the margins have agency, [...]“). Er betont, dass Menschen an den Rändern eine Stimme hätten und Handelnde seien. Zum Beispiel würden Frauen im Text oft victimisiert, sie seien aber auch „agents of change“ (vgl. 70: „Women, children, and undocumented workers are often the most vulnerable among migrants in all contexts. But, women are often at the cutting edge of new migrant ministries.“)

3. „Romanticizing marginalized peoples“:

Hier solle davor gewarnt werden, Marginalisierte als eine Gruppe zu romantifizieren und zu objektifizieren, als hätten sie alle Antworten. Auch arme Menschen sündigten, und sogar an den Rändern hätten einige mehr Macht als andere. Diese Hinweise und Warnungen fanden keinen Widerhall in der *affirmation*.

4. „Self-emptying spirituality“:

Es wird angefragt, ob dieses Konzept einer selbstentleerenden Spiritualität denen, die bereits marginalisiert sind, nicht noch weitere Entbehungen abverlange.¹⁰⁶ Die *affirmation* spricht nicht mehr wörtlich von einer „self-emptying spirituality“, jedoch in undifferenzierter Weise („we“), kenotisch-christologisch begründet,¹⁰⁷ von: „a self-emptying and cross-bearing life-style“ (103); „[e]vangelism is done in self-emptying humility“ (106).

¹⁰⁵ 40: „The aim of mission is not simply to move people from the margins to centres of power but to confront those who remain the centre by keeping people on the margins. Instead, churches are called to *transform* power structures.“

¹⁰⁶ Bereits im zweiten Kapitel („Breath of fire: transformative spirituality“) findet der Kritikpunkt Erwähnung. Er muss daher mindestens noch in der Diskussionsrunde zur transformierenden Spiritualität thematisiert worden sein: „the ambiguity and even danger of speaking of spirituality as ‚self-emptying‘“, Report of Listeners Group, in: IRM 101.2 (395), November 2012, 427.

¹⁰⁷ 62: „Jesus became our Christ not through power or money but through his self-emptying (*kenosis*) and death on the cross. This humble understanding of mission does not merely shape our methods, but is the very nature and essence of our faith in Christ. The church is a servant in God's mission and not the master. The missionary church glorifies God in self-emptying love.“

5. „Subject and object of mission“:

Grundsätzlich kam die Frage auf, wer das Subjekt und wer das Objekt von Mission sei und welche Rolle „die Kirche“ dabei spiele: „Is the idea that the church is the subject and marginalized peoples are the object?“¹⁰⁸ In der auf Inklusion abzielenden Sprache der *affirmation* wird nicht explizit auf diese grundsätzliche Problematik eingegangen.

6. „Healing and wholeness“:

Ferner fragte man nach dem Verhältnis von Heilung und Marginalisierung. Wo sei Raum für Mission als Wiederherstellung von Beziehungen, Heilung und Ganzheit, wenn Mission als Kampf und Widerstand gedeutet würde? Mit der Rede von Inklusion im Abschnitt „Mission as Healing and Wholeness“ (50-54) könnte auf diesen Zwiespalt geantwortet worden sein.¹⁰⁹

Im Anschluss zählt der Bericht noch weitere Punkte unter „3.4 Format and style“ auf, die generell mehr der Beachtung und der Erläuterung bedürfen.¹¹⁰ Außerdem wird hier wiederholt auf die zwei zentralen alttestamentlichen Stellen in den Büchern Ezechiel und Joel hingewiesen, die in den einleitenden Teil der *affirmation* aufgenommen wurden (vgl. 12).

Von den angeführten **sechs Kritikpunkten** wurden dagegen nur **zwei in den Text der *affirmation*** aufgenommen. Grundsätzliche Problematiken, die im vorliegenden Bericht der „Listeners Group“ zumindest noch genannt werden, tauchen in keiner direkten Ausdrucksweise in der Endfassung auf.

III.2.2 Der Inhalt

Das zweite Kapitel „Spirit of Liberation: Mission from the Margins“ eröffnet eine präsentisch ausgerichtete schöpfungstheologische Perspektive. Gottes Absicht mit der Welt sei es nicht, eine andere zu erschaffen, sondern „**to re-create what God has already created** in love and wisdom“ (36). Jene

¹⁰⁸ Report of Listeners Group, in: IRM 101.2 (395), November 2012, 429.

¹⁰⁹ 51: „When all the parts of our individual and corporate lives that have been left out are included, and wherever the neglected or marginalized are brought together in love, such that wholeness is experienced, we may discern signs of God’s reign on earth.“

¹¹⁰ Die genannten Punkte lauten: „mission and struggle; mission with the rich and privileged; power, and those with power being challenged, the notion of mission being risky and of sacrificing self; the costliness of discipleship; martyrdom; governance and corruption within countries; challenging empire in all its forms; suffering as a dimension of marginalization; the companionship of the Spirit in relation to life on the margins“ Report of Listeners Group, in: IRM 101.2 (395), November 2012, 430.

Wiederherstellung der ersten Schöpfung sei eine vom Geist gewirkte¹¹¹ und wird mit dem geisterfüllten Wirken Jesu in Verbindung gesetzt. Nach Lk 4,16-18 habe Jesus zu einem Leben im Geist aufgerufen, dass Befreiung der Unterdrückten, Blinde sehend machen und die Verkündigung des kommenden Gottesreiches bedeute.

Seine Option mit den Marginalisierten war nicht von „paternalistic charity“ getrieben, sondern sie war die Reaktion auf ihre von der **Sündigkeit der Welt** zeugenden Lebensbedingungen und auf ihre Sehnsucht nach einem Leben, das auf Gottes Ziele hinweise (36). Jesus Christus ziele in seiner Zuwendung zu den am stärksten Ausgrenzten auf die Umwandlung von allem, was am Leben hindert.

„Mission from the margins“ rufe nun zum **Verstehen der „complexities of power dynamics, global systems and structures, and local contextual realities“** (37) auf. Weil christliche Mission bisweilen Gottes Ausrichtung auf die ständig an den Rand Gedrängten nicht erkannt habe, lade „Mission from the Margins“ die Kirche dazu ein, Mission als eine Berufung durch Gottes Geist, „who works for a world where **the fullness of life is available for all“** (37), neu zu bedenken.

Auf diese einleitenden Gedanken, in denen versucht wurde, die Rede von einer Mission von den Rändern her auf einer biblische Grundlage aufzubauen, folgen vier Unterkapitel, deren wesentliche Inhalte im Folgenden dargelegt werden:

a) „Why Margins and Marginalization?“ (38-42)

Das erste Unterkapitel spricht von der Mission von den Rändern als einem Versuch „**an alternative movement** against the perception that mission can only be done by the powerful to the powerless, by the rich to the poor, or by the privileged to the marginalized“ darzustellen. Sie suche danach, den Ungerechtigkeiten im Leben, in der Kirche und in der Mission entgegenzuwirken. Aus Sicht dieser „Mission from the margins“ zeichne sich das **Leben im Zentrum** durch „**access to systems that lead to one’s rights, freedom and individuality being affirmed and respected“** (38) aus.

¹¹¹ Deutlicher wird dies insbesondere in Abschnitt 24 und 102 („[...] we are called to discern the Spirit of God wherever there is life in its fullness, [...] and the restoration of the whole creation.“).

Leben an den Rändern bedeute hingegen **“exclusion from justice and dignity”**. Jedoch ein Leben an den Rändern bringe auch Einsichten und Vorteile: **Eigene Handlungsmöglichkeiten** und eine eigene Lebensperspektive kennzeichne Menschen an den Rändern. Zwar können sie ihre gottgegebenen Gaben selten nutzen, weil es ihnen verwehrt würde, aber sie seien angesichts ihrer Existenzkämpfe „reservoirs of the active hope, collective resistance, and perseverance that are needed to remain faithful to the promised reign of God“ (39).

In Abschnitt 40 schwenkt der Text vorerst um, von einer Darstellung der Mission von den Rändern aus hin zu einer Darstellung von „[all] missional activity“. Kontextuelle missionarische Aktivitäten müssten die soziale Lage und die unterschiedlichen Wertevorstellungen von allen in der Mission Engagierten berücksichtigen. Kirchen haben die Aufgabe, **Machtstrukturen umzuwandeln**. Das Ziel von Mission bestehe dann in der **Konfrontation** mit denen, „who remain the centre by keeping people on the margins“ (40).

Der nächste Abschnitt betrachtet die **„Mission from the centre“** (41). In Vergangenheit und Gegenwart bestünde ihre Ausrichtung zu den Menschen an den Rändern hin, die üblicherweise als Empfänger wahrgenommen würden. Ihre Motivation sei eine paternalistische Haltung und ein Überlegenheitskomplex, welche in der Vergangenheit die Christenheit mit der westlichen Kultur gleichgesetzt haben. Daraus sei wiederum gefolgt, dass den Opfern solcher Marginalisierung das volle Menschsein aberkannt wurde.

Schließlich werde ein gemeinsames Hauptanliegen der Menschen „from the margins“ genannt: „the failure of societies, cultures, civilizations, nations and even churches to **honour the dignity and worth of all persons**“ (42). **Ungerechtigkeit** sei die **Ursache für Marginalisierung**, wogegen Gottes Natur und Allmacht sprächen, die mit seiner Sehnsucht nach Gerechtigkeit (Dtn 10,17f wird angeführt) zusammenhängen. Darin liege also die Begründung, weshalb von Rändern und Marginalisierung geredet werden müsse: Entsprechend Gottes Gerechtigkeitswillen müsse jegliche missionarische Aktivität den heiligen Wert jedes Menschen und der Erde schützen.

b) „Mission as Struggle and Resistance“ (43-45)

In diesen Abschnitten findet Mission als Kampf und Widerstand ihre Begründung in der **Teilnahme an der *Missio Dei***. Das Bekenntnis zu Gottes Mission verweise auf den Glauben an Gott als dem in der Geschichte und Schöpfung Handelnden. Da Gott mit seinen Mitteln der Gerechtigkeit, des Friedens und der Versöhnung die Fülle des Lebens für die ganze Erde beabsichtige, schließe eine Teilnahme an dieser *Missio Dei*, „discerning and unmasking the demons that exploit and enslave“ ein (43). Die gegenwärtige „participation in God’s salvific work“ sei **motiviert von der Verheißung des kommenden Gottesreiches**, welches die Wiederherstellung der Beziehungen zwischen Gott und der Menschheit sowie Gott und der gesamten Schöpfung zum Ziel habe (44). Sie folge **Jesu Weg** im Dienen, im Umkehren der Machtverhältnisse und in der auf Gemeinschaft sinnenden Liebe. Deshalb seien die Bereitschaft zum **Kampf und Widerstand gegen Kräfte**, die der gottgewollten Fülle des Lebens entgegenwirken, und zugleich der Wille zur Zusammenarbeit mit Bewegungen und Initiativen, die sich der Sache der Gerechtigkeit, Würde und des Lebens verpflichtet wissen, geboten (45).

c) „Mission Seeking Justice and Inclusivity“ (46-49)

Die Argumentation knüpft wieder an die vorangegangenen Vorstellungen vom Reich Gottes an. Das Evangelium vom **Reich Gottes verheißt „the actualization of a just and inclusive world“**. Daraus folge, dass (**soziale**) **Inklusion** angestrebt werden müsse, die gerechte gemeinschaftliche Beziehungen und den gegenseitigen Respekt im Miteinander von Mensch und Schöpfung fördert. Damit jeder am gemeinschaftlichen Leben teilnehmen könne, müssen die Getauften Hindernisse abbauen, um zu einer „**common identity** under the sovereignty of God“¹¹² zu gelangen (46).

In dem Ausmaß, in welchem kirchliches Engagement als „**radical hospitality**“, als Denunzieren von „self-centredness as a way of life“ und als

¹¹² Dies wird mit Verweis auf Gal 3,27f verdeutlicht, einer Bibelstelle, die beispielsweise besondere Beachtung in der feministischen Theologie findet: „Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft worden seid, ihr habt Christus angezogen. Da ist nicht Jude noch Grieche, da ist nicht Sklave noch Freier, da ist nicht Mann noch Frau; denn ihr alle seid einer in Christus Jesus“ (ElbÜ).

umfassender Gewaltverzicht geschieht, stelle die Kirche ihre Bereitschaft dar, die Werte des Reiches Gottes zu verkörpern, gebe sie dem Reich Gottes Raum, menschliche Existenz zu durchdringen, und zeuge sie davon, dass das Reich Gottes in der Welt wirksam ist (47).

In der Realität seien in der Praxis die **Interessen von Mission** manchmal mehr **politischer** und **finanzieller Natur**. Statt mit den Armen solidarisch zu sein, konzentriere sich die Mission der Kirche mehr darauf, in den Machtzentren zu agieren.¹¹³ Diese Kooperation mit und in den Machtzentren stelle die Kirche vor besondere Herausforderungen, nämlich: „to reflect on what is the good news for people who are privileged and powerful“ (48).

Das Unterkapitel endet mit dem Aufruf an die Kirche und die Christen, als eine **„counter-cultural community“** zu handeln. Gottes Plan für die Welt, wie er sich in Jesus Christus als heiliger und lebensbezeugender zeige, soll in der Kirche vergegenwärtigt werden. Christen seien aufgerufen, Werte, Praktiken, Formen von gemeinschaftszerstörendem Ausmaß sowie ungerechte Strukturen umzuwandeln. Unterdrückerischen Kräften müsse die Kirche in ihren eigenen Reihen entgegenwirken, denn „’It shall not be so among you’ (Matthew 20:26, KJV)“ (49).

d) **„Mission as Healing and Wholeness“ (50-54)**

Das letzte Unterkapitel nimmt Mission als Heilung und Ganzheit ins Blickfeld. Heilung sei ein zentrales Kennzeichen des Amtes Jesu und ebenso seines Rufes an diejenigen, die ihm folgen, sein Werk fortzusetzen. Der Heilige Geist befähige die Kirche mit dieser Gabe zu einer lebensfördernden Mission, die beispielsweise Gebet, medizinische Gesundheitsversorgung und die prophetische Anklage der Ursachen von Leid einschließe (50).

In der biblisch-theologischen Tradition der Kirche fände sich die Ansicht vom Menschen als eine multidimensionale Einheit. Körper, Seele und Geist stünden in wechselseitigem Verhältnis zueinander und in Abhängigkeit voneinander. Dieses biblisch-theologische Menschenbild bestätige die sozialen, politischen und ökologischen Dimensionen des Menschseins sowie der Ganzheit. **Gesundheit**, nicht nur als körperliches Wohlergehen, sondern **als Ganzheit**

¹¹³ 48: „[...] being in the centres of power, eating with the rich and lobbying for money to maintain ecclesial bureaucracy.”

verstanden, sei ein Zustand „related to God’s **promise for the end of time**“ **und** ebenfalls eine reale Möglichkeit **in der Gegenwart**. Dabei beinhalte Ganzheit „living-in-community with God, people and creation“. Individualismus, Ungerechtigkeit und Diskriminierung aufgrund von Krankheit oder Behinderung hinderten das gemeinschaftliche Leben und damit die Ganzheit. Dagegen müssen „all the parts“, „the neglected or marginalized“, Ganzheit durch Inklusion erfahren. So könne Gottes Reich auf der Erde zeichenhaft erkannt werden (51).

Dabei meine **Heilung** eben diese **Wiederherstellung der Ganzheit**, mehr noch als eine Korrektur von etwas, dass als Defizit wahrgenommen wird. In der Mission müsse man sich daher auf die volle Beteiligung von Menschen mit Behinderungen und Krankheiten fokussieren und sie in das kirchliche und gesellschaftliche Leben eingliedern (52).

Im Anschluss werden im nächsten Abschnitt Beispiele genannt, wie Kirchen in umfassendem Sinn für Gesundheit und Heilung involviert seien. Darunter wird der Gebrauch von **charismatischen Geistgaben** genannt. Es gäbe allerdings auch „inappropriate forms of Christian worship“, etwa triumphalistische Heilungsgottesdienste, in welchen der Heiler auf Kosten Gottes Verherrlichung erfahre und wo falsche Erwartungen geschürt würden, die Menschen tief schaden könnten. Die Absicht dieser Anmerkungen sei es aber nicht, „God’s miraculous intervention of healing in some cases“ zu verneinen (53). Die **christliche Gemeinschaft** als eine Gemeinschaft unvollkommener Menschen könne lt. Röm 8,22-24¹¹⁴ ein Zeichen der Hoffnung und ein **Ausdruck des Königreiches Gottes auf Erden** sein (54).

III.3 Kritische Interpretation

In der Aufnahme der oben herausgearbeiteten Ansicht, dass christliche Mission einen **weltumspannenden Anspruch** habe, stellt die *affirmation* ihre Analyse der weltweiten Christenheit dar. Der „Weltrat der Kirchen“ versucht, Zentren der Christenheit zu lokalisieren und globale Bewegungen als

¹¹⁴ „Denn wir wissen, dass die ganze Schöpfung zusammen seufzt und zusammen in Geburtswehen liegt bis jetzt. Nicht allein aber (sie), sondern auch wir selbst, die wir die Erstlingsgabe des Geistes haben, auch wir selbst seufzen in uns selbst und erwarten die Sohnschaft; die Erlösung unseres Leibes. Denn auf Hoffnung hin sind wir gerettet worden. Eine Hoffnung aber, die gesehen wird, ist keine Hoffnung. Denn wer hofft, was er sieht?“ (ElbÜ).

Missionsbewegungen zu benennen. Dabei wird die Erde nicht mehr, wie noch 1910, in christliche und nicht-christliche Nationen eingeteilt, sondern in die äquatorial und longitudinal definierten Hemisphären. Das verlagerte Zentrum der Christenheit befände sich im globalen Süden und Osten, woher auch die Mehrheit der Christen durch multi-direktionale und facettenreiche Missionsbewegungen stamme. Wohin verlaufen aber die vielen Richtungen der Mission, wenn von einem „**centre of gravity of Christianity**“ im globalen Süden und Osten ausgegangen wird? In diesem globalen Verständnis von Mission und Evangelisation wird die nördliche Hemisphäre jedenfalls als „the secularizing global north“ (72) bezeichnet. Von dem globalen Westen („Western culture“; „Western forms of Christianity“) hingegen wird einzig in der Negativbeschreibung der kolonialen Missionsgeschichte der Vergangenheit gesprochen.¹¹⁵ Hierbei ging es ebenfalls um Mission, die linear in mehrere Richtungen zu den Rändern, von einem Zentrum, „motivated by an attitude of paternalism and superiority complex“ (41), ausging.

Weiterhin fällt auf, dass sich die Rede von Migrationsbewegungen (vgl. 5, 70, 75) scheinbar in „today mission movements“ (106) auflöst.

Von der politisch-geographischen Ebene, auf welcher die *affirmation* Missionsbewegungen der ‚Weltchristenheit‘ offensichtlich beschreiben will, wird es hier hilfreich sein, vorerst auf eine sprachtheoretische Ebene zu wechseln, um von da aus zu analysieren, worauf die Sprache der *affirmation* mit ihrem Anliegen, „gemeinsam zum Leben hin“, abhebt.

Die Ebenen sind für die nachfolgende Argumentation zu heuristischen Zwecken getrennt worden, sie gehören aber untrennbar zusammen.

Wie bereits in der Einleitung hingewiesen wurde, soll an dieser Stelle mit der **Konzeption zu Identitätsbildungen in kolonialen Diskursen** bei Homi K. BHABHA gearbeitet werden und diese mit verschiedenen Facetten von Marginalisierung in der *affirmation* in Verbindung gebracht werden. Vor allem sollen BHABHAs Vorstellungen von einem „Third Space“ herangezogen werden. Dazu wird vorrangig auf das jüngere seiner zwei Hauptwerke, „Nation

¹¹⁵ „Historically, this has equated Christianity with Western culture and resulted in adverse consequences, including the denial of the full personhood of the victims of such marginalization“ (40); „The connection of evangelism with colonial powers in the history of mission has led to the presupposition that Western forms of Christianity are the standards by which other’s adherence to the gospel should be judged“ (98).

and Narration“ (1990) und „The Location of Culture“ (1994; dt. „Die Verortung der Kultur“, 2000), eingegangen. Eine formale Schwierigkeit besteht darin, dass BHABHA bis in die Gegenwart keine zusammenhängende Darstellung seines Gesamtkonzeptes zur Verortung von Kultur verfasst hat. Bei beiden genannten Werken handelt es sich um Sammlungen von Beiträgen und Interviews zu BHABHAs Lesart von (post-)kolonialen Texten. Die Beiträge wurden seit Anfang der 80er Jahre gesammelt.¹¹⁶

In der Erkundung eines „Third Space“, so BHABHA, „**we may elude the politics of polarity and emerge as the others of our selves.**“¹¹⁷ Die Absicht, einen „Third Space“ im Verständnis BHABHAs zu betreten und zu charakterisieren, bestehe also darin, der „Politik der Polarität“ zu entkommen und ihre Hierarchisierungen hinter sich zu lassen. Wenn solche Polaritäten in geläufigen Identitäten überwunden würden, könnten wir laut BHABHA als die anderen unserer selbst hervorgehen.

Es ist hier nicht ohne Weiteres möglich, BHABHAs Gedanken zu diesem Raum aus seinem Gesamtkonzept zu lösen und später auf die Thematik zu übertragen. Dennoch soll der Versuch gewagt werden, den Ansatz¹¹⁸ womöglich zur Eröffnung neuer Möglichkeiten und Perspektiven zu nutzen.

BHABHA entwickelt seine Gedanken zu einem „Third Space“ aus zwei Quellen heraus:

Zum einen lässt er sich von der afro-amerikanischen Künstlerin Renée GREEN und ihrem literarischen Gebrauch von Architektur anhand eines „stairwell as liminal space, **in-between** the designations of identity“¹¹⁹ inspirieren. Im „Hierhin und Dorthin des Treppenhaus als Schwellenraum“ sieht BHABHA „the temporal movement and passage that it allows, prevents identities at either end of it from settling into primordial polarities. This interstitial passage between fixed identifications opens up the possibility of a

¹¹⁶ Vgl. STRUVE: Homi K. Bhabha, 9.

¹¹⁷ BHABHA: The Location, 39.

¹¹⁸ Die Rede von einem „Konzept des Dritten Raumes“ (STRUVE: Homi K. Bhabha, 9 u. ö.), wie sie sich in der Darstellung der an der Universität Bremen lehrenden Literaturwissenschaftlerin Karen STRUVE niederschlägt, werde ich nicht übernehmen, da ich BHABHAs Ansatz eher in einem offenen Diskurs, den er bis in die Gegenwart als unabgeschlossenen führt, dargestellt wahrnehme.

¹¹⁹ BHABHA: The Location, 4.

cultural hybridity that entertains difference without an assumed or imposed hierarchy: [...].”¹²⁰

Eine weitere Charakterisierung der „interstitial passage” schließt BHABHA an, indem er von einem „act of going beyond“ spricht. Dieser Akt meint ein Darüber-Hinausgehen. **Einerseits** werde damit ein **Zukunft verheißender Prozess** gekennzeichnet. **Andererseits** bleibe dieser Akt als „our intimations of exceeding the barrier or boundary“ unerkannt. **Ohne eine Rückkehr zur „Gegenwart“**, die im Prozess von Wiederholung disjunkt und verlagert werde, bleibe dieser Akt jedoch **nicht repräsentierbar**.¹²¹

Zum anderen knüpft BHABHA kritisch an das Konzept des einflussreichen marxistischen Literaturwissenschaftlers Frederic JAMESON an. BHABHA hält JAMESON, der von der marxistischen Klassen- und Gesellschaftstheorie her denkt, entgegen: „no forms of collective social identity can be designated without its *prior* naming as a form of class identity. Class identity is autoreferential, surmounting other instances of social difference.“¹²² Folglich gelinge es JAMESON nicht, „to constitute the present moment as the insignia of other interstitial inscriptions of cultural difference.“¹²³ Um Phänomene **kultureller Differenz im Kontext postmoderner Globalisierungsprozesse** und eines **neu entstehenden transnationalen Raumes** als „other interstitial inscriptions of culture difference“ zu beschreiben, würden jedoch andere Ansätze erforderlich werden.

Der „Third Space“ bei BHABHA muss daher einen nicht lokalisierbaren Ort bieten, „where the construction of a political object that is new, *neither the one nor the other*, properly alienates our political expectations, and changes, as it must, the very forms of our recognition of the moment of politics.“¹²⁴

Nicht ein veritabler, alternativer Ort als Verbindungsraum von zwei antithetisch wahrgenommenen Kulturen sei gemeint. „Such an intervention [of the Third Space]“, wie BHABHA im ersten Kapitel („The Commitment to

¹²⁰ Ebd.

¹²¹ Ebd.

¹²² A. a. O., 222, Vorausgehend: „In Jameson’s argument, these forms of social difference [‘race, gender, ethnic culture’, die Jameson mit ‘notions of religion’ autorisiert und legitimiert sieht] are fundamentally reactive and group oriented, lacking the material objectivity of the class relation. It is only when political movements of race or gender are mediated by the primary analytic category of class, that these communal identities are transformed into agencies [...]”.

¹²³ A. a. O., 223.

¹²⁴ A. a. O., 25.

Theory“) im Weiteren festhält, „quite properly challenges our sense of the historical identity of culture as a homogenizing, unifying force, authenticated by the originary Past, kept alive in the national tradition of the People.“¹²⁵ Denn der Raum entstehe in der **kritischen Verhandlung** („negotiation“) von **Diskursen** und sei nicht als „a priori political principle or theoretical commitment“¹²⁶ statisch und vorgegeben. Wenn BHABHA von Verhandlung statt Negation („negation“) spricht, wolle er damit eine Zeitlichkeit mitteilen, die es möglich mache, die Artikulation von antagonistischen und kontradiktorischen Elementen zu erfassen: „a dialectic without the emergence of a teleological or transcendent History, and beyond the prescriptive form of symptomatic reading [...].“¹²⁷

Es treten beim Abschreiten des „Third Space“ in BHABHAs Werk wiederholend **drei Charakteristika** hervor:

1) In the Process

Zunächst weist der Raum eine Prozesshaftigkeit auf. Entgegen jeglichen Vorstellungen von Stabilität und eindeutiger Abgrenzbarkeit sowie einem Substanzialismus und Kulturen als homogene Kategorien steht dieser Raum für einen beweglichen Prozess, der nur in diskursiver und semiotischer Weise beschreibbar werde. In BHABHAs Worten: „The production of meaning requires that these two places [the I and the You] be mobilized in the passage through a Third Space, which represents both the general conditions of language and the specific implication of the utterance in a performative and institutional strategy of which it cannot ‘in itself’ be conscious.“¹²⁸ Die unbewusste Relation zwischen dem Ich und dem Du bringt **Ambivalenzen im Interpretationsakt** hervor. Weil nun das Subjekt der Äußerung („the subject of enunciation“) nicht mehr personifiziert werden könne, sondern „a spatial relation within the schemata and strategies of discourse“ bleibe, könne das pronominale Ich sich nicht an dieses wenden. „The meaning of the utterance is quite literally neither the one nor the other.“¹²⁹

¹²⁵ A. a. O., 37.

¹²⁶ A. a. O., 25.

¹²⁷ Ebd.

¹²⁸ A. a. O., 36.

¹²⁹ Ebd.

Damit wird es ebenfalls unmöglich, einen Sinn festzulegen oder Kulturen zu verorten. Daraus geht weiterhin die Hinfälligkeit eines linear verstandenen Geschichtsbegriffes hervor. Das simple Modell der traditionellen Geschichtsschreibung, welches auf der Festschreibung eines vorausgehenden Originals beruhte, auf welches eine **Repräsentation**, etwa in textlicher Form, folgte, könne nun im „Third Space“ **keinen Platz mehr** beanspruchen.¹³⁰

2) History and Temporality

Das zweite Charakteristikum beleuchtet gängige Konstruktionen von Geschichte und Zeitlichkeit. BHABHA geht davon aus, dass sich gerade **in** dem autoritären und vermeintlich statischen **(Kolonial-)Diskurs Hybridisierung als eine interne Differenz** finden lasse.

In einer stabilisierenden Geschichtsschreibung mit statischen, vorgefertigten Identitäten („[S]uch identikit political idealism [...]“¹³¹) ergeben und erhalten sich Stabilisierung und Vereindeutigungen. Diese Historiographie könne allerdings gerade keine Eindeutigkeit aus ihrem linearen Geschichtsverständnis behaupten. Gleichsam bleibe ihr eine wahrheitsgemäße Wiedergabe der Geschichte der Machtverhältnisse verschlossen, da sie es unmöglich mache, Minderheiten und ihre Geschichts- und Zeitvorstellungen wahrzunehmen (vgl. „Of Margins and Minorities“, S. 152-157). Ein Raum kultureller Hybridität mit Differenz ohne vorausgesetzte oder aufgezwungene Hierarchie entstehe in dieser Perspektive auf Geschichte nicht.

Hingegen bildet sich der „Third Space“ als ein **Spannungsfeld** heraus. Diverse Zeitkonzepte und Historiographien, die einander überlagern, können hier artikuliert werden. Es wird hier möglich, dynamische Vorgänge, insbesondere von Zeitlichkeit, mit Hilfe dieses metaphorischen Raumes aspekthaft zu beschreiben.

3) Minority discourse

Drittens spricht BHABHA von (minoritären) Gemeinschaften, die im „minority discourse“ erst entstehen. „Minority discourse sets the act of

¹³⁰ BHABHA formuliert: „The intervention of the Third Space of enunciation, which makes the structure of meaning and reference an ambivalent process, destroys this mirror of representation in which cultural knowledge is customarily revealed as an integrated, open, expanding code.“ a. a. O., 37.

¹³¹ A. a. O., 25.

emergence in the antagonistic *inbetween* of image and sign”, so BHABHA, „the accumulative and the adjunct, presence and proxy [Stellvertreter]. It contests genealogies of ‘origin’ that lead to claims for cultural supremacy and historical priority.”¹³² Hierbei entstehe eine **eigene Art von (sozialer) Handlungsmacht** von Subjekten. Wenn auch der „Third Space“ nur flüchtig und nicht lokalisierbar erscheint, so birgt er in sich dennoch ein Charakteristikum von soziokultureller Auswirkung, so dass er sich also nicht allein auf die Ästhetik und Semiotik der Sprache beschränkt. In ihm können neue Formen von Gemeinschaft gedacht werden. Diese zeichnen sich durch eine spezifische politische Solidarität aus und führen somit zu einem Entwurf von Gemeinschaft, in dem Vorstellungen von Nation resp. Volk transzendiert werden.¹³³ Im Diskurs der Minderheit zeige sich, entgegen einer Geschichtsschreibung der Polaritäten und Hierarchien, „the insurmountable ambivalence that structures the *equivocal* movement of historical time.“¹³⁴

BHABHA gehe es um „the genealogy of the idea of community as itself a ‘minority’ discourse; as the making, or becoming ‘minor’, of the idea of Society, in the practice of the politics of culture.”¹³⁵

Gemeinschaft an sich wird mit BHABHAs Worten bestimmt als: „the **antagonist supplement of modernity**: in the metropolitan space it is the territory of the minority, threatening the claims of civility; in the transnational world it becomes the border-problem of the diasporic, the migrant, the refugee. [...] For what is at issue in the discourse of minorities is the creation of agency through incommensurable (not simply multiple) positions.”¹³⁶

Für BHABHA sei dabei von ausschlaggebender Bedeutung „that the productive capacities of this Third Space have a colonial or postcolonial provenance.“¹³⁷ Mitten im Zentrum des hegemonialen Diskurses kolonialer Autorität entsteht ein „Third Space“. Indem er auf kulturelle Differenz abzielt, kehrt er die Zielrichtung des Diskurses um: „gegen sich selbst, gegen den im Eigenen wohnenden Fremden, gegen vermeintliche Ränder und Grenzen.“¹³⁸

¹³² A. a. O., 157.

¹³³ „Now there is no reason to believe that such marks of difference cannot inscribe a ‘history’ of the people or become the gathering points of political solidarity.” ebd.

¹³⁴ Ebd.

¹³⁵ A. a. O., 231.

¹³⁶ Ebd.

¹³⁷ A. a. O., 38.

¹³⁸ STRUVE: Homi K. Bhabha, 128.

Von einem „Third Space“, wie ihn BHABHA bereits in den 80er Jahren umschreibt, findet sich kein Ansatz in der *affirmation*. Sie bleibt bei einem polarisierenden Geschichtsverständnis und damit der „**politics of polarity**“ stecken. Kritische Stimmen, die für Differenzierungen und gegen eine konfrontative homogene Sprache erhoben wurden, hat man im Laufe der Entstehungsgeschichte des Dokumentes überwiegend nicht aufgenommen.

Die Polaritäten und Hierarchisierungen eines gängigen Identitätsverständnisses werden auch mittels eines „**exoticism of multiculturalism or diversity of cultures**“¹³⁹ nicht überwunden.

Da keine diskursiven Räume eröffnet werden, die einen Prozess in Gang setzen könnten, findet ebenso keine „creation of agency through incommensurable (not simply multiple) positions“ für sogen. „minorities“ statt. Identitäten können nicht entstehen, wenn eine bereits **festgelegte Gesellschaftstheorie mit vorgefertigten Rollen- und Machtverhältnissen** eingeschrieben wird.

Der *status quo* verfestigt sich vielmehr, **einerseits** durch die **Erschaffung von Gegenideologien**, wie Individualismus, Materialismus, Säkularismus, die nur eine simple Nennung erfahren. Mit der gewählten polarisierenden Sprache der *affirmation* geht der Verdacht einher, dass hier aus der vermeintlichen „Perspektive der Mächtigen“ geschrieben wurde, welche doch augenscheinlich angeprangert werden soll.¹⁴⁰

Andererseits verfestigt sich der *status quo* mit dem weiterhin bestehenden **Problem der Repräsentation** in der Hierarchie des Teilens, Anteilgebens, dem Sinnen auf Inklusion von Seiten „der Kirche“, als radikale Gastfreundschaft oder dem Anspruch, in der Solidarisierung mit den Armen zu stehen oder zu widerstehen.

Unter der Einteilung der Welt in Dichotomien, benannt nach den vier Himmelsrichtungen, wobei der Standort des Betrachters offen bleibt, und der damit vollzogenen „politics of polarity“ (Süden/Osten gegenüber Norden/Westen) ist es **unmöglich**, konkrete hybride Räume zu erkennen. Zwar

¹³⁹ „For a willingness to descend into that alien territory – where I have led you – may reveal that the theoretical recognition of the split-space of enunciation may open the way to conceptualizing an *international culture*, based not on the exoticism of multiculturalism or *diversity of cultures*, but on the inscription and articulation of cultures’s *hybridity*.” BHABHA: *The Location*, 38.

¹⁴⁰ Vgl. 30: „Mission spirituality motivates us to serve God’s economy of life, not mammon, to share life at God’s table rather than satisfy individual greed, to pursue change to a better world while challenging the self-interest of the powerful who desire to maintain the status quo.“

finden sich an vielen Stellen unterschiedliche Hinweise¹⁴¹ auf die Relevanz der **Wahrnehmung von konkreten Kontexten**, aber die Darstellung kann nicht über eine homogenisierende undifferenzierte Sprache hinwegtäuschen, die verallgemeinert, unkonkret bleibt und sich in Stereotypen niederschlägt.

Nun besteht die Schwierigkeit darin, dass BHABHAS „Third Space“ einerseits die diskursiven Bedingungen von Äußerungen erst konstituiert, aber andererseits einen „in sich“ nicht repräsentierbaren Ort darstellt.¹⁴² Würde dieser Ort (sprachlich) lokalisierbar werden, so wäre man erneut in einer polarisierenden Politik verhaftet. Dennoch kann gerade in der Beschreibung dieses nicht greifbaren Raumes, etwas Neues entstehen resp. eine andere Wirklichkeit sichtbar werden, welche eine antithetische Darstellung nicht zulässt. Die untrennbare Verbindung von Sprache mit konkreter politischer Wirklichkeit zeigt sich, wenn BHABHA **direkt im Zentrum des hegemonialen Diskurses** mit vorgefertigten Identitätszuschreibungen den Herkunftsort für die produktiven Kapazitäten des „Third Space“ erblickt.¹⁴³ Der Kolonisierte, derjenige, der beschrieben wird und durch Sprache entsteht, hat Potentiale, die BHABHA insbesondere in seinen Minderheitendiskursen freilegen will. Dieselben Zeichen können neu angeeignet, übersetzt und gelesen werden. Dabei entwickelt sich eine neuartige Sicht auf die Geschichte. Folglich eröffnet sich dem Beschreibenden eine konkrete neue Wirklichkeit.

In der Sprache der *affirmation* findet man ein Verlangen danach, „Ränder“ und „Zentren“ zu lokalisieren, wobei derjenige, der diese polarisierende Politik entwirft, sich nicht positioniert und als konkreter Verfasser deutlich wird. Die vermeintlich Beschriebenen hingegen werden im Laufe des Verschriftlichungsprozesses ausgelöscht. Durchgehend entsteht der Eindruck, die „marginalized people“ gehören nicht zu „the church“. **Repräsentation scheint der herausgehobene Anspruch des Dokumentes** zu sein. So

¹⁴¹ ZUM BEISPIEL 70 („[t]oday’s context“); 72 („their own contextual realities“, „new forms of contextual mission“ u. a.); 43 („God as One who acts in history and in creation, in concrete realities of time and contexts“).

¹⁴² Vgl. BHABHA: *The Location*, 37: „It is that Third Space, though unrepresentable in itself, which constitutes the discursive conditions of enunciation that ensure that the meaning and symbols of culture have no primordial unity or fixity; that even the same signs can be appropriated, translated, rehistoricized and read anew.“

¹⁴³ An dieser Stelle wäre ein intensiverer und umfassenderer Zugang zu BHABHAS Konzeption (Mimikry, Hybridisierung, Übersetzung) vonnöten, der im Rahmen dieser Untersuchung allerdings nicht geleistet werden kann.

repräsentiere die *affirmation*: „[p]eople on the margins“, „people in positions of privilege“ (38 u. ö.) und „the church“. Jenes Anliegen der Repräsentation müsste sich, konsequent weitergedacht, auf die gesamte Schöpfung und auf Gott selbst ausweiten.

Bei der Repräsentation von Rändern werden politische Interessen deutlich. **Zum einen** werden „die Ränder“ in einer **Darstellung** konstruiert. Es zeigt sich ein Widerspruch auf, wenn eine Victimisierung einerseits und eine Ausstattung mit Handlungsmacht und einer besonderen prophetischen Aufgabe andererseits vollzogen werden. Weil diese Darstellung niemals eine neutrale Position sein kann, mischt sich **zum anderen** zugleich die **Re-Präsentation** mit dem Anspruch, für diese konstruierten Ränder zu sprechen, mit hinein. Es wird durch die vermeintliche Rede von „Rändern“, die paradoxerweise ihrem Anspruch nicht gerecht wird und sprachlich keine konkrete Lokalisierung erfährt, ein Gegenpol zu der Geberrolle „der Kirche“ inszeniert. Dabei stellen „the poor“ oder „the marginalized people“ u. a. eine gesichtslose Masse außerhalb der Kirche dar, die der Sicherung der vorgefassten Vorstellung der augenscheinlich homogenen Identität dient. So scheint sich im gesamten Solidarisierungsprogramm mit den erschaffenen Rändern diese spezifische Vorstellung von Identität (vgl. 46 „common identity“) zu festigen, was dem Ziel von Einheit in Mission und Kirche auf dem Weg zur Wiederherstellung der ersten Schöpfung nur nützlich sein kann.

Damit **macht** die **Rede von den Rändern** schließlich die **westliche Perspektive offenbar**, welche im Verschriftlichungsprozess bis zur Endfassung immer klarer zum Vorschein kam und bis heute tonangebend in der Geschichte des ÖRK ist. Offenkundige Ansätze von (Selbst-)Kritik an „the mission of the church“, welche in Wirklichkeit „money and political power“ in irgendeiner Weise als strategische Partner habe (48), können in der „Politik der Polarität“ nur der Festigung der eigenen Macht dienen. Gleiches gilt für die Rede von *kenosis* (62) und *metanoia* (22) oder einem „self-emptying and cross-bearing life-style“ (103).

Demnach gibt es hier kein Entkommen aus der **selbstkreierten Polarität**: Der Hinweis auf eine machtdurchsetzte Mission der Kirche mündet in abstruser Weise in die Frage nach „the good news for the people who are privileged and powerful“ (48) ein, wohingegen es an anderer Stelle nur „bad news for the

forces which promote falsehood, injustice and oppression“ (91) geben könne. Die Rolle „der Kirche“ als überlegene Geberin wird sakral und lässt keine Differenzerfahrungen zu.

Schlussendlich soll in diesem Zusammenhang noch einmal der konsequenten Kritik an der globalen freien Marktwirtschaft des Textes nachgegangen werden. Die *affirmation* baut ihre **Ideologiekritik in ihr Solidarisierungsprogramm mit „the poor“** ein. Es findet sich eine derartige Rede von einer „market ideology“ (vgl. 7; 31; 62; 108) wörtlich nicht in den acht Studiendokumenten oder im „Listeners Report“. Dennoch widerspricht sie nicht der traditionellen missionstheologischen Ausrichtung des ÖRK.

Wie oben im geschichtlichen Überblick zu „Grundzügen von Mission und ökumenischer Bewegung seit 1910“ erwähnt wurde, entstand das besondere Bewusstsein für eine horizontale Dimension des Christentums und dem daraus abgeleiteten Auftrag der Kirche, in Solidarisierung mit den „Armen der Welt“ zu treten, in Parallelität mit der Endphase der Dekolonialisierung, Ende der 60er Jahre (siehe II.1.2). Mit dem Eintritt in die (vermeintliche) politische Unabhängigkeit ging auch die Suche nach Selbstständigkeit der christlichen Kirchen in den ehemals kolonisierten „Missionsländern“ einher. In dieses Ringen nach Eigenständigkeit und Loslösung von den „Mutterkirchen“ im Westen gehört die oben genannte Forderung von afrikanischen und philippinischen Kirchen nach einem Moratorium im Jahre 1971 (siehe II.1.3). Diesem **Ruf nach einem Moratorium**,¹⁴⁴ um beiden Seiten die Möglichkeit zu bieten, ihr Verhältnis zueinander neu zu definieren, wurde bekanntlich **nicht nachgekommen**. Stattdessen berief der ÖRK einen Studienprozess über zehn Jahre ins Leben. Damit konnte bei allen Bemühungen um Anteilnahme weiterhin die **Geberrolle von Kirche** sichergestellt und die „**Politik der Polarität**“ aufrecht erhalten werden.

Die unübersehbare kapitalismuskritische Imprägnierung der *affirmation* gehört damit in die sozialetische Tradition des ÖRK. Diese Sozialetik kritisiert das System der sogen. „centres of power“ (40; 48), aus deren Perspektive der Text

¹⁴⁴ Der philippinische methodistische Theologe und Bischof i. R. Emerito P. NACPIL forderte damals: „Der größte missionarische Dienst, den ein Missionar heute in Asien tun kann, ist, nach Hause zu gehen. Und die freieste und gewagteste Tat der jungen Kirchen heute ist, aufzuhören mit der Bitte nach Missionaren unter dem gegenwärtigen System.“ zitiert nach: HUNZINGER: Ökumene erfahren und leben, 41.

vermutlich verfasst wurde, und wo der ÖRK die Kirche und damit sich selbst in der Missionsarbeit lt. Abschnitt 48 verortet.

IV Marginalisierung und dogmatische Themen der *affirmation*

IV.1 Überblick: Dogmatische Themen in der *affirmation*

Die oben (II.3) herausgearbeiteten fünf thematischen Schwerpunkte in der *affirmation* erfahren jeweils eine biblisch-theologische Begründung und Einordnung. Wird der Text nun im Blick auf dogmatisch-theologische Aussagen gelesen, so lassen sich eine ganze Reihe von Themen entdecken. Die Gewichtung der Themen ist nicht eindeutig zu erkennen, was mit den verschiedenen konfessionellen u. a. dogmatischen Lehrmeinungen zusammenhängt, die sich an einzelnen Punkten aufzeigen lassen. Dennoch bietet der Umfang, in dem dogmatische Themen den Charakter des Dokumentes prägen, einen ersten Anhaltspunkt.

Grundsätzlich ist zu vermerken, dass die *affirmation* **weniger differenzierte theologische Lehraussagen** präsentiert, als vielmehr dem Anspruch Genüge leisten wolle, ein **weites christlich-theologisches Spektrum** zu bieten und einzuschließen, das wiederum Offenheit für jegliche christliche Denomination aufweise. Ob diesem Anspruch nachgekommen wird, thematisiert die theologische Kritik am Ende des Kapitels. Die folgende Nennung dogmatischer Themen erhebt jedenfalls keinen Anspruch auf Vollständigkeit:

Zunächst nennen zehn¹⁴⁵ der 112 Abschnitte der *affirmation* „**the Triune God**“, beispielsweise als Schöpfer und Initiator der *Missio Dei* (1 u. ö.), als dessen Diener sich das inklusive „we“ der *affirmation* versteht (101). Das Bekenntnis zum dreieinigen Gott rahmt in gewisser Weise das Dokument ein und taucht im Haupttext an markanten einzelnen Stellen auf, zum Beispiel: „Our encounter with the Triune God is inward, personal, and communal but also directs us outward in missionary endeavour.“ (26)

Daneben lassen sich **schöpfungstheologische Aspekte** im Zusammenhang mit einer spezifischen **präsentisch-eschatologischen Ausrichtung** erkennen. Ein anderes umfangreich dargestelltes und vielschichtiges Thema ist die **Ekklesiologie**. Schließlich bildet die **pneumatisch-pneumatologische**

¹⁴⁵ „the Triune God“ findet sich in den Abschnitten 1; 2; 11; 19; 26; 55; 80; 95; 101; 112.

Gesamtperspektive den verbindenden Grundton der *affirmation*. Da sie eine **christologische Begründung** erfährt, werden beide Themen auch hier zusammen behandelt.

Außerdem beziehen die behandelten Themen sich immer wieder aufeinander und können ebenfalls, dem Text der *affirmation* entsprechend, sozialetische und politische Folgerungen nicht aussparen.

IV.2 Schöpfungstheologie und Eschatologie

Der gesamte Text wird von schöpfungstheologischen Aspekten durchzogen. Sie dienen der theologischen Fundierung des Oberthemas „Together Towards Life“. Demzufolge eröffnet die *affirmation* ihre Ausführung mit dem Bekenntnis zum Schöpfer, der ebenso „redeemer and sustainer of all life“ sei. „God created the whole *oikoumene* in God’s image and constantly works in the world to affirm and safeguard life.“ (1) An anderer Stelle wird gegen eine Uniformität Babels die Individualität und Einzigartigkeit in Anklang an die *imago Dei* betont.¹⁴⁶ Der “God of life” habe jedoch nicht nur das Leben erschaffen und erhalte es, gleichfalls „[he] renews the whole creation (Genesis 2:7; John 3:8)“ (1). In den Grundüberzeugungen zum Ende hin wird dies deutlich hervorgehoben: „We affirm that the **mission of God’s Spirit is to renew the whole creation**. [...] Mission has creation at its heart.“ (105). Neben der Erneuerung der gesamten Schöpfung findet sich die ‚eschatologische‘ Hoffnung der Kirche, „rooted in the promised fulfilment of the reign of God“, die auf die Wiederherstellung („restoration“) gerechter Beziehungen zwischen Gott und der Menschheit sowie der ganzen Schöpfung gerichtet ist (44). An anderer Stelle wird betont, dass **Gottes Ziel mit der Welt** „to re-create what God has already created“ (36) sei. Vermutlich wird hier eine **Wiederherstellung des paradiesischen Zustandes *prae lapsum*** mittels einer Wieder- oder Neu-Erschaffung („re-creation“) gedacht, die sich, wie die folgenden Sätze im Text zeigen, in der Solidarisierung mit den Beeinträchtigten als Handeln in der Weise Jesu verwirklichen könne.¹⁴⁷

¹⁴⁶ 99: „The enforcement of uniformity discredits the uniqueness of each individual created in the image and likeness of God.“

¹⁴⁷ Abschnitt 36 führt Lk 4,16-18 an, um Jesu Mission, wie er sie zu Beginn seines Wirkens angekündigt habe, zu charakterisieren. Die biblische Schriftstelle spricht von Jesus, der nach seiner Versuchung durch die Kraft des Geistes wieder nach Galiläa, wo er in Synagogen lehrte,

Diese Hoffnung sei jetzt schon die Motivation, um an Gottes Erlösungswerk teilzunehmen „**in this penultimate period**“ (44). Die *affirmation* hinterlässt hier, wie auch an anderen Stellen, den Eindruck, durch gemeinsame Anstrengungen aller Menschen, erfüllt vom Geist des Lebens, könne christliche Mission als Befreiung und Versöhnung der ganzen Welt zu ihrem Ziel kommen. Eine spezifisch christlich-theologische Haltung nimmt die *affirmation* beim Kampf gegen die „forces of death and negation of life“ (102) offensichtlich nicht ein. Damit geht einher, dass sich **kein eschatologischer Vorbehalt** im Text auffinden lässt.

Der Heilige Geist sei „a sacred gift from the Creator“ und „the energy for affirming and caring life“ (3). Daher erscheint es konsequent, wenn die *affirmation* den **Lebensodem im Schöpfungsvorgang** (Gen 1,2; 2,7) **mit dem Heiligen Geist gleichsetzt** (vgl. 12f). So könne auch die Erlösung nicht nur der Menschheit gelten oder partiell sein, sie umfasse vielmehr „every part of creation and every aspect of our life and society.“ (4)

Zum Verhältnis von Mission und Schöpfung soll hier mit Hilfe des Unterkapitels „Mission and the Flourishing of Creation“ (19-23) eingegangen werden: Gottes Mission beginne mit dem Schöpfungsakt und setze sich mit der „re-creation, by the enlivening power of the Holy Spirit“ (103) fort. Weil „[c]reation’s life and God’s life are entwined“, müsse eine anthropozentrische Sicht von Mission überwunden werden, sodass man sich Formen von Mission zuwende, „[which] express our reconciled relationship with all created life.“ (19) Mission solle nicht gedacht und praktiziert werden „as something done by humanity to others. Instead, humans can participate in communion *with* all of creation in celebrating the work of the Creator.“ (22) In vielerlei Weise sei dabei sogar die Schöpfung missionarisch an der Menschheit tätig (zum Beispiel

und schließlich in seine Heimatstadt Nazareth geführt wird. Auch an dem Ort, wo er aufgewachsen war, geht er am Sabbat in die Synagoge. Ein Mischzitat aus dem Propheten Jesaja folgt, welches Jesus im Fortgang als Prophetenwort, das sich an diesem Tag erfüllt habe, vor der Synagogengemeinde deutet (V. 21). Danach entgegnet er seinen Landsleuten, die sich über Josefs Sohn wundern und laut Jesu Worten wohl große Wundertaten, wie er sie an anderen Orten vollbrachte, erwarten, mit seiner Darstellung von prophetischem Handeln. Er relativiert die Vorstellungen der Hörer und deutet prophetisches Handeln als durch göttliche Sendung gewirktes Handeln der Propheten, zeichenhaft und paradigmatisch (V. 24ff). Seine Landsleute antworten auf diese Rede Jesu mit einem Tötungsversuch. Sie stoßen ihn aus seiner und ihrer Heimatstadt und wollen ihn durch Marginalisierung beseitigen, indem sie ihn den Abhang ihrer Berge, auf dem die Stadt gelegen war, hinabstürzen. Diesen weiteren Kontext und damit den Jesus, der nicht gemäß den Vorstellungen seiner Nachbarn und Landsleute redet und handelt, spart die *affirmation* mit ihrer Lesart aus.

„the natural world“, „[t]he wisdom literature“, „[t]he Creator’s joy and wonder in creation“ [22]). Die *affirmation* wolle ihre „**spiritual connection with creation**“ (23) bezeugen. Umweltzerstörungen aufgrund von ausbeuterischem Konsumismus lassen jedoch die Frage laut werden, wie man sich die Erlösung der gesamten Schöpfung angesichts dieses Trends vorstellen könne.

Die angestrebte Erweiterung des bisherigen anthropozentrischen Missionsverständnisses zeige sich gleichsam in der Verflechtung von „mission and unity“. Daraus müsse ein erweitertes Verständnis von Einheit konsequent hervorgehen. Diese wäre dann zu verstehen als: „the **unity of humanity and even the cosmic unity of the whole of God’s creation.**“ (61)

Im Schlussteil des Dokumentes, in den „Concluding Affirmations“, finden sich „all humanity and creation“ (101) als Adressaten der Verkündigung des Evangeliums, die den Missionsauftrag darstelle. Diese Schöpfung werde im Fest des Lebens, zu dem die Kirche durch ihre Mission einlade, mitsamt der aus der Liebe Gottes überfließenden Fruchtbarkeit gefeiert. „[The feast of life] is a sign of the liberation and reconciliation of the whole creation which is the goal of mission.“ (101)

Es werde eine Neuorientierung durch die Verhältnisbestimmung zwischen Mission, Spiritualität und Schöpfung im Bewusstsein, „that spirituality is the source of energy for mission“, gesucht (104).

Eben diese Spiritualität bestimmt auch die schöpfungstheologische Ausrichtung des Textes. Sie umfasse die gesamte Schöpfung und ist der Antrieb einer Mission, die auf allen Ebenen auf die Fülle des Lebens hinziele. Eine **futurisch-eschatologische Dimension** christlicher Existenz wird hierbei **ausgespart**.

IV.3 Pneumatologie und Christologie

Auf das Bekenntnis zum dreieinigen Gott zu Beginn der *affirmation* folgt: „We believe in Jesus Christ, the Life of the world, the incarnation of God’s love for the world (John 3:16). Affirming life in all its fullness is Jesus Christ’s ultimate concern and mission (John 10:10). We believe in God, the Holy Spirit, the Life-giver, who sustains and empowers life and renews the whole creation (Genesis 2:7; John 3:8).“ (1)

Die höchste Sorge und Mission Christi sei es, für ein Leben in all seiner Fülle einzutreten. Gott, der seinen Sohn in die Welt sandte, bevollmächtigte die Kirche „in the power of the Holy Spirit“ dazu, eine Gemeinschaft der Hoffnung zu sein. Als geistbegabte Kirche sei sie beauftragt, das Leben zu feiern und gegen alle lebenszerstörenden Kräften mittels des Heiligen Geistes zu widerstehen und diese umzuwandeln (2). Der pneumatisch-pneumatologische Grundton lässt sich in allen Passagen des Dokumentes vernehmen. Im Fokus steht dabei eine „mission of the Holy Spirit within the mission of the Triune God (*missio Dei*)“ (11) oder „mission spirituality“ als „transformative spirituality“ (vgl. 29-35). Der überall und ständig präsente Geist¹⁴⁸ verwandele das Gottesvolk zu einer „new community of witness to the hope in Christ (Lk 24:49; Acts 1:8)“ (14). Die genannte **Mission des Geistes ziele auf die neue Schöpfung** („for the new heaven and earth“) und umfasse daher ein Verständnis, welches „[t]he universality of the Spirit’s economy in creation“ und „the particularity of the Spirit’s work in redemption“ zusammen verstehe (15).

Gemäß dem biblischen Zeugnis werde eine der vielzähligen Rollen des Heiligen Geistes in der Mission besonders betont: „[T]he Holy Spirit as fully dependent on Christ, the Paraclete and the one who will come as Counsellor and Advocate only after Christ has gone to the Father.“ (16) Weil im Heiligen Geist die Präsenz Christi weiter fortgesetzt würde, um die **Mission Christi** zu erfüllen, führe dies zu einer Missiologie, die sich „on sending out and going forth“ konzentriere und deshalb „a pneumatological focus on Christian mission [that] recognises that mission is essentially christologically based and relates the work of the Holy Spirit to the salvation through Jesus Christ“ legt. (16)

Eine weitere Aufgabe des Geistes in der Mission sei seine umfassende **Wirkung im ganzen Kosmos**. Als „Spirit of Truth“ leite er in die Wahrheit und wirke „wherever he/she wills (John 3:8)“. Hierbei zeichne sich die Gebundenheit des Geistes an Christus darin ab, dass der Heilige Geist im Kosmos als „the source of Christ“ verstanden wird. Diese Perspektive halte fest, dass das gesammelte Gottesvolk („eschatological coming together (*synaxis*)“) in der eucharistischen Versammlung einen Vorgeschmack auf das

¹⁴⁸ „Holy Spirit, God’s Spirit, Spirit of Life“ u. a. werden austauschbar verwandt und hinsichtlich bestimmter Funktionen („unity, liberation, pentecost, mission, community“) des Geistes gebraucht.

eschatologische Gottesreich bekommen hat, woraufhin es hinausgeht, um die Botschaft in die Welt zu tragen. Dabei wird festgehalten: „Mission as going forth is thus the outcome, rather than the origin of the church, and is called ‚liturgy after the liturgy‘” (17). Hier klingt die Tradition orthodoxer Kirchen an, Mission und Zeugnis als Liturgie und damit Folge der Existenz von Kirche zu verstehen (vgl. Endnote 3 der *affirmation*).

Jene Funktionen, die der **Geist** in der Mission der Kirche im Weiteren zugeschrieben bekommt, reichen von seinem **transformierenden Wirken hin zu Gerechtigkeit, Heilung, Versöhnung, Befreiung, Ganzheit, zur Fülle des Lebens, Wiederherstellung der Einheit und der ganzen Schöpfung**.

Die absolute Ausrichtung auf einen Geistbegriff, der offensichtlich verschiedene kirchliche Traditionen sowie ein kosmisches Verständnis mit einschließt, prägt auch durchweg die Christologie. Jesus sei von diesem Geist bei seiner Taufe bevollmächtigt worden, er habe seinen Auftrag von demselben Geist erhalten und eben diesen bei seinem Tod abgegeben. Es sei der Heilige Geist gewesen, der ihn als Erstling von den Toten auferweckt habe (13). Jeweils werden Bibelstellen herangezogen und gemäß dem Geistverständnis der *affirmation* gedeutet. So spricht beispielsweise Röm 8,11 von der Erweckung Christi durch Gott und nicht, wie in der *affirmation* angeführt, durch den Heiligen Geist.

Eine „**theology of the cross**“ (unter III.2.1a), wie sie sich im Studiendokument zum zweiten Kapitel „Mission from the Margins“ noch fand, wobei für die Menschen am Rande das Kreuz den Schmerz und das Leiden der Menschheit ebenso wie Gottes größtes Leiden und Teilnahme am menschlichen Leiden symbolisierte, kann in dieser Weise **nicht mehr** in der *affirmation* aufgespürt werden. Stattdessen wird das Kreuz als „the power of salvation (1 Corinthians 1:18)“ (32) und „[a call] for repentance in light of misuse of power“ (33) gedeutet.

Jesus sei nicht durch Macht und Mammon zum Christus geworden, sondern in „his self-emptying (*kenosis*) and death on the cross.“ (62) Genau in dieser kenotischen Einstellung solle die Mission der Kirche, die sich als Diener in Gottes Mission verstehe, vonstatten gehen („The missionary church glorifies God in self-emptying love“ [62]). Die kenotisch verstandene Mission als „following the example of Christ by carrying the cross and emptying oneself

(Philippians 2:5-11)“ (92) könne selbst Märtyrertum und Verfolgungen einschließen, in denen Christen vom Geist Mut gegeben würde, „to live out their convictions“ (32). Solche *kenosis*, die sich ebenso im Eintreten für Gerechtigkeit als „powerful witness to Christ“ zeige, habe Christus (Lk. Mk 8,34-38) mit dem Ruf in seine Nachfolge und dem ewigem Heil verbunden (92). Zu diesem Leben in Kreuzesnachfolge und Selbstentäußerung inspiriere derselbe Geist, der auch in Christus war.

Entgegen der Rede von „the Spirit of unity“ (66) oder „the unity of the Spirit“ (72) lassen sich Passagen, die von **geistlichen Kämpfen** („some spiritual struggle“ [25]), „evil spirits“ (24f), „demons“ (43) oder „demonic powers“ (103) handeln, auffinden. Der Apostel Paulus zeuge von einigen solcher Kämpfe und habe „the injunction to resist the devil“¹⁴⁹ gegeben.

Zum geistlichen Widerstand dienen auch die Gaben („gifts“) und Früchte („fruits“) des Heiligen Geistes. Hervorgehoben wird das „discernment of spirits (1 Corinthians 12:10)“. Mit dieser Gabe der Unterscheidung der Geister sei auch „liberation of the oppressed, healing and reconciliation of broken communities and the restoration of the creation“ (24) verbunden. Es gäbe demnach „evil spirits wherever forces of death and destruction of life prevail“, welche von „the Spirit of God“ zu unterscheiden seien. Denn der Gottesgeist sei dort wahrzunehmen, „wherever life in its fullness is affirmed and in all its dimensions“ (24).

Damit treten **Themen aus der pfingstlich geprägten Pneumatologie**¹⁵⁰ in den Vordergrund. Wenn sich auch an markanten Stellen, zum Beispiel zu „Mission as Healing and Wholeness“ (50-54), ein sehr weites Verständnis entsprechend der auf Inklusion zielenden pneumatisch-pneumatologischen Grundausrichtung abzeichnet, so bleibt der gesuchte Anschluss an pfingstliche Diskurse, wie er in Breklum 2002 und Athen 2005 bereits zutage trat, unübersehbar.

Schließlich fasst die *affirmation* ihre Überzeugung mit den Worten zusammen: „We affirm the centrality of the incarnation, the cross and the resurrection in our message and also in the way we do evangelism.“ (109) Diese Bezeugung kann allerdings nicht über die Spannung hinwegtäuschen, die in der

¹⁴⁹ In der deutschen Version abgeschwächt zu „Weisung, dem Bösen zu widerstehen“.

¹⁵⁰ Anzumerken ist hierbei, dass pfingstlich und charismatisch orientierte Gemeinden sehr unterschiedlicher Prägung sein können, aber sich tendenziell festhalten lässt, dass die Geisterfahrung Vorrang vor systematisch-theologischen Lehraussagen und Verschriftlichungen dieser beansprucht.

Gesamtwahrnehmung der *affirmation* erkennbar wird: **Zum einen** steht ein **kosmisches Geistverständnis** in der *Missio Dei* in Verbindung mit der Gabe einer „**transformative spirituality**“ an die Menschheit, **zum anderen** hinterlassen einige Abschnitte den Eindruck, die **Transformation und Wiederherstellung der Schöpfung** sei allein **Sache der Menschen** und läge in ihren Möglichkeiten.

Das hängt damit zusammen, dass soteriologische und hamartiologische Aspekte im Menschenbild der *affirmation* nicht vorkommen. „[T]he marginalized people“ zeugten jedoch von „the sinfulness of the world“ (36). Christen seien aufgerufen, die sündige Natur aller Formen von Diskriminierung zu bekennen und ungerechte Strukturen umzuwandeln (49). „[S]in and evil“ (84) ordnen sich in die **dualistische pneumatische Weltsicht** der *affirmation* scheinbar als nicht fassbare lebensfeindliche Kräfte ein. Die Welt müsse von Christen und Menschen guten Willens zu einer gerechten Welt verwandelt werden, indem zerstörerische Kräfte zu lebensförderlichen Kräften und Strukturen transformiert würden.

Mission im Sinne von Verkündigung der Heilstat Christi tritt dabei in den Hintergrund. Daraus folgt, dass der **Mensch** selbst „in Christ’s way“ **sein Heil**, welches als „the fullness of life“ verstanden wird, und das **der ganzen Welt** mit konkreten Anstrengungen (zum Beispiel „dialogue and cooperation for life“ [110]) **bewirken könne**.

IV.4 Ekklesiologie

Wesentliche Züge des Verständnisses von Kirche wurden bereits in den vorausgehenden Kapiteln benannt. Folgende Wesenszüge der Kirche und Kirchen im Missionsdokument lassen sich zusammenfassen:

Als eine Gabe von Gott an die Welt „for its transformation towards the kingdom of God“ müsse die Kirche als Gemeinschaft der Jünger Christi eine „**inclusive community**“ werden. Sie habe ihre Existenzberechtigung darin, Heilung und Versöhnung in die Welt zu bringen (10).

Die Kirche sei durch den missionarischen Gott dazu beauftragt, das **Leben zu feiern** und allem **Lebensfeindlichen durch den Geist zu widerstehen** und es zu **verwandeln** (2). Ihre Mission beinhalte, das Festmahl vorzubereiten und alle Menschen zum „Feast of Life“ einzuladen (101). Die Anteilnahme der

Kirche an der *Missio Dei* äußere sich in dem Bemühen um „eco-justice“ (20), dem Wahrnehmen, an welchen Stellen „the life-giving Spirit“ am Werk sei (25), in „radical hospitality to the estranged in society“ (47), in „solidarity with the poor“ (48) und als eine „counter-cultural community“ (49).

Alle Kirchen, Christen und Gemeinden seien zur **Evangeliumsverkündigung** berufen. In jeder Generation müsse die Kirche ihr Bekenntnis zur Evangelisation „as an essential part of the way we convey God’s love to the world“ erneuern (8).

In der religiös und kulturell pluralen Welt hätten Kirchen „inter-faith dialogue and cross-cultural communication“ (9) sowie „**cooperation for life**“ (110) zu praktizieren.

Aber es gäbe auch Ungerechtigkeiten in der Kirche (38), daher müsse die Kirche sich durch das Kreuz zur Buße rufen lassen (33). Beispielsweise seien einige Kirchen und „para-church movements“ unglücklicherweise durch die freie Marktwirtschaft so beeinflusst worden, dass sie sich in der Mission konkurrierend verhalten und „aggressive tactics“ anwenden, „to persuade Christians who already belong to a church to change their denominational allegiance“ (62).

Dagegen sollten Kirchen aber die Einheit in der Mission suchen (65), nicht nur auf organisatorischer Basis (69). **Kirche und Mission** stünden in einer sehr engen Beziehung zueinander, „because the **same Spirit of Christ** who empowers the church in **mission** is also the life of the **church**.“ (57) Um der Mission willen sei die Kirche ins Leben gerufen. „[I]t is not the church that has a mission but rather the mission that has a church.“ (58) Nicht der Ausbreitung von Kirche diene die Mission, sondern die **Kirche solle Gottes Erlösung in der Welt verkörpern**. Daraus folge: „apostolicity is not only safeguarding the faith of the church through the ages but also participating in the apostolate.“ (58)

In besonderer Weise sollen die „local congregations“ (besonders 72-79) gewürdigt werden: „While cherishing the unity of the Spirit in the one Church [nur hier wird „church“ im Text großgeschrieben], it is also important to honour the ways in which each local congregation is led by the Spirit to respond to their own contextual realities.“ (72) Neben der Wertschätzung der **Einheit des Geistes** in der **einen Kirche** müsse **auch** das **Wirken des Geistes**

in jeder Ortsgemeinde anerkannt werden. Ortsgemeinden seien „frontiers and primary agents of mission“ (73), die ständig vom Geist der Mission für ihre Aufgaben vor Ort erneuert und inspiriert werden müssten. Mit der Betonung der herausragenden Bedeutung von Ortsgemeinden nimmt die *affirmation*, freilich in ihrer pneumatologisch-missiologischen Grundausrichtung, ein wichtiges Anliegen des *Vaticanum II* auf. Der Konzilstext *Lumen Gentium* beschreibt hier erstmals die Kirche Christi als in allen ihr rechtmäßig angehörigen Ortsgemeinden anwesende.¹⁵¹

Schlussendlich sei es der Heilige Geist, „poured out in tongues of fire at Pentecost“, der die Herzen fülle und zur Kirche Christi mache (103). Gott bewege und befähige die Kirche in der Mission. Als Volk Gottes, Leib Christi und der Tempel des Heiligen Geistes sei sie „**dynamic and changing** as it continues the mission of God.“ (111)

Die genannten Wesenszüge von Kirche(n) in der *affirmation* haben eher eine **diesseitige, sozialetische Tendenz**, welche insbesondere pneumatologisch begründet wird. Auf eine eschatologische Dimension wird auch hier verzichtet. Den Aspekt einer *ecclesia invisibilis*¹⁵² von Kirche kennt die *affirmation* ebenfalls nicht.

Wort und Sakrament treten im weitläufigen, aber eher unkonkreten, Missionsverständnis der *affirmation*, welches auf eine möglichst große Inklusion kirchlicher Traditionen bezogen ist, zurück. Vielmehr gehe es darum, dass die Kirche „[t]hrough word and deed and its very being“ die Vision vom kommenden Reich Gottes schmecke und bezeuge (59). Sie sei die **Zusammenkunft der Gläubigen** („the coming together of the faithful“¹⁵³),

¹⁵¹ Vgl. bes. in LG 26,86: „Haec Christi Ecclesia vere adest in omnibus, legitimis fidelium congregationibus localibus, quae, pastoribus suis adhaerentes, et ipsae in Novo Testamento ecclesiae vocantur.“

¹⁵² Die Bezeichnung geht aus der Systematisierung der reformatorischen Ekklesiologie durch die altprotestantische Orthodoxie hervor. Sie beinhaltet den Aspekt der Unsichtbarkeit der Kirche als Gemeinschaft der wahrhaft Glaubenden und Heiligen, die Kirche im eigentlichen nicht empirisch fassbaren Sinn. Vgl. PÖHLMANN: Abriss der Dogmatik, 325.

¹⁵³ Diese Wortgruppe erinnert an die kompromissfreudige lutherische Bekenntnisschrift von Philipp MELANCHTHON, welche u. a. zur Verständigung und Vermittlung zwischen den ‚Altgläubigen‘ und denen auf Reformen in der Kirche Gesinnten und zum Erhalt einer äußeren Kircheneinheit verfasst wurde. Die *Confessio Augustana* (CA) spricht in Artikel VII *De ecclesia* („Est autem ecclesia congregatio sanctorum, in qua evangelium pure docetur et recte administrantur sacramenta. Et ad veram unitatem ecclesiae satis est consentire de doctrina evangelii et de administratione sacramentorum.“) mit Bezug auf die altkirchliche gemeinsame Ausgangsbasis: Zur wahren Einheit der heiligen Kirche sei allein das Übereinstimmen in der Lehre des Evangeliums und die rechte, das heißt dem Wort Gottes gemäße, Verwaltung der Sakramente notwendig. BSLK⁹1982, 61.

unter denen es zwar auch Ungerechtigkeiten gäbe, die aber **ausschließlich in der Kirche** zu finden seien. Die Vorstellung der Kirche als eines *corpus permixtum*¹⁵⁴ beinhaltet das Kirchenverständnis der *affirmation*, das überwiegend römisch-katholisch und pfingstlich-charismatisch geprägte ekklesiologische Züge aufweist, trotz der Rede von Buße (besonders 33), allerdings nicht.

Ausgeschlossen werden außerdem diejenigen, zu denen „the church“ sich gerufen wisse, um sich mit ihnen zu solidarisieren (vgl. 37 u. ö.).

IV.5 Kritische Interpretation

Die bereits erwähnten Auslassungen in dogmatischen Themen, welche mit der Akzentuierung und den verfolgten Interessen der *affirmation* erfolgten, sollen hier kritisch interpretiert und geordnet werden:

- **Das Himmelreich auf Erden ...**

Es scheinen sich durchweg, eine (kirchen-)politische, eine soziale und eine theologische Ebene im Text ineinander zu mischen, wobei theologische Argumente zur Rechtfertigung eines angestrebten kollektiven sozialetischen Handelns in der Mission herangezogen werden.

Mit dem Ziel der Mission, den Zustand der ganzen Schöpfung vor dem Sündenfall ‚wieder‘ herzustellen, übernimmt sich das Missionverständnis des ÖRK meines Erachtens. Besonders mit der einseitigen Konzentration auf die Diesseitigkeit entbehrt die *affirmation* einen futurisch-eschatologischen Ansatz. Obwohl es sich bei der Verheißung des Gottesreiches um die Wiederherstellung von „right relationships between God and humanity and all of creation“ und einer „eschatological reality“ handele, könne diese Verheißung zur gegenwärtigen Anteilnahme an Gottes Erlösungswerk in „this penultimate period“ verstanden werden (44). Hier entsteht der Eindruck, im menschlichen Engagement in Missionsangelegenheiten, welches das gesamte Leben der Kirche(n) umspannen solle, könne Gottes Heilswerk „in dieser vorletzten Zeit“ (so die deutsche Version) verwirklicht werden. Im Geist der Wahrheit könne die Kirche die „eschatologische“ Wirklichkeit, verstanden als

¹⁵⁴ Gemeint ist die Kirche als ein durchmischter Körper, in den auch Heuchler und Böse beigemischt seien. Die Vorstellung führt auf CA VIII *Quid sit ecclesia?* Zurück, im dem es heißt: „Quamquam ecclesia proprie sit congregatio sanctorum et vere credentium, tamen, cum in hac vita multi hypocritae et mali admixti sint, [...]“ a. a. O., 62.

Sammlung des Gottesvolkes im Reich Gottes, bereits hier dem ganzen Kosmos verkündigen (vgl. 17) und mittels der „transformative spirituality“ in der Mission zur Fülle des Lebens führen, welche als Erfüllung des Gottesreiches gesehen wird.

- **Im Geist von Edinburgh 1910**

Es lässt sich hier im Text eine gedankliche Nähe zur ersten WMK in Edinburgh 1910 mit ihrer präsentisch verstandenen Eschatologie und der pragmatisch, diesseitig orientierten Ausrichtung erkennen. Dies verwundert aber nicht, da die CWME sich selbst als „the direct heir of Edinburgh 1910’s initiatives on cooperation and unity“ (65) bezeichnet. Die Ausrichtung auf Zusammenarbeit und Einheit sei in der Edinburgher Erbschaft enthalten. Wer arbeitet hier aber mit wem zusammen? Was für eine Einheit soll entstehen? Meine Ausführungen sollten dahingehend Antworten geben. Eine Zusammenarbeit wird nicht mit konkreten Menschen, die sich in Situationen von vielseitigen Marginalisierungsprozessen erleben, gesucht. Diese Menschen verschwinden hinter einer kollektiven Repräsentation, die sich in Stereotypen, anonymen Sammelbegriffen und „solidarity with the poor“ (48) vollzieht.

- **Paradigmenwechsel zum kosmischen Geist hin¹⁵⁵**

In der Zentrierung auf einen durchgehend pneumatisch-pneumatologischen Missionsbegriff wird der Paradigmenwechsel in Kirche und Mission aus Breklum und die generelle pneumatologische Neuausrichtung seit Anfang der 90er Jahre aufgenommen. Damit macht sich der ÖRK einen besonders verbindenden Faktor für die gelebte und angestrebte weltweite ökumenische Einheit von Kirchen und der ganzen Menschheit zu nutze. Einerseits ist dieser Faktor von äußerster Aktualität, angesichts weltweit wachsender Pfingstgemeinden mit hohem missionarischem Engagement, andererseits knüpft der kosmisch verstandene Geistbegriff an die in Breklum sogen. „New spirituality“ an, um auch in säkularen und postmodernen Kontexten sprachfähig zu bleiben, die die Konsultation vorrangig in westlichen Ländern vorfinde. Damit weitet die *affirmation* ein exklusives Geistverständnis, worin

¹⁵⁵ Vgl. hierzu 4: „It is therefore, vital to recognize God’s mission in a cosmic sense, and to affirm all life, the whole *oikoumene*, as being interconnected in God’s web of life.”; 17: „[T]he Holy Spirit is the ‘Spirit of Truth’ [...] thus embracing the whole of the cosmos”; 61: „Thus mission and unity are intertwined. Consequently there is the need to open up our reflections on church and unity to an even wider understanding of unity: the unity of humanity and even the cosmic unity of the whole of God’s creation.”

der Heilige Geist nur einer bestimmten Gruppe gegeben wäre, auf „the whole of the cosmos“ (17) aus. Dem Anspruch, die ganze Menschheit und den ganzen Kosmos zu vereinen, wird mit diesem Geistverständnis Folge geleistet. Aber welche ‚neuen‘ Wirklichkeiten entstehen mit diesem kosmischen Ansatz?

- **„A renewed understanding [of mission]“¹⁵⁶ ohne Kreuzestheologie**

Weil die pneumatologische Perspektive als Grundton das gesamte Dokument durchzieht und dies auch dem konsequenten Paradigmenwechsel entspricht, treten soteriologische und hamartiologische Inhalte in den Hintergrund. Menschen werden nicht als Sünder charakterisiert. Infolgedessen wird Christus mit der Aufgabe identifiziert, für das Leben in seiner ganzen Fülle einzutreten, statt eine Versöhnung zwischen Gott und dem Menschen im Erlösungswerk zu wirken, die sich mit ‚gerechten‘ politischen und sozialen Umständen nicht gleichsetzen lässt oder an diesen ablesen lässt. Es wird ein Missionsverständnis eröffnet, das die zentrale christliche Botschaft vom Kreuz nicht benötigt. Damit überwiegt, auch bei allen Selbstentäußerungsanstrengungen in dieser Mission, ein triumphorientierter theologischer Ansatz, der ohne Niederlagen auszukommen vermag.

Folglich weist die politische Theologie der *affirmation*, meiner Meinung nach, wesentlich humanistische und marxistische Züge auf, die einer christlichen Begründung leicht entbehren können. Es handelt sich deshalb eher um missiologische Ansätze in einem pneumatisch-pneumatologischen Entwurf, der zur **Aufrechterhaltung des *status quo*** einerseits verschiedene kirchliche Traditionen, die ganze Menschheit, ja den gesamten Kosmos einzuschließen anstrebt.

Andererseits werden Anliegen von konkreten Menschen, die von Gesellschaften und Kirchen Entmündigungen und Entrechtlichungen¹⁵⁷ erfahren, systematisch im Verlauf des Entstehungsprozesses ausgeblendet bzw. zur Stabilisierung des *status quo* unter dem Anspruch von

¹⁵⁶ Ich erinnere an die Absicht der *affirmation*. Im Vorwort heißt es: „It is the aim of this ecumenical discernment to seek vision, concepts and directions for a renewed understanding and practice of mission and evangelism in changing landscapes. It seeks a broad appeal, [...]“

¹⁵⁷ So spricht zum Beispiel der Ratsvorsitzende der Evangelischen Kirche in Deutschland Nikolaus SCHNEIDER folgendermaßen: „Flüchtlinge gehören zu einer Menschengruppe, die nicht aus eigener Kraft, aus eigenem Vermögen, aus eigener Stärke für ihre Rechte eintreten kann. Es ist unsere Aufgabe als Kirche, für diese Menschen einzutreten, bereits in der Bibel wird Engagement für Witwen, Waisen und Fremdlinge gefordert [auch die *affirmation* bedient sich dieser Bibelstelle aus Dtn 10,17f in Abschnitt 42 im Kapitel 2].“ www.evangel.at/themen/nachrichten/detail/article/schneider-kirchen-muessen-sich-fuer-fluechtlinge-einsetzen/ (Stand: 07.10.2013).

Solidarisierungsprogrammen instrumentalisiert. Die westliche Perspektive aus der sogen. „Ersten Welt“ auf „the marginalized people“ zieht sich jedoch konsequent durch die Entstehungsgeschichte der *affirmation*¹⁵⁸ und ist bis heute in weltweiten ökumenischen Diskursen und damit in vielen christlichen Kirchen ungebrochen.

¹⁵⁸ Westliche Interessen lassen sich noch weiter zurückverfolgen, hinter Edinburgh 1910 und die verschiedenen Phasen der Kolonialzeiten. Die Suche nach einem ‚Ursprung‘ von benannten ungleichen Machtverhältnissen kann mit Hilfe eines aus westlicher Perspektive entworfenen linearen Zeitverständnisses oder theologischen Erörterungen nicht beantwortet werden, da die Fragestellung selbst aus westlichen theoretischen Überlegungen hervorgeht.

V SCHLUSSBEMERKUNGEN

V.1 Kontextualität und die „Weltmission“ der *affirmation*

Unter dem Stichwort „contextual realities“ (72), welche laut der *affirmation* vor allem in der missionarischen Arbeit der Ortsgemeinden wahrgenommen werden, und weiteren Hinweisen auf die Bedeutsamkeit von Kontextualität in der Mission scheint die *affirmation* eine Sensibilität für konkrete Kontexte in ihrem globalen Anliegen darlegen zu wollen. Jedoch wird auf keine dieser „local contextual realities“ (37) eingegangen. Es lässt sich anfragen, nach welchen politischen Kriterien hier lokalisiert werden sollte. Wie oben an mehreren Stellen deutlich wurde, teile sich die Welt nach Ansichten in der *affirmation* in Dichotomien von Ost/Süd und West/Nord. **Differenzierungen und Konkretisierungen** lässt diese „politics of polarity“ (s. o., BHABHA) **nicht** zu. Sie haben in der Weltsicht von Stereotypen und Dualismen der *affirmation* keinen Raum.

Die vorgenommenen theologischen Einordnungen haben gezeigt, dass antithetische Strukturen auch die missiologischen Ansätze durchziehen. Der **Geist der Einheit** durchdringe die gesamte Schöpfung. Er weite sich **zu einem kosmisch verstandenen Lebensgeist** aus, an dem jeder Mensch und jedes Lebewesen Anteil habe. In der Mission solle der Lebensgeist entdeckt und gefördert werden. Lebenszerstörende Kräfte müssten hingegen demaskiert, entmachtet und in den lebensbejahenden Geist umgewandelt werden. In unterschiedlichen Kulturen sei man hingegen herausgefordert, die Anwesenheit lebensbejahender Geister („life-affirming spirits“ [102]) wertzuschätzen. Wo können hier kontextuelle theologische Fragestellungen Raum finden?

Da die *affirmation* nicht das Ziel verfolgt, sich zu positionieren, sondern eher Anstöße zum Weiterdenken geben will, findet sich **kein kontextueller theologischer Ansatz**, sondern vorwiegend eine auf soziales Engagement zielende Missiologie.

Noch Anfang der 80er Jahre hat der ÖRK, wie oben beschreiben, in seiner bisher wichtigsten *affirmation* zu Mission (II.1.3) die „option for the poor“ aus lateinamerikanischen Befreiungstheologien übernommen und sich in seinem

globalen Anliegen zu eigen gemacht. Diese Übertragung eines zentralen befreiungstheologischen Ansatzes in Missionsanliegen von weltweitem Anspruch lasse die erwähnten **humanistischen und antimaterialistischen Züge** zutage treten. Die Ursachen sieht der evangelische Theologe Jürgen MOLTSMANN darin, dass in lateinamerikanischen Kontexten die Armen und Unterdrückten durchweg Christen seien und deshalb von christlicher Theologie her Befreiung und Gerechtigkeit erwarten und deuten. In Asien lebten allerdings, Korea und die Philippinen ausgenommen, überwiegend Nichtchristen. Daher würden hier „humanistische oder marxistische Motive“¹⁵⁹ in den Vordergrund treten. MOLTSMANN erläutert weiter: „Die Armen sollen aus passiven Objekten der Geschichte der Mächtigen zu aktiven Subjekten ihrer eigenen Lebensgeschichte werden. Wenn sie sich aus Unterwerfung zur Freiheit erheben, werden sie zur Vorhut einer befreiten Menschheit. Für diese Erhebung zum Subjekt und zur Gleichheit braucht es keine christliche Theologie, es sei denn, um Christen in dieses Menschheitsprojekt hineinzuführen und an ihm zu beteiligen.“¹⁶⁰

So ist es nicht verwunderlich, wenn unter dem alles umspannenden pneumatisch-pneumatologischen Thema der *affirmation*, das auf eine „common identity“ (46) zielt, **Konkretionen jeglicher Art verschwinden**, um für ein Missionsverständnis der sozialhumanistischen Projekte zu werben.

V.2 Kontextualität aus ostdeutschen Perspektiven

In der polarisierenden Weltsicht der *affirmation* des ÖRK, die Interessen der sogen. „Ersten Welt“ verfolgt und darstellt, finden reale Welten dazwischen keinen Platz. Eben in einem Raum „**in-between**“ (BHABHA, vgl. III.3), zwischen den vorgefertigten Identitätszuschreibungen, entstehen aber die Wirklichkeiten, die nicht ergriffen und instrumentalisiert werden können und die frei bewegliche Identitäten ausmachen.

Es können hier nur einige Impulse zum Abschluss gegeben werden, aber diese möchten zu Diskursen und nicht zu Stagnierungen anregen. **Zum einen** werden

¹⁵⁹ MOLTSMANN: Politische Theologie in ökumenischen Kontexten, in: SCHÜSSLER FIORENZA / TANNER / WELKER (Hrsg.): Politische Theologie, 10.

¹⁶⁰ Ebd.

ostdeutsche Kontexte oftmals ausgelassen. Ihre sprachliche Lokalisierung in Diskursen beschränkt sich häufig schon mit dem Wort „ostdeutsch“ auf eine Polarisierung zu „westdeutsch“. Darin scheint ein Kampf um eine vermeintliche illusorische Identitätsvorstellung zu liegen, die gehört werden muss. **Zum anderen** käme allerdings ein Diskurs, der nur mit Verweisen auf bestehende Differenzen umgeht, zwischen zwei Polen erneut nicht zur Überwindung gefestigter Identitätsmuster. Mitten im Verschweigen oder einem polarisierenden Diskurs bewegen sich unsere Wirklichkeiten und Möglichkeiten.

In Konkretionen des Alltags von Christen in Ostdeutschland entdecke ich dabei viele Räume, in denen Möglichkeiten liegen, ein starres Identitätsverständnis zu überwinden. Dabei ist eine Option *für* andere, die den einen zum Geber erhebt und den anderen zum Empfänger degradiert, zu hinterfragen. Erfahrungen hingegen von konkreten Menschen, die wir nicht unserem Kontext zuordnen würden, könnten im Austausch eine Möglichkeit bieten, sich selbst als dem anderen zu begegnen.

ANHANG

1 Technische Hinweise

Aus Gründen der besseren Lesbarkeit wurde auf die gleichzeitige Verwendung maskuliner und femininer Termini verzichtet. Sämtliche Personenbezeichnungen im Plural gelten für beide Geschlechter.

Die fettgedruckten Hervorhebungen im Text stammen von der Verfasserin.

2 Literaturverzeichnis

ANDERS, Christoph/**BIEHL**, Michael: Gemeinsam für das Leben: Mission und Evangelisation in sich wandelnden Kontexten. Die neue Missionserklärung des Ökumenischen Rates der Kirchen, in: ÖR 62 (2/2013), 185-199.

BHABHA, Homi K.: The Location of Culture, 8. Auflage, London [u. a.] 2002.

BIEHL, Michael: Die Vermessung der Welt, in: Evangelisches Missionswerk in Deutschland (EMW) (Hrsg.): Christus heute bezeugen. Mission auf dem Weg von Edinburgh 2010 nach Busan 2013, Hamburg 2013, 36-47.

BIEHL, Michael: Edinburgh 2010: Mehr als nur eine Konferenz, in: Evangelisches Missionswerk in Deutschland (EMW) (Hrsg.): Christus heute bezeugen. Mission auf dem Weg von Edinburgh 2010 nach Busan 2013, Hamburg 2013, 13-18.

BIEHL, Michael: Anmerkungen zur Entstehung der Missionserklärung, in: Missionsakademie an der Universität Hamburg (Hrsg.): Gemeinsam für das Leben: Mission und Evangelisation in sich wandelnden Kontexten. Eine kritische Auseinandersetzung mit der Missionserklärung des ÖRK, Theologische Impulse der Missionsakademie 4 (TIMA), Hamburg 2013, 9-11.

Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche.

Herausgegeben im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930, hrsg. vom Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland, 9. Auflage, Göttingen 1982.

Edinburgh 2010: Gemeinsamer Aufruf, in: Evangelisches Missionswerk in Deutschland (EMW) (Hrsg.): Christus heute bezeugen. Mission auf dem Weg von Edinburgh 2010 nach Busan 2013, Hamburg 2013, 439-441.

GÜNTHER, Wolfgang: Edinburgh 1910 – gemeinsam die Welt für Christus gewinnen, in: Evangelisches Missionswerk in Deutschland (EMW) / Verband Evangelischer Missionskonferenzen (Hrsg.): Mission erfüllt? Edinburgh 1910 – 100 Jahre Weltmission, Hamburg 2009, 16-23.

GOODWELL, Norman (dt. Ausgabe von Walter Müller-Römheld) (Hrsg.): Bericht aus Uppsala 1968. Offizieller Bericht über die vierte Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen. Uppsala 4.-20. Juli 1968, Genf 1968.

HACKER, Michael/**MAIWALD**, Stephanie/**STAEMMLER**, Johannes: Dritte Generation Ost. Wer wir sind, was wir wollen, 3. Auflage, Berlin 2013.

HUNZINGER, Christa D.: Ökumene erfahren und leben. Bedeutung, Geschichte, Praxis, Gütersloh 2001.

KOSCHORKE, Klaus/**LUDWIG**, Frieder/**DELGADO**, Mariano (Hrsg.): Außereuropäische Christentumsgeschichte. Asien, Afrika, Lateinamerika 1450-1990, Bd. VI, Koblenz 2004, 46 u. 74.

MACCHIA, Frank D.: Baptized in the Spirit. A Global Pentecostal Theology, Michigan 2006.

MATTHEY, Jacques: Mission im Ökumenischen Rat der Kirchen und in internationalen ökumenischen Organisationen, in: DAHLING-SANDER, Christoph / SCHULTZE, Andrea u. a.: Leitfaden ökumenische Missionstheologie, Gütersloh 2003, 220-244.

MOLTMANN, Jürgen: Politische Theologie in ökumenischen Kontexten, in: SCHÜSSLER FIORENZA, Francis / TANNER, Klaus / WELKER, Michael (Hrsg.): Politische Theologie. Neuere Geschichte und Potenziale, Theologische Anstöße Bd. 1, Neukirchen-Vluyn 2011, 1-10.

PÖHLMANN, Horst Georg: Abriss der Dogmatik. Ein Kompendium, 6. Auflage, Gütersloh 2002.

SCHWARK, Christian: Gottesdienste für Kirchendistanzierte. Konzepte und Perspektiven, Wuppertal 2006.

STRUVE, Karen: Zur Aktualität von Homi K. Bhabha. Einleitung in sein Werk, Reihe: Aktuelle und klassische Sozial- und Kulturwissenschaftler/innen, Wiesbaden 2013.

VISSER'T HOOFT, Willem A.: Kein anderer Name. Synkretismus oder christlicher Universalismus? (Original: No other name), Basel 1965.

VISSER'T HOOFT, Willem A. (Hrsg.): Neu-Delhi 1961. Dokumentarbericht über die Dritte Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Stuttgart 1962.

WROGEMANN, Henning: Missionstheologien der Gegenwart. Globale Entwicklungen, kontextuelle Profile und ökumenische Herausforderungen, Lehrbuch Interkulturelle Theologie/Missionswissenschaft Bd. 2, Gütersloh 2013.

“You are the Light of the World“. Statements on Mission by the World Council of Churches 1980-2005, hrsg. vom ÖRK, Genf 2005.

International Review of Mission:

MIHOC, Vasile: Report on The Conference on World Mission and Evangelism, Athens, in: IRM 94 (374), Juli 2005, 406-413.

Mission And Evangelism – An Ecumenical Affirmation, in: IRM 71 (284), Oktober 1982, 427-457.

Mission from the Margins. Toward a Just World, in: IRM 101.1 (394), April 2012, 153-169.

New WCC Ecumenical Affirmation on Mission and Evangelism. Report of Listeners Group, in: IRM 101.2 (395), November 2012, 422-436.

Internetadressen:

„**Atlas of Global Christianity**“ (zuletzt abgerufen am 09.02.2014):

- <http://www.atlasofglobalchristianity.org/>.

Edinburgh 2010 (zuletzt abgerufen am 09.02.2014):

- <http://www.edinburgh2010.org/en/resources/1910-conference.html>.
- <http://www.edinburgh2010.org/en/resources/papersdocuments.html>.
- http://www.edinburgh2010.org/fileadmin/Edinburgh_2010_Common_Call_with_explanation.pdf.

epd-Nachrichten (zuletzt abgerufen am 09.02.2014):

- <http://www.evang.at/themen/nachrichten/detail/article/schneider-kirchen-muessen-sich-fuer-fluechtlinge-einsetzen/>.

Lumen Gentium (zuletzt abgerufen am 09.02.2014):

- http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_ge.html.

ÖRK (zuletzt abgerufen am 09.02.2014):

- http://www.oikoumene.org/de/was-wir-tun/cwme/history?set_language=de.
- http://www.oikoumene.org/de/press-centre/news/wcc-mourns-the-death-of-former-general-secretary-emilio-castro?set_language=de.
- <http://www.oikoumene.org/de/about-us/organizational-structure/assembly/since-1948>.
- http://www.oikoumene.org/de/resources/documents/wcc-commissions/mission-and-evangelism/consultation-on-mission-in-secularised-and-postmodern-contexts?set_language=de.
- <http://www.oikoumene.org/en/what-we-do/cwme>.
- http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-commissions/mission-and-evangelism/together-towards-life-mission-and-evangelism-in-changing-landscapes?set_language=en.

Eigenständigkeitserklärung

Hiermit erkläre ich, Diana Lunkwitz, die vorliegende Arbeit selbstständig angefertigt zu haben.

Alle verwendeten Hilfsmittel und Quellen habe ich angegeben.

Halle/Saale, den 11.02.2014
