

Mission und Macht – damals und heute

Vortrag an der EMW Delegiertenversammlung in Freudenstadt

Hundert Jahre nach Edinburgh soll es darum gehen, im Rückblick Gott für die Erfolge in der Vermittlung des Heil bringenden Evangeliums und dessen Konsequenzen in der Welt zu danken, Gott und die Menschen aber auch dafür um Vergebung zu bitten, was wir in Kirche und Mission versäumt oder verfehlt haben, und schliesslich zusammen um eine Vision eines glaubwürdigen Zeugnisses in Gegenwart und Zukunft zu ringen.

Das richtige Verständnis von und der evangeliumsgemässe Umgang mit Macht gehören meiner Meinung nach zu den zentralsten Fragen der Mission – damals wie heute. Aus dem Verständnis von Macht und der daraus folgenden Praxis ergeben sich nämlich Konsequenzen für fast alle Missionsthemen – Evangelisierung, Heilung, Partnerschaft, Ökumene, Beziehungen zwischen Kirchen und Missionen, zwischen Missionszentren und engagierten Menschen, aber auch Mission und Dialog, u.a. mehr. Ich freue mich also sehr, dass das EMW dieses Thema aus der Edinburgh Vorbereitung als Jahresthema gewählt hat. Ich möchte mich auch für Ihr Vertrauen bedanken, mich als bald in den Ruhestand gehendem OeRK Stabsmitglied angefragt zu haben, einige Gedanken zu diesem Thema mit Ihnen zu teilen. Ich möchte betonen, dass ich hier in meinem persönlichen Namen spreche.

Erste Debatte zu Macht in der Mission: Partnerschaft

Die Frage zu Macht in den Nord-Süd Beziehungen hat die Ökumene seit ihrem zeitgenössischen Beginn beschäftigt, wovon der berühmte Vortrag von **Pfarrer Azariah** an einer der Abendveranstaltungen der 1910 Konferenz zeugt:
„Die in der jetzigen Periode generell übliche offizielle Beziehung zwischen dem Missionar und dem indischen Arbeiter (worker) ist die zwischen einem Herrn und einem Diener.... der Missionar ist der zahlende Arbeitgeber, der Arbeiter sein Diener. Solange diese Beziehung besteht, müssen wir anerkennen, dass weder Selbstachtung noch Individualität in der Indischen Kirche wachsen können... Wirklicher Fortschritt wird es nicht geben, es sei denn das Trachten der Eingeborenen Christen nach Selbstregierung und Unabhängigkeit ist angenommen, unterstützt und in Kraft gesetzt....Beliebte Sätze wie „unser Geld“, „unsere Kontrolle“ müssen weg... Kurz und gut: der fremde Missionar sollte auf der ganzen Linie unmissverständlich zeigen, dass er keine Bedenken hat, Leitungs- und Autoritätsposten in die

Hände seiner indischen Mitarbeiter abzugeben, und dass seine Freude erfüllt ist, wenn er abnimmt und sein indischer Bruder wächst.“¹

Dieser Vortrag war seiner Zeit voraus – und es brauchte Jahrzehnte, bis der eine oder andere Durchbruch erfolgte. Aus Zeitgründen möchte ich mich auf einige Ereignisse beschränken, an denen ich beteiligt gewesen bin und die mich beeinflusst haben.

Die Missionskonferenz von **Bangkok**, vielleicht die missionskritischste aller grossen ökumenischen Konferenzen, war für mich als jungen Schweizer Theologen ein ausserordentliches Erlebnis und eine radikale Infragestellung. Obwohl der Internationale Missionsrat, später die Kommission für Weltmission und Evangelisation des ÖRKs (kurz CWME) versucht hatten, die Nord-Süd Beziehungen im Sinne von Partnerschaft² zu verändern und den neu entstandenen Kirchen zur Autonomie oder Unabhängigkeit zu verhelfen, prangerten vor allem asiatische und afrikanische Theologen und Kirchenleiter das Machtgefälle zwischen Westen/Norden und globalem Süden öffentlich an.

„ ‚Partnerschaft in der Mission‘ bleibt ein leeres Schlagwort. Selbst wo Autonomie und gleichberechtigte Partnerschaft theoretisch verwirklicht sind, wird in der Praxis durch die Eigendynamik der Geschehnisse ein Verhältnis von Beherrschung und Abhängigkeit aufrechterhalten. Die Machtverhältnisse zwischen Missionsgesellschaften in Europa, Nordamerika und Australien und den Kirchen in anderen Gebieten spiegeln das wirtschaftliche Gefälle zwischen den betreffenden Nationen wider... Die Bildung von ‚Macht-Eliten‘ in den Sende- oder Aufnahmekirchen enstelt das Leben der Kirche und hindert sie an der Erfüllung ihrer Mission.“³ Andere Töne aus Bangkok waren noch kritischer: „Sobald die ‚Mittler des Heils‘, sei es zweifelnd, auf der Seite des Unterdrückers stehen, wird die christliche Botschaft verzerrt und die christliche Mission gefährdet. Das geschieht immer, wenn die, die offensichtlich eine wirtschaftliche, politische oder geistige Machtstellung innehaben, versuchen, das Evangelium zu predigen.“⁴

Mehrere Vorschläge zur Veränderung der ungerechten Verhältnisse ertönten in Bangkok. Eines darunter brachte Schlagzeilen: das Moratorium des Aussendens von Missionaren und von Geld während einer bestimmten Zeit, damit Kirchen im Süden ihre eigene Spiritualität, Liturgie, Theologie und Struktur ohne massgeblichen Einfluss aus dem Norden entwickeln könnten. Es wurde mit wenigen, oft von den politischen Behörden durchgesetzten, Ausnahmen auch von dessen Befürwortern nicht umgesetzt. Als weniger radikale, dennoch bemerkenswerte, Alternative galt schon in Bangkok die Veränderung der Pariser Mission in

¹ Rev. V.S. Azariah: „The problem of co-operation between foreign and native workers“, in: World Missionary conference, 1910, *The History and Records of the Conference together with addresses delivered at the evening meetings*. Edinburgh and London, Oliphant, Anderson and Ferrier, 1910, pp. 311,312,313. Eigene vorläufige Übersetzung.

² Der aus dem Vokabular der britischen Kolonialpolitik entstammende Begriff ist ambivalent, wie Lothar Bauernochse dargelegt hat in: *Miteinander leben lernen. Zwischenkirchliche Partnerschaften als ökumenische Lerngemeinschaften*. Erlangen, Verlag der Ev. Luth Mission, 1996, 491 Seiten.

³ Bangkok Konferenz, Bericht der Sektion III, in: Philip A. Potter und Thomas Wieser (hsg): *Das Heil der Welt heute. Ende oder Beginn der Weltmission? Dokumente der Weltmissionskonferenz Bangkok 1973*. Stuttgart, Kreuz-V., 1973, s. 214-215.

⁴ Bangkok Konferenz, Bericht der Sektion I, in : *Ibid.*, s. 182

eine internationale Kirchengemeinschaft CEVAA, dessen Partnerschaftsmodell mit Veränderungen und zum Teil mit grösserem Erfolg später von London, Wuppertal und – weniger radikal – auch einigen anderen Missionseinrichtungen übernommen wurde. Als Modelle bleiben sie meines Erachtens immer noch prophetisch in dem Sinne, dass Missionsgemeinschaften gebildet wurden, in welchen die Stimmrechte der Mitgliedskirchen unabhängig von den zur Verfügung gestellten Finanzmitteln geregelt wurden. Entscheide zu Prinzipien, Budgets, Missionsprojekte und Aussendung von Personen, wurden in interkulturellen Dialogprozessen von relativ egalitär zusammengesetzten Gremien gefällt. Es waren und blieben Ansätze von „struktureller“ und „wiedergutmachender“ Gerechtigkeit (restorative justice)⁵. Als Modelle von Partnerschaft blieben sie lange Jahre unübertroffen, aber auch viel zu wenig beachtet, insbesondere im nordamerikanischen Missionsdenken, bei Evangelikalen, bei Entwicklungsorganisationen und bei Missionskritikern. Ich habe selbst 18 Jahre in der CEVAA Gemeinschaft mitgewirkt und die Grenzen und Probleme solcher Versuche hinreichend erlebt. Eine Demokratisierung auf internationaler Ebene wirkt bei der Basis der Mitglieder nur dann, wenn eine entsprechende Öffnung der Machtapparate auch innerhalb der einzelnen Kirchen in Nord und Süd stattfinden kann. Dem war nur bedingt so, trotz der Versuche vor allem des togolesischen Theologen Ametefe Nomenyo (innerhalb der CEVAA), durch die sogenannte „animation théologique“ Basismitglieder aller Kirchen zur eigenen theologischen Besinnung zu ermutigen und so zu einem mündigen Christsein zu ermächtigen. Nomenyo's Versuche sind bei den Kirchenleitungen auf wenig Verständnis gestossen und wurden meist nur verbal unterstützt⁶. Andere Behinderungen des Gemeinschaftsmodells ergaben sich durch die ungerechten Wirtschaftsverhältnisse zwischen den Ländern, sowie im Fall der CEVAA durch das Fortbestehen starker Missionsdepartemente der französischen und schweizer Kirchen.⁷

Auf der Ebene des OeRK's entsprachen die Programme des „ecumenical sharing of personnel“ und „ecumenical sharing of resources“ in etwa der gleichen Grundidee. Die Konsultation von El Escorial im Jahre 1987⁸ war der Höhepunkt der Versuche einer ökumenischen Disziplin des Teilens auf internationaler Ebene. Meines Erachtens hatte man damals das biblische Verständnis von *koinonia* als Praxis von Machtteilung und gegenseitiger Rechenschaftspflicht

⁵ Diese Begriffe wurden in jüngerer Zeit vor allem in ihrer Bedeutung in Versöhnungsprozessen hervorgehoben, cf. „Mission als Dienst der Versöhnung“, §§ 49 ff, in: „*Ihr seid das Licht der Welt*“. *Missionserklärungen des Ökumenischen Rates der Kirchen von 1980-2005*. Genf, OeRK, 2005, s. 120-122

⁶ Es gab bemerkenswerte Ausnahmen, wie die von der „animation théologique“ bewirkte Stellungnahme der neukaledonischen protestantischen Kirche für politische Unabhängigkeit.

⁷ Eine umfassende und kritische Analyse der Ursprünge und des Lebens von CEVAA, CWM und UEM (für letztere in dessen ersten Jahren) bietet Kai Funkschmidt: *Earthing the Vision. Strukturreformen in der Mission untersucht am Beispiel von CEVAA (Paris), CWME (London) und UEM (Wuppertal)*. Frankfurt/M., Lembeck, 2000, 614 S. Funkschmidt's detaillierte und insgesamt zu begrüssende Behandlung lässt hingegen spezifisch schweizerische Realitäten ausser Acht, was zu einer etwas einseitig kritischen Beurteilung der Haltung zur CEVAA seitens des Missionsdepartements der französischsprachigen Kirchen der Schweiz führt. Es wäre wünschenswert gewesen, mit mehr Verantwortlichen der Schweizer Organe intensive Gespräche zu führen (siehe s. 605).

⁸ Hubert van Beek (ed) : *Sharing Life. Official Report of the WCC World Consultation on Koinonia: Sharing life in a World Community*. Geneva, WCC, 1989.

wenigstens zeichenhaft an einigen Stellen zu leben versucht⁹, in einer Art und Weise, wie es weder in der Entwicklungszene noch bei Evangelikalen oder Katholiken der Fall war. Ich muss leider gestehen, dass meiner Meinung nach der Trend seit in etwa der 1989er Wende in die entgegengesetzte Richtung gelaufen ist. Die Kontrolle durch die Geldgeber – individuell, institutionell oder staatlich – hat sich wieder verstärkt durchgesetzt, oft in ideologischer Zuspitzung vernünftiger Prinzipien wie Planung, Monitoring und Evaluation. Durch die Multiplikation der Missions- und Entwicklungsorganisationen, sowie der verstärkten Tendenz vieler Gemeinden und Einzelpersonen, selbst in Mission und Entwicklung operationell tätig zu werden, hat sich auch ein gewaltiger Markt des Karitativen und Humanitären entwickelt, der gemäss den Regeln der globalisierten Wirtschaft funktioniert. Einer mehr marktregulierenden Periode folgte also eine praktisch vollständige Liberalisierung. Internationale Missions- oder Kirchengemeinschaften (inklusive OeRK) wurden zunehmend als operationelle Einrichtungen hinterfragt, da ihre Entscheidungsprozesse mehr den zeitraubenden demokratischen Debatten in grossen Gremien, wie wir das aus der Politik kennen, entsprechen, als einem „effizienten“ Management durch kleine Organe, wie es sich vor allem in den säkularen und kirchlichen Entwicklungsorganisationen durchgesetzt hat.

Wir leben heute in einer Zeit, in der eine Bangkok Konferenz leider wieder nötig wäre. Wer sich nämlich den Planungssystemen, Indikatoren und Beschreibungspflichten der staatlichen und nicht-staatlichen Organisationen, inklusive vieler Kirchen des Nordens, nicht beugt, kriegt keine Unterstützung mehr. Auf Zeit begrenzte Projekte mit spezifischen Zielen ersetzen - ganz im Sinne der Postmoderne - das „Familienmodell“ der missionarischen Partnerschaften mit ihren langfristigen, historisch gewachsenen Bundesschlüssen. Die Missions- und Entwicklungsökumene ist im Sinne der weltweiten Globalisierung wieder „normalisiert“ worden – Macht ist wieder da, wo das Geld herkommt. Somit bleiben in der Praxis die Prinzipien des Wirtschaftssystems unangetastet, trotz der prophetischen Reden. Inwiefern die kürzlich gegründete ACT-Alliance hier neue Ansätze von Partnerschaft in den Gegebenheiten des 21. Jahrhunderts erarbeiten kann, muss noch abgewartet werden. Die ideologisierte Trennung von Mission und Entwicklung in den ACT-Grundsätzen ist jedoch für kirchliche Arbeit nicht gerade zukunftsweisend.

Es ist dringend, die Fragen von Partnerschaft und Teilung von Macht in Mission und Entwicklung in einer Art „rundem Tisch“ neu aufzugreifen.

Zweite Debatte, zwischen Machtverzicht und schöpferischer Ermächtigung

Eine zweite Diskussion über Macht in der Ökumene fand ihren Ausdruck in unterschiedlichen Prioritätssetzungen an den Missionskonferenzen von **Melbourne** 1980 und **San Antonio**

⁹ Dies soll nicht verabsolutisiert werden. Sowohl bei den Mitgliedskirchen der CEVAA und ähnlicher Gemeinschaften, wie auch beim OeRK gab es innerhalb der beschriebenen Versuche und parallel dazu bilaterale und sehr traditionelle Formen von Geld- und Personenaustausch, die entgegengesetzte Prioritäten hatten.

1989. Die zu erwähnenden Unterschiede können sinngemäss auch für andere Debatten innerhalb des OeRK's gelten¹⁰. Nach zwei Entwicklungsdekaden und einer Ernüchterung bezüglich der Möglichkeit grundsätzlicher Weltveränderung standen 1980 machtkritische Thesen im Vordergrund, mit Verweis auf den gekreuzigten Christus, der alle menschliche Macht in Frage stellt¹¹, auch in den Kirchen. „ Die Verkündigung der Herrschaft Gottes ist die Ankündigung einer neuen Ordnung, die diese Mächte und Strukturen herausfordert, die in einer durch die Sünde gegen Gott verdorbenen Welt dämonisch geworden sind.....Jesus von Nazareth wies Machtausübung als Mittel zur Weltveränderung von sich. Als Zeichen der anbrechenden Gottesherrschaft hatte er vielmehr die Macht der Sündenvergebung, des Heilens und Autorität über dämonische, entmenschlichte Mächte. Er lehrte und verkörperte eine durchdringende Liebe und ein transzendentes Urteil, was für die Mächte in seiner Gesellschaft eine radikale Herausforderung darstellte.“¹² Jesu Tod und Auferstehung entfesselte eine ganz andere Art der Macht, wurde in den Konferenzpapieren gesagt, eine Macht, an der die Jünger teilhaben konnten, die Macht der selbstaufopfernden Liebe. Keine Einigkeit wurde in Melbourne erzielt zu schwierigen Fragen wie der des Bezugs zur Gewalt oder der Konsequenzen für die Ekklesiologie und für Kirchenstrukturen. Insgesamt bleibt der Eindruck einer Konferenz, die schwierige Fragen stellte, sowohl was die Priorisierung der Armen in der *missio Dei* betrifft, als auch die notwendige Distanzierung zum unkritischen menschlichen Umgang mit und Gebrauch von Macht, nicht zuletzt in kirchlichen Strukturen. Direkt oder indirekt beeinflussten die Melbourne Thesen dann das wichtigste Missionsdokument des OeRK's, die Erklärung aus dem Jahre 1982, unter anderem im Kapiteltitel „Mission nach der Weise Christi“¹³.

Dieses kritische Verhältnis zu und Umgang mit Macht fand innerhalb wichtiger Bewegungen der Ökumene, wie zum Beispiel der *Urban Rural Mission*, wenig Zustimmung. Deren bedeutend positivere Einstellung zum Umgang mit Macht wurde in der Sektion II der 1989er Konferenz formuliert, in direkter Kritik zu Melbourne. San Antonio II¹⁴ las in Melbourne das Stichwort von schöpferischer Macht auf und erarbeitete es als das eigentliche Konzept zum Verständnis der Menschwerdung und der Auferstehung, in klarer Distanzierung zu der Idee einer „Macht der Machtlosigkeit“¹⁵. Als Ebenbild und Mitarbeiter Gottes habe der Mensch Teil

¹⁰ Es ist hierbei zu beachten, dass solche Einzelzitate aus Konferenzberichten der Verschiedenheit der TeilnehmerInnen und Komplexität der Diskussionen nicht gerecht werden. Sowohl in Melbourne wie in San Antonio wurden andere Meinungen zur Machtfrage vorgebracht. Die hier hervorgehobenen Positionen sollen stellvertretend für in der Ökumene existierende Tendenzen stehen.

¹¹ Vor allem auf Druck orthodoxer Kirchen wurden schliesslich für die Titel der Konferenzsektionen Formulierungen verwendet, die die Auferstehung miteinbeziehen. In den Texten selbst bleibt allerdings der kreuzestheologische Akzent unterstrichen.

¹² Bericht der Sektion IV. In : Martin Lehmann-Habeck (hsg) : *Dein Reich Komme. Weltmissionskonferenz in Melbourne 1980*. Frankfurt/M., Lembeck, 1980, s.166-167.

¹³ cf. « Mission und Evangelisation : eine ökumenische Erklärung », Titel von Kapitel 4, in: „*Ihr seid das Licht der Welt*“. *Missionserklärungen des Ökumenischen Rates der Kirchen von 1980 – 2005*. Genf, ÖRK, 2005, s. 24.

¹⁴ Die Konferenz in San Antonio war mehr als andere Missionskonferenzen je nach Sektion stark unterschiedlich geprägt, sodass man fast von vier gleichzeitig stattfindenden Konferenzen sprechen könnte.

¹⁵ San Antonio, Bericht der Sektion II, in: Joachim Wietzke (hsg): *Dein Wille geschehe. Mission in der Nachfolge Jesu Christi. Darstellung und Dokumentation der X. Weltmissionskonferenz in San Antonio 1989*. Frankfurt/M., Lembeck, 1989, s. 150

an Gottes Macht, vor allem nach dem Sieg zu Ostern und der Sendung des ermächtigenden Geistes. Diese missionstheologischen Prinzipien formulierten die Erfahrung und Hoffnung der in Slums oder verlassenen Landgebieten lebenden Menschen, welche sich in ihren Gemeinschaften für Gerechtigkeit und Strukturveränderung einsetzen und in ihrem Kampf Ermächtigung zum Widerstand gegen Unterdrückung und zur Schaffung einer gerechten Gesellschaft erleben. Einige Formulierungen der Sektion II von San Antonio sind dann aber sehr unglücklich geraten, wenn es z.B. heisst: „Für uns kommt schöpferische Macht zum Ausdruck, wenn Menschen aus einem versiegelten Grab ausbrechen (Mt 27,52 und 65). Das ist die neue Auferstehung, ein Aufstehen gegen die ganze Ordnung, die Menschen tötet oder gefangenhält....Die Auflehnung der Menschen gegen Ungerechtigkeit ist die schöpferische Macht Gottes für die Menschen und für die ganze Welt.“¹⁶

Die zwei geschilderten Verständnisse des Bezugs von Mission und Macht durchziehen die ganze jüngere Geschichte der ökumenischen Bewegung. Es ist nicht ein Nord-Süd Konflikt im strikten Sinne des Wortes, da es auch im Norden messianisch anmutende theologische Ansätze gibt und die damit verbundenen ideologischen, soziologischen oder geschichtsphilosophischen Thesen oft im Norden entstanden sind. Ich stehe der machtkritischen Sicht von Melbourne viel näher als den Thesen der Sektion II von San Antonio, auch wenn ich deren Vision schon verstehen kann als Ausdruck des Glaubens an einen Gott, der sich auch unter den schlimmsten Bedingungen für Leben und Gerechtigkeit einsetzt. Trotzdem habe ich grosse Bedenken, wenn die notwendigen Distanzen zwischen menschlichem und göttlichem Handeln nicht respektiert zu sein scheinen.

Interessant für das EMW Thema ist es nun, dass eine sehr ähnliche Debatte zur Frage der Ermächtigung von Menschen zum Zeugnis in pfingst- und charismatischer Theologie läuft, nur dass dort die vom Geist erfolgte Ermächtigung nicht zum Kampf gegen Strukturen und ungerechte Regimes oder dem „Empire“ führt, sondern zum militanten Einsatz im weltweiten spirituellen Krieg zwischen Gott und Satan, bzw. dessen Dämonenschar. Was bei der *URM* und verwandten ökumenischen Bewegungen zum politischen Einsatz führt (im weiten Sinne von Politik), bewirkt in charismatischen Kreisen Exorzismus und „power evangelism“. In beiden Fällen liegt ein ähnlich positives Machtverständnis zugrunde, meines Erachtens in beiden Fällen mit den gleichen theologischen Gefahren verbunden. Ich komme noch darauf zurück.

Die CWME versuchte eine vorsichtigeren Perspektive zu solchen Fragen in Athen wieder aufzunehmen, im Sinne der Suche nach einer Verbindung zwischen Missiologie und Pastoraltheologie, in welcher drei Ebenen in gebührender Berücksichtigung der theologisch bedeutsamen Diskontinuitäten eng miteinander verbunden werden :

- Die umfassende Zielsetzung der *missio Dei*;

¹⁶ Bericht der Sektion II, *Ibid.*, s. 151 § 4, s. 152 § 6. Cf. die angemessene Kritik von Dietrich Werner, *Mission für das Leben – Mission im Kontext. Ökumenische Perspektiven missionarischer Präsenz in der Diskussion des ÖRK 1961-1991*. Rothenburg, Ernst Lange Institut für Ökumenische Studien, 1993, s. 238-239.

- Das gemeinschaftliche Leben und Zeugnis der lokalen Kirche, inkl. Liturgie, Pastorale, Evangelisation, Prophetie, Diakonie, Heilungsdienst u.a. mehr;
- Die verändernde Macht des Geistes im gemeinschaftlichen sowie auch im persönlichen Leben¹⁷

Daran muss meines Erachtens weitergearbeitet werden, im Blick auf eine neue Missionserklärung des ÖRKs.

Biblisches Intermezzo

Missio Dei hat mit Weltveränderung und Umkehr der Menschen zu tun. In diesem Sinne übt Gott Macht aus, für Leben gegen Tod, für Heil gegen Unheil. Über *missio Dei* wissen wir als Menschen eigentlich nur das Wenige, was wir aus der Bibel herauslesen können. Aber deren Schriften sind insgesamt ambivalent was die Machtfrage betrifft, wie es auch der Gebrauch des Vokabulars ist. Wir müssen also zu einem hermeneutischen Schlüssel greifen und gewissen Texten theologisch Priorität geben¹⁸. Ich meine, dass dies vom Neuen Testament her folgendermassen möglich ist:

In seiner Debatte mit den Korinthern erläutert Paulus die paradoxe Weise von Gottes Weltzuwendung¹⁹. Die verändernde Heilskraft ist das Wort vom Kreuz, das nicht an menschliche Bedürfnisse der damaligen Kulturen anknüpft. Nicht nur predigt Paulus einen gekreuzigten Herrn, er tut es als selbst ein schwacher, auch wenn bevollmächtigter, Apostel, der anderen Predigern unterlegen ist. Selbst ein Charismatiker, der auch in Zungenreden sprechen kann, hebt Paulus die durch ihn erfolgten Heilungswunder Gottes nicht hervor und spricht davon, wie von seinem grossartigsten spirituellen Erlebnis, nur gezwungenermassen²⁰. Dazu behauptet er noch, dass seine Krankheit, möglicherweise eine jahrzehnte dauernde Migräne²¹, die nicht von ihm weichen will, von Gott gewollt sei, da Gottes Macht sich in Schwachheit erweise. Nicht nur stellt er sich und seine Mitarbeiter als „irdene Gefässe“ vor, er behauptet zudem noch, dass die Hauptträger des Evangeliums generell vor allem aus unbedeutenden Volksschichten kommen, und dass *das* Gottes neue Erwählungsstrategie sei

¹⁷ Jacques Matthey: „Some reflections on the significance of Athens 2005“, in: *Id.* (hsg): *Come Holy Spirit, heal and reconcile! Report of the WCC Conference on World Mission and Evangelism, Athens, Greece, May 2005*. Geneva, WCC, 2008, s. 329.

¹⁸ „What the New Testament has to say... is remarkably varied, yet contains tensions which cannot be resolved and even contradictions which exegetical interpretations cannot simply harmonize or cast aside. Taking the Bible as a whole, a fundamental hermeneutical decision has to be made, in the light of which individual texts are then read and interpreted.“ Christine Lienemann: „The biblical foundation for a feminist and participatory theology of mission“, in *International Review of Mission (IRM)*, Vol. 93, No 368, Jan. 2004, p. 21

¹⁹ Ein immer noch ausgesprochen fruchtbarer Begriff, cf. Josef Schmitz, *Die Weltzuwendung Gottes. Thesen zu einer Theologie der Mission*. Freiburg CH, Imba-V., und Stein/Nürnberg, Laetare-V., 1971.

²⁰ Zum ganzen Thema cf. Ulrich Heckel: *Kraft in Schwachheit. Untersuchungen zu 2. Kor. 10-13*. Tübingen, Mohr, 1993 und Stefan Alkier: *Wunder und Wirklichkeit in den Briefen des Apostels Paulus. Ein Beitrag zu einem Wunderverständnis jenseits von Entmythologisierung und Rehistorisierung*. Tübingen, Mohr, 2001.

²¹ So Heckel. Es wird stark debattiert, ob Paulus in 2. Kor. 12:9 auf eine Krankheit (die wahrscheinlichere These) oder auf die Behinderungen bzw. Verfolgungen durch Gegner anspielt.

(1. Kor. 1). Eine paradoxe und eigentlich ineffiziente Art der Machtausübung durch den Schöpfer aller Realität.

Genau zu diesem Punkt hingegen stimmen zwei dem Paulus nicht unbedingt gewogene biblische Autoren zu: Jakobus erwähnt ebenfalls in seinem Rundbrief an alle Kirchen Kleinasiens, dass Gott die wirtschaftlich Armen der Welt zum Heil erwählt hat, und nicht die Reichen und Mächtigen, denen die Kirchen doch so gerne die besten Plätze reservieren (Jak. 2:1-7). Über Gottes Umgang mit Macht erfahren wir ähnliches von Matthäus, dessen Evangelium Jesu Amt und Wirken mit grundlegenden Texten zu diesem Thema umrahmt. In der Versuchungsgeschichte nimmt der gerade eingesetzte Messias klar Abstand von einer Machtausübung und -übernahme, wie sie vom Satan vorgeschlagen wird (Matt. 4: 1 - 11). Im grossartigen Missionstext des Kapitels 28 fasst der Evangelist auf Grund der Worte des Auferstandenen das evangelische Verständnis von Macht und Ohnmacht programmatisch zusammen. Der auferstandene Gekreuzigte erhält innerhalb der *missio Dei* Vollmacht (*alle* Gewalt) über die gesamte Realität. Entscheidend ist aber nun, *wie* sich diese Machtübernahme Christi in der nachösterlichen Mission der Kirche, der *missio ecclesiae*, auswirkt. Im Text werden die machtvollen Veränderungen durch die Wiederholung des kleinen Wortes „alle“ angedeutet: 1) Jünger können nunmehr aus „allen“ Völkern gemacht werden, nicht mehr nur aus Israel. Die heiligste Volksgrenze ist überwunden, Heil und ekklesiale Gemeinschaft sind über alle rassistischen und völkischen Grenzen hinweg, sowie auch geographisch unbegrenzt, möglich und geboten. 2) Durch die Auferstehung des Gekreuzigten erhalten „alle“ Weisungen des irdischen Jesus Bedeutung für die Kirchen aller Zeiten. Konkret ist das ein Verweis auf die fünf grossen Vorträge Jesu, vorab der Bergpredigt. Es geht in der Mission also darum, die Anzahl der Jünger zu vermehren, deren Leben und Charakter den Seligpreisungen und nicht einem üblichen Machtdenken entsprechen: sie sind aufgerufen, geistlich arm, leidtragend, sanftmütig, nach Gerechtigkeit hungernd, barmherzig, reinen Herzens, friedfertig, zu sein und bereit, für den Glauben verfolgt zu werden. Wenn das nicht Macht in Ohnmacht ist! 3) Letztlich verspricht der Herr seine pastorale Begleitung für „alle“ Tage, also zeitlich unbegrenzt und in jeder Situation. Der allmächtige Christus sendet somit „kleine“, unbedeutende, aber die Realität verändernde, Jünger in die Welt als Träger seiner Botschaft²². Es reicht ans Unglaubliche, dass ausgerechnet so ein Text zur Rechtfertigung von Mission als machtvoller Eroberung der Welt missbraucht werden konnte.

Solche Einsichten von Paulus, Jakobus und Matthäus ziehen Konsequenzen für zentrale Bereiche missionarischen Dienstes wie Evangelisation und Heilung nach sich, auch in der Debatte mit charismatischen und pfingstkirchlichen Theologien. In meiner persönlichen ökumenischen Geschichte gehört das neu erwachsene Interesse für die Bedeutung dieser Bewegungen in die letzten 15 Jahre, in etwa seit der Studie zu Glauben und Kultur und der Missionskonferenz in Salvador da Bahía 1996. Es muss meiner Meinung nach eine absolute Priorität für die offizielle Ökumene sein, sich in einen viel ernsthafteren und umfassenderen Dialog mit diesen Bewegungen einzulassen, als dies bis jetzt der Fall war. Ohne Erweiterung zu diesem Viertel oder sogar Drittel der gesamten Christenheit, nehmen der OeRK und andere ökumenische Organisationen ihr Einheitsmandat nicht ernst. Sie werden auch zunehmend an

²² Cf. J. Matthey, “The Great Commission according to Matthew”, in: *IRM*, April 1980, p. 161-73.

Representativität und Glaubwürdigkeit einbüßen. Ohne eine, wie auch immer gestaltete, Gemeinschaft mit wichtigen Kirchen der „charismatischen Bewegung“ (hier im globalen Sinne gebraucht), entwickelt sich die klassische Ökumene innerhalb kurzer Zeit lediglich zum - interessanten - Studienobjekt für kirchliche Historiker des 20. Jahrhunderts.

Dritte Debatte: Macht, Evangelisation und Heilung

Dies heisst aber nicht, dass der notwendige theologische Dialog ohne Schwierigkeiten geführt werden wird. Insbesondere zur Frage der Macht sind noch grosse Unterschiede zu spüren. Dies führt mich zu einer **dritten** Dialogebene zur Frage von Mission und Macht. Neocharismatische Kreise vertreten oft die Notwendigkeit eines „power evangelism“ als einer Art spirituellem Kriegsdienst im Weltkrieg zwischen Gott und Teufel. Evangelisation muss dann begleitet werden von heilenden oder exorzistischen Machttaten, die der Botschaft Glaubwürdigkeit verleihen. Menschen werden durch Machterweise so erschüttert, dass sie sich Christus zuwenden. Solche Thesen führen notwendigerweise zu dem, was wir in der Ökumene als „Proselytismus“ gebrandmarkt haben. Auch wenn es biblische Traditionen gibt, die man in dieser Richtung interpretieren kann, wie z.B. der spätere Markusschluss, entspricht dies nicht einer etwas feineren Lektüre wichtiger Texte²³. Es fällt nämlich auf, dass bei den meisten neutestamentlichen Autoren ein Unterschied gemacht wird zwischen der Charakterisierung der Mission Jesu und der ersten Apostelgeneration, und den auf sie folgenden Christengemeinden. Die klassischen Evangelisations- und Heilungsterminologien treten fast ausschliesslich in denjenigen Texten auf, die *nicht* spezifisch von der Mission der neu entstandenen Kirchen sprechen. In den paränetischen Perikopen der Briefe werden Christen eigentlich praktisch nie dazu aufgerufen, mit machtvollen Taten zu evangelisieren. Sie werden zur Liebe und zum gegenseitigen Respekt ermahnt, sowie zu einem ethisch geführten Leben, das Interesse über ihren Glauben weckt. Der Akzent liegt in dem, was ich in englisch „soft evangelism“ nenne, einer sanften Art des Teilens des Evangeliums und des damit verbundenen Heilungsdienstes. Exemplarisch dafür stehen u.a. Texte wie Römer 12, Kolosser 4: 5-6, 1. Petrus 3:8-17 und 5: 5b-11.

Dies soll nicht exklusivistisch verstanden werden. Andere Formen des Zeugnisses mögen je nach Personen und Kontexten erwünscht sein. Es geht aber vor allem darum, aus der paulinischen Einsicht die Konsequenzen zu ziehen, dass Macht, die zur *kauchesis*, zum Selbstruhm führt, die zentrale Sünde schlechthin ist, nämlich als Mensch Gott sein zu wollen. Evangelisation und Heilung sind zwei zentrale Missionsaufgaben, bei welchen die Versuchung der Ausübung von Macht über Menschen und des Selbstruhms vor Gott am grössten ist. Deswegen mahnt die biblische Überlieferung diesbezüglich zur Vorsicht, wie auch ein Blick auf die Evangeliumstexte zeigt. Dort versucht Jesus ja gerade zu verhindern, dass Menschen seine Botschaft nur auf Grund erfahrener Genesung oder Heilung vermitteln, bevor er ans Kreuz genagelt sein wird. Missionstheologisch ist die Versuchung sehr gross, Auferstehung und Geistesgabe als das Kreuz überwindende Ereignisse zu verstehen und sich berufen zu

²³ Cf. Anm. 18 und die Gewichtung im „biblischen Intermezzo“.

fühlen, das Evangelium in machtvoller Weise der Welt gewissermassen „von oben“ aufzudrängen. Dieser Versuchung erlagen viele in 1910, sowie auch heute noch da, wo die Evangelisationsthesen von Edinburgh unkritisch übernommen werden. Ich verweise hier auf die immer noch gültigen Warnungen von Bangkok und Melbourne. Stattdessen meine ich, dass Ostern und Pfingsten das Kreuz bestätigen als *die* weiterhin konstitutive Art und Weise der paradoxalen Machtausübung Gottes, *die* Art und Weise der Mission Christi - „mission in Christ's way“ - und vor allem *die* der Kirche vorgegebene Seinsweise in Mission. Denn nur wenn unser Zeugnis im weltlichen Sinne „schwach“ ist - und somit auch in sichtbarer Distanz zu den Machtzentren - , wird klar, dass das Heil nur von Gott kommt, und zwar als Gnade und bedingungslose Gabe der in Christus menschengewordenen Liebe Gottes. *Missio Dei* verändert Menschen und Realitäten wenn die *missio ecclesiae* Gottes Geist walten lässt, statt die Geistesgaben und -früchte durch eigene Machtansprüche und -taten zu verdecken. Letztlich resultiert das Heil der Welt allein vom Walten des trinitarischen Gottes, Vater, Sohn und - nie zu vergessen - Heiliger Geist, Gottes real ermächtigende Präsenz.²⁴

Jacques Matthey

Dr. Jacques Matthey ist Programmdirektor „Einheit, Mission, Evangelisation, Spiritualität“ beim Ökumenischer Rat der Kirchen - ÖRK Genf.

Durchgesehene Version - 13. September 2009

²⁴ cf. den so ausdrucksvollen Titel von Gordon D. Fee's paulinischer Pneumatologie: *God's Empowering Presence. The Holy Spirit in the Letters of Paul*. Peabody, Mass., Hendrickson, 1994.