

# Mitgift Mission

Die Dynamik des Anfangs  
und die Dialektik der Glaubenskommunikation

Thomas Söding

## 1. Der Spannungsbogen

Das Christentum ist von Anfang an auf Mission angewiesen, nämlich auf die Sendung Jesu im Kreis der Propheten, der Gottesboten Israels, und auf die Sendung der Apostel, die in der Nachfolge Jesu das Evangelium verbreitet haben, so dass immer neue Menschen die Sendung Jesu zu ihrer eigenen machen können, von Ort zu Ort, von Generation zu Generation. Mission ist für das Christentum essentiell, weil es sich nicht über die Zugehörigkeit zu einer Nation, zu einem Geschlecht oder zu einem Beruf definiert, sondern über den Glauben: über das persönliche Bekenntnis zu Gott, das mit anderen, die denselben Glauben haben, geteilt wird. Dieser Glaube kann weder einfach vorausgesetzt noch bewiesen, er kann nur bezeugt und kritisiert, verteidigt und verkündet, angenommen und abgelehnt, verraten und gelebt werden.

Die volkswirtschaftlichen Milieus haben diese Dynamik verdeckt. In den Säkularisierungsprozessen der Gegenwart wird der Ernstfall des Glaubens wieder deutlicher. Weder in Nazareth noch in Frankfurt, weder in Jerusalem und Rom noch in Manila oder Nairobi wäre das Christentum heimisch geworden, wenn nicht Mission getrieben worden wäre – die Katechese und Unterricht zur Folge hat. Für die meisten Menschen sind heute die Eltern und Großeltern, die Freundinnen und Freunde, die Kolleginnen und Kollegen, die Ehepartnerinnen und -partner die wichtigsten Menschen, die in den Glauben einführen, und insofern auch die wichtigsten Missionarinnen und Missionare. Von der Antike an haben Lehrerinnen und Lehrer eine wichtige Rolle für das Christentum gespielt, das seinem Wesen nach eine Bildungsreligion ist. Heute sind mehr denn je die Gemeinden und andere kirchliche Einrichtungen gefragt, Orte der Erstbegegnung mit dem Evangelium zu schaffen und Wege zum Glauben in die Kirche zu bahnen. Aus diesem Grund ist „Evangelisierung“ zu einem – umstrittenen – Schlüsselwort aktueller Pastoral und Ekklesiologie geworden.

Der Missionsbegriff ist allerdings historisch kontaminiert. Schon nach der konstantinischen Wende, dann in der mittelalterlichen Expansion des Christentums und vor allem in der neuzeitlichen Kolonialisierung, von der Unterwerfung Lateinamerikas bis zum Auftrumpfen des Imperialismus, ist die Verkündigung des Evangeliums nicht nur mit immer neuen Taufen von immer mehr Menschen, sondern auch mit dem Aufbau und der Legitimation von

Herrschaft verquickt worden. Mission ist mit Gewalt und als Verführung getrieben worden, als Deckmantel für Ausbeutung und Unterdrückung.

Die strittige Frage für die Gegenwart und Zukunft der Mission lautet, ob und, wenn ja, wie das eine vom anderen unterschieden werden kann: die Kommunikation des Evangeliums, die aus der Motivation des Glaubens selbst heraus auf Überzeugungsarbeit setzt, und die Propaganda, die das Evangelium benutzt, um eine kulturelle, religiöse, soziale Überlegenheit zu behaupten, die es erlauben soll, andere Völker und andere Menschen zu beherrschen. Im Fokus stehen deshalb Logos und Ethos des christlichen Evangeliums.

## 2. Der Diskurs

Die Frage, wie authentisch und legitim oder ideologisch und repressiv die christliche Mission ist, lässt sich nicht ohne weiteres so oder so beantworten. Denn in einer historisch differenzierten Betrachtung der spätantiken, mittelalterlichen und neuzeitlichen Mission führt zu dem Ergebnis, dass Licht und Schatten entstehen. Zum einen hatte die Mission durchaus auch zivilisatorische Effekte, nicht ohne viel zerstört zu haben; sie ist oft heuchlerisch, aber nicht selten *bona fide* getrieben, auch wenn die Resultate mehr als zweifelhaft waren. Zum anderen sind sehr viele Menschen auf der ganzen Welt für den christlichen Glauben dankbar, auch wenn seine Verbreitung vielfach auf dunklen Wegen erfolgt ist, während andere Entfremdung oder Überfremdung beklagen. Historische Phänomene sind *eo ipso* ambivalent. Für den Diskurs ist entscheidend, dass es keine missionarische Überzeugungsarbeit ohne einen Wahrheitsanspruch gibt, der über eine Religionskomparatistik hinausgeht. Er kann sich zwar durchaus mit der Theorie verbinden, alle Religionen und Kulturen hätten ihren je eigenen Zugang zu Gott; er kann aber nicht den prophetischen Impetus der Unterscheidung wahrer und falscher Religion leugnen, den Jan Assmann beim biblischen Monotheismus festmacht.

Die Antwort auf die Frage hängt nicht am Begriff Mission selbst. Sobald er englisch ausgesprochen wird, übt er eine eigentümliche Faszination in der Welt des Marketings aus. Das braucht theologisch nicht übermäßig zu beeindrucken, weist aber auf die Gefahr hin, mit der typischen Phasenverzögerung eine genuin christliche Kategorie genau in dem Moment zu verabschieden, da sie in säkularisierter Gestalt wiederentdeckt wird. Eine unternehmerische *mission* zu formulieren, heißt, klar, verständlich und werbend zu sagen, wozu ein Produkt für Menschen gut sein soll, so dass sie es haben wollen. Wenn man alle Werbetricks und sonstigen Manipulationsversuche fortlässt, ist eine Kirche, die ihren Ort in der Öffentlichkeit definiert, gefragt, ihre „Mission“ so auf den Punkt zu formulieren, dass Verständlichkeit und Verbindlichkeit Hand in Hand gehen.

Die Antwort auf die Frage geht auch nicht darin auf, neue Vorstöße, wie das Mission Manifest, die nach Ansicht vieler eher der Disziplinierung als der Orientierung im Glauben dienen, einer Kritik zu unterziehen oder Projekte, missionarisch Kirche zu sein, die von einigen als Hoffnungszeichen, von anderen

als Import des Evangelikalen in der katholischen Kirche angesehen wird. Die Antwort ist noch nicht einmal dann gegeben, wenn geklärt werden könnte, ob die Missionsgeschichte, die zu einer Gewaltgeschichte geworden ist, das Wort Mission so desavouiert hat, dass es jedenfalls in der Kirche nicht mehr gebraucht werden soll.

Eine tragfähige Antwort auf die Frage, ob Mission, die im Glauben an das Evangelium wurzelt, nicht nur Erblast, sondern auch Mitgift sein kann, mit der sich etwas anfangen lässt, ergibt sich erst aus dem Begriff der Wahrheit in ihrem Verhältnis zur Freiheit, der Logos und Ethos des Evangeliums umfasst. Ohne die Wahrheit des Glaubens gibt es weder Mission noch Konversion, weder Martyrium noch Dialog. Ohne sie gibt es auch die Freiheit nicht, sich aus innerer Überzeugung dem Glauben zu öffnen und sein Zeugnis öffentlich zu machen. Ist also die Wahrheit, die dem Glauben vom Evangelium her einleuchtet, ein imperialistisches Programm, das andere Kulturen verachtet und vernichtet oder vereinnahmt? Oder ist sie eine Kommunikation, die Gespräche beginnt, Erkenntnisse vermittelt, Beziehungen stiftet und Spielräume öffnet? Mission kann nur dann legitim sein, wenn sie diejenigen befreit, die zum Glauben kommen, und die Freiheit derer achtet, die nicht zum Glauben kommen.

Dieser Grundsatz ergibt sich aus der Logik des liberalen Rechtsstaates; er ist aber auch eine Konsequenz aus dem vielfach verkannten und verfälschten Ansatz Jesu selbst, den Glauben an das Evangelium weder als exklusive noch als inklusive, sondern als positive Antwort von Menschen, die das Wort hören, auf die Reich-Gottes-Verkündigung zu fordern (Mk 1,15). Paradigmen sind der junge Mann, der von Jesus zur Nachfolge eingeladen wird, aber wegen seines Reichtums sich nicht entschließen kann und traurig weggeht, ohne von Jesus gezwungen oder verdammt zu werden (Mk 10,17-31 parr.), und der Schriftgelehrte, dem Jesus attestiert, dem Reich Gottes nicht fernzustehen, weil er die Einheit von Gottes- und Nächstenliebe erkennt, auch wenn von Glaube und Nachfolge keine Rede ist (Mk 12,28-34 parr.).

### 3. Der Ansatz beim Neuen Testament

Die Grundfrage nach der befreienden Kraft des Glaubens an Gott, der im Namen Jesu Christi missionarisch verbreitet wird, erfordert einen Blick ins Neue Testament, dessen Schriften ihrerseits in einem dichten Dialog mit den Heiligen Schriften Israels entstanden sind, dem später in der christlichen Bibel so genannten Alten Testament. Die Exegese antwortet auf Fragen, die andere an das Neue Testament richten; sie wirft aber auch selbst Fragen auf, die den Umgang mit dem Neuen Testament betreffen. Das Neue Testament ist zum einen sowohl Magnet als auch Projektionsfläche für eine Fülle von Ideen und Konzepten, die nach Legitimation durch Berufung aufs Original suchen. In der gleichen Logik wird es zum anderen für Entwicklungen verantwortlich gemacht, die sich – durchaus unter Berufung auf die Bibel – später abgespielt haben. Beides muss die wissenschaftliche Exegese durchschauen, ohne sich blenden zu lassen. Durch ihre

Fähigkeit, methodisch zwischen Ursprungs- und Rezeptionssinnen zu unterscheiden, kann sie insofern helfen, den theologischen Orientierungssinn zu schärfen, der sowohl einen realistischen Rückblick auf die Dynamik des Anfangs erlaubt als auch einen problemorientierten Einblick in die Dialektik der Glaubenskommunikation. So groß aber das Interesse an Orientierung ist, so wenig darf der Blick nur auf die geglückten, die wegweisenden, die befreienden Impulse im Neuen Testament gerichtet sein; auch die Ambivalenzen und Retraktionen, die Probleme und Konflikte müssen im Blick stehen, wenn ein differenziertes Urteil gebildet werden soll.

Der exegetische Rückblick ist nicht von der Erwartung motiviert, früher sei alles besser und am Anfang sei die Verkündigung des Evangeliums von kristalliner Klarheit gewesen, während die Kontaminationen erst später erfolgt seien. Dier Schriftauslegung kann auch weder die Auseinandersetzung mit der Missionsgeschichte ersetzen Blaupausen für die Kommunikation des Evangeliums heute liefern. Aber ohne den Rückgriff auf das, was am „Anfang“ war (1 Joh 1,1-4), fehlt ein wichtiger Maßstab, spätere Entwicklungen kritisch zu beurteilen; es fehlt auch ein Impuls, heute Konzepte zu entwickeln, die der Glaubenskommunikation in der Öffentlichkeit dienen. Welche Inhalte verbreitet werden, wenn Mission getrieben wird, und welche Formen gewählt werden, wer mit wem kommuniziert – diese schlechterdings basalen Fragen setzen eine methodisch geklärte, hermeneutisch differenzierte und theologisch aufgeschlossene Auseinandersetzung mit der urchristlichen Geschichte der Mission – oder der Ausbreitung des Christentums – voraus.

Das Feld der Beobachtungen ist freilich weit. An dieser Stelle können nur ganz kleine Ausschnitte gebildet werden. Mission ist für das Neue Testament charakteristisch. Aber welche Formen und Inhalte, welches Gewicht und welche Programmatik die Mission gewonnen hat, ist durchaus nicht eindeutig, sondern aufschlussreich vieldeutig. Alle synoptischen Evangelien öffnen die Tür zu einer Weltmission, die sie nicht erzählen, aber als Auftrag Jesu in Erinnerung rufen. Die Apostelgeschichte ist eine Missionsgeschichte der ersten drei Jahrzehnte nach dem Tode Jesu. Die Paulusbriefe sind aus der missionarischen Gründungs- und Aufbauarbeit des Völkerapostels erwachsen. Der Erste Petrusbrief sieht im öffentlichen Glaubenszeugnis die priesterliche Berufung des Gottesvolkes. Aber im Johannesevangelium scheint eher die Einzelseelsorge im Fokus zu stehen, die durchaus Glauben zu wecken vermag, aber nicht so etwas wie eine Missionsstrategie erkennen lässt. Die meisten der Katholischen Briefe sind wie der Hebräerbrief auf die Lösung innergemeindlicher Fragen konzentriert, ohne missionarische Impulse zu verstärken. Die Johannesapokalypse weitet den Blick zwar über die Katastrophen der Geschichte hinaus bis ins himmlische Jerusalem, das allen Völkern dieser Erde Platz bieten wird, lässt aber nicht erkennen, dass die Gemeinden, die primär adressiert sind, missionarisch aktiv gewesen sind oder hätten sein sollen. Deshalb kann beim Blick ins Neue Testament nicht gefolgert werden, dass Mission flächendeckend das Thema Nr. 1 im Urchristentum gewesen

wäre. Aber dass es grundlegend, prägend und strittig gewesen ist, lässt sich nicht verkennen. Deshalb ist das Neue Testament ein reiches Quellgebiet für die Theologie und Praxis der Mission.

#### 4. Reflektierte Praxis

Im Fokus steht die Geltungsfrage, die den Logos und das Ethos der urchristlichen Mission rekonstruiert und korreliert. Dazu ist eine historische Vergewisserung erforderlich. Es ist sind auch Unterscheidungen notwendig, die eine bis heute relevante Struktur hervortreten lassen. Beides, die historischen Situierungen und strukturellen Differenzierungen, sind nicht Voraussetzungen, unter denen Theologie getrieben wird, sondern ihrerseits theologisch geprägt; denn zum Faktencheck gehört die Imagebildung, die das Neue Testament vorantreibt, also sein Welt-Bild im genauen Sinn des Wortes, und die entscheidenden Weichenstellungen der urchristlichen Mission verdanken sich theologischen Urteilen, die im Logos des Evangeliums wurzeln. Beides, die Situierungen und die Differenzierungen, sind nicht am Reißbrett entstanden, sondern in der Reflexion der missionarischen Praxis.

##### 4.1 Historische Situierungen

Mission ist ein *identity marker* des entstehenden Christentums. Die Jesusbewegung und die junge Kirche hatten eine missionarische Agenda, wahrscheinlich die erste überhaupt, auch wenn es Indizien dafür gibt, dass im Judentum zumal die Pharisäer Projekte entwickelt haben, aus Gottesfürchtigen, also Sympathisanten, die aus eigenem Interesse die Nähe zu Synagogen gesucht haben, Proselyten zu machen, mehr oder weniger anerkannten Vollmitglieder der jüdischen Gemeinschaft (Mt 23,15). Von den antiken Zeitgenossen ist das – mit dem Judentum eng verbundene – Christentum eher als eine philosophische denn als eine religiöse Bewegung angesehen worden, weil Religion mit Loyalität und Pietät, Philosophie aber mit Wahrheit und Ethos verknüpft worden ist. Freilich steht der Vorwurf der *superstitio* im Raum, d.h. einer Übertreibung – die sich zwar aus Leidenschaft für Gott versteht, aber das System zu sprengen droht.

Dort, wo Mission im Neuen Testament zum Thema wird, ist sie programmatisch universal. Dass die Regionen immer nur Schritt für Schritt betreten, ermessen und überschritten werden konnten, macht die Apostelgeschichte durch ihre literarische Gestaltung – etwa der paulinischen Missionsreisen – deutlich. Aber der Anspruch ist unverkennbar: Das Evangelium muss „allen Völkern“ verkündet werden (Mk 13,10; vgl. 14,9), „bis zur Vollendung der Weltzeit“ (Mt 28,20), „in Jerusalem und in ganz Judäa und Samaria und bis an das Ende der Welt“ (Apg 1,8). Paulus weiß sich als Apostel der Völker berufen (Gal 1,16).

Im Zeichen des Glaubens an den einen Gott und des eschatologischen Heilsgeschehens Jesu Christi wird die ganze Welt als Feld der

Glaubensverkündigung entdeckt. Dass im Imperium Romanum mit der Koine als *lingua franca* ein vergleichsweise gut erschlossener Kulturraum entstanden ist, hat die Mission begünstigt. Dass sie entschlossen die vorhandene Infrastruktur – Straßen, Seewege, Briefe – genutzt hat, um das Evangelium zu verbreiten, folgt aus der Glaubensüberzeugung, dass durch Gottes Heilshandeln, von dem man Zeugnis ablegen will, die Welt nicht vernichtet, sondern sozusagen getauft, d.h. in den Dimensionen von Tod und Auferstehung verwandelt wird und dass die Gläubigen nicht aus der Welt hinausgeführt, sondern in sie hineingestellt werden, im besten Fall als Avantgarde an der Peripherie, wie es der Erste Petrusbrief auf den Punkt bringt (1 Petr 1,1-2). Gleichzeitig hält die Pfingstgeschichte die Überzeugung und Erfahrung fest, dass Gottes große Taten in allen Muttersprachen dieser Welt gleich gut verkündet und verstanden werden können (Apg 2,11) – auch wenn sich diejenigen, die sich zur Verkündigung gesandt wissen, oft sehr schwer tun, ihre eigenen Sprach-, Denk- und Glaubensbarrieren zu überwinden.

Der Zusammenhang zwischen dem Glauben an den einen Gott und der Verkündigung des Evangeliums unter allen Völkern ist zwar sachlich begründet, aber keineswegs selbstverständlich, sondern kann und muss entdeckt werden. Das Neue Testament erzählt und reflektiert an verschiedenen Stellen, wie missionarische Führungsfiguren – Petrus und Paulus an der Spitze – größte innere, theologisch begründete Vorbehalte überwinden mussten, um die Weite der Welt zu sehen, in der Gott immer schon zugegen ist, auch wenn er übersehen oder verkannt wird. Die Berufung des Apostels Paulus wird von ihm selbst und in der Apostelgeschichte auch als eine Bekehrung dargestellt – nicht im Sinn eines Religionswechsels, aber einer Konversion von Gewalt zur Versöhnung und von der Betonung der Differenz zwischen Juden und Heiden zu einer Öffnung für alle Völker (Gal 1,13-16; 1 Kor 15,8-10; Phil 3,7-11). Petrus muss sich der Apostelgeschichte zufolge erst selbst von der Fixierung auf seine kultische Reinheit zur Offenheit für das Walten des Heiligen Geistes bekehren, bevor er mit dem Hauptmann Cornelius den ersten Menschen tauft, der nicht beschnitten gewesen ist (Apg 10,15). Beide Konversionen, die des Paulus und die des Petrus, stehen *pars pro toto*. Dass sie erzählt und reflektiert werden, zeigt, wie wichtig und richtig sie sind; sie müssen unter neuen Bedingungen immer wieder aktualisiert und transformiert werden - nicht nur vom Ergebnis, sondern auch vom Prozess her. Das öffnet: Wer andere bekehren will, muss zuerst sich selbst bekehren, um Gottes Gegenwart jenseits des eigenen Gesichtsfeldes zu erwarten.

Die Welt der urchristlichen Mission ist freilich klein – nicht nur an den heutigen Kenntnissen über den Umfang des Globus und die Weiten des Weltalls gemessen. Der Blick richtet sich auf die Mittelmeerregion, besonders die Ägäis. Privilegiert wird die Achse Jerusalem – Rom, wegen Petrus und Paulus. Die Apostelgeschichte startet in Jerusalem und endet in Rom; das Corpus Paulinum beginnt mit dem Römerbrief, in dem der Apostel Paulus, der – sehr innovativ für das damalige Denken – bis nach Spanien (Röm 15,24), also bis ans vermutete Weltende im Westen aufbrechen will und zu diesem Zweck seine eigene Weltkarte zeichnet,

mit Jerusalem als Zentrum (Röm 15,19) und Rom als Schaltstelle im Ost-West-Transit. Der Erste Petrusbrief schlägt den Bogen zurück: von Babylon aus, Deckname für Rom, bis in die paulinischen Missionsgebiete in Kleinasien, wo die Peripherie der Gesellschaft zum Zentrum des Glaubens werden soll (1 Petr 1,1-2; 5,14). Weitgehend ausgeblendet werden Afrika, Arabien und Persien, von Indien oder den nördlichen Regionen ganz zu schweigen, obwohl die Völkerliste der Pfingstgeschichte einen Eindruck vermittelt, dass der Blick weit in den Osten reicht. Aus der Achse Jerusalem – Rom sind später machtpolitische Ansprüche abgeleitet worden, die religiös unterfüttert werden sollten. Lukas und Paulus haben dieser Attitüde keinen Vorschub geleistet, auch wenn beiden die strategische Bedeutung der Hauptstadt klar gewesen ist. Paulus folgt dem, was er als seine Berufung erfahren hat: Jesus dort zu verkünden, wo er noch unbekannt ist, und Lukas folgt den Spuren des Paulus.

Die Welt, in der das Evangelium verstanden und verkündet werden soll, ist weder im Blick der heutigen Geisteswissenschaft noch – bei allen Unterschieden – in der Perspektive des Neuen Testaments ein kulturelles Nirwana, sondern eine blühende Landschaft mit einem lebendigen Judentum, mit neuen Formen hellenistischer Kunst, mit sehr viel Armut und unverschämtem Reichtum, mit Sklaverei und Patriarchalismus, aber auch mit Städten und Tempeln, mit Bibliotheken und Foren, mit Märkten und Theatern. Die Philosophie ist zwischen den Stoikern und Kynikern kreativ und präsent. Das römische Recht greift um sich. Die Pax Romana ist eine Ideologie, die aber nicht hätte Wirksamkeit entfalten können, wenn sie nicht Resonanzen hätte erzeugen können. Das Evangelium ist nicht alternativlos.

Das Neue Testament hat einen kritischen Blick auf diese Welt. Es zeichnet an verschiedenen Stellen Schwarz-Weiß: drinnen und draußen, einst und jetzt. Aber dies ist nur die eine Seite der Medaille. Auf der anderen Seite steht eine Fähigkeit zur Unterscheidung: Die Mission zielt auf die Gründung und das Wachstum der Kirche, nicht auf die Etablierung eines Gottesstaates. Die Liturgie findet im Dialog mit den Gebeten Israels zum Christusbekenntnis, das alle Herren dieser Welt auf den Boden der Tatsachen zurückholt, spricht aber die Sprache des Volkes – und wenn sie in Engelszungen jubiliert, müssen die Worte nach Paulus übersetzt werden. Das Glaubenszeugnis sieht Gott als den Schöpfer, der die Welt jeden Tag hervorbringt, und als den Herrn der Geschichte, der die Menschen nicht als Marionetten, sondern als freie Geschöpfe ins Leben ruft, die nicht aus der Welt ausziehen, sondern sie annehmen und verändern sollen, solange die Zeit währt. Im Urchristentum waren diese Themen alles andere als unumstritten; später wird die Gnosis die Attraktivität einer Alternative zeigen. Aber die Positionen, die man unterschiedlich bei Paulus und den Synoptikern, auch bei Johannes markiert findet, haben Gründe, die überzeugen können; deshalb prägen sie das Gesicht der kanonisch gewordenen Schriften.

Der Blick des Neuen Testaments und zahlreicher frühchristlicher Schriften richtet sich auf einige wenige Protagonisten, die sich – dem Typ nach am ehesten

Wanderphilosophen vergleichbar – auf den Weg gemacht haben, um von Ort zu Ort und von Haus zu Haus das Evangelium zu verkünden, wie Paulus, aber auch Petrus. Doch weit wichtiger war die Ausstrahlungs- und Anziehungskraft des gelebten Glaubens vor Ort; sie zu stärken, ist der Schlüssel im paulinischen Missionskonzept, und nicht nur in ihm. Die familiären, beruflichen, nachbarschaftlichen Beziehungen zu nutzen, um Interesse zu wecken, Fragen zu provozieren und Antworten zu geben, ist Risiko und Chance des urchristlichen Missionskonzeptes.

Beim Apostel Paulus ist die Verschaltung zwischen dem reisenden Boten und der Verwurzelung des Glaubens vor Ort Strategie. Zum einen zeigt sich dies darin, dass er die Welt in Städte und Provinzen gliedert, wenn er Konzepte entwickelt, an den Knotenpunkten des sozialen und wirtschaftlichen Lebens kleine christliche Gemeinden zu bilden, die wachsen sollten und konnten: im Quartier, in der Stadt, in den Vorstädten, in der Provinz. Tatsächlich ist dieses Konzept aufgegangen – nicht ohne Brüche und Konflikte, aber doch mit einer großen Dynamik. Entscheidend ist der Bildungsfaktor: die Befähigung von Gläubigen durch den Apostel, sich ihr eigenes Urteil in Glaubensangelegenheiten zu bilden und vor Ort die Gemeinschaft des Glaubens zu fördern. Ob jemand jüdisch oder griechisch ist, männlich oder weiblich, frei oder unfrei, spielt keine entscheidende Rolle (Gal 3,28). Entscheidend ist charismatische Kompetenz; sie wird zum Organisationsprinzip. Zur Missionsstrategie à la Paulus gehört deshalb die Gewinnung von Menschen, die sich aus Überzeugung engagieren und im Glauben Verantwortung übernehmen, so dass sie ihrerseits vor Ort die Kirche auf einen Wachstumskurs führen können. Deshalb gehört die Personalentwicklung zur Missionsstrategie.

*Zwischenfazit:* Das Urchristentum ist eine kleine, aber stark wachsende Bewegung. Das Wachstum ist trotz ungünstiger Rahmenbedingungen kein Zufall, sondern – in den Augen des Glaubens ein Werk des Geistes und – in den Augen von Kommunikationsstrategen das Ergebnis eines wegweisenden Konzeptes. Zu einer erfolgreichen Missionsstrategie gehört es, die Zeichen der Zeit zu erkennen, organisiert und empathisch zu sein; die intellektuelle Koalition in der Theologie und der Ethik mit starken Strömungen der Philosophie ist hilfreich, die Selbstverantwortung in den Gemeinden, die nicht an den Grenzen der Kirche endet, sondern sie durchlässig macht und verschiebt, im Kern die Überzeugung von der Wahrheit des eigenen Glaubens.

#### *4.2 Strukturierte Differenzierungen*

Aus der Reflexion der Praxis entwickeln sich im frühesten Christentum wegweisende Unterscheidungen, die zwar umstritten waren und immer neu erkämpft werden müssen, aber strukturbildend sind für die christliche Mission auch späterer Zeit. Die Unterscheidungen sind nicht Trennungen oder Entgegensetzungen, aber Differenzierungen, die Fokussierung und Perspektivierung erlauben. Sie lassen sich im Rückblick als prägend erkennen,



auch wenn sie sich sukzessive herausgebildet haben. Auch hier stellen die neutestamentlichen Quellentexte nicht einfach fest, was ist oder sein muss, sondern lassen erkennen, wie Differenzierungen entstanden und Strukturen gebildet worden sind. Dadurch sind sie bis heute nachvollziehbar und nachprüfbar.

Eine erste Differenzierung ist die zwischen vor- und nachösterlicher Mission. In allen Evangelien wird die Unterscheidung deutlich, ebenso aber auch die intendierte Verbindung. Der Missionar Jesus ist mit seiner Botschaft unterwegs durch Galiläa und in Jerusalem, bis an sein Lebensende (Mk 1,14f.). Er sendet seine Jünger aus, dasselbe Evangelium wie er zu verbreiten (Mk 6,6b-13 parr.), zuerst nur in Israel (Mt 10,5-6). Diese Mission ist schlechterdings grundlegend. Die Spitzenstellung der Evangelien im Kanon schreibt es fest. In der nachösterlichen Mission muss in erster Linie das weiterverkündet werden, was Jesus verkündet hat – und der Verkündiger Jesus selbst muss verkündet werden, weil Botschaft und Bote nicht zu trennen sind. Die Auferweckung Jesu von den Toten und seine Erhöhung zur Rechten des Vaters, wie es in der bildreichen Sprache des Kerygmas heißt, bringen neue Themen, neue Impulse, neue Motivationen in die Mission ein. Erst nachösterlich wird die Völkermission programmatisch. Aber das oft kopierte Schema, das den verkündigenden dem verkündigten Jesus entgegenstellt, greift zu kurz. Nach Matthäus sollen die Jünger alle Völker genau das lehren, was Jesus ihnen aufgetragen hat (Mt 28,19-20). Bevor Jesus nach dem Lukasevangelium und nach der Apostelgeschichte seine Jünger zum weltweiten Zeugnis aussendet, rekapituliert er 40 Tage lang seine Reich-Gottes-Botschaft (Apg 1,3), die – mit der Auferstehungspredigt verknüpft – das A und O der nachösterlichen Predigt sein soll – und Lukas zufolge auch tatsächlich wird. Nach dem Johannesevangelium werden die Griechen, die in Jerusalem zu Jesus kommen wollen, zwar auf die Zeit nach Ostern vertröstet, aber mit dem Bild des Weizenkorns, das in die Erde fällt und Frucht bringt, so dass die Verbindung im Geheimnis des Glaubens selbst gestiftet wird (Joh 12,20-36). Bei Paulus denken zwar viele, dass effektiv oder programmatisch der irdische Jesus keine Rolle spiele – aber zu Unrecht, weil Paulus nicht eben häufig, aber durchaus, wenn es passt, Jesus zitiert (1 Kor 7,10; 11,23; 1 Thess 4,15), und zwar auf der für ihn denkbar höchsten Autoritätsstufe (1 Kor 7,12), wohingegen er in seinen Briefen viele Themen zu bearbeiten hat, bei denen es nicht viel hilft, einfach nur ein Jesuswort zu zitieren. Wohl aber auf seinen Tod und seine Auferweckung zu rekurrieren, die der Kirche Zukunft schafft.

*Zwischenfazit:* Der Rückgang auf Jesus und seine Jünger ist für die christliche Mission grundlegend. Er sichert – in der Perspektive der Erinnerung, die von den Evangelien geöffnet wird – den zentralen Inhalt (den Logos) wie die prägnante Form (das Ethos) der Verkündigung. Er klärt, dass ohne den Fortgang der Mission die Botschaft Jesu in Vergessenheit geraten wäre. Er bildet aber auch einen kritischen Maßstab, um zu beurteilen, ob das, was Jesus angestoßen hat, aufgenommen oder verfälscht worden ist. Dass der vorösterlichen eine nachösterliche Mission folgt, die sie nicht ablöst, sondern aufnimmt, zeigt am entscheidenden Anfang die Transformationskraft der Mission; dadurch ist die

Basis gelegt und der Impuls gegeben, in der Auseinandersetzung mit der Zeit und dem Ort, da Mission getrieben wird, eine große Pluralität an Formen zu entwickeln, die sich aus der Einheit des Glaubens ergibt.

Eine zweite Struktur­differenz zeigt sich am Unterschied zwischen Juden und Heiden. Das Christentum wurzelt im – theologisch hoch pluralen – Judentum und ist sehr lange innerlich wie äußerlich mit ihm verbunden; von zwei unterschiedlichen Religionen sollte man im Rückblick auf die neutestamentliche Zeit nicht sprechen. Die jüdische Verwurzelung führt dazu, dass – angefangen mit Jesus und den Seinen – Juden unter Juden das Evangelium verbreitet haben. Die in dieser Weise Mission getrieben haben, hätten von sich selbst nie gesagt, dass sie vom Judentum zum Christentum konvertiert wären, sondern dass sie als Juden zum Christusglauben gefunden haben. Sie haben auch nachösterlich Mission unter Juden getrieben, und zwar in dem Sinn, dass sie auf jüdische Weise Jesus als Messias bezeugt haben. Petrus ist der Protagonist. Die hermeneutische Aufgabe, die sich ihnen stellte, bestand darin, den einen Gott, den Israel verehrt, als den Vater zu verkünden, der Jesus gesandt, in den Tod hingegeben und von den Toten auferweckt hat (1 Kor 8,5-6), als den Sohn, der durch sein Leben, seinen Tod und seine Auferstehung zum Retter der Menschen geworden ist (1 Tim 2,5f.), und als den Heiligen Geist, der lebendig macht. Diese Mission ist äußerst kritisch. Sie stößt bei der überwältigenden Mehrheit der Juden schon damals auf Ablehnung, die im Ersten Gebot wurzelt (Röm 10,2), ist aber für das Christentum grundlegend, weil sie seine jüdischen Wurzeln wirken lässt.

Judenchristen wie Petrus, Barnabas und Paulus waren es auch, die als erste Mission getrieben haben, ohne auf die Beschneidung zu setzen, also ohne den Weg in die Kirche nur über die Konversion zum Judentum gebahnt zu sehen – nicht, weil sie das Jüdische verachtet hätten, sondern ganz im Gegenteil, weil sie die Öffnungsklausel aus ihrem Verständnis des Judentums heraus, gespeist durch den Glauben an Jesus, theologisch im Ersten Gebot begründet gesehen haben. Die wichtigsten Ansprechpersonen waren die Gottesfürchtigen, die schon einen Zugang zum Glauben an Gott und zu den Zehn Geboten gefunden hatten. Nichts von dem mussten sie in der christlichen Mission aufgeben, aber weder die Beschneidung noch die Reinheitsgebote brauchten sie zurückzuhalten. In der entstehenden Kirche aus Juden und Heiden voll und ganz Mitglieder zu werden. Wo die Völkermission weiter ausgreift, zu den „Heiden“, also den Menschen, die ihre heimischen Götter verehrt haben, ist der erste Schritt eine Hinführung zum Glauben Israels an den einen Gott – der Jesus von den Toten erweckt und dadurch seinen universalen Heilswillen eschatologisch offenbart hat (1 Thess 1,8-10).

Auf dem Apostelkonzil, das judenchristlich bestimmt gewesen ist, ist die Legitimität dieser Öffnung beschlossen worden. Aus ihr folgt jedoch nicht, dass die Heidenchristen, die ohne die Beschneidung zum Christusglauben und dann in die Kirche gekommen sind, ihrerseits die Aufgabe oder das Recht zur Judenmission haben würden. Im Gegenteil: „sie zu den Juden, wir zu den Heiden“, den Völkern, resümiert Paulus und klärt damit nicht nur die Legitimität, sondern auch den Fokus

der Völkermission. Judenmission ist nicht die Sache von Heidenchristen; dass Juden Jesus als Messias bezeugen, ist deren gutes Recht. Paulus erklärt den Heidenchristen, dass Gott den Juden eine eigene Sendung in seinem Heilsplan zugedacht hat, auch in ihrem Widerspruch zum christlichen Evangelium, und dass Gott ganz Israel retten wird, weil er seiner Verheißung treu bleibt (Röm 11,26).

Dass diese grundlegende Bedeutung des Judentums in der kirchlichen Missionsgeschichte noch und noch verkannt worden ist und dass sogar Mission und Antijudaismus sich verbündet haben, gehört zu den schwersten Hypothesen der Kirchengeschichte. Sie konnte nur entstehen, weil das Judentum durch den Erfolg des Heidenchristentums marginalisiert worden ist; sie ist aber das genaue Gegenteil der Jesusmission und der urchristlichen Verkündigung, wie Paulus sie übt und reflektiert, einschließlich scharfer Auseinandersetzungen um den richtigen Kurs, die innerhalb des in sich pluralen Judentums ausgetragen worden sind.

Weiteres *Zwischenfazit*: Die christliche Mission muss sich nicht nur selbstkritisch und schuldbewusst, lernwillig und ehrlich der Vergangenheit stellen; sie muss auch die ureigene Sendung Israels anerkennen, die sie im Glauben an Jesus Christus erkennt, und die Freundschaft, ja die Geschwisterliebe mit den Juden fördern. Davon ist die Realität der Missionsgeschichte weit entfernt, eingangs schon im Neuen Testament, auch wenn der Antijudaismus, den dort viele sehen, innerjüdische Konflikte spiegeln, die später ausgeschlachtet worden sind.

## 5. Der Logos des Evangeliums

Das Evangelium, das in der Mission verbreitet wird und nach Paulus selbst die rettende Kraft der Verkündigung ist (Röm 1,16-17), hat einen Inhalt – nicht eine Theorie, die ausgedacht worden wäre, sondern eine Einsicht, die (der eigenen Überzeugung zufolge) Gott selbst den Gläubigen vermittelt hat, die sich untereinander und mit anderen über die Wahrheit dessen verständigen können, was ihnen offenbart worden ist und was sie so weitergegeben haben, dass sich eine stets vitale Glaubensüberlieferung entwickelt hat. Dieser Logos des Evangeliums ist auf eine kritische Weise kommunikativ. Im Blick auf Jesus stellt er von der Inkarnation über die Reichgottesbotschaft bis zum Kreuz und zur Auferstehung alles radikal in Frage, was religiös etabliert, kulturell plausibel und politisch gewünscht ist; genau dadurch aber werden Horizonte der Hoffnung geöffnet, die Glückseligkeit verheißen, Empathie begründen und die unbedingte Bedeutung der eigenen Person wie die der anderen Menschen und der gesamten Schöpfung erkennen lassen. Diese Horizonte sind nicht inkompatibel mit religiösen und philosophischen Erfahrungen und Versprechungen der Antike, wiewohl von Gott ganz neu gedacht werden muss, wenn sie die Lebens-, Denk- und Glaubenswege von Menschen weiten sollen. Die Horizonterweiterung ist nur auf dem jüdischen Boden des Monotheismus möglich. Aber sie stellt auch die herrschenden Vorstellungen, was Heiligkeit und Frömmigkeit, Gesetzestreue und -Gottesgehorsam ist, radikal in Frage – um sie von Grund auf zu erneuern. Paulus

hat die Dialektik dieser Glaubenskommunikation präzise reflektiert, mit Blick auf das Kreuz als Skandal und törichte Weisheit Gottes (1 Kor 1,18). Johannes hat die Grundlagen im Logos-Prolog gelegt, mit dem Drama, das durch die Zuwendung und Ablehnung des Wortes Gottes bis zur Inkarnation und zum Weg Jesu in der Welt durch den Tod hindurch zum Vater führt (Joh 1,14). Die Synoptiker zeigen an den Streitgesprächen, wie strittig, wie kritisch und wie (aus ihrer Sicht) überzeugend die Botschaft Jesu ist (Mk 12,28 u.a.). In der Apostelgeschichte wird eine narrative Hermeneutik sichtbar, die auf einem denkbar weiten Kommunikationsfeld deutlich macht, wie die Mission an Voraussetzungen, Erwartungen und Vorbehalten anknüpfen kann, um sie ebenso diskursiv wie parakletisch, ebenso religionskritisch wie glaubensfördernd in Szene zu setzen (vgl. Apg 13,15). Dass es immer so gewesen wäre, wird man kaum sagen können; dass es aber immer wieder so hätte sein können oder sollen, wird durch die Programmatik der lukanischen Geschichtsschreibung vor Augen geführt.

Der Logos des Evangeliums kann hier auch nicht ansatzweise in voller Breite und Tiefe entwickelt werden. Die These lautet, dass es gerade die Grundbotschaft ist, die zu den kommunikativen Prozessen der Mission führt. Es sind genau die Ansätze, die in der Praxis, die das Herz neutestamentlicher Theologie schlagen lässt, Geschichte gemacht haben und strukturbildend geworden sind, weil sie in der Perspektive des Evangeliums die Schnittstellen zwischen Gott und der Welt sichtbar gemacht haben. Leider fehlt die Möglichkeit, in der frühen Zeit Quellen zu studieren, die Kritik und Skepsis mit eigenen Worten zum Ausdruck bringen. Deshalb ist jede Gegenprobe prekär. Sie kann nur aus den Konversionsgeschichten rekonstruiert werden, die direkt und indirekt ins Neue Testament Eingang gefunden haben, und aus der Galerie von Selbstportraits, die das Neue Testament als Missionsliteratur zeichnet.

Entscheidend ist, dass eine Frohe Botschaft verbreitet wird: Das Evangelium macht Hoffnung, dass es nicht nur das ewige Weiter so der Mittelmäßigkeit, sondern die Alternative des Neuanfangs, der Umkehr, der Rettung gibt. Die Universalität folgt aus der Qualität der Botschaft. Sie ist so gut, dass sie nicht nur wenigen zugänglich sein soll, sondern vielen, möglichst allen. Sie könnte für wenige nicht die Gute Botschaft sein, wenn sie viele ausschliesse, weil dann der Horizont der eigenen Hoffnung zu eng gezogen würde. Im Fokus stehen die Gläubigen; der Missionsauftrag zeigt, dass möglichst alle Menschen erreicht werden sollen. Aber die Heilsverheißung endet nicht an der Zustimmung einzelner. Wer glaubt, hat vielmehr das Privileg, auch für andere und für die ganze Schöpfung hoffen zu dürfen. Bei Paulus wird dieser Zusammenhang durch Proexistenz und Stellvertretung gestiftet, bei Johannes (der allerdings von einigen heilsdualistisch gelesen wird) durch den Glauben an die Liebe Gottes zur Welt; in der synoptischen Tradition zeigen die Gleichnisse, dass Gott immer schon wirkt, wenn Menschen sich um ihre Nächsten kümmern, um ihre Tiere, um die Welt, in der sie leben.

Die Botschaft, die missionarisch verbreitet wird, ist und macht froh, weil sie mit Berufung auf Jesus entdecken lässt, wie gut Gott ist. Die Mythen der Griechen und Römer erzählen von den Launen der Götter. Sie erwachsen daraus, dass sie, als Teil des Kosmos, in Konkurrenz zueinander stehen. Die Theologie Israels gibt der Liebe Gottes den Platz, ohne den weder die Mission Jesu noch die der Urgemeinde zu verstehen wäre. Der entscheidende Punkt ist, dass keine Konkurrenz zwischen Gottes- und Menschenliebe sinnvoll erscheint, wenn und weil Gott, der Schöpfer und Erlöser, außerhalb jeder Konkurrenz steht. Er ist wie der Gott der Philosophen *einer*, aber kein Postulat, sondern ein Du, das angebetet, angefleht und angeklagt werden kann. Er ist gerecht, hat aber in seiner Souveränität die Macht, Unrecht zu beenden und Gerechtigkeit zu schaffen, wo Ungerechtigkeit herrscht – auch in den Menschen selbst, die er nicht unterdrückt, sondern befreit, so dass Glaube, Hoffnung und Liebe überhaupt möglich werden. Paulus formuliert die Frohe Botschaft mit einer rhetorischen Frage auf den Punkt: „Wenn Gott für uns ist – wer kann dann gegen uns sein?“ (Röm 8,31). Das „uns“ bezieht sich nicht nur auf die Gläubigen, sondern auf alle Kreatur, wie der Kontext zeigt. Gott ist „für“ die Menschen und all seine Geschöpfe, nicht indem er einfach gutheißt und absegnet, wie sie sind, sondern bejaht, dass sie sind – und zwar nicht nur jetzt, sondern für immer. Dieser Glaube ist begründet durch die Botschaft Jesu und seine Auferstehung von Toten. Wenn Gottes Reich wirklich nahegekommen ist, wie Jesus es sagt, und Jesus wirklich auferstanden ist, wie seine Jünger es bezeugen, ist die Liebe Gottes unbeding und unbegrenzt. Manche mögen sagen: zu schön, um wahr zu sein. Aber andere konnten und können sagen: wie schön, dass dies wahr sein kann. Das ist der Nerv der Mission bis heute.

Mit diesem Glauben an Gottes Liebe ist der Glaube an Jesus Christus im Neuen Testament untrennbar verbunden. Die Evangelien spiegeln in einer kaum überschaubaren Fülle von Bildern, wie Jesus durch sein Reden und sein Handeln, durch sein Beten und seine Zeichen, auch durch sein Leiden und Sterben die Liebe Gottes bewahrheitet. Entscheidend und revolutionär ist zweierlei: dass er dieses Zeugnis als Mensch unter Menschen ablegt, nicht als Gottheit in menschlicher Gestalt, wie Mythen erzählen, auch nicht als Halbgott oder göttlicher Mensch (wie später im Arianismus), und dass er dieses Zeugnis auch durch sein Leiden und Sterben ablegt, nicht nur durch sein Reden und Heilen (Röm 8,31-39). Beides gehört zusammen. In Jesus gewinnen Menschen einen Bruder, der sie nicht von Gott trennt, sondern mit Gott vereint, indem er sich für sie hingibt, in Gottes Kraft; in Jesus erkennen sie einen Menschen, der ihnen Gott zeigt, bis zu den höchsten Höhen hinauf und in die tiefsten Abgründe des Lebens hinein. So schockierend diese Botschaft für Juden und Heiden sein muss, weil sie ihr Denken und Beten, ihr ganzes Leben revolutionieren, so befreiend, so beglückend und motivierend kann es auch sein – und ist es vielfach geworden. Dass Gottes Heiligkeit das Böse nicht perpetuiert, indem es eine ewige Strafe ausspricht, sondern durch Gutes besiegt, wird von Jesus verkündet und personifiziert. Ohne Mission käme diese

Botschaft nicht unter die Leute; alles, was legitim Mission heißt, muss diese Botschaft verbreiten.

Die Hoffnung, die der Glaube macht, durchbricht die Grenze des Todes. Sie umfasst das ewige Leben. Das Neue Testament achtet das Bilderverbot, indem es von der Vollendung nur metaphorisch spricht. Aber es gibt, christologisch begründet, in all seinen Schriften der Auferstehungshoffnung Ausdruck, auch wenn nicht verschwiegen wird, wie viel gegen sie spricht. Die Hoffnung aufs Jenseits scheint in einigen urchristlichen Gemeinden das Engagement im Diesseits zwar relativiert zu haben. Aber die Autoren, deren Schriften später kanonisiert worden sind, halten dagegen: Paulus explizit, ebenso der Erste Petrusbrief und der Hebräerbrief, auch die Johannesoffenbarung, die synoptischen Evangelien durchweg implizit. Weil die Zeit begrenzt ist, ist sie kostbar und muss genutzt werden; weil es für die Gläubigen das Jenseits gibt, öffnet sich ihnen schon hier und jetzt die Möglichkeit und Notwendigkeit, Segen zu empfangen und Segen zu spenden. Diese Erfahrung und Vermittlung von Heilsgegenwart ist ein zentrales Moment des missionarischen Engagements, weil es erlaubt, Taten sprechen zu lassen, und weil es die Qualität des Glaubenslebens daran bemessen lässt, wie anderen der Zugang zum Evangelium eröffnet wird. Diese Weitherzigkeit ist der Verkündigung Jesu von Haus aus eigen. Sie wird im Spiegel des Johannesevangeliums von vielen anders gesehen, nämlich als Betonung der Distanz zur Welt und Abschottung eines kleinen Kreises von Gleichgesinnten, zeigt sich aber in struktureller Offenheit, wenn der Primat der Liebe Gottes vor dem Hass und das Gericht als Mittel der Verwirklichung umfassenden Heiles gesehen werden (Joh 10,10). Der Punkt bleibt strittig. Die missionarische Expansion setzt auf die Weite der Hoffnung.

*Zwischenfazit:* Die Wahrheit des Evangeliums ist nicht irrational; sie ist logisch. Sie ist konsequent unter der Voraussetzung, dass es Gott gibt und dass der Vater den Sohn als den menschlichen Retter gesandt hat, der kraft des Geistes in Zeit und Ewigkeit die Menschen mit Gott vereint. Logisch ist auch, dass man diese Geschichte nur glauben kann. Wer sie glaubt, kann sie erzählen und auf ihre Konsistenz, ihre Sinnhaftigkeit, ihre Aufschlusskraft prüfen lassen. Das öffentlich zu tun, ist der Nerv christlicher Mission. Wer sich überzeugen lässt, ist eingeladen, den Glauben zu teilen und die Gemeinschaft zu fördern, die ihn pflegt. Wer nicht glaubt, kann wissen, dass er von den Gläubigen nicht abgeschrieben wird, sondern dass sie, wenn sie ihrem Glauben folgen, beten, dass Gott sie den Weg zur Vollendung führt. Im Neuen Testament ist diese Offenheit alles andere als unumstritten; die kirchliche Tradition ist eher von Restriktionen geprägt. Aber der Logos des Evangeliums weist in eine andere Richtung.

## 6. Das Ethos des Evangeliums

Das Logos des Evangeliums begründet ein Ethos, das der Wahrheit des Glaubens selbst innewohnt. Die Verwirklichung ist nie ideal gewesen. Das Neue Testament zeigt aber in einer Vielzahl von Texten, die unterschiedliche Anlässe und

Voraussetzungen, Kontexte und Intentionen haben, dass es große Ambitionen gibt, die zu starker Selbstkritik in urchristlichen Gemeinden führt und starken Impulsen, den Ansprüchen gerecht zu werden. Vor allem bei Paulus wird die Freiheit des Glaubens auch *expressis verbis* als Kriterium der Mission betont, intern wie extern. In den anderen Schriften ist Freiheit kein Leitwort auf der Textoberfläche, aber eine Kategorie der Kommunikation, die unterschwellig und nachhaltig wirkt.

Eine wesentliche Unterscheidung arbeitet Paulus in einem hoch stilisierten Selbstportrait dort heraus, wo er angesichts von Spaltungstendenzen in der Kirche von Korinth, die tiefe theologische Gründe haben, auf sein missionarisches Wirken zurückblickt. Er nimmt für sich in Anspruch, nicht überreden, sondern überzeugen zu wollen. Er würde nur Propaganda treiben, wenn er die Härte der Kreuzespredigt abstumpfen würde, als ob Jesus nicht wirklich am Kreuz gestorben wäre und dadurch die Theodizeefrage in denkbar größter Schärfe gestellt hätte (1 Kor 2,1-5). Ob es dem Apostel immer gelungen ist, dem eigenen Anspruch gerecht zu werden, bleibe dahingestellt. Aber seine Briefe sind diskursiv; sie argumentieren mit den Worten der Schrift und mit Gründen der Vernunft.

Was Paulus für sich in Anspruch nimmt, steht nicht allein. Dass Jesus als Lehrer wirkt, setzt den Maßstab. Nach Matthäus besteht die Jüngermission darin, eine Schultradition zu bilden, in der immer weitergegeben wird, was Jesus gelehrt hat, so dass die Schule des Glaubens immer geöffnet bleibt, in der alle, die lehren, gelernt haben und weiter lernen, während alle, die lernen, ihrerseits zu lehren befähigt werden sollen. Die erzählten Predigten der Apostelgeschichte sind zu großen Teilen Diskurse, die zeigen sollen, wie die Jesusgeschichte, die strittig ist, mit der Gottesgeschichte Israels, die unter Juden unstrittig ist (Apg 3,13), und mit der Weltgeschichte, die der Philosophie einleuchtet, verschaltet werden kann (Apg 17,29-31) – was nicht allen einleuchtet, aber sinnvolle Debatten anstößt. Die Reihe ließe sich lange fortsetzen, besonders dann, wenn man auch Polemik als Mittel des Streits akzeptiert.

In der Apostelgeschichte wird am Übergang der Mission nach Europa eine ideale Szene gestellt, die zeigen soll, dass Mission nicht überwältigen darf, sondern auf Fragen antwortet. Paulus habe einen Traum gehabt, in dem ihm ein Makedone erschienen sei, um ihm zu sagen: „Komm herüber und hilf uns.“ Dieser Bitte sei man gefolgt, weil Paulus und sein Team durch Überlegung zu dem Schluss gekommen seien, keiner Einbildung erlegen zu sein, sondern eine Offenbarung erhalten zu haben, die in den grundlegenden Missionsauftrag Jesu passt (Apg 16,8-12). Dass dieser Traum gleichwohl eine Projektion ist, ja, eine Vereinnahmung, ist der Verdacht, den besonders die Moderne hegt – allerdings ohne Anhalt an den Quellen. In keinem Fall kann der Ansatz verdeckt werden, dass Mission von ihrem Selbstverständnis her, das Lukas in diese Szene hinein- oder aus ihr herausliest, nur im Dialog erfolgen kann – durch Fragen und Antworten und neues Fragen. In einer solchen hermeneutischen Matrix erklärt sich der diskursive Ansatz, der dem Logos des Evangeliums entspricht, bei Jesus anders als bei Paulus und in seiner

Tradition. Der Makedonier bittet nach Lukas um Hilfe und fängt damit wissend-unwissend ein, dass die Frohe Botschaft eine Rettung verheißt, die schon gegenwärtig erfahrbar und künftig vollendet sein wird. Das Urchristentum ist überzeugt, dass es diese Frage – ausgesprochen oder unausgesprochen – mitten unter den Menschen und tief in ihnen gibt. Diese Überzeugung ist anthropologisch begründet, in der Gottebenbildlichkeit des Menschen. Ob man von natürlicher Religiosität sprechen kann, ist eine Frage. Aber ohne ein theologisch begründetes Menschenbild würde weder Mission noch Kirche, weder Glaube noch Hoffnung Sinn machen.

Freilich stellt sich bei einem dialogischen Ansatz die Frage, ob auf christlicher Seite die Meinung herrscht, man habe bereits alle Antworten auf alle sinnvollen Fragen, oder ob im Aufbruch – Mission als Exodus – viele Fragen und Antworten, die zu neuen Fragen führen, erst entdeckt werden, wenn man sich in neue Horizonte hineinbegibt, ernste Fragen hört, echte Alternativen entdeckt und wichtige Lektionen lernt. In den Jesusportraits der Evangelien kommt dieser Aspekt nur zwischen den Zeilen zum Ausdruck, weil zwar reflexiv gesagt wird, dass Jesus lernt, indem er verkündet, aber die Evangelien keine Bildungsbiographie Jesu sind und zwar darstellen, dass er Psalmen, Gebete und Propheten ausgelegt hat, aber nicht mit erzählen, wie er dazu gekommen ist, seine Worte und Bilder zu finden. Auch in den Apostelbriefen, den originalen und den imitierten, ist nicht dokumentiert, wie Paulus studiert hat, um schreiben zu können; es ist nur im indirekten Rückschluss zu erkennen, dass er Entscheidendes der jüdischen Schriftgelehrsamkeit verdankt und offenbar auch offen für die Adaption philosophischer Topoi gewesen ist: Das Gewissen und der innere Mensch (Röm 7), auch das Taufkleid stehen pars pro toto. Offener – wenngleich nicht neutral, sondern gezielt – ist der Blick der Apostelgeschichte. Der Paulus, der sich auf dem Areopag der Kritik stellt, ist das Paradebeispiel eines christlichen Sokrates, der für seine Überzeugungen einsteht und sie im Dialog zu entwickeln vermag, so dass er eine im Licht der Psalmen entwickelte Schöpfungstheologie mit einer philosophischen Kosmologie korreliert (Apg 17,24-25). Der Renaissance hat dieser Paulus viel gegeben und bedeutet. Ohne die geistige Offenheit, die sich gerade aus der Glaubensgewissheit ergibt, dass Gottes Liebe der ganzen Welt gilt (Joh 3,16), wäre das Urchristentum eine sektiererische Bewegung geworden, aber nicht eine kleine Minderheit gewesen, die stark gewachsen ist – nicht mit Unterstützung von außen, sondern durch die Überzeugungskraft von innen.

Die entscheidende Entdeckung, die im Aufbruch der Mission gemacht wird, entspricht dem Logos des Evangeliums: Gott ist immer schon dort, wo die Missionare erst hinkommen. Wenn sie auf der Höhe ihrer eigenen Botschaft sind, zerstören sie deshalb nicht, was dort ist, sondern kritisieren die Religion wie die Moral, um Raum für den Glauben zu schaffen. Dadurch weitet sich der Blick der Gläubigen. Sie lernen das Evangelium und ihren Glauben dadurch besser kennen, dass sie sich den Fragen, der Kritik, den Alternativen aussetzen – nicht um immer Recht zu behalten, sondern um der Wahrheit des Evangeliums auf die Spur



zu kommen, die sich ihnen außerhalb der Kirche zeigt. Petrus erkennt bei Lukas im Aufbruch zur Mission, die ihn über die Grenze zu den Gottesfürchtigen unter den Heiden führt, dass Gott keinen Menschen unrein nennt, sondern jeden willkommen heißt, der ein gutes Herz hat (Apg 10,15.28.34-35). Lukas will, dass diese Weite – die in Jerusalem durchaus bestritten wird – den Geist der Mission bestimmt.

*Letztes Zwischenfazit:* Das Ethos folgt aus dem Logos der Mission. Es ist im Spiegel des Neuen Testaments gerade nicht so, dass die friedensstiftende Kraft des Evangeliums dann größer wird, wenn sein Wahrheitsanspruch reduziert wird. Es ist im Gegenteil so, dass die Wahrheit des Evangeliums Frieden stiftet, weil sie Gottes Gerechtigkeit und Barmherzigkeit zur Geltung bringt, wie die Gläubigen sie erkennen und sehen. Damit dieser Konnex nicht in herrschaftswissen und Unterwerfungskampagnen umschlägt, bedarf es der Unterscheidung zwischen Gott und seinem Volk, Jesus Christus und seiner Kirche, dem Heiligen Geist und der Gemeinschaft der Getauften – nicht im Sinne einer Trennung, aber im Sinne jener Öffnung für die Schöpfung und für das Reich Gottes, ohne das es die Kirche gar nicht geben dürfte.

## 7. Der Glaube im Gespräch

Mission als Dialog zu verstehen, bedeutet, auf die Kraft des Gespräches zu setzen, das unter den Menschen dann mit Sinn und Verstand geführt wird, wenn es bewusst oder nicht – am Gespräch teilhat, das Gott mit den Menschen führt. Dialog ist nicht nur ein unverbindlicher Meinungs austausch. Bei Plato führt der Dialog dazu, dass Menschen entdecken, was sie immer schon wissen und nicht wissen. Bei Jesus und seinen Nachfolgern führt er dazu, dass sie entdecken, was sie nur glauben können, weil es auf Gott zurückgeht und zu Gott führt.

Sucht man nach der Möglichkeit, Logos und Ethos des Evangeliums auf eine Glaubensmission zu übertragen, wie sie auch heute angezeigt ist, lassen sich in aller Kürze drei Impulse nennen, die immer Hier und Heute umgesetzt werden müssen.

Zum Glauben gehört, auskunftsfähig zu sein. Das heißt zum einen: zu wissen, was und wie man glaubt, betet und arbeitet; zum anderen heißt es, die zeitgenössische Sprache zu sprechen. Das Ergebnis wird keineswegs durchgängige Zustimmung sein. Desto wichtiger ist es, die Möglichkeit der Verständigung offen zu halten. Sie ist der Nerv dessen, das Mission genannt zu werden verdient. Lukas schildert in dieser Dramatik den Anfang des Wirkens Jesu in Nazareth. Jesus beginnt nicht bei Null, sondern bei der Heiligen Schrift, die im Synagogengottesdienst anerkannt ist und verkündet wird; er bringt sich selbst ins Spiel als denjenigen, der Gottes Evangelium der Freiheit verkündet; er bezieht diejenigen ein, die ihm zuhören, weil er auf ihr Hören aus ist; er löst Interesse und Skepsis aus, auch Aggressivität; er bahnt sich durch sie hindurch seinen Weg der Verkündigung und hält damit auch denen, die ihm widersprechen, den Weg zu Gott offen (Lk 4). Mission ist Öffentlichkeitsarbeit – und Öffentlichkeitsarbeit nicht

nur Marketing des Evangeliums, sondern die Bildung von Schnittstellen zwischen der Kirche und der Gesellschaft, die eine wechselseitige Kommunikation erlauben. Der *locus theologicus*, der die Zeichen der Zeit deutet, gewinnt an dieser Stelle Bedeutung, auf der Basis dessen, was Schrift und Tradition erkennen lassen.

Zum Glauben gehört die Neugier auf Anderes, auf Alternativen, auf Entdeckungen. Wer glaubt, hofft auch, Gottes Geheimnis dadurch tiefer zu erahnen, dass nicht nur die Lebensgeschichten anderer Menschen, die an Jesus als Christus glauben, gehört werden, sondern auch die Erfahrungen, Gedanken, Gebete, Haltungen und Handlungen von Menschen, die anders oder gar nicht glauben. Mission ist die Expedition, die zu diesen Menschen führt, weil sie gerade dadurch von der Gewissheit des Glaubens angetrieben wird, dass sie Größe des Glaubensgeheimnisses nicht auf die eigenen Bekenntnisse reduziert. Gäbe es diesen Austausch nicht, bliebe die Kirche auf sich selbst zurückgeworfen. Zur Neugier gehört die Empathie, weil es nicht um die Aneignung fremden Gedankengutes, sondern um die Anteilnahme am Leben der Anderen geht, an ihrem Glück und ihrem Leid, ihren Fragen und Zweifeln, ihren Erkenntnissen und Wissenslücken. Kritik gehört dazu und die Fähigkeit zu verstehen, Konzentration auf die eigenen Stärken und Nächstenliebe über die Grenzen der Gemeinde hinaus. Ohne diese Empathie kann von der Universalität der Mission schwerlich die Rede sein. Schon im ältesten Text, den das Neue Testament birgt, macht es Paulus den Thessalonichern zur Auflage, so zu leben, dass sie nicht anderen zur Last fallen, sondern ihnen die Chance bieten, an ihrem Lebensstil die Qualität der Gottesbotschaft zu erkennen, der sie Glauben geschenkt haben (1 Thess 4,9-12). Diese Linie ist stilprägend geworden (1 Petr), weit über das Neue Testament hinaus.

Zum Glauben, der auskunftsfähig ist, neugierig und empathisch, gehört Bildung: Herzensbildung, die Güte und Wahrheit verbindet. Bildung ist nicht nur Erziehung oder Formierung nach vorgegebenen Mustern, sondern Selbstfindung und Selbstverwirklichung durch den Bezug auf Gott und die Welt, besonders die Nächsten. Ohne Bildung gibt es keine Mission. Mission fördert Bildung, wie auch die jüngste Missionsgeschichte in all ihrer Ambivalenz zeigt. Bildung ist aber vor allem eine Wirkung des Christusgeschehens selbst, wie das Weihnachtsevangelium aus dem Titusbrief, dass Gottes Gnade erzieht, indem sie die Gläubigen zu guten Menschen macht – mit Tugenden, die in aller Welt geschätzt werden (Tit 2,11-14).

Mission gehört zum Erbe des Christentums. Mission ist eine Last, wenn sie den Druck aufbaut, erfolgreich sein zu müssen, und weil sie in der Vergangenheit mit schwerem Unrecht verbunden worden ist, das im Namen Christi begangen wurde, durchgängig gegenüber den Juden, aber immer wieder auch gegenüber den „Heiden“. Mission ist eine Gabe, wenn sie die Gläubigen befreit, der öffentlichen Verantwortung des Evangeliums gerecht zu werden, in freier Rede und demütigem Respekt vor anderen. Mission ist eine Mitgift, weil sie von den Anfängen des Christentums her die Geschichte bewegt und in der Dynamik des

Ursprungs heute nicht weniger als früher gefragt ist. Die Dynamik des Anfangs ist groß; sie liegt in der Freiheit des Glaubens begründet. Die Dialektik der Glaubenskommunikation besteht im Widerspruch zwischen Gottes Wort und Menschenwort, die nur eschatologisch aufgelöst werden kann: durch inspiriertes Zeugnis hier und durch vollkommenes Erkennen dort.