Friedemann Walldorf

Missiologisch denken: Mission als hermeneutische Kategorie in der evangelikalen Theologie und Missionswissenschaft

Mission ist die vom dreieinigen Gott ausgehende, grenzüberschreitende und kontextuell-ganzheitliche Bezeugung des Evangeliums durch die weltweite Gemeinde Jesu in ihrer Vielfalt und Bewegung – lokal, global und polyzentrisch. *Mission* ist darum einerseits eine konkrete Praxis der Gemeinde Jesu, die „unter Zuhilfenahme religionswissenschaftlicher, ethnologischer, soziologischer, linguistischer Methodik usw. missionswissenschaftlich untersucht und – in einem zweiten Schritt – missionstheologisch gedeutet" werden kann.[1] Darüberhinaus aber kann *Mission* auch als grundlegende hermeneutische Kategorie verstanden werden, die das ganze Feld der Theologie, der Gemeinde, der persönlichen Nachfolge und des Menschseins in einem neuen, missiologischen Licht erscheinen lässt. Mission wird in diesem Fall zu einem Schlüssel des Verstehens, der helfen kann, in Theologie und Gemeinde die lebendige Dynamik der Beziehung zwischen dem biblischen Evangelium, den vielfältigen Formen der Gemeinde und den Ausdrucksformen des Menschseins in globalen und lokalen Zusammenhängen zu entdecken.

Der Grund dafür, Mission nicht nur als Praxis, sondern auch als theologisch-hermeneutische Kategorie zu begreifen, liegt im missionarischen Wesen Gottes und seiner Offenbarung selbst: der ewige, transzendente Gott hat sich in Schöpfung und Erlösung der Welt zugewandt (Gen. 1, Joh. 1), sendet sein Wort, seinen Sohn und seinen Geist, um uns lebendig zu machen und mit sich zu versöhnen. Dieser Perspektive liegt eine Wandlung und Vertiefung des Missionsbegriffs zugrunde: eine Wandlung von einer eurozentrischen zu einer globalen Perspektive, sowie eine Vertiefung einer historisch-empirischen Funktionsbeschreibung (die Kirche praktiziert Mission) zu einer biblisch-theologischen Verstehenskategorie (Mission ist Ausdruck der Offenbarung Gottes).

Mission als eurozentrische Funktionsbeschreibung

Der Begriff „Mission" wurde erst im 16. Jahrhundert von den Jesuiten und anderen katholischen Orden *für die gezielte Ausbreitung des katholischen Glaubens* eingeführt und durch ihr Schrifttum verbreitet. Der spanische Jesuitenmissionar José de Acosta definierte 1588: „Unter Missionen verstehe ich Reisen und Unternehmungen, die um des Wortes Gottes willen von Stadt zu Stadt durchgeführt werden".[2] Ab dem 17. Jahrhundert griffen die Protestanten diesen Terminus „für

---

[1] H. Wrogemann, „Theologie und Wissenschaft der Mission", C. Dahling-Sander (Hg.), Leitfaden Ökumenische Missionstheologie, Gütersloh, 2003, 22.

[2] Zit. bei Hans Kasdorf, „Gedanken zum Verständnis der Weltmission", Kasdorf, H./ Walldorf, F.

das Werk der Glaubensausbreitung“ auf.[3] Auch in der aufkommenden Missionswissenschaft des späten 19. Jahrhunderts wurde dieser Missionsbegriff weitgehend übernommen. Gustav Warneck definierte: „Unter christlicher Mission verstehen wir die gesamte auf die Pflanzung und Organisation der christlichen Kirche unter Nichtchristen gerichtete Tätigkeit der Christenheit“[4]. Mit Christenheit meinte Warneck das christliche Abendland (Europa und Nordamerika), so dass Mission im eigentlichen Sinne nur die Aussendung von Missionaren „über die Grenzen der Christenheit hinaus“ bezeichnete.[5] Mission im protestantischen Europa wäre darum für Warneck ein Widerspruch in sich selbst gewesen.[6] Die Weltmissionskonferenz in Edinburgh 1910 schränkte unter dem Druck der anglo-katholischen Fraktion die geographische Reichweite dieses Missionsbegriffs noch weiter ein, indem sie unter anderem Lateinamerika als katholisch-christlichen Kontinent aus der Liste der Missionsziele strich.[7] Auch die sogenannten Inland-Missionen der europäischen Freikirchen wurden in Edinburgh 1910 nicht als „Missionen“ im eigentlichen Sinn akzeptiert und nicht berücksichtigt.[8]

„Mission“ bedeutete also vor dem 1. Weltkrieg – trotz der biblisch-theologisch durchaus tiefergreifenden Analysen Gustav Warnecks im ersten Band seiner *Missionslehre* – die Ausbreitung des christlichen Glaubens in der territorial definierten nichtchristlichen Welt.

Mission als christozentrisch-globale Hermeneutik

Die Katastrophe der westlichen Zivilisation durch den 1. Weltkrieg führte auch zu einer theologischen Erschütterung des Missionsbegriffs. Karl Barths dialektische Theologie setzte dem religiösen und kulturell-christentümlichen Optimismus des 19. Jahrhunderts ein nüchternes „Nein“ entgegen. Barths von Kierkegaard beeinflusster Neuansatz einer biblisch orientierten Theologie der Offenbarung schloß auch ein Umdenken im Blick auf das Missionsverständnis ein. In einem Vortrag vor der Brandenburger Missionkonferenz 1932 beschrieb Barth Mission als *Aktivität Gottes selbst*.[9]

(Hg.), Werdet meine Zeugen: Weltmission in Theologie und Geschichte, Neuhausen: Hänssler, 1996, 15-32: 17

[3] Kasdorf, Gedanken, 17.

[4] G. Warneck, Evangelische Missionslehre: Ein missionstheoretischer Versuch, Gotha: Perthes, 1897², 1.

[5] Warneck, Missionslehre, 2.

[6] Vgl. T. Sundermeier, „Theologie der Mission“, Lexikon missionstheologischer Grundbegriffe, Berlin, 1987, 471-472.

[7] Vgl. B. Stanley, „Defining the Boundaries …“, IBMR 30 (4/2006), 171-176.

[8] Vgl. F. Walldorf, „Missionarische Bemühungen im Kontext gesellschaftlicher Veränderungen in Deutschland von 1945 bis 2000. Teil 1: Umkehr und Neubeginn (1945-1968)“, Evangelikale Missiologie (1/2007): 1-15.

[9] K. Barth, „Die Theologie und die Mission in der Gegenwart.“ Vortrag an der Brandenburg. Missionskonferenz 1932, Zwischen den Zeiten, Heft 3 (1932), S. 189-215; vgl. D. Bosch, Transforming Mission, Maryknoll, 1991 389.

1925 nannte Karl Hartenstein (1894-1952), Direktor der Basler Mission, die Gedanken Barths „ein scharfes Halt für alle Theologie und Frömmigkeit, ein prüfendes Stillestehen, eine saubere und nüchterne Selbstbesinnung auf die Frage: Ist in unserer Theologie Gott erstes Thema?“.[10] Mission wurzelt darum nach Hartenstein weder in der Kultur noch in der Kirche, sondern allein in Gottes Heilshandeln. Der Auftrag zur Mission ergeht von Gott an eine „erkaltete[..] Gemeinde, inmitten einer völlig säkularisierten und von den Dämonen beherrschten Welt. Aber er ergeht mit der apodiktischen Gewißheit, mit der Christus selbst um seine Herrschaft auf dieser Welt als der Sieger kämpft. Es geht weder um die ‚Gemeinde' noch um den ‚Einzelnen' im letzten Grunde der Mission, sondern um den Herrn, der um seine Herrschaft kämpft, ‚um die Aktion Gottes', wie Zinzendorf sagt, die zu ihrem Sieg kommt durch und mit seiner Kirche“.[11] Aus diesen Perspektiven Harstensteins und der dialektischen Theologie Barths wurde das Konzept der *missio Dei* geboren. Holländische und deutsche Missionstheologen wie Hendrik Kraemer, Johannes Hoekendijk, Walter Freytag und Georg Vicedom entwickelten es weiter und diskutierten es im Blick auf seine schöpfungstheologischen, soteriologischen und ekklesiologischen Implikationen kontrovers. [12] Damit begann ein vertieftes theologisches Ringen um das Verstehen von Mission, in dem trotz aller Differenzen Mission nun nicht mehr nur als Funktion der westlichen Christenheit und Kirche gegenüber einer nichtchristlichen (nichtwestlichen) Welt beschrieben wurde, sondern als heilschaffende Aktivität Gottes durch das Evangelium in der ganzen Welt. Mission wurde begriffen als die in der Bibel beschriebene heilsame Bewegung des dreieinigen Gottes in die Welt, die in der Sendung Jesu Christi ihren Höhepunkt und im Reich Gottes ihr Ziel hat. Die Kirche als Gemeinschaft Jesu Christi und des angebrochenen Reiches Gottes ist das Ergebnis, die Frucht der Mission Gottes. Sie wird durch die Gemeinschaft mit dem auferstandenen Christus und seinen Auftrag Teil der Mission Gottes, indem sie durch ihr ganzes Sein als Gottesdienst (*Dimension*) sowie durch Weltmission, Evangelisation und Diakonie (*Intention*) das Evangelium Jesu Christi bezeugt. Die Mission der Kirche ist eingebettet in die Mission Gottes. David Bosch bringt diese neue Perspektive auf den Punkt: „There is church because there is mission, not vice versa. … To participate in mission is to participate in the movement of God´s love toward people, since God is a fountain of sending love“.[13]

Damit wurde Mission von einem eurozentrisch-ekklesiologischen Funktionsbegriff zu einer grundlegenden theologischen Aussage über das Wesen Gottes und seiner Gemeinde in der Welt. Mission kann allerdings nicht zu einer beliebig füllbaren Chiffre werden, sondern muß biblisch-theologisch zentral vom Evangelium Jesu Christi her bestimmt werden: biblisch gesehen kann nur von Mission gesprochen werden (im Sinne einer Minimalforderung), wo das Evangelium von Jesus Christus, seinem Tod zur Vergebung der Sünden und seiner Auferstehung zum neuen Leben im Gesamtzusammenhang persönlicher und gemeinsamer Nachfolge,

---

[10] Zit. bei Gerold Schwarz, Mission, Gemeinde und Ökumene in der Theologie Karl Harstensteins, Stuttgart: Calwer, 1980, 31.

[11] K. Hartenstein, „Krisis der Mission“, Die Furche 17 (1931), zit. bei Schwarz, Hartenstein, 47.

[12] Vgl. z.B. Klaus Bockmühl, Was heißt heute Mission: Entscheidungsfragen der neueren Missionstheologie, Gießen/Basel: Brunnen, 1974.

[13] Bosch, Transforming, 390.

Diakonie, Zeugnis und Verkündigung zum Ausdruck kommt.[14] Die so verstandene christozentrisch-globale Mission kann zugleich als hermeneutisch-missiologische Kategorie verstanden werden, als Schlüssel einer neuen, dynamischen Perspektive der Theologie, deren Hauptinteresse darin besteht, die dynamische, rettende, transformative Bewegung des Evangeliums in das Leben von Menschen und Gemeinschaften weltweit zu reflektieren.

Für die Missionswissenschaft stellt sich damit die Aufgabe die Bibel als Grundtext der Mission, die Gemeinde Jesu als globale und kontextuelle missionarische Gemeinschaft und das Menschsein im Licht der Mission Gottes missiologisch zu reflektieren.

Missiologische Forschungsfelder im Licht der *missio Dei*

Der biblische Text

> Diese aber sind geschrieben, damit ihr glaubt, dass Jesus der Christus sei, der Sohn Gottes und damit ihr durch den Glauben Leben habt in seinem Namen. (Joh. 20,31).

Bis weit ins 19. Jahrhundert hinein beschränkte man die missiologische Lektüre der Bibel auf die Missionsbefehle und andere wenige als besonders relevant empfundene Stellen. Man trug dabei ein Vorverständnis dessen, was Mission sei, an die Bibel heran und suchte dementsprechend nach passenden Stellen.[15] Gustav Warneck war einer der ersten, der die ganze Bibel konsequent als Missionsbuch interpretierte.[16] Er schrieb: „Von Haus aus Biblizist wurde mir die Bibel überhaupt ein missionarisches Lehrbuch“.[17] Warnecks missiologische Interpretation des *Alten Testaments* hat Hans Kasdorf im Licht neuerer missionstheologischer Entwicklungen aufgearbeitet. So fasst er beispielsweise Warnecks Verständnis der Schöpfungs- und Urgeschichte so zusammen: „Der Schöpfergott ist von Anfang an der Gott Himmels und der Erde,und was er erschaffen hat, das will er auch erlösen. Darin zeigt sich der theozentrische Ansatz zur Mission, die wahre Missio Dei“.[18]

Die missiologische Interpretation des Neuen Testaments wurde neben der Arbeit Warnecks durch Martin Kählers (1835-1912) Perspektive der Mission als „Mutter

---

[14] Vgl. Karl Müller, „Grundelemente einer Missionstheologie“, Missionstheologie: eine Einführung, Berlin: Reimer, 1985, 39-40. P. Stuhlmacher, Biblische Theologie und Evangelium, Tübingen, 2002, 282.

[15] David Bosch, „Reflections on Biblical Models of Mission“, Toward the Twenty-first Century in Christian Mission, ed. J. Philips & R. Coote, Grand Rapids: Eerdmans, 1993.

[16] H. Kasdorf, „Missionsgrundlage im Alten Testament“, Fundamentum Erstausgabe (1980): 54-62: 55.

[17] Zit. bei E. Scheurer, Altes Testament und Mission: Zur Begründung des Missionsauftrags (Gießen/Basel 1996), 35. Die missionstheologische Interpretation des Alten Testaments seit G. Warneck hat Erich Scheurer in seiner oben genannten Dissertation dargestellt. Einen neueren sehr guten Überblick bietet Siegbert Rieckers Disseration Ein Priestervolk für alle Völker. Der Segensauftrag Israels für alle Nationen in der Tora und den Vorderen Propheten (Leuven, ETF, 2006).

[18] H. Kasdorf, Gustav Warnecks missiologisches Erbe, Gießen/Basel: Brunnen, 1990, S. 131.

der Theologie“[19] angeregt. Damit kritisierte er die einseitige Sicht, dass vor allem Lehrstreitigkeiten den Hintergrund der neutestamentlichen Schriften gebildet hätten. Demgegenüber betonte Kähler, dass die Evangelien als Missionsschriften zu verstehen seien. In neuerer Zeit sind es Neutestamentler aus wie D. Bosch, K. Kertelge, T. Okure, W. Larkin, A. Köstenberger, P.T. O´Brien, E. Schnabel u.a.m., die die Geschichte und Theologie der frühen Kirche vor allem als Missionsgeschichte und -theologie interpretiert und dabei auch kontextuelle Fragestellungen einbezogen haben.[20]

Die missiologische Perspektive kann sowohl zu einem besseren Verständnis der biblischen Texte als auch zu einem tieferen Erfassen der Missionsaufgabe führen. Eine wesentliche Aufgabe missiologischer Interpretation der biblischen Literatur[21] liegt im differenzierten Erfassen und Beschreiben der jeweils besonderen Verständnisse und Modelle von Mission und Heilsvermittlung in unterschiedlichen historischen, literarischen und theologischen Zusammenhängen[22] – ohne dabei die grundlegende Kontinuität des Themas aus dem Auge zu verlieren. So lassen sich im AT durchaus Modelle von Sendung, Universalität, Segensvermittlung, Evangelium und Umkehr beschreiben, die sich zwar deutlich etwa vom Missionsmodell der Apostelgeschichte unterscheiden, dennoch aber als kontinuierlicher Ausdruck des biblisch-missiologischen Reich Gottes-Motivs identifizierbar bleiben. Wichtig sind auch biblisch-theologische Studien zu missiologischen Fragestellungen in den Bereichen Identität und Bekehrung, Inkulturation, interreligiöser Dialog und Mission, holistischer Mission.

Aus evangelikaler Sicht ist der biblische Text nicht nur Gegenstand, sondern auch Maßstab der missiologisch orientierten Forschung. Die missiologisch-exegetische Arbeit geschieht darum als Teil des gesamten missionswissenschaftlichen Diskurses in einem hermeneutischen Zirkel zwischen biblischem Text, interpretierender Gemeinschaft (Gemeinde Jesu weltweit) und den gesellschaftlichen, kulturellen und religiösen Kontexten der Mission.[23] Evangelikale Missionstheologie unterscheidet dabei klar zwischen der biblischen Offenbarung, die als *norma normans* die epistemologische Priorität einnimmt[24], und der eigenen Theologie, die als *norma normata* notwendig unvollkommen und vorläufig ist. Biblische Missionstheologie versteht sich als „Landkarte“ oder „Modell“ der biblisch bezeugten Offenbarung Gottes, die ein zwar unvollständiges, aber dennoch begründetes und

---

[19] H.G. Frohnes (Hg.), Mission und Christologie in den Schriften Martin Kähler, München, 1971, 190.

[20] K. Kertelge (Hg), Mission im Neuen Testament, Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1982; T. Okure, The Johannine Approach to Mission. A Contextual Study of John 4: 1-42, WUNT 2. Reihe 31, Tübingen: Mohr-Siebeck, 1988; W. Larkin & J. Williams (ed), Mission in the New Testament: An evangelical approach, Maryknoll: Orbis, 1997; A. Köstenberger /P.T. O´Brien, Salvation to the Ends of the Earth: A Biblical Theology of Mission, Leicester: IVP, 2001; E. Schnabel, Urchchristliche Mission, Wuppertal, 2002

[21] Köstenberger/ O´Brien, Salvation, 21.

[22] Vorbildlich in diesem Sinne ist S. Riecker Ein Priestervolk für alle Völker. Der Segensauftrag Israels für alle Nationen in der Tora und den Vorderen Propheten (Diss. ETF Leuven, 2006).

[23] Vgl. C. Van Engen, „Specialization and Integration in Mission Education“ in: J.D. Woddberry et al (ed), Missiological Education for the 21st Century: The Book, the Circle and the Sandals, Maryknoll: Orbis, 1996, 208-228; vgl. auch D Bosch, Transforming Mission, 497.

[24] Bosch, Transforming, 187, Übers. FW.

gültiges „Zeichensystem“ darstellt: „Although no model provides a complete picture of reality, and although it simplifies or omits nonessential information,…. it must be accurate on the essentials if it is to serve as a true and useful map.“[25]

Die weltweite Gemeinde Jesu

„Wie der Vater mich gesandt hat, so sende ich euch“ (Joh. 20,12)

„Lebt als unbescholtene Kinder Gottes inmitten eines verdrehten und verkehrten Geschlechts, unter dem ihr leuchtet wie Himmelslichter in der Welt, indem ihr das Wort des Lebens festhaltet“ (Phil. 2,15-16)

Das vertiefte Verständnis von Mission als missio Dei ermöglicht quer durch die Konfessionen auch eine neue, christozentrisch-dynamische Sicht der Kirche und Gemeinde Jesu. 1952 brachte die protestantisch-ökumenische Weltmissionskonferenz in Willingen die missionarische Ekklesiologie so auf den Punkt: „Man kann nicht an Christus teilhaben ohne teilzunehmen an seiner Mission an die Welt. Die gleichen Taten Gottes, aus denen die Kirche ihre Existenz empfängt, sind es auch, die sie zu ihrer Weltmission verpflichten. ‚Wie der Vater mich gesandt hat, so sende ich euch’„.[26] Im 2. Vatikanischen Konzil beschreiben die katholischen Bischöfe die Kirche nicht als statische Institution, sondern als dynamische Gemeinschaft in missionarischer Bewegung: „Die pilgernde Kirche ist ihrem Wesen nach ‚missionarisch’ (d.h. als Gesandte unterwegs), da sie selbst ihren Ursprung aus der Sendung des Sohnes und der Sendung des Heiligen Geistes herleitet gemäß dem Plan Gottes des Vaters.“ (AG 2). Zehn Jahre späte formuliert die evangelikale Lausanner Verpflichtung (1974): „He has been calling out from the world a people for himself, and *sending his people back into the world* to be his servants and his witnesses, for the extension of his kingdom, the building up of Christ’s body, and the glory of his name“ (§ 1).[27] Auch hier ist Mission nicht nur eine Funktion der Gemeinde, sondern grundlegender Ausdruck ihres Wesens: Dienst und das Zeugnis in der Welt im Horizont des angebrochenen und kommenden Reiches Gottes.

Diese dynamische Ekklesiologie kann durch zwei weitere und bedeutende missiologische Perspektiven differenziert werden, die in den Begriffspaaren *zentrifugal/ zentripetal* sowie *Dimension/ Intention* zum Ausdruck kommen:

1. Vom alttestamentlichen Verständnis der *zentripetalen* Sendung Israels (und der missiologischen Bedeutung des Tempels) her ergibt sich die Perspektive missionarischer Attraktion: die Gemeinde als „Adresse Gottes unter den Völkern“ (David Bosch). Vom Neuen Testament her steht der *zentrifugale* Aspekt im Vordergrund: das Hingehen und Aufsuchen der Menschen an ihren Orten und in ihrem Leben in der Nachfolge Jesu und seines Auftrags „Gehet hin…“ (Mt. 28).

---

[25] P. Hiebert, Missiological Implications of Epistemological Shifts: Affirming Truth in a Modern/Postmodern World, Christian Mission and Modern Culture, Harrisburg: Trinity, 1999, 99.

[26] „Dokumente aus Willingen“, EMM 9, Heft 1, Januar 1952, 155-156.

[27] Vgl. J. Stott, Making Christ known: Historic Documents from the Lausanne Movement 1974-1989, Carlisle: Paternoster, 1996, 7ff.

2. Weiterhin hilfreich für ein biblisches Verständnis missiologischer Ekklesiologie ist die von L. Newbigin eingeführte Unterscheidung zwischen missionarischer *Dimension und Intention*. „Dimension" beschreibt die Tatsache, dass alle Aspekte des Christseins und Gemeindelebens missionarische Auswirkungen haben. In dieser missionalen Gesamtperspektive spielt die gezielte Kontaktaufnahme mit Nichtchristen zur Kommunikation des Evangeliums eine entscheidende (und in der postchristlichen Gegenwart ein immer wichtigere), aber nicht die einzige Rolle. In der umfassenden Sendung der Gemeinde im Sinne des Jesus-Wortes „Wie der Vater mich gesandt hat, so sende ich euch" (Joh. 20,12) bilden Intention und Dimension eine Einheit.

Aus dieser hermeneutischen Perspektive werden auch persönliche Christusnachfolge und Spiritualität, biblische gegründetes Denken und Leben (Worldview und Ethik), globale und lokale Kirchengeschichte, sowie kontextuelle Gemeindebewegungen[28] u.a.m. zum Interessengebiet der Missiologie – und zwar vor allem dort, „where the community acts less like a custodian of tradition or repository of settled answers to familiar questions than as a source of energy for fresh engagements of the Gospel with the world".[29] Dazu gehören auch die kontextuellen Theologien aus allen Regionen der Welt, die das biblische Evangelium in Auseinandersetzung mit kulturellen und religiösen Identitäten zu verstehen und formulieren suchen.[30] Denn die Kirche als Gemeinschaft des Reiches Gottes ist immer auch Teil konkreter menschlicher Gemeinschaften, in denen sie ihre Mission lebt und ruft „lasst euch versöhnen mit Gott" (2.Kor. 5,20). Mission ist also nicht nur eine theologische und ekklesiologische, sondern auch eine grundlegend menschliche Thematik.

Menschsein und Mission

Wir haben aber solchen Schatz in irdenen Gefässen. (2. Kor. 4,7)

Nach Gen. 1 und 2 schließt Gott einen Bund mit dem Menschen, der *Segen* und *Sendung* beinhaltet: „Und Gott segnete sie und sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde…" (1,28). Wie im sogenannten Missionsbefehl Jesu in Mt. 28,19-20 („macht zu Jüngern alle Völker… Ich bin bei euch alle Tage…") so sind auch in Gen. 1,28 Segen und Sendung fest miteinander verwoben und universal ausgerichtet: der Segen kommt zum Ausdruck im Auftrag und der Auftrag ist nur möglich durch den Segen. Beides wird in Gen. 2,15ff noch weiter konkretisiert: Bewahrung des Gartens, Namensgebung der Tiere, Verantwortung für ein menschliches Gegenüber, Vertrauen und Gehorsam gegenüber Gott werden als grundlegende Bestandteile der Mission des Menschen dargestellt:

---

[28] In Deutschland könnten z.B. die Anskar-Kirche, Calvary-Chapel, die Jesus-Freaks, charismatische Bewegungen etc. als kontextuelle Gemeindebewegungen missiologisch analysiert werden.

[29] Stanley H. Skreslet, „Thinking Missiologically about the History of Mission", IBMR 31 (2/2007), 59-65:62.

[30] Beispiele evangelikal orientierter Forschungsarbeiten: z.B. D. Kapteina, Afrikanische Evangelikale Theologie. Plädoyer für das ganze Evangelium im Kontext Afrikas, Erlangen: VTR, 2001; Pius Helfenstein, Evangelikale Theologie der Befreiung: Das Reich Gottes in der Theologie der „Fraternidad Teologica Latinoamericana" und der gängigen Befreiungstheologie:Ein Vergleich, Zürich: TVZ 1991; F. Walldorf , Die Neuevangelisierung Europas: Missionstheologien im europäischen Kontext, Gießen: TVG Brunnen, 2002.

„Als Bild Gottes sollen Mann und Frau Verantwortung übernehmen, Rechenschaft ablegen, planen, lieben, kommunizieren, die Umwelt erneuern und verbessern, so wie auch füreinander verantwortlich sein und für andere Menschen Verantwortung übernehmen“.[31]

Neben Segen und Sendung ist die Realität der *Sünde* entscheidend für ein biblisch-missiologisches Verständnis des Menschseins. Der Mensch ist durch seinen Ungehorsam gegen Gott (Gen. 3) in seiner Lebensmission korrumpiert: Schuld, Scham, Angst, geistliche, soziale und ökologische Zerüttung sind die Folgen. C. Wright formuliert: „the personal, social, historical, and ecological effects of sin, alongside the rich vocabulary through which this whole taxonomy of evil is expressed, all combine to forstall a shallow vagueness about what salvation needs to be and leaves us in no doubt, that only God can accomplish it“.[32]

Aufgrund dieser komplexen Situation und ganzheitlichen Problematik des Menschen umfasst die missiologische Perspektive auf das Menschsein sowohl theologische als auch kulturwissenschaftliche Aspekte und bildet die Grundlage ganzheitlicher Missionsarbeit. Biographische Forschung zum Beispiel kann fragen, ob und wie Menschen in ihren vielfältigen Kontexten und religiösen Zusammenhängen auf der Suche sind nach ihrer Mission im Leben. Was bewegt und treibt sie an? Wie sorgen sie für die „Gärten“ ihres Lebens, wie bringen sie Kreativität zum Ausdruck? Wie gestalten sie verantwortungsvolle menschliche Beziehungen? Woher beziehen sie die Antworten auf ihre Fragen? Welche Berührungspunkte hatten sie bisher mit der biblischen Offenbarung und wie antworten sie auf Gottes Frage „Wo bist du?“ (Gen. 3,9). Welche Brücken und Barrieren im Blick auf das Evangelium gibt es in der Lebensgeschichte eines Menschen?[33]

Umgekehrt kann man fragen, wie Christen, Missionare und Missionarinnen *als Menschen* ihre Mission, ihre Beziehungen, ihr Umfeld erleben, ihren Lebensentwurf, Scheitern und Gelingen in ihrem Leben aus der Perspektive des Gesandt- und Getragenseins durch Gott verstehen. Es geht darum, den tiefen Zusammenhang von Menschsein und Mission aufzuspüren. Dabei ist die Missiologie angewiesen auf die Forschungen und Methoden aus den Sozial- und Kulturwissenschaften wie die religionssoziologische Konversionsforschung[34] und die „dichten Beschreibungen“ der Kulturforschung, die „die Tiefengrammatik einer Situation zu analysieren und die Nuancen herauszuarbeiten vermag“.[35]

Ein gutes Beispiel dafür bietet S. Harpers missionshistorische Monographie über das Leben des indisch-anglikanischen Bischofs und Missionsleiters, V.S. Azariah

---

[31] Phil Steyne, Schritt halten mit dem Gott der Völker: Weltmission im Alten und Neuen Testament, Bonn: VKW, 1999, 32.

[32] C. Wright, „Old Testament Mission Theology“, Evangelical Dictionary of World Mission, hg. v. S. Moreau, Grand Rapids, 2000, 798.

[33] Vgl. das missionarische Konzept „Life at Large“ bei Keith Davy, „The Gospel for a New Generation“, in: Carson, Donald A. (Hg.), Telling the Truth: Evangelizing Postmoderns, Grand Rapids, 2000, 352-370.

[34] Vgl. H. Knoblauch et al (Hg), Religiöse Konversion, Konstanz, 1998; C. Lienemann-Perrin, „Konversion im interreligiösen Dialog“, Zeitschrift für Mission 30 (2004), S. 216-231.

[35] Clemens Sedmak, „Versuchen zu verstehen – Mission und Literatur“, Forum Mission: Jahrbuch 1/2005, Kriens/ CH, 80-100: 83.

(1874-1945).[36] Aufgrund schriftlicher, fotographischer und mündlicher Quellen entwirft die Autorin ein differenziertes Bild des Menschen und des Missionsars Azariah im Kontext der Entwicklung der indischen Demokratie in der letzte Phase britischer Herrschaft. Sie beschreibt Azariahs Konflikt mit Ghandi, mit dem gemeinsam er eine soziale Erneuerung und die Unabhängigkeit Indiens anstrebte. Doch weil Azariah als Bischof und Missionar den wirklichen Weg zur menschlichen Erneuerung in der Bekehrung zu Jesus Christus und der Vergebung der Sünden sah und diesen Weg auch konsequent beschritt, geriet er zunehmend in „den Schatten Ghandis". Dabei gelingt es Harper im Rahmen eines differenzierten historischen Portraits aus einer postkolonialen Perspektive die Eigenständigkeit des Menschen und Inders Azariah auch in seinem geistlich-missionarischen Beitrag überzeugend darzustellen und dabei das Geheimnis des Menschseins zu wahren: „Selbst die besten analytischen Theorien können die Individualität eines Mannes wie Azariah nicht voll erklären".[37]

Mission als hermeneutischen Schlüssel zu gebrauchen wird zu neuen Entdeckungen verhelfen. Aber es stellt auch eine Herausforderung dar. Denn es geht nicht darum, einfach die Überschrift Mission über alle möglichen Themenfelder zu setzen. Es geht darum, die jeweilige Thematik sowohl in ihrer Eigenständigkeit differenziert zu erfassen und zu beschreiben als auch ihre Beziehung zur Mission Gottes und zum facettenreichen Zeugnis der weltweiten und lokalen Gemeinde an den Schnittstellen von Religion und Kultur deutlich zu machen. Hans Kasdorf hat Recht, wenn er von einem breiten Spektrum im „missionswissenschaftlichen Territorium" spricht, „dessen Einzelaspekte alle missionsbezogen sein müssen".[38] Diese Herausforderung lässt sich nur bewältigen durch das aufmerksame interdisziplinäre Gespräch und das konzentrierte Hören auf das biblische Zeugnis des Evangeliums.

---

[36] Susan Billington Harper, In the Shadow of the Mahatma: Bishop V.S. Azariah and the Travails of Christianity in Britih India, Studies in the History of Christian Missions, hg. v. R.E. Frykenberg, Brian Stanley, Grand Rapids USA: Eerdmans/Richmond UK: Curzon, 2000. Weitere Beispiele zu dieser Perspektive: M. Adeney, Daughters of Islam: Building bridges with Muslim women, Downers Grove: IVP, 2002; R. Tucker, Walking away from Faith: Unraveling the Mystery of Belief and Unbelief, Downers Grove: IVP, 2002

[37] Harper, Azarariah, 358.

[38] H. Kasdorf, Missiologie und Theologische Ausbildung, Gießen: FTA, 1994, 13.