

Dr. Klaus Schäfer  
Evangelisches Missionswerk in Deutschland (EMW)

**„Weltmission und Volksmission“.  
Geschichte – Bestandsaufnahme – Perspektiven**

*(Vortrag auf der Delegiertenversammlung der Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste,  
24.-26. Mai 2005 in Hofgeismar)*

**Einleitung: Die neue Aufmerksamkeit für die Mission**

Kardinal Karl Lehmann, Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz, schrieb vor einigen Jahren im Vorwort des katholischen Dokumentes: ‚Zeit zur Aussaat‘. Missionarisch Kirche sein“, was sich auch allgemein im kirchlichen Bereich in Deutschland beobachten lässt:

„Ein Grundwort kirchlichen Lebens kehrt zurück: Mission. Lange Zeit verdrängt, vielleicht sogar verdächtigt, oftmals verschwiegen, gewinnt es neu an Bedeutung.“<sup>1</sup>

Dies gilt nicht nur für den katholischen Bereich, sondern für alle Kirchen, wie die Synode der EKD in Leipzig 1999 und Bemühungen der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK) zu einer „missionarischen Ökumene“ zeigen.<sup>2</sup> Auffällig ist, dass das Thema Mission dabei sehr stark auf den Kontext Deutschlands bezogen ist. Zwar wird gelegentlich – und in der Regel ein wenig beiläufig – auf den Zusammenhang von Weltmission und Mission in Deutschland hingewiesen – in der Leipziger Erklärung der EKD heißt es etwa: „Weltmission und missionarisches Handeln in unserem eigenen Land befruchten sich gegenseitig“ –, doch findet sich selten einmal der Versuch einer theologischen Zusammenschau von Weltmission und Volksmission.

Auf diesem Hintergrund ist es dankbar aufzunehmen, dass die AMD sich auf dieser Delegiertenversammlung ausführlich mit der Zusammengehörigkeit von Volks- und Weltmission beschäftigen will, und ich danke Ihnen sehr für die Einladung zu diesem Vortrag, der selbstverständlich nicht alle Fragen zureichend behandeln, aber vielleicht doch Anstöße geben kann.

Die Leitfragen, die ich – auch nach Vorgesprächen – in meinem Referat verfolgen möchte, beziehen sich auf historische Erfahrungen von Volks- und Weltmission, auf die Arbeit am Missionsverständnis, und auf Konsequenzen und Perspektiven, die sich daraus für unser gemeinsames Engagement in der Mission Gottes ergeben. Strukturiert habe ich meine Überlegungen, die aus der Perspektive eines weltmissionarisch orientierten Dachverbandes und auch im Kontext der Missionswissenschaft formuliert sind, in fünf größere Abschnitte, die jeweils noch Unterabschnitte haben. Ich will sie am Anfang kurz benennen:

---

<sup>1</sup> Vgl. „Zeit zur Aussaat“. Missionarisch Kirche sein. Die deutschen Bischöfe Nr. 68, 26. November 2000, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2000, 5.

<sup>2</sup> Zur EKD-Synode vgl. die Dokumentation: Reden von Gott in der Welt. Der missionarische Auftrag der Kirche an der Schwelle zum 3. Jahrtausend, hrsg. vom Kirchenamt der EKD, Frankfurt a. M. 2000; zum Studienprozess der ACK vgl. die beiden Bände: Aufbruch zu einer missionarischen Ökumene. Ein Verständigungsprozess über die gemeinsame Aufgabe der Mission und Evangelisation in Deutschland, hrsg. von ACK, EMW und Missio, Hamburg 1999; Missionarische Ökumene – eine Zwischenbilanz. Erfahrungen und Perspektiven, hrsg. von ACK, EMW und Mission, Hamburg 2002; beide kostenlos bzw. gegen Spende zu beziehen bei der Geschäftsstelle des EMW in Hamburg.

- I. Die „klassischen“ Konzeptualisierungen von Mission und Volksmission
- II. Gemeinsame Wurzeln und geistliche Verbundenheit von Mission und Volksmission
- III. Unterschiedliche historische Erfahrungen und Tätigkeitsfelder von Mission und Volksmission
- IV. Die Neukonzeptualisierung der Mission nach dem Zweiten Weltkrieg
- V. Konsequenzen und Perspektiven für die Kooperation in der einen Mission Gottes.

## I. Die „klassischen“ Konzeptualisierungen von Mission und Volksmission

Wahrscheinlich bedeutet es, Eulen nach Athen zu tragen, wenn ich zunächst einmal auf die klassische Begrifflichkeit eingehe, die sich im Umfeld von Mission und Volksmission findet. Aber ich denke, dass eine Erinnerung an die historische Dimension hilfreich sein kann; denn einerseits lebt die hier zu beschreibende Terminologie in der kirchlichen Öffentlichkeit z. T. immer noch fort, und zum anderen versteht man den fundamentalen Wandel im Missionsverständnis erst, wenn man ihn auf der Folie der Geschichte betrachtet.

### 1. Die klassische Definition von Mission als „Heidenmission“ (Gustav Warneck)

Der klassische Begriff, den wir hier zunächst einführen müssen, ist der Begriff der Mission. Das 19. Jahrhundert kannte den Begriff der „Weltmission“ und auch den Begriff der „Volksmission“ noch nicht. Der gängige Begriff, der sich im 19. Jahrhundert zunächst etablierte, war der Begriff der „Mission“. Die klassische Definition dessen, was „Mission“ ist, hat für die Missionswissenschaft Ende des 19. Jahrhunderts Gustav Warneck in seiner „Evangelischen Missionslehre“ geliefert:

„Unter christlicher Mission verstehen wir die gesamte auf die Pflanzung und Organisation der christlichen Kirche unter *Nichtchristen* gerichtete Tätigkeit der Christenheit. Diese Tätigkeit trägt den Namen *Mission*, weil sie auf einem *Sendungsauftrage* des Hauptes der christlichen Kirche beruht, durch *Sendboten* (Apostel, Missionare) ausgeführt wird und ihr Ziel erreicht hat, sobald die Sendung nicht mehr nötig ist.“<sup>3</sup>

Entscheidend für den Begriff der christlichen Mission waren für Warneck die Gedanken des „Fortsendens“, der „Grenze“ und des „Objektes“ der Mission. Der Begriff des „Fortsendens“ zeigt die geographische Orientierung des Missionsbegriffs, der auch beim Gedanken der „Grenze“ mitschwingt – obwohl Warneck letzteren Begriff i. S. der Grenze von Christen und Nichtchristen, Glaube und Unglaube, eher theologisch als geographisch zu fassen bemüht ist. „Missionare“ sind für G. Warneck

„solche Botschafter Christi, die im eigentlichen Sinne *fortgesendet* werden über die Grenzen der Christenheit hinaus, um jenseits dieser Grenzen unter Nichtchristen das Reich Gottes auszubreiten.“

„Objekt“ der Mission – ein Begriff, der für Warneck sehr wichtig ist – sind deshalb für Warneck die „Heiden“:

---

<sup>3</sup> G. Warneck, Evangelische Missionslehre. Ein missionstheoretischer Versuch. Erste Abteilung: Die Begründung der Sendung, Gotha 1897, 2. Aufl., 1. Was hier kursiv gesetzt ist, ist bei Warneck gesperrt gedruckt.

„Das Objekt derselben (sc. der Sendung) ist demnach nicht die Christenheit, sondern die gesamte nichtchristliche Welt, sofern sie aus Juden, Mohammedanern und Heiden besteht.“<sup>4</sup>

Verbunden mit diesem engen, letztlich an der Vorstellung des „corpus Christianum“ und der Grenze zwischen christlichen und nichtchristlichen Ländern interpretierten Missionsbegriff<sup>5</sup> findet sich bei Warneck dann folgerichtig eine Abgrenzung zu anderen Formen „kirchlicher Arbeit“: „Es gehört also weder in ihr Gebiet die Proselytisierung unter den Angehörigen anderer christlicher Konfessionen oder Kirchenabteilungen, noch die unter dem gemeinsamen Namen Innere Mission zusammengefasste mannigfaltige Rettungsarbeit innerhalb der Kirche.“ Auch das, was man damals in Amerika und England „home“ bzw. „domestic mission“ nannte, sollte nach Warneck „ebenso wenig unter den Begriff Mission subsumiert werden... , wie bei uns die so genannte Stadtmission, die Thätigkeit des Gustav-Adolf-Vereins und die kirchliche Fürsorge für die deutschen Landsleute in Amerika, Australien oder irgendeiner deutschen Kolonie“.<sup>6</sup> Und zur „Inneren Mission“ – der Begriff „Volksmission“ taucht bei ihm noch nicht auf – stellt er dezidiert fest:

„Endlich trägt auch die so genannte Innere Mission die Bezeichnung Mission inkorrektweise; viel richtiger wäre es, die Summe aller dieser auf die Heilung religiöser, sittlicher und sozialer Schäden innerhalb der Christenheit gerichteten Rettungsthätigkeiten und Barmherzigkeitsübungen Diakonie zu nennen.“<sup>7</sup>

Diakonie freilich, so hebt Warneck hervor, existiert auch „in der Heidenmission“, zum Beispiel in der Krankenpflege. „Wird dieselbe an Nichtchristen geübt, so kann man sie zu den indirekten Missionsmitteln rechnen, weil sie dem christlichen Glauben Thüröffnungsdienste tut.“<sup>8</sup>

Lässt man diese in ihrer Trennschärfe konsequente Definition Warnecks auf sich wirken, so muss man festhalten, dass diese Begriffsbestimmung nicht gerade geeignet war, den Gedanken der Volksmission zu stärken. Zwar will Warneck nicht grundsätzlich gegen die Arbeit der Inneren Mission polemisieren, doch indem er die Innere Mission als „Diakonie“ fasst, zeigt er, dass er für die „volksmissionarischen“ Aspekte der Inneren Mission offenbar wenig Verständnis hatte. Man kann fragen, ob Warnecks Definition schon damals wirklich repräsentativ war – es gab durchaus andere Stimmen –, doch muss man feststellen, dass der erste Inhaber eines Lehrstuhls für Missionswissenschaft den Begriff der Mission nicht auf

---

<sup>4</sup> Ebd., 1f.

<sup>5</sup> Man muss Warneck zugestehen, dass es ihm nicht primär um ein geographisches, sondern um ein theologisches Kriterium geht; denn er spricht nicht – anders als etwa die Weltmissionskonferenz von Edinburgh 1910 – von „christlichen Ländern“ und „nichtchristlichen Ländern“, sondern von den Grenzen der Christenheit; gegen ein rein geographisches Verständnis spricht auch die folgende Bestimmung: „Die Christianisierungsarbeit unter Indianern und Chinesen in Nordamerika ist im eigentlichsten Sinne des Worts Mission, denn das Objekt derselben sind Nichtchristen.“, aaO, 3. Dennoch steht bei ihm der Gedanke des corpus Christianum deutlich im Hintergrund. Klar im Vordergrund steht ein geographisches Missionsverständnis bei der ersten Weltmissionskonferenz, die 1910 in Edinburgh stattfand, wie schon die Überschriften der beiden Abschnitte der „Botschaft der Konferenz an die Kirche“ zeigen: „1. An die Glieder der Kirche in christlichen Ländern“, und: „2. An die Glieder der Kirche in nichtchristlichen Ländern“; das Dokument findet sich bei H. Margull (Hg.), Zur Sendung der Kirche. Material der ökumenischen Bewegung (ThB 18), München 1963, 13ff.

<sup>6</sup> Ebd., 2f. Zu den Schwierigkeiten, die deutsche Missionsgesellschaften im 19. Jahrhundert hatten, das Engagement unter deutschen Auswanderern in Nordamerika mit ihrem Missionsverständnis zu vermitteln vgl. K. Schäfer, Indianer und Neuheiden. Historische Erinnerungen an das Engagement deutscher Missionen in Nordamerika, in: Jahrbuch Mission 2004: Nordamerika, Hamburg 2004, 194-212.

<sup>7</sup> G. Warneck, ebd., 3f.

<sup>8</sup> Ebd., 4.

Deutschland angewandt wissen will. Was in der nachgehenden Seelsorge unter den der Kirche entfremdeten Menschen geschieht, ist nach Warneck nicht Mission zu nennen. Mission im Sinne der Heidenmission ist nach Warneck etwas ihrer Motivation, Zielsetzung und Selbstverständnis durchaus Eigenes, was nicht mit der normalen kirchlichen Tätigkeit in christlichen Ländern verwechselt oder identifiziert werden kann. Entsprechend enttäuscht war deshalb der spätere Gründer der „Volksmission“, Gerhard Hilbert, dem offenbar auch mit Bezug auf Warneck widersprochen wurde, wenn er Deutschland als Missionsland bezeichnete. Ich greife hier zwar vor, möchte aber doch schon anführen, wie er die Reaktion auf seine Vorschläge zur Einrichtung einer „Kirchlichen Volksmission“ in seinem Aufsatz über „Volksmission und Heidenmission“ beschreibt:

„Als ich im Jahre 1916 die Forderung aufstellte, dass *unsere Landeskirchen in Missionskirchen* umgestaltet werden müssten, fand ich damit den lebhaftesten Widerspruch. Von vielen Seiten ward betont, dass der Unterschied der Verhältnisse in der Heimat und auf dem Missionsfelde nicht nur ein gradueller, sondern ein prinzipieller sei, dass infolgedessen die Aufgabe, die der Christenheit innerhalb der Volkskirche gesetzt sei, sich grundsätzlich von der unterscheide, die ihr in den Heidenlanden obliege...  
Diese Einwendungen entsprachen der herrschenden Meinung... Selbst Gustav Warneck teilt im wesentlichen diese Ansicht...“<sup>9</sup>

## 2. Innere Mission – Evangelisation – Volksmission<sup>10</sup>

Schon die Hinweise auf Formulierungen Gustav Warnecks haben gezeigt, dass neben den engen Missionsbegriff, den Warneck vertrat, ein anderes Verständnis von Mission tritt, das den Kontext Deutschland als eine wirklich missionarische Situation zu erfassen und kirchliches Handeln als missionarisches Handeln zu bestimmen versuchte.

Am Anfang steht hier der Begriff der „inneren Mission“, der zum ersten Mal in dem vom Göttinger Professor Friedrich Lücke in einem 1843 gehaltenen Vortrag: „Die zwiefache innere und äußere Mission der ev. Kirche“ in die kirchliche Sprache eingeführt wurde. Im Blick waren bei diesem neuen, an die „äußere Mission“ angelehnten Begriff bei Lücke zunächst die sog. kranken Kirchen in Südosteuropa und Afrika – gemeint waren die orthodoxen Kirchen –, die jede missionarische Kraft verloren hätten und der Hilfe von außen bedürften. Johann Hinrich Wichern hat diesen Begriff dann übernommen und auf seine soziale und geistlich orientierte „Rettungsarbeit“ im Rauhen Haus in Hamburg und dann später – auf der Wittenberger Kirchenkonferenz 1848 und danach – auf die gesamte sozial-diakonische und – der Begriff freilich fiel noch nicht – volksmissionarisch orientierte Arbeit der evangelischen Christenheit in Deutschland angewandt.

Es kann hier nicht meine Aufgabe sein zu untersuchen, wie sich die geistliche – später volksmissionarisch genannte – und sozial-diakonische Dimension bei Wichern verhalten hat. Die neuere Forschung neigt dazu, den volksmissionarischen Aspekten wieder mehr Aufmerksamkeit zu schenken und das zeitweise vorherrschende Bild Wicherns als eines

<sup>9</sup> G. Hilbert, Volksmission und Heidenmission, in: EMM 62/1919, 209-221, 209.

<sup>10</sup> Soweit ich sehe, ist eine aktuelle und umfassende Darstellung der Geschichte der Volksmission in Deutschland ein Desiderat. Vgl. aber E. Beyreuther, Kirche in Bewegung. Geschichte der Evangelisation und Volksmission (SEVM 7), Berlin 1968. Hilfreich sind sodann die Artikel zu den Stichworten „Innere Mission“, „Diakonie“, „Evangelisation“, „Volksmission“ in den einschlägigen theologischen Lexika. Teilweise historische Aspekte bietet jetzt die als Dissertation entstandene Untersuchung von M. Werth, Theologie der Evangelisation, Neukirchen-Vluyn 2004.

(konservativen) Sozialdenkers und Sozialreformers etwas zu korrigieren. Die allerdings schon im 19. Jahrhundert einsetzende Diskussion darüber, ob man nicht lieber von „Diakonie“ als von „innerer Mission“ sprechen sollte, zeigt freilich, dass der Aspekt der Kommunikation des Glaubens bei den Repräsentanten der Inneren Mission nicht überall stark verankert war bzw. sich die Gewichte im Laufe der Jahrzehnte auch so verschoben haben, dass der Begriff der Inneren Mission spätestens nach dem Zweiten Weltkrieg ganz aufgegeben worden ist.

Tatsächlich wurde die geistliche Dimension, die zentral mit der Kommunikation des Evangeliums zu tun hat, dann in späteren Jahrzehnten auch stärker mit den Begriffen Evangelisation und Volksmision zum Ausdruck gebracht. Zwar sind diese beiden Begriffe in Deutschland im Kontext der Arbeit der Inneren Mission eingeführt worden, doch zeigen beide noch einmal einen je eigenständigen Ansatz, der dann auch – anders als der Begriff der Inneren Mission – zukunftsfruchtig wurde und sich zumindest teilweise bis heute durchgehalten hat.

Der Begriff der Evangelisation, der vom griechischen Verbum „euangelizesthai“ abgeleitet ist und seinen historischen Ursprung in der hier verwendeten Bedeutung in der englischsprachigen Welt hat, ist in Deutschland vor allem durch Theodor Christlieb und auch durch Elias Schrenk in die deutsche Sprache eingeführt worden und fand seinen Ort dann zunächst vor allem im Kontext der Gemeinschaftsbewegung. Ersterer, Theodor Christlieb, der als Pfarrer einer deutschen Gemeinde in London mit angloamerikanischen Evangelisationsbemühungen in Kontakt gekommen war, gründete zusammen mit anderen im Jahre 1884 den Deutschen Evangelisationsverein und im Jahre 1886 die Evangelistenschule Johanneum, die zunächst in Bonn eingerichtet und einige Jahre später nach Wuppertal verlegt wurde. Elias Schrenk kann als der erste deutsche Evangelist gelten, der nach dem Vorbild englischer und amerikanischer Prediger das Evangelium den Menschen am Rande der Kirche in volkstümlicher Weise nahe zu bringen versuchte. Evangelisation wird, ausgehend von diesen Ansätzen, später der Leitbegriff für die für den christlichen Glauben werbende und zu einem lebendigen Glauben einladende, oft volkstümliche Form der Verkündigung des Evangeliums unter den getauften, aber der Kirche entfremdeten Menschen, die in den sog. christlichen Ländern leben.

Der Begriff der Volksmision schließlich wird – jedenfalls im evangelischen Bereich – erst in den Jahren des Ersten Weltkrieges prominent. Eingeführt als Leitbegriff für kirchliches Handeln wurde er auf dem Hintergrund der Kirchenentfremdung breiter Bevölkerungskreise zu Anfang des 20. Jahrhunderts, der zunehmenden Kirchenaustritte und auch den gesellschaftlichen Wandlungen, die sich im Zuge des Weltkrieges, dem Ende der Monarchie, der Trennung von Thron und Altar, dem Beginn der Weimarer Republik etc. vollzogen. In dieser von der Kirche als krisenhaft empfundenen Situation propagierte der Rostocker Theologieprofessor Gerhard Hilbert 1916 die „Kirchliche Volksmision“. In seinem Vortrag vor dem Zentralausschuss für Innere Mission macht er Aussagen, die damals ungeheuer revolutionär geklungen haben müssen:

„Niemand wird behaupten, dass die Wahrheit des Evangeliums jemals von der großen Masse oder auch nur von der Majorität wirklich innerlich angeeignet worden war zu persönlichem Besitz. Eine `wirkliche Volkskirche´ hat es nie in Deutschland gegeben; immer haben eigentlich die Zustände geherrscht, wie wir sie auf den Missionsfeldern antreffen – nur dass man dafür blind war. Das gilt sogar von den Tagen der Reformation... So kam es, dass man meinte die Massen nur *pflügen* zu müssen, statt dass man sie *missioniert* hätte... Meiner Überzeugung nach wird es auch immer so bleiben, dass wir in Deutschland Missionsverhältnisse haben. Ich halte es für einen

großen Irrtum, wenn man immer wieder unsere jetzigen Zustände als Ausnahmezustände hinstellt. Nicht einmal das werden wir... erreichen, dass unser ganzes Volk... das Christentum als Weltanschauung annimmt. Noch viel weniger wird es gelingen, auch nur die Mehrzahl der deutschen Männer und Frauen zu persönlichen lebendigen Christen zu machen. Dem widerspricht... die Natur der Sache. Denn niemand wird als Christ im Vollsinn des Wortes geboren; ... Die Volkskirche ist ihrem Wesen nach Missionskirche, d. i. Kirche der inneren Mission.“<sup>11</sup>

Die Definition, die G. Hilbert dann schließlich zur Volksmission gibt, lautet:

„Volksmission ist die Mission, die die Volkskirche an sich selbst und an ihrem Volk zu treiben hat.“

Objekt der Volksmission ist „jedes Glied der Volkskirche, das als getauft erst ein Christ werden muss.“ Und Träger der Volksmission ist nicht der einzelne charismatisch begabte Evangelist – eine Vorstellung, die oft mit dem Begriff der Evangelisation verbunden war –, sondern „die Kirche selbst, die ganze Gemeinde, das Pfarramt, jeder Christ. Das Ziel ist, alle Glieder der Volkskirche zu persönlichem Glauben, zur Gemeinschaft mit Christus zu führen durch erweckliche Verkündigung und christliche Erziehung.“ Bahnbrechende Publikationen zur Etablierung der Volksmission wurden Gerhard Hilberts Buch „Kirchliche Volksmission“ (1916, mit der 2. Aufl. 1919) und dann das „Handbuch der Volksmission“ von G. Füllkrug aus dem Jahre (1919, 2. Aufl. 1925).

1925 entstand aus der hier eröffneten Perspektive der „Deutsche Evangelische Verband für Volksmission“, dem sich zahlreiche Vereine der Inneren Mission und der kirchlichen Werke anschlossen; nachdem der Verband im Dritten Reich aufgelöst wurde, wurde 1946 die „Arbeitsgemeinschaft für Volksmission“ neu begründet, die wesentlich dazu beitrug, dass die Volksmission auch in den Landeskirchen als wichtiger Arbeitszweig etabliert wurde. Im Jahre 1969 nannte sich die Arbeitsgemeinschaft dann in „Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste“ um.

Fasst man die Beobachtungen zur Terminologie bis hierher zusammen, so zeigt sich auf der einen Seite zwar eine Anwendung des Missionsbegriffs auf die Situation in Deutschland, auf der anderen Seite aber doch eine strikte terminologische Trennung, die insbesondere von Seiten der Missionswissenschaftler eingeschärft wird. Mission ist für die Missionswissenschaft – und wohl auch für die meisten Repräsentanten der Amtskirche, für die die Anwendung des Missionsbegriffs auf Deutschland wohl eine Kränkung bedeutete, – per definitionem Heidenmission (bzw. auch Juden- und Mohammedanermision, was damals

---

<sup>11</sup> G. Hilbert, Volksmission und Innere Mission, Leipzig 1917, 4f.; vgl. zur Sache auch die prägnante Darstellung von M. Wirth, aaO, 54ff. Zu erwähnen ist, dass der Begriff der „Volksmission“ in der katholischen Kirche eine sehr lange, bis in die Mitte des 16. Jahrhunderts zurückreichende Geschichte hat, die aber hier nicht verfolgt werden kann; vgl. dazu etwa St. Knobloch, Art. Volksmission, Gemeindemission, LThK 10, 3. Aufl., 2001, 868f.; E. Beyreuther, aaO, 38ff. 153ff. Für historische Beispiele der insbesondere von Orden getragenen volksmissionarischen Praxis in der katholischen Kirche vgl. weiter etwa die historischen Untersuchungen von B. Scholten, Die Volksmission der Redemptoristen vor dem Kulturkampf im Rahmen der Niederdeutschen Ordensprovinzen, Bonn 1976; Die Volksmission der Niederdeutschen Redemptoristen und Oblaten während des Kaiserreiches (1873-1918). Der Anteil der Volksmission an der Pastoral im Industriezeitalter, Bonn 1978; Die Volksmission der Norddeutschen Redemptoristen zwischen den beiden Weltkriegen 1918-1939. Die Anpassung der Volksmission an die neuzeitliche Großstadtseelsorge, Bonn 1980; sowie E. Gatz, Rheinische Volksmission im 19. Jahrhundert, dargestellt am Beispiel des Erzbistums Köln. Ein Beitrag zur Geschichte der Seelsorge im Zeitalter der katholischen Bewegung, Düsseldorf 1963; für eine europäische Perspektive vgl. L. Chatellier, The religion of the poor. Rural missions in Europe and the formation of modern Catholicism, c. 1500 - c. 1800, Cambridge 1997.

von Heidenmission unterschieden wurde), und Begriffe wie „innere Mission“ oder „Volksmission“ sind davon abgeleitete Begriffe. Der Begriff der „Weltmission“ war damals überhaupt noch nicht in Erscheinung getreten – er konnte es auch nicht, da Mission sich (nur) auf die sog. „nichtchristliche“ Welt bzw. die „nichtchristlichen Länder“ bezog.<sup>12</sup>

Insgesamt lässt sich weiter festhalten, dass die prinzipielle terminologische Unterscheidung zwischen Mission auf der einen und insbesondere Evangelisation und Volksmission auf der anderen Seite mit leichten Modifizierungen bis in die 1960er Jahre gültig blieb. Die Modifizierung betraf hauptsächlich den Begriff der „Inneren Mission“, der spätestens nach dem Zweiten Weltkrieg allgemein fallen gelassen worden ist.<sup>13</sup> Diskussionen gab es, wenn auch nicht wirklich intensiv, über den Begriff der „Volksmission“, der durch die völkische Ideologie der Nazi-Zeit diskreditiert oder durch eine skeptische Sicht auf das ihm zugrunde liegende Konzept einer Volkskirche oder gar der Idee eines „christlichen Abendlandes“ problematisiert werden konnte. Erstes geschah aus missionstheologischer Sicht etwa im Blick auf die gesamte deutsche Missionstheologie durch J. Hoekendijk in seiner Untersuchung über „Kirche und Volk in der deutschen Missionswissenschaft“<sup>14</sup>, letzteres ist etwa implizit von Karl Barth anzunehmen, bei dem sich m. W. der Begriff „Volksmission“ überhaupt nicht findet.<sup>15</sup> Auf der anderen Seite konnte gerade dieser Begriff durch die 6. These der Barmer Theologischen Erklärung und durch eine kritisch-konstruktive Reflexion über das Konzept der Volkskirche neu begründet werden.<sup>16</sup> Festzuhalten bleibt jedenfalls, dass sich lange Zeit die Begriffe „Mission“ auf der einen und „Evangelisation“ und „Volksmission“ auf der anderen Seite gegenüber standen. Differenzkriterium war einerseits ein geographisches Verständnis von Mission, andererseits aber die theologische Bedeutung, die man der Taufe zuschrieb. Noch einmal nachhaltig formuliert wurde diese Differenz – eigentlich gegen besseres Wissen – im dritten Teil der Versöhnungslehre in der Kirchlichen Dogmatik von Karl Barth. „Evangelisation“ wird von ihm hier – „im Anschluss an den heute üblichen Sprachgebrauch“, wie er sagt – als „die Ausrichtung der Botschaft in der *näheren* Umgebung der Gemeinde“ verstanden:

„Evangelisation ist die besondere, der Kirche zweifellos auf der ganzen Linie gestellte Aufgabe, dem Wort Gottes eben unter den zahlreichen Menschen zu dienen, die es

<sup>12</sup> Noch eine kurze historische Anmerkung: Diese Sichtweise bedeutete, dass Mission im strengen Sinne des Wortes nur in Afrika und Asien stattfinden konnte; dies war dann auch der Grund dafür, dass bei der ersten sog. Weltmissionskonferenz in Edinburgh 1910 Lateinamerika als katholisierendes Land für die evangelische Mission überhaupt nicht im Blick war.

<sup>13</sup> Über die Gründe dafür stellt Jochen-Christoph Kaiser, Art.: Innere Mission, in: RGG 4, 4. Aufl., 151-154, 142, lapidar, aber vielleicht doch etwas zu einseitig, fest: „Vermutlich hielten die Zeitgenossen in der Mitte des 20. Jh. den Begriff für zu altmodisch und zu ‚fromm‘ und ersetzten ihn deshalb durch ‚Diakonie‘.“

<sup>14</sup> Vgl. J. C. Hoekendijk, Kirche und Volk in der deutschen Missionswissenschaft (Theologische Bücherei 35), München 1967. Dieses Buch ist bereits 1948 in holländischer Sprache erschienen, wurde aber erst spät ins Deutsche übersetzt. Die Kritik von Hoekendijk, der zwar nicht gesondert auf das Konzept der kirchlichen Volksmission in Deutschland eingeht, ist später fortgeführt worden von W. Ustorf, *Sailing on the Next Tide – Mission, Missiology and the Third Reich*, Frankfurt a. M. 2000.

<sup>15</sup> Im Index zur Kirchlichen Dogmatik taucht der Begriff Volksmission nicht auf; angesichts der Skepsis Barths gegen das Konzept der Volkskirche und seiner kritischen Bemerkungen zum programmatischen Buch von Otto Dibelius über „Das Jahrhundert der Kirche“ ist dies nicht verwunderlich.

<sup>16</sup> Die 6. Barmer These lautet, hier ohne Bibelzitate und Verwerfungsklausel zitiert: „Der Auftrag der Kirche, in welchem ihre Freiheit gründet, besteht darin, an Christi Statt und also im Dienst seines eigenen Wortes und Werkes durch Predigt und Sakrament die Botschaft von der freien Gnade Gottes auszurichten an alles Volk.“ Vgl. dazu etwa E. Busch, Vom volksmissionarischen Dienst. Gedanken zur 6. Barmer These, in: U. Laepple/H. H. Pompe (Hg.), *Kleine Schritte wagen. Der Alltag der Evangelisation. Festschrift für Albrecht Busch*, Düsseldorf 1996, 37-46; zur Diskussion um den Begriff der Volkskirche vgl. W. Huber, *Folgen christlicher Freiheit. Ethik und Theorie der Kirche im Horizont der Barmer Theologischen Erklärung*, Neukirchen-Vluyn 1983, bes. 131ff.

theoretisch längst vernommen und positiv aufgenommen und beantwortet haben müssten, es aber faktisch noch nie oder nur aus irgendeiner Ferne und darum für ihre Beteiligung an der Sache der Gemeinde bedeutungslos vernommen haben. Evangelisation dient der Erweckung der schlafenden Kirche...“<sup>17</sup>

Versteht Barth Evangelisation durchaus als die Wendung der Kirche nach Außen, zur Welt, so unterscheidet er doch Mission noch einmal terminologisch von Evangelisation:

„Die andere Funktion, in der die Gemeinde in spezifischem Sinn apostolisch zu sprechen hat, ist... die *Mission*: nun im engeren Sinne, d. h. aber im eigentlichen, ursprünglichen Sinn des Wortes verstanden, in welchem Sendung, Aussendung in die Völkerwelt zur Bezeugung des Evangeliums geradezu die Wurzel der Existenz und damit auch des ganzen Dienstes des Christenvolkes bezeichnet... Die die Gemeinde konstituierende Berufung ist unmittelbar der Befehl, dieser Menschheit, den Völkern, den `Heiden` diese Botschaft zuzutragen. Indem sie diesem Befehl gehorsam ist, treibt sie `Heidenmission`.“<sup>18</sup>

## II. Gemeinsame Wurzeln und geistliche Verbundenheit von Volksmission und Heidenmission

Trotz dieser begrifflichen Differenzierung, auf der vor allem die Missionswissenschaft insistierte, wäre es allerdings falsch, zwischen Mission und Evangelisation/Volksmission eine grundsätzliche Kluft anzunehmen. Es gab eine ganze Reihe von personalen, institutionellen und theologischen Verflechtungen zwischen Weltmission und Innerer Mission bzw., in der späteren Begrifflichkeit, Evangelisation und Volksmission. Ich will hier nur einige Aspekte stichwortartig benennen, ohne sie im Einzelnen näher beschreiben zu können.<sup>19</sup>

1. Der weltmissionarische Aufbruch und die verschiedenen Formen der volksmissionarischen Initiativen kamen aus demselben Wurzelgrund, der mit den Stichworten Pietismus und Erweckungsbewegung umschrieben werden kann. Zwar gibt es in den unterschiedlichen Phasen von Pietismus und Erweckungsbewegung auch sehr verschiedene Färbungen, regionale Besonderheiten, äußere Einflüsse, konfessionelle Profile, so dass man auch hier differenzieren müsste, aber es kann doch kein Zweifel sein, dass beide Phänomene – Heidenmission und Innere Mission oder Volksmission – auf dem Humus pietistischer Frömmigkeit gediehen, für die eine persönliche Aneignung des Glaubens – in der Form einer bewussten Entscheidung, also im Sinne einer Bekehrung und Wiedergeburt –, Pflege des Glaubenslebens im individuellen und gemeinschaftlichen Bereich und ganz allgemein ein tätiger Glaube charakteristisch waren.

<sup>17</sup> K. Barth, Kirchliche Dogmatik IV/3, 2. Hälfte, Zollikon-Zürich 1959, 1000; was hier kursiv gesetzt ist, ist bei K. Barth gesperrt gedruckt. Es lohnt sich, den Gesamtzusammenhang nachzulesen; vgl. 999-1002; zur Sache vgl. auch den kirchengeschichtlichen Überblick, den Barth unter der Perspektive der in der Krise der Neuzeit auch vollzogenen Öffnung der Kirche zur Welt gibt; Kirchliche Dogmatik IV/3, 1. Hälfte, Zollikon-Zürich 1959, 27ff. bzw. für die Gesamtperspektive 18ff.

<sup>18</sup> K. Barth, KD IV/3, 2. Hälfte, aaO, 1002; vgl. dazu weiter die Ausführungen 1002-1007; auf die Frage der „Judenmission“, auf die hier Barth auch eingeht, kann hier nicht eingegangen werden. Vgl. schließlich auch hier die kirchengeschichtlichen Ausführungen zur „Heidenmission“, KD IV/3, 1. Hälfte, aaO, 22ff.

<sup>19</sup> Beobachtungen dazu finden sich auch bei H. J. Margull, Über die Einheit von Weltmission und Volksmission, in: ders., Zeugnis und Dialog. Ausgewählte Schriften (Perspektiven der Weltmission. Wissenschaftliche Beiträge Bd. 13, hrsg. von der Missionsakademie an der Universität Hamburg), Hamburg 1992, 48-61. Dieser Text ist als Referat bei der Herbsttagung der Arbeitsgemeinschaft für Volksmission am 25. September 1959 in Berlin-Spandau gehalten worden.



2. Zu den personalen und institutionellen Verknüpfungen seien nur zwei Beispiele angeführt: Einer der vielfältigen Belege für die Beziehungen von Weltmission und Volksmission war der von Jochen-Christoph Kaiser hervorgehobene Umstand, dass Wichern den Begriff der „inneren Mission“ auch deshalb gewählt hatte, weil er ursprünglich dem Rauhen Haus eine Ausbildungsanstalt für „Heidenmissionare“ anschließen wollte, „was seine Geldgeber jedoch mit dem Argument ablehnten, innerhalb der christlichen Länder gebe es genügend Herausforderungen, die zu bewältigen seien. So bürgerte sich schließlich `I(nnere)M(ission)` als Synonym für christliche Liebestätigkeit im prot. Raum ein...“<sup>20</sup> Es ist aber ein Faktum, dass aus dem Rauhen Haus und beinahe allen anderen Ausbildungsstätten der Inneren Mission immer wieder Kandidaten kamen – etwa Diakonissen, Krankenschwestern etc. –, die dann durch Missionsgesellschaften in die äußere Mission gesandt wurden. Ein anderes Beispiel ist Elias Schrenk, der zunächst jahrelang Missionar der Basler Mission an der Goldküste Afrikas gewesen war, ehe er später zum ersten deutschen Evangelisten wurde.

3. Wichtig ist auch das Moment der soziären Gestaltung. Sowohl die äußere Mission als auch die innere Mission organisierten sich selbst in freien Gesellschaften und Vereinen. Verbunden war damit selbstverständlich das Moment des tätigen Glaubens, aber auch das Moment des Engagements von Laien. Sowohl die äußere Mission als auch die innere Mission haben so als „subversive Bewegungen“, wie der schottische Missionswissenschaftler Andrew Walls es nennt, maßgeblich zur Veränderung – und Modernisierung und Demokratisierung – des bisher kirchenoffiziell eher obrigkeitlich und territorial orientierten Protestantismus beigetragen.<sup>21</sup>

4. Tatsächlich gab es auch immer wieder Stimmen, die auf die (theologische) Zusammengehörigkeit und Einheit von innerer und äußerer Mission hingewiesen haben und die die Position von Gustav Warneck eigentlich schon damals seltsam isoliert klingen lassen. So hatte schon Friedrich Lücke in seinem bereits erwähnten Vortrag im Titel auf die Zusammengehörigkeit von äußerer und innerer Mission hingewiesen, wenn er über: „Die zwifache Innere und Äußere Mission der evangelischen Kirche, ihre gleiche Notwendigkeit und ihre notwendige Verbindung“ handelte. „Lücke, der zur `allgemeinen Christenpflicht der Teilnahme am Missionswerke´ aufrief, verstand dieses Missionswerk als ein Ganzes, als eines, als unteilbares Hingehen des Christen sowohl zu den Heiden als auch zu jenen, die durch krank gewordene Kirchen in ihrem Heil gefährdet worden waren.“<sup>22</sup>

Wichern selbst dachte ganz ähnlich, wenn er 1857 in der 1. These eines Vortrages über „Die Innere Mission als Aufgabe der Kirche innerhalb der Christenheit“ formulierte:

„Die Innere Mission, aus demselben Quell des Glaubens und der Hoffnung entspringend wie die Juden- und Heidenmission, ist die Fortsetzung oder Wiederaufnahme der ursprünglichen Missionsarbeit in der christlichen Welt zur Überwindung des in derselben noch ungebrochen gebliebenen oder wieder kräftig gewordenen Juden- oder Heidentums. Sie schließt sich als unmittelbare Fortführung an jene erste (Heiden-)Mission an, so sehr, dass der Unterschied zwischen dieser und ihr an den Grenzen der Christenheit oder in neu gegründeten Christengemeinden ein durchaus fließender ist.“

Und weiter, in der 4. These:

<sup>20</sup> J.-Chr. Kaiser, Art. Innere Mission, RGG 4, 4. Aufl., 151-154, Zitat 142.

<sup>21</sup> Vgl. A. Walls, *Missionary Societies and the Fortunate Subversion of the Church*, in: ders., *The Missionary Movement in Christian History. Studies in the Transmission of Faith*, Maryknoll 1996, 241-254.

<sup>22</sup> H.-J. Margull, *Einheit*, aaO, 49.

„Heidenmission und Innere Mission, auf demselben Gehorsam und derselben Liebe zum Herrn stehend, sind verschiedene Gestaltungen des gleichen Dienstes.“<sup>23</sup>

Nicht anders formuliert es später auch Gerhard Hilbert in seinem Aufsatz „Volksmission und Heidenmission“ aus dem Jahre 1919. Wie Wichern gelten beide für ihn als „Zwillingschwestern“, die man nicht auseinander dividieren darf.<sup>24</sup> Das sog. „Objekt“ der Mission, das bei Warneck so starke definitorische Kraft entfaltet, wird hier zwar nicht einfach gleichgültig, es wird aber – entsprechend der pietistischen Tradition – im Grunde im nicht wiedergeborenen Menschen gesehen und tritt gegenüber der Bestimmung der Mission als das Tätigsein des Glaubens und der Liebe mehr in den Hintergrund.

Auch auf Seiten der „äußeren Mission“ gab es durchaus Stimmen, die stärker auf die Einheit der Mission abhoben. Als Beispiel sei hier nur auf Wilhelm Löhe verwiesen, der über die Weltmission zur inneren Mission und Diasporaarbeit kam und Mission nicht wie sonst üblich vom „Objekt“ der Mission her definierte, sondern vom Kirchenverständnis her: Weil Mission seiner Ansicht nach dem Aufbau der Kirche nach innen und nach außen dient, konnte er die Mission deshalb als „die Eine Kirche Gottes... in ihrer Bewegung“ definieren und damit, trotz einer gewissen konfessionalistischen Engführung, eine Position vertreten, die durchaus zukunftsfähig war.<sup>25</sup>

### **III. Unterschiedliche Erfahrungen und Aufgabenfelder von Volksmission und äußerer Mission**

Nach diesen Hinweisen auf die theologische Begrifflichkeit – die Konzeptualisierung der Mission – und auf den gemeinsamen Wurzelgrund der Welt- und Volksmission ist es m. E. aber notwendig, auch auf die unterschiedlichen Erfahrungen hinzuweisen, die man in der Heiden- und Volksmission gemacht hat und die dann zu unterschiedlichen praktischen Erfordernissen eines welt- und volksmissionarischen Engagements geführt und die die missionsbezogene Terminologie dann auch gehörig durcheinander gebracht haben.

Worum es hier geht, soll am Beispiel von Elias Schrenk deutlich gemacht werden, der nach seiner Tätigkeit als Missionar der Basler Mission Ende des 19. Jahrhunderts dann zum ersten deutschen Evangelisten und einem der Gründerväter der Evangelisationsbewegung in Deutschland geworden ist. Es kann an dieser Stelle nicht darum gehen, eine biographische Skizze von Elias Schrenk zu geben oder seine Verdienste um die Evangelisation in Deutschland zu würdigen.<sup>26</sup> An Schrenk, der nach Ansicht von Hermann Klemm ein nicht ganz unproblematischer, in mancher Hinsicht einseitig orientierter und vielleicht auch unduldsamer Charakter war, kann man leicht erkennen, dass die Welt- oder Heidenmission, wie sie damals noch hieß, ein sehr viel größeres Aufgabenfeld zu bearbeiten hatte als man es von einer Definition der Mission als reine Verkündigungstätigkeit unter Heiden, wie sie Warneck vertrat, erwarten dürfte.<sup>27</sup> Elias Schrenk, der sich als Missionar und Prediger berufen

<sup>23</sup> Zitate bei H.-J. Margull, Einheit, aaO, 49f.

<sup>24</sup> Ebd., 52.

<sup>25</sup> Zu W. Löhes Missionstheologie vgl. Christian Weber, Missionstheologie bei Wilhelm Löhe: Aufbruch zur Kirche der Zukunft (Die Lutherische Kirche – Geschichte und Gestalten Bd. 17), Gütersloh 1996; für eine knappere Übersicht vgl. die Ausführungen bei K. Schäfer, Indianer und Neuheiden, aaO, 204ff.

<sup>26</sup> Zu Elias Schrenk vgl. H. Klemm, Elias Schrenk. Der Weg eines Evangelisten, Wuppertal 1961; J. Ohlemacher, Das Reich Gottes in Deutschland bauen. Ein Beitrag zur Vorgeschichte und theologischen Programmatik der deutschen Gemeinschaftsbewegung (AGP 23), Göttingen 1986; G. Ruhbach, Elias Schrenk – Bahnbrecher der Evangelisation in Deutschland, ThBeitr 13, 1982, 6-19.

<sup>27</sup> Vgl. zu diesem Abschnitt die interessanten Ausführungen von H. Klemm, Elias Schrenks Afrikazeit als Vorbereitung seiner deutschen Evangelisation, in: EMM 74/1930, 323-338.

wusste, war sehr unglücklich und ungehalten darüber, dass die Basler Mission ihn in Westafrika zum Schatzmeister der Mission auf dem Missionsfelde machte und ihm Aufgaben übertrug, die sehr viel mehr mit Administration als mit konkreter evangelistischer Verkündigung zu tun hatten. Schrenk bezweifelte nicht, dass diese Aufgaben der Verwaltung – auch im Blick auf Schulen und den Grundbesitz der Mission, die Sorge um die Missionsstationen, die Bezahlung der einheimischen Katecheten usw. – unbedingt notwendig waren, aber er sah nicht ganz ein, dass er, der sich spezifisch zum Verkündigungsdienst berufen sah, diese Aufgaben mit übernehmen sollte.

Mit den Hinweisen auf Schrenks Afrikazeit geht es mir um folgende Einsicht: Es wuchsen der äußeren Mission im Zuge ihrer Tätigkeit in den Ländern Afrikas und Asiens eine Fülle von Aufgaben und Themen zu, mit denen man sich auseinandersetzen und die man bearbeiten musste. Deshalb war das Erscheinungsbild der Mission, das landläufig von der Vorstellung eines reinen Verkündigungsdienstes geprägt war, tatsächlich viel weiter gefächert als eine evangelistische Tätigkeit in Deutschland.

Um eine lange Geschichte kurz zu machen, nenne ich hier nur ein paar Schlaglichter, die vergegenwärtigen, welche neuen Fragen, Aufgaben, Themen, Problemstellungen der äußeren Mission zuwuchsen:

1. Schon von Anfang an wurde die äußere Mission mit der Armut der Menschen konfrontiert, mit dem Ausschluss ganzer Bevölkerungsschichten von Bildungschancen, Gesundheitsversorgung usw. Missionare setzten sich deshalb früh für die Einrichtung von Schulen ein und sie waren oft gezwungen, den jungen Christen, die nicht selten aus ihren Dorfgemeinschaften ausgeschlossen worden waren, durch Schulen oder Handwerkertraining etc. Chancen zu bieten, ihren Lebensunterhalt zu bestreiten. Die Konfrontation mit den vielfältigen gesundheitlichen Problemen führte dazu, Maßnahmen für den Gesundheitsdienst – und damit die Dimension der ärztlichen Mission – in den missionarischen Dienst zu integrieren. Manche Missionsgesellschaften haben auch Handelsmöglichkeiten erschlossen. In der Zeit der Entkolonialisierungsprozesse in Asien und Afrika wurden Missionare zunehmend auch mit politischen Fragen konfrontiert: Was ist die Rolle der Missionare in der Kolonialisierung eines Landes? Auf welcher Seite steht die Mission? Ist sie Teil eines unterdrückerischen Systems? Sollten die Missionare die einheimischen Christen ermutigen, sich den Unabhängigkeitsbewegungen ihrer Länder anzuschließen? Kamen sie dadurch aber nicht in Konflikt mit ihrer Loyalität zur Kolonialherrschaft, die als Obrigkeit interpretiert wurde? Diese und andere Fragen führten dazu, dass die äußere Mission Fragestellungen und Probleme zu bedenken und zu bearbeiten hatte, die seit der Jerusalemer Weltmissionskonferenz mit dem Terminus „comprehensive approach“ und später mit Begriffen wie Entwicklung, Befreiung oder ganzheitliche Mission umschrieben wurden, und die irgendwie in ihr Konzept von Mission zu integrieren waren.<sup>28</sup>

2. Ein zweiter großer Bereich, den die Missionstheologie bearbeiten musste, betraf die Entstehung einheimischer Kirchen auf den Missionsfeldern, die die äußere Mission stark herausfordern musste. Wenn in den „nichtchristlichen Ländern“ jetzt Kirchen – und seien es auch nur Minderheitskirchen – entstanden waren, wie war das dann zu bewerten, welche Rolle spielte dies für die Definition von Mission, was war die zukünftige Rolle der sog. äußeren Mission? Die Entstehung einheimischer Kirchen – zunächst „junge Kirchen“ genannt, eine Bezeichnung, die aber bald von den „jungen Kirchen“ selbst abgelehnt wurde –

<sup>28</sup> Zu den Lernerfahrungen im Blick auf die ganzheitliche Mission vgl. K. Schäfer, „Ganzheitliche Mission“. Das Miteinander von Verkündigung und gesellschaftsbezogener Diakonie, in: ders., Anstoß Mission. Impulse aus der Missionstheologie, Frankfurt a. M. 2003, 87-111.

und das zunehmende Insistieren der sog. „jungen Kirchen“ auf ihrer Eigenständigkeit in Kirchenleitung, Liturgie, Theologie – nicht immer im gleichen Maße im Blick auf Finanzen – warf eine ganze Reihe von Fragen auf, die in sozialpsychologischer Hinsicht durchaus Problemen der Ablösung der Kinder von den Eltern oder auch eines Generationenkonfliktes vergleichbar sind, und die zudem durch die politischen Freiheitsbestrebungen kolonialisierter Völker, die das koloniale Joch abschütteln wollten, intensiviert worden sind. Im Blick auf die Entfaltung und Entwicklung der einheimischen Kirchen wurden solche Fragen wichtig, die etwa unter den Stichworten Indigenisierung, Kontextualisierung, Inkulturation, Dialog diskutiert werden, und im Blick auf die Gestaltung der Beziehungen zwischen Jungen Kirchen und sendenden Kirchen wurden solche Begriffe wie Ökumene und Partnerschaft wichtig. Die äußere Mission hatte diese Fragestellungen und Problemkreise in ihre eigene Selbstreflexion für sich selbst und in der Diskussion mit den Partnern neu zu bedenken und Antworten darauf zu finden.

Diese Beispiele, die z. T. nur Andeutungen bleiben müssen, dürften verdeutlichen, dass die äußere Mission gezwungen war – in vieler Hinsicht schon zu Beginn ihrer Tätigkeit, mit zunehmendem „Erfolg“ aber immer mehr –, sich in ihrer Reflexion über das, was Mission ist, und in ihrer praktischen missionarischen Tätigkeit, einer Fülle von Problemen zu öffnen und sie zu bearbeiten und in irgendeiner Weise in ihr missionstheologisches Denken zu integrieren. Die missionarische Verkündigung und der Aufbau der Kirche – das, was Mission in der klassischen Definition ist – blieben selbstverständlich weiter wichtig, waren aber jetzt nicht mehr alleiniger Gegenstand dessen, was in der Arbeit der äußeren Mission zu bedenken und zu tun war. Alles drängte auf eine Ausweitung des Missionsbegriffs.

Fragt man demgegenüber nach den spezifischen Erfahrungen der Volksmission in dieser historischen Epoche, so ist es verständlich, dass man hier nicht den gleichen Fragestellungen und Herausforderungen begegnet. Zwei Bereiche sind hier hervorzuheben, in denen die Entwicklung durchaus anders verlief als bei der äußeren Mission:

1. Während die äußere Mission per definitionem mit Interkulturalität – der Begegnung mit den kulturell und religiös Fremden – zu tun hatte und ihr daraus Fragen und Probleme und auch Lernerfahrungen erwachsen, widmete die Volksmission sich der Mission unter Menschen, die im Großen und Ganzen der gleichen deutschen Kultur – man kann auch sagen: der gleichen ethnischen Gruppe – zugehörig waren. Zwar ist auch hier von unterschiedlichen Milieus, vielleicht sogar von Kulturen und Subkulturen zu reden, doch scheint mir dies doch noch etwas anderes zu sein als die Begegnung mit Menschen anderen Glaubens, und auch die Verwicklungen mit dem Machtgefälle, in das die Mission im Horizont des Kolonialismus immer wieder geriet. Bis heute lässt sich ja beobachten, dass die Volksmission sich – trotz einer inzwischen ganz offensichtlich gewandelten, im Zuge der Globalisierung kulturell und religiös pluralistisch gewordenen deutschen Wirklichkeit an die deutschstämmige Bevölkerung richtet.

Gesagt werden soll damit keinesfalls, dass die Volksmission es leichter hatte, sondern lediglich, dass hier ein anderes Erfahrungsfeld gegeben war als in der interkulturellen Mission, wie die äußere Mission es repräsentierte.

2. Interessant ist weiter, dass die innere Mission Johann Hinrich Wicherns mit einer Verbindung von Sozialarbeit und Verkündigungstätigkeit beginnt, sich aber dann die beiden Bereiche zwar nicht prinzipiell, aber doch graduell auseinander entwickeln. Aus der Inneren Mission wurde die Diakonie, die sich auch zunehmend – vor allem in jüngerer Zeit – professionalisieren musste, und daneben trat die Volksmission, die vor allem durch eine

verkündigende Dimension charakterisiert war. Wurde die äußere Mission immer mehr in den Konflikt um soziale und auch politische Fragen hineingezogen, konnte sich die Volksmission – zumal dann im westdeutschen Wohlfahrtsstaat, nicht in gleichem Maße freilich in der DDR – stark auf die verkündigende Seite der Mission konzentrieren. Einher ging damit zudem auch eine Konzentration auf das Individuum.

In dieser ungleichzeitigen Entwicklung liegt m. E. ein Grund dafür, dass Volksmission und Weltmission zwar nicht etwas grundsätzlich Verschiedenes sind – auf die theologische Einheit, wie wir sie heute begründen müssen, komme ich noch zu sprechen –, aber doch bei aller Gemeinsamkeit im Kern einen jeweils eigenen Erfahrungshorizont hatten und – bei allen Überschneidungen – doch auch je spezifische Tätigkeitsfelder entwickelten, die dann auch zu unterschiedlichen Akzentsetzungen im Missionsverständnis führten. Während nämlich die Volksmission sich auf glaubenweckende Verkündigung an Einzelne und Gemeindeentwicklung konzentrierte, ohne freilich die diakonische Dimension vollkommen aufzugeben, öffnete sich die äußere Mission mehr für die sozialen und politischen Dimensionen menschlicher Probleme, ohne dass sie freilich die Verkündigung einfach aufgab. Hier liegt dann auch der Grund dafür, dass die Verantwortung für Weltmission in Kirchenämtern eher in Dezernaten ressortiert, die auch mit Ökumene und Entwicklungsdienst zu tun haben; und verständlich wird dann auch, warum Projekte und Programme der sog. „ökumenischen Gemeindeerneuerung“, die insbesondere im Bereich der weltmissionarischen Werke entwickelt wurden, neben den evangelistischen auch starke ökumenische, soziale und auch politische Orientierungen zeigen.<sup>29</sup>

Richtig nachvollziehbar wird diese hier thesenhaft vorgetragene Beobachtung, die ganz ohne Wertung vorgenommen wird, aber erst auf dem Hintergrund der Neukonzeptualisierung des Missionsverständnisses, in der dann auch die theologische Einheit von Volksmission und äußerer Mission herausgearbeitet wird. Damit beschäftigen sich die Überlegungen des folgenden Abschnittes.

#### **IV. Neue Erfahrungen führen zu einer Neukonzeptualisierung von Mission**

Die Erfahrungen, die insbesondere die äußere Mission im 20. Jahrhundert – aufgrund ihres Erfolges in der Entstehung „junger Kirchen“ einerseits und in der Kritik der Mission im Zuge der Entkolonialisierungsprozesse andererseits – machte, brachte die missionarische Begrifflichkeit, die missionstheologische Terminologie in Bewegung. Man sprach von der „Krise“ der Mission – berühmt und immer wieder zitiert wurde das Diktum von Walter Freytag: „Früher (gemeint war die Weltmissionskonferenz in Jerusalem 1928) hatte die Mission Probleme, heute (d. h. auf der Weltmissionskonferenz 1957/57 in Ghana) ist sie zum Problem geworden“<sup>30</sup> –, fand aber zwischen weit verbreitetem „westlichem Schuldkomplex“

<sup>29</sup> Zur „ökumenischen Gemeindeerneuerung“ vgl. etwa die vom EMW herausgegebenen Studienhefte: Hört was der Geist den Gemeinden sagt. Impulse und Beispiele ökumenischer Gemeindeerneuerung in Europa (Weltmission heute 18), Hamburg 1995; Arbeitsbuch Ökumenische Gemeindeerneuerung. Bausteine zur Gemeindeentwicklung in ökumenischer Weite (Weltmission heute 34), Hamburg 2000, 2. Aufl.

<sup>30</sup> Diese Aussage von W. Freytag, die er in einem Vortrag auf der Weltmissionskonferenz von Accra in Ghana 1957/58 machte, hatte vor allem die Strukturfragen der Mission im Blick; es ist interessant, sich die Stoßrichtung dieser Aussage zu vergegenwärtigen, die keinesfalls als Absage an die Mission gemeint war: „Damals hatte die Mission Probleme, heute ist sie selbst zum Problem geworden. Damals war es gar keine Frage, dass die Führung im Zeugnis und Handeln bei den westlichen Missionen lag, so wie sie waren. Heute sprechen wir nicht mehr von der Führung der westlichen Missionen, sondern nur von ihrem Beitrag. Aber auch die Formen, in denen die Mission geschieht, sind uns nicht mehr selbstverständlich. Ja, sogar die überlieferten Vorstellungen von dem, was Mission überhaupt ist, sind fraglich geworden. Wir wollen gleich feststellen: Es gibt kein christliches Leben, kein Leben mit Christus ohne missionarische Aufgabe. Fraglich ist allein, ob unsere gegenwärtige Art und Weise, wie wir diese Aufgabe zu erfüllen suchen, und die Grundkonzeptionen, die hinter diesen Formen liegen,

(Lamin Sanneh) und einer Fundamentalkritik an der Mission, zu der auch kirchliche Kreise ansetzten, zu einer neuen Konzeptualisierung der Mission, die dann auch die Einheit von äußerer und innerer Mission, Weltmission und Volksmission deutlich herausarbeitete.

Ich kann an dieser Stelle nicht auf die die Entwicklung einer neuen missionstheologischen Konzeption begleitenden Debatten eingehen – sie haben auch mit der sog. ökumenisch-evangelikalischen Konfrontation zu tun –, möchte aber doch einige Begriffe herausheben, die schlaglichtartig die Konturen eines neuen Missionsverständnisses deutlich machen.<sup>31</sup> Ich bin mir bewusst, dass sich um beinahe alle Begriffe – vielleicht kann man sie auch schon Slogans nennen –, die ich im Folgenden anführen möchte, kontroverse Diskussionen gerankt haben – mitunter so kontrovers, dass diese Begriffe auch zu Reizwörtern geworden sind, denen manche kaum noch definitorische Kraft zuschreiben möchten. Ich hoffe aber doch zeigen zu können, dass diese Begriffe, richtig interpretiert, außerordentlich tragfähig und hilfreich sind für eine gemeinsame Verantwortung der Mission in der welt- und volksmissionarischen Perspektive.

### 1. Die trinitarische Begründung der Mission: Missio Dei

Zum neuen Leitbegriff, um unter veränderten Verhältnissen – Entstehung der jungen Kirchen im Süden, Krise der Mission durch die Ausweisung von Missionaren aus China, sichtbare Brüche im „corpus Christianum“ und Anerkenntnis, dass man nicht mehr zwischen christlichen und nichtchristlichen Ländern unterscheiden kann – angemessen von Mission zu sprechen, wurde der Begriff der Missio Dei, der sich – inspiriert letztlich von Karl Barth – nach der Weltmissionskonferenz von Willingen 1952 rasch als missionstheologischer Leitbegriff durchsetzte.<sup>32</sup> Es ist wahr, dass dieser Begriff sehr unterschiedlich gefasst und gefüllt werden konnte, doch ist seine fundamentale Aussage, dass Mission nicht vom Objekt her bestimmt wird – den nichtchristlichen Ländern oder den Heiden –, sondern von Gott selbst her, der sich in seinem Sohn Jesus Christus, der Sendung des Geistes und der Kirche in der Kraft des Geistes dieser Welt zur Erlösung und Heilung zuwendet, richtig und unaufgebar. Richtig verstanden ist die Formel von der Missio Dei eine Kurzfassung des Evangeliums selbst, das ja davon handelt, dass Gott sich in Liebe in die Welt aufmacht, um die Menschheit zum Heil zu führen.

---

wirklich der Ausdruck des Gehorsams sind, den Gott von uns heute fordert.“ W. Freytag, Strukturwandel der westlichen Missionen, in: ders., Reden und Aufsätze. Teil I (ThB 13/I), München 1961, 111-120, Zitat 111.

<sup>31</sup> Für eine ausführlichere Darstellung der neueren missionstheologischen Diskussion, die verschiedene missionstheologische Ansätze zu integrieren versucht, vgl. insbesondere D. J. Bosch, Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission, Maryknoll 1991, und jetzt das gerade erschienene große Werk von S. B. Bevans/R. P. Schroeder, Constants in Context. A Theology of Mission for Today, Maryknoll 2004; für eine knappe Darstellung der Wandlungen im Missionsverständnis vgl. K. Schäfer, „Mission ist... die Eine Kirche Gottes in ihrer Bewegung“. Reflexionen zur missionarischen Dimension der Kirche, in: EMW Informationen Nr. 125, Hamburg 2002, 45-64. Zu wichtigen neueren missionstheologischen Themen und Tendenzen vgl. weiter etwa die Zusammenstellung wichtiger missionstheologischer Erklärungen, die J. Wietzke im Auftrag der Theologischen Kommission des EMW herausgegeben hat: Mission erklärt. Ökumenische Dokumente von 1972 bis 1992, Leipzig 1993; C. Dahling-Sander/A. Schultze/D. Werner/H. Wrogemann unter Mitarbeit von K. Schäfer (Hg.), Leitfaden Ökumenische Missionstheologie, Gütersloh 2003; K. Schäfer, Anstoß Mission, aaO.

<sup>32</sup> Zum Verständnis der Missio Dei-Konzeption vgl. insbesondere D. J. Bosch, Transforming Mission, aaO, 389ff.; für eine knappe Diskussion vgl. W. Günther, Gott selbst treibt Mission. Das Modell der „Missio Dei“, in: K. Schäfer (Hg.), Plädoyer für Mission. Beiträge zum Verständnis von Mission heute (EMW: Weltmission heute Nr. 35), Hamburg 1008. 56-63; zur neueren Diskussion vgl. EMW und Ev. Kirche von Kurhessen-Waldeck (Hg.), Missio Dei heute. Zur Aktualität eines missionstheologischen Schlüsselbegriffs (Weltmission heute Nr. 52), Hamburg 2003.

Alle anderen missionstheologischen Begriffe, die im Folgenden zu erwähnen sind, sind im Grunde Explikationen des Konzeptes der Missio Dei.

## 2. Missionarische Kirche

Eine erste wichtige Konsequenz, die aus der Einsicht in die trinitarische Begründung der Mission zu ziehen ist, hat mit dem Verständnis und der Ortsbestimmung der Kirche zu tun. Bekanntlich hat es gerade an diesem Punkt, wie die Missio Gottes sich zur Mission der Kirche verhält, sehr kritische Diskussionen gegeben. Von manchen Repräsentanten der internationalen Missionsbewegung, angeführt von Johannes Hoekendijk, wurde die „Mission Gottes“ als eine von der Kirche beinahe losgelöste, in sozio-politischen Transformationsprozessen erkennbare Aktivität Gottes in der Welt gesehen, die dann auch zu einer fundamentalen Kirchenkritik führte. Auch die vom ÖRK durchgeführte Studie über „Die missionarische Struktur der Gemeinde“ war nicht frei von diesem kirchenkritischen Denken. Ohne die Diskussion um diese Studie, die ja auch ein – in der Regel kritisches - Echo in den im AMD-Bereich geführten Diskussionen über „missionarischen Gemeindeaufbau“ gefunden hat<sup>33</sup>, hier führen zu können, möchte ich betonen, dass die radikal-kirchenkritische Position heute nur noch selten – und gewiss nicht von mir - vertreten wird. Es geht nicht an, den Kirchenbegriff ganz aufzulösen und die Grenzen von Kirche und Welt verschwimmen zu lassen. Auf der anderen Seite hat aber das Nachdenken über die Rolle der Kirche in der Missio Dei doch zur Entdeckung und Bekräftigung der missionarischen Dimension der Kirche geführt. Die Kirche, als Gemeinschaft der Heiligen, ist Träger der Mission Gottes, Instrument und Werkzeug der Mission Gottes in der Welt. Die Kirche ist deshalb eine Institution, die für die Welt und die Menschheit existiert und ihr Wesen erst von der Mission Gottes her erkennt. Unterstrichen worden ist dies bereits von der Weltmissionskonferenz in Willingen 1952, wo man von der „missionarischen Verpflichtung der Kirche“ sprach, und die innere Verbindung der Mission des dreieinigen Gottes und der Mission der Kirche herausstellte:

„Die Missionsbewegung, von der wir ein Teil sind, hat ihren Ursprung in dem dreieinigen Gott. Aus den Tiefen seiner Liebe zu uns hat der Vater seinen eigenen geliebten Sohn gesandt, alle Dinge mit sich zu versöhnen, auf dass wir und alle Menschen – durch den Heiligen Geist – eins werden möchten, in ihm mit dem Vater in jener vollkommenen Liebe, die Gottes eigenes Wesen ist...

In Christus sind wir erwählt, mit Gott versöhnt durch ihn, zu Gliedern seines Leibes, Teilhabern seines Geistes und durch die Hoffnung auf sein Reich zu Erben gemacht, und durch eben diese Tatsachen sind wir zur vollen Teilnahme an seiner rettenden Sendung bestimmt. Man kann nicht an Christus teilhaben, ohne teilzuhaben 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...“<sup>34</sup>

Ähnliches ist seitdem in zahlreichen Erklärungen zur Mission immer wieder gesagt und unterstrichen worden. Die Teilnahme an der Mission gehört zur Wesens- und Identitätsbestimmung der Kirche; der Auftrag zur Mission ist mit der Taufe selbst gegeben. Man kann sich des Auftrags der Mission nicht entziehen, ohne den christlichen Glauben selbst tief misszuverstehen.

<sup>33</sup> Vgl. etwa M. Herbst, Missionarischer Gemeindeaufbau in der Volkskirche, Stuttgart 1987, bes. 172ff.; C. Möller, Lehre vom Gemeindeaufbau. Bd. 1: Konzepte, Programme, Wege, Göttingen 1987, 70ff..

<sup>34</sup> Zitiert nach H. J. Margull (Hg.), Zur Sendung der Kirche, aaO, 95ff., Zitat 96f.

### 3. „Mission in sechs Kontinenten“

Ein anderer wichtiger Begriff, der von der Weltmissionskonferenz in Mexiko City ausging, hat dann noch einmal explizit unterstrichen, dass ein geographisches Verständnis der Mission obsolet geworden war. Man sprach jetzt von der „Mission in sechs Kontinenten“, und sah die westliche Welt ebenso als Adressat der Mission wie die Länder im Süden.

Es mag hilfreich sein, sich einige der Implikationen, die mit dieser These verbunden waren und die z. T. erst in späterer Zeit ganz sichtbar wurden, zu verdeutlichen.

- Die These von der „Mission in sechs Kontinenten“ hatte zunächst zu tun mit der Einsicht in die gewachsenen Brüche in der kirchlichen und religiösen Wirklichkeit in der westlichen Welt. Das Stichwort war hier zunächst das der Säkularisation, des Auseinanderdriftens von Kirche und Welt und der zunehmenden Entfremdung der Menschen von der Kirche und der Einsicht in nominelle Kirchenmitgliedschaft. Man kann beinahe sagen, dass die Kirchen im Westen mit dieser Formulierung von der „Mission in sechs Kontinenten“ jetzt bei der bereits 1916 von Gerhard Hilbert aufgestellten These von Deutschland als „Missionsland“ und der deutschen Kirche als „Missionskirche“ angekommen waren.
- Aus der Sicht der Kirchen im Süden, die aus der Arbeit westlicher Missionsgesellschaften hervorgegangen waren, ging es hier auch um die Frage der Glaubwürdigkeit in der Mission. Die Erklärung des ÖRK zu „Mission und Evangelisation“ aus dem Jahre 1982 formulierte es so:

„Die christlichen Erklärungen über die weltweite missionarische Verantwortung der Kirche werden dann glaubwürdig, wenn sie sich durch ein ernsthaftes missionarisches Engagement zuhause als echt erweisen.“ (Abschnitt 37)

- Der Begriff der „Grenze“, der für das geographische Missionsverständnis charakteristisch war, wurde im Zuge des neuen Nachdenkens nicht einfach aufgegeben, aber neu interpretiert. Es ging nicht mehr primär um die nationalen Grenzen, sondern um die Grenzen zwischen Glauben und Unglauben, die sich auch innerhalb der bisher für christlich gehaltenen Länder zeigten. Die englischen Begriffe „new frontiers“ oder „new areas“ der Missionen – also die neuen Bereiche – bringt zudem noch einen anderen Aspekt deutlicher auf den Punkt: Es ging jetzt um die Erkenntnis, dass breite Bevölkerungsschichten – wie etwa die Arbeiterschaft, die Jugend, der Raum der Großstadt – nicht durch die herkömmliche Verkündigung und Seelsorge der Kirche erreicht wurden und diese Bereiche, Themen, „frontiers“ als neue missionarische Herausforderungen begriffen und angenommen werden sollten.
- Im Gefolge dieser neuen Aufmerksamkeit auf den eigenen missionarischen Kontext lag dann – etwas später – auch die Rede von der Kontextualität der Mission und auch die Vorstellung von der Inkulturation des Evangeliums, d. h. die Einsicht in die Interaktion des Evangeliums mit dem kulturellen Kontext der Adressaten der Mission.<sup>35</sup>

<sup>35</sup> Zur Inkulturationsthematik vgl., auch mit Blick auf den deutschen Kontext, K. Schäfer, Das Evangelium und unsere Kultur. Nachgedanken zur Weltmissionskonferenz in Salvador da Bahia für den deutschen Kontext, in: ders., Anstoß Mission, aaO, 225-253.



- Aus der Einsicht in die Notwendigkeit der missionarischen Verantwortung zu Hause ist auch der Grundsatz entwickelt worden, dass die primäre Verantwortung für die Mission im je eigenen Kontext bei der jeweiligen Ortskirche liegt, dass es aber auch wesentlich für die Kirche ist, in irgendeiner Weise an der Aufgabe der Weltmission teilzunehmen. Die Erklärung des EMW und der EKD zum Missionsverständnis aus dem Jahre 1981 unterstreicht dies etwa durch folgende Sätze:

„Universal ist die Sendung der Kirche auch darin, dass sie *vor der eigenen Haustür*, ja schon im eigenen Hause selbst, beginnt und *bis an die Enden der Erde* reicht. Indem wir die missionarische Aufgabe im eigenen Land erkennen und erfüllen – eine Aufgabe von höchster Dringlichkeit angesichts der wachsenden Entfremdung der Menschen von Kirche und Christentum -, werden wir gleichzeitig dazu angetrieben, uns auch weiterhin an der weltweiten Missionsarbeit aller Kirchen zu beteiligen und durch wechselseitige Unterstützung in der Gemeinschaft, wie sie in der Geschichte der Weltmission gewachsen ist, zur Vertiefung der ökumenischen Gemeinschaft beizutragen.“<sup>36</sup>

- Wichtig wurde auf dem Hintergrund dieser Zuordnung von Mission im eigenen und fremden Kontext schließlich auch der Gedanke des ökumenischen und missionarischen Lernens und dem damit zusammenhängenden Gedanken der Partnerschaft. Im Gespräch der in je verschiedenen Kontexten engagierten missionarischen Gemeinden und Kirchen ging es darum, Anregungen und Hilfestellungen für die Mission im eigenen Kontext zu gewinnen. Die Missionserklärung des ÖKR von 1982 deutet diesen Lernprozess an, wenn sie feststellt:

„In dem Maße wie die Welt kleiner wird, können sogar weit entfernt wohnende Christen ein überzeugendes missionarisches Engagement an einem gegebenen Ort mitverfolgen und davon angeregt werden.“ (Abschnitt 37)<sup>37</sup>

Angesichts dieser Entwicklung im internationalen missionstheologischen Diskurs können dann auch zwei Konsequenzen nicht überraschen, die für unsere Themenstellung wichtig wurden:

- Zum einen nämlich begann man erst jetzt, in den 1960er Jahren überhaupt von der „Weltmission“ zu sprechen. Denn nicht die sog. „nichtchristlichen Länder“, also die Regionen jenseits des „corpus Christianum“, bildeten den Horizont der Mission, sondern die Welt insgesamt; innere und äußere Mission, Volks- und Heidenmission,

<sup>36</sup> Zitiert aus: Zur Frage nach dem Missionsverständnis heute, EMW Informationen 21, Hamburg 1981, 8. Was hier kursiv gesetzt ist, ist im Original unterstrichen.

<sup>37</sup> Der Gedanke des ökumenischen Lernens erscheint zentral etwa auch erwähnten EMW/EKD-Papier zur Mission; vgl.: Zur Frage nach dem Missionsverständnis heute, aaO. Allerdings ist dieser Begriff sehr vielschichtig; zur Geschichte des Begriffs in der ökumenischen Diskussion vgl. K. A. Baier, Ökumenisches Lernen als Projekt. Eine Studie zum Lernbegriff in Dokumenten der ökumenischen Weltkonferenzen (1910-1998), Münster u. a. 2000. Für den hiermit zusammenhängenden Gedanken der Partnerschaft vgl. K. Piepel, Lerngemeinschaft der Weltkirche. Lernprozesse in Partnerschaften zwischen Christen der Ersten und der Dritten Welt, Aachen 1993; L. Bauerochse, Miteinander leben lernen. Zwischenkirchliche Partnerschaften als ökumenische Lerngemeinschaften, Erlangen 1996.

waren jetzt als Teil der einen, auf die ganze Welt ausgerichteten Mission Gottes verbunden.<sup>38</sup>

- Zum anderen begann man offenbar jetzt, in den 1960er Jahren, sehr viel intensiver über den Zusammenhang und die Kooperation von Volksmission und äußerer Mission nachzudenken, ein gemeinsames Verständnis der Mission zu erarbeiten, den Austausch systematisch zu pflegen und auch gemeinsame Fachtagungen abzuhalten.<sup>39</sup>

#### 4. Eine neue Fassung des Begriffes der Evangelisation

Zur neueren Konzeptualisierung der Mission gehört weiter, dass der Begriff der Evangelisation in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg eine neue Prominenz, aber auch gegenüber der im deutschen Sprachgebrauch vorherrschenden Bedeutung neue inhaltliche Füllung gewann.<sup>40</sup> Man kann sogar so weit gehen zu sagen, dass der Begriff der Evangelisation in manchen Kreisen und in mancher Hinsicht zum Leitbegriff für die Umschreibung dessen wurde, was Mission – oder, vorsichtiger formuliert – dessen, was das Herz und das zentrale Anliegen der Mission ist.

Der Ort für diesen Begriffswandel, in dem Evangelisation entweder einfach mit Mission identifiziert, also als Synonymbegriff verstanden wurde, oder aber als eine spezifische Dimension der Mission vom allgemeiner und weiter gefassten Begriff der Mission abgesetzt wurde, war zunächst der ÖRK. Bereits bei der Gründung des ÖRK 1948 in Amsterdam war beschlossen worden, sich im Rahmen des Weltkirchenrates auch intensiv mit Fragen der Evangelisation zu beschäftigen. Geschehen ist dies dann zunächst vor allem auf der Zweiten Vollversammlung des ÖRK, die 1954 im kanadischen Evanston stattfand, und dann auch in dem in der Genfer Zentrale eingerichteten Referat für Evangelisation, das von Ende der 1950er Jahre an mit einer intensiven Studienarbeit zur Evangelisation hervortrat. Erst später ist der Begriff der Evangelisation dann auch von der evangelikalen Bewegung aufgegriffen worden; zum Schlüsselbegriff für eine neue evangelikale Missionstheologie wurde der Begriff, wie bekannt, vor allem durch den Lausanner Kongress für Weltevangelisation im Jahre 1974 und die hier verabschiedete Lausanner Erklärung.

Es ist bemerkenswert, dass man sowohl in Evanston als auch in Lausanne dezidiert von „Weltevangelisation“ sprach, diesen Begriff also keineswegs mehr – wie im deutschen Sprachbereich üblich – für die Umschreibung des missionarischen Engagements unter Getauften oder nominellen Christen reservierte. Ein Zitat aus dem Bericht der Sektion II der

<sup>38</sup> Zum Wandel des Begriffes „Welt“ in der Konzeptualisierung und Sprache der Mission vgl. C. Grundmann, Die „Welt“ als Problem der Mission, in: K. Schäfer (Hg.), Plädoyer für Mission. Beiträge zum Verständnis von Mission heute (EMW: Weltmission heute 35), Hamburg 1998, 72-81.

<sup>39</sup> Als Beispiel sei etwa das Dokument „Volksmission und Weltmission“ erwähnt, das von der Heimat-Kommission des Deutschen Evangelischen Missionsrates (DEM) erarbeitet und am 2. März 1966 von diesem verabschiedet und am 27. September 1966 von der Arbeitsgemeinschaft für Volksmission als gemeinsame Richtlinie für Volksmission und Weltmission angenommen wurde; abgedruckt ist es in der von der Arbeitsgemeinschaft für Volksmission herausgegebenen Broschüre: Auftrag und Dienst der Volksmission, , Stuttgart 1974, 2. Aufl., 48ff.

<sup>40</sup> Zum Bedeutungswandel und zur inhaltlichen Bestimmung des Begriffes Evangelisation vgl. neben den Artikeln zum Stichwort „Evangelisation“ in den einschlägigen theologischen Lexika vor allem D. J. Bosch, Evangelism. Theological Currents and Crosscurrents Today, in: International Bulletin of Missionary Research, July 1987; ders., Transforming Mission, aaO, 409ff., sowie die folgenden Untersuchungen, die sich jeweils mit spezifischen historischen oder/und systematischen Perspektiven beschäftigen: H. J. Margull, Theologie der missionarischen Verkündigung, aaO; R. Ahonen, Evangelisation als Aufgabe der Kirche. Theologische Grundlegung kirchlicher Evangelisation, Frankfurt u. a. 1996; W. Klaiber, Ruf und Antwort. Biblische Grundlagen einer Theologie der Evangelisation, Stuttgart/Neukirchen 1990; M. Wirth, aaO.

Vollversammlung des ÖRK von Evanston mag diese neue Akzentuierung der Bedeutung des Begriffes Evangelisation verdeutlichen:

„Das Volk Gottes lebt als die Kirche in der Welt und ist niemals allein mit seinem Herrn, abgesondert von der Welt. Die *Welt* ist es, die Er zu erlösen kam. Ohne das Evangelium hat die Welt keinen Sinn, aber ohne die Welt hat das Evangelium keine Realität. Evangelisation ist kein spezialisiertes, gesondertes oder vorübergehendes Tun, sondern ist vielmehr eine Dimension des gesamten Tuns der Kirche. Alles, was die Kirche tut, hat evangelistische Bedeutung. Mit allen Seiten ihres Lebens hat die Kirche teil an der Sendung Christi in die Welt, sowohl im Empfangen wie im Weitergeben der frohen Botschaft. Evangelisation ist der Ort, an dem die Kirche sich selbst in ihrer wahren Tiefe und Reichweite entdeckt.“<sup>41</sup>

Die genaue Lektüre der Dokumente von Evanston zeigt, dass man Evangelisation jetzt in einem sehr grundsätzlichen Sinne als „missionarische Verkündigung“ verstand, die der Welt das Evangelium verkündigt und zum Glauben an Jesus Christus und zu einem Leben in seiner Nachfolge in der Gemeinde einlädt. Hans Jürgen Margull hatte dies seinerzeit auch deutlich zum Ausdruck gebracht, indem er seiner 1959 erschienene Untersuchung über die Bedeutung der Evangelisation in der Theologie des ÖRK den durchaus zutreffenden Titel: „Theologie der missionarischen Verkündigung“ gab.<sup>42</sup> Objekt waren keinesfalls allein die getauften, aber dem Glauben und der Kirche entfremdeten Menschen oder auch die Verkündigung im Nahbereich, sondern prinzipiell die Menschheit insgesamt, soweit sie dem Glauben fern standen. Evangelisation war missionarische Verkündigung an die Welt, in vielfältigen Formen der Verkündigung geschehende Einladung zum Glauben an Jesus Christus, zur Gemeinschaft der Kirche und zur Nachfolge Jesu Christi.

Möglich geworden war dieser Sprachgebrauch durch den Anschluss an die englische Terminologie, die sowohl von „evangelism“ als auch, weniger oft allerdings, von „evangelization“ sprach. International bekannt geworden war diese Terminologie ja bereits im Kontext der Weltmissionskonferenz von Edinburgh 1910, deren Intentionen man im Anschluss an den Slogan der christlichen Studentenbewegung von der „Evangelisierung der Welt in dieser Generation“ mit diesem Wort zusammenfasste.<sup>43</sup>

##### 5. „Ganzheitliche Mission“ und Differenzierungen im Missionsbegriff

Versteht man den Begriff der Evangelisation im eben beschriebenen Sinne als „missionarische Verkündigung“, so stellt sich aber die Frage, wie sich die sozialen, medizinischen, möglicherweise auch politischen Aspekte, denen sich die äußere Mission im Zuge ihres missionarischen Engagements geöffnet hatte, zur missionarischen Verkündigung verhalten. Anders formuliert: Wie verhalten sich die vertikale, zum Glauben an den Vater Jesu Christi rufende Dimension der Mission zur horizontalen Dimension, der die äußere

<sup>41</sup> Bericht der II. Sektion: Evangelisation: Die Sendung der Kirche an die ihr Fernstehenden, in: F. Lüpsen (Hg.), Evanston Dokumente. Berichte und Reden auf der Weltkirchenkonferenz in Evanston 1954, Witten 1954, 3. Aufl., 69-76, Zitat 68f. Vgl. auch ebd., 196ff., die Vorträge, die in dieser Sektion gehalten worden sind.

<sup>42</sup> Vgl. H. J. Margull, Theologie der missionarischen Verkündigung. Evangelisation als ökumenisches Problem, Stuttgart 1959. Bezeichnenderweise spricht auch der deutsche Berichtsband zu Evanston in der Überschrift zum Bericht aus Sektion II korrekterweise von „Evangelisation“, umschreibt dies aber im Inhaltsverzeichnis mit „Missionarische Verkündigung“.

<sup>43</sup> Vgl. dazu R. Ahonen, aaO, 19ff. Ahonen weist darauf hin, dass der Begriff „Evangelisation“ in Edinburgh selbst auf Grund des Einspruchs von Gustav Warneck zu meiden bemüht war; vgl. zu Warnecks Kritik, die offensichtlich auch ein Wirksamwerden dieser Begrifflichkeit in Deutschland verhindert hat, den Aufsatz von G. Warneck, Die Moderne Weltevangelisations-Theorie, in: AMZ 1897, 306-317.

Mission doch Aufmerksamkeit schenken musste? Oder noch anders ausgedrückt: Wie ist das Verhältnis der Begriffe Evangelisation und Mission zueinander zu bestimmen? Soll man die beiden Begriffe identifizieren oder soll man zwischen ihnen differenzieren?

Um die Antwort auf diese Fragen ist in vielfältiger – und z. T. auch schmerzvoller – Weise gerungen worden. Auf der einen Seite stand dabei der Argwohn, dass ein relativ weit gefasster Missionsbegriff das Spezifikum der Mission verblassen lässt – „Wenn alles Mission ist, ist nichts mehr Mission“, lautet das viel zitierte Diktum, das wohl von D. T. Niles geprägt worden ist. Auf der anderen Seite stand die – übrigens zum Teil auch von Evangelikalen in der Dritten Welt vertretene – These, dass ein ausschließlich an der Verkündigung orientierter Missionsbegriff eine Engführung bedeutet, die der mannigfachen Erfahrung der Heillosigkeit der Menschen – also auch ihrem sozialen Elend und ihrer politischen Unterdrückung – nicht gerecht werden würde.

Die Antwort auf die in der Tat nicht ganz leichten Fragen, die hier zu bedenken sind, liegt für mich zunächst in der Einführung des Begriffes „ganzheitliche Mission“, der in den 1960er Jahren populär geworden ist. Man muss zugeben, dass dieser Begriff auf Anhieb unscharf erscheint. Man kann darunter sehr Verschiedenes verstehen. Der Begriff „ganzheitlich“ war zunächst gegen eine einseitig an der missionarischen Verkündigung und der Bekehrung des Einzelnen orientierte Missionstheologie, wirklich oder vermeintlich spiritualistische Verengung gerichtete Formel geprägt worden und sollte gerade die sozialen, gesellschaftlichen, entwicklungspolitischen Aspekte als genuinen Aspekt der Mission reklamieren. Man kann den Begriff aber auch umgekehrt verwenden und gegen eine ausschließlich sozialetische Interpretation der Mission gerichtet sehen; der Begriff der „Ganzheitlichkeit“ soll dann herausstellen, dass der Mensch „nicht vom Brot allein“ lebt, „sondern vom Wort, das aus dem Munde Gottes kommt“. Die vermeintliche Ambivalenz des Begriffes ist deshalb nicht einfach eine Schwäche, sondern kann gerade, richtig verstanden, eine Stärke sein.

Die Stärke des Begriffes wird noch deutlicher, wenn man sich um sehr differenzierte Ausführungen bemüht. Der Begriff der Ganzheitlichkeit hängt mit einem zunächst relativ weit gefassten Begriff der Mission zusammen, in dem die vertikale und horizontale Dimension dessen, was in der Bibel mit „Heil“ und „Leben“ gemeint ist, zusammengehalten, zugleich aber auch – und dieser zweite Aspekt ist sehr wichtig – differenziert werden. Die Aufgabe der Differenzierung ist die eigentlich wichtige Aufgabe.<sup>44</sup>

Ein wichtiges Moment der Differenzierung ist, mit dem früh verstorbenen südafrikanischen Missionstheologen David J. Bosch und anderen zwischen Mission und Evangelisation zu unterscheiden. Mission ist – von der *Missio Dei* her – als der weitere, umfassendere Begriff zu verstehen, der auch das Moment der Diakonie, das soziale Engagement, den Einsatz für Menschenrechte und Entwicklung einschließt. Evangelisation ist demgegenüber eine spezifische Form der Mission, nämlich die in mannigfachen Formen geschehende

---

<sup>44</sup> Man kann die Sache, die mit dem Begriff der „Ganzheitlichkeit“ zum Ausdruck kommen soll, auch anders umschreiben, wenn man lieber auf den Begriff verzichten will. Man kann auch von der „einen Mission in unterschiedlichen Dimensionen“ sprechen oder Mission, wie jetzt S. B. Bevans und R. P. Schroeder es tun, im Anschluss an vatikanische Dokumente als „a single but complex and articulated reality“ beschreiben: vgl. S. B. Bevans/R. P. Schroeder, aaO, 350, die zudem auch den Begriff „mission is multidimensional“ benutzen; zur Entfaltung ihres eigenen, komplexen Missionsverständnisses, in dem sechs „principal elements“ von Mission unter dem Leitbegriff „Mission as Prophetic Dialogue“ integral aufeinander bezogen werden, vgl. ebd., 349ff.

Verkündigung des Evangeliums und die Einladung zum Glauben an Jesus Christus, zum Eintritt in seine Nachfolge und zum Weg der Gemeinschaft des Leibes Christi.<sup>45</sup>

Da mir diese Differenzierung außerordentlich wichtig ist, will ich sie noch durch zusätzliche Überlegungen weiter zu erläutern versuchen. Hilfreich dafür erscheint mir die Heranziehung des Begriffes des christlichen Zeugnisses, der in Missionsdokumenten mitunter sehr unterschiedlich benutzt worden ist. Der Begriff des Zeugnisses – griechisch *martyria* – ist m. E. der Oberbegriff, der für die christliche Weltsendung – die ganzheitliche Mission – insgesamt steht. Dieses eine christliche Zeugnis konkretisiert sich dann, je nach Notwendigkeiten des Kontextes, in unterschiedlichen Aspekten: im *kerygma*, das für mich mit der evangelistischen Dimension der Mission identisch ist, in der *diakonia*, dem sozialen und gesellschaftlichen Engagement der Kirche, und der *koinonia*, dem Zeugnis des gelebten Lebens der Kirche als Gemeinschaft, die in die Welt ausstrahlt. Evangelisation ist nach dieser Umschreibung nicht einfach identisch mit der *martyria*, geht nicht in ihr auf, sondern sie ist eine spezifische Form des Zeugnisses, während *diakonia* und *koinonia* andere Formen und Konkretionen des christlichen Zeugnisses sind.<sup>46</sup>

Nicht selten bleibt man allerdings bei dieser Differenzierung stehen, doch scheint mir dies noch eine unzureichende Beschreibung der Dynamik der Mission zu sein. Man wird noch eine weitere Differenzierung hinzufügen und sagen müssen, dass die kerygmatische Dimension, die Evangelisation, das Herz der Mission ist, das innere Zentrum, der Pulsschlag. Der Grund dafür ist leicht zu erkennen: Denn im Wort des Evangeliums hat Gott sich mit seinen Intentionen der Welt gegenüber deutlich ausgesprochen, deutlicher als der Dienst und die Gemeinschaft allein es tun könnten.

Wenn man fragt, was die Rede vom Zentrum – nicht von der Priorität, denn das würde zu Dichotomien führen – konkret bedeutet, ist es hilfreich, auf die von Lesslie Newbigin schon vor Jahrzehnten in die Diskussion eingeführte Unterscheidung von Dimension und Intention hinzuweisen, die Hans-Werner Gensichen und andere aufgenommen haben.<sup>47</sup> Das kirchliche Handeln und Leben in *diakonia* und *koinonia* ist immer im Zusammenhang der Dimension der *martyria*, dem Horizont christlicher Weltsendung und christlichen Zeugnisses zu sehen und zu verstehen, aber die Intention der *martyria*, d. h. die spezifische Einladung zum Glauben und zur Annahme des von Gott der Welt in Jesus Christus eröffneten Heils, kommt in der Evangelisation zur Sprache. Jeder Aspekt der Mission, so könnte man deshalb formulieren, hat eine evangelistische Dimension, insofern darin etwas vom Evangelium der Liebe Gottes in Jesus Christus aufleuchtet, aber nicht jeder Aspekt der Mission hat eine evangelistische Intention. Die Diakonie und der kirchliche Entwicklungsdienst etwa dürfen und können nicht für die Gewinnung von Menschen instrumentalisiert werden, sind aber doch im Horizont der Kommunikation des Evangeliums zu sehen und als Formen christlichen Zeugnisses zu begreifen.

Wenn man über Mission redet, sollte man deshalb m. E. differenzieren, und sowohl dem weiten Verständnis Mission als auch der spezifischen Form der Mission, der Evangelisation, ihr Recht geben. Erst diese Differenzierung hilft m. E., die verschiedenen Handlungsformen

<sup>45</sup> Anders jetzt wieder M. Wirth, aaO, der für die Identität und damit Austauschbarkeit der Begriffe von Evangelisation und Mission eintritt; vgl. aaO, 61ff.

<sup>46</sup> Die hier benutzte Terminologie von *martyria* als Oberbegriff der Trias von *kerygma*, *diakonie*, *koinonia* ist insbesondere auf der Weltmissionskonferenz von Willingen 1952 vertreten worden; vgl. dazu und zu Varianten der Trias, in denen *martyria* als Umschreibung für Mission gleichrangig neben *diakonia* und *koinonia* gestellt wurde, H. J. Margull, Theologie der Missionarischen Verkündigung, aaO, 186ff.

<sup>47</sup> Vgl. dazu etwa H. W. Gensichen, Glaube für die Welt. Theologische Aspekte der Mission, Gütersloh 1971, 80ff.

der Kirche als im Horizont der Sendung stehend zu begreifen und z. B. auch Mitarbeitende in der Diakonie auf diese Dimension anzusprechen und zugleich auch das Moment der Evangelisation – wenn man so will, der Mission im klassischen Sinne – stark zu machen.

## 6. „Mission in der Art und Weise Jesu Christi“ - Der Vollzug und die Methoden der Mission

Schließlich ist noch auf ein weiteres Element des neuen Missionsverständnisses hinzuweisen, das die Missionstheologie oft mit dem Slogan „Mission in der Art und Weise Jesu Christi“ zum Ausdruck bringt. Gemeint ist damit, dass Mission sich – wie der japanische Missionstheologe Kosuke Koyama es genannt hat – nicht mit einer Art „Kreuzzugsmentalität“ („a crusading mind“) auf die Menschen zubewegen darf, sondern in einer Haltung des Respekts, der Solidarität, des Zuhörens, des Dialoges – kurzum einer Haltung der Liebe, die Koyama als „Sinn des Gekreuzigten“ („a crucified mind“) nennt – auf die Menschen zugehen und sie auf ihrem Weg begleiten sollte.<sup>48</sup> Hatte die ältere Mission oft das Kämpferische betont, in dem sich ein Überlegenheitsgefühl ausdrückte – gemäß dem Wort von Gerhard Hilbert, der von der äußeren Mission lernen wollte: „Zur Sturmtruppe nimmt man nur auserlesene Mannschaften. Wem die Weisheit dieser Welt noch innerlich imponiert, der vermag nicht in dem Ueberlegenheitsbewusstsein zu kämpfen, das die Voraussetzung geistiger Siege ist“<sup>49</sup> –, so hat sich die neuere Missionstheologie und Missionspraxis eher zu einer Haltung der Demut führen lassen. Es geht freilich, wie wiederum David Bosch zu Recht betont hat, nicht einfach nur um die Demut – in Englisch: die „humility“ –, sondern um eine missionarische Spiritualität und missionarische Praxis, die von der Dialektik einer „bold humility“, einer „zuversichtlichen“, „tapferen“, „selbstbewussten Demut“ ausgeht.<sup>50</sup>

## **V. Die Gemeinschaft von Volksmission und Weltmission**

Mit diesen Ausführungen zum neueren Missionsverständnis, das ich wesentlich aus der Sicht der Weltmission entwickelt habe, bin ich beinahe am Schluss meiner Überlegungen angelangt. Am Ende gilt es aber, noch einmal etwas zu bündeln zumindest und andeutungsweise auf Perspektiven für die Zukunft in unserem gemeinsamen Engagement in der Mission Gottes hinzuweisen. Da es – jedenfalls im Augenblick – wenig Sinn macht, über neue, gemeinsame Strukturen von Volks- und Weltmission nachzudenken, wähle ich hier als Leitbegriff für die Zusammenfassung und den Ausblick den Begriff der Gemeinschaft – der Gemeinschaft von Volksmission und Weltmission, um diese Terminologie hier noch einmal zu benutzen -, den ich abschließend in vierfacher Weise fassen möchte als

- Weggemeinschaft,
- Lerngemeinschaft,
- Arbeitsgemeinschaft und
- Hoffnungsgemeinschaft.

### 1. Weggemeinschaft von Volksmission und Weltmission

<sup>48</sup> Dieser Gedanke ist von K. Koyama wiederholt stark betont worden; vgl. K. Koyama, *Waterbuffalo Theology*, Maryknoll 1974; ders., *Das Kreuz hat keinen Handgriff. Asiatische Meditationen*, Gütersloh 1978.

<sup>49</sup> G. Hilbert, *Volksmission und Heidenmission*, aaO, 216.

<sup>50</sup> Vgl. D. J. Bosch ‘*Transforming Mission*, aaO, 489. Der von D. J. Bosch geprägte Slogan „Mission in bold Humility“ ist von W. A. Saayman und J. N. J. Kritzinger auch zum Titel der von ihnen herausgegebenen Festschrift zu Ehren von David J. Bosch gewählt worden; vgl.: W. A. Saayman/J. N. J. Kritzinger, *Mission in Bold Humility. David Bosch’s Work Considered*, Maryknoll 1996.

Ich hoffe, dieser Vortrag hat etwas von der Weggemeinschaft deutlich gemacht, in der die Träger der Volks- und Weltmission trotz z. T. problematischer Konzeptualisierungen, unterschiedlicher Erfahrungen in den missionarischen Kontexten, an die sie jeweils verwiesen waren, erfahren und gelebt haben. Die Unterschiede, die in der Auseinandersetzung mit den verschiedenen Kontexten gemacht worden sind, haben z. T. auch zu einer unterschiedlichen Akzentuierung des Missionsverständnisses geführt: Die Volksmission hat sich vor allem auf die evangelistische Dimension konzentriert, die äußere Mission hat sich zunehmend auch für soziale und politische Herausforderungen geöffnet. Diese unterschiedlichen Akzentuierungen sind aber kein grundsätzliches Problem, sondern sie sind einerseits – wie ich jedenfalls hoffe – von einem einheitlichen, ganzheitlichen Missionsverständnis umschlossen, und sie sind zum anderen als unterschiedliche Charismen zu verstehen, die Gott den Trägern seiner Mission schenkt und die auch zur wechselseitigen Befruchtung und Herausforderung zu verstehen sind. Wichtig bleibt aber für die zukünftige Weggemeinschaft, dass wir wirklich – auch bei unterschiedlicher Akzentsetzung – in der Kirche und in der säkularen Öffentlichkeit ein gemeinsames Missionsverständnis vertreten. Volksmission und Weltmission gegeneinander auszuspielen – was im Zuge von Finanzdiskussionen durchaus der Fall sein könnte – sollte nicht möglich sein.

## 2. Lerngemeinschaft von Volksmission und Weltmission

Wichtig und ausbaufähig ist m. E., die Gemeinschaft von Volks- und Weltmission als Lerngemeinschaft zu begreifen und zu gestalten. Als Gerhard Hilbert im Jahre 1919 seinen Aufsatz über „Volksmission und Heidenmission“ verfasste, wies er bereits darauf hin, dass „eine *gegenseitige Befruchtung* möglich und nötig sein“ könnte: „die Heidenmission müsste aus den Erfahrungen der Volksmission und die Volksmission aus denen der Heidenmission lernen und Gewinn ziehen.“ Doch er fügte hinzu: „In Wahrheit ist ersteres so gut wie völlig ausgeschlossen, da unsre deutschen Volkskirchen... es völlig verlernt hatten, ihre volksmissionarische Aufgabe in Angriff zu nehmen.“<sup>51</sup>

Diese Situation hat sich grundlegend geändert, denn heute können Volksmission und Weltmission sehr viel voneinander lernen. Es ist wichtig, dass die missionarischen Erfahrungen, die in Deutschland gesammelt werden, auch von Kirchen in anderen Teilen der Welt zur Kenntnis genommen werden; und es ist hilfreich, dass die Kirchen in Deutschland von missionarischen Erfahrungen in anderen Teilen der Welt hören und daraus Inspiration und Ermutigung beziehen. Die Kontexte sind oft, dies ist richtig, sehr unterschiedlich und es wird nicht oft gelingen, Modelle missionarischer Praxis einfach zu übertragen. Die Missionswerke setzen deshalb heute auch sehr viel mehr auf die personale Begegnung von Menschen unterschiedlicher Kontexte, um missionarische Lernprozesse zu befördern. Hervorzuheben ist aber auch, dass viele Grundfragen der Mission – etwa die Fragen von Kontextualität und Inkulturation, Mission und Dialog, der Zusammenhang von missionarischer Verkündigung und Diakonie, Mission und Heilung, missionarische Erneuerung der Kirche – in allen Teilen der Welt aufzuwerfen sind und ein gemeinsames Nachdenken über diese Fragen deshalb außerordentlich hilfreich und wünschenswert ist.<sup>52</sup> Gemeinsam über diese Fragen nachzudenken, Begegnungen zu ermöglichen, missionarische

<sup>51</sup> G. Hilbert, Volksmission und Heidenmission, aaO, 213.

<sup>52</sup> Das EMW hat eine ganze Reihe von Publikationen vorgelegt, die sich mit solchen Grundfragen der Missionstheologie beschäftigen und dabei auch Anregungen für den deutschen Kontext im Blick haben. Vgl. etwa, neben schon genannten Publikationen, die beiden Studienhefte, die in jüngster Zeit von der Theologischen Kommission des EMW erarbeitet worden sind: Provokation Mission. Lernerfahrungen aus der weltweiten Mission (Weltmission heute 40), Hamburg 2000; Umkehr zum lebendigen Gott. Beiträge zu Mission und Bekehrung (Weltmission heute 53), Hamburg 2003.

Lernprozesse zu initiieren, sollte ein gemeinsames Anliegen für die Träger der Volksmission und Weltmission werden, die so ihre Lerngemeinschaft in Gottes Mission stärken können.

### 3. Arbeitsgemeinschaft von Volksmission und Weltmission

Weiter ist die Gemeinschaft von Volks- und Weltmission als Arbeitsgemeinschaft zu begreifen und zu gestalten. Dies kann sich beziehen auf gemeinsame Projekte wie Publikationen, Tagungen, die Initiierung von Lernprozessen. Vor allem aber scheint mir notwendig, sich gemeinsam – mit den je eigenen Erfahrungen, Kompetenzen und Charismata – auch den missionarischen Zukunftsfragen in unserem Land zuzuwenden, die bisher nicht ausreichend bearbeitet werden. Dazu gehört nicht nur die Frage nach der Mission unter den sog. Konfessionslosen, sondern auch die Frage, wie es eigentlich gelingen kann, sich missionarisch mit dem zunehmend multikulturell und multireligiös werdenden Kontext Deutschlands auseinander zu setzen. Gewiss ist auf die bleibende Präsenz fremder Religionen in Europa und in unserem Land mit Bemühungen um den Dialog zu reagieren – und man sollte Gott für die Menschen danken, die sich für einen interreligiösen Dialog einsetzen und sollte diese Bemühungen mit allen Kräften verstärken. Aber es ist auch die Frage zu stellen, was die Präsenz anderer Religionen für das missionarische Zeugnis bedeutet, das sich ja nicht nur an deutschstämmige Menschen richten kann. Eine andere, mit der Multikulturalität zusammenhängende Zukunftsfrage betrifft zudem auch die wachsende Präsenz ausländischer christlicher Gemeinden in Deutschland, die sich nicht selten als missionarische Kräfte verstehen. Das Gespräch mit vielen dieser christlichen Gruppen ist von den Missionswerken aufgenommen worden – etwa von der Vereinten Evangelischen Mission in Wuppertal und der Missionsakademie in Hamburg –, doch bleibt dies ein Feld, das nach verstärktem, gemeinsamen Engagement von Volksmission und Weltmission verlangt.<sup>53</sup>

### 4. Hoffnungsgemeinschaft von Volksmission und Weltmission

Schließlich sollte die Gemeinschaft von Volks- und Weltmission auch als eine Hoffnungsgemeinschaft verstanden werden. Es ist die Hoffnung auf eine missionarische Erneuerung der Kirche, für die wir je an unserer Stelle, mit unseren Charismen arbeiten und die wir miteinander erhoffen.

Hamburg, den 22. Mai 2004

Dr. Klaus Schäfer  
 Evangelisches Missionswerk in Deutschland (EMW)  
 Normannenweg 17-21  
 20537 Hamburg  
 Tel.: 040 / 25456-141  
 Email: [klaus.schaefer@emw-d.de](mailto:klaus.schaefer@emw-d.de)

---

<sup>53</sup> Zu ersten Lernerfahrungen im Angebot von theologischer Ausbildung für afrikanische Gemeindeleiter vgl. jetzt das vom EMW herausgegebene Heft: Gemeinsam lernen in der fremden Heimat. Dokumentation des ATTIG-Pilotkurses (Weltmission heute 56), Hamburg 2004.