

Mission im Zeitalter der Globalisierung

(Vortrag bei einer Veranstaltungsreihe der „Akademie Völker und Kulturen“ zum Thema:
„Globalisierung und ihre Auswirkungen auf religiösem und kulturellem Gebiet“;
Sankt Augustin, 2. März 2001)

Klaus Schäfer

In einem Seminar, das ich vor einigen Jahren im Ökumenischen Institute Bossey bei Genf gehalten hatte, erzählte Konrad Raiser, Generalsekretär des ÖRK, in einem Vortrag eine kleine Anekdote. Er hatte auf dem Kirchentag an einer Diskussion über Globalisierung teilgenommen und sich dabei kritisch über die Globalisierung geäußert. Daraufhin habe ihn ein Mann aus der Wirtschaft angesprochen und gesagt: "Was wollen Sie denn? Wir tun doch heute mit der deutschen Wirtschaft genau das, was Sie in der Kirche seit 2000 Jahren predigen: `Gehet hin in alle Welt...'"

Mit dieser kleinen Geschichte sind wir schon mitten im Thema, das uns für heute Abend gestellt ist: "Mission im Zeitalter der Globalisierung". Trotz der Bemerkung des Wirtschaftsexperten, der - in gewisser Weise gar nicht zu Unrecht - die christliche Mission als eine frühe und starke Kraft der Globalisierung bezeichnet hat, ist die Frage nach dem Verständnis und Konzept von Mission im Zeitalter der Globalisierung doch ein relativ junges Phänomen. Überraschen kann dies selbstverständlich nicht; denn der Begriff „Globalisierung“ hat erst in den 1990er Jahren Prominenz erlangt und dann eine so steile Karriere gemacht - wenn man es einmal so formulieren darf -, dass Historiker später vielleicht einmal das Wort „Globalisierung“ als *das* entscheidende Wort bezeichnen werden, mit dem die Menschen die Veränderungen ihrer Welt im letzten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts zu interpretieren versuchten.

Dass das Stichwort Globalisierung inzwischen auch Eingang in die Missionstheologie gefunden hat, lässt sich leicht zeigen. Zwei Beispiele mögen genügen um anzudeuten, dass das Phänomen der Globalisierung die missionstheologische Besinnung zu bestimmen beginnt:

1. Das im Jahre 1987 von Karl Müller SVD, Sankt Augustin, und Theo Sundermeier, Heidelberg, in schöner ökumenischer Kooperation herausgegebene "Lexikon Missionstheologischer

Grundbegriffe"¹ enthält das Stichwort von der "Globalisierung" noch nicht. Die 1997 erschienene erweiterte amerikanische Ausgabe dieses Lexikons, die wiederum Frucht einer ökumenischen Zusammenarbeit darstellt und darüber hinaus auch durch die Ordensmitgliedschaft eines der neuen Herausgeber etwas mit Sankt Augustin zu tun hat, musste das Stichwort von der Globalisierung selbstverständlich aufnehmen und über die Herausforderung nachdenken, die dieses Phänomen für die Mission bedeutet. Geschrieben ist dieser Artikel vom nordamerikanisch-lutherischen Theologen Richard H. Bliese.²

2. Auch die Missionserklärung des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK), die im Jahre 1982 vom Zentralausschuss des ÖRK unter dem Titel: "Mission und Evangelisation - Eine ökumenische Erklärung" verabschiedet worden war³, kannte das Wort Globalisierung noch nicht. Blickt man auf die Bemühungen des ÖRK, heute zu einer neuen Formulierung der Aufgabe der Mission zu kommen, so findet man, dass "Globalisierung" als *die* entscheidende, alles dominierende Herausforderung für Kirche und Mission erscheint. Es heißt im Entwurf für eine neue Erklärung des ÖRK zur Mission:

"Ein ganz bedeutender Aspekt für den gegenwärtigen Kontext von Mission ist die *Globalisierung* - ein relativ neues Phänomen, das mit der ökonomischen Entwicklung, den Veränderungen in den Mitteln der globalen Kommunikation und der konsequenten Durchsetzung einer neuen Monokultur und eines damit verbundenen Systems von Werten in den meisten Gesellschaften zu tun hat. Diese Trends sind selbstverständlich nicht ganz neu; aber die politischen Veränderungen am Ende der 1980er Jahre erlauben ihnen jetzt, die ganze Welt zu beeinflussen, ohne dass dies von irgendeiner globalen Gegenmacht verhindert werden könnte."⁴

¹ Vgl. K. Müller SVD/Th. Sundermeier (Hg.), Lexikon Missionstheologischer Grundbegriffe, Berlin 1987

² K. Müller SVD/Th. Sundermeier/St. B. Bevans SVD/R. H. Bliese (Hg.), Dictionary of Mission. Theology, History, Perspectives, Maryknoll 1997; der Artikel von R. H. Bliese: Globalization, findet sich hier auf S. 172-178.

³ Abgedruckt in: J. Wietzke (Hg.), Mission erklärt. Ökumenische Dokumente von 1972 bis 1992, Leipzig 1993, S. 74ff.

⁴ Zitat aus dem Entwurf für eine neue Missionserklärung des ÖRK: Mission and Evangelism in Unity Today, in: IRM Vol. LXXXVIII Nos. 348/349, January/April 1999, S. 109-127; das Zitat findet sich in Ziffer 18.

Zeigen diese Beobachtungen wie auch eine Reihe von neueren Publikationen zum Thema⁵ die Bedeutung der Frage nach dem Verständnis und der Praxis von Mission im Zeitalter der Globalisierung, so kann man doch auf der anderen Seite kaum von einem klaren Bild oder einem Konsens sprechen. Was wir heute beobachten, sind Suchbewegungen, Erkundungen des Terrains.

Wenn wir uns heute Abend an dieser *Suchbewegung* nach der Gestalt der Mission im Zeitalter der Globalisierung beteiligen wollen, so soll dies *in fünf Schritten* geschehen. Ich will zunächst zur Vorklärung ganz kurz etwas allgemeines zum Verständnis der Mission sagen und dann einige Erläuterungen dazu geben, wie ich Globalisierung verstehe. In drei weiteren Schritten - und das ist der Hauptteil - sollen dann an drei Problemkreisen, die mit der Globalisierung verbunden sind, drei spezifische Konkretionen christlicher Mission im Zeitalter der Globalisierung näher untersucht werden.

Vorklärung I: Was ist Mission?

Es wird an dieser Stelle nicht möglich sein, eine umfassende Missionstheologie zu skizzieren oder auch nur die Ergebnisse der neueren missionstheologischen Diskussion zusammenzufassen.⁶ Und

⁵ An erster Stelle zu nennen ist hier das in vieler Hinsicht bahnbrechende Buch von Robert J. Schreiter, *Die neue Katholizität. Globalisierung und die Theologie* (Theologie Interkulturell Bd. 9), Frankfurt a. M. 1997; vgl. weiter Evangelisches Missionswerk in Deutschland/Verband Evangelischer Missionskonferenzen (Hg.), *Glaube und Globalität. Jahrbuch Mission 1999*, Hamburg 1999; *Jahrbuch 17 des Evangelischen Missionswerks in Südwestdeutschland* (Hg.) *Unterwegs zu einer ökumenischen Mission zwischen Globalisierung und Lokalisierung*, Stuttgart 2000; Th. Ahrens, *Mission unter Missionen. Die "Jesusstory" im Spannungsfeld von Regionalität und Globalisierung - eine Standortbestimmung*, in: ders. (Hg.), *Zwischen Regionalität und Globalisierung. Studien zu Mission, Ökumene und Religion* (Perspektiven der Weltmission. Wissenschaftliche Beiträge Bd. 25), Hamburg 1997, S. 15-51; ders., *Mission - Globalization with a Difference*, in: *ZMR* 84:4, 2000, S. 286-296; K. Raiser, *Opening Space for a Culture of Dialogue and Solidarity. The Missionary Objectives of the WCC in an Age of Globalization and Religious Plurality*, in: *IRM* LXXXVIII, No. 350, July 1999, S. 197-206; E. G. Singhh, *Globalization and Contextualization: Towards a new Awareness of one's own Reality*, in: *Exchange* 29:4, 2000, S. 361-372; G. Collet, *Zwischen lokaler Identität und universaler Solidarität. Überlegungen zu den Aufgaben heutiger Missionswissenschaft* (unveröffentlichtes Manuskript); S. J. Samartha, *Globalization and its Cultural Consequences - A Theological Response*, in: D. Chetti/M. P. Joseph (Hg.), *Ethical Issues in the Struggle for Justice. Quest for pluriform Communities*, Essays in Honour of K. C. Abraham, Tiruvalla 1998, S. 182-195; R. H. Bliese, *Convivenz and Globalization. The Church's Mission within North America's Religious Pluralism*, in: D. Becker (Hg.), *Mit dem Fremden Leben. Perspektiven einer Theologie der Konvivenz*. Theo Sundermeier zum 65. Geburtstag. Teil 2: Kunst - Hermeneutik - Pkumene, Erlangen 2000, S. 227-240. - Im März 2001 wird das vom EMW herausgegebene Material für Gemeinden und Gruppen in der Reihe "Christ sein weltweit" zum Thema: "global leben" erscheinen.

⁶ Einen guten Einblick in die missionstheologische Diskussion der letzten Jahrzehnte bietet neben den genannten Lexika die Sammlung von Dokumenten zur Mission, die J. Wietzke im Auftrag der Theologischen Kommission des

doch ist es nötig, als Basis für die folgenden Ausführungen einige erläuternde Bemerkungen zum Grundverständnis von Mission an den Anfang zu stellen.

1. *Mission als „Sendungsveranstaltung“ („Klassisches“ Verständnis von Mission:*

Bekanntlich hat sich die moderne Mission im Schatten des Kolonialismus vollzogen. Bis zu den Entkolonialisierungsprozessen in der Dritten Welt auf der einen und der Entstehung von einheimischen Kirchen und ihrem Gewicht in ökumenischen Konferenzen bzw. der Konstituierung der katholischen Kirche als "Weltkirche" auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil auf der anderen Seite, konnte man "Mission" als "*Sendungsveranstaltung*" der Kirche in den "*nichtchristlichen Ländern*", also auf den "Missionsfeldern" außerhalb Europas verstehen. Klassisch formuliert wurde dieses Verständnis von Mission von Gustav Warneck, dem ersten Inhaber eines Lehrstuhls für Missionswissenschaft an einer deutschen Universität, der auch die katholische Missionstheologie nachhaltig beeinflusst hat:

"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 Sendungsauftrag des Hauptes der christlichen Kirche beruht, durch Sendboten (Apostel, Missionare) ausgeführt wird und ihr Ziel erreicht hat, sobald die Sendung nicht mehr nötig ist."⁷

2. *Mission als Teilhabe an der Mission Gottes:*

Die so genannte "Krise der Mission", die zunächst einmal eine Krise der herkömmlichen Gestalt der Mission und eigentlich ein Ergebnis ihres Erfolges war - es gab ja jetzt überall Kirchen bzw. die Weltkirche -, führte nach dem Zweiten Weltkrieg zu einer grundlegenden Neubesinnung auf das Verständnis und das Wesen von Mission. Im Kontext der ökumenischen Missionsbewegung, wie sie sich auf Weltmissionskonferenzen und in Diskussionen im Ökumenischen Rat der Kirchen manifestierte, wurde das Konzept der "*missio Dei*" der entscheidende Referenzrahmen für das

EMW herausgegeben hat; a.a.O.; für ein jüngeres missionstheologisches Kompendium sei auf D. J. Bosch: *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission*, Maryknoll 1989, verwiesen, das freilich auf die Frage der Globalisierung noch nicht eingeht.

⁷ G. Warneck, *Evangelische Missionslehre. Ein missionstheoretischer Versuch. Erste Abteilung: Die Begründung der*

Verständnis von Mission. Mission wurde nicht mehr verstanden als eine besondere Veranstaltung der Kirche in bisher noch nicht missionierten Regionen der Welt, die irgendwann beendet sein würde; Mission ist eine Lebensäußerung der Kirche an allen Orten der Welt und zu allen Zeiten, begründet im Verständnis Gottes und in der Gotteserfahrung der Christen selbst. Gott ist als ein missionarischer Gott erfahren: Er hat sich durch die Sendung seines Sohnes und des Geistes der Schöpfung in Liebe heilend zugewandt. Eine Kirche, die von dieser Erfahrung des Heils lebt, das in der Mission Gottes zu den Menschen gekommen ist, ist dazu berufen, die Sendung Gottes in die Welt fortzusetzen; sie ist Instrument der heilenden, erlösenden Mission Gottes in der Welt. Die Relationalität, die das Wesen Gottes selbst kennzeichnet - er will mit den Menschen sein -, ist auch der Kirche selbst in ihre Existenz eingeschrieben, macht ihre Identität aus. Das Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche des Zweiten Vatikanums bringt diesen Gedanken sehr schön zum Ausdruck: "Die pilgernde Kirche ist ihrem Wesen nach 'missionarisch' (d. h. als Gesandte unterwegs), da sie selbst ihren Ursprung aus der Sendung des Sohnes und der Sendung des Heiligen Geistes herleitet gemäß dem Plan Gottes des Vaters." (Abschnitt 2)⁸

Der Auftrag zur Mission ist deshalb mit dem Christ- und Kirchesein selbst gegeben. Er ist der Kirche zudem im ersten "Missionsbefehl" zugesprochen: "Ihr seid das Salz der Erde..." (Mt. 5,16). Die Begegnung mit den Fremden - den ihr sozial, kulturell, religiös Fremden - ist der Kirche, die an den missionarischen Gott glaubt, im wahrsten Sinne des Wortes "wesentlich", d. h. sie gehört zu ihrem Wesen, ihrer Identität.

3. Verschiedene Gestalten von Mission:

Weil Gott sich seiner Welt zum Heil zuwendet, hat Mission es immer mit der Frage des Heils der Menschen zu tun. Wie die Heillosigkeit der Welt viele Gestalten hat, so hat auch die Begegnung der Kirche mit der Welt - ihre Mission - viele Gestalten und Konkretionen. "Was Mission... im Einzelnen und ganz konkret bedeutet, hängt... immer mit der Situation zusammen, in der die Menschen leben. Mission ist deshalb nicht einfach auf eine Formel und knappe Definition zu bringen. Selbstverständlich ist Mission Einladung zum Glauben und Sprechen über den Sinn des

Sendung, Gotha 1897, 2. Aufl., S. 1.

⁸ Zitiert nach K. Rahner/H. Vorgrimmler, Kleines Konzilskompendium, Freiburg 1978, 12. Aufl., S. 607.

Lebens. Sie ist Einsatz für Befreiung und Arbeit für die Wahrung der Menschenrechte und die Würde des Menschen. Mission ist Kampf gegen Rassismus und wirtschaftliche Ausbeutung ebenso wie das Eintreten für Versöhnung und Gerechtigkeit. Mission hat zu tun mit der Schuldenfrage und dem Aufbau einer versöhnten Weltgemeinschaft."⁹

Mission, so wird deshalb in der Fachsprache der Missionstheologen gern gesagt, ist zum einen "*ganzheitlich*", d. h. sie bezieht sich auf den ganzen Menschen und hat nicht nur mit der Seele oder dem Leben nach dem Tode zu tun, sondern hat es auch mit der sozialen und gesellschaftlichen Wirklichkeit der Menschen zu tun; und sie ist zum anderen "*kontextuell*", d. h. sie aktualisiert und konkretisiert sich in unterschiedlichen Situationen, Kontexten, auf je neue Weise.

Vorklärung II: Was ist Globalisierung?

Ist Mission aber kontextuell zu bestimmen, so wird leicht einleuchten, dass das Phänomen der Globalisierung den neuen "Kontext"¹⁰ der Mission darstellt. Bevor aber gefragt werden kann, wie die missionarische Verantwortung der Christen sich heute im Horizont der Globalisierung aktualisiert, ist - zumindest im Sinne einer Arbeitsdefinition - danach zu fragen, was mit Globalisierung gemeint ist.

Einfach ist eine Erfassung und Beschreibung des Phänomens der Globalisierung nicht. Ulrich Beck, Soziologe aus München und immer gut für salopp-markige Formulierungen, hat nicht ganz Unrecht, wenn er in seinem Buch: "Was ist Globalisierung? Irrtümer des Globalismus - Antworten auf Globalisierung" feststellt, dass "Globalisierung... sicher das am meisten gebrauchte - missbrauchte - und am seltensten definierte, wahrscheinlich missverständlichste, nebulöseste und politisch wirkungsvollste (Schlag- und Streit-)Wort der letzten, aber auch der kommenden Jahre"

⁹ K. Schäfer, Mission als Aufbruch zu den Menschen, in: ders. (Hg.), Plädoyer für Mission. Beiträge zum Verständnis von Mission heute (Weltmission heute Nr. 35), Evangelisches Missionswerk in Deutschland (EMW), Hamburg 1998, S. 7-9, S. 8.

¹⁰ Das Wort "Kontext" wird hier in Anführungszeichen gesetzt, weil sich der Begriff "Kontext" und "kontextuelle Theologien" ursprünglich auf lokale Situationen bezieht und eine global-universale Theologie gerade zurückweisen wollte. Dass Theologie heute nicht mehr ausschließlich als kontextuelle Theologie betrieben werden kann, sondern gerade das Lokale und Globale zusammendenken muss, ist eine der Thesen des Buches von Robert J. Schreiter über "Die neue Katholizität", a.a.O.

ist. Für Beck gleicht die Bemühung um eine nähere Bestimmung des "schwammigen" Globalisierungsbegriffs und -diskurses dann auch "dem Versuch, einen Pudding an die Wand zu nageln."¹¹

Allerdings zeigt Beck's Buch dann doch, dass eine Beschreibung des Phänomens der Globalisierung durchaus möglich ist - und auch nicht eine so "ziemlich trockene Angelegenheit", für die Helmut Schmidt sie hält.¹² Globalisierung ist, kurz gesagt, der Prozess des Zusammenschrumpfens von Raum und Zeit, ein Auflösen der Grenzen und ein Prozess der weltweiten, globalen Vernetzung. Völlig neu ist dieser Prozess gewiss nicht, aber deutlich ist doch, dass die Vorstellung vom Leben in der „einen Welt“ heute nachhaltig in unser Bewußtsein getreten ist und der Prozess der weltweiten Vernetzung in jüngster Zeit ein bisher nicht gekanntes Tempo und eine Dynamik hat, so dass man tatsächlich von einem sich abzeichnenden epochalen Wandel in der Geschichte menschlicher Zivilisation sprechen kann.

Wichtig für das Verständnis von Globalisierung ist zunächst, die *Komplexität* dieses Phänomens wenigstens in Umrissen zu würdigen. Drei Aspekte scheinen mir dabei von besonderer Bedeutung, vor allem im Blick auf die Untersuchung der Herausforderungen, die der Globalisierungsprozess für die Mission der Kirchen darstellt:

1. Von Komplexität ist hier zunächst deshalb zu sprechen, weil sich im Prozess der Globalisierung ganz *unterschiedliche Dimensionen* verschränken, die man aber unterscheiden muss, will man mit einer Auseinandersetzung mit der Globalisierung wirklich weiterkommen. Ich nenne hier nur die wichtigsten Dimensionen, die in ihrer Verschränkung den Globalisierungsprozess konstituieren:

- *Ökonomische Dimension*: Globalisierung steht im Zusammenhang mit der Liberalisierung der Wirtschaft, und zwar sowohl national als auch international; Globalisierung bedeutet die Integration der Märkte in einen einzigen Weltmarkt; sie erlaubt den freien Fluss von Kapital, die Verlagerung

¹¹ U. Beck, Was ist Globalisierung? Irrtümer des Globalismus - Antworten auf Globalisierung (Edition Zweite Moderne), Frankfurt a. M. 1997, Zitate S. 42 und 44.

¹² Vgl. H. Schmidt, Globalisierung. Politische, ökonomische und kulturelle Herausforderungen, Stuttgart 1998, S. 11.

der Produktion von einem Ort zum anderen, weltweiten Kauf und Verkauf. Kurz gesagt: Globalisierung hat mit der weltweiten Durchsetzung der (kapitalistischen) Marktwirtschaft zu tun.

- *Kommunikationstechnische Dimension* Der Prozess der Globalisierung wird vorangetrieben durch die Beschleunigung der Kommunikation, die Informationen von jedem Ort der Welt beinahe in Realzeit verfügbar macht durch Fernsehen, Telefonverbindungen, e-mail, internet. Das "world wide web" ist das Symbol für die weltweite Vernetzung, die die Welt zu einem "einzigem Platz" oder zu einem "global village" macht.

- *Politische Dimension*: Im Prozess der Globalisierung verlieren die Nationalstaaten zunehmend an Bedeutung und politischer Steuerungs- und Gestaltungskraft; mag das letzte Wort über die Zukunft der Nationalstaaten auch noch nicht gesprochen sein, so ist doch deutlich, dass ihre Rolle zugunsten anderer, transnationaler Handlungs- und Steuerungskräfte abnimmt.

- *Kulturelle Dimension*: Globalisierung bringt die kulturellen Welten, die in bisher noch mehr oder weniger engen Grenzen voneinander geschieden waren, in Bewegung.

2. Allerdings lässt eine nähere Betrachtung des zuletzt genannten Bereiches eine noch höhere Komplexität des Globalisierungsprozesses erkennen. Die *kulturellen Dynamiken*, die im Prozess der Globalisierung erscheinen, sind nicht alle auf einen Nenner zu bringen. Es sind wenigstens drei ganz unterschiedliche Muster kultureller Dynamik, wie wir beobachten können. Zumeist - und dies ist der erste Aspekt - wird die kulturelle Dimension von Globalisierung als weltweite Durchsetzung einer westlich, insbesondere amerikanisch geprägten Kultur verstanden. Das Schlagwort dafür ist die "McWorld", die über ihre Marken bestimmte Lebensstile und Werte universalisiert: McDonald, aber auch Sportartikel - Jeans von Levis oder Tommy Helfer, T-Shirts der "Chicago Bulls", MTV, Musik usw. Diese Art der kulturellen Universalisierung, die es zweifellos gibt, zeitigt die Tendenz zu einer *kulturellen Homogenisierung* der Welt. Daneben lässt sich aber zweitens auch eine neue *Aufmerksamkeit für das Lokale* beobachten. Dazu gehören so harmlose Dinge wie das Interesse an Dialekten, aber auch ethnisch, national, kulturell, religiös motivierte Gegenbewegungen wie die verschiedenen Varianten des Fundamentalismus, nationalistischer

Bewegungen oder nativistischer Reaktionen. Man kann dieses Phänomen so beschreiben, dass man zwischen "Globalisierung" als homogenisierende, alle Unterschiede auslöschende Kraft von "Fragmentierung" als Aufmerksamkeit für das Partikulare und Besondere, als Behauptung der eigenen Identität, unterscheidet¹³ und dann etwa wie Benjamin Barber von „Jihad vs. McWorld“ sprechen.¹⁴ Aber man sollte sich bewusst sein, dass beide Phänomene nur zwei Seiten einer Medaille sind und dass der Prozess der Globalisierung selbst außerordentlich komplexe kulturelle Dynamiken impliziert; Globalisierung bedeutet nicht nur Homogenisierung der Welt, sondern bringt auch den *Pluralismus* der Welt zu Bewusstsein und forciert die Tendenz zur Pluralisierung. Noch deutlicher wird die Komplexität, wenn man sich - drittens - vergegenwärtigt, dass es keinesfalls so ist, dass sich eine globale bzw. globalisierende Kultur - die westliche "McWorld" - und eine lokale Kultur gegenüberstehen und in einen "Kampf der Kulturen" eintreten. Tatsächlich ist Globalisierung dadurch gekennzeichnet, dass sich *kulturelle Grenzen auflösen* und ein ständiger Austausch zwischen kulturellen Welten stattfindet. In diesem Prozess wird auch die westliche Kultur verändert. Man denke nur daran, dass auch McDonald in Deutschland "mexikanische Wochen" braucht, um attraktiv zu bleiben; und auch die westliche Musik ist im Grunde eine Mischung aus ganz unterschiedlichen Stilarten, die aus diversen Kulturen stammen - mit afroamerikanischen Elementen, kubanisch-karibischen Momenten, afrikanischer Musik usw. Was wir beobachten ist die Erscheinung *transnationaler Lebensformen*, in denen Globales und Lokales sich vermischen und ganz neue Amalgamationen, neue kulturelle Formen bilden. Globales und Lokales schließen sich deshalb nicht aus, sondern befinden sich in einer ständigen Interaktion, in der kulturelle Welten immer wieder neu bestimmt und ausgehandelt werden. Was so entsteht, sind *kulturelle Hybriden*, Mischungen von Kulturen; die globale Kultur, so kann man sagen, ist wesentlich "synkretistisch". Donald Robertson spricht zur Kennzeichnung dieses Phänomens des Austausches von Globalem und Lokalem von "*Glokalisierung*", ein Kunstwort, das aus Globalisierung und Lokalisierung zusammengesetzt ist.¹⁵

Im Versuch, diese komplexe neue Wirklichkeit doch einigermaßen *definitiv* zu fassen, sei noch einmal auf Ulrich Beck verwiesen: "Globalisierung meint das erfahrbare Grenzenloswerden

¹³ Vgl. etwa U. Menzel, Globalisierung versus Fragmentierung, Frankfurt a. M. 1998.

¹⁴ Vgl. B. Barber, Jihad vs. McWorld: How Globalism and Tribalism are Reshaping the World, New York 1995.

alltäglichen Handelns in den verschiedenen Dimensionen der Wirtschaft, der Information, der Ökologie, der Technik, der transkulturellen Konflikte und Zivilgesellschaft, und damit im Grunde genommen etwas zugleich Vertrautes *und* Unbegriffenes, schwer Begreifbares, das aber mit erfahrbarer Gewalt den Alltag elementar verändert und alle zu Anpassungen und Antworten zwingt... So verstanden meint Globalisierung: das Töten der Entfernung; das Hineingeworfensein in oft ungewollte, unbegriffene transnationale Lebensformen..."¹⁶

Und um die Neuheit und Komplexität der Globalisierung, vor allem auch die Verwobenheit von ökonomischen, kommunikationstechnischen und kulturellen Dynamiken, noch einmal an einem Beispiel zu verdeutlichen, sei auf den modernen Fußball verwiesen, von dem der Historiker Eric Hobsbawm sagt: "Es gibt nichts, was die Globalisierung besser illustriert als der Fußball in den letzten zehn Jahren": "Das Wachstum eines Weltmarkts hat eine schnelle Kommunikation ermöglicht, so dass dasselbe Fernsehprogramm oder derselbe Film gleichzeitig auf der ganzen Erde gesehen werden können. Das hat die Direktübertragung von Veranstaltungen wie Fußballspielen zu wahrhaft internationalen Unterhaltungsereignissen gemacht, bei denen Mannschaften nicht mehr mit einem bestimmten Land, geschweige denn einer einzelnen Stadt verbunden sind. Es gibt ein globales Aufgebot von Spielern, die auf der ganzen Erde angeworben und in einer Weise überall gesetzt werden, wie sie in der Vergangenheit nur bei großen Opernsängerinnen und -sängern und Dirigenten üblich war." Dabei hat Hobsbawm dann natürlich recht, wenn er darauf hinweist, dass die Regeln für das Fußballspiel standardisiert bleiben und sich nicht verändern: "ein Fußballmatch zwischen Japan und Malaysia wird in genau derselben Weise gespielt wie ein Spiel zwischen den altherwürdigen Vereinen Juventus Turin und Inter Mailand".¹⁷ Aber man wird hinzufügen dürfen - und dies hat mit „Glokalisierung“ zu tun -, dass die Spielkultur auch deutscher Vereine sich verändert, wenn Brasilianer und Afrikaner im Team sind.

3. Ein dritter Aspekt betrifft die Frage, wie dieses komplexe Phänomen der Globalisierung *zu bewerten ist*. Karl F. Grimmer hat die unterschiedlichen Einschätzungen und Erwartungen, die mit dem Stichwort Globalisierung verknüpft werden, in sehr plastischer Weise auf den Punkt gebracht:

¹⁵ Vgl. D. Robertson, Globalization, in: M. Featherstone u. a. (Hg.), Global Modernities, London 1995.

¹⁶ U. Beck, a.a.O., S. 44f.

"Ein Gespenst geht um, nicht nur in Europa, sondern im ganzen bewohnten Erdkreis. Es vernichtet die Entscheidungsfähigkeit der Politik. Es schadet der Demokratie. Es produziert Arbeitslosigkeit und Armut. Es verstärkt die Trennung zwischen Arm und Reich. Es vertieft den Abgrund zwischen der Ersten und Dritten bzw. Vierten Welt. Es zerstört die ökologischen Grundlagen. Es nimmt den Menschen ihre Behausung und führt sie in die Heimatlosigkeit. Es löst Identität auf und reduziert den Menschen auf eine Figur im Spiel der Ökonomie. Das Gespenst trägt den Namen Globalisierung. So sehen es die einen und verbünden sich gegen dieses Gespenst. Sie bekämpfen es im Namen der Gerechtigkeit, der Freiheit, des Friedens und der Bewahrung der Schöpfung.

Ein Engel der Verheißung geht um, nicht nur in Europa, sondern im ganzen bewohnten Erdkreis. Er bewirkt das Bewusstsein von der einen Welt. Er produziert Wohlstand und Arbeit für alle. Er ermöglicht Fortschritt auch für die Länder der unterentwickelten Regionen der Erde. Er verbindet Kulturen und Menschen. Er bildet die Voraussetzungen für Freiheit und Demokratie. Er nimmt die ökologischen Belange weltweit wahr und sorgt für nachhaltige Entwicklung. Er schafft die Bedingungen für freie Selbstverwirklichung, für selbstbestimmte Identität. Der Engel trägt den Namen Globalisierung. So sehen es die anderen und befördern seine Botschaft. Im Namen der Entwicklung, des Fortschritts, des Wohlstandes und der Gerechtigkeit bahnen sie seinen Weg."¹⁸

Selbstverständlich gibt es daneben auch noch Menschen, die in der Globalisierung ein ambivalentes Phänomen sehen, das Chancen und Risiken, Verheißungen und Gefährdungen gleichermaßen bereithält. Deutlich dürfte aber sein, dass die Mission der Kirche im Zeitalter der Globalisierung vor eine Reihe ganz neuer Fragen gestellt ist.

In *drei Feldern*, die alle mit dem Problem der Identität verknüpft sind, möchte ich diese Fragen und Herausforderungen, ihre *Chancen und Risiken für das Zeugnis des Evangeliums*, jetzt zu analysieren versuchen: Im Blick auf das Problem von Globalisierung und Marginalisierung gilt es

¹⁷ E. Hobsbawm, Das Gesicht des 21. Jahrhunderts. Ein Gespräch mit Antonio Plito, München/Wien 2000, S. 149f.

¹⁸ K. F. Grimmer, Globalisierung. Anmerkungen aus theologischer Perspektive, in: D. Becker (Hg.), Globaler Kampf

danach zu fragen, was der Mensch wert ist; im Zusammenhang der Gefährdung der Identität der Menschen gilt es herauszuarbeiten, wie die Kirche vom Evangelium her das Angebot religiöser Beheimatung und Orientierung machen kann; und im Kontext der Frage von Identitätskonflikten und Kontexten der Gewalt gilt es, den missionarischen Auftrag der Versöhnung neu zu akzentuieren.

Globalisierung und Marginalisierung: Mission als Solidarität

Wendet man sich jetzt der Frage nach den Konkretionen von Mission im Horizont der Globalisierung zu und blickt auf den missionstheologischen Diskurs zu dieser Frage, so wird man selten Stimmen hören, die in der Globalisierung so etwas wie einen "Engel" der Verheißung wahrnehmen. Zwar gibt es Bemühungen um eine sehr differenzierte Wahrnehmung und Beschreibung des Phänomens - zu ihnen gehört vor allem das Buch von Robert J. Schreier über "Die neue Katholizität" -, doch überwiegt bei kirchlichen Stimmen aus der südlichen Hemisphäre wie auch in den Diskussionen im Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK) eine kritische, z. T. sogar außerordentlich kritische Sicht der Globalisierung.¹⁹

Der Grund für diese kritische Sicht der Globalisierung liegt in der konkreten Erfahrung der Globalisierung für die Menschen. Als Beispiel kann hier etwa auf Indien hingewiesen werden.²⁰ Indien hat sich im Jahre 1991 dem Weltmarkt geöffnet und die eigene Wirtschaft liberalisiert. Dadurch wurden in der Tat neue Investitionen ins Land geholt; aber das Interesse der neuen multinationalen Konzerne, die zusammen mit lokalen Eliten auftreten, besteht primär in der

der Kulturen?, a.a.O., S. 61-80, S. 61.

¹⁹ Zur Beurteilung der Globalisierung durch Theologinnen und Theologen des Südens vgl. aus jüngster Zeit etwa M. G. Chunakara (Hg.), *Globalization and its Impact on Human Rights*, Hongkong/Tiruvalla (Indien) 2000; T. Balasuriya, *Globalization and Human Solidarity*, Thiruvalla 2000; S. J. Samartha, *Globalization and its Cultural Consequences*; E. G. Singh, *Globalization and Contextualization towards a new Awareness of one's own Reality*, in: *Exchange* 29, Heft 4, 2000, S. 361-371; die Beiträge in: *The Pacific Journal of Theology*, Series II No. 2, 2000, Suva, Fiji; in diesen Kontext gehören auch die Beiträge des "Colloquium 2000" über "Glaubensgemeinschaften und soziale Bewegungen im Streit mit der Globalisierung", hrsg. von U. Duchrow/F. Kürschner-Pelkmann, Hamburg 2000 (Verlag Junge Kirche).

²⁰ Vgl. dazu besonders C. T. Kurien, *Global Capitalism and the Indian Economy*. *Tracts for the Times*/6, New Delhi 1994; K. C. Abraham, *Globalization and Liberative Solidarity*, in: M. G. Chunakara, a.a.O., S. 136-159; K. Raharatnam, *Globalisation and its implications for mission*, in: Victor Premasagar (Hg.), *New Horizons in Christian Mission. A Theological Exploration* (Gurukul Summer Institute 1999), Chennai 2000, S. 465-472.

Maximierung von Gewinn und damit Reichtum, nicht in der Entwicklung des Landes und der Einbeziehung der Armen in den Markt. Zwar entstanden und entstehen in Städten wie Bangalore und Hyderabad neue Silicon Valleys, prosperierende Zentren, doch ist die Schere zwischen Reichen und Armen nur größer geworden; die Zahl der Menschen, die unterhalb der so genannten "poverty line" leben, ist massiv angestiegen. "Globalisierung geht mit Marginalisierung einher"²¹, lautet deshalb eine Beobachtung, die nicht nur Inder machen, sondern die aus Asien, Afrika und Lateinamerika auch und gerade von kirchlichen Stimmen immer wieder zu hören ist. In Lateinamerika hat zur Beschreibung der Erfahrungswirklichkeit der Armen im Ansturm der Globalisierung das Wort von den "*Ausgeschlossenen*" geprägt. Gemeint ist damit eine Situation, die Arme nicht nur weiter in die Armut treibt, sondern sie definitiv von der Partizipation im Wirtschaftsprozess ausschließt; weil sie für modernere Formen der Produktion nicht ausgebildet sind bzw. diese Produktionsformen nicht mehr so viele Arbeitskräfte wie früher benötigt und die Armen nicht die Kaufkraft haben, die schönen neuen Luxusgüter zu erwerben, sind sie eigentlich überflüssig geworden.

Auf dem Hintergrund dieser Erfahrung erscheint die Globalisierung nur als eine Form des ausgeweiteten Kapitalismus; sie wird als eine neue Form des Kolonialismus und des Imperialismus, vorangetrieben jetzt nicht mehr von den reichen Staaten selbst, sondern von multinationalen Konzernen, die - in Verbindung mit lokalen Eliten - nur ihren Profit im Blick haben. Und auch die neuen Medien - das Fernsehen mit den Angeboten eines schönen Lebens, das durch den Erwerb von Konsumgütern vermeintlich erreicht werden kann - stellen für viele nachdenkliche Menschen in den Ländern des Südens nur eine Form "kultureller Invasion" dar, die die auf Konsum und Steigerung des Lebensstils orientierten Werte eines säkularisierten Westens vermittelt, dabei aber letztlich nur kommerziellen Interessen der Reichen und Mächtigen dient. Durch diesen Prozess wird eine neue internationale Elite geschaffen, die das Leben in Luxus genießen will und sich im Übrigen wenig um das Schicksal der Armen schert.

²¹ K. C. Abraham, a.a.O., S. 143.

Aber Dritte Welt-Theologinnen und -Theologen - wenn man diese Begrifflichkeit heute noch gebrauchen darf - bleiben nicht bei der Analyse des Marktes als "Instrument der Unterdrückung"²² stehen. Die Erfahrung der Marginalisierung und des Ausschlusses führt auch zu einer theologischen Kritik am ungezügelter Markt und am eindimensionalen Konsumdenken. Die Reduktion der Menschen auf den *homo oeconomicus* bedeutet nicht nur den Verlust von Menschenwürde, die den Menschen als ein "Ding" behandelt; sie stellt auch eine Form von Götzendienst dar, wie die Weltmissionskonferenz des ÖRK in Salvador da Bahia, Brasilien, 1996 feststellte:

"Wir rufen die Kirchen auf, zu untersuchen, ob das Evangelium vereinbar ist mit den destruktiven Kräften der Globalisierung und des Marktes. Die totalitären Ansprüche der Marktwirtschaft stehen im Widerspruch zur christlichen Forderung nach der Souveränität Gottes. Die Kirchen sind aufgerufen, jeder Vergötzung oder Verabsolutierung der Marktwirtschaft mit theologischen Argumenten ihren Widerstand zu erklären. Die messianischen Forderungen des Marktes und der konsumorientierte Lebensstil stehen in scharfem Konflikt mit dem christlichen Bekenntnis, dass Jesus Christus der Herr ist. Die Kirchen sollten sich nicht von der Globalisierung und dem kulturellen Imperialismus einschüchtern lassen, sondern sollten die 'Zentren der Macht' mit der Macht des Evangeliums konfrontieren."²³

Noch einen Schritt weiter gehen die mittel- und lateinamerikanischen Theologen und Ökonomen Hugo Assmann und Franz Hinkelammert. Sie sprechen nicht nur vom "Götzen Markt", sondern stellen auch mit leidenschaftlichem Pathos die Brutalität dieses Götzen heraus, der Millionen von Armen auf seinem Altar opfern lässt.²⁴

Solche Aussagen mögen einem Publikum am Stadtrand von Bonn, wo die soziale Marktwirtschaft erfunden worden ist, befremdlich und allzu radikal klingen. Man sollte dabei aber drei Dinge bedenken: Zum einen stammen diese Aussagen aus der unmittelbaren Erfahrung der Armen, die

²² C. T. Kurien, a.a.O., S. 123.

²³ Dieser Satz findet sich im Bericht der Sektion II über "Evangelium und Identität in Gemeinschaft"; abgedruckt bei K. Schäfer, *Zu einer Hoffnung berufen*, a.a.O., S. 152.

²⁴ Vgl. H. Assmann/F. Hinkelammert, *Götze Markt. Das Leben in der Gesellschaft*, Düsseldorf 1992.

Globalisierung eben oft anders wahrnehmen als Menschen in der Ersten Welt. Und zum anderen dürfte die These vom Götzen auch für die abendländische theologische Tradition nicht so überraschend sein, wenn man sich an Luthers Wort aus dem "Großen Katechismus" erinnert, dass "mein Gott" das ist, "woran ich mein Herz hänge".²⁵ Hänge ich mein Herz an Geld, Profit und Konsum, so ist der „Mammon“ mein Gott, der mir den Blick für den lebendigen Gott und das wahre Menschseins verstellt.²⁶ Und zum Dritten ist auch im Westen inzwischen die Meinung weit verbreitet, dass der ungezügelter Kapitalismus unbedingt "gezähmt" werden muss, wenn die Welt nicht aus den Bahnen geraten soll.

Ich denke, dass die Aussage der Weltmissionskonferenz von Salvador da Bahia eine der zentralen Herausforderungen der christlichen Mission im Zeitalter der Globalisierung auf den Punkt bringt. Rezepte für die "Zähmung" des Kapitalismus bzw. für einen "menschenfreundlichen Markt"²⁷ zu entwickeln, wird die Mission überfordern und ist auch nicht notwendig Aufgabe der Kirchen - obwohl sie sich selbstverständlich daran beteiligen sollten. Wichtig ist aber, dass sie ihre Mission angesichts der Marginalisierung und Exklusion in mindestens vier Bereichen konkretisiert:

1. In den Ländern des Südens bilden die Kirchen primär eine "*Kirche der Armen*". Dies gibt den Kirchen eine Perspektive auf die Globalisierung, die aus der Erfahrung der Marginalisierung und des Leidens kommt. Kirchen werden deshalb Stimme und Anwalt der Armen sein und auf die zerstörerischen Auswirkungen der Globalisierung zu achten und sie zu thematisieren haben. Die "*Kirche der Armen*" weiß aber auch noch um andere menschliche Werte als Konsum; sie kennt - etwa bei den indischen Dalits, den Adivasi oder den indigenen Völkern in vielen Teilen der Welt -

²⁵ Vgl. Luthers Erklärung zum 1. Gebot im Großen Katechismus, hier zitiert nach: Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Göttingen 1976, 7. Aufl., S. 560: "Du sollst nicht andere Götter haben. Das ist, Du sollst mich alleine für Deinen Gott halten. Was ist das gesagt und wie versteht man's? Was heißt ein Gott haben oder was ist Gott? Antwort: Ein Gott heißet das, dazu man sich versehen soll ales Guten und Zuflucht haben in allen Nöten. Also dass ein Gott haben nichts anders ist, denn ihm von Herzen trauen und gläuben, wie ich oft gesagt habe, dass alleine das Trauen und Gläuben des Herzens machet beide Gott und Abegott. Ist der Glaube und Vertrauen recht, so ist auch Dein Gott recht, und wiederümb,wo das Vertrauen falsch und unrecht ist, da ist auch der rechte Got nicht. Denn die zwei gehören zuhaufe, Glaube und Gott. Worauf Du nu (sage ich) Dein Herz hängest und verlässest, das ist eigentlich Dein Gott."

²⁶ Die IX. Internationale Konferenz der Internationalen Vereinigung für Missionswissenschaft (IAMS), die im April 1996 in Buenos Aires stattfand, hat sich mit dem Thema: „God or Mamon? Economies in Conflict“ befasst; vgl. dazu die Dokumentation in Mission Studies, Vol. XIII-1&2, 1996.

²⁷ C. T. Kurien, a.a.O., S. 123.

kulturelle Werte von Menschlichkeit, Solidarität und Spiritualität, die vielleicht auch Impulse für andere Modelle von Entwicklung geben können als der heute herrschende Globalismus, den - nebenbei gesagt - auch Ulrich Beck als kapitalistischen „Globalismus“ begrifflich vom Prozess der Globalisierung unterscheidet und kritisiert.²⁸

2. Die Mission der Kirchen wird dann auch und vor allem an die *biblische Vision* von der *Gerechtigkeit Gottes* erinnern, die die *Fülle des Lebens für alle Menschen* will. Für den lebendigen Gott, der sein Volk Israel aus der Knechtschaft befreit und der in Jesus den Armen das Reich Gottes zugesprochen hat, darf es Ausgrenzung und "Entsolidarisierung" nicht geben. Die Kirche lebt vom Evangelium Jesu Christi, von der Liebe und Zuwendung Gottes an die Schwachen und Marginalisierten. Die christliche Mission wird deshalb von der Unruhe getrieben sein, an das Recht der Menschen auf ein Leben in Würde, Gerechtigkeit im Frieden Gottes zu erinnern und dafür einzutreten.

3. Die Erfahrung der Liebe Gottes, wie sie im Evangelium erschlossen ist, wird die Mission deshalb auch dazu führen, den ungezügelt Globalismus, das Profit- und Genussstreben der Menschen *in prophetischer Weise zu kritisieren*. Dabei geht es nicht um eine Verteufelung oder Dämonisierung der Globalisierung. Im Vordergrund steht vielmehr die Sorge um die Entfremdung der Menschen - der Armen wie auch der Reichen -, die ihr Heil in zeitlichen und materiellen Gütern suchen und darüber den eigentlichen Sinn und Wert des Lebens vergessen und verlieren. Das Angebot des Lebens aus der Fülle der Liebe Gottes in den Vordergrund zu rücken, gehört zur missionarischen Aufgabe der Kirchen.

4. In ihrer Praxis werden die Kirchen, gerade auch als sich über die ganze Welt erstreckende Gemeinschaften von Menschen, an der *Bildung von solidarischem Bewusstsein und Netzwerken der Solidarität* mitwirken. Die Ökumene - bzw. die Weltkirche, um katholische Terminologie zu benutzen - repräsentiert eine andere Form der Globalisierung oder kann sie zumindest repräsentieren. Dass dem Globalismus eine andere Macht entgegengesetzt werden muss, die den

²⁸ Vgl. U. Beck, a.a.O., S. 26: "Mit *Globalismus* bezeichne ich die Auffassung, dass der Weltmarkt politisches Handeln verdrängt oder ersetzt, d. h. die Ideologie der Weltmarktherrschaft, die Ideologie des Neoliberalismus." Zur Kritik des Globalismus vgl. ebd., S. 196ff.

ungezügelter Kapitalismus zu steuern hilft, betonen auch säkulare Analysen. Die Kirche als eine globale missionarische Bewegung zur Solidarität muss sich daran beteiligen, "Gemeinschaften des Widerstandes und der Solidarität aufzubauen mit anderen sozialen Bewegungen"; "solche Beziehungen werden dann (so ist zu hoffen) an den Orten, die heute von Ausgrenzung geprägt sind, eine Kultur der Solidarität hervorbringen; und an den Orten, die heute Kulturen des Todes und der Gewalt repräsentieren, kann eine Kultur des Lebens entstehen."²⁹

Globalisierung und Suche nach Identität: Mission als Botschaft vom Wort des Lebens

Stand im Blick auf die Konkretion missionarischer Verantwortung im Zeitalter der Globalisierung bisher die ökonomische Dimension der Globalisierung im Vordergrund, so ist jetzt näher über die kulturelle Dimension zu sprechen. Zunächst ist die Auswirkung der Globalisierung auf individuelle Menschen etwas näher zu analysieren.

Eine kleine Geschichte von Gottfried Brakemeier, lutherischer Theologe in Brasilien, kann illustrieren, worum es dabei geht:

"Als an der Theologischen Hochschule in Sao Leopoldo ein Studienbewerber nach der Konfessionszugehörigkeit seiner Eltern gefragt wurde, antwortete er, sein Vater sei katholisch, seine Mutter komme aus der anglikanischen Kirche, sei im Augenblick aber in einer Pfingstgruppe aktiv, während er selber durch die Jugendarbeit für die lutherische Gemeinde gewonnen worden sei. Es hätte nicht verwundert, wenn er hinzugefügt hätte, dass

²⁹ Ch. Duraisingh in seinem Vorwort zu einem Vorbereitungsheft der Weltmissionskonferenz von Salvador da Bahia; IRM LXXXV No. 336, January 1996, S. 3-9, S. 8f. - Für eine Konkretion vgl. etwa den Artikel von J. Reichel, Nicht einmal zwei Dollar am Tag. Die Kirchen planen neue Strategien im Kampf gegen die Armut, in: *zeitzeichen* 2/2001, S. 43-45. Zur Bedeutung der Solidarität und der Bildung von Netzwerken vgl. auch die Beiträge zum Colloquium 2000, hrsg. von U. Duchrow/F. Kürschner-Pelkmann, a.a.O.; Ökumene - die andere Globalisierung. Reader zur Themensynode der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche vom 21.-22. September 2000 in Lübeck, Hamburg Juni 2000; für eine Explikation der Dimension von Solidarität und Partnerschaft aus theologischer und praktischer Perspektive vgl. K. Piepel, Lerngemeinschaft Weltkirche. Lernprozesse in Partnerschaften zwischen Christen der Ersten und der Dritten Welt, Aachen 1993.

sich sein Bruder den Spiritisten und seine Schwester dem afrobrasilianischen Candomblé angeschlossen hätten."³⁰

Mögen diese Fälle auch typisch brasilianisch sein - im Blick auf das religiöse Interesse sind sie es tatsächlich -, zeigen sie doch auch wesentliche Merkmale der Situation der Menschen im Zeitalter der Globalisierung. Drei Beobachtungen sind festzuhalten:

1. Die Biographien verlaufen nicht mehr einfach in geregelten, vom Elternhaus, der sozialen Schicht und anderen möglichen Determinanten vorgezeichneten Bahnen; sie weisen Brüche auf, Biographien sind nicht mehr traditionsgeleitet.
2. Es gibt zahlreiche Angebote für Lebensentwürfe, sowohl religiöse als auch nichtreligiöse oder quasireligiöse.
3. Der Mensch muss aus diesen Angeboten für sich selbst auswählen; der Mensch muss sein Leben erfinden, und zwar möglicherweise nicht nur einmal, sondern im Laufe seines Lebens mehrfach bzw. - wie manche Soziologen und Kulturwissenschaftler heute etwas emphatisch und vielleicht übertrieben betonen - stets.³¹

Mit diesen drei Beobachtungen haben wir drei wesentliche Stichworte, die unsere Zeit charakterisieren: *Traditionsabbruch*, *Pluralismus* (eine Fülle möglicher Lebensentwürfe), *Individualisierung* (der Mensch ist Erfinder und Meister seines eigenen Lebens). Aufgekommen sind diese Begriffe nicht erst, seit wir von Globalisierung sprechen. Aber es dürfte ohne weiteres deutlich sein, dass die Globalisierung die Prozesse des Traditionsabbruchs, der Wahrnehmung des Pluralismus und der Notwendigkeit der Wahl, wie man sein Leben gestalten soll, welchen Sinn man für sein Leben finden soll, intensiviert. Der Druck auf die kulturellen Traditionen, die Gemeinschaften und Individuen Sinn, Halt und Orientierung gaben, wird durch globale kulturelle Interaktionen sehr viel größer. Zu beobachten ist dies vor allem an stark traditionsgeleiteten Gesellschaften, die den Einbruch fremder Lebensformen, etwa durch die virtuellen Welten des

³⁰ G. Brakemeier, Zur weltweiten Krise von Gesellschaft und Kirche. Eine Standortbestimmung, in: D. Becker, a.a.O., S. 13-25, S. 13.

³¹ Vgl. etwa Karl F. Grimmer, a.a.O., S. 67: "Der Mensch muss in Zeiten der Globalisierung sich selbst und seine Welt je neu erfinden."

Fernsehens oder durch den Massentourismus, als "kulturelle Invasion" erleben. Tatsächlich kann dieser Andrang des Fremden, das ja auch eine große Faszination hat, zu einer Zerrüttung des traditionellen Ethos beitragen - ähnlich wie wir es an unseren Kindern erleben, die durch Fernseh- und Computerwelten in ihren ethischen und ästhetischen Haltungen verändert werden. Auf jeden Fall stellen sie Individuen und Gemeinschaften vor die Notwendigkeit, sich mit diesen fremden Welt auseinanderzusetzen und die eigene Identität im Blick auf diese unterschiedlichen Lebensentwürfe neu auszuhandeln und zu bestimmen.

An dieser Stelle wird noch einmal deutlich, dass im Zeitalter der Globalisierung der herkömmliche Kulturbegriff, der von der Homogenität einer Kultur ausgeht, obsolet geworden ist. Was wir heute beobachten, ist eine interkulturelle Dynamik, kulturelle Interaktionen, die ständige Begegnung von Kulturen, Austausch von Sinndeutungen und Lebensstilen. Kultur wird durch Begegnung mit anderen Kulturen, mit anderen Lebensstilen ständig neu produziert.³²

Diese Situation eröffnet den Menschen einen ungeheuren Raum der Freiheit, erzeugt aber mit der Auflösung fragloser Plausibilitätsstrukturen zugleich Unbehagen, Ungewissheit, Risiko und damit psychischen Druck. Die Identität des Menschen ist nicht mehr, wie die abendländische Philosophie annahm, von Gleichheit, Konstanz und Kontinuität gekennzeichnet.³³ Im Zeitalter der Globalisierung sind die Gewissheiten und Plausibilitäten und damit die Identität gefährdet, bedroht und fraglich; Identität muss ständig neu gewonnen werden und vom Selbst in Interaktion mit wechselnden kulturellen Einflüssen neu ausgehandelt, gefunden und behauptet werden.

"Die moderne Welt", so sagt Peter L. Berger, "erscheint... als eine Welt, die von Ungewissheiten befallen ist, auf die die Individuen auf verschiedene Weise reagieren." Und der fährt fort: "Es gibt eine tiefe menschliche Sehnsucht nach Gewissheit, zumindest hinsichtlich der fundamentalen

³² Zum globalisierten Konzept von Kultur im Unterschied zu integrativen Konzepten vgl. R. J. Schreier, Die neue Katholizität, a.a.O., S. 77ff.; interessant sind in dieser Hinsicht auch einzelne Beiträge in dem von M. Brocker und H. H. Nau herausgegebenen Band: Ethnozentrismus. Möglichkeiten und Grenzen des interkulturellen Dialogs, Darmstadt 1997; vgl. besonders A. Wimmer, Die Pragmatik der kulturellen Produktion. Anmerkungen zur Ethnozentrismusproblematik aus ethnologischer Sicht, S. 120-140, und M. Fuchs, Universalität der Kultur. Reflexion, Interaktion und das Identitätsdenken - eine ethnologische Perspektive, S. 141-152.

³³ Zum Begriff der Identität vgl. D. S. Browning/A. Campbell, Art. Identität, EKL Bd. II, Sp. 599-601.

existentiellen Fragen: Wie soll man leben? - Woher kommen wir und wohin gehen wir? - Wer bin ich? Man kann deshalb getrost davon ausgehen, dass diese Welt der Ungewissheit die meisten Menschen zumindest bis zu einem gewissen Grad stört. Vermutlich arrangiert sich die große Mehrheit der Menschen mit dieser Welt..., indem sie einerseits das quälende Unbehagen wegschieben und andererseits aus einer Vielfalt von mehr oder weniger zuverlässiger Unterstützung auswählen."³⁴

Dass diese Situation - in der westlichen Welt, die Berger im Blick hatte, aber auch in anderen Regionen der Erde - eine besondere missionarische Herausforderung für die Kirchen darstellt, ist offensichtlich. In einer Zeit, in der Individuen und Gemeinschaften kulturellen Transformationsprozessen ausgesetzt sind, in der Identität sich aufzulösen droht und Menschen nach Orientierung suchen, hat die Kirche in besonderer Weise mit dem Evangelium präsent zu sein und ihr Angebot des Lebens in Fülle aus dem Glauben heraus deutlich zu artikulieren. Mission muss in dieser Situation - und gerade auch im Kontext der westlichen Welt - in sehr elementarer Weise als Evangelisation, als Artikulation des Glaubens und Einladung zu einer religiösen Beheimatung verstanden und gelebt bleiben.³⁵ Würde die Kirche darauf verzichten, nähme sie nicht nur ihre missionarische Berufung nicht ernst; sie bliebe auch den Menschen etwas schuldig.

Man wird aber gleich hinzufügen müssen, dass die Kirche gerade in unserem Land vor Schwierigkeiten gestellt ist, diese Aufgabe der Mission als Angebot der Botschaft des Lebens, die religiöse Beheimatung schenkt, Identität ausbildet und Sinn und Orientierung stiftet, wirkungsvoll

³⁴ P. L. Berger, Der Pluralismus und die Dialektik der Ungewissheit, in: D. Becker, a.a.O., S. 225-241, S. 227f.; vgl. auch allgemein ders., Sehnsucht nach Sinn. Glauben in einer Zeit der Leichtgläubigkeit, Gütersloh 1999.

³⁵ An dieser Stelle mag notiert werden, dass sich die Kirchen in Deutschland heute sehr stark mit der missionarischen Situation im eigenen Land auseinanderzusetzen begonnen haben. Kardinal Karl Lehmann, Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz, stellt in seinem Geleitwort zum Dokument: „Zeit zur Aussaat“. Missionarisch Kirche sein, das die Deutsche Bischofskonferenz am 26. November 2000 verabschiedet hat, fest: „Ein Grundwort kirchlichen Lebens kehrt zurück: Mission. Lange Zeit verdrängt, vielleicht sogar verdächtigt, oftmals verschwiegen, gewinnt es neu an Bedeutung...“; der Text findet sich als Heft Nr. 68 der Reihe „Die deutschen Bischöfe“, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn; vgl. für den evangelischen Bereich die Dokumentation der Synode der EKD vom November 1999. Reden von Gott in der Welt. Der missionarische Auftrag der Kirche. GEP Buch, Frankfurt a. M. 2000; aus dem Bereich der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK) vgl.: Aufbruch zu einer missionarischen Ökumene. Ein Verständigungsprozess über die gemeinsame Aufgabe der Mission und Evangelisation in Deutschland, hrsg. von EMW/missio/ACK, Hamburg 1999.

zu machen. Mit diesen Schwierigkeiten, von denen ich vier nennen möchte, sind aber gleichzeitig auch Verheißungen verbunden.

1. Die christliche Mission befindet sich gerade in der westlichen Welt in einer für die Kirchen ungewohnten *Konkurrenzsituation*; sie ist "Mission unter Missionen"³⁶ geworden. Die Kirchen finden sich heute auf dem Markt wieder, wie eine junge Pastorin aus Hamburg kürzlich noch einmal eindrucksvoll erläuterte. Sie erzählte, dass sie von einem Mitglied der Freimaurer-Loge gefragt worden sei, ob denn die lutherische Kirche auch einen Stand auf der Esoterik-Messe hätte. Sie hatte dies bisher natürlich nicht und war auch nicht wirklich darauf gekommen, dass man heute auf einer Messe - dies ist ja der Marktplatz - das spirituelle Angebot der Kirche ausbreiten und anbieten müsse. Ich will hier offen lassen, ob die Kirche einen solchen Stand haben sollte; deutlich dürfte aber sein, dass die Kirche lernen muss, mit der neuen Gegebenheit eines religiösen Marktes kreativ umzugehen.

2. Worauf die Kirche sich früher verlassen konnte und was sie stark gemacht hat, nämlich ihr *Einfluss auf die Menschen*, wird ihr heute gerade zum Problem. Viele Menschen fürchten die Manipulation; nicht wenige meinen auch, die Kirche hätte sich aufgrund ihrer Staatstreue, der Verquickung von Kolonialismus und Mission und mancher anderer dunkler Schatten in ihrer Vergangenheit selbst diskreditiert. Die Kirche wird lernen müssen, authentisch zu sein, offen, dialogbereit; sie darf nicht erscheinen als Institution, die Menschen manipulieren, normieren, beherrschen will, sondern die Garant ihrer Freiheit ist.

3. Die Kirchen - jedenfalls die Großkirchen - repräsentieren *alte und ehrwürdige Institutionen*, die zum Teil auch von ihrem Erbe, ihren Traditionen leben. Für viele scheinen diese Traditionen nicht mehr so recht in unsere Zeit zu passen, die von der bunten Vielfalt von Kulturen und religiösen Ausdrucksformen gekennzeichnet ist. Zwar ist die Kirche nicht so verstaubt, wie viele Zeitgenossen meinen - man denke nur an Kirchen- oder Katholikentage -, und doch wird man unterstreichen müssen, dass die Kirchen zu Erneuerung und Reform bereit sein müssen. Eine solche Erneuerung, die auch ein Ja zu pluralen Ausdrucksformen des Glaubens und vielleicht sogar zu Formen des

³⁶ Vgl. T. Ahrens, *Mission unter Missionen*, a.a.O.

Synkretismus finden muss, ist eine sehr delikate Aufgabe: Die Kirche muss dabei auf die Integrität ihrer Botschaft achten und doch um die Relevanz der Botschaft für die Menschen bemüht sein. Mission bedeutet weder, dass man sich anderen anbietet, indem man ihnen nach dem Munde redet; noch hat sie die Erwartung, dass die Menschen dieselben Lieder singen mögen, die man schon seit Jahrhunderten singt, dieselben Gottesdienstformen mag, die wir in unseren durchschnittlichen Mittelstandsgemeinden gewöhnt sind.

4. Schließlich machen die Kirchen es sich selbst schwer, wenn sie Mission in westlichen Gesellschaften im Sinne einer "Rechristianisierung", d. h. im Sinne einer *Rückeroberung verlorenen Terrains* verstehen. Das christliche Abendland, der "noch nicht ganz ausgeträumte Traum", wie Karl Rahner ihn einmal genannt hat, ist wohl endgültig vergangen und das Christentum ist zu einer "planetarischen Diaspora" (G. Collet) geworden, die es zu akzeptieren gilt. Nicht zu Ende freilich sollte die Bereitschaft der Kirchen sein, die große Erzählung des Evangeliums, von der sie leben, mit den von Brüchen - von Scheitern und Neuaufbrüchen - gezeichneten Biographien der Menschen zu verweben.

Globalisierung und Identitäten im Konflikt: Mission als Versöhnung

Schließlich ist noch über einen dritten Bereich zu sprechen, der eine besondere Herausforderung für die christliche Mission im Zeitalter der Globalisierung darstellt.

Zur kulturellen Logik der Globalisierung gehört auch eine neue Aufmerksamkeit für das Lokale, das sich - wie bereits angedeutet - in einer Reihe verschiedener Formen zeigt. Weil die Ursache für diese Akzentuierung des Lokalen offenbar in der Sehnsucht der Menschen nach Vertrautheit, Übersichtlichkeit, Gewissheit, Heimat und damit Geborgenheit liegt, ist diese Entwicklung zunächst grundsätzlich positiv zu beurteilen. Es ist die *Frage der Identität*, die hinter der Aufmerksamkeit für das Lokale und Partikulare steht.

Man kann aber auf der anderen Seite heute auch beobachten, dass die Frage nach der Identität von Gruppen sich in einer problematischen Weise artikuliert: Identität kann nicht nur im Rekurs auf die eigene Geschichte - oder manchmal auch in der Neuerfindung der eigenen Geschichte -

festgehalten, sondern auch in Unterscheidung und Abgrenzung von Anderen, in der Betonung der *Differenz* behauptet werden. Das ehemalige Jugoslawien ist ein Beispiel dafür: Serben sind nicht Kroaten; Bosnier sind nicht Serben; Serben sind orthodox, Kroaten sind katholisch; Bosnier sind muslimisch. Identität und Differenz - "Wir und die Anderen" - ist eines der neuen Problemfelder, die im Zuge der Globalisierung (wieder) bedrängende Aktualität erlangen. Und Identität und Differenz ist ein Thema, das mit *Konflikt* verbunden ist. Jugoslawien wieder ist ein Beispiel dafür, aber man könnte auch auf die Konflikte zwischen Hindus und Muslimen und Hindus und Christen in Indien, auf Auseinandersetzungen zwischen Muslimen und Christen in Indonesien, im Sudan, in Nigeria verweisen wie auch auf den Völkermord zwischen Hutu und Tutsi in Ruanda und Burundi.³⁷ Auch Samuel P. Huntingtons umstrittene These vom "Krieg der Kulturen", für die es übrigens komplementäre Anschauungen in der islamischen Welt gibt, wie auch die von Hans Küng inspirierte Frage nach einem "Weltethos" sind Problemanzeigen im Blick auf das Konfliktfeld von Identität und Differenz, so fraglich die Analysen und Lösungsvorschläge auch sein mögen.³⁸ Auch die Dekade zur Überwindung von Gewalt, die der Ökumenische Kirchenrat auf seiner letzten Vollversammlung im Dezember 1998 in Harare beschlossen und am 4. Februar 2001 in Berlin mit einem Gottesdienst eröffnet hat, ist auf dem Hintergrund dieser Entwicklungen zu sehen.³⁹

Wie aber sollen sich die Kirchen, die sich zur Mission berufen wissen, in diesen Situationen von Konflikt und Ringen um Identität und Differenz verhalten? Wenn nicht alles täuscht, stehen missionstheologische Reflexionen über diese Fragen noch ganz am Anfang⁴⁰ und man wird

³⁷ Exemplarisch für solche Konflikte um Identität sei hier nur auf weitere Literatur zur Situation in einigen asiatischen Ländern verwiesen; vgl. dazu die EMW Informationen Nr. 124: Christen Asiens: Zwischen Gewalterfahrung und Sendungsauftrag, Hamburg, Oktober 2000.

³⁸ Auf eine Auseinandersetzung mit diesen Thesen und Konzepten kann hier nicht eingegangen werden; zur Kritik an Samuel P. Huntington vgl. etwa: Dieter Becker, Der Westen gegen den Rest? Die ökumenische Bewegung und Huntingtons Kulturtheorie, in: D. Becker (Hg.), Globaler Kampf der Kulturen?, a.a.O., S. 101-118; zu den Globalisierungsdiskursen in der islamischen Welt vgl. die instruktiven Artikel im Orient Journal, hrsg. vom Deutschen Orient-Institut, Hamburg, 1. Jahrgang 1 - Heft 1, Herbst 2000, und hier bes. den Artikel von H. Mattes, "Wider den kulturellen Kreuzzug des Westens", S. 10f.; zum Stichwort "Weltethos" und Globalisierung vgl. K.-J. Kuschel/A. Pinzani/M. Zillinger (Hg.), Ein Ethos für eine Welt? Globalisierung als ethische Herausforderung, Frankfurt/New York 1999; für ein kritisches Gespräch zum Thema "Weltethos" vgl. die Artikel von H. Küng, M. Amaladoss und G. Gebhardt in: EMW/Verband Ev. Missionskonferenzen, Glaube und Globalität, a.a.O., S. 124ff.

³⁹ Zur Dekade vgl. insbesondere M. Käßmann, Gewalt überwinden. Eine Dekade des Ökumenischen Rates der Kirchen, Hannover 2000, das Themenheft der Ökumenischen Rundschau, 49. Jg., Heft 4, Oktober 2000, sowie die Publikation: „Gewalt überwinden“ - Material für Gemeinden und Gruppen, hrsg. vom EMW, Neuendettelsau 2000.

⁴⁰ Hinzuweisen ist hier etwa auf die Arbeit der Sektion II der Weltmissionskonferenz von Salvador da Bahia über

angesichts der Komplexität der Konflikte, wie sie heute etwa in Ländern Indonesiens oder Indiens aufbrechen, auch keine einfachen Antworten und Lösungen finden können. Aber die Richtung, in der missionarische Verantwortung heute angesichts kultureller Konflikte aktualisiert werden müsste, soll doch wenigstens in Umrissen beschrieben werden. Geschehen soll dies in vier Punkten:

1. Zunächst werden sich die *Christen* fragen müssen, ob sie in Identitätskonflikten, wie sie heute in vielen Ländern Asiens und Afrikas auftreten, nur Opfer oder doch auch *Teil des Problems* sind. Zwei ganz unterschiedlich gelagerte Beispiele mögen zeigen, wie Christen selbst in Gewalt involviert sind oder zumindest von ihren Gegnern für Gewalt verantwortlich gemacht werden. "Die besten Katecheten, diejenigen, die am Sonntag unsere Kirchen füllten, waren die ersten, die mit ihren Macheten in der Hand hingingen", berichtete ein katholischer Bischof aus Ruanda über den Völkermord in seinem Land; und ein Beobachter stellt fest: "Es kann absolut kein Zweifel daran herrschen, dass eine bedeutende Zahl prominenter Christen an dem Morden beteiligt war; manchmal schlachteten sie ihre eigenen Kirchenführer ab."⁴¹ Mag diese Situation in Ruanda, wo es ja - nicht ausschließlich, aber auch - um Christen auf beiden Seiten des Krieges ging, mit einer "Konfusion der Loyalitäten" von christlichem Glauben auf der einen und ethnischen Bindungen auf der anderen Seite zu tun gehabt haben⁴², so weisen die Konflikte zwischen Hindu-Nationalisten und Christen in Indien, die in den letzten Jahren aufgebrochen sind, in eine andere Richtung. Hier machen Hindu-Nationalisten die aggressive, die Hindu-Kultur attackierende Bekehrungstätigkeit der Kirchen für die Übergriffe gegen Christen verantwortlich.⁴³ Selbstverständlich und zu Recht werden diese Vorwürfe von den Kirchen zurückgewiesen; und doch weisen auch die großen Kirchen Indiens darauf hin, dass die aggressive Missionstätigkeit von nicht im Dienst der Kirche stehende "Freibeutermissionaren" aus den U.S.A. und aus Korea große Probleme verursachen.

"Evangelium und Identität in Gemeinschaft"; vgl. K. Schäfer, *Zu einer Hoffnung berufen*, a.a.O., S. 137ff.

⁴¹ I. Linden, *The Church and Genocide. Lessons from the Rwandan Tragedy*, in: G. Baum/H. Wells (Hg.), *The Reconciliation of Peoples. Challenge to the Churches*, Genf 1997, S. 43-55, S. 50.

⁴² Vgl. dazu neben dem genannten Artikel von I. Linden vor allem M. Volf, *The Social Meaning of Reconciliation*; unveröffentlichter Vortrag einer Konferenz in Osiek im September 1999, S. 3ff.

⁴³ Zum Hintergrund vgl. die EMW Informationen Nr. 121: *Christen in der indischen Nation. Informationen und Dokumente zur Situation der Kirchen in Indien*, Hamburg 1999, und Nr. 124: *Christen Asiens*, a.a.O., sowie: K. Schäfer, *Die Neuentdeckung der Missionstheologie in Indien. Ein Bericht*, in: M. Buck/H. Holtz/U. Schoenborn (Hg.), *Brücken bauen. Missionstheologische Beiträge. Festschrift für Wolfgang Günther*, Hermannsburg 2000, S. 67-84, bes. S. 75ff.

Zumindest diese Art Christen also, die unsensibel und aggressiv und ohne so etwas wie ökumenische Disziplin und Respekt vor der Religion anderer operieren, sind Teil des Problems.

2. Bei dieser Neubesinnung auf die missionarische Verantwortung der Christen in Konfliktsituationen wird es keinesfalls darum gehen können, das *Bekenntnis zu Christus* zugunsten eines allgemeinen Toleranz- oder Dialoggedankens einfach aufzugeben. Als ein Beispiel für eine - wie ich meine - *angemessene Akzentuierung des Missionsverständnisses* angesichts der konflikthafter Auseinandersetzungen, in die Kulturen und Religionen heute verwickelt sind, mag ein Zitat aus dem Bereich des Evangelischen Missionswerks in Deutschland (EMW) dienen. Auf der Mitgliederversammlung im September 2000 hat das EMW sich mit dem Thema "Christen Asiens: Zwischen Gewalterfahrung und Sendungsauftrag" beschäftigt und einen Dialog mit Partnerkirchen in Asien über das Verständnis von Mission geführt. In dem Brief an die Partner in Asien, der von der Versammlung formuliert worden ist, heißt es in der englischen Originalversion:

"We hear that the issue of mission and conversion and the presence of free-lance missionaries in some countries of Asia contribute to the heated debate about the integrity of the churches mission. We would therefore like to make it clear that we, the members of EMW who are involved in partnership in mission with many churches in Asia, sincerely discard any form of mission in a 'crusading spirit'. We certainly regard the obligation to mission as integral part of the Christian identity, but we affirm mission as "Mission in Christ's Way", seeking the upliftment of the poor and downtrodden and the sharing of all in the horizon of the kingdom of God. We are certainly not committed to conquer countries, humiliate other religions, destroy cultures, insult the sentiments of people; in our witness to Christ we are committed to respect and to embrace, to uplift and to heal, to share and to reconcile!"

("Wir haben gehört, dass die Themen von Mission und Bekehrung auf dem Hintergrund der Aktivitäten von 'freien' Missionaren („free lance missionaries“, gemeint ist: nicht im Auftrag einer Kirche arbeitende Missionare) in einigen Ländern Asiens zu einer heftigen Debatte über die Integrität der Mission der Kirche geführt hat. Wir möchten deshalb

klarstellen, dass wir, die Mitglieder des EMW, die mit vielen Kirchen Asiens partnerschaftlich im Missionsauftrag verbunden sind, aus Überzeugung jede Form der Mission im Sinne einer `Kreuzzugsmentalität´ ablehnen. Wir sind selbstverständlich der Ansicht, dass die missionarische Verantwortung genuiner Bestandteil der christlichen Identität ist, aber wir bekennen uns zu einer `Mission in der Nachfolge Christi´ (´Mission in Christ´s Way´), die den Armen und Schwachen zu gute kommt und allen Menschen im Horizont des Reiches Gottes gemeinsames Leben ermöglicht. Wir sind nicht darauf ausgerichtet, Länder zu erobern, Religionen zu beleidigen, Kulturen zu zerstören oder die Gefühle von Menschen zu verletzen. In unserem Zeugnis für Christus leiten uns Respekt und ausgebreitete Arme, der Wunsch, andere zu erheben und zu heilen, der Wille, teilzugeben und zu versöhnen...")⁴⁴

3. In diesem kurzen Textausschnitt sind zwei Worte von besonderer Bedeutung für eine nähere Bestimmung der besonderen missionarischen Herausforderung heute: *heilen* und *versöhnen* bzw. *Heilung* und *Versöhnung*. War das Wort "Heilung" in der Vergangenheit beinahe ausschließlich bezogen auf die physische Heilung und - im Bereich der Mission - auf den Dienst der ärztlichen Mission, hat sich das Verständnis von "Heilung" heute erweitert. In der durch Apartheid zerrissenen Gesellschaft Südafrikas spricht man von "healing of memories", von der Aufarbeitung der Traumata, die das weiße Unterdrückungsregime den Menschen zugefügt hat. Und die Hoffnung ist dabei, dass dieser Prozess der Heilung, der Bewältigung der Vergangenheit, auf die ganze Gesellschaft ausstrahlt und neue Grundlagen für das Zusammenleben der Menschen schafft. Der Begriff der "Versöhnung" spielte in der christlichen Theologie vor allem im Blick auf die Gemeinschaft des Menschen mit Gott eine Rolle; Versöhnung vollzog sich in der Vergebung der Sünden und wirkte sich in einer erneuerten Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch aus. Südafrika mit seiner "Wahrheits- und Versöhnungskommssion" ist vielleicht das beste Beispiel dafür, dass der Begriff der Versöhnung heute auch in den horizontalen Beziehungen der Menschen untereinander eine große Rolle spielt. Die Botschaft der "Wahrheits- und Versöhnungskommission", so schwierig und unvollkommen ihre Arbeit war, hat auch für andere

⁴⁴ Abgedruckt ist dieser von Bischöfin Maria Jepsen, Vorsitzende des EMW, unterzeichnete Brief in der EMW Information Nr. 124, a.a.O., S. 60f.; das Zitat S. 61.

Gesellschaften Bedeutung: Eine multikulturelle Gesellschaft, in der die Differenz und Segregation durch Rassismus und Hass tiefe Wunden geschlagen haben, kann den Weg in die Zukunft nur finden, wenn sie sich auf den Weg der Versöhnung begibt.⁴⁵

4. Was aber ist mit *Heilung und Versöhnung*, die heute missionstheologische Schlüsselbegriffe zu werden scheinen⁴⁶, konkret gemeint? Versöhnung bedeutet keinesfalls, Fragen der Gerechtigkeit auszuklammern und alles zu vergeben und zu vergessen; dies wäre - in Anlehnung an Dietrich Bonhoeffer's Wort von der „billigen Gnade“ eine "billige Versöhnung". Versöhnung weiß um das Unrecht und die Schuld, spricht die Verwundungen und den Schmerz aus. Versöhnung ist nicht zuerst eine Strategie zur Konfliktlösung - so gewiss sie solche Strategien entwickeln sollte; Für Christen gründet der Wille zur Versöhnung in der Erfahrung der Versöhnung, die Gott in Christus bereits bewirkt hat und der Welt insgesamt schenkt. Versöhnung hat deshalb zunächst mit einer Spiritualität zu tun; sie ist ein Lebensstil, der aus der Erfahrung der Barmherzigkeit und Gnade Gottes fließt und von Offenheit und Respekt geprägt ist und damit sich selbst und den Anderen Raum für neue Möglichkeiten gibt. Versöhnung ist als ein Prozess zu verstehen, ein schwieriger und mitunter langwieriger, von Rückschlägen betroffener Prozess des Aushandelns, der aber die Konfliktparteien in eine veränderte Situation führt und beide - Opfer und Täter - zu neuen Menschen macht. Der Prozess der Versöhnung geht selten von den Siegern und Tätern aus, sondern von den Opfern, die über ihren Schmerz sprechen, Unrecht beim Namen nennen und doch den Willen haben, durch eine Erneuerung und Veränderung aller zu einer neuen Gemeinschaft zu finden. Die "Wahrheits- und Versöhnungskommission" in Südafrika zielte "über die konventionelle Vergeltung hinaus in einen Bereich, in dem Gerechtigkeit und Barmherzigkeit sich verbinden und beide, Opfer und Täter, ihren Schmerz erkennen müssen, um Heilung zu bewirken. Dies ist ein Bereich, der eher mit Golgatha als mit einem Gerichtssaal zu tun hat. Es ist der Ort, in dem der

⁴⁵ Zur Wahrheits- und Versöhnungskommission, ihrer Arbeit und den theologischen Implikationen vgl. den zusammenfassenden Literaturbericht von K. Heidemanns, Der Prozess der Wahrheits- und Versöhnungskommission in Südafrika. Anfragen und Perspektiven aus theologischer Sicht, in: Jahrbuch für kontextuelle Theologie 2000, hrsg. vom Missionswissenschaftlichen Institut Missio e. V., Frankfurt a. M. 2000, S. 132-170.

⁴⁶ Zum Stichwort Versöhnung und seiner missionstheologischen Bedeutung vgl. insbesondere die Beiträge von Robert J. Schreiter, dem ich selbst in vielem folge: Art. Reconciliation, in: K. Müller/Th. Sundermeier/St. Bevans/ R. H. Bliese, Dictionary of Mission, a.a.O., S. 379-382; Reconciliation as a Model of Mission, NZM 52/4, 1996, S. 1-8; Reconciliation: Mission and Ministry in a Changing Social Order, Maryknoll 1992; vgl. weiter G. Müller-Fahrenholz, Vergebung macht frei: Vorschläge für eine Theologie der Versöhnung, 1996 und vor allem das ausgezeichnete Buch von M. Volf,

Schuldige den Schmerz der Vergebung entdeckt, weil der Unschuldige bereit ist, den größeren Schmerz der Vergebung zu tragen."⁴⁷

"Versöhnung" und "Heilung" sind zentrale biblische Begriffe. Sie weisen auf den Weg Jesu Christi, der sich Menschen mit offenen Armen zuwandte und dessen am Kreuz ausgestreckte Arme die Menschheit in Liebe umfingen. "Der Prozess der Versöhnung, der die neue Menschheit schafft, ist die Erzählung von der Passion, dem Tod und der Auferstehung Christi. Die Passion und der Tod sind nicht wegen der grausamen und ungerechten Folter erinnert, die sie zweifellos darstellten; sie bilden vielmehr eine 'gefährliche Erinnerung' (J. B. Metz), die die Macht der Ungerechtigkeit, die Menschen und die Welt von Gott entfremdet hat, umstürzt. Die Auferstehung ist die Bestätigung und die Manifestation der Macht Gottes über das Böse. Die Geschichten der Erscheinungen des auferstandenen Christus sind Geschichten von Gottes heilender und vergebender Macht in der Welt. Und im Zentrum alles dessen steht das Kreuz, zugleich ein Symbol der Machtlosigkeit, des Missbrauchs der Macht und der Macht Gottes. Seine paradoxe Qualität weist auf das Geheimnis von Gewalt und Heilung. Den Sinn des Kreuzes zu verstehen heißt deshalb, die Bedeutung der Versöhnung zu erfassen."⁴⁸ Die Bedeutung des Kreuzes und der Versöhnung zu erfassen und zu leben ist die besondere missionarische Herausforderungen der Christen heute. In einer Welt der Gewalt und des Konfliktes die Liebe und Versöhnung Christi zu spiegeln, ist die missionarische Berufung der Kirche Jesu Christi.

Schlussbemerkungen

Ich komme zum Schluss. Im Versuch, die Komplexität der Globalisierung zu verstehen und die missionarische Herausforderungen für die Kirchen zu akzentuieren, haben wir einen weiten Weg beschritten. Die Rede war von Globalisierung und Marginalisierung und der Suche nach einer Mission der Solidarität mit den Schwachen und Ausgegrenzten, von der Globalisierung und den Gefährdungen der Identität und der Mission als Botschaft vom Leben aus der Kraft des Glaubens,

Exclusion and Embrace. A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation, Nashville 1996.

⁴⁷ P. Storey, A Different Kind of Justice: Truth and Reconciliation in South Africa, in: The Christian Century, 114 (25), S. 788-793, zitiert bei M. Volf, The Social Meaning of Reconciliation, a.a.O., S. 17f.

⁴⁸ R. J. Schreier, Art. Reconciliation, a.a.O., S. 380f.

und schließlich von der Globalisierung und Identitäten im Konflikt und der Mission als Versöhnung.

Fragen kann man zum Schluss, ob diese verschiedenen Dimensionen von Mission nicht in ein zentrales Konzept gefasst werden können, ein *Paradigma* der Mission im Zeitalter der Globalisierung. Ich denke, die Konzepte von Heilung und Versöhnung deuten ein solches Paradigma an. Sie schließen den Kampf um Gerechtigkeit und die evangelisierende Tätigkeit der Kirche keineswegs aus. Diese Konzepte haben aber heute besondere Bedeutung, weil sie 1) den Horizont anzeigen, in dem Christen und Christinnen ihr Leben sehen und gestalten wollen - die Versöhnung Gottes in Christus -, 2) auf die Komplexität der Realität von heute hinweisen, angesichts derer es einfache Lösungen nicht gibt, und 3) den Modus unterstreichen, in dem Mission sich heute zu vollziehen hat: Als offene, verwundbare, demütig-bescheidene und doch selbstbewusste Suche nach Gemeinschaft mit den Menschen und als Einsatz für die Heilung und Versöhnung einer Welt, die durch die Kräfte der Globalisierung aus den Fugen zu geraten droht.

Hamburg, den 6. März 2001

Pastor Dr. Klaus Schäfer

Referent für Missionstheologische Grundsatzfragen
und Leiter der Abteilung Studien und Öffentlichkeitsarbeit
im Evangelischen Missionswerk in Deutschland (EMW), Hamburg