

Gemeinsam missionarisch unterwegs: Eine vergleichende Einführung in die Missionsdokumente

von Klaus Vellguth

250 Christen der verschiedenen Kirchen in Deutschland kamen im August 2014 in Berlin zum Kongress „MissionRespekt“ zusammen. Im Zentrum des Kongresses stand die Frage, wie Mission zu Beginn des dritten Jahrtausends auszusehen hat. Einen einmaligen Charakter besaß bereits die ökumenische Dimension der Zusammenkunft. Vertreter der katholischen und der evangelischen Kirche, evangelikaler und freikirchlicher Gemeinschaften waren zusammen gekommen, um sich mit dem ökumenischen Dokument „Christliches Zeugnis in einer multireligiösen Welt – Verhaltensempfehlungen“¹ zu beschäftigen, das vom Päpstlichen Rat für den interreligiösen Dialog (PCID), dem Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK), sowie der Weltweiten Evangelischen Allianz (WEA) erarbeitet und im Jahr 2011 verabschiedet worden war. Der Kongress in Berlin war von einem beeindruckenden missionarisch-ökumenischen Geist geprägt, in dem die Freundschaft der Begegnung sowie die Herausarbeitung von Konvergenzen im Mittelpunkt stand.

Der Austausch zwischen den Missionstheologen der verschiedenen Kirchen weckte das Interesse daran, sich tiefer mit den verschiedenen missionstheologischen Konzepten der Kirchen zu beschäftigen und neben den Konvergenzen auch die Divergenzen herauszuarbeiten. Und so beschloss der ökumenische Trägerkreis von „MissionRespekt“, dass dem Kongress in Berlin zwei Jahre spä-

¹ Ökumenischer Rat der Kirchen, Das christliche Zeugnis in einer multi-religiösen Welt. Empfehlungen für einen Verhaltenscodex, http://www.oikoumene.org/de/resources/documents/programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/christian-identity-in-pluralistic-societies/christian-witness-in-a-multi-religious-world?set_language=de (Zugriff vom 1. Juni.2016).

ter eine missionswissenschaftliche Fachkonsultation folgen möge, in dessen Rahmen die Gemeinsamkeiten und Unterschiede in den Missionstheologien der Kirchen herausgearbeitet werden sollen. Dabei sollten die „Kapstadt-Verpflichtung“² der Lausanner Bewegung aus dem Jahr 2010, das im Jahr 2013 vorgestellte Missionsdokument „Gemeinsam für das Leben – Mission und Evangelisierung in sich wandelnden Kontexten“³ des Ökumenischen Rates der Kirchen sowie für das Missionsverständnis der Katholischen Kirche die Ende 2013 promulgierte Exhortatio „Evangelii gaudium“⁴ aus der Feder von Papst Franziskus herangezogen werden, um Gemeinsamkeiten und Spezifika im Missionsverständnis der großen Kirchen in Deutschland zu untersuchen.

Kapstadt-Verpflichtung

Im Rahmen des Dritten Lausanner Kongresses für Weltevangelisation im Jahr 2010⁵ in Kapstadt (Südafrika) ist die Kapstadt-Verpflichtung

² <https://www.lausanne.org/de/kapstadt-verpflichtung/die-kapstadt-verpflichtung> (Zugriff vom 1. Juni 2016).

³ Ökumenischer Rat der Kirchen, Gemeinsam für das Leben: Mission und Evangelisation in sich wandelnden Kontexten. Die neue Missionserklärung des ÖRK, in: EMW (Hrsg.), Christus heute bezeugen. Mission auf dem Weg von Edinburgh 2010 nach Busan 2013, Hamburg 2013, 458–494.

⁴ Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben „Evangelii gaudium“ des Heiligen Vaters Papst Franziskus an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die Personen geweihten Lebens und an die christgläubigen Laien über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute, 24. November 2013, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 194, Bonn 2013.

⁵ Der Dritte Lausanner Kongress fand hundert Jahre nach der ersten Weltmissionskonferenz im Jahr 1910 in Edinburgh statt, ohne dass jedoch das Jubiläum eine besondere Relevanz für das Treffen besaß. Vgl. Anders, Christoph, Edinburgh in Cape Town. Beobachtungen zum Umgang mit der eigenen Geschichte, in: Winterhoff, Birgit/Herbst, Michael/Harder, Ulf, Von Lausanne nach Kapstadt. Der dritte Kongress für Weltevangelisation, Neukirchen-Vlyn 2012, 115–120, 119. Kritisch wurde mit Blick auf die erste Welt-

veröffentlicht worden.⁶ An diesem Kongress der Lausanner Bewegung⁷, die auf das Treffen evangelikaler Führer in Lausanne im Jahr 1974 zurückzuführen ist und die sich als eine evangelikale, kirchenübergreifende bzw. kirchenverbindende Bewegung versteht, nahmen 4200 Christen aus 197 Ländern teil.⁸ Die Kapstadt-Verpflichtung ver-

missionskonferenz im Jahr 1910 von Lindsay Brown, dem Internationalen Direktor von Lausanne, in Kapstadt (im Rahmen der Schlussveranstaltung) angemerkt, dass die erste Weltmissionskonferenz zwar ein historischer Moment gewesen sei, jedoch wesentliche Fragen der Lehre (Exklusivität Jesu Christi, Heilsbedeutung seines Todes, Notwendigkeit der Bekehrung und die Verlorenheit der Menschheit ohne Christus) mit Blick auf den ökumenischen Geist ausgeklammert worden wären. Vgl. Brown, Lindsay, Wir haben eine gute Nachricht zu verkündigen. Predigt zur Abschlusszeremonie, in: Winterhoff, Birgit/Herbst, Michael/Harder, Ulf, Von Lausanne nach Kapstadt. Der dritte Kongress für Weltevangelisation, Neukirchen-Vly 2012, 103–112.

⁶ Im Rahmen der Kapstadt-Konferenz wurde der erste Teil des Dokuments vorgestellt. Der zweite Teil des Dokuments wurde erst nach der Konferenz formuliert. Problematisch ist an der Genese der Kapstadt-Verpflichtung, dass nicht deutlich wird, wer dieses Dokument wann letztlich formal beschlossen hat bzw. wodurch es legitimiert ist. Auch ist nicht klar, wer sich formal hinter die Verpflichtung stellt. Vgl. Gäckle, Volker, Die Kapstadt-Verpflichtung – Eine kritische Würdigung, in: Winterhoff, Birgit/Herbst, Michael/Harder, Ulf, Von Lausanne nach Kapstadt. Der dritte Kongress für Weltevangelisation, Neukirchen-Vly 2012, 208–223, 210.

⁷ Die Lausanner Bewegung veröffentlichte im Jahr 1974 die Verpflichtung von Lausanne, die bis heute als eines der wichtigsten Dokumente der evangelikalen Bewegung gilt. Auf der Folgekonferenz, die im Jahr 1989 in Manila stattfand, wurde das Manila-Manifest veröffentlicht. Es knüpft an der Verpflichtung von Lausanne an und betont neben der Evangelisation durch die Verkündigung die Bedeutung einer Evangelisation, die sich in besonderer Weise auch der sozialen Verpflichtung von Christen verpflichtet weiß.

⁸ Vgl. Schreiter, Robert J., From the Lausanne Covenant to the Cape Town commitment: A theological assessment, in: International Bulletin of Missionary Research, 35 (2011) 2, 88–92. Green, Stanley W., Report on Cape Town 2010, in: International Bulletin of Missionary Research 35 (2011) 1, 7–8, 10. Lauzet, Stéphan, Cape Town 2010, in: Mission (2010) 198, 8–9. Zurschmiede, Regula, Gott versöhnte in Christus die Welt mit sich selbst. Bericht vom

steht sich als Deklaration der evangelikalen Überzeugung und Aufruf zum Handeln.⁹ Als „Fahrplan“ der Lausanner Bewegung für die Dekade 2010–2020 wendet sie sich explizit an Gemeinden, Missionsorganisationen, Ausbildungsstätten, Christen am Arbeitsplatz und Studentengemeinschaften weltweit. Das Dokument besteht formal aus zwei Teilen. Während der erste Teil des Dokumentes „Für den Herrn, den wir lieben: Das Kapstadt-Bekenntnis des Glaubens“ Aussagen zur Orthodoxie enthält, die nach einer ersten Diskussion in Minneapolis im Dezember 2009 von einem Autorenteam um Christopher J. H. Wright formuliert und im Oktober 2010 in Kapstadt vorgestellt worden sind¹⁰, prägen den zweiten Teil des Dokuments „Für die Welt, der wir dienen: Der Kapstadt-Aufruf zum Handeln“,

dritten Lausanner Kongress für Weltevangelisation 2010 in Kapstadt, Südafrika, in: evangelikale Missiologie, 26 (2010) 4, 216–219, 216. Berthoud, Pierre, Africa welcomes the universal Church. The Lausanne III Congress in Cape Town, in: EJT (2012) 21:1, 60–68, 61.

⁹ Vgl. Zurschmiede, Regula, Gott versöhnte in Christus die Welt mit sich selbst. Bericht vom dritten Lausanner Kongress für Weltevangelisation 2010 in Kapstadt, Südafrika, in: evangelikale Missiologie, 26 (2010) 4, 216–219, 218.

¹⁰ Zur Genese der Kapstadt-Verpflichtung schreibt Chris Wright: „When the Lausanne leadership met in Cape Town in May 2010 for the final preparations for the event, some of this group met with me, and we went through the document line by line. It was also at this time that two other key decisions were made. The format of the Cape Town Commitment would be in two parts. Part I would be the document we had virtually finished – the Commitment of Faith, or our statement of core Christian belief. Part II would be generated at the Congress itself, out of all that would be said there, and would be our Call to Action. There would be no formal adoption of the Commitment, or signing ceremony (as at Lausanne 1974) within the Cape Town program itself. However, participants would be given a draft of Part 1 at the Congress, and some of its key themes would be woven into the liturgy of the closing ceremony as an affirmation of it in the context of worship.“ (www.lausanneworldpulse.com/themedarticle-php/1388/04-2011). Unklar bleibt, wer in dem Autorenteam um Christopher Wright an der Erarbeitung des ersten Teils der Kapstadt-Verpflichtung mitgewirkt hat.

der in einem dreijährigen Konsultationsprozess entstanden ist und der erst im November 2010 – und damit zwei Monate nach dem Lausanner Kongress in Kapstadt – veröffentlicht wurde, primär Aussagen zur Orthopraxie. Dabei knüpft die Kapstadt-Verpflichtung inhaltlich an den Lausanner Bund (Erster Lausanner Kongress im Jahr 1974) sowie an das Manifest von Manila (Zweiter Lausanner Kongress im Jahr 1989) an.¹¹ Mit Blick auf die Textgattung stellt der zweite Teil der Kapstadt-Verpflichtung jedoch ein Novum dar. Als Aufruf zum Handeln und seinem ethischen Charakter knüpft er an den ethisch geprägten Aussagen im ersten Teil des Dokuments an und verleiht dem Dokument einen handlungsorientierten Charakter. Die Abschlusserklärung¹² zeigt eindrucksvoll: Auch wenn die Evangelische Allianz, die im Jahr 1846 in London gegründet wurde, ursprünglich antikatholische Tendenzen besaß, hat in den vergangenen Jahrzehnten eine Annäherung der evangelikalen Kirchen an die katholische Kirche und Tradition (ebenso wie eine Annäherung an den Ökumenischen Rat der Kirchen auf protestantischer Seite¹³) stattgefunden, so dass der amerikanische katholische Theologe Robert Schreiter fragt: „Does Cape Town represent a fundamental shift in an evangelical theology of mission?“¹⁴

¹¹ Vgl. Gäckle, Volker, Die Kapstadt-Verpflichtung. Eine kritische Würdigung, in: Winterhoff, Birgit/Herbst, Michael/Harder, Ulf, Von Lausanne nach Kapstadt. Der dritte Kongress für Weltevangelisation, Neukirchen-Vlyn 2012, 208–223, 208.

¹² Als Abschlusserklärung stellt die Kapstadt-Verpflichtung ein Konsensdokument dar und überdeckt dabei die Diversität evangelikaler Theologien, die in Kapstadt zusammenkamen. Vgl. Schreiter, Robert J., From the Lausanne covenant to the Cape Town commitment: A theological assessment, in: International Bulletin of Missionary Research, 35 (2011) 2, 88–9, 88.

¹³ Vgl. Wejryd, Anders, „Die Kapstadt-Verpflichtung“, in: MissionRespekt. Christliches Zeugnis in einer multireligiösen Welt. Dokumentation Internationaler ökumenischer Kongress 27./28. August 2014 in Berlin, Hamburg 2015, 110–111, 110.

¹⁴ Schreiter, Robert J., From the Lausanne Covenant to the Cape Town commitment: A theological assessment, in: International Bulletin of Missionary

Gemeinsam für das Leben

Knapp zwei Jahre später, am 5. September 2012, hat der Zentralausschuss des ÖRK auf Kreta die neue Missionserklärung „Gemeinsam für das Leben – Mission und Evangelisierung in sich wandelnden Kontexten“¹⁵ angenommen, die eine Vision, Konzepte und Wegweisungen für ein neues Verständnis und eine erneuerte Praxis der Mission und Evangelisierung entfaltet.¹⁶ Diese Missionserklärung war von der Kommission für Weltmission und Evangelisation (CWME)¹⁷ in einem sechsjährigen Diskussionsprozess entstanden und wurde der Zehnten Vollversammlung des Ökumenischen Rats der Kirchen (ÖRK) im koreanischen Busan vorgelegt, die sich zu Fragen der Religionsfreiheit, des Zusammenlebens der Religionen und dem Respekt vor den Kulturen geäußert hat. Das Dokument ersetzt nicht

Research, 35 (2011) 2, 88–92, 90. Vgl. Chia Kee Fook, Edmund, Inter-religious dialogue in EG, TTL, and CTC, in: International Review of Mission, 104 (2015) 400–401, H. 401, 268–277, 273. Armstrong, John H., The church in the contemporary ecumenical-missional moment: Together towards Life in dialogue with The Cape Town Commitment and Evangelii Gaudium, in: International Review of Mission 104 (2015) 400–401, H. 401, 232–241, 233.

¹⁵ Ökumenischer Rat der Kirchen, Gemeinsam für das Leben: Mission und Evangelisation in sich wandelnden Kontexten. Die neue Missionserklärung des ÖRK, in: EMW (Hrsg.), Christus heute bezeugen. Mission auf dem Weg von Edinburgh 2010 nach Busan 2013, Hamburg 2013.

¹⁶ Vgl. Biehl, Michael, „Gemeinsam für das Leben – Mission und Evangelisation in sich wandelnden Kontexten“: Die neue Missionserklärung des ÖRK, in: Jung und Alt in Nord und Süd. Die Generationsfrage weltweit im Wandel, Hamburg 2013, 167–171. Vellguth, Klaus, Gemeinsam für das Leben. Mission und Evangelisierung in sich wandelnden Kontexten, in: MissionRespekt. Christliches Zeugnis in multireligiöser Gesellschaft, Hamburg 2015, 104–109.

¹⁷ Der Kommission für Weltmission und Evangelisation (CWME), die vom ÖRK getragen wird, gehören neben Mitgliedern der römisch-katholischen Kirche auch Vertreter der evangelikalen bzw. pentekostalen Kirchen an. Vgl. dazu auch Chia Kee Fook, Edmund, Inter-religious dialogue in EG, TTL, and CTC, in: International Review of Mission, 104 (2015) 400–401, H. 401, 268–277, 270.

die einzige jemals zuvor vom ÖRK verabschiedete Missionserklärung „Mission und Evangelisation – Eine ökumenische Erklärung“ aus dem Jahr 1982, sondern will diese in einer „aktualisierenden Form“ ergänzen. Dabei werden Aspekte wie Pluralität und Pluralismus, Gerechtigkeit, verändernde Spiritualität, Mission von den Rändern, ökonomische Globalisierung, Multikulturalität der Gesellschaften, Mobilität und Migration aufgenommen, die im Jahr 1982 bei der Formulierung der Missionserklärung „Mission und Evangelisation – Eine ökumenische Erklärung“ noch nicht im Blick waren.¹⁸

So erstaunt nicht: Wie ein roter Faden durchzieht die Missionserklärung „Gemeinsam für das Leben“ der Gedanke, dass „Mission von den Rändern her“ ein Charakteristikum der christlichen Mission ist, wobei diejenigen, die in früheren Epochen der Mission das Ziel bzw. Objekt der Mission waren, bei einer „Mission von den Rändern her“ selbstständig handelnde Subjekte werden.

Evangelii gaudium

Eine von den „Rändern“ geprägte Perspektive zieht sich auch wie ein roter Faden durch das Apostolische Schreiben *Evangelii gaudium* über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute, das Papst Franziskus im ersten Jahr seines Pontifikats, am 24. November 2013, promulgiert hat und bei dem der Verweis auf die „Randgebiete“ bzw. „Peripherien“ ein wiederkehrendes Motiv ist.¹⁹ Das Schreiben besitzt programmatischen Charakter für das Pontifikat von Papst Franziskus. Tatsächlich verbindet der Papst aus Lateinamerika mit den „periflico“ konkrete Realitäten. Die Peripherien sind die Viertel, in denen sich die weitgehend mittellosen Men-

¹⁸ Vgl. Biehl, Michael, „Gemeinsam für das Leben – Mission und Evangelisation in sich wandelnden Kontexten“: Die neue Missionserklärung des ÖRK, in: Jung und Alt in Nord und Süd: Die Generationsfrage weltweit im Wandel, 167–171.

¹⁹ EG 20, 46, 59

schen im Umfeld der städtischen Zentren meist illegal niederlassen, die aufgrund von Krieg und Gewalt, aufgrund von Armut ihre Heimat (auf dem Land) verlassen haben, und von einem Leben in der Stadt neue Perspektiven erwarten, meist aber ohne eine echte Chance, am städtischen Leben der Mittel- und Oberschicht teilzuhaben.²⁰ Papst Franziskus rückt die Menschen ins Zentrum des missionarischen Handelns der Kirche, denen das Recht auf Selbstbestimmung und Partizipation vorenthalten wird.²¹ Dabei zeigt das Schreiben des Papstes, dass dieser – gerade auch in Abgrenzung zu seinem Vorgänger Benedikt XVI. – zunächst einmal kein Wissenschaftler ist, auch wenn er in den Achtziger Jahren des 20. Jahrhunderts Rektor der Jesuitenhochschule Colegio Máximo San José in San Miguel/Buenos Aires war und anschließend Kontakt zur Hochschule der Jesuiten in Frankfurt aufgenommen hatte mit dem Ziel, in Sankt Georgen zu promovieren. Bergoglio ist geprägt von einem missionarischen Bewusstsein und einer missionarischen Dynamik, die wesentlich für das Verständnis seines Denkens und Handelns ist. So hatte Jorge Mario Bergoglio sich als Jesuit bewusst einem „apostolischen Orden“, einer missionierenden Gemeinschaft, angegeschlossen, die wesentlich zur Erstevangelisierung auf dem lateinamerikanischen Kontinent beigetragen hatte.²² Und auch in seiner ersten Enzyklika „Lumen fidei“ hatte er auf die zentrale Bedeutung des missionarischen Wirkens verwiesen und schrieb: „Der Glaube

²⁰ Vgl. Eckholt, Margit, Kirche für die Menschen, für Menschen an den Rändern. Vom Zentrum zur Peripherie und zurück: „salir a la calle“ („auf die Straße gehen“), in: missio konkret 4/2014, 3–6, 4.

²¹ Vgl. Luber, Markus, Missio inter gentes und Evangelii gaudium, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 98 (2014) 3–4, 254–268, 261.

²² Bergoglio hatte ursprünglich vor, auf den Spuren von Franz Xaver als Missionar in Japan zu wirken, wurde aber durch eine Erkrankung an der geplanten Ausreise gehindert. So entschied er sich, in Argentinien missionarisch zu wirken. Vgl. Fürstenberg, Gregor von, Zustand permanenter Evangelisierung. Die Missionstheologie von Papst Franziskus, in: Herder Korrespondenz 69 (2015) 11, 582–586, 582.

ist keine Privatsache, keine individualistische Auffassung, keine subjektive Meinung, sondern er geht aus einem Hören hervor und ist dazu bestimmt, sich auszudrücken und verkündigt zu werden.“²³ Das Apostolische Schreiben *Evangelii gaudium* knüpft an die Bischofssynode zur Neuevangelisierung²⁴ und insbesondere an den Propositiones der Bischofssynode²⁵ an, die im Jahr zuvor in Rom stattgefunden hatte und ist ein nachsynodales Apostolisches Schreiben.²⁶ Zugleich knüpft die Exhortatio am Engagement von Jorge Mario Bergoglio für eine missionarische Pastoral an, für die er sich bereits in seiner Zeit als Erzbischof von Buenos Aires stark gemacht hatte, als er aufrief: „Wir müssen Hoffnung säen, wir müssen auf die Straße hinausgehen! Wir müssen uns auf die Suche machen.“²⁷ In sei-

²³ LF 22

²⁴ Vgl. EG 16

²⁵ Vgl. Luber, Markus, *Missio inter gentes* und *Evangelii gaudium*, in: *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 98 (2014) 3–4, 254–268, 255.

²⁶ Darüber hinaus setzen sich in *Evangelii gaudium* Aussagen zu einer missionarischen Kirche fort, die bereits in die Abschlusserklärung von Aparecida – der Abschlusserklärung der V. Generalversammlung der CELAM, deren Redaktion wesentlich in den Händen von Jorge Bergoglio lag – eingeflossen sind. So wünschte das Abschlussdokument von Aparecida eine „ständige Mission“ (*misión permanente*); dieser Gedanke ist als *cantus firmus* in *Evangelii gaudium* eingeflossen (EG 25).

²⁷ Zitiert nach Raimondo, Nancy, Franziskus, der Papst vom Ende der Welt für die Welt. Zwei Pinselstriche seines Denkens und seiner Pastoral in Argentinien, in: Holztrattner, Magdalena, *Innovation Armut. Wohin führt Papst Franziskus die Kirche?*, Innsbruck/Wien 2013, 29–40, 32. Im März 2005 hatte Jorge Mario Bergoglio ähnlich pointiert formuliert: „Fassen Sie Mut und denken Sie die Pastoral und die Katechese von den Rändern her, denken Sie an diejenigen, die am weitesten entfernt sind, die in der Regel nicht in die Kirche gehen. Auch sie sind zum Hochzeitsmahl des Lammes geladen. Vor einigen Jahren habe ich bei einem EAC (Encuentro Nacional de Catequistas) zu Ihnen gesagt: Kommen Sie aus Ihren Löchern! Heute sage ich es noch einmal: Kommen Sie aus Ihrem Pfarrbüro, den VIP-Lounges, gehen Sie hinaus! Praktizieren Sie eine Pastoral der Hinterhöfe, der Türen, der Häuser, der Straße. Worauf warten Sie noch? Gehen Sie hinaus! Und vor allem praktizieren

ner Exhortatio setzt sich der „Pastoralista“²⁸ Bergoglio mit der Reform der Kirche im missionarischen Aufbruch, den Versuchungen der in der Seelsorge Tätigen, der Kirche als Gesamtheit des evangelisierenden Gottesvolkes, der Predigt und ihrer Vorbereitung, der sozialen Eingliederung der Armen, dem Frieden und sozialen Dialog sowie den geistlichen Beweggründen für den missionarischen Einsatz auseinander.²⁹

Verschiebung der theologischen Gravitationszentren

Mit Blick auf die „Kapstadt-Verpflichtung“, die Missionserklärung „Gemeinsam für das Leben“ und die Exhortatio „Evangelii gaudium“ – die drei wohl wichtigsten missionstheologischen Dokumente, die in den vergangenen Jahren veröffentlicht worden sind – fällt zunächst auf, dass sie vom Umfang her deutlich unterschiedlich angelegt sind. Während die Kapstadt-Verpflichtung mit 13.146 Worten auskommt, ist der Umfang der rund 22.000 Worte umfassenden Missionserklärung „Gemeinsam für das Leben“ fast doppelt bemessen. Und wiederum mehr als doppelt so umfangreich wie die ÖRK-Erklärung „Gemeinsam für das Leben“ ist mit über 50.000 Worten die Exhortatio „Evangelii gaudium“ aus der Feder von Papst Franziskus. Doch weitaus wichtiger als der formale Umfang der drei missionstheologischen Dokumente dürfte die Tatsache sein, dass man an den drei hier zu untersuchenden Dokumenten ablesen kann, dass sich die Gravitationszentren der Kirchen auf die südliche Erdhalb-

Sie eine Katechese, die niemanden ausgrenzt, die andere Rhythmen beherrscht und offen ist für die neuen Herausforderungen dieser komplexen Welt. Seien Sie keine starren Funktionäre, keine Fundamentalisten einer Planung, die ausgrenzt.“ Vgl. Bergoglio, Jorge Mario/Papst Franziskus, *Die wahre Macht ist der Dienst*, Freiburg/Basel/Wien 2014, 74.

²⁸ Pastoralista bezeichnet in Lateinamerika einen pastoral orientierten Priester, Bischof oder Theologen. Vgl. Eckholt, Margit, Ein Papst des Volkes. Die lateinamerikanische Prägung von Papst Franziskus, in: *Theologisch-Praktische Quartalschrift* 163 (2015) 1, 4–19, 5.

²⁹ Vgl. EG 17

kugel verschieben.³⁰ Das Missionsdokument der Lausanner Bewegung, die Kapstadt-Verpflichtung, wurde im Jahr 2010 in Afrika (Kapstadt/Südafrika) präsentiert. Das Missionsdokument des Ökumenischen Rates der Kirchen mit dem Titel „Gemeinsam für das Leben“³¹ wurde vom ÖRK im Jahr 2013 in Asien (Busan/Südkorea) vorgestellt.³² Und das jüngste Missionsdokument der katholischen Kirche, die im Jahr 2013 veröffentlichte Exhortatio „Evangelii gaudium“, trägt die Unterschrift eines Papstes, der erstmals (nicht aus Europa, sondern) aus Lateinamerika stammt. Mit der Veränderung der kirchlichen Gravitationszentren geht auch eine theologische Perspektivveränderung (oder Perspektiverweiterung) einher. Die Perspektive des Südens gewinnt in den verschiedenen Kirchen an Bedeutung, und damit einher geht die zunehmende Relevanz von theologischen Stimmen aus Ländern des Südens. Dies impliziert Konfliktpotential, wie eine Wortmeldung auf der Kapstadt-Konferenz belegt. So monierte eine Kirchenleiterin aus dem Süden: „Wir lassen uns vom Westen nicht mehr bevormunden! Und zwar besonders nicht im theologischen Bereich [...]. Wir bleiben fest, selbst wenn die westlichen Kirchen, vom Zeitgeist angegriffen, Kernpunkte unseres Glaubens und wichtige Wegmarken ethischer Orientierung verlassen. Und im Zweifelsfall kündigen wir die Kirchengemeinschaft auf.“³³

³⁰ Vgl. Berthoud, Pierre, Africa welcomes the universal Church. The Lausanne III Congress in Cape Town, in: EJT (2012) 21:1, 60–68, 62.

³¹ Ökumenischer Rat der Kirchen, Gemeinsam für das Leben: Mission und Evangelisation in sich wandelnden Kontexten. Die neue Missionserklärung des ÖRK, in: EMW (Hrsg.), Christus heute bezeugen. Mission auf dem Weg von Edinburgh 2010 nach Busan 2013, Hamburg 2013.

³² Vgl. Vellguth, Klaus, Gemeinsam für das Leben. Mission und Evangelisierung in sich wandelnden Kontexten, in: MissionRespekt. Christliches Zeugnis in multireligiöser Gesellschaft, Hamburg 2015, 104–109.

³³ Eine ungenannte Kirchenleiter aus dem Süden auf der Kapstadt-Konferenz, zitiert nach: Werner, Roland, Vom Rand in die Mitte, in: Winterhoff, Birgit/Herbst, Michael/Harder, Ulf, Von Lausanne nach Kapstadt. Der dritte Kongress für Weltevangelisation, Neukirchen-Vly 2012, 202–203, 202.

Gerade auch in der Auseinandersetzung mit anderen, fremden – mitunter auch befreindlichen – Theologien, die in anderen Kontexten entstanden sind, hat sich in den vergangenen Jahrzehnten ein Verständnis für die Bedeutung Kontextueller Theologien entwickelt.³⁴ In der Auseinandersetzung mit Kontextuellen Theologien reifte bei vielen Theologen die Einsicht, dass jede Theologie immer kontextuell ist und kontextuell sein muss.³⁵ Und diese Erkenntnis, in der eine Würdigung der Alterität mitschwingt, paartet sich mit der Hoffnung, dass gerade der Ansatz einer Komparativen Theologie³⁶ dazu befähigt, Grenzen der eigenen theologischen Reflexion dadurch zu überwinden, dass man – verwurzelt in der eigenen theologischen und konfessionellen Tradition – im Gespräch mit anderen konfessionellen und religiösen Traditionen diesen nicht apologetisch begegnet, sondern im Dialog zu neuen Erfahrungen und Erkenntnissen gelangt. Eine Auseinandersetzung mit anderen theologischen Traditionen

³⁴ Vgl. Suess, Paulo, Zum Transfer des Evangeliums in andere Sprachen, Sprechweisen und Lebenswelten, in: Delgado, Mariano/Waldenfels, Hans, Evangelium und Kultur. FS für Michael Sievernich SJ, Fribourg 2010, 271–287, 271. Bevans, Stephen B., Models of Contextual Theology, Manila 2002, 37–53. Halík, Tomáš, Zu philosophischen und theologischen Voraussetzungen des interreligiösen Dialogs aus christlicher Sicht, in: Freise, Josel/Khorchide, Mouhanad (Hrsg.), Interreligiosität und Interkulturalität. Herausforderungen für Bildung, Seelsorge und Soziale Arbeit im christlich-muslimischen Kontext. Dokumentation eines Kongresses des Diözesan-Caritasverbandes für das Erzbistum Köln e.V., des Referats Dialog und Verkündigung des Bildungswerks des Erzbistums Köln und der Katholischen Hochschule NRW, 2009, Münster/New York/München/Berlin 2011, 65–77, 68. Wiedenmann, Ludwig, Missionswissenschaft oder kontextuelle Theologie? Orientierungen des Missionswissenschaftlichen Instituts Missio in Aachen, in: Pankoke-Schenk, Monika/Evers, Georg, Inkulturation und Kontextualität. Theologien im weltkirchlichen Austausch. FS Ludwig Bertsch, Frankfurt 1994, 231–240, 233.

³⁵ Vgl. Hilberath, Bernd Jochen, Kommunikative Theologie. Dialogische Reflexion gelebten Glaubens, in: das magazin 11 (2012) 1, 4–7, 4.

³⁶ Vgl. Klaus von Stosch, Komparative Theologie als Herausforderung für die Theologie des 21. Jahrhunderts. In: ZKTh 130 (2008), 401–422.

und die Suche nach Anknüpfungspunkten an eigenen Erfahrungen und Reflexionen impliziert die ökumenische Erfahrung, dass Alterität – auch theologische Alterität – zu einer Bereicherung führen kann, wenn man sie positiv wahrnimmt und in die eigene Reflexion integriert.³⁷

Wenn im Folgenden auf die Konvergenzen und Divergenzen in den drei Missionsdokumenten der „Kapstadt-Verpflichtung“, der Erklärung „Gemeinsam für das Leben“ sowie der Exhortatio „Evangelii gaudium“ eingegangen werden soll, so geschieht dies in drei Schritten. Zunächst einmal sollen die Dokumente auf Gemeinsamkeiten und Unterschiede mit Blick auf die in ihnen enthaltene Orthodoxie abgeklopft werden, anschließend wird die Dimension der Orthopraxie auf Konvergenzen und Divergenzen untersucht, und schließlich soll eine komparative Lektüre der drei Missionsdokumente mit Blick auf den in ihnen zum Ausdruck kommenden Orthopathos erfolgen.

Orthodoxie

Mit Blick auf Konvergenzen und Divergenzen in der Orthodoxie der Missionsdokumente soll im Folgenden auf das trinitarische Verständnis von Mission, auf die Akteure der Mission, auf das teleologische Missionsverständnis, auf ekklesiologische Bezüge, auf die Frage der Einzigartigkeit Christi und auf die Genderperspektive eingegangen werden.

Orthodoxie: Trinitarisches Verständnis von Mission

Bereits ein erster Blick auf die Gliederung des ersten Teils der Kapstadt-Verpflichtung zeigt, dass dem Dokument ein trinitarisches Verständnis von Mission innenwohnt. So lauten drei Überschriften des ers-

³⁷ Vgl. Susin, Luiz Carlos, Jesus: ein „Ort“ um zu leben, in: Bünker, Arndt/Mundanjohn, Eva/Weckel, Ludger/Suermann, Thomas (Hrsg.), Gerechtigkeit und Pfingsten. Viele Christentümer und die Aufgabe einer Missionswissenschaft, Ostfildern 2010, 113–132, 130.

ten Teils „Wir lieben Gott, den Vater“³⁸, „Wir lieben Gott, den Sohn“³⁹ sowie „Wir lieben Gott, den Heiligen Geist“⁴⁰. Bereits die Formulierung der Überschriften zeigt, dass auch der Kapstadt-Verpflichtung ein trinitarisches Verständnis von Mission innewohnt, und dass Mission nicht ohne den Heiligen Geist denkbar ist. In der dem Dokument eigenen Sprache formuliert die Kapstadt-Verpflichtung: „Wir lieben den Heiligen Geist in der Einheit der Dreieinigkeit mit Gott, dem Vater, und Gott, dem Sohn. Er ist der missionarische Geist, ausgesandt vom missionarischen Vater und dem missionarischen Sohn, der Gottes missionarischer Gemeinde Leben und Kraft einhaucht.“⁴¹ Der Missionsgedanke wird hier trinitarisch fundiert und wird damit auf die Grundbedeutung der missio Dei zurückgeführt. Denn tatsächlich ist der Begriff der missio Dei zunächst ein trinitätstheologischer Begriff gewesen, der pneumatologisch geerdet war.⁴² So bezog sich der Begriff „Mission“ beziehungsweise der „missio“ bis in das 16. Jahrhundert hinein ausschließlich auf die theologische Rede von der Trinität.⁴³ Die „missio Dei“ bezeichnete dabei zunächst einmal die Sendung des Sohnes durch den Vater und die Sendung des Geistes. Es ging dabei letztlich um eine innertrinitarische Verhältnisbestimmung beziehungs-

³⁸ Kapstadt-Verpflichtung I.3. Im Folgenden wird für die Kapstadt-Verpflichtung die Abkürzung „CTC“ (Cape Town Commitment) verwendet.

³⁹ CTC I.4

⁴⁰ CTC I.5

⁴¹ CTC I.5

⁴² Vgl. Vellguth, Klaus, Wie viel Pneumatologie brauchen wir in der Ekkelesiologie?, in: Keßler, Tobias/Rethmann, Albert-Peter, Pentekostalismus. Die Pfingstbewegung als Anfrage an Theologie und Kirche, Regensburg 2012, 176–190.

⁴³ Vgl. Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog/Ökumenischer Rat der Kirchen/Weltweite Evangelische Allianz, Christliches Zeugnis in einer multireligiösen Welt. Empfehlungen für einen Verhaltenskodex Nr. 4, zitiert nach: Trägerkreis des Kongresses MissionRespekt (Hrsg.), Studienausgabe zum ökumenischen Dokument „Christliches Zeugnis in einer multireligiösen Welt“, Hamburg/Aachen 2014, 8. Vicedom, G. F., missio Dei. Einführung in eine Theologie der Mission, München 1958.

weise die Bezeichnung der Sendung des Sohnes und des Geistes durch den Vater.⁴⁴ An dieses ursprüngliche Verständnis der missio Dei knüpft die Kapstadt-Verpflichtung an und entwickelt von dort aus ein pneumatologisch orientiertes Missionsverständnis: „Es gibt kein wahres oder ganzes Evangelium und keine authentische biblische Mission ohne die Person, das Wirken und die Kraft des Heiligen Geistes.“⁴⁵

Auch das Dokument „Gemeinsam für das Leben“ ist von einem solchen trinitarischen Missionsverständnis geprägt. So formuliert die Missionserklärung des ÖRK: „Das Leben der Kirche erwächst aus der Liebe des dreieinigen Gottes. ‚Gott ist die Liebe‘ (1. Johannes 4,8). Mission ist eine Antwort auf Gottes einladende Liebe (Urging Love), die in Schöpfung und Erlösung zum Ausdruck kommt.“⁴⁶ Und mit Blick auf die pneumatologische Dimension der Mission betont die Missionserklärung: „Eindeutig ist, dass wir durch den Geist an der Mission der Liebe teilhaben, die der Herzschlag des trinitarischen Lebens ist. Dies führt zu einem christlichen Zeugnis, das unablässig Gottes rettende Kraft durch Jesus Christus verkündet und Gottes aktive Gegenwart, Kraft des Heiligen Geistes, in der ganzen geschaffenen Welt betont.“⁴⁷ Michael Biehl schreibt über diese Weiterentwicklung im Missionsverständnis: „Der Geist Gottes wird daher überall dort als wirksam erkannt, wo lebensbejahende und Leben schaffende Kräfte walten, und er wirkt auch in anderen Kulturen und

⁴⁴ Vgl. Egbulefu, John Okoro, The Reception of the Second Vatican Council. The Implementation of the Decree „Ad gentes Divinitus“, in: *Omnis Terra* 33 (1999) 302, 426–432, 427.

⁴⁵ CTC I.5

⁴⁶ Gemeinsam für das Leben 55. Im Folgenden wird für die Erklärung „Gemeinsam für das Leben“ die Abkürzung „TTL“ (Together Towards Life) verwendet.

⁴⁷ TTL 18. Vgl. Armstrong, John H., The church in the contemporary ecumenical-missional moment: Together towards Life in dialogue with The Cape Town Commitment and *Evangelii Gaudium*, in: *International Review of Mission* 104 (2015) 400–401, H. 401, 232–241, 235. Chia Kee Fook, Edmund, Inter-religious dialogue in EG, TTL, and CTC, in: *International Review of Mission*, 104 (2015) 400–401, H. 401, 268–277, 276.

Religionen. Die erfahrene Fülle des Lebens wird zum Zeichen der Gegenwart Gottes und des Wirkens seines Geistes. Daraus folgt eine missionarische Spiritualität, die als verwandelnd (transformative spirituality) beschrieben wird, wenn Menschen sich durch Gottes Geist berufen lassen und auf das Wirken des Geistes in Mission, Kirche und Welt antworten.“⁴⁸

Diese trinitarische Fundierung und pneumatologische Akzentuierung des Missionsverständnisses ist prägend für das Missionsverständnis der katholischen Kirche insbesondere seit dem Zweiten Vatikanum. So hielten die Konzilsväter in der vielleicht wichtigsten Passage des Dekrets über die Missionstätigkeit der Kirche „Ad gentes“, im zweiten Artikel, fest: „Die pilgernde Kirche ist ihrem Wesen nach missionarisch (das heißt 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.“⁴⁹

Gerade mit Blick auf die Fundierung des Missionsverständnisses zeigt sich demnach eine tragfähige Konvergenz in den Missionsdekreten der Lausanner Bewegung, der im ÖRK zusammengeschlossenen Kirchen sowie der Katholischen Kirche. Alle betonen zu Beginn des dritten Jahrtausends, dass die Mission letztlich auf ein innertrinitarisches Geschehen beziehungsweise auf die Sendung Gottes, des Vaters, zurückzuführen ist.

Orthodoxie: Akteure der Mission

Auch mit Blick auf die Frage, wer die Akteure der Mission sind, lassen sich Parallelen in den drei Missionsdokumenten feststellen. In der Kapstadt-Erklärung wird formuliert, dass alle Christen Träger der Mission sind: „Gott beruft sein Volk, an seiner Mission teilzuha-

⁴⁸ Biehl, Michael, „Gemeinsam für das Leben – Mission und Evangelisation in sich wandelnden Kontexten“: Die neue Missionserklärung des ÖRK, in: Jung und Alt in Nord und Süd: Die Generationsfrage weltweit im Wandel, 167–171, 169.

⁴⁹ Ad gentes 2

ben. Die Gemeinde aus allen Völkern steht durch den Messias Jesus in der Kontinuität mit Gottes Volk im Alten Testament. Zusammen mit ihnen sind wir durch Abraham berufen und beauftragt, Segen und Licht für die Völker zu sein.⁵⁰ Noch direkter formuliert Gemeinsam für das Leben: „Die Teilnahme an der Mission Gottes sollte deshalb für alle Christinnen und Christen und alle Kirchen und nicht nur für bestimmte Personen oder spezialisierte Gruppen etwas ganz natürliches sein.“⁵¹ Und auch in der *Exhortatio Evangelii gaudium* wird betont, dass Evangelisierung ein Auftrag der gesamten Kirche ist.⁵² Damit knüpft *Evangelii gaudium* sowohl an das Missionsdekret des Zweiten Vatikanischen Konzils als auch an das zehn Jahre später veröffentlichte Apostolische Schreiben „*Evangelii nuntiandi*“ an, in dem Papst Paul VI. betonte: „Die ganze Kirche ist Träger der Evangelisierung.“⁵³ Allerdings geht Papst Franziskus mit Blick auf seine Aussagen zur Evangelisierung weit über das hinaus, was Vorgänger-päpste formulierten. So schreibt er, dass der Heilige Geist in allen Getauften wirkt und sie zur Evangelisierung drängt und dass das Volk Gottes dabei „in credendo unfehlbar“⁵⁴ sei. Interessanterweise, dies sei nebenbei bemerkt, spricht er in diesem Kontext von einer Unfehlbarkeit und spricht diese Unfehlbarkeit nun nicht dem päpstlichen Lehramt, sondern (im Geist von *Lumen gentium* 12⁵⁵) dem Volk Gottes zu.

⁵⁰ CTC I.10

⁵¹ TTL 67

⁵² *Evangelii gaudium* 111, 119. Vgl. Kim, Kirsteen, *Evangelii Gaudium and the Prospects for Ecumenical Mission*, in: *International Review of Mission*, 104 (2015) 400–401, H. 401, 336–344, 343. Im Folgenden wird für die *Exhortatio „Evangelii gaudium“* die Abkürzung „EG“ verwendet.

⁵³ *Evangelii nuntiandi* 60

⁵⁴ EG 119

⁵⁵ Dogmatische Konstitution *Lumen gentium* über die Kirche: AAS 57 (1965).

Orthodoxie: Teleologisches Missionsverständnis

Während die Lausanner Erklärung, die im Jahr 1974 veröffentlicht worden ist, stark von einem eschatologischen Horizont geprägt war und die Dringlichkeit der Evangelisation im Geist einer Kairos-Theologie beschwore, ist dieser Akzent in der Kapstadt-Verpflichtung deutlich schwächer entfaltet.⁵⁶ Gerade die Herausstellung ethischer Konsequenzen im zweiten Teil der Verpflichtung zeigt auf, dass eine Perspektiverweiterung in der Lausanner Bewegung stattgefunden hat. Diese Perspektiverweiterung, bei der Immanenz und Transzendenz, Diesseits und Eschaton zusammen gedacht und berücksichtigt werden, zeigt sich auch in der Missionserklärung „Gemeinsam für das Leben“, in der das Ziel der Mission nicht in ein Jenseits verlagert, sondern als ein „Leben in Fülle“ (Joh 10,10) formuliert wird.⁵⁷ Diese dem Johannesevangelium entlehnte Formulierung eines Lebens in Fülle ist auch für die katholische Missionstheologie spätestens zu Beginn des dritten Jahrtausends zu einer zentralen Referenzstelle geworden. Dies zeigt sich nicht zuletzt, wenn auch in Evangelii gaudium darauf verwiesen wird, dass Jesus ein Leben in Fülle verbreiten will.⁵⁸

Orthodoxie: Ekklesiologische Bezüge

Im ökumenischen Gespräch sind insbesondere ekklesiologische Fragen stets ein heikles Thema, und natürlich unterscheiden sich die Kirchen in ihrem Kirchenverständnis ebenso wie in ihrer eng damit zusammenhängenden Ämtertheologie. Und insbesondere für die Lausanner Bewegung, die selbst von einer amorphen Ekklesiologie getragen ist, ist es natürlich schwierig, sich nicht nur zum Auftrag

⁵⁶ Vgl. Lausanner Verpflichtung, Art. 9. Gäckle, Volker, Die Kapstadt-Verpflichtung. Eine kritische Würdigung, in: Winterhoff, Birgit/Herbst, Michael/Harder, Ulf, Von Lausanne nach Kapstadt. Der dritte Kongress für Welt-evangelisation, Neukirchen-Vly 2012, 208–223, 217.

⁵⁷ TTL 34, 102

⁵⁸ EG 75

der Kirche, sondern auch zum Wesen der Kirche oder gar zur Gestalt der Kirche zu äußern.⁵⁹ Dennoch fällt mit Blick auf die Kapstadt-Verpflichtung auf, dass die Lausanner Bewegung an mehreren Stellen die Kirche als „Volk Gottes“⁶⁰ bezeichnet und damit die zentrale ekklesiologische Metapher des Zweiten Vatikanischen Konzils aufgreift. Auch in der Missionserklärung „Gemeinsam für das Leben“ wird diese ekklesiologische Metapher wiederholt verwendet⁶¹, wobei neben ihr weitere Bilder für die Kirche als Leib Christi, als Tempel des Heiligen Geistes etc. verwendet werden. Somit findet sich sowohl in der Kapstadt-Verpflichtung als auch in der Missionserklärung des ÖRK eine ekklesiologische Metaphorik, die eines der zentralen Kirchenbilder nicht nur des Zweiten Vatikanischen Konzils, sondern auch späterer Dokumente bis hin zu *Evangelii gaudium*⁶² darstellt.

Es ist bezeichnend, dass ekklesiologische Konvergenzen gerade mit Blick auf die verwendeten Kirchenbilder festzustellen sind. Denn bei den ekklesiologischen Metaphern handelt es sich um analoge Sprache, und es könnte aufgrund der Interpretationsoffenheit analoger Sprachcodes einfacher sein, Konvergenzen in Analogien auszudrücken als in einer univoken Diktion. Während den Metaphern einerseits also die Stärke innewohnt, dass sie Konvergenzen signalisieren, könnte zugleich eine ihrer Schwächen sein, dass sie Divergenzen übergehen bzw. nur „mit Weichmacher zeichnen“.

Auf einen anderen ekklesiologischen Aspekt soll in diesem Kontext aber auch eingegangen werden, wenn von Konvergenzen in den Missionsdokumenten gesprochen wird. Es ist gerade aus katholischer Perspektive erstaunlich, wenn sich in der Kapstadt-Verpflichtung kritische Anmerkungen mit Blick auf kleine Gruppen finden, die sich

⁵⁹ Vgl. Armstrong, John H., The church in the contemporary ecumenical-missional moment: Together towards Life in dialogue with The Cape Town Commitment and *Evangelii Gaudium*, in: International Review of Mission 104 (2015) 400–401, H. 401, 232–241, 233.

⁶⁰ CTC I.3, I.9

⁶¹ TTL 2, TTL 116

⁶² EG 114, EG 115

„für Gemeinschaft, Lehre, Anbetung und Gebet (treffen), wobei Jesus und die Bibel im Zentrum stehen“⁶³. Die Kapstadt-Verpflichtung spricht davon, dass solche christliche Gemeinschaften von manchen empfohlen werden, dass andere zugleich vor den Gefahren eines Synkretismus warnen. Tatsächlich gibt es eine solch unterschiedliche Bewertung von Kleinen Christlichen Gemeinschaften beziehungsweise Basisgemeinden, die sich insbesondere in den siebziger und achtziger Jahren des 20. Jahrhunderts in Lateinamerika gebildet haben, auch in der katholischen Kirche. Diese Gemeinschaften wurden lange Zeit mit Argwohn beobachtet, und das kirchliche Lehramt war besorgt, ob diese Gemeinschaften sich tatsächlich als Teil der katholischen Kirche verstehen. Deutlich zum Ausdruck kommt dies unter anderem in den nachsynodalen Apostolischen Schreiben „Ecclesia in Afrika“⁶⁴, „Ecclesia in Asia“⁶⁵ und „Ecclesia in America“⁶⁶, aber auch in der 1990 von Papst Johannes Paul II. veröffentlichten Missionsenzyklika „Redemptoris missio“. Allerdings hat sich gerade in den letzten Jahren gezeigt, dass die Vorbehalte, die diesen Gruppierungen in Lateinamerika entgegen gebracht werden, inzwischen einer Wertschätzung gewichen sind. Und auch in Deutschland lassen sich zahlreiche Bistümer, unter anderem das Erzbistum Köln sowie die Diözesen Hildesheim und Limburg, von den Kleinen Christlichen Gemeinschaften in Afrika und Asien inspirieren.

Orthodoxie: Einzigartigkeit Jesu Christi

Mit Blick auf die Einzigartigkeit Christi finden sich deutliche Worte in der Kapstadt-Verpflichtung. Sie lässt an der These von der Einzigartig-

⁶³ CTC II.C

⁶⁴ http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_14091995_ecclesia-in-africa.html (Zugriff vom 1. Juni 2016).
http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_06111999_ecclesia-in-asia.html (Zugriff vom 1. Juni 2016).
http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_22011999_ecclesia-in-america.html (Zugriff vom 1. Juni 2016).

keit Christi keinen Zweifel aufkommen und formuliert: „Unter dem Druck eines religiösen Pluralismus sind wir versucht, unseren Glauben an die Einzigartigkeit Christi Kompromissen zu unterziehen.“⁶⁷ Jeglichen Ansätzen, die Einzigartigkeit Christi in Frage zu stellen, tritt die Kapstadt-Verpflichtung entgegen und knüpft damit an die zweite Konferenz der Lausanner Bewegung in Manila an, wo Ulrich Parzany das Stichwort der Einzigartigkeit Jesu kontroverstheologisch akzentuierte. Und auch im Rahmen des Kongresses der Lausanner Bewegung in Kapstadt war die Einzigartigkeit Christi immer wieder hervorgehoben worden. So formulierte beispielsweise Lindsay Brown in seiner Predigt zur Abschlusszeremonie: „Unsere erste und oberste Vision und Hoffnung war, die Einzigartigkeit Christi und die Wahrheit des Evangeliums uneingeschränkt zu bekräftigen sowie ein kristallklares Bekenntnis zur Mission der Kirche, tief verwurzelt in der Bibel.“⁶⁸ Und er fügte hinzu: „Er (Christus) ist nicht einfach nur ‚ein‘ Erlöser; er ist der ‚einige‘ Erlöser der Welt.“⁶⁹

Gerade aus katholischer Perspektive ist dies ein interessanter Akzent, der im Rahmen des Kapstadt-Kongresses gesetzt worden ist. Denn tatsächlich hat die Frage der Einzigartigkeit Christi die katholische Kirche im ausklingenden 20. Jahrhundert stark beschäftigt. Und es zeigte sich, dass katholische Theologen, als sie von unterschiedlichen kontinentalen Realitäten über die Frage nachdachten, zu unterschiedlichen Ansichten kamen. Während aus römischer Per-

⁶⁷ CTC I.2. Vgl. Herbst, Michael, Für die Wahrheit Christi in einer pluralistischen und globalisierten Welt überzeugend argumentieren, in: Winterhoff, Birgit/Herbst, Michael/Harder, Ulf, Von Lausanne nach Kapstadt. Der dritte Kongress für Weltevangelisation, Neukirchen-Vlyn 2012, 53–58.

⁶⁸ Brown, Lindsay, Wir haben eine gute Nachricht zu verkündigen. Predigt zur Abschlusszeremonie in: Winterhoff, Birgit/Herbst, Michael/Harder, Ulf, Von Lausanne nach Kapstadt. Der dritte Kongress für Weltevangelisation, Neukirchen-Vlyn 2012, 103–112, 103.

⁶⁹ Brown, Lindsay, Wir haben eine gute Nachricht zu verkündigen. Predigt zur Abschlusszeremonie in: Winterhoff, Birgit/Herbst, Michael/Harder, Ulf, Von Lausanne nach Kapstadt. Der dritte Kongress für Weltevangelisation, Neukirchen-Vlyn 2012, 103–112, 103.

spektive von Johannes Paul II. in der Missionsencyklika „Redemptoris missio“ noch deutlich betont wurde, dass Christus der „einige Mittler zwischen Gott und den Menschen“ sei und dass die Menschen mit Gott nicht in Verbindung kommen können, „wenn es nicht durch Jesus Christus und der Mitwirkung des Geistes geschieht“⁷⁰, interpretierten insbesondere Theologen aus Asien die Aussagen zum Heilsuniversalismus, die in der Kirchenkonstitution Lumen gentium des Zweiten Vatikanischen Konzils formuliert worden sind, deutlich offener. Dies führte zu einem intensiven Diskurs zwischen Vertretern eines Einzigartigkeitsanspruches und Theologen (aus Asien), die mit Blick auf den Heilsuniversalismus für eine optimistischere Formulierung und Deutung plädierten. Umso bedeutsamer ist es, wenn Papst Franziskus nun in der Exhortatio „Evangelii gaudium“ zwar in keiner Weise die Einzigartigkeit Jesu Christi bestreitet, zugleich aber heiloptimistisch formuliert: „Die Nichtchristen können, dank der ungeschuldeten göttlichen Initiative und wenn sie treu zu ihrem Glauben stehen, ‚durch Gottes Gnade gerechtfertigt‘ und auf diese Weise ‚mit dem österlichen Geheimnis Christi verbunden werden‘.“⁷¹ Darüber hinaus wird mit Blick auf Zeichen, Riten und sakrale Ausdrucksformen in anderen Religionen davon gesprochen, dass diese ‚Kanäle‘ sein können, ‚die der Geist selber schafft, um die Nichtchristen vom atheistischen Immanentismus oder von rein individuellen religiösen Erfahrungen zu befreien‘.⁷²

Orthodoxie: Genderperspektive

Gerade die Genderfrage beziehungsweise die Frage der Rolle der Frau in der Kirche ist in den vergangenen Jahren in der katholischen Kirche zu einer Questio Disputatae geworden, und was ursprünglich als eine Detailfrage im theologischen Diskurs angesehen wurde, hat in-

⁷⁰ Johannes Paul II., Enzyklika Redemptoris missio über die fortdauernde Gültigkeit des missionarischen Auftrags vom 7. Dezember 1990, 5.

⁷¹ EG 254

⁷² EG 254

zwischen den Rang einer zentralen theologischen Fragestellung bekommen. Kein Wunder, denn sie betrifft nicht nur fünfzig Prozent der (weiblichen) Katholiken, sondern ebenso die fünfzig Prozent der (männlichen) Katholiken. Und es zeigt sich, dass gerade mit Blick auf die Genderfrage biblische Texte so formuliert sind, dass sie zu problematischen Interpretationen führen können. Wenn beispielsweise die Kapstadt-Verpflichtung an die paulinische Lehre über Ehemänner und Ehefrauen erinnert und davon spricht, „dass die Unterordnung einer Ehefrau ihrem Ehemann gegenüber einem Mann gilt, dessen Liebe für sie und Fürsorge vorab gebildet ist und in der sich selbst aufopfernden Liebe Jesu Christi für seine Gemeinde“⁷³, so ist dies für katholische (und viele protestantische⁷⁴) Theologen eine höchst problematische biblische Aussage. Dies zeigt sich unter anderem darin, dass die internationale Theologenkommission sich erst kürzlich mit dieser Textstelle befasst hat, von der Exegeten davon ausgehen, dass es sich um eine „Interpolation“ handelt. Die Internationale Theologenkommission verweist darauf, dass gerade bei biblischen Aussagen zwischen zentralen und peripheren biblischen Aussagen zu unterscheiden ist und dass es sich bei dieser paulinischen Textstelle sicherlich nicht um eine zentrale Aussage des Glaubens handelt. Und auch in *Evangelii gaudium* würdigt Papst Franziskus die (in der Realität heute tatsächlich höchst problematische) Rolle der Frau in der Kirche und betont, „dass Männer und Frauen die gleiche Würde besitzen“⁷⁵, was die Kirche vor „tiefen Fragen (stellt), die sie herausfordern und die nicht oberflächlich umgangen werden können“⁷⁶. Es geht konkret darum, dass in der kirch-

⁷³ CTC II.E

⁷⁴ Es ist erstaunlich, dass in der Missionserklärung „Gemeinsam für das Leben“ die Genderfrage, die Anliegen der Frauen und die Frage einer gerechten Gemeinschaft von Frauen und Männern kaum thematisiert werden. Vgl. Biehl, Michael, „Gemeinsam für das Leben – Mission und Evangelisation in sich wandelnden Kontexten“: Die neue Missionserklärung des ÖRK, in: Jung und Alt in Nord und Süd: Die Generationsfrage weltweit im Wandel, 167–171, 170.

⁷⁵ EG 104

⁷⁶ EG 104

lichen Praxis offensichtlich nicht eingeholt ist, was längst zum theologischen common sense auch in der katholischen Kirche gehört. Dass hier in den Kirchen wesentliche Hausaufgaben zu machen sind, zeigt sich auch in der Kapstadt-Verpflichtung, wenn dort ausdrücklich die Gemeinden ermutigt werden, „gottesfürchtige Frauen anzuerkennen, die Lehrerinnen und Vorbilder im Guten sind, wie es Paulus befohlen hat, und die Türen weiter zu öffnen, damit Frauen mehr Gelegenheit bekommen, im Bereich von Bildung, Gottesdienst und Leitung zu arbeiten [...].“⁷⁷ Damit knüpft die Kapstadt-Erklärung am Manila-Manifest an, in dem bereits betont worden ist, dass die Gaben des Geistes Frauen und Männern gleichermaßen gegeben sind.⁷⁸

Orthopraxie

Mindestens ebenso interessant wie die Analyse der Konvergenzen und Divergenzen mit Blick auf die Orthodoxie in den verschiedenen Kirchen ist ein Blick auf die Orthopraxie, die sich in den Missionssdokumenten der Kapstadt-Verpflichtung, der Missionserklärung „Gemeinsam für das Leben“ sowie der Exhortatio „Evangelii gaudium“ ausdrückt. Zunächst einmal ist auffällig, dass alle drei Dokumenten eine starke praktische Perspektive besitzen. Während bereits die Struktur der Kapstadt-Verpflichtung so angelegt ist, dass ein erster Teil sich mit Fragen der Orthodoxie befasst, während ein zweiter Teil die Fragen der Orthopraxie behandelt, setzt auch die Missionserklärung „Gemeinsam für das Leben“ einen starken sozialethischen Akzent. Und das „aufregend Neue“ an der Exhortatio „Evangelii gaudium“ des „Pastoralista“ Jorgo Bergoglio dürfte es sein, dass dieses Apostolische Schreiben anders als frühere vatika-

⁷⁷ CTC II.F

⁷⁸ Manila-Manifest, Bekräftigung 14. Vgl. Werner, Elke, Integrität. Männer und Frauen, in: Winterhoff, Birgit/Herbst, Michael/Harder, Ulf, Von Lausanne nach Kapstadt. Der dritte Kongress für Weltevangelisation, Neukirchen-Vlyn 2012, 100–102, 101.

nische Dokumente sich nicht in den Quisquilen der Orthodoxie verliert, sondern mit Blick auf die Glaubenspraxis formuliert ist. Im Folgenden sollen die Aussagen der Missionsdokumente zur Orthopraxie mit Blick auf wirtschaftliche Fragen, die Option für die Armen, die Gastfreundschaft im Zeitalter von Flucht und Migration, die Evangelisierung in Wort und Tat, Fragen der Inkulturation, der Bewahrung der Schöpfung sowie einer „Judenmission“ betrachtet werden.

Orthopraxie: Wirtschaftskritischer Tenor

Eine wirtschaftskritische Perspektive besitzt die Kapstadt-Verpflichtung, die im ersten Kapitel des zweiten Teils bereits die Herausforderung formuliert, „dass die sozialen, wirtschaftlichen und politischen Faktoren angegangen werden, die diesem Handel ständig neue Nahrung geben. Die Sklaven der Welt rufen der globalen Gemeinde Christi zu: Befreit unsere Kinder. Befreit unsere Frauen. Seid unsere Stimme. Zeigt uns die neue Gesellschaft, die Jesus verheißen hat.“⁷⁹ Noch deutlicher akzentuiert ist der wirtschaftskritische Tenor in der Missionserklärung „Gemeinsam für das Leben“, in der in anklagender Sprache erinnert wird: Jesus hat uns gesagt: „Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon“ (Mt 6,24). Die Politik des grenzenlosen Wachstums durch die Herrschaft des globalen freien Marktes ist eine Ideologie [...]. Es ist ein globales vom Mammon bestimmtes System, das durch endlose Ausbeutung allein das grenzenlose Wachstum des Reichtums der Reichen und Mächtigen schützt.⁸⁰ Auffällig ist, dass das Missionsdokument des ÖRK eine ähnliche Sprache spricht wie Papst Franziskus in seiner Exhortatio Evangelii gaudium, in der er anprangert: „Ebenso wie das Gebot ‚Du sollst nicht töten‘ eine deutliche Grenze setzt, um den Wert des menschlichen Lebens zu sichern, müssen wir heute ein ‚Nein zu einer Wirtschaft der Ausschließung und der Disparität der Einkommen‘ sagen. Diese Wirt-

⁷⁹ CTC II.A

⁸⁰ TTL 31, vgl. TTL 7, 30, 108

schaft tötet.“⁸¹ Keine Passage von *Evangelii gaudium* hat so viele Reaktionen, so heftige Proteste hervorgerufen wie die wirtschaftskritischen Aussagen, die Franziskus formuliert. Es dürfte gerade die prophetische Sprache, die der Papst gewählt hat, gewesen sein, die von vielen als Anklage verstanden worden ist. Doch ist im Rezeptionsprozess gerade dieser Passagen klar geworden, dass eine prophetische Sprache anderen Gesetzmäßigkeiten folgt als die analytische Sprache eines Wirtschaftswissenschaftlers oder die harmonisierende Sprache eines Diplomaten.⁸²

Orthopraxie: Option für die Armen

Auch mit Blick auf die Herausforderung der Armut lassen sich starke Konvergenzen in den drei Missionsdokumenten feststellen. In der Kapstadt-Verpflichtung lässt sich ablesen, dass Armut kein biographisches oder individuelles Schicksal ist, sondern dass der Armut Strukturen zugrunde liegen und dass Gerechtigkeit auch bedeutet, dass all das aufgedeckt und bekämpft wird, was die Armen unterdrückt und ausbeutet.⁸³ Vielleicht noch deutlicher als in der Kapstadt-Verpflichtung lässt sich die Option für die Armen in der Missionserklärung „Gemeinsam für das Leben“ ablesen, die von einer starken Option für all jene geprägt ist, die am Rand der Gesellschaft leben: „Die Menschen am Rand der Gesellschaft sind die Hauptpartner in Gottes Mission.“⁸⁴ Die Perspektive, von den Rändern her zu denken, ist eine zentrale Perspektive, die die protestantische Missionserklärung prägt. Und auch *Evangelii gaudium* ist von einer sol-

⁸¹ EG 53, vgl. EG 53–60

⁸² Vgl. Wiemeyer, Joachim, *Evangelii gaudium – das Programm eines Pontifikats*, in: *Die Neue Ordnung* 68 (2014) 2, 100–109, 104. Nothelle-Wildfeuer, Ursula, Eine Frage der Authentizität. Arme Kirche – Kirche der Armen, in: *Stimmen der Zeit* 139 (2014) 9, 579–590.

⁸³ CTC I.7. Vgl. Baker, Jonny, Yes to mission spirituality, in: *International Review of Mission*, 104 (2015) 400–401, 401, 393–402, 396.

⁸⁴ TTL 107

chen Perspektive durchdrungen. Dabei betont Papst Franziskus, dass die Option für die Armen „in erster Linie eine theologische Kategorie und erst an zweiter Stelle eine kulturelle, soziologische, politische oder philosophische Frage“⁸⁵ ist. Damit knüpft Papst Franziskus implizit an der zentralen Aussage seines Vorgängers Benedikt XVI. an, der in seiner programmatischen Enzyklika „Deus caritas est“ deutlich machte, dass Jesus sich mit den Notleidenden identifizierte und dass Gottes- und Nächstenliebe verschmelzen, so dass Christen in der Zuwendung zum Armen Jesus selbst begegnen und diese Christusbegegnung zu einem Ort der Gottesbegegnung wird.⁸⁶

Orthopraxie: Gastfreundschaft im Zeitalter von Flucht und Migration

Auch wenn die Kapstadt-Verpflichtung das Thema der Migration aufgreift⁸⁷ und darauf verweist, dass Migration eine der großen globalen Realitäten unserer Zeit ist, zeigen sich mit Blick auf die Frage von Gastfreundschaft im Zeitalter von Flucht und Migration Divergenzen in den Missionserklärungen der Kirchen. Die Kapstadt-Verpflichtung formuliert als Herausforderung im Zeitalter der Migration: „Wir ermutigen Gemeinde- und Missionsleiter, die missionalen Gelegenheiten, die sich durch globale Migration und Diaspora-Gemeinschaften bieten, zu erkennen und durch strategische Planung und zielgerichtete Schulung auf sie zu reagieren, sowie die geeigneten Menschen zu finden, die berufen sind, unter ihnen zu arbeiten.“⁸⁸ Hier scheint Migration zunächst einmal als Herausforderung mit Blick auf die Verkündigung des Evangeliums insbesondere an „Unreached People“ und

⁸⁵ EG 198. Vgl. EG 53, 60, 61, 69, 74, 98, 113, 131, 202, 212, 218, 219. Vgl. Kim, Kirsteen, *Evangelii Gaudium and the Prospects for Ecumenical Mission*, in: *International Review of Mission*, 104 (2015) 400–401, H. 401, 336–344,

⁸⁶ Benedikt XVI., Enzyklika „Deus caritas est“ an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die gottgeweihten Personen und an alle Christgläubigen über die christliche Liebe, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 171, Bonn 2005, 23, Nr. 15.

⁸⁷ CTC II.C

⁸⁸ CTC II.C

weniger als eine humanitäre Katastrophe beziehungsweise eine sozial-pastorale Herausforderung betrachtet zu werden. Allerdings muss diesbezüglich eine Einschränkung gemacht werden. Die Kapstadt-Verpflichtung sieht wohl, dass Migration einher geht mit der Versklavung von Frauen und Kindern⁸⁹ und ruft dazu auf, dass das Übel des Menschenhandels bekämpft wird.⁹⁰ Mir scheint, dass die Missionserklärung „Gemeinsam für das Leben“ hier etwas weiter beziehungsweise „großzügiger“ formuliert, wenn dort festgehalten wird: „Der heutige Kontext einer umfassenden weltweiten Migration stellt die Kirchen in ihrem Bekenntnis zur Einheit vor sehr praktischen Herausforderungen. Uns wird gesagt: ‚Gastfrei zu sein, vergesst nicht; denn dadurch haben einige ohne ihr Wissen Engel beherbergt‘ (Hebräerbrief 13, 2). Kirchen können ein Zufluchtsort für Gemeinschaften mit Migrationshintergrund sein [...].“⁹¹ Und auch wenn das Thema der Migration in Evangelii gaudium keinen so großen Raum wie in der Rezeption des sozialen Engagements von Papst Franziskus einnimmt, so betont Papst Franziskus doch in der Exhortatio, die ein halbes Jahr nach seiner Einführung als Papst formuliert worden ist: „Die Migranten stellen für mich eine besondere Herausforderung dar, weil ich Hirte einer Kirche ohne Grenzen bin, die sich als Mutter aller fühlt. Darum rufe ich die Länder zu einer großherzigen Öffnung auf, die, anstatt die Zerstörung der eigenen Identität zu befürchten, fähig ist, neue kulturelle Synthesen zu schaffen.“⁹²

Orthopraxie: Evangelisierung in Wort und Tat

Mit Blick auf das Verhältnis von Wort und Tat lassen sich wiederum Konvergenzen im Missionsverständnis der verschiedenen Kirchen feststellen, die vor der Verabschiedung der Kapstadt-Verpflichtung in dem Sinne so noch nicht hätten benannt werden kön-

⁸⁹ CTC II.B

⁹⁰ CTC II.B

⁹¹ TTL 70

⁹² EG 210

nen. In beeindruckender Weise zeigt sich bereits in der Grundstruktur der Kapstadt-Verpflichtung das Zueinander von Verkündigung in Wort und Tat. Dies stellt eine deutliche Akzentverschiebung im Vergleich beispielsweise zur Lausanner Erklärung dar, in der der Begriff der Evangelisation zwar in sechs von fünfzehn Überschriften benannt wurde, der Aspekt der sozialethischen Verantwortung aber nur in Artikel 5 und Artikel 9 aufgegriffen wurde.⁹³ In der Kapstadt-Verpflichtung wird das Zueinander von Wort und Tat aber nicht nur in der formalen Struktur des Dokuments ausgedrückt, sondern darüber hinaus explizit formuliert „Unsere ganze Mission muss deshalb die Integration von Evangelisation und verbindlichem Engagement in der Welt wiederspiegeln, die beide geordnet und angetrieben werden durch die ganze biblische Offenbarung des Evangeliums Gottes.“⁹⁴ Und an anderer Stelle wird aufgeführt, was unter Mission zu verstehen ist: Evangelisation, Bezeugung der Wahrheit, Menschen zu Jüngern machen, Friedensbemühungen, soziales Engagement, ethische Veränderung, Fürsorge für die Schöpfung, Überwindung böser Mächte, Austreiben von Dämonen, Krankenheilung, Leiden und Ertragen von Verfolgung⁹⁵. Auffällig ist, dass mit Blick auf die sozialethische Dimension der Mission in der Kapstadt-Verpflichtung das eher progressiv ausgerichtete evangelikale Micha-Netzwerk zitiert wird und dass integrale Mission nicht nur als ein Nebeneinander von Evangelisation und sozialen Engagement, sondern als ein in einer reziproken Hermeneutik eingebettetes Missionsverständnis verstanden wird.⁹⁶

⁹³ Vgl. Gäckle, Volker, Die Kapstadt-Verpflichtung. Eine kritische Würdigung, in: Winterhoff, Birgit/Herbst, Michael/Harder, Ulf, Von Lausanne nach Kapstadt. Der dritte Kongress für Weltevangelisation, Neukirchen-Vly 2012, 208–223, 217. Armstrong, John H., The church in the contemporary ecumenical-missional moment: Together towards Life in dialogue with The Cape Town Commitment and Evangelii Gaudium, in: International Review of Mission 104 (2015) 400–401, H. 401, 232–241, 237.

⁹⁴ CTC I.10

⁹⁵ CTC I.5

⁹⁶ CTC I.10

Während diese Akzentuierung für die Lausanner Bewegung ein wesentlicher Schritt der theologischen Weiterentwicklung gewesen ist, kann das Dokument Gemeinsam für das Leben an einer eigenen Tradition anknüpfen, was die Evangelisation „in Wort und Tat“⁹⁷ betrifft. Interessant ist, dass Gemeinsam für das Leben dabei die Evangelisation als einen Prozess beschreibt, der „zu Buße, Glaube und Taufe“ führt. Hier zeigen sich Parallelen zu dem Apostolischen Schreiben „Evangelii nuntiandi“, in dem Papst Paul VI. die Evangelisation als einen Prozess darstellt, in deren Rahmen die Botschaft gehört, aufgenommen und angeeignet wird, bevor der Gläubige sich dann zum Eintritt in die Gemeinschaft der Gläubigen entscheidet.⁹⁸

Orthopraxie: Inkulturation

Wenn Missionsdokumente oder Missionstheologien verglichen werden, muss natürlich auch die Frage der Inkulturation beleuchtet werden. Hier zeigt sich als Konvergenz, dass aus katholischer missions-theologischer Perspektive alle drei Dokumente die Frage der Inkulturation nur am Rande behandeln und dass dem jeweils ausgedrückten Inkulturationsverständnis ein Offenbarungsverständnis zu Grunde liegt, das theologisch eventuell noch zu Weiten wäre.

Die Kapstadt-Verpflichtung der Lausanner Bewegung behandelt die Frage Inkulturation zunächst einmal nur im Kontext der Kunst und verweist darauf, dass kulturelle Unterschiede zu respektieren und einheimische künstlerische Ausdrucksformen lobend anzuerkennen sind.⁹⁹ Darüber hinaus wird von der Verwurzelung des Evangeliums nur insofern gesprochen, dass diese notwendig ist, damit die Menschen an ihrer Zugehörigkeit zu Christus auch in schwierigen Zeiten festhalten.¹⁰⁰ Etwas weiter formuliert die Missionserklärung „Gemeinsam für das Leben“, wenn sie darauf verweist „das Evan-

⁹⁷ TTL 86

⁹⁸ Evangelii nuntiandi 23

⁹⁹ CTC II.A

¹⁰⁰ CTC II.B

gelium schlägt in neuen Kontexten Wurzeln, indem es sich auf die jeweilige kulturelle, politische und religiöse Wirklichkeit einlässt.“ Diese Formulierung wirkt allerdings so, als würde die fremde Kultur nicht als ein Ort der Offenbarung betrachtet, sondern als ein locus, auf den sich die Kirchen einlassen müssen, damit ihre Botschaft kommuniziert werden kann. Eine ähnlich klingende Hermeneutik wird in der Exhortatio Evangelii gaudium formuliert: „Es ist dringend notwendig, die Kulturen zu evangelisieren, um das Evangelium zu inkultivieren.“¹⁰¹ Auch wenn man der Formulierung anmerkt, dass sie mit Blick auf die Diskussionen der Bischofssynode zu Fragen der Neuevangelisierung formuliert worden ist, bleibt mit Blick auf Fragen der Inkulturation anzumerken, dass in Evangelii gaudium die analytische Schärfe, die beispielsweise Reflexionen von Benedikt XVI. mit Blick auf Fragen der Inkulturation beziehungsweise Interkulturalität auszeichneten, nicht zu finden ist. Hier wäre aus missionstheologischer Perspektive bei allen drei Dokumenten ein gewisser Nachholbedarf anzumerken.

Orthopraxie: Schöpfung

Die Frage des verantwortungsvollen Umgangs mit der Schöpfung wird in der Kapstadt-Verpflichtung in beeindruckender Weise aufgegriffen. Dabei wird eine anthropozentrische Perspektive überwunden und die Schöpfungsfrage in einen theozentrischen Kontext gestellt. Zugleich wird in sozialethischer Perspektive „zu dringlicher und prophetischer ökologischer Verantwortung“¹⁰² aufgerufen. Damit ist in der Kapstadt-Verpflichtung bereits eine Perspektive enthalten, die drei Jahre später auch das Dokument „Gemeinsam für das Leben“ prägt, in der Mission und Schöpfung in einen Kontext gestellt werden: „Mission ist das Überfließen der unendlichen Liebe des drei-

¹⁰¹ EG 69. Vgl. EG 122. Kim, Kirsteen, Evangelii Gaudium and the Prospects for Ecumenical Mission, in: International Review of Mission, 104 (2015) 400–401, H. 401, 336–344, 338.

¹⁰² CTC I.7, vgl. CTC II.B

einigen Gottes. Gottes Mission beginnt mit dem Schöpfungsakt. Das Leben der Schöpfung und das göttliche Leben sind miteinander verflochten. Die Mission des Geistes Gottes schließt uns alle in einen unendlich großherzigen Akt der Gnade ein. Wir sind daher aufgerufen, eine enge anthropozentrische Sichtweise zu überwinden und uns auf Formen der Mission einzulassen, die unsere versöhlte Beziehung mit allen geschaffenen Leben zum Ausdruck bringen.¹⁰³ In diesem Kontext wird darauf verwiesen, dass in zahlreichen Kirchen bereits Kampagnen für Ökogerechtigkeit und nachhaltige Lebensweisen sowie einer Schöpfungsspiritualität entwickelt werden. Gewissermaßen als „Dritter im Bunde“ mahnt auch Papst Franziskus in *Evangelii gaudium* einen behutsamen Umgang mit der Schöpfung an und ruft dazu auf, anthropozentrische Perspektiven zu überwinden¹⁰⁴. Deutlich stärker als in der Exhortatio „*Evangelii gaudium*“ werden Fragen der Schöpfungstheologie, Schöpfungsspiritualität und Schöpfungsgerechtigkeit von ihm jedoch in der im Folgejahr veröffentlichten Schöpfungsencyklika „*Laudato si*“¹⁰⁵ behandelt.

Orthopraxie: Judentum und Mission

Deutliche Unterschiede zwischen den Missionsdokumenten zeigen sich mit Blick auf die Frage einer Judenmission. Während die Kapstadt-Verpflichtung ausdrücklich formuliert, dass auch Juden nicht „von der Reichweite des Missionsbefehls ausgeschlossen“¹⁰⁶ sind, hat Papst Franziskus einen deutlich anderen Akzent gesetzt. Er formuliert, dass Gott weiterhin im Volk des Alten Bundes wirkt und dort einen Weisheitsschatz entstehen lässt, der aus der Begegnung mit dem göttlichen Wort entspringt. Positiv formuliert er: „Darum ist es auch für die Kirche eine

¹⁰³ TTL 20

¹⁰⁴ EG 215

¹⁰⁵ Papst Franziskus, Enzyklika „*Laudato si*“ von Papst Franziskus über die Sorge für das gemeinsame Haus vom 24. Mai 2015, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 202, Bonn 2015.

¹⁰⁶ CTC I.7

Bereicherung, wenn sie die Werte des Judentums aufnimmt.“ Und erst kürzlich hat die internationale Theologenkommission noch einmal darauf verwiesen, dass es aus katholischer Perspektive keine Judenmission geben kann. Gregor Maria Hoff merkte mit Blick auf die Aussage von Papst Franziskus sowie einer im Jahr 2005 von einem jüdisch-christlichen Gesprächskreis verfassten Erklärung an: „Bemerkenswert ist die theologische Dignität, die der Dialog erhält: Man lernt voneinander, um die Wirklichkeit Gottes zu bestimmen. Durchschlagend erscheint die Feststellung, dass Gott weiter im Volk des alten Bundes wirkt. Es handelt sich um einen Satz von offenbarungstheologischem Rang. Das Präsens gilt grundsätzlich: Gott wirkt weiter in Israel.“¹⁰⁷

Orthopathos

Gerade mit Blick auf das Pontifikat von Papst Franziskus hat sich gezeigt, dass die Rezeption des Pontifikats nicht nur von Fragen der Orthodoxie oder Orthopraxie, sondern vom Orthopathos abhängt. Und ich glaube, dass Fragen der Konvergenzen beziehungsweise Divergenzen in den missionstheologischen Ansätzen gerade auch dann herausgearbeitet werden können, wenn der Orthopathos dabei in den Blick genommen wird. Dabei soll im Folgenden auf die Freude der Evangelisation, auf die juridische Sprache, auf die Perspektive auf die Welt, auf den Verweis auf das Gericht, auf die Bewertung von Verfehlungen der Mission, auf die missionarische Motivation sowie auf Mission und Apologetik eingegangen werden.

Orthopathos: Freude der Evangelisation

Ein erster Fokus soll dabei auf die Frage gelegt werden, welchen Geist Evangelisierung prägt. Hier zeigt sich, dass alle drei Dokumente da-

¹⁰⁷ Hoff, Gregor Maria, Auf einem guten Weg. Zum Stand der Beziehungen zwischen katholischer Kirche und Judentum, in: Herder Korrespondenz 69 (2015) 2, 83–88, 86.

von ausgehen, dass Mission zu Beginn des dritten Jahrtausends von einem freudigen Engagement geprägt sein muss. Während der Begriff der Freude bereits im ersten Satz der Präambel der Kapstadt-Verpflichtung auftaucht, betont auch die Missionserklärung „Gemeinsam für das Leben“, dass die christliche Verkündigung „mit Leidenschaft und Freude“¹⁰⁸ erfolgen soll. Und geradezu programmatisch ist der Begriff der Freude in der Exhortatio Evangelii gaudium, die mit dem Satz beginnt „Die Freude des Evangeliums erfüllt das Herz und das gesamte Leben derer, die Jesus begegnen.“¹⁰⁹

Orthopathos: Juridische Sprache

Unterschiedliche Akzente lassen sich mit Blick auf die in den Missionsdekreten formulierten Sprachbilder feststellen. Mit Blick auf die Kapstadt-Verpflichtung fällt auf, dass dort Bilder vom Herrschaftsbereich¹¹⁰, von einem „Leben unter Gottes Herrschaft“¹¹¹ sowie der „Regierung Jesu“¹¹² verwendet werden und dass davon gesprochen wird, dass „Gottes Gericht vollstreckt wird“¹¹³. Natürlich kann man nicht sagen, dass eine solche Sprache in der katholischen Theologie nicht verwendet wird und es ließen sich zahlreiche Beispiele dafür finden, dass auch solche Bilder im theologischen Diskurs aufgegriffen werden. Doch gerade als katholischer Missionstheologe ist man sensibel für die Frage einer juridischen Sprache, da diese tatsächlich auch in den Missionsdokumenten vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil stark verwendet wurde. Als jedoch ein erster Entwurf zum späteren Missionsdokument *Ad gentes* formuliert worden ist, der von Kanonisten verfasst wurde und einen juridischen Charakter besaß, wurde dieser in aller Deutlichkeit in der Konzilsaula (zu Be-

¹⁰⁸ TTL 8

¹⁰⁹ EG 1

¹¹⁰ CTC I.3

¹¹¹ CTC I.4

¹¹² (CTC I.4

¹¹³ CTC I.4

ginn der zweiten Sitzungsperiode) zurückgewiesen.¹¹⁴ Nicht nur in seinem Missionsdokument, sondern auch in anderen Dokumenten überwand das Zweite Vatikanum letztlich ein juristisch-gesetzliches Verständnis, das die Offenbarung dann auch exklusiv an die Kirche bindet, und ersetze es durch ein geschichtlich-sakramentales Verständnis, das die Offenbarung als integralen Bestandteil des universalen Heilswillen Gottes betrachtet. Wie wichtig Sprache gerade auch für die Kirche in der Gegenwart ist, wurde erst vor Kurzem deutlich, als Erik Flügge sein gerade veröffentlichtes Buch „Wie die Kirche an ihrer Sprache verreckt“¹¹⁵ auf dem Leipziger Katholikentag vorstellte und betonte, dass bestimmte Wortbilder heutzutage nicht mehr anschlussfähig sind.

Orthopathos: Perspektive auf die Welt

Vielleicht die deutlichsten Divergenzen lassen sich mit Blick auf die Wahrnehmung der Welt feststellen, die den drei Missionsdokumenten innewohnt. Während die Kapstadt-Erklärung eher von einer negativen Weltsicht geprägt ist und von einer „Welt voller Lügen und Ablehnung der Wahrheit“¹¹⁶ spricht, wird die Welt, in der die Menschen leben, in anderen Missionsdokumenten deutlich positiver konnotiert. Dabei ist es zunächst einmal aber wichtig, festzustellen, dass die Lausanner Bewegung von ihrer spezifischen Weltsicht und einer damit verbundenen Anthropologie geprägt ist, die sich auch in Kapstadt ausdrückte, als Lindsay Brown beispielsweise in seiner Predigt

¹¹⁴ Vgl. Bettscheider, Heribert, The Contribution of the Society of the Divine Word to the Elaboration of *Ad gentes*, in: *Verbum SVD* 46 (2005) 4, 371–391, 372. Congar, Yves, *Mon Journal du Concile*. 30. März 1965, zitiert nach: Anderson, James B., *A Vatican II Pneumatology of the Pascal Mystery. The Historical-Doctrinal Genesis of ad Gentes I,2–5*, Rom 1988, 131. Brechter, Suso, Die Entstehungsgeschichte des Missionsdekretes, in: *LThK*², Das Zweite Vatikanische Konzil III, Freiburg 1968, 10–126, 11.

¹¹⁵ Flügge, Erik, *Der Jargon der Betroffenheit. Wie die Kirche an ihrer Sprache verreckt*, München 2016.

¹¹⁶ CTC I.6

zur Abschlusszeremonie die „Verlorenheit des Menschen“¹¹⁷ als eine zentrale Wahrheit der Lausanner Bewegung formulierte. Kritisch haben sich protestantische Theologen mit dieser Anthropologie auseinander gesetzt und darauf verwiesen, dass ihre Theologie „durch eine etwas optimistischere Anthropologie im Blick auf den erlösten Menschen geprägt“¹¹⁸ ist. Und auch dem Tenor von *Evangelii gaudium* ist eine solche Weltsicht fern, die spätestens seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil in der katholischen Kirche überwunden sein sollte. So zitiert Papst Franziskus in *Evangelii gaudium* den Konzils-papst Johannes XVIII., der in seiner Ansprache zur Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils ausdrücklich auf eine solch negative Weltsicht einging und betonte: „Es dringen bisweilen betrübliche Stimmen an unser Ohr, die zwar von großem Eifer zeugen, aber weder genügend Sinn für die rechte Beurteilung der Dinge, noch ein kluges Urteil walten lassen. Sie sehen in den modernen Zeiten nur Unrecht und Niedergang. [...] Doch wir können diesen Unglücks-propheten nicht zustimmen, wenn sie nur unheilvolle Ereignisse vorhersagen, so, als ob das Ende der Welt bevorstünde.“¹¹⁹

Orthopathos: Verweis auf das Gericht

Anknüpfend an die eher pessimistische Anthropologie verweist die Kapstadt-Verpflichtung dann auch schon in ihrer Präambel darauf, dass Menschen verloren sind und dass das grundlegende menschliche Dilemma darin besteht, dass Menschen unter dem Gericht Gottes

¹¹⁷ Brown, Lindsay, Wir haben eine gute Nachricht zu verkündigen. Predigt zur Abschlusszeremonie in: Winterhoff, Birgit/Herbst, Michael/Harder, Ulf, Von Lausanne nach Kapstadt. Der dritte Kongress für Weltevangelisation, Neukirchen-Vlyn 2012, 53–58.

¹¹⁸ Vgl. Gäckle, Volker, Die Kapstadt-Verpflichtung. Eine kritische Würdigung, in: Winterhoff, Birgit/Herbst, Michael/Harder, Ulf, Von Lausanne nach Kapstadt. Der dritte Kongress für Weltevangelisation, Neukirchen-Vlyn 2012, 208–223, 208.

¹¹⁹ Papst Johannes XXIII., Ansprache zur Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils, zitiert in: EG 84

stehen und dass die Menschen aufgrund ihrer Sünde und Rebellion ohne Christus, ohne jede Hoffnung sind. Verbunden werden solche Aussagen der Präambel mit impliziten Strafandrohungen, wenn die Kapstadt-Verpflichtung im späteren Verlauf beschreibt: „Diejenigen, die die Buße verweigern und dem Evangelium unseres Herrn Jesus nicht gehorchen, sie werden Strafe leiden, ewiges Verderben vom Angesicht des Herrn und von der Herrlichkeit seiner Stärke [...].“¹²⁰ Einen völlig anderen Tenor findet man in *Evangelii gaudium*. Dort setzt sich Papst Franziskus für eine heilsoptimistische Perspektive gerade auch in der Verkündigung ein und betont ausdrücklich: „Es ist gut, dass man in uns nicht so sehr Experten für apokalyptische Diagnosen sieht beziehungsweise finstere Richter, die sich damit brüsten, jede Gefahr und jede Verirrung aufzuspüren, sondern frohe Boten, die befreiende Lösungen vorschlagen, und Hüter des Guten und der Schönheit, die in einem Leben, das dem Evangelium treu ist, erstrahlen.“¹²¹ Auch mit Blick auf die eigene Missionsgeschichte zeigt sich, dass unterschiedliche Akzente in den Kirchen gesetzt werden. Während die Kapstadt-Verpflichtung darauf verweist, dass die christliche Mission „maßgeblich beteiligt gewesen (ist) am Schutz und Erhalt einheimischer Kulturen und ihrer Sprachen“¹²², hat die katholische Kirche sich zu einer deutlich selbstkritischeren Betrachtung ihrer Missionsgeschichte durchgerungen. Epochal war, als Papst Johannes Paul II. am 12. März 2000 seine Vergebungsbitten formulierte und dabei auch bekannte: „Oft haben die Christen [...] die Rechte von Stämmen und Völkern [...] verletzt, deren Kulturen und religiösen Traditionen verachtet.“¹²³

¹²⁰ CTC I.9

¹²¹ EG 168

¹²² CTC I.7

¹²³ http://alt.nuntiatur.de/VaticanEXPO/EXPOFiles/EXPO_VATICAN_DE/Dokumente/G_Frieden/Mea_Culpa.doc, Zugriff vom 1. Juni 2016.

Orthopathos: Missionarische Motivation

Auch mit Blick auf die missionarische Motivation findet man in den Traditionen der Kirchen unterschiedliche Akzentuierungen. In der Kapstadt-Verpflichtung wird zum einen auf den Missionsbefehl als missionarische Motivation verwiesen, zum anderen aber auch auf die Liebe für die Sünder, die dem Untergang geweiht sind.¹²⁴ Wiederholt wird betont, dass die Lausanner Bewegung von der Motivation bewegt ist, alle Völker mit dem Evangelium zu erreichen¹²⁵. Es erstaunt nicht, dass *Evangelii gaudium* ein anderer Geist prägt. Gerade da das Dokument von einer anderen Weltsicht und einer heils-optimistischeren anthropologischen Perspektive geprägt ist, wirken die Formulierungen der Kapstadt-Verpflichtung als ein Fremdkörper zu den Formulierungen in *Evangelii gaudium*. In einem anderen Geist wird dort formuliert: „Die beste Motivation, sich zu entschließen, das Evangelium mitzuteilen, besteht darin, es voll Liebe zu betrachten, auf seinen Seiten zu verweilen und es mit dem Herzen zu lesen. Wenn wir es auf diese Weise angehen, wird uns seine Schönheit in Staunen versetzen, uns wieder und wieder faszinieren.“¹²⁶

Orthopathos: Mission und Apologetik

Eindeutig formuliert die Kapstadt-Verpflichtung: „Wir müssen das Evangelium nicht nur als das Angebot einer individuellen Erlösung präsentieren oder als eine bessere Lösung für Probleme, als andere Götter bieten können, sondern als Gottes Plan für das gesamte Universum durch Christus Jesus.“¹²⁷ In diesem Kontext wird darauf verwiesen, dass ein stärkerer „Einsatz für die schwierige Arbeit der robusten Apologetik¹²⁸ gewünscht wird. Tatsächlich kommt der

¹²⁴ CTC I.2

¹²⁵ CTC I.7

¹²⁶ EG 264

¹²⁷ CTC I.A

¹²⁸ CTC II.A

Apologetik in der Missionstätigkeit der katholischen Kirche heute eine deutlich geringere Rolle zu als in der Vergangenheit, und ein Einsatz für eine „robuste Apologetik“ lässt sich nicht im Kontext katholischer Missionsdokumente denken. So spricht Papst Franziskus in *Evangelii gaudium* nicht von der Apologetik, sondern von einer „Haltung der Offenheit in der Wahrheit und in der Liebe“ die den Dialog mit den Angehörigen der nichtchristlichen Religionen kennzeichnen soll. Hier scheint eine Divergenz vorzuliegen, die nicht unerheblich ist. Allerdings muss in diesem Kontext auch darauf verwiesen werden, dass in der Lausanner Bewegung die Rolle der Apologetik einem Wandel unterzogen ist. So wird der Apologetik in der Kapstadt-Verpflichtung sicherlich ein geringerer Stellenwert als beispielsweise noch in der Lausanner Verpflichtung beigemessen.¹²⁹

Konvergenzen und Divergenzen als Einladung zum ökumenischen Gespräch

Sowohl mit Blick auf die Orthodoxie als auch auf die Orthopraxie, die in den hier analysierten Missionsdokumenten zum Ausdruck kommt, haben sich erstaunliche Konvergenzen sowie einige Divergenzen gezeigt. Insgesamt kann man aber sagen, dass die Kirchen sich theologisch aufeinander zu entwickeln und dass gemeinsame Überzeugungen weitaus schwerer wiegen als die missionstheologischen Unterschiede. Insbesondere mit Blick auf den Orthopathos hat sich aber auch gezeigt, dass durchaus Unterschiede vorliegen, die nicht vorschnell übertüncht werden sollen.¹³⁰ Denn „Unter-

¹²⁹ Vgl. Schreiter, Robert J., From the Lausanne covenant to the Cape Town commitment: A theological assessment, in: International Bulletin of Missionary Research, 35 (2011) 2, 88–92.

¹³⁰ Vgl. Armstrong, John H., The church in the contemporary ecumenical-missional moment: Together towards Life in dialogue with The Cape Town Commitment and *Evangelii Gaudium*, in: International Review of Mission 104 (2015) 400–401, H. 401, 232–241, 234.

schiede zwischen den Menschen und den Gemeinschaften sind manchmal lästig, doch der Heilige Geist, der diese Verschiedenheiten hervorruft, kann aus Allem etwas Gutes ziehen und es in eine Dynamik der Evangelisierung verwandeln, die durch Anziehung wirkt“¹³¹. Die wesentliche Herausforderung im missionstheologischen ökumenischen Dialog dürfte es sein, Konvergenzen aufmerksam wahrzunehmen, zur Sprache zu bringen und aus der Perspektive der verschiedenen missionstheologischen Traditionen heraus zu betrachten. Das Aufdecken von Konvergenzen verweist darauf, dass eine ökumenische Nähe besteht beziehungsweise eine ökumenische Annäherung stattgefunden hat. Das Benennen von Divergenzen und der theologische Diskurs zu den Unterschieden im Missionsverständnis stellt eine ökumenische Herausforderung dar, die, im richtigen Geist angenommen, zu einer Erfahrung beitragen kann, dass gerade die Unterschiede im missionstheologischen Verständnis der Kirchen eine Bereicherung darstellen. Denn auch die Meinungsverschiedenheiten in den verschiedenen missionstheologischen Traditionen dienen, so kann anknüpfend an die Eröffnungsansprache von Papst Johannes XVIII. zur Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils gesagt werden, „dem größeren Wohl der Kirche“¹³². Wenn gerade auch mit Blick auf die vorhandenen Divergenzen die Ökumene im missionstheologischen Diskurs wachsen soll, kann ein Satz des früheren Aachener Bischofs Klaus Hemmerle wegweisend sein: „Lass mich Dich lernen, Dein Denken und Sprechen, Dein Fragen und Dasein, damit ich daran die Botschaft neu lernen kann, die ich Dir zu überliefern habe.“¹³³

¹³¹ EG 131, vgl. TTL 66

¹³² Papst Johannes XXIII., Ansprache zur Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils, zitiert in: EG 8

¹³³ Hemmerle, Klaus, Spielräume Gottes und der Menschen. Beiträge zu Ansatz und Feldern kirchlichen Handelns. Ausgewählt und eingeleitet von Reinhard Göllner und Bernd Trocholepczy, Freiburg 1996, 329.