

Mission und Migration

*Ulrich Dehn*¹

RESUMO

Este artigo destaca que a situação em Hamburgo e na Alemanha em geral é caracterizada por uma pluralidade de culturas, religiões e formas híbridas. Além da religião majoritária, o cristianismo, com suas grandes denominações, há muçulmanos, budistas, hindus e outras tradições religiosas. O aumento da migração para a Europa, a partir de 2015, provocou uma mudança nas proporções das comunidades religiosas na Europa Ocidental, particularmente na Alemanha. Neste contexto, o artigo destaca que Missão e migração devem ser vistas como um evento comum no qual as pessoas celebram e se respeita em nome de Jesus, não um processo onde alguém apresenta uma mensagem e outro a recebe. Deve ser um processo comum em prol da “vida em abundância”, que ouve as vozes das pessoas, não de conquista de cristãos batizados, mas um movimento conjunto em nome de Jesus, uma peregrinação comum por uma paz justa.

PALAVRAS-CHAVE

Missão. Migração. Pluralismo religioso.

Die Situation in Hamburg und Deutschland allgemein ist geprägt durch eine erhebliche Pluralität von Kulturen und Religionen, und durch viele Mischformen, die sich bei uns ergeben haben. Neben der Mehrheitsreligion Christentum mit seinen großen Konfessionen gibt es zahlreiche Muslime und auch Buddhisten, Hindus und Menschen anderer religiöser Traditionen leben. Sie sind jeweils schwer zu beziffern und einander quantitativ gegenüberzustellen, weil sie ihren Glauben unterschiedlich intensiv leben und deshalb auch in der Öffentlichkeit oft anders wahrgenommen werden, als es ihrer tatsächlichen Stärke oder Schwäche entspräche.

¹ Ulrich Dehn, professor für Missions, Ökumene und Religionswissenschaften an der Universität Hamburg.

Diese Religionsgemeinschaften sind in sich sehr heterogen und bilden meist mehr oder weniger das Gesamtgefüge der Gesellschaft in sich ab. Die verstärkte Migration nach Europa seit dem Sommer 2015 hat eine geringfügige Verschiebung der Proportionen der Religionsgemeinschaften in Westeuropa erwirkt, was natürlich insbesondere auf Deutschland zutrifft. Es war ein vermuteter leichter Anstieg des Islam zu verzeichnen, der allerdings nur indirekt beziffert werden kann, und ein deutliches Wachsen der katholischen Kirche, aber auch die evangelische Kirche hatte durch Zuzug von geflüchteten Menschen einen leichten Zuwachs zu verzeichnen, der durch zahlreiche Taufen verstärkt wurde.

Ein wichtiger Bestandteil des kirchlichen Handelns gegenüber den neu ins Land gekommenen Menschen sind Integrationsmaßnahmen diverser Art, so etwa Maßnahmen, die ihnen helfen, nicht nur Empfänger von Hilfsleistungen und Unterkünften zu werden, sondern auch an den gesellschaftlichen Prozessen ihres Kontextes teilzunehmen, und die Ihnen das Gefühl vermitteln, in diesem Land, das ihnen zunächst fremd ist, ein sinnvolles Leben zu führen und ein wertgeschätzter Teil der Gesellschaft zu sein. Insofern hat meines Erachtens der Integrationsprozess zwei Seiten: Menschen werden an Fähigkeiten herangeführt, die es ihnen ermöglichen, in dieser Gesellschaft sinnvoll zu leben und Perspektiven zu entwickeln, auf der anderen Seite muss die Gesellschaft Mechanismen entwickeln, sich selber stärker der zunehmenden Pluralität von Kulturen und Religionstraditionen und der Verschiebung der Gewichte innerhalb der Gemeinwesen zu öffnen und etwas daraus zu lernen. Sie muss eine Anerkennungskultur des Einladens, Würdigens und Beteiligens an der Lösung gesellschaftlicher Aufgaben entwickeln (Klaus Lefringhausen). Die öffentliche Parole vom „Fordern und Fördern“ hebt sehr stark die „Mehrheitsgesellschaft“ als Akteur gegenüber den Geflüchteten hervor und lässt den zweiten Aspekt der Öffnung und eigenen Veränderung der Gesellschaft zu wenig erkennen.

Formate von Mission in dieser Situation

Es wird viel darüber nachgedacht, welche Art von Herausforderung diese Situation auch für die Mission der Kirche bedeutet, und ob es sich

überhaupt unter missionarischen Gesichtspunkten um eine besondere Situation handelt. Welche konkreten Überlegungen und Maßnahmen gibt es im Blick auf die verstärkte Migration von Flüchtenden seit dem Sommer 2015?

- In evangelikalen Kreisen wird die Präsenz von nichtchristlichen Flüchtlingen als eine große Chance zur Evangelisation betrachtet, als eine von Gott gegebene Gelegenheit, die nicht ungenutzt verstreichen darf. Da allerdings auch ohne die Flüchtlinge viele nicht oder nicht mehr christliche oder stark säkularisierte Menschen unter uns leben, bedeutet dies zugleich auch, die Situation der Flüchtlinge in ihrer sozialen Schwäche gezielt auszunutzen. Diese Mentalität erinnert an missionarische Maßnahmen im Zuge des Kolonialismus, als umgekehrt Missionare in Ländern, in die sie selbst „eingewandert“ waren, Wohltätigkeit gegen Taufe handelten („Reis-Christen“).
- Ein anders gelagertes Vorgehen kann darin bestehen, Flüchtlingen ohne Missionsabsicht vorrangig Integrationsmöglichkeiten zu bieten, ihnen mit Deutschkursen zu helfen, kirchliche Veranstaltungen einschließlich der Gottesdienste in einer Weise zu gestalten, dass anderskulturelle Elemente ihren Ort finden und Kirche als Ort des Ankommens und der Wertschätzung erlebt wird. Das Verhalten der Kirche und christlicher Gruppen wird sich dabei schwerlich an traditionellen missionstheologischen Konzepten orientieren können, die den Eindruck erwecken, Missionstheologie sei ein Denkgefüge, das sich jenseits des Nachdenkens über Gemeinde und allgemeines christliches Handeln ereignet.
- Ein wichtiges, wenn auch als besondere Maßnahme in besonderen Situationen gemeintes Instrument der Zuwendung zu Geflüchteten ist das Kirchenasyl. Kirchen können Asylbewerber aufnehmen, deren Antrag bereits abgelehnt wurde, die aber als besondere Härtefälle gelten können und bei denen der Verdacht berechtigt ist, dass ihre Situation nicht ausreichend berücksichtigt wurde. Sie werden in Kirchengebäuden, die als sakrale Räume gelten, aufgenommen und sind dort vor dem Zugriff der staatlichen Behörden geschützt. Damitmaßt sich die Kirche nicht ein Recht an, das über

staatlichem Recht stünde, sondern fordert eine erneute Überprüfung des Sachverhalts ein, die in den letzten Jahren auch bereits durch die Härtefallkommission gewährleistet ist, weshalb das Instrument des Kirchenasyls nur noch sehr selten angewendet wird.

Missionstheologische Überlegungen im Kontext von Flucht und Migration

Ich möchte meine allgemeinen Überlegungen in folgende Gedankenstränge einbetten: (a) eine allgemeine Verortung in der Geschichte der missionstheologischen Konzepte, (b) Gedanken zur Migration, (c) eine Grundlegung im Anschluss an die Diskussion zum „guten Leben“ (buen vivir) und an die letzte Missionserklärung des Ökumenischen Rates der Kirchen (Gemeinsam für das Leben, 2012).

„Mission“ ist im Falle der erwähnten Möglichkeiten ein Verhalten der Kirche im Sinne einer Gestaltung, die Menschen spüren lässt, dass hier ein Ort angeboten wird, an dem gemeinsam „gutes Leben“ verwirklicht werden kann, in Protest gegen und Reaktion auf Verhältnisse, die dieses gute Leben vorenthalten. Dies kann nicht geschehen im Duktus von konventionellen Missionskonzepten, die in der Tradition der klassischen Theologien von Gustav Warneck, Josef Schmidlin und Martin Kähler² stehen. Diese Konzepte werden heute nicht mehr in ihrer ungebrochenen und triumphalistischen Form verwendet, sie sind aber mit theologischen Modifikationen in den „rechten Flügel“ der *Missio Dei*³

² Vgl. zuletzt die Analyse und Würdigung durch Heinrich Balz, „Missionsobjekt“ und selbständige Kirche. Eine Relektüre von G. Warneck, J. Schmidlin und M. Kähler, Neuendettelsau 2016.

³ Vgl. die Interpretation der Weltmissionskonferenz von Willingen 1952 durch Karl Hartenstein und seine Prägung des Ausdrucks „*Missio Dei*“ in seinem Text „Theologische Besinnung“, in: Walter Freytag u.a. (Hg.), *Mission zwischen Gestern und Morgen. Vom Gestaltwandel der Weltmission der Christenheit im Lichte der Konferenz des Internationalen Missionsrates in Willingen*, Stuttgart 1952, 51-72; ferner die Reflexionen auf die Konferenz in Willingen aus Anlass des 50-jährigen Jubiläums: EMW (Hg.), *missio Dei heute. Zur Aktualität eines missionstheologischen Schlüsselbegriffs*, Hamburg 2002. Hartenstein selbst und Georg Vicedom (*Missio Dei – Einführung in eine Theologie der Mission*, München 1958) sind diesem rechten Flügel zuzurechnen.

eingeflossen und erfahren nun keine ekklesiologische Zuspitzung mehr, sondern eine trinitarische. Diesen Konzepten geht es um die gezielte Gewinnung von Menschen für den christlichen Glauben zur Gründung neuer Gemeinden und zur Eingliederung in ein globales Netzwerk der christlichen Kirche, oder im römisch-katholischen Sinne in eine auf das römische Bischofsamt zugespitzte kirchliche Organisation, also Gemeindegründung und Kirchenpflanzung.

Diese Überlegungen verdanken sich eher der Linie des „linken Flügels“, für den in seiner Genese Johannes Christiaan Hoekendijk, Hans Jochen Margull und Richard Friedli stehen. Dieser Flügel formulierte seine Konzepte mit seiner starken Bezogenheit auf das Schalom Gottes, Gemeinwesenarbeit, Kooperation mit Bürgerinitiativen/Basisbewegungen in Lateinamerika, aber auch in westeuropäischen Ländern in Zusammenarbeit mit außerkirchlichen Bewegungen und Gruppen. Er ist andererseits übergegangen in den Ansatz, die Ausbreitungsgeschichte des Christentums nicht nur als Geschichte von Europa oder den USA aus zu sehen, sondern auch als eine Geschichte von unabhängigen christlichen Bewegungen in aller Welt, die untereinander vernetzt sind und sich gegenseitig bedingen. Dies hat sich niedergeschlagen in „Studien zur Interkulturellen Geschichte des Christentums“, die von Friedli, Hollenweger und Margull herausgegeben diese eigenständige Bewegung des Christentums nachzeichnen.⁴ Mit einem ähnlichen Konzept ist später Klaus Koschorke in München hervorgetreten. Er macht, wie bereits in Ansätzen das Projekt von Margull & Co., Gebrauch von dem Konzept der *Entangled History*⁵, das die Fokussierung auf geteilte und voneinander isolierte Einzelgeschichten aufbrechen will.⁶ Diese Konzepte veranschaulichen auch, dass Missionstheologie und die Schreibung von

⁴ Die ersten Bände der Reihe entstammen einem Forschungsprojekt am Lehrstuhl von H. J. Margull, an dem u.a. Werner Ustorf, Ingo Lembke, Wolfram Weiße und Joachim Wietzke beteiligt waren.

⁵ Vgl. Sebastian Conrad/Shalini Randeria (Hg.), *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*, Frankfurt a. M. 2002.

⁶ Vgl. Klaus Koschorke/Adrian Hermann (Hg.), *Polycentric Structures in the History of World Christianity – Polyzentrische Strukturen in der Geschichte des Weltchristentums*, Wiesbaden 2014. An diesem Werk und anderen Bänden dieses Projektes waren Forscherinnen und Forscher aller Kontinente beteiligt.

Missionsgeschichte alten Stils abgelöst worden ist durch die Wahrnehmung dessen, wie Christentum in den unterschiedlichsten Kontexten der Welt gewachsen ist und gestaltet wird und welche Verbindungen (entanglements) und interkulturellen oder transkulturellen Geschichten es gibt. Diese Wahrnehmungen geschehen in internationalen und interdisziplinären Netzwerken, an denen Theologinnen und Theologen aus Lateinamerika, Afrika, Asien sowie dem Norden (Europa, USA etc.) beteiligt sind.

Migration

Aber zurück zum Thema der Migration. Dieses Thema spielt eine herausragende Rolle auch in der Bibel. Die Israeliten werden aufgefordert, sich Fremden und Sklaven gegenüber wohlwollend zu verhalten, weil sie dies selbst in Ägypten waren (Deut 5,14f.). Weitere Motive der Migration im Alten Testament: „Die Vertreibung Adams und Evas aus dem Paradies (Gen 3), die Neuansiedlung Noahs und seiner vielfältigen Begleitung nach der Sintflut (Gen 8), der Aufbruch Abrahams aus Haran (Gen 12), Jakobs Flucht vor Esau nach Haran (Gen 28), Josephs Verschleppung nach Ägypten (Gen 37), die Übersiedlung der ganzen Sippe Jakobs nach Ägypten (Gen 46), ab Ex 12 der Auszug der Israeliten aus Ägypten und der Durchzug nach Palästina. Auf diese Bestandteile des kulturellen Gedächtnisses Israels wird in der Folgezeit immer wieder zurückgegriffen, die ägyptische Erfahrung und der Auszug werden u.a. zum Bestandteil des ‚Glaubensbekenntnisses‘ Deut 26,5-9: ‚Mein Vater war ein heimatloser Aramäer. Er zog nach Ägypten, lebte dort als Fremder mit wenigen Leuten und wurde dort zu einem großen, mächtigen und zahlreichen Volk...‘ Es folgt die Exilserfahrung nach dem Untergang der Teilreiche im 8. und 6. Jahrhundert, die Rückkehr einiger Exilierter nach dem Kyros-Edikt (538 v.Chr.) und schließlich die endgültige Vertreibung der Juden aus Judäa mit der zweiten Zerstörung des Tempels (135 n.Chr.).“⁷ Auch im Neuen Testament begegnen wir zum einen

⁷ Ulrich Dehn/Klaus Hock, „Mein Vater war ein heimatloser Aramäer“. Religionswissenschaftliche und theologische Anmerkungen zum Thema Migration, in: Zeitschrift für Mission, Heft 1-2/2005, 99-114, 111.

dem wandernden Jesus, der durch ganz Galiläa zog, um das Evangelium zu verkünden (Mt 4,23), zum anderen der ethischen Hochschätzung der Zuwendung zum Fremden: „Ich war fremd und obdachlos, und ihr habt mich aufgenommen“ (Mt 25,35b). Flucht nach Ägypten vor den Kinder mordenden Handlangern des Herodes war eine der ersten Erfahrungen des jungen Jesus (Mt 2,13-15).⁸

Migration ist eine uralte Menschheitserfahrung, im Gesamtblick auf die Menschheitsgeschichte ist eher Sesshaftigkeit die Ausnahme.⁹ Insofern und auch im Blick auf die biblischen Zeugnisse ist es theologisch sinnvoll und geboten, den Prozess der Migration und den Umgang damit nicht als eine statische Subjekt-Objekt-Beziehung zu verstehen, sondern als ein gemeinsames Verhalten in einem Beziehungsnetz, in dem es allen Beteiligten um die Verwirklichung „guten Lebens“ gehen kann. Vor einige Jahren erinnerte ein Aufkleber in Deutschland mit dem Schriftzug „Ich bin Ausländer – fast überall“ daran, dass das Gegenüber von „Einheimischer“ und „Migrant“ nicht mehr als ein Zufall ist und jeder von uns in die Situation kommen kann, Ausländer/Ausländerin zu sein, nicht nur im Urlaub. Darüber sollen nicht Machtstrukturen, Wohlstandsgefälle, Erfahrungsvorsprünge und allgemeine Unterschiede in der sozialen Position theologisch nivelliert werden. Pierre Bourdieu erinnert in seiner Habitus-Theorie zu recht daran, dass Verhalten sozial geprägt ist durch Koordinatoren, die nicht einfach in der Kommunikation übersprungen werden können.¹⁰

Buen Vivir

Es geht aber auch bei dem Stichwort des „buen vivir“ um eine Einsicht, die hauptsächlich in Lateinamerika ihre Heimat hat:

Das südamerikanische Konzept des „guten Lebens“ („buen vivir“) verfolgt ein Gleichgewicht mit der Natur, die Reduktion von sozialer Ungleichheit, eine solidarische Wirtschaft und eine pluralistische

⁸ A.a.O. 111f.

⁹ Vgl. Ludger Pries, Internationale Migration, Bielefeld 3. Auflage 2010, 5.

¹⁰ Vgl. Pierre Bourdieu, Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, Frankfurt a. M. 1982, 171-354.

Demokratie mit neuen Räumen zivilgesellschaftlicher Partizipation und ist eine systemkritische Antwort auf das westliche Entwicklungsdenken der letzten Jahrzehnte. Ein neues Entwicklungskonzept, das sich vom westlichen Wohlstandsparadigma verabschieden will. „Zentral ist dabei eine Rückbesinnung auf die Lebensphilosophie der indigenen Völker Südamerikas, die der Natur einen intrinsischen Wert gibt und die übermäßige Ausbeutung und Instrumentalisierung der Natur als Ressource verurteilt. Buen Vivir [ist] zudem nur im sozialen Zusammenhang denkbar und wendet sich damit gegen die Idee eines individuell guten Lebens in der westlichen Tradition, die beispielsweise auf Aristoteles oder Amartya Sen zurückgeht. Bei Buen Vivir steht nicht der Mensch im Mittelpunkt sondern alles, was existiert, bildet eine Einheit. Es wäre daher zu kurz gegriffen Buen Vivir mit der Erhöhung des individuellen Wohlbefindens und einem hohen Lebensstandard gleichzusetzen“.¹¹ Aspekte von Ganzheit, Beziehungsfähigkeit, miteinander leben und feiern, die Natur würdigen, gemeinsam Wirtschaft gestalten, die nicht auf ein am Bruttosozialprodukt gemessenes Wachstum orientiert ist, das alles steht im Zusammenhang des Konzeptes von Buen Vivir, das auch in der Missionserklärung des Ökumenischen Rates der Kirchen inhaltlich entfaltet wird. Im Abschnitt 3 fragt der Text: „Wie können wir zu einer Mission zurückfinden, die als transformative Spiritualität wirksam wird und für das Leben eintritt?“¹² In Abschnitt 20 wird ausdrücklich die ganze Schöpfung im Blick auf Naturgerechtigkeit und Nachhaltigkeit einbezogen und die Erneuerung von Himmel und Erde geltend gemacht (Jesaja 11,1-9; 25,6-10; 66,22; Offenbarung 21,1-4).¹³ Das Eintreten für „Leben in seiner ganzen Fülle“ ist der Ausdruck, der unter Berufung auf Johannes 10,10 in der Erklärung (Abschnitt 1) verwendet wird. Dies wird in der in Abschnitt 102 formulierten Grundüberzeugung noch einmal unterstrichen:

„Wir bekräftigen, dass der Zweck der Mission Gottes ein Leben in Fülle ist (Johannes 10,10) und dass dies das Kriterium für

¹¹ https://www.nachhaltigkeit.info/artikel/buen_vivir_1852.htm (gesehen am 8.3.2018).

¹² Michael Biehl/Ulrich Dehn (Hg.), Mission, neu erklärt. Zur Missionserklärung „Gemeinsam für das Leben“ des Ökumenischen Rates der Kirchen, Hamburg 2014, 117.

¹³ Vgl. a.a.O. 123.

die „Unterscheidung der Geister“ in der Mission ist. Daher sind wir aufgerufen, den Geist Gottes überall dort zu erkennen, wo Leben in Fülle ist, insbesondere in der Befreiung unterdrückter Völker, der Heilung und Versöhnung zerbrochener Gemeinschaften und der Wiederherstellung der Schöpfung. Wir sind herausgefordert, die Leben stiftenden Formen des Geistes Gottes, die wir in verschiedenen Kulturen spüren, anzuerkennen und Solidarität mit all jenen zu üben, die sich für die Stärkung und Bewahrung des Lebens einsetzen. Wir erkennen auch Geister des Bösen, wo immer die Mächte des Todes und der Zerstörung des Lebens erfahren werden, und widersetzen uns ihnen”.¹⁴ Die Verbindung mit dem Thema des Buen Vivir bietet die Möglichkeit, über das kirchliche Handeln hinaus zivilgesellschaftliche Gruppen und Bewegungen als einen Teil des missionarischen Handelns einzubeziehen. Das Thema „gutes Leben“ ist ja keineswegs nur ein theologisches Thema, sondern durchzieht auch seit einiger Zeit den allgemeingesellschaftlichen Diskurs, wie Gerdi Nützel in einem Beitrag zur ÖRK-Missionserklärung aufgewiesen hat. Sie nimmt wahr, dass der Verweis auf das „Leben in seiner Fülle“ aus Joh. 10,10, das die ÖRK-Erklärung aufnimmt, als Parallelformulierung zum „guten Leben“ verstehbar ist. In der säkularen soziologischen und philosophischen Diskussion sind die Akzente dann nicht in jedem Fall theologisch bzw. missionstheologisch verwertbarer Art. So betont der Soziologe Hartmut Rosa den Beziehungsaspekt zwischen dem agierenden Menschen und dem, was sein Leben ausmacht: „Das Leben gelingt, wenn wir es lieben. Wenn wir die Menschen, Räume, Aufgaben, Dinge, Werkzeuge, mit denen wir es zu tun haben, die uns begegnen, lieben, dann entsteht ein vibrierende Draht zwischen uns und der Welt, dann erleben wir uns als lebendig, berührbar, wahrgenommen und wertgeschätzt”.¹⁵ Die US-amerikanische Philosophin Judith Butler erinnert unter Rückgriff auf Adornos Frage nach der Möglichkeit eines richtigen/

¹⁴ A.a.O. 151. Im Unterschied zur zitierten Quelle ist der erste Satz in der Originalversion in der Website des ÖRK und der des EMW fett gedruckt, dieser Schreibung schließe ich mich an (http://www.emw-d.de/fix/files/Gemeinsam_fuer_das_Leben_-_Mission_Evangelisation_wandelnde_Kontexte.pdf).

¹⁵ So Gerdi Nützels Zusammenfassung des Beitrags von Rosa, in: *Gemeinsam für das Leben in Fülle für alle. Impulse der Missionserklärung für den Diskurs über das „gute Leben“*, in: Biehl/Dehn, *Mission, neu erklärt*, a.a.O. 13-20, 15.

guten Lebens im falschen/schlechten an das soziale Eingebundensein des Nachdenkens über das gute Leben: „Wie können wir unser eigenes Leben so führen, sodass wir sagen können, wir führen ein gutes Leben in einer Welt, die vielen ein gutes Leben strukturell oder systematisch unmöglich macht?“ Sie plädiert für soziale Bewegungen als eine Lebensweise, und für die Pflege einer Widerstandskultur, die Ja zur einen und nein zur anderen Lebensform sagt.¹⁶ Damit gewinnt das Nachdenken über „gutes Leben“ über die lebensgestaltenden Entscheidungen des Einzelnen hinaus Bedeutung für das soziale Umfeld und das politische Handeln, was auch schon eine der Zielrichtungen des linken Flügels der *missio-Dei*-Diskussion war.¹⁷

Hinzu kommt hier ein weiterer Aspekt, der in der ÖRK-Erklärung Entfaltung findet: das Hören auf die Stimmen der sozial an den Rand Gedrängten: „mission from the margins“.¹⁸ Migranten und in letzter Zeit Geflüchtete sind unter den schwächsten Mitgliedern einer Gesellschaft, oft mit langfristig nicht geklärtem Status, mit der Notwendigkeit, sich eine neue Lebensperspektive aufzubauen, was nicht nur bedeutet, sich neue finanzielle Ressourcen zum Überleben zu erarbeiten, um bald nicht mehr auf öffentliche Unterstützung angewiesen zu sein, sondern überhaupt und allererst die eigene Würde unter den neuen Bedingungen wiederzuerlangen.

Die Diskussion über *Buen Vivir* wird in Lateinamerika besonders stark in Bolivien und Ecuador geführt. Dort wird der Debatte über Nachhaltigkeit die Vorstellung der Natur als Rechtssubjekt und indigene Naturbegriffe gegenübergestellt sowie die Erdmutter Pachamama in den Diskurs und in Bolivien in diesem Zusammenhang auch in die Verfassung aufgenommen.¹⁹ In Brasilien wären dem sicherlich noch weitere

¹⁶ A.a.O. 16f.

¹⁷ Vgl. Hans Jochen Margull (Hg.), *Mission als Strukturprinzip. Ein Arbeitsbuch zur Frage missionarischer Gemeinden*, Genf (ÖRK) 1965.

¹⁸ Vgl. *Gemeinsam für das Leben*, Abschnitte 36-42 (Biehl/Dehn, *Mission, neu erklärt*, a.a.O. 128-130).

¹⁹ Vgl. Thomas Fatheuer, *Buen Vivir. Eine kurze Einführung in Lateinamerikas neue Konzepte zum guten Leben und zu den Rechten der Natur*, Berlin 2011 (https://www.boell.de/sites/default/files/Endf_Buen_Vivir.pdf, zuletzt gesehen am 9.3.2018), 18.30-32.

und andere Aspekte hinzuzufügen. Diese Denkbewegungen und Elemente sind in jedem Kontext neu zu bestimmen, sie zeigen aber die Richtung an, in der Missionstheologie im Kontext der neueren Überlegungen in der Ökumene und mit Bezug auf Migration sich bewegen sollte.

Abschließend:

So nenne ich abschließend noch einmal einige Elemente, die mir aus meinem Kontext wichtig erscheinen:

1. Mission und Migration sind als ein gemeinsames Geschehen zu denken, in welchem Menschen im Namen Jesu miteinander feiern und einander respektieren, nicht als ein Subjekt-Objekt-Vorgang mit Botschafter und Empfänger (potentieller Konvertit). Dabei können auch die zu Beginn genannten Aktivitäten eine Rolle spielen, sind aber nicht als zielgerichtete Maßnahmen zu instrumentalisieren.
2. „Mission“ ist als ein gemeinsamer Prozess um des „Lebens in Fülle“ (Joh 10,10) willen bzw. um des „guten Lebens“ willen zu verstehen, nicht als etwas, das die einen für die anderen wollen.
3. „Mission“ heißt, dass die Stimmen der Menschen vom sozialen und kommunikativen „Rand“ (mission from the margins) gehört werden und ihre Rolle im kommunikativen Prozess spielen. Dies ist für in der letzten Zeit Geflüchtete der Fall wie auch für viele, die mit anerkanntem Asyl schon einige Jahre in unserem Land oder irgendeinem Zufluchtsland sind.
4. Mission ist in diesem Sinne nicht ein Vorgang der Gewinnung von getauften Christinnen und Christen, sondern eine gemeinsame Bewegung im Namen Jesu, oder in der Terminologie der ÖRK-Vollversammlung von Busan 2013 eine gemeinsame Pilgerreise für einen gerechten Frieden.