

Der Missionsbegriff: Werden und Wandel

Im Verlaufe der Beschäftigung mit dem Thema „Werden und Wandel des Missionsbegriffs“ ist mir bewußt geworden, daß sich nicht so sehr der Missionsbegriff gewandelt hat als vielmehr die Kirche selbst. Sie ist von einer missionierenden Kirche zur Weltkirche geworden.

Zum besseren Verständnis dieses Wandels unternehmen wir folgende Schritte: Als Hintergrund zeigen wir das Missionsverständnis der Urkirche, befassen uns dann mit dem geschichtlichen und theologischen Erbe des Missionsgeschehens der Neuzeit, verweisen auf die Tatsache des Erfolgs der Mission und die „kopernikanische Wende“ des 2. Vatikanischen Konzils. Parallel zur katholischen Theologie verweisen wir auf die evangelische Missionstheologie. Die Arbeit schließt mit einem Blick auf den gegenwärtigen Stand der Missionstheologie.

1. Mission

Das Wort „Mission“ wurde bislang als Tun der Heimatkirche in Übersee verstanden. „Mission“ in diesem Sinn ist „äußere Mission“ im Gegensatz zur Pastoral in der Heimat. Um den eingangs erwähnten Wandel der „Mission“ verständlich zu machen, ist es nützlich, einen Blick an den Anfang zu werfen, auf die allererste Mission der jungen Kirche.

Jesus, der Urmissionar

Dieser Ausdruck geht auf Martin Hengel zurück¹ und sieht eine Verankerung der Mission in Jesus selbst. Das Wort „Mission“ dürfte der jungen Kirche wenig gesagt haben, wenngleich ihr die Tatsache der Mission selbstverständlich war. Kirche und missionarische Verkündigung waren noch eine Einheit. Das Missionsbuch, welches den Christen als Grundlage der missionarischen Verkündigung diente, waren die heiligen Schriften des Alten Testaments. Die neutestamentlichen Schriften sind bereits Frucht dieser Mission. Der missionarische Bewußtseinsstand der Urkirche hat sich in den Sendungsworten niedergeschlagen am Ende der Evangelien, die Jesus selbst in den Mund gelegt werden. Die Urkirche bekundet damit, daß sie ihre missionarische Sendung im historischen Jesus selbst sieht, unbeschadet dessen, daß Jesus seine persönliche Mission auf Israel beschränkt wußte.² Der Ausdruck „Jesus, der Urmissionar“ besagt somit, daß das gesamte Dasein Jesu als Sendung aufzufassen ist. Hinweise darauf sind sein stellvertretendes Todesleiden „für alle“ und die Ausdehnung seiner Machtfülle, wie der Titel „Kyrios“ bezeugt, so daß seine Sendung „bis an die Grenzen der Erde“ reicht. Die Sendungsworte in den Evangelien fassen zusammen, was die

¹ M. Hengel, Die Ursprünge der christlichen Mission, in: N. T. Studies 18 (1971–72), 15–38. – Die Anfänge der Mission finden in neuester Zeit wiederum die Beachtung der Exegeten: K. Kertelge (Hg.), Mission im Neuen Testament, QD 93, Freiburg 1982. Das Buch ist das Ergebnis der Tagung deutschsprachiger Neutestamentler vom 6. bis 10. April 1981 in Würzburg. Zuvor hat bereits F. Hahn das Thema aufgegriffen: Das Verständnis der Mission im Neuen Testament. Neukirchen-Vluyn 1963. Eine Zusammenfassung über Mission im AT u. NT findet sich: J. Mitterhöfer, Thema Mission, Wien 1974.

² J. Jeremias, Jesu Verheißung für die Völker. Göttingen 1956, ²1959.

Auferstehungszeugen verkündet haben. So fließt die Mission der Urkirche aus der universalen Sendung Jesu. Die Urkirche vollbringt unter der Führung des Geistes die theologisch einmalige Leistung, dieses missionarische Bewußtsein so zu entfalten, daß sie es, trotz ursprünglicher Naherwartung, umzusetzen vermag in eine das Judentum überschreitende Missionsbewegung.

Der Missionsbegriff der Neuzeit: „Äußere Mission“

Waren in der Urkirche Kirche und Gesendetsein noch eine Einheit, klappte im Laufe der Jahrhunderte Kirche und Sendung auseinander. „Mission“ als Bezeichnung eines systematischen und organisierten Einsatzes zur Ausbreitung des Glaubens wird erst seit der Neuzeit gebräuchlich. Das Weltbild des Mittelalters war in der Vorstellung eines Orbis Catholicus verankert. Im 15. Jh. sah sich die Christenheit mit der Aufgabe konfrontiert, den Orbis Catholicus auf neu entdeckte Kontinente auszudehnen. Sendung geschah nun nach „außen“, so daß die Unterscheidung von „innerer“ und „äußerer“ Mission berechtigt war. Es darf nicht verwundern, wenn sich gleichzeitig ein Wortschatz gebildet hat, der stark an einen „Kriegszug“ erinnert: Missionar, Pionier, Station, Ausrüstung, Front, Soldat Christi, Missionsbefehl . . . Die Missionare fuhren ja mit Schiffen nach Übersee, die auch Soldaten beförderten. Anfangs waren es dieselben Soldaten, die kurz zuvor die Iberische Halbinsel von den „Ungläubigen“ zurückerobert hatten. Dieser Umstand wirkte sich von Anfang an nachteilig für die Mission aus. Der iberische Krieg machte aus Moslems, Juden und Christen Feinde. Diese religiöse Intoleranz war für den missionarischen Aufbruch des christlichen Abendlandes zu Beginn der Neuzeit bestimmend.³

2. Das „Recht zur Mission“

Neben der religiösen Einstellung war noch ein anderer Umstand für die neuzeitliche Mission bestimmend: Die mittelalterliche Konstellation der Machtverteilung zwischen geistlicher und weltlicher Krone. Demzufolge hatte der Papst den universalen Rechtsanspruch inne und der König einen vom Papst delegierten.

Das Recht der Könige oder die Patronatsmission

Für die Mission folgte aus der Machtkonstellation, daß der König der beauftragte Missionar war. Das bedeutet, daß koloniale Eroberung und Glaubensverbreitung Hand in Hand gehen. Unterwerfung unter die Krone war zugleich Unterwerfung unter den christlichen Glauben. Mission ist so von Beginn an verpolitisiert, weil der christliche Herrscher einen „Rechtsanspruch“ zur Sendung der Glaubensboten und zur Glaubensverbreitung und zur „Mission“ hat. Die Boten werden zu „Missionaren“.⁴

Die Handhabung des Rechts machte die Könige Spaniens und Portugals zu Herren und *Patronen* der Mission. Das Patronat nimmt die Mission so unter ihre Fittiche, daß Entsendung und Ausrüstung von Missionaren bis zu Gründung und Unterhalt neuer Diözesen sowie Ernennung und Bestellung der Bischöfe der jeweiligen katholische König bestimmte. Natürlich werden „linientreue“ Missio-

³ H.-J. Prien, *Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika*. Göttingen 1978, 59–79.

⁴ J. Glazik, *Mission – der stets größere Auftrag*. Gesammelte Vorträge und Aufsätze. Aachen 1979, 144 ff.

nare ausgewählt und fremde Missionare haben nur ausnahmsweise Zutritt. Bischöfen und Missionaren ist untersagt, unmittelbar mit Rom zu verhandeln, ja nicht einmal päpstliche Erlässe dürfen ohne königliche Gutheißung verlesen werden. Die Könige sehen sich bald nicht mehr als Stellvertreter des Papstes, sondern eher als Platzhalter Gottes. Auf dem Reformkonzil von Trient nehmen aus diesem Grund auch keine Bischöfe aus den spanischen und portugiesischen Überseegebieten teil.

Das Recht des Papstes

Doch die Machtverhältnisse verschieben sich. Frankreich, England und die Niederlande treten auf den Plan. Die neuen Kolonialmächte tragen auch die Glaubensspaltung nach Übersee.

Rom nimmt nun endlich das Missionsgeschehen in die Hand. Papst Gregor XV. holt 1622 mit der Gründung der Heiligen Kongregation für die Ausbreitung des Glaubens (*Sacra Congregatio de Propaganda Fide*) die Mission wieder in die Zuständigkeit der Kirche zurück.

Patronatsmission und Propagandamission konkurrieren nun: Die habsburgischen Patronatsmächte entsenden Missionare aus ihren Völkern, jetzt auch aus Österreich, die Propaganda-Kongregation bevollmächtigt Italiener und Franzosen. Die Jesuiten wirken vornehmlich in den Patronatsmissionen, die Propaganda stützt sich mehr auf die Franziskanischen Orden und die Lazaristen. Es darf nicht verwundern, wenn die Propaganda im Ritenstreit mehr auf die Franziskaner als auf die Jesuiten hört.⁵

Der Papst nimmt die Jurisdiktion über die überseeischen Kirchengebiete wahr, indem er *Vicarii Apostolici* stellvertretend für den Papst mit der Leitung der Kirchensprengel betraut. 1659 tritt diese Rechtsordnung in Kraft. Die Apostolischen Vikare werden vornehmlich aus dem Weltklerus genommen, um die Missionen den Ordenszwistigkeiten zu entziehen und um die Vikariate rascher in Diözesen umstrukturieren zu können. Zu dieser Zeit wird auch das erste Weltpriester-Missionsinstitut gegründet, die Pariser Gesellschaft für die Auswärtigen Missionen (*La Société des Missions Etrangères de Paris*).

Die Apostolischen Vikariate sind Missionsprovisorien, Kirchen im Anfangsstadium, gewissermaßen Filialen Roms. Die Apostolischen Vikare können jederzeit abberufen oder versetzt werden, sie besitzen nur delegierte Macht. Eine Parallele zu den Kolonien drängt sich auf: Wie der König in den Kolonien durch Stellvertreter regiert, so geschieht es durch den Papst im kirchlichen Bereich. Die Verwurzelung der jungen Kirchen in einem Volk ist dadurch erschwert. Bewußtseinsmäßig sind die jungen Kirchen noch keine eigenständige Größe, die „*Communio Ecclesiarum*“ als unmittelbar untereinander verbundene Kommunikationsgemeinschaft ist noch nicht ausgeprägt. Aus der Analogie zum kolonialen Staatswesen mußte die Rechtsstruktur der internationalen Großinstitution Kirche die jungen Kirchen wie einen Staat im Staat erscheinen lassen.⁶

Das Rechtsinstrument der Propaganda ist das *Ius Commissionis*. Die Propaganda betraut einen bestimmten Orden mit einem Missionsgebiet. War bis dahin die

⁵ H. Waldenfels, Von der Weltmission zur Kirche in allen Kulturen, in: *Die Kirche Christi. Enttäu-schung und Hoffnung*, hg. von P. Gordan im Auftrag des Direktoriums der Salzburger Hoch-schulwochen. Kevelaer-Graz 1982, 317.

⁶ Ebd., 316f.

„Missio“ auf zehn Jahre begrenzt, dauert sie nun auf Lebenszeit. Die Mission wird dadurch planvoller betrieben als zuvor. Freilich wird die Mission jetzt zum „Besitz“ einer Missionsgesellschaft, so daß die Redewendung „unsere Mission“ auftaucht. Dazu drückt die nationale Herkunft und Eigenart einer Missionsgesellschaft der Mission ihren Stempel auf.⁷

Mission unter kolonialen Vorzeichen

Die Hypothek, mit welcher die neuzeitliche Mission begonnen hat, wird im 19. Jahrhundert durch den allgemeinen europäischen Kolonialismus noch mehr belastet. Gekennzeichnet ist diese Epoche durch die „Kulturmission“. Jede europäische Nation ist bestrebt, „ihre Kolonie“ nach ihrem Modell zu gestalten. Die jeweilige Sprache wird auch zur Umgangssprache in den Kolonien und das Schul- und Erziehungsprogramm des europäischen Mutterlandes wird in die Kolonien übertragen. Nolens volens werden die Missionare Vorhut und Nachhut der Kolonialmächte. Der Missionar wird zum „Kulturpionier“. Die Missionare sind sich der Verquickung von Mission und Kolonialismus durchaus bewußt, häufig kommt es zu Konflikten und Ausweisungen unbotmäßiger Missionare. Freilich kannte man damals noch nicht den Dialog als Mittel der Verständigung zwischen Kulturen und Religionen. Im Gegenteil, der europäische Kulturoptimismus ist so überheblich, daß die Einheimischen „Eingeborene“, „Wilde“, „Barbaren“ und selten „edle Heiden“ sind, religiös sind sie befangen in „Magie“, „Aberglauben“, „Finsternis“, „Sünde“, „Irrtümern“ und „heidnischen Gebräuchen“. Das Christentum kommt als Religion der Weißen, deren Kolonialvertreter alles eher als religiös interessiert waren. Die christliche Religion war ein Einfuhrartikel, den die Kolonialregierung zuließ, da er sich als nützlich erwies, aus den Einheimischen bessere und gefügigere Menschen zu machen.⁸ Man kann sich heutzutage kaum vorstellen, mit welcher Selbstverständlichkeit in Europa die Überzeugung vorherrschend war, europäische Mächte hätten einen Besitzanspruch auf überseeische Gebiete und dort einen Kultur- und Zivilisationsdienst zu erfüllen. Die Nachwelt kann (und tut es zum Teil) der Kirche den Vorwurf machen, daß sie ihrer Zeit mit prophetischem Weitblick nicht voraus war. Keineswegs wird man ihr nachsagen dürfen, daß sie in der Regel nicht auf der Seite des Volkes gestanden wäre.⁹

Der neuzeitliche Missionsbegriff

Folgende Momente charakterisieren den neuzeitlichen Missionsbegriff: 1. Die Mission geschieht zum erstenmal in einer straff organisierten Form. 2. Der Sen-

⁷ J. Glazik, *Mission – der stets größere Auftrag*, 142 ff.

⁸ Eine analoge Haltung europäischer Überlegenheit wiederholte sich in den 50er Jahren und den anschließenden Jahrzehnten unseres Jahrhunderts, als die Welt in eine entwickelte und unterentwickelte eingeteilt wurde, je nachdem ob ein Land industrialisiert oder nur Rohstofflieferant war. Statt Kultur hieß jetzt das westliche Zauberwort „Entwicklungshilfe“. Wiederum bediente man sich der Mission als Garant für zweckentsprechende Verwendung der Mittel.

⁹ Siehe über Kolonialismus und Mission: G. Rosenkranz, *Die christliche Mission. Geschichte und Theologie*. München 1971, 219 ff.: „Mission und Kolonialismus“ mit Literaturhinweisen; St. Neill u. a. (Hg.), *Lexikon zur Weltmission*. Wiesbaden–Erlangen 1975. Artikel: „Kolonialismus und Mission“ von St. Neill, S. 285 f.; W. Bühlmann, *Missionsprozeß in Addis Abeba*. Ein Bericht von morgen aus den Archiven von heute. Frankfurt 1977; K. J. Rivinius SVD, *Mission und Politik*. Steyler-Verlag 1977, Reihe der Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin bei Bonn, Nr. 28.

dende ist die Kirche Europas, eigentlich der Papst. Im CIC von 1917 heißt es in Canon 1350 § 2: „In allen Gebieten ist die Sorge um die Missionen unter den Nichtkatholiken (!) dem Apostolischen Stuhl allein vorbehalten.“ 3. Mittels des Ius Commissionis überantwortet die Propaganda-Kongregation ein bestimmtes Missionsgebiet einer bestimmten Missionsgesellschaft. 4. Die Missionssprengel sind als Apostolische Vikariate direkt dem Papst unterstellt. 5. Der Gesandte ist der (Berufs-)Missionar. 6. Der Adressat ist der Heide bzw. der Nichtkatholik in Übersee. 7. Das Ziel der Mission ist die Bekehrung.

3. Der Erfolg der Mission

Es sind die Menschen, welche Systeme errichten, es sind aber auch wieder Menschen, die als Werkzeug des Geistes wirken. So darf es nicht verwundern, daß trotz der Vorzeichen die neuzeitliche Mission von Erfolg gekrönt ist.

Mission als theologische Disziplin

Es dauerte bis zum 19. Jh., bis der Mission ein eigener Platz im System der Theologie eingeräumt wurde. Die Theologie hat bis dahin in ihre Reflexion das Geschehen auf dem Missionsfeld nicht einbezogen. Sie hat nicht bemerkt, daß die Christenheit auch mit dem Schwert in der Faust Menschen zum christlichen Glauben zwang, sie ausbeutete, versklavte und ausrottete; sie schwieg, als Nichtweiße zum Missionsobjekt und Rassenschranken errichtet wurden. Eine Bereicherung durch die Andersartigkeit der Kulturen und Religionen kam überhaupt nicht in das Bewußtsein.

Man braucht nur in der Kirchengeschichte nachzublättern, um festzustellen, wie wenig Platz darin der Existenz der jungen Kirchen überhaupt eingeräumt wird. Aufgabe der Missionswissenschaft ist es, den „Eurozentrismus“ der Theologie zu sprengen.

F. Schleiërmacher (1788–1834) evangelischerseits und J. B. Hirscher (1788–1865) katholischerseits begannen die Mission der praktischen Theologie zuzuordnen. Zur gleichen Zeit forderte auch die russisch-orthodoxe Kirche, die Missionstätigkeit auf eine wissenschaftliche Basis zu stellen. In England und Deutschland regten sich Bestrebungen für eine selbständige „Missionslehre“. L. Graul (1814–1864) legte 1864 in Erlangen den Grund zur wissenschaftlichen Forschung, während A. Duff (1806–1878) seit 1867 in Edinburgh und Glasgow den ersten Lehrstuhl für „Evangelistik“ innehatte. Erst G. Warneck (1834–1910) kann im deutschsprachigen Raum als der eigentliche Begründer der evangelischen Missionswissenschaft angesehen werden. 1874 gründete er die AMZ (Allgemeine Missionszeitschrift). Aufgrund seiner dreiteiligen „Evangelischen Missionslehre“ wurde er Honorarprofessor in Halle.

Katholischerseits wurde bereits ab 1725/26 in Graz die erste deutsche Missionszeitschrift durch den Jesuitenpater J. Stöcklein herausgegeben: „Der Welt-Bott“. Er erschien bis 1761. 1873 mit dem Beginn der Antisklaverei-Bewegung wurde die Zeitschrift „Katholische Missionen“ (KM) gegründet. J. Schmidlin (gest. 1944) gründete 1911 die „Zeitschrift für Missionswissenschaft“, 1914 stellte er als erster Ordinarius für Missionswissenschaft an der Universität Münster die neue Disziplin systematisch dar. In Wien wurde 1933 eine Dozentur für Missionswissenschaft errichtet. Dozent war J. Thaurer SVD. Seit 1906 erscheint in St. Gabriel unter W. Schmidt die Zeitschrift „Anthropos“.

Sachlich finden sich zwischen Schmidlin und seinen evangelischen Kollegen kaum Unterschiede, nur in der Terminologie. Die evangelische Missionstheologie wurde später durch die Weltmissionskonferenzen geprägt. Die katholische Missionswissenschaft entwickelte die Akkommodationslehre.¹⁰

¹⁰ T. Ohm, Machet zu Jüngern alle Völker. Theorie der Mission. Breisgau 1962, 109 ff.; J. Glazik, in: Lexikon zur Weltmission, Artikel: Missionswissenschaft (katholisch und protestantisch), Spalte 365.

Der Ort der Missiologie

Die Missiologie ist eine junge Wissenschaft, und schon taucht die Frage auf, ob es überhaupt Missiologie als eigenen Wissenschaftszweig geben soll.¹¹ Bis zum 2. Vatikanischen Konzil gehörte die Lehre von der Kirche in die Fundamentaltheologie (bis dahin noch Apologetik genannt). Die Ekklesiologie war soziologisch, apologetisch und kanonistisch orientiert. Die Lehre vom Leib Christi war oft nur als Exkurs existent und Mission kam gar nicht vor. Warneck und Schmidlin selbst faßten die Missiologie eher als eine Technik des Missionars auf. Allmählich versuchte die Missiologie, die Mission zu begründen und sich selbst zu rechtfertigen. Noch während des 2. Vatikanischen Konzils brachte Th. Ohm sein Lebenswerk heraus: eine enzyklopädische Beschreibung der Mission.¹² Der enzyklopädische Charakter dieser Disziplin rührt daher, daß die Missiologie keinen Standort in der Theologie hat. Da sie die Mission nicht beachtet, sah sich der Missiologe gezwungen, bald als Exeget, bald als Systematiker, bald als Historiker, bald als Moralist etc. tätig zu sein. Dabei ist die Missiologie in dieselbe Eingeleisigkeit wie die Theologie geraten, sie hat sich inhaltlich an der Theologie orientiert, aber nicht an der Andersartigkeit des „Missionfeldes“. Diesen Bereich hatte sie der Akkommodationslehre überlassen. Doch gerade aus diesem Bereich hätte sie der Theologie echte Anstöße vermitteln können. K. Rahner folgt im Handbuch der Pastoraltheologie Hirscher und Schleiermacher und ordnet die Missiologie der Praktischen Theologie zu. Hier trifft er sich mit der evangelischen Missionswissenschaft.

Wie zu zeigen sein wird, hat das 2. Vatikanische Konzil neue Wege eröffnet, indem es Mission in die Kirche zurückgeholt hat. Nähme die Theologie diese Integration der Mission in die Kirche auch in der Praxis und in der theologischen Reflexion ernst, dann würde Missiologie als eigene Disziplin überflüssig. Eine eigene Bedeutung kommt ihr supplementär im interdisziplinären Bereich als Spezialisierung auf den Kontext der jungen Ortskirchen zu. Missionswissenschaft als solche muß aber von den jungen Kirchen selbst gepflegt werden. Letzteres geschieht heute fast überall. An den europäischen Fakultäten sollte sie Orientierung über einheimische Theologie in den jungen Kirchen vermitteln, um der Theologie neue Horizonte zu eröffnen.¹³ Diese Aufgabe ist eine „ökumenische“, nicht nur als eine Aufgabe innerhalb der Konfessionskirchen, vielmehr schließt sie als neue Komponente der Missions- und Religionswissenschaft alle diejenigen kirchlichen und theologischen Entwicklungen mit ein, in denen sich in der Zukunft neue Perspektiven durch interreligiöse und interkulturelle Grenzüberschreitungen der Christenheit abzeichnen.¹⁴

Erfolg der Mission: Die Kirche verlagert ihren Schwerpunkt

W. Bühlmann hat mit seinem Buch „Wo der Glaube lebt“¹⁵ zum Zeitpunkt der Bischofssynode 1974, eindrucksvoll dokumentiert, daß die Kirche wirklich Weltkirche geworden ist. Unter dem Titel „Abschied vom Abendland“ zeigt Bühl-

¹¹ J. Glazik, Mission – der stets größere Auftrag, Artikel (1968): Ort und Aufgabe der Missionswissenschaft heute, 104–113.

¹² Th. Ohm, Machet zu Jüngern alle Völker. Theorie der Mission. Breisgau 1962, 927 Seiten.

¹³ S. auch F. Kollbrunner, Der Ort der Mission in der Theologie, in: J. Baumgartner, Vermittlung zwischenkirchlicher Gemeinschaft, Schöneck 1977, 262 f.

¹⁴ H. Bürkle, Missionstheologie. Stuttgart 1979, 168 f.

¹⁵ W. Bühlmann, Wo der Glaube lebt. Einblick in die Lage der Weltkirche. Freiburg 1974.

mann, analog zur Einteilung der Welt in eine erste, zweite und dritte, die drei Schritte zur Weltkirche: Jede Phase einer Epoche der Kirchengeschichte hat etwa tausend Jahre gedauert. Demnach dauerte die Erste Kirche bis zum Jahr 1000, die Zweite Kirche dauert bis zum Jahr 2000, unsere Zeit steht nun an der Wende zur Dritten Kirche des dritten Jahrtausends. Nach Bühlmann ist jetzt die Stunde der jungen Kirchen gekommen.

Schematisch sieht das so aus:¹⁶

1960	Katholiken in Europa und Nordamerika	51,5 %
	Afrika, Asien, Ozeanien, Lateinamerika	48,5 %
2000	Europa und Nordamerika	30 %
	Afrika, Asien, Ozeanien, Lateinamerika	70 %
1984	leben rund 58 % der Katholiken in Afrika, Asien, Ozeanien und Lateinamerika.	

Junge Kirchen

Terminologisch spricht viel dafür, anstelle von „Dritter Kirche“ den Ausdruck „Junge Kirchen“ zu verwenden. „Dritte Kirche“ lehnt sich an den Ausdruck „Dritte Welt“ an. Sachlich ist diese Gleichsetzung nicht begründet. Das traditionelle Missionsverständnis hat sich primär an religiösen Kategorien orientiert (Nicht-Christen, nicht-christliche Völker), während die eben genannten Kategorien sozio-ökonomische sind (Einteilung der Welt in den armen Süden und den industrialisierten Norden). „Dritte Welt“ steht zudem noch politischen Begriffen nahe. Das 2. Vatikanische Konzil hat mit dem Ausdruck „Gentes“ (Völkerwelt) eine positive, religiöse Bezeichnung gegenüber politischen und sozio-ökonomischen Begrifflichkeiten wieder aufgegriffen.

Der Ausdruck „Junge Kirchen“ ist für die Ortskirchen in der Völkerwelt noch aus einem zweifachen Grund angebracht: erstens sind die Ortskirchen in den verschiedenen Kontinenten „jung“: Lateinamerika: 500 Jahre, Afrika: 100 Jahre, Neuguinea: noch nicht 50 Jahre; zweitens ist in diesen Kontinenten auch die Bevölkerung jung: in Asien und Lateinamerika sind 43 % der Bevölkerung unter 15 Jahre, in Afrika sind es gar 44 %.¹⁷

Die jungen Kirchen geben überall auf der Welt Lebenszeichen. Für die Katholiken der westlichen Welt sind die jungen Ortskirchen ein Grund der Freude und Hoffnung, bereiten sie doch der Weltkirche eine Zukunft, die gerade die westliche Kirche hinwegbringen kann über ihre Glaubens- und Kirchenkrise. Der Kirche Roms fällt ein neues Gewicht zu als institutionelles Element des Zusammenhalts und des Zusammengehörigkeitsbewußtseins. Freilich, die jungen Kirchen lassen keinen Zweifel, daß sie als vollwertige Kirche in Wertschätzung ihrer sprachlichen und kulturellen Eigenart angenommen und bejaht werden wollen. Der Aufbruch in neue Traditionen und Formen bedeutet nicht Spaltung, sondern Neubeginn aus der Botschaft und dem Glauben an Jesus Christus.

4. Mission und Kirche in kirchlichen Dokumenten

Die neuzeitliche Mission hat in unserer Zeit eine kopernikanische Wende erlebt. Diese Wende wird aus dem Hintergrund des traditionellen Missionsbegriffs noch deutlicher.

¹⁶ W. Bühlmann, *Wo der Glaube lebt*, 29.

¹⁷ W. Bühlmann, *Wo der Glaube lebt*, 32. – Werkmappe Mission, Nr. 47/1983, Päpstliche Missionswerke, Wien. Darin: K. Piskaty, *Auf dem Weg zur Weltkirche*, 7–21.

Der traditionelle Missionsbegriff

a) Der Missionsbegriff in der katholischen Theologie

Bis zum 2. Vatikanischen Konzil waren zwei Schulrichtungen maßgebend: Die Schule von Münster (J. Schmidlin und Th. Ohm) und die Löwener Schule (P. Charles und E. Löffeld).¹⁸

Die Schule von Münster legt das Gewicht auf die Evangelisation der Nichtchristen. Ihre Richtung wird auch Konversionstheorie genannt, weil der *finis primarius* die Bekehrung der Heiden ist. *Finis secundarius* ist die Ausbreitung der Kirche.¹⁹

Die Löwener Schule stellt die Kirche in den Vordergrund, sie trägt jedoch dem je konkreten völkisch-kulturellem Gepräge Rechnung.²⁰ P. Charles denkt nicht an eine Einpflanzung der Kirche, als könnte man sie wie eine Pflanze einfach in ein anderes Erdreich setzen. Er weiß, daß jede Bekehrung zunächst nur anfanghaft sein kann, ebenso ist es mit der Errichtung der Hierarchie oder dem einheimischen Klerus.²¹

Abgesehen davon, daß der Unterschied der beiden Schulmeinungen nicht erheblich ist, liegt ihre Schwäche in der Theologie. Der Münsterschen Schule haftet die damals übliche heilsindividualistische Einengung an, wodurch weder die Kirche noch die universelle Heilsordnung genügend in den Blick gelangt. Th. Ohm versucht einen Ausweg, indem er die Offenbarung zum Richtmaß der Mission macht. Diesen Weg hat auch das 2. Vatikanische Konzil eingeschlagen. Der Löwener Schule wird zweifellos die Ekklesiologie zum Verhängnis, welche die Kirche als hierarchische Institution unter vorwiegend juridischen Gesichtspunkten betrachtet.²²

Von diesem Hintergrund her ist auch die Akkommodationslehre²³ unbefriedigend, weil sie unter diesen theologischen Voraussetzungen als pädagogische Begleitung der Verkündigung, sozusagen als Zugeständnis an die Andersartigkeit fremder Kulturräume, wirken muß.²⁴ Theologischer Hintergrund war die Lehre vom Verhältnis Natur und Gnade, noch nicht die Inkarnationstheologie. Anpassung muß so bei belanglosen Äußerlichkeiten bleiben.

b) Der Missionsbegriff in der evangelischen Theologie

Wie die Missionsgeschichte der christlichen Kirchen ist auch die Missionstheologie parallel verlaufen. Der Hauptunterschied liegt in der Haltung zur Kirche als Institution. Während die katholische Missionstheologie sich auf die Kirche konzentriert, schließt die evangelische an den Begriff der Sendung an. Der Leib-Christi-Gedanke spielt dabei für die Existenz neuer Christen als Glieder Christi eine bedeutende Rolle. Doch auch „Bekehrung“ und „Kirche“ kommen in den ver-

¹⁸ Th. Ohm, *Machet zu Jüngern alle Völker*; E. Löffeld, *Le problème cardinal de la missiologie et des missions catholiques*. Rhenan 1956.

¹⁹ Th. Ohm, *Machet zu Jüngern alle Völker*, 52 und 53.

²⁰ J. Glazik, *Mission, der stets größere Auftrag*, 105.

²¹ P. Charles, *Les dossiers de l'action missionnaire*. Manuel de Missiologie. Louvain-Bruxelles, 1938, Volume I, Dossier 5.

²² J. Glazik, *Mission, der stets größere Auftrag*, 105f.

²³ Ein Exponent ist J. Thaurén, *Die Akkommodation im katholischen Heidenapostolat*. Eine missions-theoretische Studie. Münster 1927.

²⁴ J. Glazik, a. a. O., 84.

schiedenen Richtungen vor – je nach den Zielsetzungen: 1. Der „*pietistischen*“ Mission geht es um das Seelenheil. 2. Die „*kirchliche*“ Mission (lutherisch, anglikanisch) bezweckt die Vergrößerung und Fortpflanzung der vorfindlichen Kirche (Kirchenpflanzung), dabei werden Reich Gottes und Kirche weitgehend identifiziert. 3. Die „*humanitär-sozialethische*“ Mission (angelsächsischer Raum) betont den diesseitigen Aspekt des „*Reiches*“. Im Vordergrund steht die Kultivierung der Eingeborenen durch die Segnungen und Güter der Zivilisation. 4. Die „*apokalyptische*“ Mission hingegen versteht das „*Reich*“ nur jenseitig. Es gilt, möglichst viele Seelen zu retten, bevor das Endgericht hereinbricht.²⁵

Der Zeit entsprechend ist Mission „*äußere Mission*“. Das voluntaristische Motiv des Sendungsbefehls ist bestimmend.

Am Ende der Kolonialära war eine Neubesinnung notwendig. Die Eschatologie wird nun betont. Mission ist demnach ein Geschehen der Zwischenzeit (Exponent ist W. Freytag). Holländische Theologen (A. A. von Ruler) betonen das Apostolat. Jedoch die „*europäische*“ Enge sei zu sprengen. Eine Kirche ohne Weite ist undenkbar, wie überhaupt die Mission „*raison d'être*“ der Kirche ist (J. C. Hoekendijk).

Für die evangelischen Kirchen werden nun die Weltmissions-Konferenzen wegweisend. 1947 entdeckt die Konferenz des Missionsrates in Whitby (Kanada) die Präsenz der jungen Kirchen. 1952 berät die Konferenz von Willingen (BRD) über die missionarische Verpflichtung der Kirche und 1958 in Achimota (Ghana) über die Struktur der Zusammenarbeit mit den jungen Kirchen. 1961 wird in Neu-Delhi der Missionsrat in den ÖRK (Ökumenischen Rat der Kirchen) integriert. Wie auf dem 2. Vatikanischen Konzil vier Jahre später wird die Mission von „*außen*“ nach „*innen*“ in die Kirche geholt.

Der Entwicklungsgedanke ist ab den sechziger Jahren vorherrschend. Begriffe wie „*comprehensive approach*“, d. h. den ganzen Menschen umfassend oder „*schalom*“, d. h. umfassendes Heil (J. C. Hoekendijk) finden Eingang. Dazu spielen die Sozialphilosophie (A. Weber) eines nachkirchlichen, nachchristlichen, industriellen Zeitalters herein und die pastoralen Anpassungsversuche (H. Godin) an die moderne Zivilisationsgesellschaft. „*Äußere*“ und „*innere*“ Mission sind gleichzusetzen, daher der Slogan „*Mission in sechs Kontinenten*“. 1967 taucht der Slogan auf: Kirche für die Welt oder die Welt setzt die Tagesordnung (W. Hollenweger). Uppsala 1968 greift diese Gedanken auf: Man spricht von einer „*offenen Ekklesiologie*“, vom Humanisieren, Zeugnis geben. Mission löst sich in Mitmenschlichkeit auf. Die Evangelikalen (P. Beyerhaus) lehnen sich dagegen auf, ihnen wird Verharren auf dem voluntaristisch verstandenen Sendungsbefehl vorgeworfen. Biblisch gesehen kann die Auflösung der Kirche in Welt nicht gerechtfertigt werden. Heil bleibt in der Bibel gebunden an den Vollzug der Sendung durch das Volk Gottes, wie jede Erneuerung des Menschen aus der göttlichen Tiefe allein erfolgen kann.²⁶

Mission auf dem Konzil

Das 2. Vatikanische Konzil holt, wie vier Jahre zuvor die evangelischen Kirchen, die Mission in die Kirche zurück.

²⁵ K. Bockmühl, Was heißt Mission heute? Entscheidungsfragen der neueren Missionstheologie. Gießen 1974, 26 ff.; G. Rosenkranz, Die christliche Mission . . . , 227 ff.

²⁶ H. Bürkle, Missionstheologie. Stuttgart 1979, 11–32.

a) Das Missionsdekret *Ad Gentes* (AG)

Die Sendung der Kirche in die Welt, ihr Heilsauftrag in der Gesellschaft und die Solidarität der Kirche mit allen Problemen menschlicher Existenz²⁷ ist zentrales Thema dieses Konzils. Das Konzil lehnte den Entwurf „*De Missionibus*“ von vornherein ab und forderte, den neuen Entwurf inhaltlich mit dem Kirchenschema zu verbinden. Der Titel müsse deshalb lauten „*De Missione Ecclesiae*“.²⁸ Tatsächlich wird die *Missio Ecclesiae* zum übergreifenden Begriff für die *eine* Sendung der Kirche in ihren verschiedenen Funktionen. Zahlreiche Entsprechungen von *Ad Gentes* (Missionsdekret) zu *Lumen Gentium* (Kirchenkonstitution) bezeugen diesen Zusammenhang, etwa der Verkündigungsdienst der Kirche an die Welt zur Einheit der Menschen mit Gott und der Menschen untereinander (LG 1.10.11.12.35; AG 5.11). Bereits im ersten Satz entsprechen die beiden Dokumente einander durch den Begriff „*Gentes*“ – als *Ad Gentes* und als *Lumen Gentium*. Christus ist Licht für die Völker, gesendet zu den Völkern. Die Kirche sieht ihren eigenen Ursprung aus der Sendung des Sohnes und des Geistes (AG 2) entsprechend dem Heilsplan des Vaters. Die Kirche ist deshalb „umfassendes Sakrament des Heiles“ (AG 61; LG 48).

b) Zum Aufbau des Missionsdekretes

Der Aufbau des Missionsdekretes ist dem Vollzug der Sendung in die Völkerwelt nachempfunden. Die missionarische Tätigkeit selbst vollzieht sich in drei Stufen:²⁹ 1. Ausgangspunkt ist das Zeugnis von der Liebe und Güte Christi. In der Mission selbst ist das Zeugnis des Lebens und des Wortes ausschlaggebend (AG 11). 2. Die Verkündigung des Evangeliums und die Sammlung des Gottesvolkes (AG 13.14) hat zum Ziel die Bekehrung der Nichtchristen (Völker) zum Glauben an Christus. Dieser Vorgang ist schrittweise zu vollziehen, deshalb sollen eigene liturgische Zeremonien für Katechumenat und Taufvorbereitung geschaffen werden (AG 14). 3. Die Bekehrten bilden schließlich eine ortseigene Kirche in materieller und personeller Unabhängigkeit (AG 15.16). Die neue Ortskirche wird selbst wieder missionarische Kirche (AG 15).

Beide traditionelle Schulen (Münster und Löwen) dürfen sich im Missionsdekret wiedererkennen, denn sowohl Verkündigung als auch Kirchengründung kommen vor. Doch sind sie eingeholt in eine Ekklesiologie, in welcher Ekklesiozentrik und Heilsindividualismus keinen Platz haben. Der Sprachgebrauch „*Heide*“ ist ersetzt durch *Gentes* (Völker). Dadurch ist ausgedrückt, daß die anderen Kulturen als eigene sozio-kulturelle Größen ernst genommen werden. Hier ist auch der Ort für Dialog, obwohl darüber nicht gehandelt wird. Das Konzil hat dafür wie für die Ökumene eigene Aussagen geschaffen.

Dennoch ist das Missionsdekret keine Magna Charta der Mission, sondern erst eine Korrektur,³⁰ denn in AG 6 erinnert der Ausdruck „Missionen“ als „eigene Unternehmungen“ noch an das Hinausgehen. Es ist nicht einzusehen, weshalb

²⁷ So die Äußerung Papst Johannes XXIII. in seiner Antrittszyklika „*Ad Petri cathedram*“, siehe bei Th. Kramm, *Analyse und Bewährung theologischer Modelle zur Begründung der Mission*. Aachen 1979, 35.

²⁸ J. Glazik, *Mission – der stets größere Auftrag* . . . , 87.

²⁹ Th. Kramm, *Analyse und Bewährung theologischer Modelle zur Begründung der Mission*. Aachen 1979, 37.

³⁰ J. Glazik, *Eine Korrektur, keine Magna Charta*, in: *Die Autorität der Freiheit*, hg. von J. Chr. Hampe, Bd. III, München 1967, 546.

von der *einen* Sendung Christi und seiner Kirche die „eigenen Unternehmungen, die gemeinhin Missionen heißen“ abgegrenzt und unterschieden werden.

Der Missionar erhält eine spezifische Berufung, sei es als Priester, Ordens-Christ oder Laie (AG 23). Die Laien werden zum erstenmal in einer Konzilsaussage „Missionare“ genannt. Hierin ist eine Entsprechung zur Kirchenkonstitution (Kap. 2 vom Volk Gottes) zu sehen. In den Basisgemeinden wird die Rolle des Laien noch deutlicher. Doch von Basisgemeinschaften weiß das Missionsdekret noch nichts.

Das Kapitel 3 über die Teilkirchen anerkennt die jungen Kirchen als eigenständige Ortskirchen. Das *Ius Commissionis* ist damit grundsätzlich überholt. 1969 wurde es auch offiziell außer Kraft gesetzt.

Evangelii Nuntiandi

Das Missionsdekret *Ad Gentes* signalisiert einen Wendepunkt der Mission, indem es Mission in die eine Sendung der Kirche zurückholt. Die missionstheologische Arbeit der nachkonziliaren Periode kreist um drei Themen:³¹ Dialog, die Religionen und ihre Heilsbedeutung und Entwicklungsarbeit.

Das Dokument

Zehn Jahre nach dem Missionsdekret erscheint 1975 wieder ein kirchliches Dokument: „*Evangelii Nuntiandi*“. Es führt einen neuen theologischen Begriff ein: „Evangelisierung“. „*Evangelii Nuntiandi*“ wendet sich, wie bereits in der evangelischen Theologie gezeigt wurde, dem Thema „Welt“ zu („Evangelisierung der Welt“, Bischofssynode 1974).

„*Evangelii Nuntiandi*“ umschreibt die missionarische Tätigkeit in 7 Abschnitten: Ursprung (6–16), Ziel (17–24), Inhalt (25–38), Weg (39–48), Adressaten (49–58), Träger (59–73) und Geist der Evangelisierung (74–81).³²

Das Apostolische Schreiben sieht die Integrierung der Mission in die Kirche als vollzogen an. Es macht deshalb nicht mehr wie *Ad Gentes* eine Aussage über die „Mission nach außen“. Es sieht das Evangelium in der Begegnung mit den Kulturen und unter verschiedenen Situationen, wenn es das Evangelium eine Botschaft der Befreiung nennt. In manchen Situationen mag Befreiung aus gesellschaftlichen Zwängen die Versuchung zur Gewalt nahelegen. „*Evangelii Nuntiandi*“ mahnt jedoch zur Gewaltlosigkeit und Bruderliebe als dem Evangelium entsprechend. Es weist auch besonders auf die Freiheit in der Religionswahl hin. Positiv steht das Rundschreiben zur Volksfrömmigkeit und setzt darüber hinaus große Hoffnung auf die kirchlichen Basisgemeinschaften. Die kleinste dieser Gemeinschaften nennt es „Hauskirche“.

Neuer Name für Mission?

Die Frage liegt nahe, ob das traditionelle Wort „Mission“ nun endgültig durch „Evangelisierung“ ersetzt werden soll. Vom Wort her wäre es naheliegend, da „Evangelisierung“ an das Wort „Evangelium“ anschließt, welches aus der missionarischen Verkündigung entstanden ist. Von der Definition her ist alles ent-

³¹ Th, Kramm, Analyse und Bewährung, 38; s. dort auch Literaturangaben.

³² H. Rzepkowski, Der Welt verpflichtet. Text und Kommentar des Apostolischen Schreibens *Evangelii Nuntiandi*. St. Augustin 1976.

halten, was der Missionsbegriff auch enthalten hat: „Man hat so die Evangelisierung als Verkündigung Christi an diejenigen, die ihn noch nicht kennen, als Predigt, als Katechese, als Spendung der Taufe und anderer Sakramente zu definieren versucht“ (Nr. 17). „Evangelisierung“ beschreibt alle Bereiche der Sendung: 1. Evangelisierung als „erste Verkündigung“ für Fernstehende kann „Prä-Evangelisation“ sein. Damit geschieht bereits wirkliche Evangelisierung, sei es durch Predigt, durch Kunst, Wissenschaft, philosophische Forschung oder im Ansprechen menschlicher Gefühle (Nr. 51). 2. Evangelisierung kann erneute Verkündigung an die entchristlichte Welt sein (Nr. 52). 3. Evangelisierung kann im ursprünglichen Sinn Erstmission sein, indem sie sich „an die unübersehbar große Zahl der Menschen (wendet), die nichtchristlichen Religionen angehören“ (Nr. 53).

Evangelisierung umfaßt somit die ganze Bandbreite der Sendung der Kirche. Das Wort „Evangelisierung“ wurde 1967 der Propagandakongregation als neuer Name gegeben: *Sacra Congregatio pro Gentium Evangelizatione*.³³

Im Konzil spielt der Begriff „Evangelisierung“ kaum eine Rolle.

In den evangelischen Kirchen scheint der Begriff „Evangelisierung“ für Mission zu stehen, dann für Volksmission, aber auch für „Mission“ als Bemühen evangelischer Kirchen in katholischen Ländern.³⁴

Der Begriff „Evangelisierung“ steht für die Einheit der Sendung Christi und der Kirche. Die Zukunft wird zeigen, ob sich „Evangelisierung“ als neuer Name für Mission durchsetzen wird.

Kirche auf eigenen Füßen

Die Kirche ist Weltkirche, sie lebt in sechs Kontinenten (die zwei Amerika gelten als zwei Kontinente). Die Kirche vollzieht ihre missionarische Verkündigung gleichfalls in sechs Kontinenten, wie es „*Evangelii Nuntiandi*“ beschrieben hat. Missionsmotiv ist nicht mehr „Seelenrettung“, sondern die Liebe Gottes zu den Menschen. Der Absolutheitsanspruch hat sich von der Ekklesiozentrik wieder auf Christus als die Mitte des Glaubens verlagert.

Die traditionellen Formen der Akkommodation, begleitet von Anpassung, Assimilation und Transformation,³⁵ die voraussetzen, daß die Offenbarung die Summe aller Wahrheiten ist, weichen der Inkulturation und Inkarnation. Im Missionsdekret (AG 18.22.26) empfiehlt das Konzil die Anknüpfung an die asketische und beschauliche Erfahrung der alten Kulturen, um die Schätze der Völker in die Kirche einzubringen. In „*Evangelii Nuntiandi*“ erwartet sich die Kirche aus der Begegnung der Frohbotschaft mit den Kulturen eine Erneuerung von der Tiefe und den Wurzeln her (Nr. 20). Diese Hinweise enthalten den Aspekt der Inkarnation. Die Bereicherung des Christentums durch den Reichtum fremder Kulturen entspricht dem inkarnatorischen Charakter der christlichen Religion.³⁶ Diese Öffnung wandelt die Kirche um, so daß sie eine Kirche in vielen Kulturen und Traditionen wird, die sich in eigenständiger Theologie („Kontext-Theologie“), eigenen Formen der Liturgie, Katechese, Ämter, Gemeindeformen . . . auswirken wird.

³³ *Constitutio Apostolica de Regimini Ecclesiae*, AAS, 1967, 915.

³⁴ H. Rzepkowski, *Der Welt verpflichtet*, 109f.

³⁵ J. Müller, *Missionarische Anpassung als theologisches Prinzip*. München 1973.

³⁶ H. Waldenfels, *Von der Weltmission zur Kirche in allen Kulturen*, 338–340.

5. Neuere Missionstheologie

Konzil und ÖRK haben die Komponente „Welt“ ernst genommen. Die neuere Missionstheologie versucht, diesen Weltbezug theologisch aufzuarbeiten. Es lassen sich zwei Grundrichtungen unterscheiden:³⁷ eine heilsgeschichtlich-ekkesiologische Richtung³⁸ und eine geschichtlich-eschatologische Richtung.³⁹ Jede Richtung kann sich auf Tradition und Lehre der Kirche berufen, deshalb geht es uns hier lediglich um die Tendenz, die in diesen Entwürfen zum Tragen kommt.

Gemeinsam ist beiden Richtungen der Weltbezug der Sendung der Kirche. Begriffe wie „Geschichte“ und „Heilsgeschichte“ spielen darum eine große Rolle. Eine Richtung sieht die Rolle der Heilsgeschichte so dominierend, daß sie die eigentliche, besondere Geschichte ist. Gegenüber der allgemeinen Geschichte nimmt sie die Rolle einer „Sondergeschichte“ ein. Die zweite Richtung möchte Geschichte und Heilsgeschichte nicht dualistisch deuten, so als würde Christus eine Zäsur der Geschichte bringen. Der Akzent liegt auf „geschichtlich“ (im Gegensatz zu „heilsgeschichtlich“).

Die Unterschiedlichkeit dieses Ansatzes wird vom „Ende der Geschichte“ her deutlicher. Das „heilsgeschichtliche“ Modell zieht die Linie bis zum Ende der Geschichte durch. Die Zeit von Christus bis zur Vollendung versteht es als „Zwischenzeit“, als Zeit der Kirche und der Mission. Die „geschichtliche“ Richtung sieht die Welt nicht als bloße „Zwischenzeit“, sondern als Ort des Handelns Gottes.

Die Folgen für die Ekklesiologie liegen auf der Hand. Wird die „Zwischenzeit“ überbetont („heilsgeschichtliche“ Erklärung), fällt der Kirche ein besonderes Gewicht zu: Sie ist „universales Heilssakrament“ in dem Sinn, daß sie allein Heilszeichen ist, Heil aufzeigt und wirksam vermittelt. Die Mission kündigt das Heil an, ja sie führt die entscheidende Polarisierung (Beyerhaus) herbei, sogar das Eschaton selbst (Vicedom). Grundsätzlich ist die Kirche in der Zwischenzeit in allen Dimensionen der Menschheit anwesend (Amstutz). Die Welt ist somit Schauplatz, auf welchem das Reich Gottes wirkt, bis es den Sieg endgültig erringt. Wegen der Betonung der Kirche heißt dieses Modell „heilsgeschichtlich-ekkesiologisch“.

³⁷ Wir folgen in der Hauptsache TH. Kramm, Analysen und Bewährung theologischer Modelle zur Begründung der Mission. Aachen 1979.

³⁸ Dazu von katholischer Seite: J. Amstutz, Kirche der Völker. Skizze einer Theorie der Mission. QD 57, Freiburg 1972; A. Seumois, Théologie missionnaire 1. Délimitation de la fonction missionnaire de l'église. Rom 1973; J. Masson, Mission, in: Sacramentum mundi 3, Theologisches Lexikon für die Praxis (4 Bde). Freiburg 1967–69. Von evangelischer Seite: G. F. Vicedom, Missio Dei. Einführung in eine Theologie der Mission. München 1968. Ders., Actio Dei. Mission und Reich Gottes. München 1975. Kl. Bockmühl, Was heißt heute Mission? Entscheidungsfrage der neueren Missionstheologie. Gießen–Basel 1974. P. Beyerhaus, Mission in urchristlicher und endgeschichtlicher Zeit. Gießen–Basel 1975. Ders., Allen Völkern zum Zeugnis. Biblisch-theologische Besinnung zum Wesen der Mission. Wuppertal 1972.

³⁹ Kath. Vertreter: L. Rütli, Zur Theologie der Mission. Kritische Analysen und neue Orientierungen = Gesellschaft und Theologie, Abt. Systematische Beiträge 9. München–Mainz 1972. J. Schmitz, Die Weltzuwendung Gottes. Thesen zu einer Theologie der Mission = Stichwörter zur Kirche. Freiburg–Nürnberg 1971. – Evangel. Vertreter: M. Linz, Anwalt der Welt. Zur Theologie der Mission. Stuttgart–Berlin 1964. P. G. Aring, Kirche als Ereignis. Ein Beitrag zur Neuorientierung der Missionstheologie. Neukirchen–Vluyn 1971. H. W. Gensichen, Glauben für die Welt. Theologische Aspekte der Mission. Gütersloh 1971.

Das „geschichtliche“ Modell geht von der Tatsache aus, daß die Welt bereits erlöst (Aring) bzw. daß ihr das Heil endgültig zugesprochen ist (Schmitz). Es ist das *eine* Heil, das in der Schöpfung angefangen hat, durch Christus verdeutlicht wurde und am Weltende vollendet wird. Die Kirche hat zur Aufgabe, dieses Heil zu bezeugen und bewußt zu machen. Sie erfüllt die Funktion eines „universalen Heilssakramentes“, indem es die endgültige Gottesherrschaft zeichenhaft (sakramental) vorwegnimmt. Dieses Modell heißt „geschichtlich-eschatologisch“, weil es die Einheit des göttlichen Heilswillens bis zum Eschaton betont.

Die Unterschiedlichkeit der Modelle verdeutlicht sich noch durch den Missio-Dei-Gedanken. Für das heilsgeschichtlich-ekklesiologische Modell wird die Sendung nach außen (in die Welt) aufgrund der Sünde heilsgeschichtlich „notwendig“. In der Folge ist Erlösung an eine „Instanz“ gebunden und Kirche wird zur Fortsetzung der Sendung Christi. Das „geschichtlich-eschatologische“ Modell hingegen betont so die Einheit des göttlichen Heilswillens, daß die Sendung nach außen durch die Sünde nicht „notwendig“ wird, jedoch die göttliche Heilsabsicht verdeutlicht. Folglich ist Kirche nicht unmittelbar Fortsetzung der Sendung Christi, vielmehr gründet auch die *missio ecclesiae* in der Selbstverpflichtung und Treue Gottes; Kirche ist so eingegliedert in das Geschehen der Weltzuwendung Gottes, und der Mensch darf an diesem dynamischen Handeln Gottes mitwirken. In diesem Modell ist die Heilsökonomie mehr an die Christologie gebunden und nicht, wie im ersten Modell, an die Ekklesiologie.

Vom jeweiligen Ansatz, von dem die neuere Missionstheologie ausgeht, hängen auch die Folgen ab; sei es für Funktion und Rolle der Kirche selbst, sei es für den Stellenwert von Geschichte, Heilsgeschichte, Welt und Vollendung der Geschichte, aber auch für die Beurteilung der Heilchance der Menschen, die den Religionen angehören, und für die Religionen überhaupt. Nicht zuletzt fällt von daher auch Licht auf die Kirche und ihre Rolle, wenn sie mit konkreten Problemen und Aufgaben konfrontiert wird.

Was den Missionsbegriff betrifft, haben wir damit den Kreis von den Anfängen der Mission in der Urkirche bis zu den Aufgaben der Kirche in der Welt von heute geschlossen. Die Kirche hat die Mission von „außen“ wieder in ihre Mitte geholt.



**Werkstätte für Echt-Antik- und Betonglasfenster
und Mosaiken im Kloster Schlierbach, OÖ.**

Käsererei und Glasmalerei Ges. m. b. H.

A-4553 Schlierbach, OÖ., Tel. (0 75 82) 82 82

glasmalerei