

## Theologische Aussagen des Missionsdekretes

Von Josef Glazik MSC, Münster

Es ist bekannt, daß die Leitsätze „Über die Missionstätigkeit der Kirche“, die dem Plenum des Zweiten Vatikanischen Konzils in der dritten Session (1964) vorgelegt wurden, auf jede theologische Aussage verzichteten. Der äußere Grund dafür ist darin zu sehen, daß die Zentralkommission im April 1964 bestimmt hatte, das von der Missionskommission erarbeitete Schema müsse auf einige wenige Punkte zurückgeführt werden. Dieser Beschluß war gewiß aus Zeitnot zu erklären. Doch darf nicht übersehen werden, daß auch ein weit verbreitetes Unbehagen an dem Entwurf mit dazu beigetragen hat, diesen Beschluß zu fassen. Nicht nur die Leitsätze, auch das vorhergehende Schema selbst war mehr eine am kanonischen Recht orientierte Satzung als eine theologische Schau der Mission. Dadurch stach das Missionsschema erheblich von den bis dahin behandelten bzw. verabschiedeten Dokumenten des Konzils ab. Es stand nicht in Übereinstimmung mit dem, was das Konzil über die Kirche und ihre Sendung in der Liturgie- und Kirchen-Konstitution ausgesagt hatte. Das neu gewonnene Selbstverständnis der Kirche als des Volkes Gottes, das Christus dem Herrn als sein geheimnisvoller Leib zugeordnet ist, fordert gerade von der Mission der Kirche, daß schon in ihrem Begriff die von Papst Johannes XXIII. geforderte Besinnung auf die Welt eingeschlossen sein müsse. Denn das Volk Gottes weiß sich durch Berufung als das aus der Welt *Herausgerufene*, als die *Ekklesia*, und gleichzeitig als das in die Welt *hinausgesandte* Volk, das Dienst zum Heil an der Welt zu erfüllen hat.

Aus diesem Selbstverständnis der Kirche hatte die Liturgie-Konstitution gefolgert, daß sich das Tun der Kirche nicht im liturgischen Vollzug erschöpft. Bevor das Volk Gottes sich in der Eucharistia als die „dank-sagende“ Gemeinde Gottes bekennen könne, müsse es aus der Welt „versammelt“ werden. Das aber ist *Mission*, und deshalb ist *Mission* die Vorbedingung für die Liturgie, die dann ihrerseits die Kräfte bereitstellt, deren das Volk Gottes bedarf, um in neuer Weise seiner Sendung gegenüber der Welt gerecht werden zu können (Lk 9). Man könnte geradezu sagen, die *participatio actiosa* der Gläubigen an der Liturgie sei die Voraussetzung für die *activitas missionaria* gegenüber der Welt. Liturgie und *Mission* bedingen sich also gegenseitig.

Noch deutlicher ist die Sprache der Kirchen-Konstitution. In ihr ging es dem Konzil darum, „Sein und universale Sendung der Kirche vor aller Welt zu erklären“ (1) und die Kirche als „das universale Heilssakrament für die Welt“ zu erweisen. Wenn auch die Kirche „eine einzige komplexe Wirklichkeit ist, die aus menschlichem und göttlichem Element zusammen-

wächst“ (8), so betont das Konzil doch das Geheimnis im Institutionellen, das Unsichtbare hinter dem Sichtbaren, das Göttliche im Menschlichen und sagt: „Die Kirche ist ein Mysterium“, d. h. im Vollsinn des Wortes: „Zeichen und Werkzeug für die innerste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (1). Daß die Kirchen-Konstitution diese „sakramentale“ Wirksamkeit nicht nur für die Glieder der Kirche behauptet, sondern für die ganze Welt und ihre Geschichte, macht aus ihr ein Missionsdokument ersten Ranges. Es ist deshalb zu verstehen, daß die Konzilsväter von der Armut der Leitsätze über die Mission enttäuscht waren und dafür eintraten, das Missionsschema müsse zu einer theologischen Aussage des Konzils über die Mission erweitert und deshalb neu verfaßt werden.

Ähnlich wurde vom Ökumenismus-Dekret her argumentiert und von der „Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen“. Wenn das Konzil in eigenen Verlautbarungen zu diesen Problemen Stellung beziehe, dürfe es nicht auseinandergehen, ohne daß es eine feierliche und engagierte Erklärung über die aktuelle Notwendigkeit und Dringlichkeit der Mission abgegeben habe. Kardinal Frings machte sich zum Sprecher der Mission, wenn er in seiner Intervention herausstellte: „Die Mission ist so wesentlich für die Kirche und von so aktueller Bedeutung, daß wir uns nicht mit einigen wenigen Leitsätzen zufriedengeben können.“ Kardinal Bea gab unmißverständlich zu verstehen, daß es nicht neuer Rechtsformen, sondern eines neuen Impulses bedürfe, um die zentrale Aufgabe der Kirche zu erfüllen. Das Plenum hat sich hinter diese Forderung gestellt und den Wunsch nach einem neuen und wirklichen Schema geäußert, das neu zu erarbeiten und während der vierten Session vorzulegen sei.

Die Missionskommission stand vor einer schwierigen Aufgabe, als sie Anfang 1965 daran ging, einen solchen neuen Entwurf zu erarbeiten. Aber noch schwieriger schien es, diesen dem Plenum vorgelegten Entwurf abstimmungsreif zu machen. War doch die vierte Session durch doppelt soviel Entwürfe belastet wie die drei vorhergehenden Sessionen zusammengekommen: Elf von sechzehn Entwürfen mußten durchdiskutiert und in eine endgültige Form gebracht werden. Das machte die Arbeit zu einem Wettlauf mit der enteilenden Zeit, und auf dieses Tempo sind so manche Schönheitsfehler, Wiederholungen in der Sache und im Ausdruck, Doppelzitate und manches andere zurückzuführen. Unter diesen Umständen ist es begreiflich, daß nicht alle Fragen voll ausdiskutiert werden konnten; daß manche Aussage schließlich nur durch Kompromisse zustande kam. Hie und da entstand fast der Eindruck, daß manche Väter nicht mehr ganz den Mut gehabt haben, an den neuen Ufern festzumachen, zu denen sie sich am Anfang des Konzils abgestoßen hatten. Manche Diskussionsbeiträge und Vorbehalte (*modi*) verraten fast rückläufige Bewegungen.

All das muß berücksichtigt werden, wenn man das Missionsdekret auf seine theologische Aussage hin befragt und es zu deuten versucht. Doch wichtiger als dies scheint mir zu sein, daß das neue Dekret nach dem Willen der Konzilsväter eine Korrektur des bisher gängigen Missionsverständnisses sein sollte. Das Unbehagen gegen den alten Entwurf rührte doch daher, daß die Mission zu sehr als eine Institution und Organisation, als eine Veranstaltung der amtlichen Kirche dargestellt worden war. Man mußte den Eindruck gewinnen, die Mission sei eine fast eigenständige Größe neben der Kirche, eine Tätigkeit am Rande der Kirche, die als Liebhaberei bestimmter Kreise oder als Vorrecht einiger religiöser Gemeinschaften betrachtet wurde. Diesem Mißverständnis, das sich im Sprachgebrauch verriet (Mission und Kirche, Heimatkirche und Missionskirche!), sollte das neue Missionsdekret begegnen. Die Mission sollte aus ihrer Isolierung, aus ihrer Stellung neben der Kirche herausgeführt und als Seins- und Lebensfunktion der Kirche erwiesen werden. Zu diesem Zweck sollte der Artikel 17 der Kirchen-Konstitution über den missionarischen Charakter der Kirche zu einer Theologie der Mission ausgebaut und erweitert werden. Dieser Aufgabe sucht das erste Kapitel des Missionsdekretes gerecht zu werden, indem es über die theologischen Grundlagen der Missionstätigkeit handelt. Doch beschränken sich die theologischen Aussagen nicht auf dieses erste Kapitel. Auch die übrigen enthalten Aussagen theologischer Art, wenn auch nicht mehr in dieser Dichte.

## I.

Fast thesenhaft beginnt das erste Kapitel mit dem Satz: „Die pilgernde Kirche ist ihrem Wesen nach missionarisch (d. h. als Gesandte unterwegs)“ (2). Diese Behauptung ist die Folgerung aus dem Schriftzitat, das in der Kirchen-Konstitution angeführt worden ist, um den missionarischen Charakter der Kirche als des Volkes Gottes zu beweisen: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch“ (Jo 20, 21). Es geht hier im Letzten um eine Seinsaussage. Die Apostel sind Gesandte, wie das personenhafte Wort Gottes gesandt ist. Die Tätigkeit fließt aus dem Sein und hat es zur Grundlage. Da die Apostel nicht nur die hierarchischen Amtsträger, sondern gleichzeitig auch die Repräsentanten des neuen Israel sind, so geht diese Aussage das ganze Volk Gottes an. Das heißt: Auch die Kirche hat Sendung, weil sie gesandt ist — *Mission* gehört demnach zum Sein der Kirche, sie ist eine Seinsfunktion der Kirche.

Aus diesem Grunde ist die theologische Grundlegung der Mission trinitarisch. Die Kirche geht auf die innergöttlichen Sendungen im Schoß des dreifaltigen Gottes zurück, die in den Sendungen des Sohnes und des Heiligen Geistes nach außen hin sichtbar werden und durch die Kirche in die Geschichte hinein fortgesetzt werden sollen, bis am Ende der Geschichte der Kreis sich schließt und Christus das Reich, das Ihm bereitet

ist, dem Vater zurückgibt und Gott sein wird alles in allem. Bis dahin hat die Kirche den Sendungsauftrag ihres Herrn auszuführen. Durch den Heiligen Geist wird sie stets und ständig an diesen Auftrag erinnert und zur Sendungstätigkeit bewegt und angetrieben; der Geist stattet sie dazu immerfort mit hierarchischen und charismatischen Gaben aus und befähigt sie auf diese Weise, ihrer Aufgabe gerecht zu werden.

Die Korrektur, die hier angebracht wird, ist eindeutig: Die Mission ist nicht „Sache allein des Heiligen Stuhles“ (*Kirchliches Rechtsbuch*, Kanon 1350 § 2), nicht Privileg einiger religiösen Gemeinschaften oder Liebhabereien einiger Wenigen, sondern Grundpflicht aller Getauften und Gefirmten, Sache der ganzen Kirche.

Um dieser Korrektur willen ist die theologische Grundaussage des Missionsdekrets trinitarisch und eine Aussage über das Sein. Dem Titel des Dekrets entsprechend hätte es logischerweise eine Aussage über die Tätigkeit der Kirche sein müssen. Vielleicht wäre eine inkarnatorische Betrachtungsweise oder eine Theologie des Heiligen Geistes geeigneter gewesen, diese Tätigkeit zu begründen. Aber es ging hier an erster Stelle um den Aufweis, daß die Missionstätigkeit nicht einfach nur im Gehorsam gegenüber einem Wort des Herrn gründet, sondern daß sie im *S e i n* der Kirche grundgelegt ist.

Übrigens sind die inkarnatorischen und pneumatologischen Gesichtspunkte nicht unberücksichtigt geblieben; sie stehen nur nicht an erster Stelle. Nicht ohne Bedacht ist gerade auch die Rolle des Heiligen Geistes hervorgehoben, und es ist interessant, daß sich hier die Betrachtungsweise der ostkirchlichen Theologie des Heiligen Geistes geltend gemacht hat.

Noch stärker macht sich die inkarnatorische Note bemerkbar: Die Kirche setzt in ihrer Sendungstätigkeit das Geheimnis der Menschwerdung des Wortes Gottes in die Geschichte hinein fort. Wie der ewige Sohn des Vaters eine konkrete menschliche Natur angenommen hat und Glied des jüdischen Volkes geworden ist, in einem konkreten Raum, zu einer geschichtlich genau fixierbaren Zeit — so muß auch die Kirche sich auf ihrem Weg durch die Geschichte in jedem Volk, in jedem Raum und in jeder Zeit ganz konkret „verleiblichen“, inkarnieren. Deshalb betont das Dekret, daß die Kirche in die Sendung des Sohnes Gottes eintreten und auf Seinem Wege gehen muß: auf dem Weg der Armut, des Dienens, des Kreuzes.

Der Hinweis auf die Armut des Herrn scheint besonders bedeutsam zu sein, wenn wir bedenken, welche Rolle die *A r m u t* im Konzil gespielt hat. Doch ist hier nicht einem Pauperismus das Wort geredet. Die Armut, von der hier geredet wird, hat theologische Dimensionen. Es geht um die „Armut“ der Kirche auf ihrem Weg zu den Völkern — die Armut im Mangel an faktischer Katholizität, die Armut der Glaubensspaltung, die Armut an Zeugniskraft. Deshalb ist auch der „enge Weg des Kreuzes“, den

die Kirche zu gehen hat (1), ein Zeichen dieser Armut. Sie wird der Kirche abgefordert, wenn sie durch Zeiten der Bedrängnis, Spannungen und Verfolgungen hindurch muß. Sie äußert sich im Nachvollzug der Selbstentäußerung Christi, „im Selbstopfer bis zum Tode hin“ (3); in Trübsal und Leiden soll „ausgefüllt“ werden, was dem Leiden Christi noch „mangelt“ (5). Das Missionsdekret greift später auf diese Aussagen zurück, wenn es vom Missionar fordert, er müsse sich in die Kenosis Christi hineinbegeben und sie in seiner Verkündigung und seinem Leben nachvollziehen, indem er — in einer Anpassung, die mehr ist als psychologisch-pädagogische Methode — allen alles wird und in Geduld die ständige Fremdheit anderer Denkweisen, Sitten und Bräuche erträgt und leidet. In diesem Verständnis ist die „Armut“ ein Stigma der Mission, Zeichen jener Liebe, die Gott bewog, sich uns gleichzustellen und seinen Sohn werden zu lassen wie einen von uns.

## II.

Nach dieser allgemeinen Darstellung der Sendung der Kirche in die Welt geht das Missionsdekret in Nummer 6 auf die Mission im speziellen Sinne über. Die Begriffsbestimmung, die hier gegeben wird, versucht fast in der Weise einer scholastischen Definition das Ziel, die Mittel, die Bedingungen, die verschiedenen Stadien der Mission zu umschreiben. Die Diskussion um das, was Mission ist, hat hier manche Spuren hinterlassen, so daß manches nach einem Kompromiß aussieht. Das war nicht zu vermeiden, zumal das Missionsdekret sich sorgfältig bemüht hat, nicht einer Schulmeinung Vorzug vor einer anderen zu geben. Ebenso schien es der Kommission nicht angebracht, gegen den seit drei Jahrhunderten üblichen Sprachgebrauch anzugehen. Das Dekret spricht deshalb von den „Missionen“ im Plural und gesteht sogar zu, daß die „Missionen“ zumeist in „vom Heiligen Stuhl anerkannten Gebieten“ ausgeführt werden. Der Grund hierfür ist darin zu sehen, daß auf das bestehende Recht Rücksicht genommen worden ist, das in Kanon 252 § 3 die Mission territorial beschreibt. Gleichwohl spricht sich im Dekret eine Korrektur aus; denn die Völker, von denen die Rede ist, werden eindeutig in ihrer sozio-kulturellen Verfaßtheit gesehen und nicht einfach mit einer Region gleichgesetzt.

Noch deutlicher wird die Korrektur, was das Missionsobjekt, das Gegenüber der Mission, betrifft. Hier wird gegen Kanon 1350 § 2 nicht von der kirchlichen Tätigkeit unter „Akatholiken“ gesprochen, sondern ausdrücklich hervorgehoben, daß Mission in ihrem spezifischen Verständnis „jene, die *noch nicht* Christen sind“, zu ihrem Gegenüber habe. Zwar gibt das Dekret zu, daß die Mission der Kirche verschiedene Stadien kenne: das Stadium des Anfangs oder der Pflanzung, der Neuheit oder der Jugend, der Unzulänglichkeit oder des Rückschritts. Doch rechtfertigt die Unterscheidung verschiedener Stadien nicht einen beliebigen Gebrauch des Begriffs „Mission“.

Deshalb betont das Missionsdekret den Unterschied zwischen der Missions-tätigkeit unter Nichtchristen, den pastoralen Bemühungen um die Ab-ständigen (um jene, die Christus *nicht mehr* kennen), sowie den ökumeni-schen Bestrebungen. Unausgesprochen wird hier korrigiert, daß die mis-sionarische Situation in unseren Gemeinden es noch nicht rechtfertigt, von unseren Ländern als neuen „Missionsländern“ zu sprechen und das „nach“ christliche Neuheidentum der (gewissermaßen immer noch „vorchrist-lichen“) Situation in den Missionen gleichzusetzen.

Noch schärfer wird die Missionstätigkeit von den ökumenischen Bestre-bungen abgesetzt. Es wird geradezu betont herausgestellt, daß die öku-menischen Bestrebungen einen inneren Bezug zur Mission haben. Ist doch die Glaubensspaltung deshalb ein so großer Schaden für Verkündigung und Zeugnis, weil sie beide im Letzten unglaubwürdig macht und der tiefste Grund dafür ist, daß die Menschen d e n nicht erkennen können, der ihnen zum Heil gesandt worden ist, weil seine Jünger uneins sind. Das Anliegen der ökumenischen Bestrebungen, die Einheit im Glauben, ist also die unerläßliche Voraussetzung der Mission.

An den Ausführungen des Missionsdekrets über die *Notwendigkeit der Missionstätigkeit* entzündet sich eine fast leidenschaftlich geführte Dis-kussion. Das war um so erstaunlicher, als das Konzil bereits in dem Artikel 16 der Kirchen-Konstitution und in der „Erklärung über das Ver-halten der Kirche gegenüber den nichtchristlichen Religionen“ mutige Aus-sagen über die Heilsmöglichkeiten der Nichtchristen gemacht hat. Bei Gelegenheit des Eucharistischen Weltkongresses in Bombay hatten ferner Theologen von Ruf eine Erklärung über die Religionen abgegeben, die als wahrhaft weitherzig bezeichnet werden kann. Doch war diese Offenheit vielen unverständlich. Besonders Missionare stießen sich daran; vielleicht fürchteten sie, ihrer Tätigkeit würde durch solche und ähnliche Erklärun-gen der Boden entzogen. Eine römische Zeitschrift hatte deshalb schon einen offenen Brief an das Konzil gerichtet und um Stellungnahme gebe-ten. Während der vierten Session wurde schließlich ein Buch an die Kon-zilsväter verteilt, das die Haltung gegenüber den Religionen zu revidieren suchte, indem es scharf gegen die „Lehnstuhl-Theologen“ zu Felde zog. Einige Konzilsväter forderten deshalb unverblümt die Verurteilung solcher „defätistischen“ Tendenzen oder wenigstens eine ganz eindeutige Erklärung über die absolute Notwendigkeit der Mission.

Durch diese Diskussion entstand eine fast peinlich zu nennende Lage. Wollte das Konzil sich und seinen schon verabschiedeten Verlautbarungen nicht widersprechen, mußte eine Formel gefunden werden, die die Ge-müter besänftigte und doch nichts zurücknahm. In dieser Hinsicht ist Num-mer 7 des Missionsdekrets ein Paradestück einer ausgleichenden For-mulierung: Die Situation der Nichtchristen wird mit Worten der schon verabschiedeten Dokumente gezeichnet und dann die Notwendigkeit der

Missionstätigkeit für die Kirche behauptet! Die umstrittene Theologie der Religionen wird mit keinem Wort gestreift, in die Schulmeinung nicht eingegriffen. Die Gründe, die für die Notwendigkeit der Mission angeführt werden, erweisen ihrerseits die Rolle, die der Kirche in ihrer Mission an die Welt im Leben und in der Geschichte der Menschheit zufällt (8). Sie kommt den Erwartungen der Menschen entgegen, weil sie ihnen realontisch zugeordnet ist: Die Kirche ist als Welt- und Menschheitskirche angelegt, und je mehr sie diese Anlage verwirklicht, umso mehr erweist sie sich fähig, Kundgabe des Heilsplanes Gottes zu sein. Nichtsdestoweniger führt die Kirche die Völker bei jeder Begegnung in eine Krise, unter das Gericht Gottes — sie müssen sich an der Verkündigung seines Heilshandelns für oder gegen Ihn entscheiden. Daraus folgt, daß die Kirche, obwohl sie mitten in der Geschichte der Menschheit unterwegs ist, diese Geschichte überschreitet und auf das Ende der Geschichte verweist. Mit anderen Worten: Die Kirche, ihre Mission ist ein eschatologisches Ereignis. Ihre Zeit liegt zwischen Ostern und der Wiederkunft des Herrn; ihre Zeit ist demnach Zwischenzeit, in der die Völker mit dem Herrschaftsanspruch Gottes konfrontiert werden sollen, indem sie unter Christus als unter ihr Haupt gerufen werden. Das Ziel dieses Anrufes ist der Aufbau des Leibes Christi.

### III.

Das Kapitel über die theologische Grundlegung der Missionstätigkeit endet mit dieser Vision des ganzen Christus, dem die Völker der Erde zugeführt werden sollen. Doch sind damit die theologischen Aussagen des Missionsdekretes noch nicht erschöpft. Auch in den übrigen vier Kapiteln finden sich immer wieder theologische Fundierungen, mag es sich um die eigentliche Missionstätigkeit, um den Aufbau der Teilkirchen, um den Missionar, um die Ordnung der Missionstätigkeit oder um die gesamtkirchliche Missionshilfe handeln. Die theologischen Aussagen des Missionsdekretes darlegen könnte deshalb soviel bedeuten wie einen Kommentar des Missionsdekretes geben. Das würde jedoch die mir zur Verfügung stehende Zeit weit überschreiten. Ich kann deshalb nur noch umrißhaft einige Punkte anvisieren. Die Linien müssen bei einer anderen Gelegenheit ausgezogen werden. Das hier Folgende ist deshalb nicht viel mehr als eine Illustration für die Behauptung, daß die theologischen Aussagen sich nicht nur im ersten Kapitel des Missionsdekretes finden.

So hebt zum Beispiel das zweite Kapitel in seinem ersten Artikel hervor, von welcher grundlegender Bedeutung für die eigentliche Missionstätigkeit das *Zeugnis des christlichen Lebens* ist. Es ist nicht nur Voraussetzung dafür, daß die Verkündigung des Missionars Glauben finde, sondern ebenso auch Beweis dafür, daß die Kirche in einem Land gegenwärtig ist, in dem sie die christliche Liebe und Gerechtigkeit zur Tat werden läßt. Ein solches Zeugnis darf nicht eigennützig sein, sondern fordert einen selbstlosen

Dienst. Es ist erstrangig nicht ein indirektes Missionsmittel, um durch karitative oder soziale Werke Proselyten zu gewinnen. Eine solche Absicht würde das christliche Zeugnis verfälschen und einen Dialog mit den Menschen unmöglich machen. Aber je selbstloser der Dienst getan wird, um so zuversichtlicher lebt das Zeugnis von der Hoffnung, daß Christus in ihm gegenwärtig wird und seine Herrschaft Wurzeln faßt.

Eine solche Sicht macht verständlich, daß das Missionsdekret der Verkündigung des Wortes Gottes den ersten Platz in der Tätigkeit des Missionars zuordnet. Es geht um den *Primat des Religiösen*. Es ist notwendig, dies herauszuheben, da bei der Vielfalt der Aufgaben, die heute auf die Mission zukommen, stets die Versuchung droht, in Außenbezirke auszuweichen statt das einzig gültige Ziel anzustreben, die Völker zu Jüngern Jesu zu machen. Mit dieser Zielsetzung ist nicht nur eine Ordnung der Werte gesichert, sondern auch die Methode bestimmt. Es kommt bei der Gewinnung von Jüngern nicht an allerster Stelle auf eine lehrhafte Vermittlung einzelner Glaubenswahrheiten an, sondern darauf, die Menschen auf die Begegnung mit der personenhaften Wahrheit Christus vorzubereiten. Dem muß das Katechumenat und die Einführung in die christliche Gemeinde, die Kirche, dienen. Es geht also nicht primär um Instruktion im Katechismus, sondern um Initiation ins christliche Leben.

Deshalb wird die Taufe nicht so sehr in ihren Wirkungen für das religiöse Leben des einzelnen beschrieben, sondern als das Tor zur Kirche. In der Taufe wird vor der Öffentlichkeit das Zeugnis des gewonnenen Glaubens abgelegt; durch diesen Akt wird Gemeinde, Ortskirche. Das Sakrament der Taufe wird demnach nicht heilsindividualistisch, sondern ekklesial gesehen. Wenn in diesem Zusammenhang von der „Pflanzung der Kirche“ die Rede ist (in der Anmerkung werden alle Stellen aus den Missionszyklen der Päpste angeführt, wo dieser Terminus verwandt wird), so ist trotzdem auch hier eine Korrektur angebracht worden: „Kirchenpflanzung“ ist nicht mehr mit Heranbildung eines einheimischen Klerus und mit Schaffung der ordentlichen Hierarchie gleichzusetzen, sondern besagt soviel wie „Sammlung des Volkes Gottes“. Die Kirche, die gepflanzt wird, ist nicht einseitig die institutionelle Kirche, sondern die Kirche der Konstitution *Lumen gentium*, nämlich das neue Volk des Neuen Bundes, das Gott sich aus allen Völkern versammelt.

Insofern ist es von nicht zu unterschätzender Bedeutung, daß während der vierten Session die Ausführungen über die Orts- oder *Teilkirche* in ein eigenes Kapitel zusammengefaßt wurden. Die Tatsache beweist, wie sehr hier von der Theologie der Menschwerdung her gedacht worden ist. Die Verleiblichung der *Catholica* muß sich stets in dem ganz konkreten Existenzraum eines Volkes vollziehen, sonst kann von einer Inkarnation der Kirche nicht die Rede sein. Die Menschwerdung des Wortes Gottes setzt sich also gewissermaßen in der „Völkerwerdung“ der Kirche weiter

fort; nur so wird die Anlage zur Katholizität zu einer greifbaren Realität, nur so wird auch der geringste Anschein imperialistischen und kolonialistischen Denkens vermieden. Es kann nur unter dieser Voraussetzung zu jenem „wunderbaren Austausch“ kommen, bei dem die Völker ihre Reichtümer in die Kirche einbringen und dafür ihrerseits von der Kirche empfangen.

Aber noch unter einem zweiten Gesichtspunkt ist die Aussage über die Teilkirchen bedeutsam. Da die Universalkirche „in und aus den Teilkirchen“ besteht, muß sich auch ihre Sendung an die Welt von Anfang an im Leben der Teilkirche wirksam erweisen. Auch die erst keimhaft grundlegende Ortskirche kann und darf auf ihre missionarische Ausstrahlung nicht verzichten. Sie ist „berufen“, um „gesandt werden“ zu können: Christliche Berufung schließt Sendung ein — Kirche steht immer in Beziehung zur Welt. Wenn das Kapitel III hierauf besteht, dann heißt das, daß die Gründung der Teilkirche nicht das letzte Ziel der Missionstätigkeit sein kann, schon gar nicht, wenn wir in der Missionstätigkeit hinter dem Menschen Gott am Werk sehen. Wir können und müssen deshalb sagen, daß Gott stets durch die an einem neuen Ort versammelte Kirche auf die noch nicht zur Kirche gehörige Welt zielt. Daraus folgt, daß die Mission nicht ekklesiozentrisch konzipiert werden darf — ihr einziges Gegenüber ist die noch nicht christliche Welt.

Das ist für das missionarische Selbstverständnis eines jeden Gliedes der Kirche von folgenschwerer Bedeutung. Jeder Getaufte und Gefirmte ist der Welt gegenüber verantwortlich und in Pflicht genommen. Das Maß dieser Verantwortung wird verschieden sein, je nach den Gnaden und Gaben, die er empfangen hat; aber an der tatsächlichen Verantwortung kann kein Zweifel sein. Das Missionsdekret stellt das deutlich heraus und greift hierbei wieder auf den Artikel 17 der Kirchen-Konstitution zurück. Trotzdem spricht es von einer „besonderen“ Berufung zur Mission, die es ein Charisma des Heiligen Geistes nennt. Das ist wichtig, weil damit eine Abstufung der Missionsverantwortung behauptet wird, obgleich die Aufzählung: „Einheimische und Auswärtige, Priester, Ordensleute und Laien“ dem zu widersprechen scheint. Ich glaube, daß hier der Kirchen-Konstitution eine gewichtige Aufgabe zukommt, wenn sie bei der Beschreibung des missionarischen Charakters der Kirche sagt, alle könnten zwar taufen, aber es sei allein Sache des Priesters, durch die Feier der Eucharistie den Aufbau des Leibes zu vollenden. Das bedeutet doch soviel, daß der Priester der tatsächliche Kristallisationspunkt der Mission ist und daß andererseits aus der Eucharistie vor jeder Tätigkeit Kräfte für die Missionierung der Welt fließen.

Diese Bemerkung der Kirchen-Konstitution weist auf eine Unterscheidung hin, die Umfang und Dichte der Sendung differenziert. Es ist etwas anderes, durch Taufe und Firmung befähigt und gehalten zu sein, das Geschenk

des Glaubens weiterzugeben — *Grundapostolat* aller Gläubigen; etwas anderes, Amt zum Dienst empfangen zu haben und in der Sendung Christi zu stehen, die darauf zielt, den heilsbedürftigen Menschen mit Gott zu verbinden — *Amtsapostolat*; und es ist wieder etwas anderes, zur Teilhabe an den Aufgaben des Amtes ermächtigt zu sein, indem man bei der Durchführung des Sendungsauftrags Hilfe leistet — *Assistenzapostolat*.

Der Grund für die Verschiedenheit der Sendung liegt in der jeweils verschiedenen *Berufung*. Hiermit ist nicht irgend etwas Unfaßbares, ein vages Gefühl oder ähnliches gemeint, wie manche Konzilsväter befürchteten. Das Missionsdekret sagt ganz schlicht: Durch eine besondere Berufung sind „gezeichnet“, die Eignung, Fähigkeiten und Neigung zum Missionsdienst haben und sich deshalb dafür zur Verfügung stellen. Das Urteil über die Echtheit einer solchen „Berufung“ liegt bei der kirchlichen Autorität; sie hat sich zu überzeugen, ob sie jemand die „Sendung“ erteilen kann. Wenn sie es tut, darf sie in der Berufung das Wirken des Heiligen Geistes sehen, der seine Gnaden und Gaben zum Nutzen aller austellt. Mit anderen Worten: Die Berufung des einzelnen und die Berufung einer ganzen Gemeinschaft gehen auf Antrieb des Heiligen Geistes zurück und dürfen als charismatisch bezeichnet werden.

Eine solche Auffassung ist für das, was wir Spiritualität nennen, nicht ohne Belang. Das Wort der Berufung und der Sendung verlangt nämlich Ant-Wort; es ist nicht unverbindlich ausgesprochen, es beansprucht. Deshalb kann eine solche Antwort nur im Heiligen Geist gegeben werden. Die Offenheit für den Heiligen Geist, die Bereitschaft, auf das Wort der Berufung und Sendung Ant-Wort zu geben, machen das Wesen der missionarischen Spiritualität aus und geben ihr einen dialogischen Charakter. Missionarische Spiritualität so gesehen ist und muß deshalb mit jeder Spiritualität vereinbar sein, die wirklich katholisch ist, das heißt weltweit und weltaufgeschlossen.

Die Gemeinsamkeit der Berufung und Sendung, der Vorbereitung und Durchführung des Auftrages schafft die *Gemeinschaft*, die im Dienst der Sendung der Kirche steht. Sie kann — muß aber nicht — eine Ordensgemeinschaft sein. Jedenfalls kommt ihr eine bestimmte Funktion in der Gesamtkirche zu, die eigens betrachtet werden soll. Deshalb brechen wir hier die Darstellung ab, obwohl die theologischen Aussagen des Missionsdekrets noch keineswegs ausgeschöpft sind.