

Kritische Anmerkungen zu den Entwürfen über „Mission“ und „Entwicklung und Frieden“

Von Hans Waldenfels SJ, Düsseldorf*

Es kann bei dieser Gelegenheit nicht darum gehen, in eine detaillierte Textkritik der beiden Synodenvorlagen „Missionarischer Dienst in der Welt“ und „Entwicklung und Frieden“ einzutreten. Gewisse Grundentscheidungen, die in den leitenden Synodengremien gefallen sind, sollte man, um überhaupt zu einem praktikablen Ergebnis zu gelangen, nicht immer neu hinterfragen, weil am Ende doch das Bessere auch stets der Feind des Guten ist. Im übrigen dürfen Papiere nicht überbewertet werden. In unserer schnelllebigen Zeit wird man eher darauf achten müssen, daß sie überhaupt in der jeweiligen Bewußtseinslage einen positiven Beitrag darstellen, und dann den Mut haben müssen, sich den ständig neuen Situationen zu stellen.

Sinnvoll ist es jedoch, im Hinblick auf die Arbeit in den AG auf dieser Tagung, die ja auch der kritischen Bewußtseinsbildung dienen sollte, die beiden Synodenvorlagen in den größeren Gesamtrahmen der Diskussion um das Verständnis des christlichen Sendungsauftrags hineinzustellen. Dieser Gesamtrahmen ist von mehreren Faktoren bestimmt, deren Mißachtung nach der Verabschiedung der Papiere heftige Kritik herausfordern würde. Doch auch sonst dürfte ein Stück der jedenfalls zu erwartenden Kritik an den Dokumenten und dem sich in ihnen artikulierenden Missionsverständnis repräsentativer führender Kreise in der BRD im Blick auf die zu nennenden Faktoren zu Tage treten.

Im wesentlichen sind folgende fünf Faktoren zu nennen:

1. Das sich ändernde Missionsbewußtsein in unseren Gemeinden.
2. Das ökumenische Gespräch.
3. Das Selbstverständnis der Mission in der katholischen Theologie.
4. Die Praxis der Missionsarbeit.
5. Die vielfältigen Erwartungen der weltlichen Situationen an die Kirche.

I. DAS SICH ÄNDERNDE MISSIONSBEWUSSTSEIN IN UNSEREN GEMEINDEN

1. Mission, Entwicklung, Frieden.

Um den Bogen nicht zu weit zu spannen, sei von vornherein angemerkt, daß wir uns in der Regel, soweit eben möglich, in unseren Aussagen auf die BRD beziehen. Will man hier das sich ändernde Missionsbewußtsein vordergründig ansprechen, dann ist zunächst die Tatsache zu nennen, daß

* Das Referat wurde auf der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates am 5. Juli 1973 in Würzburg gehalten.

in den Sachausschüssen der Räte auf den verschiedenen Ebenen der Diözesen, Dekanate und Pfarreien immer häufiger das Anliegen der Weltmission mit der Entwicklungshilfe gepaart, in einem Nebeneinander von Mission, Entwicklung und Frieden aufgereiht oder auch dem Gesamtthema „Weltverantwortung“ eingeordnet erscheint.

Ein ähnlicher Eindruck ergibt sich, wenn man die Arbeitsmaterialien für die religiöse Unterweisung im schulischen Raum betrachtet, wo einerseits das Interesse an Einführungen in die Probleme der Weltreligionen wächst, andererseits die Besprechung der Weltprobleme eher — aus unserer Geographie betrachtet — in die Einladung zur Entwicklungshilfe in ihren verschiedenen Formen einmündet. Bestenfalls findet Mission in diesem Zusammenhang noch Erwähnung; nicht selten aber scheint der Entwicklungsgedanke den Missionsauftrag eher zu verdrängen oder auch zu ersetzen¹⁾.

In den Kollekten und den diese begleitenden Hirtenworten der Bischöfe, also anlässlich der MISEREOR-, Weltmissions- und ADVENIAT-Kollekte, zeigt sich ein für viele Gläubige nicht mehr verständliches Nebeneinander von Aktionen, deren Miteinander in der Verwendung der Gelder im Raum der Dritten Welt aufs ganze zu wenig einsichtig gemacht wird.

2. „Dritte Welt“.

Nicht immer voll bewußt hat sich auch ein terminologischer Wandel vollzogen, der eine tiefere Bedeutung in sich birgt. Man spricht heute nicht mehr von „Missionsländern“, sondern von Ländern der „Dritten Welt“. Damit deutet sich ein Wandel in der Grundeinstellung zu jenen Ländern an, die bislang als Missionsländer angesprochen wurden. Dieser Wandel selbst hat mehrere Wurzeln.

Einmal ist vielen Gläubigen die Zielsetzung der Mission nicht mehr einsichtig. Die Kritik an der Verbindung von kirchlicher Verkündigung und kolonialistischem Denken, von abendländisch-christlicher Selbstüberheblichkeit und Geringschätzung der geistigen Güter der sog. nichtchristlichen Welt haben hier ebenso ihre Wirkungen gezeitigt wie die Erfahrung der Kritik des heimischen Glaubenslebens. Die von Ivo Zeiger auf dem Mainzer Katholikentag 1948 getroffene Feststellung, Deutschland selbst sei Missionsland, hat sich zusammen mit der Erkenntnis durchgesetzt, daß

¹⁾ Vgl. als Beispiele aus neuerer Zeit *P. Antes / W. Rück / B. Uhde*: Islam, Hinduismus, Buddhismus. Eine Herausforderung des Christentums. (Projekte zur theologischen Erwachsenenbildung 1.) Grünewald: Mainz 1973, sodann *H. Schultze / W. Trutwin* (Hrsg.): Weltreligionen — Weltprobleme. Patmos: Düsseldorf 1973, als Gegenbeispiel etwa *W. Molinski* (Hrsg.): Die vielen Wege zum Heil. Heilsanspruch und Heilsbedeutung nicht-christlicher Religionen. (Pfeiffer-Werkbuch 81.) Pfeiffer: München 1969.

der Sendungsauftrag Christi in jeder Weltsituation seinen Sinn behält und somit nicht geographisch definierbar ist.

Zum anderen ist das Gefühl der Verantwortlichkeit für einen Großteil der ehemals als Missionsgebiete angesprochenen Länder der Welt geblieben, wie es in neuen Schlagworten wie „Sorge für die 3. Welt“, „Einsatz für die unterentwickelten Länder“ u. ä. zum Ausdruck kommt. Daß dieser Einsatz seinerseits heute schon wieder in Frage gestellt wird, hat dankenswerterweise die Synodenvorlage über „Entwicklung und Frieden“ festgestellt. Diese Vorlage muß — das zeigen die bisher gemachten Bemerkungen bereits — auf alle Fälle zusammen mit dem Missionspapier gelesen werden.

3. Entwicklung oder Revolution?

Die Kritik am Entwicklungsgedanken erwächst einmal aus der Sorge, daß die Entwicklung, die propagiert wird, gemessen wird am Standard der nordatlantischen Industrienationen. Dieser aber schließt dann zugleich bestimmte soziologische Strukturen ein, die von einem marxistischen Denkmodell her als kapitalistische Herrschaftsstrukturen angesprochen werden und aufgrund gegebener sozio-ökonomischer Verhältnisse Unterdrücker und Unterdrückte voraussetzen. Sollte diese Voraussetzung stimmen, dann wäre jedoch die Entwicklungshilfe eher ein Beitrag zur Stabilisierung ungerechter Herrschaftsstrukturen als ein Beitrag zur Befreiung der Völker.

Diese Kritik am Entwicklungsgedanken hat zwar die Breite unserer Gemeinden noch kaum erreicht, da sie noch immer aufs ganze als apolitisch angesprochen werden müssen. Sie findet aber in zusehends einflußreicher werdenden Basisgruppen Zustimmung, die ihrerseits die apolitische Haltung der Gemeinden überwinden wollen und dieses zugleich im Sinne sozialistischer Denkschablonen tun. War eine Zeitlang die Rede von einem Streit um das rechte Verhältnis von Gottes- und Nächstenliebe, Vertikalismus und Horizontalismus, Theozentrik und Anthropozentrik, so wird es in der Zukunft zweifellos noch mehr um bestimmte Formen der Humanisierung und Humanität gehen.

Um es noch einmal deutlich zu wiederholen: Die Frage der Befreiung der unterentwickelten Länder aus ihrer Unterentwickeltheit wird nicht mehr einfach eine Frage der Verbesserung der sozio-ökonomischen Verhältnisse sein, sondern in wachsendem Maße zu einer Frage der politischen Veränderung der geltenden Herrschaftsverhältnisse werden. Es gehört aber nicht viel dazu, sich an dieser Stelle der bekannten Sätze aus der Einleitung der Marxschen Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie zu erinnern: „Die Kritik des Himmels verwandelt sich damit in die Kritik

der Erde, die Kritik der Religion in die Kritik des Rechts, die Kritik der Theologie in die Kritik der Politik²⁾.

Abschließend läßt sich, auf eine kurze Formel gebracht, sagen: Das Nebeneinander von Mission und Entwicklung im augenblicklich vorherrschenden Bewußtsein der Gemeinden und die Änderung des Bewußtseins von Missionsländern zur Dritten Welt muß auf seine geschichtlichen Prämissen hin befragt und sorgfältig beobachtet werden. Bei allem guten Willen wird auf die Dauer ein einfaches „und“ nicht durchzuhalten sein. In dieser Verbindung wird man der Zweigleisigkeit der Synode, wie sie im Nebeneinander der beiden Papiere zum Ausdruck kommt, eine gewisse — ich möchte sagen: auch politische — Naivität nachsagen müssen.

II. DAS ÖKUMENISCHE GESPRÄCH

Ehe wir auf entsprechende Aussagetendenzen in der katholischen Missionstheologie hinweisen, sei betont, daß wir die oben angeschnittene Problematik nicht behandeln können, ohne auf die Entwicklung im Raum der Ökumene und hier noch einmal in der BRD zu achten.

1. Von der „Missio Dei“ zur „Tagesordnung der Welt“.

Aus dem Bereich der Ökumene stammt eine Reihe der inzwischen auch bei uns diskutierten Grundbegriffe und -konzeptionen³⁾. Dazu gehört bereits die „Missio Dei“, die — das sollte nicht übersehen werden — schon in der grundlegenden Veröffentlichung von G. Vicedom⁴⁾ einen kirchenkritischen Charakter trägt, dort allerdings, was in der jüngeren evangelischen Theologie dann nicht mehr in gleicher Weise deutlich wird, im Rückgriff auf die reformatorische Grundkonzeption des „solus Deus“. Da die Kirche weder Ausgangspunkt noch Zielpunkt der Mission ist, lautet die Reihenfolge auch nicht

Gott — Kirche — Welt, sondern Gott — Welt — Kirche⁵⁾.

Aus der „K o m m - S t r u k t u r“, d. h. der Sammlung um das Zentrum Gottesdienst, wird die „G e h - S t r u k t u r“, d. h. die Aktion in der Welt. Ihrem Inhalt nach ist die Missio Dei „das gesamte Handeln Gottes, das darauf gerichtet ist, mit Menschen diesen messianischen Lebensstil

²⁾ MEGA 1. Abt. Bd. I/1, 609.

³⁾ Vgl. dazu J. Margull: Art. „Mission III A/B“), in RGG IV, 973—984; *ders.*, Zur Sendung der Kirche. Material der ökumenischen Bewegung. (Theol. Bücherei 18.) Kaiser: München 1963; J. Ch. Hoekendijk: Kirche und Volk in der deutschen Missionswissenschaft. (Theol. Bücherei 35.) Kaiser: München 1967; H. W. Gensichen: Glaube für die Welt. Theologische Aspekte der Mission. Mohn: Gütersloh 1971.

⁴⁾ G. Vicedom: Missio Dei. Kaiser: München 1957.

⁵⁾ Vgl. J. Ch. Hoekendijk, a.a.O., 344f.

zu teilen, damit in der Perspektive des Schalom die Horizonte der Hoffnung sich für alle öffnen“⁶⁾. „Als Reaktion auf all unsere Christianisierungsprogramme von gestern ist in den letzten Jahren mit allem Nachdruck der Begriff ‚Humanisierung‘ als Schlüsselwort hervorgehoben worden“⁷⁾. Die *Missio Dei* gelangt daher dort an ihr Ziel, „wo eine Befreiung zur rechten Menschlichkeit stattfindet“⁸⁾. Der neue Heilsbegriff lautet „Schalom“. „Da der Schalom ein weltlicher Begriff ist und in den geschichtlichen Situationen gefunden und realisiert werden soll, gilt als Norm für die Mission der Kirche: Die Welt setzt die Tagesordnung“⁹⁾.

2. Von Uppsala nach Bangkok.

Die genannten Gedankengänge bestimmen seit dem Streit um das Dokument der Sektion II über die Erneuerung der Mission auf der Weltkirchenkonferenz von Uppsala 1968 die Diskussion im innerprotestantischen Raum¹⁰⁾. Der Streit zwischen den sog. Evangelikalern und Ökumenikern dauert an und führte in der BRD zur sog. Frankfurter Erklärung zur Grundlagenkrise der Mission vom 4.3.1970¹¹⁾. Er hätte vielleicht längst zu einem unheilbaren Bruch geführt, wenn nicht starke Reaktionen aus dem Bereich der Jungen Kirchen zumal Asiens gegen den akademischen Streit innerhalb der europäischen Theologie laut geworden wären. Hingewiesen sei auf die entsprechenden Äußerungen auf der Weltmissionskonferenz in Bangkok zu Beginn dieses Jahres, wo man folglich auch in der Bestimmung des Heilsverständnisses kaum sehr viel weiter gekommen ist¹²⁾.

3. „The unbound Christ.“

Aus dem asiatischen Raum stammt auch das Stichwort „the unbound Christ“, der (von den Kirchen) nicht gebundene und für sie allein beanspruchte Christus¹³⁾, aus dem lateinamerikanischen Raum der Ruf nach

⁶⁾ Ebd. 347. ⁷⁾ Ebd. 346. ⁸⁾ Ebd. 347.

⁹⁾ Vgl. L. Rützi: Zur Theologie der Mission. Kritische Analysen und neue Orientierungen. Grünewald; Mainz/Kaiser: München 1972, 75.

¹⁰⁾ Vgl. N. Goodall (Hrsg.): Bericht aus Uppsala 1968. Genf 1968; L. Lohmann: Weltmission in der Krise? (Weltmission heute, H. 41/42.) Stuttgart 1970; P. G. Aring: Kirche als Ereignis. Ein Beitrag zur Neuorientierung der Missionstheologie. Neukirchener V. 1971.

¹¹⁾ Vgl. P. Beyerhaus: Humanisierung — einzige Hoffnung der Welt? MBK-V.: Bad Salzuflen 1969; ders.: Die Grundlagenkrise der Mission. Brockhaus: Wuppertal 1970.

¹²⁾ Vgl. Ph. A. Potter (Hrsg.): Das Heil der Welt heute. Ende oder Beginn der Weltmission? Kreuz-V.: Stuttgart/Berlin 1973.

¹³⁾ Vgl. St. J. Samartha: Hindus vor dem universalen Christus. Beiträge zu einer Christologie in Indien. Stuttgart 1970.

Revolution¹⁴), aus dem afrikanischen Raum die Forderung, die politischen Implikationen der Wirtschaftshilfe und der Waffenlieferungen zu bedenken. Anti-Rassismus-Programm, Entwicklung und Revolution, Formen des Friedenseinsatzes sind folglich im Raume der Ökumene immer wieder diskutierte Programmpunkte¹⁵).

Im Vergleich dazu zeigen sich die vorliegenden Synodenvorlagen, zumal das Missionspapier, von all den genannten Auseinandersetzungen relativ unberührt. Die praktisch-pragmatischen Fragen im Bereich des Humanisierungsprozesses werden noch am ehesten im Rahmen des Entwicklungspapiers gesehen. Die theologische Grundsatzdebatte innerhalb der BRD mit ihren in den Extremen unversöhnlichen „Entweder-oder“-Formeln wird dagegen vornehm verschwiegen. Ob dieses vornehme Schweigen aber ein echter Dienst am ökumenischen Gespräch ist, läßt sich bezweifeln. Hinzu kommt ja, daß wir selbst bereits zusehends vor parallelen Fragestellungen stehen.

III. DAS SELBSTVERSTÄNDNIS DER MISSION IN DER KATHOLISCHEN THEOLOGIE

1. Isolierung der Missionstheologie.

Der wenig erfreuliche Zustand der katholischen Missionswissenschaft und -theologie an den theologischen Fakultäten der BRD ist bekannt. Er ist aber dafür mitverantwortlich, daß im Gesamtrahmen der katholischen Theologie die Reflexion auf die „Mission in sechs Kontinenten“ praktisch nicht stattfindet. Zwar hat es nacheinander eine Theologie der Welt, eine Theologie der Revolution, eine Politische Theologie¹⁶) gegeben, doch die Befragung der verschiedenen „Tagesordnungen der Welt“ kommt in der Fachtheologie kaum vor. Ähnlich wie in den Konzilsdokumenten werden Missionsauftrag und Weltauftrag der Kirche gleichsam zusammenhanglos in verschiedenen Disziplinen und ohne interdisziplinär

¹⁴) Seit R. Shaull: *Befreiung durch Veränderung*. Kaiser: München/Grünwald: Mainz 1970, ist die Literatur fast unüberschaubar geworden; zu beachten sind die vor allem in evangelischen Verlagen erscheinenden Veröffentlichungen von Illich, P. Freire, E. Cardenal u. a.

¹⁵) Vgl. u. a. das Anti-Rassismus-Programm der Ökumene (epd-Dokumentation Bd. 5), die EKD-Denkschrift „Kirchlicher Entwicklungsdienst als Beitrag zur Entwicklung einer verantwortlichen Weltgesellschaft“ sowie die Thesenreihe „Gewalt und Gewaltanwendung in der Gesellschaft“, beide April 1973.

¹⁶) Vgl. J. B. Metz: *Zur Theologie der Welt*. Grünwald: Mainz 1968; E. Feil/R. Weth (Hrsg.): *Diskussion zur „Theologie der Revolution“*. Kaiser: München/Grünwald: Mainz 1969; H. Peukert (Hrsg.): *Diskussion zur „politischen Theologie“*. Kaiser: München/Grünwald: Mainz 1969.

näre Querverbindungen diskutiert. Das aber wirkt sich zum Schaden der Theologie als ganze aus. Während die evangelische Systematik, wo sie konkret wird, sich von der engen Verbindung von Ökumene und Weltmission inspiriert zeigt und in ein „katholisches“, d. h. die ganze Welt in ihrer Weite umfassendes Verständnis hineinzuwachsen beginnt, ist die europäische katholische Systematik noch immer ausgesprochen provinziell in ihrem Denken. Eine Missionstheologie aber, der es nicht gelungen, in diesem Sinne als Sauerteig der Gesamtheologie zu wirken, wird inzwischen zu einem fast überflüssigen Feigenblatt. Um sie dennoch irgendwie zu retten, gibt es u. a. die Überlegung, sie im Dienste einer umfassenden Pastoralplanung durch religionssoziologische Faktenfindung und darauf basierende Praxisentwürfe zu ersetzen.

2. Neuere Reflexionen auf das Verständnis der Sendung.

So richtig es ist, den Praxisbezug der Missionstheologie zu betonen, so wichtig ist es andererseits zu sehen, daß es keine theoriebefreite Praxis gibt. Ansätze zu einer neuen Reflexion auf das Theorie-Praxis-Verhältnis im Hinblick auf die Weltsendung gibt es inzwischen sowohl in der BRD wie vor allem auch im Bereich der 3. Welt. Sie dürfen bei einer Beleuchtung des Gesamtrahmens, in den hinein die Synodenvorläge gehören, nicht übergangen werden. Für die bislang unverarbeiteten, aber im Rahmen der politischen Theologie gewachsenen Denkanstöße der BRD muß das Buch von L. Rütli „Zur Theologie der Mission“ stehen, der im übrigen aus der Sicht seiner Konzeption auch eine Kritik der Schweizerischen Synodenvorlage „Die Verantwortung der Kirche in der Schweiz für Mission, Entwicklung und Frieden“ vorgetragen hat¹⁷⁾. Für die Ansätze der 3. Welt sollen die später noch einmal aufzugreifenden verschiedenen Versuche stehen, die vor allem in Lateinamerika, aber auch in anderen Ländern unter dem Namen einer „Theologie der Befreiung“ sich entwickeln¹⁸⁾.

Der entscheidende Punkt der kritischen Analyse Rüttilis liegt in seiner Neubestimmung des Ansatzpunktes der Mission. Der traditionellen Missionstheologie, die ein autoritatives, d. h. in Begründung, Herkunft und Ziel kirchenbezogenes bzw. ekklesiozentrisches Sendungsverständnis ver-

¹⁷⁾ Vgl. Anm. ⁹⁾; die im Text folgenden Seitenangaben beziehen sich auf dieses Buch. Vgl. sodann Schweizerische Kirchenzeitung 21/24. 5. 73, 337–342.

¹⁸⁾ Vgl. als eines der Hauptwerke G. Gutiérrez: Theologie der Befreiung. Mainz 1973. Einen Einblick in die Gesamtdiskussion im lateinamerikanischen Raum vermittelt die vom „Centro de Estudios para el Desarrollo e Integracion de America Latina“ veröffentlichte 166 Seiten umfassende Bibliographie: R. Vekemans: Desarrollo y Revolucion. — Iglesia y Liberacion. Bogota 1973; vgl. auch Internationale Katholische Zeitschrift 5/73.

trete, stellt Rütli ein sachorientiertes, d. h. an den Bedingungen der heutigen Weltsituation, ihren Erfordernissen der Entwicklungs- und Friedenspolitik orientiertes Missionsverständnis gegenüber. Dieser Ansatz ist inspiriert von Gedankengängen der Ökumene — wir erkennen den Slogan „Die Welt setzt die Tagesordnung“ wieder —; er deckt sich auch in vieler Hinsicht mit dem Ansatzpunkt der Theologie der Befreiung. Zweifellos setzt eine solche Blickrichtung von der Welt her eine große Zahl von positiven Aktionsimpulsen frei, die durch ein einseitig systemzentriertes, kirchenbezogenes Denken gehemmt werden.

3. Die Gefahr des Verlustes des Theologischen.

Dennoch enthält die neue Konzeption ihrerseits unübersehbare Schwächen. Einen der wesentlichen Gründe dafür, daß der vom Glauben und von der Kirche her mögliche Beitrag zur Lösung der sich in der heutigen Weltsituation stellenden Probleme nicht optimal zum Einsatz gelangen kann, sieht Rütli in dem fundamentalen Dualismus, der das Selbstverständnis der Mission bislang bestimmte: in der „schematische(n) Unterscheidung von religiös und profan, von Kirche und Welt oder von eschatologischer und innergeschichtlicher Zukunft“ (15), von Weltgeschichte und Heilsgeschichte (21, 72), Welt und Mission (153), geistlich und weltlich (303), natürlich und übernatürlich, relativ und absolut (215), Klerus und Laien (293, 299) u. a. m. Die höchst undifferenzierte Aufreihung von sog. „Dualismen“, die fast durchweg theologisch legitime Unterscheidungen zum Inhalt haben, kann nur dann, wenn schon nicht gerechtfertigt, so doch verstanden werden, wenn man in dieser Polemik die nicht mehr zu überbietende Ungeduld der jüngeren Generation mit einer praxis-, lebens- und weltfremden Theologie und einer kirchlichen Praxis artikuliert sieht, die zwar Weltmission treiben will, aber weder die konkreten Weltsituationen kennt noch bereit ist, Heil in den Situationen und in der Form anzubieten, in denen es verlangt wird und in der es notwendig ist.

Die Konsequenz dieser Ungeduld liegt dann in einer radikalen Welthinkehr. Die Normativität der christlichen Herkunftsgeschichte, die Bedeutsamkeit der Dogmatik, ja selbst die Rolle der Gestalt Christi verblassen demgegenüber. Die hierarchisch-sakramentalen Strukturen der Kirche werden vordringlich unter soziologischer Rücksicht gesehen; der Schritt zu einer sozio-ökonomischen und politischen Begründung ist nicht mehr weit. Für die neuzeitliche Missionsgeschichte attestiert Rütli der Kirche „vorwiegend eine antiaufklärerische, antiemanzipatorische und antirevolutionäre Tendenz“¹⁹⁾. Die Kritik an einer Kirche, die mit Hilfe ihrer

¹⁹⁾ So in Schweizerische Kirchenzeitung 21/1973, 340; vgl. auch F. Houtart/A. Rousseau: Ist die Kirche eine antirevolutionäre Kraft? Kaiser: München/Grünwald: Mainz 1973.

Theologie, ihrer Strukturen und Organisationsformen oft genug die vorherrschenden Gesellschaftsstrukturen stabilisiert, überwiegt.

Doch so richtig und auch wichtig Kritik an den historischen Erscheinungsformen der Kirche ist, so notwendig ist es zugleich, daß die theologische Verbundenheit einer als „Theologie der Mission“ vorgestellten Sicht erkennbar bleibt. Die heute vielgeforderte interdisziplinäre Verflochtenheit der Wissenschaften und damit auch der Theologie darf eben doch nicht dahin führen, daß die Theologie von anderen Disziplinen, sei es die Philosophie, sei es die Soziologie, im eigentlichen Sinne beherrscht wird und zugleich die Berufung der Kirche auf göttliche Autorität zurückgewiesen wird. Der christliche Offenbarungsglaube ist aber auch in einer rationalen Glaubensbegründung nicht auf psychologische, sozial-ökonomische, politische und kulturelle Gegebenheiten einer bestimmten Weltsituation, einer bestimmten Gegend und einer bestimmten Zeit reduzierbar.

4. Hinwendung zu den Leidensgeschichten der Zeit im Zeichen Christi.

Umgekehrt stellt sich aber die Frage, ob die missionarischen Situationen tatsächlich noch so unbekümmert von den unterschiedlichen Verwirklichungsweisen der Kirche her beschrieben werden können, wie es in der letzten Vorlage des Missionspapiers (2.2) wieder geschieht. Wenn schon „Ad Gentes“, Nr. 6, mit seiner Aussage Pate stehen soll, daß „die Unterschiede, die innerhalb dieser Tätigkeit der Kirche anzuerkennen sind, nicht aus dem inneren Wesen der Sendung selbst, sondern aus den Bedingungen, unter denen diese Sendung vollzogen wird“ kommen, dann muß beachtet werden, daß das Konzil sagt: „Diese Bedingungen hängen entweder von der Kirche oder von den Völkern, den Gemeinschaften und den Menschen ab, an die sich die Sendung richtet.“ Es läßt sich nicht leugnen, daß das Entwicklungspapier in seinem Ductus vom Versuch einer Situationsbeschreibung zur Entfaltung einer Reihe von Grundsätzen, Zielpunkten und Empfehlungen glücklicher angelegt ist. Umso bedauerlicher ist es, daß das religiöse und das sozial-politische Angebot in einer für beide Teile gefährdeten Isolierung verbleiben. Wenn das Stichwort „Dualismus“ im Sinn einer illegitimen Trennung der Bereiche irgendwo gerechtfertigt erscheint, dann hier im Hinblick auf eine einseitige und ungesunde Trennung von Weltdienst und religiöser Mission. Das kann man feststellen, auch wenn man die pauschale Ablehnung jeder Art von Unterscheidung, die dann polemisch als Dualismus angesprochen wird, ebensowenig teilt wie die vorgetragene Begründung für den „Dualismus“ von Weltdienst und religiöser Mission.

Eine Hinwendung zur Welt und ihren Leidensgeschichten ist im Zeichen des Heilsangebotes Christi eben doch nur möglich, wo diese Leidensge-

schichten sichtbar gemacht werden und wo das Interesse am Organisatorischen nicht in einer Weise Ausdruck findet, daß das Interesse an der Sache, nämlich die Vermittlung des Heiles in all seinen Dimensionen, unglaublich wird oder gar Schaden nimmt. So sehr einerseits grundsätzlich an der hierarchischen Struktur der Kirche festzuhalten ist gegenüber allen Versuchen, sie auf soziologistische Weise zu relativieren, so sehr muß andererseits auf ihrer Dienstfunktion bestanden werden. Diese sollte deshalb auch in der Unterscheidung von grundsätzlicher Bejahung des Amtes und Offenheit für geschichtliche Wandlungsprozesse in den Erscheinungsformen etwa des Verhältnisses von Klerus/Laien, des Amtsverständnisses u. ä. entschiedener hervorgehoben werden. Wo man wirklich das Wort Christi „Es erbarmt mich des Volkes“ nachzuleben bereit ist, wirkt es jedoch wenig glaubwürdig, wenn die Sorge um den Apparat größer erscheint als die Sorge darum, daß sich tatsächlich Heil verwirkliche an den Leiden der Menschen. Ist unser Herz wirklich vom Leid der Menschheit voll, dann fließt der Mund davon über. Man braucht kein Prophet zu sein, wenn man feststellt, daß an dieser Stelle junge Menschen wenig Verständnis für die Äußerungen der Kirche zeigen werden und daß sich in der Zukunft auch im katholischen Raum an dieser Stelle Streit entzünden wird.

IV. DIE PRAXIS DER MISSIONSARBEIT

Während die Beschreibung der Weltsituationen im Missionspapier praktisch ausfällt, ist die unterschiedliche Situation der kirchlichen Präsenz und in diesem Sinne auch die unterschiedliche Verkündigungssituation vom Standpunkt der Verkündiger her angesprochen. Der Übergang vom missionarischen Kolonialdasein zur Entstehung eigenständiger Kirchen und zu zwischenkirchlicher Partnerschaft, das Ende des Einbahnverkehrs und der Beginn eines neuen Gebens und Empfangens in zwei Richtungen ist deutlich erkannt.

1. Die Zukunft des ausländischen Missionars

Damit stellt sich für die ausländischen Missionare — wenn auch nicht überall und in gleicher Weise — die Frage nach ihrer Zukunft, ihrer Altersversorgung, u. U. auch nach der Änderung des Arbeitsgebietes, das Problem auch, wie und in welcher Richtung der missionarische Nachwuchs zu fördern und zu erziehen ist. Noch ist die Forderung nach einem Moratorium in der Aussendung ausländischer Missionare m. W. auf katholischer Seite nicht in gleicher Weise wie in Bangkok erhoben worden. Doch die Zahl der Ausweisungen ausländischer Missionare verdiente inzwischen eine statistische Aufrechnung. Die politischen Komplikationen, in die katholische Priester — man möchte meinen: inzwischen in allen sechs Kontinenten — im Rahmen ihrer missionarisch-seelsorgerlichen Tätigkeit ge-

raten sind, die Verfolgungen und Folterungen, die aus mehreren Ländern der Welt berichtet werden, können nicht mehr einfach übergangen werden. Sie gehören zur Situation, in der sich heute der Missionsauftrag der Kirche vollzieht. Daß es auch heute natürlich Länder gibt, in denen nach der Mithilfe ausländischer Missionare verlangt und auch die finanzielle Aufbauhilfe freudig begrüßt wird, wird man ohnehin nicht verschweigen.

2. Die Identität der einzelnen Kirchen.

Doch selbst in Ländern, wo der ausländische Missionar noch in Frieden seinen Aufgaben nachkommen kann, stellen sich die Vertreter der einheimischen Kirchen zusehends die Frage nach ihrer Identität. Die Klage, daß die Christianisierung vielfach die Übernahme westlicher Lebens- und Denkformen einschließt, daß eine Übersetzung und Einpflanzung des im westlichen Gewande importierten Christentums noch immer eine Zukunftsaufgabe ist, ist ja nicht neu und bis heute nicht verstummt. Wenn auf dem Düsseldorfer Evangelischen Kirchentag ein Afrikaner die Polarisierung zwischen Mission und Entwicklung, Wort und Brot, Erneuerung des Menschen und Veränderung der Strukturen beklagte und zugleich die Meinung äußerte, daß wir aus dem Westen nicht nur Lösungen, sondern auch falsche Fragestellungen exportieren, dann sollte uns das zu denken geben²⁰⁾. Bei der vereinseitigten Aufmerksamkeit, die der Entwicklungshilfe geschenkt wird, sollte man aber dann die Worte dieses Afrikaners bedenken: „Das menschliche Bedürfnis kann nicht nur ein materielles Problem sein, sondern auch ein geistiges und geistliches.“

3. Die Vielfalt der Sendboten.

Nicht unbedeutend aber ist für die weitere Zukunft, daß auch das Erscheinungsbild der Sendboten eine Pluralisierung erfährt. Die bewußtseinsmäßige Aufspaltung von missionarischem Dienst und Entwicklungshilfe führte zur Trennung der Berufe des Missionars und des Entwicklungshelfers, ohne daß hinreichend bedacht wird, ob und in welchem Maße der eine stets auch Entwicklungshelfer, der andere aber auch Missionar sein muß, ja, auch wenn er es nicht sein will, sein wird. Denn schon aufgrund der Ideologisierung bzw. Politisierung des Entwicklungsdienstes, die mir unvermeidbar erscheint, wird in der Zukunft auch der Entwicklungshelfer als Sendbote der christlichen oder einer mit dem Christentum konkurrierenden Heilsbotschaft auftreten. Die Pluralisierung der Heilsangebote wird folglich weniger in der Konkurrenz mit den Weltreligionen zu suchen sein als in der Konkurrenz des Christentums mit den nachchristlichen, aber inzwischen ebenfalls planetarisch auftretenden Heilssystemen wie dem marxistischen, dem maoistischen u. ä.

²⁰⁾ Vgl. das Referat von T. Hirpo vom 28. 6. 1973, abgedruckt in: Religion, Mission, Entwicklung. Kreuz: Stuttgart/Berlin 1973.

Bei all diesen Überlegungen aber wird klar, daß nicht primär eine veränderte innerkirchliche bzw. innertheologische Situation zu Änderungen in der Praxis der Missionsarbeit führt, sondern daß diese vordringlich von den neuen Situationen der Länder, in denen der Missionsauftrag zu verwirklichen ist — und das sind alle Länder der Erde auf je verschiedene Weise —, bestimmt ist.

V. DIE VIELFÄLTIGEN ERWARTUNGEN DER WELTLICHEN SITUATIONEN AN DIE KIRCHE

1. Notwendigkeit der Situationsanalysen.

Damit stehen wir letztlich vor der Frage: Was erwartet die Welt von der christlichen Botschaft? Konkreter gefragt, da es Welt im allgemeinen ja nicht gibt, sondern diese sich immer neu in allen geschichtlichen Situationen verwirklicht: Was wird in den jeweiligen Situationen eines Landes, ihren Bildungsverhältnissen, evtl. -miseren, ihren sozio-ökonomischen Verhältnissen, evtl. den Ungerechtigkeiten, ihren politischen Verhältnissen, evtl. ihren Unterdrückungen, ihren religiösen Angeboten, evtl. deren Leere erwartet? Was erwarten die Menschen aufgrund der Tatsache, daß sie sich von bestimmten gesellschaftlichen Zwängen bedrängt sehen? Was aufgrund der Tatsache, daß es vielleicht nicht gesellschaftliche, sondern individuelle, psychologische Bedrängnisse sind? Die Fragen sind vielfältig, entsprechend muß es auch die Auslegung und Anwendung des Heildienstes sein.

Nicht jedes Land ist Entwicklungsland, auch nicht jedes Land der Dritten Welt — man denke an Japan. Nicht jedes Land, das einen hohen Prozentsatz nomineller Christen hat, ist unbedingt wirtschaftlich und bildungsmäßig entwickeltes Land — man denke an Lateinamerika. Die Bedürfnisse und Anfragen der Länder sind also nicht schablonenhaft und von den Prämissen einer geschichtslosen Philosophia perennis her zu beurteilen. Die Situationsanalysen müssen vielmehr immer neu mit den Mitteln der heute zur Verfügung stehenden Wissenschaften wie der Soziologie, der Psychologie, der Pädagogik, der Religionswissenschaft u. a. geschaffen werden. Es steht gerade auch Theologen, die ja im Menschen den „Hörer des Wortes“ erblicken, gut an, selbst gründlich zuzuschauen und zuzuhören, ehe sie unpsychologisch an den konkreten Notsituationen der Menschen und der Menschengruppen vorbei die Heilsbotschaft Christi in zeitloser Form abspulen.

2. Ruf nach einer theologischen Antwort

In diesem Zusammenhang darf noch einmal auf die in verschiedenen Ländern der Erde, vor allem in Lateinamerika, aber — wie es scheint auch etwa auf den Philippinen entstehende „Theologie der Befreiung“

verwiesen werden ²¹⁾. Entscheidend für diesen theologischen Ansatz ist die Beachtung und Analyse der geschichtlichen Tatsachen. Daß in den Ländern Lateinamerikas die Kirche ebenfalls als ein Faktor angesehen wird, der mit der Entstehung, jedenfalls der Stabilisierung der ungerechten Sozial- bzw. — um den Jargon zu verwenden — Herrschaftsstrukturen eng verbunden ist, gibt der Analyse ihre eigentümliche Brisanz. Wenn eine solche Theologie sich dann angesichts des unbeschreiblichen Elends trotz des reichen Systems einer traditionellen Theologie arm und armselig vorkommt, ist es verständlich. Wenn sie dennoch versucht, im Rückgriff auf die Botschaft Christi die im Augenblick erfahrene Situation prophetisch zu deuten, wird man diesen Ansätzen die Sympathie nicht versagen dürfen, auch wenn man weiß, daß a) Propheten irren können und b) nicht jeder, der meint, ein Prophet zu sein, es auch ist, und wenn man c) der Verquickung von soziologischen Fakten mit sozialistisch-marxistischen Deutungsprämissen und ihrer unkritischen Verwendung in der Theologie mit Skepsis gegenübersteht.

Der Ansatz als solcher bleibt, auch wenn man gegen die konkrete Verwirklichung Vorbehalte anmeldet, jedenfalls richtig. Es kann die Botschaft Christi von einem sich erbarmenden und mitleidenden Gott immer nur in die konkrete Leidensgeschichte hineingesprochen werden, die man folglich kennen muß: Das und nichts anderes besagt ja die Rede von der Gegenwärtigsetzung des Leidens und Sterbens des Herrn.

SCHLUSSBEMERKUNGEN

Wir brechen an dieser Stelle unsere Überlegungen ab. Wichtig erscheint mir für den Verlauf der weiteren Diskussion die Anerkennung folgender Thesen:

1. Die Sendung Christi läßt sich nicht wirksam verwirklichen, wenn das zu vermittelnde Heil Christi nicht in seiner Ganzheit und Vieldimensionalität, im Bezug auf den Menschen als Leib-Seele-Wesen und im Bezug auf die vielfältigen gesellschaftlich-strukturellen Verankerungen des Menschen gesehen wird. Das Nebeneinander von Mission und Entwicklung und Friedensdienst kann auf Dauer nicht ohne Schaden für alle Seiten durchgehalten werden.

2. Die Sendung Christi kann nicht wirksam verwirklicht werden, wo nicht die konkreten geschichtlichen Situationen, in die hinein die Sendung ergeht, bewußt und gründlich zur Kenntnis genommen werden. Die Vielzahl wissenschaftlicher Analysen kann auf die Dauer nicht unbeachtet bleiben.

²¹⁾ Verwiesen sei auf meinen ersten Versuch einer Stellungnahme: Befreiung und Erlösung, in: *Priester und Mission* 73/III, 137—152.

3. Die Sendung Christi läßt sich auch nicht verwirklichen, wenn nicht die jeweilige Gegenwart im Lichte der Herkunftsgeschichte des Christentums, letztlich im Lichte der Gestalt Christi, ihrer Botschaft und ihrer Wirksamkeit gesehen wird. Wissenschaftliche Situationsanalysen können keinen Theologieersatz bilden. Die Zeichen der Zeit sind im Lichte des E v a n g e l i u m s zu deuten (vgl. Gaudium et Spes, Nr. 4).

4. Die Sendung Christi kann nicht verwirklicht werden, wenn die Kirche sich nicht stärker ihrer Dienstfunktion bewußt wird, sondern sich selbst zum Inhalt und Ziel der Sendung macht. Der seit dem Konzil immer wieder an unterschiedlichen Stellen laut werdende Ruf nach einer armen Kirche der Armen wäre einmal in diesem Zusammenhang eingehend zu bedenken.

Der Sendungsauftrag Christi bleibt den Christen unaufgebbar aufgegeben. Wir können uns ihm nicht entziehen, ohne dem Wesen des Christseins untreu zu werden. Können wir aber behaupten, daß Mut und Phantasie, Offenheit und Nüchternheit als die Kehrseite eines kreativen Gehorsams gegenüber dem belebenden Wehen des Geistes Gottes sehr lebendig unter uns sind? Man möchte der deutschen Kirche jedenfalls mehr Mut zur konkreten Gegenwart wünschen. Er würde die Glaubwürdigkeit dieser Kirche sicherlich erhöhen.