

schlug die Brücken von hüben nach drüben und gewann die Herzen aller.

Die Persönlichkeit des verstorbenen Fürsten, seine Bemühungen um das Institut werden unvergessen bleiben. Spontan haben die priesterlichen Teilnehmer der Missionswoche für ihn das hl. Opfer dargebracht. Sie werden weiterhin am Altare seiner gedenken und den ewigen König bitten, daß er seinen um die Weltmission so sehr bemühten Diener teilhaft mache des ewigen Lichtes und des ewigen Friedens.

Johannes Solzbacher

DR. P. GREGORIUS OFM CAP. (TILBURG, HOLLAND)

DER MISSIONSGEDANKE UND DIE MENSCHWERDUNG JESU CHRISTI

In der Zeit der Romantik pflegte man in der Kunst einen besonderen Wert auf die Detaillierung zu legen; der Expressionismus dagegen strebte mehr nach einer synthetischen Darstellung und hielt mehr das Ganze vor Augen. Es gab einmal eine Zeit, die die göttliche Vorsehung in erster Linie konzentrierte auf das eigene „Ich“; die Missionsarbeit wurde gedacht als das Retten der unsterblichen Seelen der zahllosen Individuen, wie auch die Askese vor allem Rücksicht nahm auf das Verhältnis des eigenen „Ich“ der menschlichen Persönlichkeit Gott gegenüber.

In unserer Zeit aber forscht man stärker als je nach Gottes Vorsehung und Gottes Plänen mit der Welt, nach dem Plane Gottes in der Schöpfung und zumal in der Menschheitsgeschichte und vor allem nach dem Menschen als Neuschöpfung durch die Gnade. Man berücksichtigt stärker die Gemeinschaft als das Individuum.

Gerade im Missionsgedanken stößt man wiederholt auf diese Betrachtungsweise; er berührt immer wieder den Erlösungsplan Gottes mit der Welt. Im Missionsgedanken trifft man den eigentlichen Sinn des Christentums als Erlösungslehre und als Erlösungstat. Die Missionsspiritualität ist die Spiritualität des Christentums überhaupt, betrachtet in seiner Breite und Tiefe, gesehen und erlebt in seiner Bedeutung für die gesamte Welt. Es ist die „katholische“ Spiritualität schlechthin. Aus diesem Grunde haben gerade in den letzten Jahren viele hervorragende Theologen sich mit Missionsproblemen beschäftigt. Die Missionsfrage dringt ein in den Kernpunkt der ganzen Theologie: die Menschwerdung, die Er-

lösung und die Fortsetzung der Erlösung im Mysterium der Kirche, des *Corpus Christi mysticum*.

Bei allen Kontroversen in bezug auf die Definition des Missionsbegriffes ist es heute wohl klar, daß die *actio missionaria* wesentlich ist: die Gründung der Kirche in jenen Gebieten, in denen sie noch nicht gegründet worden ist. Das Wesen einer Handlung wird ja aus ihrem nächsten Zweck erkannt; der nächste Zweck (*finis proximus*) jeder Missionsaktivität ist die Gründung der Kirche. Die Päpste der letzten Zeit haben sich in dieser Hinsicht klar darüber ausgesprochen. (Benedikt XV.: „*Maximum illud*“; Pius XI.: „*Rerum ecclesiae*“; Pius XII.: Ansprache am 24. Juni 1944.)

Trotzdem hat jeder die Überzeugung, daß hiermit dem Wesen des Missionsgedankens noch nicht das letzte Wort geredet worden ist. Was ist eigentlich die „Gründung“ der Kirche? Man kann die Frage juridisch lösen und wahrscheinlich ist das die einfache Lösung. Aber was ist theologisch die „Gründung“ der Kirche? Die Unsicherheit in dieser Frage ergibt sich schon aus den verschiedenen Synonyma, die dafür verwendet werden. Statt von der „Gründung“ — weil dieses Wort leicht zu organisatorisch gedeutet werden kann — spricht man von der „Pflanzung“ der Kirche. Der Begriff „Pflanzung“ ist im Zusammenhang mit dem Missionsgedanken zweifelsohne sehr brauchbar: ein neuer Zweig, Ausläufer, wird in neu-urbar gemachten Boden eingesteckt; dort wächst er, entwickelt sich, und zwar auch durch die Säfte, die er aus seinem neuen Nährboden zieht. Beim Wortgebrauch von der „Pflanzung der Kirche“ sind aber zwei Symbole („Pflanze“ + „Kirche“ als Gebäude) zusammengesetzt, die sich nicht vereinbaren lassen; einen Zweig kann man einpflanzen, eine „Kirche“ aber nicht!

Mit dem Ausdruck „Gründung der Kirche“ ist zwar das formelle Element angegeben, der Inhalt des Begriffes aber längst nicht erschöpft. Vor allem ist der Kirchenbegriff, der mit der „Gründung“ unwillkürlich verbunden wird, zu sehr juridisch oder zu apologetisch; jedenfalls gewährt er keine Durchsicht auf die wichtigsten Probleme der Theologie, d. h. auf die Trinitäts-, Erlösungs- und Gnadenlehre und auf die Mariologie.

Missionierung bleibt zwar Gründung der Kirche in Gebieten, in denen sie bis jetzt noch nicht gegründet war, wir müssen aber den Begriff theologisch erklären und vertiefen. Die schönste Erklärung ergibt sich m. E., wenn man den Missionsgedanken entwickelt aus dem Plan der Menschwerdung Jesu Christi und dann die Kirche als Seinen mystischen Leib betrachtet.

Einführung

Die Schöpfung mit ihrer natürlichen Zielstrebigkeit auf Gott (*causa finalis*) hin empfing das „Imprimatur“ von ihrem Schöpfer selbst, als Gott das Ganze überschaute und dann im Anfang der Genesis erklärte, daß es so gut sei. Dieses Wohlgefallen war begründet in der harmonischen Vollkommenheit, mit der alles auf Gott hingeeordnet war. Trotzdem entsprach die Schöpfung als Verherrlichung Gottes nicht ganz dem Plan Gottes; vor allem war sie nicht imstande, den Menschen mit Gott in Verbindung zu bringen auf eine Weise, die der Liebe Gottes entsprach; sie konnte lediglich das Verhältnis eines Geschöpfes zum Schöpfer zustandebringen und nicht das Verhältnis der Kindschaft, in dem wir Gott Abba (Vater) nennen dürfen. Dieses nun geschah durch die Erhebung des Menschen in den Stand der Gnade. Nach dieser Erhebung ist aber die Tragik des Sündenfalles gekommen, wodurch die Einheit mit Gott zerrissen wurde; das „Böse“ (der Teufel und die Sünde) hatte sich einzudrängen gewußt zwischen Gott und den Menschen. Der Bruch zwischen dem Menschen und Gott hatte zudem auch eine Kluft zwischen der Welt und Gott zur Folge, die durch die Sünden der Menschen immer mehr erweitert wurde. Das harmonische Verhältnis zwischen Schöpfung und Schöpfer wurde verdrängt durch einen gewissen Zwiespalt, eine gewisse Spannung und Gegensätzlichkeit, wodurch die Schöpfung den Menschen nicht mehr so leicht zu Gott hinführt, sondern ihn vielmehr von Gott wegführt.

In seiner Güte versprach Gott Rettung und Wiederherstellung dieser kosmischen und zwischenmenschlichen Beziehungen. Von dieser Hoffnung lebt das ganze Alte Testament. Alles bekommt hier eine hinweisende Funktion auf die Erscheinung des Erlösers, auf Christus, der Rettung bringen und die Spannung lösen wird. Eine in etwa gleiche hinweisende Funktion haben auch heute noch die religiösen und sittlichen Werte, die heiligen Symbole und Riten verschiedener heidnischer Religionen.

Die Überbrückung dieser Kluft, die Wiederherstellung der Harmonie geschieht in der Menschwerdung Jesu Christi; sie ist geradezu der „*trait d'union*“ zwischen zwei Welten: der Welt des Jenseitigen und des Diesseitigen, zwischen dem Schöpfer und der Schöpfung und schon aus diesem Grunde hat sie eine weltweite Bedeutung.

I. Der missionarische Charakter der Menschwerdung

Die Menschwerdung Jesu Christi dürfte man die objektive Erlösung nennen; sie bedeutet die Wiederherstellung der übernatürlichen Ordnung, eine „*reformatio creaturae*“: „*Deus, qui humanae substantiae dignitatem mirabiliter condidisti et mirabilius reformasti . . .*“

An erster Stelle ist es die vernünftige Schöpfung, die in Jesus Christus ein neues Zentrum, eine Neuordnung bekommen hat, wodurch nun die ganze Menschheitsgeschichte von Grund auf nach dem Plan seiner Liebe verläuft. Christus ist dabei fortan „der Weg, die Wahrheit und das Leben“. In Ihm werden alle Menschen ihr Endziel erreichen. In diesem Neubau ist Er der Eckstein; in dieser

Reform ist Er das neue Prinzip, der neue Adam der Erlösten Menschheit, wie der historische Adam der natürliche Stammvater des ganzen Menschengeschlechts war. Die Menschwerdung bedeutet einen Einbruch des Göttlichen in die Schöpfung hinein, wodurch sogar die Welt der Materie ihren Fluch verliert, denn auch die Materie war durch die Frucht, die zur Verführung des Menschengesistes hinleitete, und durch die Schlange, deren sich der Teufel bediente, in die Tragik des Sündenfalles und der Verwerfung einbezogen. Daher hatte der heilige Franz von Assisi, der nicht nur sich selbst als Kind Gottes fühlte, sondern auch alle übrigen Geschöpfe Bruder und Schwester nannte, eine solche Unbefangenheit der Natur gegenüber: sie zog ihn nicht vom Schöpfer ab, sondern führte ihn zum Schöpfer hin. Daher konnte Christus den Stoff verwenden zur Materie für die sakramentale Gnadenspendung und verwendet die Kirche noch immer den Stoff für ihre Segnungen durch die Sakramentalien¹. Der Anfang der Erlösung des ganzen Menschengeschlechtes ist sachlich die Menschwerdung Jesu Christi. Sie hat zugleich den Wert eines sakralen Symboles, in dem das „Mysterion“ der Erlösung und der Heilsökonomie in der Menschheitsgeschichte nicht nur angedeutet, sondern auch verwirklicht wird: sie ist die objektive Erlösung.

In der Menschwerdung kommt Gott selbst hinab in die Sphäre des Kosmos; Er nimmt die Gestalt eines Dienstknechtes an: „Et verbum caro factum est.“ „Caro“ (sarx) bedeutet etwas anderes als „Corpus“ (soma). „Fleisch-werden“ hat hier den Sinn des „Sich-Bekleidens mit der Menschheit“ mit allen Beschränkungen und Mühsalen (die Sünde ausgenommen), die der gefallenen Menschheit anhaften. Das ist die „exinanitio“, d. h. Vernichtung, von der St. Paulus im Phil 2,7 schreibt². Christus hat daher Abmattung und Durst erlebt wie wir. Er war empfänglich für das Leiden; Er verhärtete sich nicht dagegen, wie die Stoiker und indischen Asketen es taten und noch immer tun. In der christlichen

¹ In seinem Fastenbrief vom Jahre 1949 „Der Priester unter den Menschen“ nennt Kardinal Suhard es bedauernswert, daß man den Platz der Sakramentalien in den heiligenden Handlungen der Kirche so vielfach vergißt; durch sie wird die Welt gleichsam „getauft“ und mit Gott versöhnt. Das Rituale weist klar darauf hin, daß die Kirche sich dessen bedienen möchte, um auch die vernunftlose Schöpfung unter ihren Einfluß zu bringen und sie geheiligt Christus und Gott darzubieten.

² Nach L. Cerfaux, *Le Christ dans la Théologie de Saint Paul* (Paris 1951, 132—133) ist dem heiligen Paulus allerdings eine Theologie der Inkarnation unbekannt; er habe nie die Menschwerdung Christi als den ersten Schritt auf dem Wege des Heiles betrachtet. Er sähe Christus nur als denjenigen, der das sündige Fleisch annahm, geboren wurde aus einer Frau und unter dem Gesetze, um zu sterben am Kreuz. Der Gedanke, daß die Menschwerdung des Logos an sich eine Bereicherung des Menschengeschlechtes bedeuten könnte, läge außerhalb seines Gesichtskreises.

Weltauffassung und Lebensanschauung darf man den großen Gegensatz nicht verlegen zwischen Leib und Seele. Dieser Gegensatz ist im Grunde ein heidnischer Dualismus, vom Manichäismus übernommen: eine Weltanschauung, die sich vom dritten Jahrhundert bis ins späte Mittelalter über Nordafrika und Kleinasien bis nach China verbreitet hat und auch nachher in der christlichen Literatur immer wieder auftaucht. In der christlichen Lebensanschauung liegt der Gegensatz und die größte Spannung vielmehr zwischen der gefallenen und der erlösten Menschheit. Hier suche man die Sinndeutung und die Grundhaltung der paulinischen „mortificatio“ und der christlichen Abtötung. Bei der Konkretisierung dieser Grundhaltung wurde der Schwerpunkt in der asketischen Literatur mit Unrecht verlegt auf einen Gegensatz zwischen Leib und Seele, wobei die Seele sich gewissermaßen vom Leibe bedroht fühlt und durch äußerliche Abtötung sich dagegen zur Wehr stellt³.

Die Menschwerdung Christi darf man als eine objektive Heiligung des ganzen Menschengeschlechtes betrachten, an die die subjektive Erlösung in der Kirche, die eine Fortsetzung der Menschwerdung in einem mystischen Leibe ist, und die Erlösungsarbeit in der Missionierung sich anschließen soll. In der Menschwerdung Christi ist ja eine menschliche Natur, in welcher Engel, Menschen und die ganze Schöpfung koordiniert sind, in die Würde einer göttlichen Person aufgenommen. Von Gott aus gesehen ist das eine „exinanitio“; vom Menschen aus gesehen ist es eine tatsächliche Erhebung. In dieser einmaligen unio hypostatica in Christi Persönlichkeit begegnen sich das Göttliche und Menschliche und zwar in einer, menschlich gesehen, höchst intensiven Verbindung in einer einzigen Person. Hierdurch wurde die ganze Menschheit hingeordnet auf den in der hierarchischen Ordnung höchsten Menschen, den „Homo Christus Jesus“, der so seiner Wesenheit entsprechend das Haupt aller Menschen geworden ist. In Gottes Plan der Neuschöpfung, der „reformatio creaturae“, nimmt die Menschwerdung eine Zentralstellung ein. In seiner gott-menschlichen Natur zieht Christus die ganze Menschheit, ja gewissermaßen die ganze Schöpfung aus ihrer Niederung zu sich herauf. Chronologisch ist Adam, ideologisch ist Christus von jetzt an der „Erstgeborene der ganzen Schöpfung“ (Col 1, 15); in Seiner Menschwerdung ist Christus die exemplarische Begegnung zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen, eine Brücke zwischen Himmel und Erde: „Er hat uns das Geheimnis seines Willens kundgetan. Es war nämlich sein Ratschluß, den auszuführen er bei sich beschlossen hat: die Fülle der Zeiten eintreten zu lassen und dann alles, was im Himmel und auf Erden ist, in Christus als dem Haupte zusammenzufassen“ (Eph 1, 9—10)⁴.

Die Menschwerdung Jesu Christi ist an und für sich die größte Gnade, das größte sacramentum, das die Menschheit je empfangen hat. „Gratia redemptoris gratia redemptrix“⁵. So nimmt Christus durch seine Menschwerdung eine zentrale Stellung in der Menschheitsgeschichte ein und trägt die Menschwerdung einen missionari-

³ Vgl. J. Daniélou, *Le mystère du salut des nations*. Paris 1946, 76—82.

⁴ Vgl. *Mediator Dei*, 20.

⁵ P. Thaddeus Soiron OFM nennt (*Der sakramentale Mensch*, Freiburg 1949, 1—4) Christus das „sacramentum principale“; abstrahierend von der Tatsache, daß Christus die Sakramente eingesetzt hat, kann man nämlich den traditionellen Begriff eines Sakramentes auf ihn anwenden. In Christus, dem Gott-

schen Charakter, weil hierdurch die ganze Schöpfung — und zumal die vernünftige Schöpfung, die Engel und Menschen — im Prinzip mit Gott verbunden werden. Das Prinzip, der „*trait d'union*“, ist die Menschheit Christi, die man nicht von der übrigen Schöpfung und vor allem nicht von der übrigen Menschheit trennen darf. „Da also der Mensch Christus die höchste Fülle der Gnaden empfangen hat als Erstgeborener des Vaters, so ist folglich die Gnade durch Ihn auf die übrigen Menschen übergegangen, so daß Er durch die Tatsache, daß Er, der Sohn Gottes, Mensch geworden ist, die Menschen erhoben hat zu Söhnen Gottes“⁶.

Die Inkarnation in diese eine menschliche Natur führte eine Divinisation des ganzen Menschengeschlechtes herbei. Daher konnte Christus selbst das Zeugnis ablegen: „So sehr hat Gott die *Welt* geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn dahingegeben hat . . .“ (Joh 3, 16). Durch die Tatsache der Menschwerdung zeigte Gott seine Liebe der ganzen Welt gegenüber. Im Johannesevangelium (1, 1—17) wird die Menschwerdung auch dargestellt als eine Verkörperung, nicht nur in die eine menschliche Natur, sondern in die Menschheit: „*Verbum erat apud Deum — Verbum caro factum est — in propria venit — de plenitudine eius nos omnes accepimus et gratiam pro gratia*“⁷. „*La grâce, là où elle montre le plus pleinement son essence, est divinisation, non d'un homme isolé, mais de l'humanité; il n'y a pas d'homme isolé; elle ne vient dans l'homme qu'en l'unissant surnaturellement à tous*“⁸.

Was ist existenziell der Sinn dieser Orientierung der Menschheit auf Gott hin? Diese Hinwendung richtet sich auf die Verherrlichung Gottes als *finis remotus primarius* jeder Missionierung. In der Menschwerdung erfüllt Christus eine erhabene Sendung. Sein missionarischer Charakter liegt ja vor allem im Plane der Verherrlichung seines himmlischen Vaters. Jede Mission, bei der die Trinität nach außen tritt, bezweckt notwendig die Verherrlichung Gottes, obwohl Christi Sendung durch den Sündenfall tatsächlich auch einen Charakter der Sühne und Rehabilitation trägt. Aber der tiefste Sinn der Menschwerdung Christi richtet sich auf die Verherrlichung Gottes. Wenn Gott will, daß alle Menschen

menschen, offenbarte Gott seine Gnadenwirkung in Hinsicht auf die Schöpfung; Christus, der Messias, war ein Zeichen des göttlichen Ratschlusses, die Menschen zu erlösen. Dieses wurde nicht nur angedeutet, sondern auch herbeigeführt und zwar vor allem durch seinen Sühnetod des Kreuzes.

⁶ S. Thomas, *Compendium theologiae ad Reginaldum*, I, 214.

⁷ E. Mersch SJ, *La théologie du Corps Mystique*. II. Paris 1946, 339.

⁸ *Ibid.*, 346.

selig werden, und auch die Menschwerdung dahin gedeutet werden soll, in Hinsicht auf die Rettung des Menschengeschlechtes, so will Gott dies alles primär nur wegen der Verherrlichung seines eigenen Wesens.

Wenn Christus durch seine Menschwerdung zu seinem Leidensweg geführt wird, tritt Er ihn folglich an mit den Worten: „Nicht mein, sondern dein Wille geschehe!“ Und auf dem Kreuze konnte Er sein „consummatum est“ sprechen, da der Wille seines himmlischen Vaters, die Erlösung des Menschengeschlechtes potentiell erfüllt war und die Menschheit wiederum auf die Verherrlichung Gottes hingeeordnet war.

II. Der missionarische Charakter der hl. Kirche

Der Sinn der Menschwerdung Christi wird auf die heilige Kirche als den mystischen Leib übertragen: Die subjektive Erlösung.

Die Menschwerdung, d. h. das Eintreten des göttlichen Logos in eine menschliche Existenz, eröffnete all denjenigen, denen je eine menschliche Existenz verliehen wurde, die Möglichkeit, auch göttliches Leben zu erwerben. Dies geschieht, indem die Menschheit eintritt in den Christus mysticus, die Kirche, die man daher die *incarnatio mystica* und eine Fortsetzung der geschichtlichen Menschwerdung nennen darf. Die Kirche ist die Entfaltung und Erweiterung der Inkarnation in den kosmischen Raum und in die Zeit: sie ist die Vollendung der Erlösung⁹.

Die Sendung, der missionarische (d. h. der die ganze Menschheit umfassende) Charakter des homo Christus Jesus, ist auf die Kirche als die *incarnatio mystica* übergegangen. Die Kirche erfüllt die

⁹ Die Kirche kann man das „*sacramentum generale*“ nennen. Als sichtbare Gemeinschaft wurde sie von Christus gestiftet; als der Christus mysticus setzt sie seine Gnadenwirkung fort; sie deutet die Gnade und die Erlösung an, aber führt sie auch herbei, nicht aus eigener Kraft, sondern in der Kraft Christi, der in ihr lebt und wirkt. Die sakramentale Symbolik der Kirche wird nicht nur betrachtet mit Rücksicht auf den einzelnen Menschen, sondern auch in ihrem Wert für die gesamte Menschheit; man spricht in diesem Zusammenhang von einer sakramentalen Weltanschauung. Auch bei der Frage nach dem Sinn der Geschichte suchen ebenfalls mehrere Theologen die Lösung in der Stellung der Sakramente und Sakramentalien im Weltplan Gottes; vgl. Thomas Michels OSB, *Das Heilswerk der Kirche*, Salzburg 1935; J. Pinsk, *Die sakramentale Welt*, 1938; M. C. Smitt, *De verhouding van Christendom en historie in de huidige R. K. geschied-beschouwing*, 1951; J. Daniélou SJ, *Histoire Marxiste et histoire sacramentaire*, in: *Dieu Vivant*, XIII, 97—110.

Aufgabe für die ganze Menschheit durch ihren Charakter der Heiligkeit und Universalität.

Diese Universalität ist quantitativ gerichtet nicht so sehr auf alle Individuen, sondern vielmehr auf alle Völker („docete omnes gentes“) und qualitativ auf alle Kulturen. Durch ihre innerliche Katholizität hat die Kirche intrinsece die Fähigkeit, sich allen Rassen der Welt anzupassen und alle Kulturen in ihren Schoß aufzunehmen; daher sprechen wir von der Kirche als von unserer Mutter. Durch diese Aufnahme wird der Prozeß der Inkarnation und Inkorporation fortgesetzt. Die Kirche, der Christus mysticus, nimmt immerfort neue Gestalt und Form an aus den Kulturen der Völker, die sie in ihrem mütterlichen Schoß zu neuem übernatürlichen Leben erweckt.

Das ist die „Gründung“ und „Pflanzung“ der Kirche im Missionsbegriff. Als die Apostel fremden Völkern die frohe Botschaft brachten, haben sie die Offenbarung inkarniert in die Kulturen der Völker, unter denen sie apostolisch wirkten. Potentiell sind alle Völker aller Zeiten bereits erlöst, aber durch die Missionsarbeit wird für jedes einzelne Volk das Mysterion der Erlösung und Inkarnation aktiviert. Die Verherrlichung, die Christus in seiner irdischen Existenz seinem himmlischen Vater gebracht hat, wird von Ihm in der Kirche, in der Er noch immer weiterlebt, fortgesetzt, wie der Priester im Meßopfer betet: „per Ipsum et cum Ipso et in Ipso est tibi Deo Patri omnipotenti in unitate Spiritus sancti, omnis honor et gloria.“

Die Sendung des Sohnes durch den Vater in diese Welt, also die Menschwerdung, bleibt der Ausgangspunkt und die Rechtfertigung jeglicher Missionsaktivität: „Wie der Vater Mich gesandt hat, so sende Ich euch!“ Die Kirche ist in ihrem Missionscharakter eine Prolongation der Sendung des göttlichen Logos in der Erfüllung der Zeiten.

Als Christus in diese Welt kam, konnte der hl. Johannes mit Recht schreiben: „In propria venit.“ Diese Worte lassen sich auch anwenden auf die Sendung der Kirche in den vollkommen heidnischen Gebieten. Auf diesen Rechtsgrund kann sie nicht verzichten. Christus selbst kommt ja in sein Eigentum („Ich will Dir die Völker zum Erbe geben, die Enden der Erde zum eigenen Besitz“. Ps 2, 8), wenn der Missionar die jahrhundertealten Schätze der Kultur dieser Völker, ihre Weisheit, ihr Rechtsgefühl, ihre sittlichen Normen und religiösen Auffassungen, ihre Sprache und ihre Kunstäußerungen verwenden möchte, damit in ihnen die sichtbare

Kirche Christi Gestalt annehme und aufgebaut werde. Denn insofern dieser Kulturbesitz wahr und schön ist, kann und wird er die geeignete und die von Gott gewollte und erzielte Erscheinungsform der sichtbaren Kirche sein, in der Christus weiterfortlebt. Denn der Christus mysticus in der missionierenden Kirche ist nicht ein Vollendeter, sondern ein werdender und wachsender Christus, bis er in seiner Kirche sein „Pleroma“ (Eph 1, 23) erreicht hat.

Wenn diese Völker so die Kirche empfangen, geben sie in ihrer Kultur Christus selbst neue Gestalt und werden sie in Christus einverleibt: „In propria venit . . . Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri, his, qui credunt in nomine eius . . . Et vidimus gloriam eius, gloriam quasi unigeniti a patre plenum gratiae et veritatis“ (Joh 1, 11—15).

In diesem Plan liegt der Missionsbegriff als „plantatio ecclesiae“, und in diesem Plan muß man im tiefsten Grunde auch die theologische Existenzberechtigung der schwierigen Akkommodationsfrage suchen.

Der *Hl. Geist* ist die selbständige Liebe zwischen dem Vater und dem Sohne. Durch seine Einwirkung hat der Logos aus dem reinen jungfräulichen Blute Mariens seine menschliche Natur angenommen. Durch die Gnadenwirkung des Hl. Geistes wird die Inkarnation bei der Missionierung unter allen Völkern der Erde fortgesetzt, wobei unter ihnen und aus ihrer Kultur die Kirche, der Christus mysticus, geboren wird; in den schönsten und reinsten Gaben ihres eigenen geistlichen Besitzes tritt die Kirche in die Erscheinung. Gott sendet noch immerfort seinen Geist über diese Völker und alles wird neu erschaffen werden und das Antlitz der Erde wird erneuert werden. Aus diesem Grunde ist der Hl. Geist in der missionierenden Kirche die Seele, die diesen Völkern das Leben der Gnade schenkt, wodurch auch diese Gott erkennen und verherrlichen: „in quo clamamus Abba (Pater)“ (Röm 8, 15).

Wenn Christus also durch die Missionsarbeit der Kirche zu allen Völkern hingeleitet wird und in der Kirche auf mystische Weise sein Leben fortsetzt, ist *Maria* in diesem Plan der Proto-typus, das Abbild der Kirche, weil in der Kirche das Menschtum zu Christus und Christus zur Menschheit hingeleitet wird. In der Kirche findet die mystische Inkarnation, die Begegnung zwischen dem Logos und der Menschheit statt. Mit Recht schreibt der hl. Augustin, daß Maria, die auserwählt war, Mutter des Verbum incarnatum zu

sein, Ihn in seiner Totalität, d. h. in seinem Haupte und in seinen Gliedern empfangen muß¹⁰.

So ist die Kirche „mater ecclesia“, gerade in ihrer Missionstätigkeit, weil in ihr die Menschwerdung fortgesetzt wird, weil Christus in ihr sein mystisches Leben weiterführt in den Kulturen der Völker, die in die eine Kirche aufgenommen werden; sie geben Christus immer wieder eine neue körperliche Gestalt, denn die Kirche ist in ihrem sichtbaren Charakter die Formgebung Christi, der in ihr fortlebt.

Schlußfolgerung

Wenn die Kirche als der mystische Leib Christi die Fortsetzung des historischen Christus und seines Erlösungswerkes ist, so bedeutet speziell die Missionierung eine Fortsetzung des Anfangsstadiums der Erlösung, das heißt eine Fortsetzung der eigentlichen Inkarnation.

In der Geschichte der Völker setzt Christus noch immer sein menschliches Leben fort, und jeder Christianisierungsprozeß bedeutet für den totalen Christus, den Christus mysticus, wieder einen neuen Anfang, denn Christus fängt an zu leben in jedem Volke, das in die Kirche aufgenommen wird, und zwar nicht nur in seinen Individuen, nicht nur numerisch, sondern in seiner Ganzheit, so daß das Volk mit seinem eigenen Wesen und mit seiner eigenen Kultur in und aus dem Reichtum der Kirche zu leben anfängt.

Wenn Christus so in diesem Volke zu leben anfängt, in diesem Volke Gestalt annimmt, geboren wird, führt Er bei diesem Volke vielleicht aufs neue sein verborgenes Leben; Er zeigt da seine Liebe zu den sündigen Menschen. Das geknickte Rohr wird Er nicht zerbrechen und den glimmenden Docht nicht löschen, sondern die natürlichen, sittlichen Auffassungen der Völker wird Er schonen; in der christlichen Caritas übt Er seine Liebe für die leidende Menschheit. Zuweilen aber erlebt Er aufs neue seine Todesangst, aber auch wieder seine Auferstehung. Er begegnet auch da seinen Judas-Jüngern, die Ihn verraten, aber andererseits auch seinen Aposteln und den frommen Frauen, die Ihm dienen¹¹. Wie Er in seiner geschichtlichen Menschheit die Sprache der Juden und seines Gebietes redete, so will Er auch bei allen Völkern, unter denen die Saat des Evangeliums ausgestreut wird, in ihrer Sprache die

¹⁰ Vgl. Bernadot, Notre Dame dans ma vie. Paris, 1937, p. 18—19.

¹¹ Mersch, l. c. II, 238—239.

Worte seiner Liebe zu ihnen reden, unter ihnen sein Leben der Verherrlichung seines himmlischen Vaters fortsetzen und vollenden. Die Menschwerdung gab der menschlichen Natur Christi einen göttlichen Charakter, aber ohne dadurch dem menschlichen Charakter dieser Natur etwa Abbruch zu tun. Die „forma servi“ offenbarte sich in seinem Hunger und Durst, in seiner Ermüdung, aber auch in seinen menschlichen Freuden.

So verbürgt auch bei der Kirche trotz des übernatürlichen Charakters ihre innerliche Katholizität, die aus ihrem Wesen erwächst, die Adaptation bei der Missionierung. Die Kirche als die Fortsetzung des historischen Christus und als dessen mystischer Leib, respektiert und braucht die Kulturen der Völker für ihre Ausdrucksform und ihre sichtbare Gestalt. Die Kunst, die Weisheit, die sittlichen Normen und die übrigen Kulturelemente dieser Völker bilden gleichsam den Brautschmuck, in dem die Braut Jesu Christi aus jedem Gebiete der Welt heraus und aus jeder Periode der Kulturgeschichte heraus ihrem Bräutigam entgetreten möchte. Dabei wird sie allerdings ihre Einheit und Stabilität in Leitung, Glaube und Gnadenmitteln als ihren Brautring bewahren, denn daran wird Christus die Kirche als seine Braut erkennen.

Durch die Katholizität der Kirche wird also in der Totalität der ganzen Menschheit der totale Christus kontiniert, weil der „homo Christus Jesus“, der neue Adam, das Prinzip des wiedergeborenen Menschengeschlechtes bildet¹². Bei vielen Völkern, die schon viele Jahrhunderte hindurch vom Christentum durchdrungen worden sind, treffen wir bereits die Reife des Mannesalters, aber bei anderen Völkern, und zwar im Stadium der Missionierung, stehen wir bei seiner Geburt, bei der Inkarnation, . . . oder vielleicht erst bei der Botschaft (missio: annuntiatio!). Wenn durch die Missionsarbeit Christus auch bei diesen Völkern zu leben anfängt und auch unter ihnen sein Leben fortsetzt, wird das Ziel jeder Missionierung erreicht: „Zum Aufbau des Leibes Christi, bis wir alle zur Einheit im Glauben und in der Erkenntnis des Sohnes Gottes, zur vollkommenen Mannhaftigkeit, zur Vollreife des Mannesalters Christi gelangen“ (Eph 4, 13).

Nur so können wir in tiefstem Grunde den theologischen Missionsbegriff deuten als eine „Gründung“ oder „Pflanzung“ der Kirche.

¹² Ibid. II, 233.