

---

# Missionarisch Kirche sein in Deutschland

von Arnd Bünker

Nachdem Mission in der Kirche in Deutschland wie in den meisten europäischen Kirchen über Jahrhunderte als eine Angelegenheit der Ferne gesehen wurde – man ging »in die Mission« und meinte damit »weit weg«, dorthin, wo europäische Zivilisation und europäische (christliche) Religion noch nicht bekannt waren –, rückt sie heute in den Nahbereich der Überlegungen über das eigene pastorale Selbstverständnis. Mit dem Verlust der Volkskirchenrealität und mit den Prozessen der Säkularisierung, Pluralisierung und Individualisierung stellt sich jedoch schon seit längerem für die Kirchen in Europa eine gänzlich neue Situation ein, die sich seit einigen Jahren neu mit dem Begriff der Mission verbindet. Mission bekommt dabei zumindest im Bereich des deutschsprachigen Diskursraumes nicht selten einen Charakterzug, den man als »Krisenbewältigungsinstrument« oder als »Gegenmaßnahme zum Rückgang der Kirchlichkeit in der Gesellschaft« bezeichnen könnte. In einem Kontext vielfachen institutionell-religiösen Abbruchs wird der Missionsgedanke als »Aufbruch-Gedanke« wieder in der Kirche heimatfähig, nachdem man noch bis vor wenigen Jahren die Mission als »kirchengeschichtliche Altlast« hinter sich gelassen zu haben glaubte.

Im Sinne einer kritischen Kommentierung der gegenwärtigen neuen »Missionskonjunktur« und der nicht selten ihr anhaftenden kurzatmigen und schließlich auch durchsichtigen »Missionsrhetorik« in Deutschland soll im Folgenden skizziert werden, (1) welche Spuren einer missionarisch-selbstkritischen Reflexion es schon früher in der katholischen Kirche in Deutschland gab, (2) wie die »Krise der Mission« und ihre gesamtkirchlichen Resonanzen im Missionsverständnis auf die Kirchen in Deutschland und ihre Praxis zurückwirkten, (3) mit welchen Missionskonzepten der deutsche Episkopat im vergangenen Jahrzehnt Suchbewegungen hin zu einer missionarischen Kirche unternommen hat und schließlich, (4) welche aktuellen Faktoren das Nachdenken und Erproben missionarischen Kirche-Seins kennzeichnen.

## 1 Die Wiederentdeckung der missionarischen Kirche in Deutschland

Während im Bereich der evangelischen Kirchen in Deutschland eine erste Thematisierung missionarischer Kirche sehr prominent mit Johann Hinrich Wicherns Kirchentagsauf Ruf zur so genannten »Inneren Mission« auf dem Wittenberger Kirchentag im Revolutionsjahr 1848 zu nennen ist – eingebettet in die protestantisch-pietistische Erweckungsbewegung, aus deren Umfeld schon die so genannte »Äußere Mission« große Schubkraft gewonnen hatte –, wurde in der katholischen Kirche in Deutschland erstmals in der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft eine missionarische Herausforderung der Kirche thematisiert.

### 1.1 Josef Pieper (1935)

Josef Pieper sah bereits 1935 Deutschland als Missionsland. »Die Sendung der Kirche für das deutsche Volk ist noch nicht erfüllt, der Prozess der Christianisierung des deutschen Volkes ist noch nicht abgeschlossen; die Situation der Kirche in Deutschland ist die Situation der Mission.«<sup>1</sup> Ganz in Anlehnung an Missionspraxen in Übersee bezog er sich auf die Mission in Indien. Er regte eine Christianisierungspraxis des deutschen Volkes an, bei der man sich um eine der deutschen Kultur entsprechende Übersetzung der Glaubenswahrheiten bemühen sollte, da man gegenwärtig den Glauben in Deutschland in einer fremden Sprache aussage. So, wie man mit dem Rückgriff auf altindische Weisheitsbücher in Indien versuchte, den Glauben zu übersetzen, so sollte man sich nun auch in Deutschland der missionarischen Situation stellen. Konkret dachte Pieper an einen Rückgriff auf die Traditionsbestände der mittelalterlichen deutschen Mystik. Mit deren Hilfe strebte er eine »positive ›Eindeutschung‹ der christlichen Wahrheit und Wirklichkeit«<sup>2</sup> an, was er keinesfalls in die Nähe der nazi-konformen »Deutschen Christen« gerückt sehen wollte. Ein »artgemäßes Christentum« lehnte Pieper ausdrücklich ab.<sup>3</sup> Pieper war also – für damalige Verhältnisse – außergewöhnlich fortschrittlich und hat im Zusammenhang seiner kulturell orientierten Glaubensübersetzungsgedanken z. B. auch über eine »Hierarchie der Wahrheiten« nachgedacht. Insofern ist sein Konzept der Mission in Deutschland durchaus auch verbunden mit einer echten Veränderungsforderung an die Kirche bzw. mit einer Kritik an der Trägheit der Kirche, von der er eine Wendung »von der ›Apologetik‹ zur ›Mission‹«<sup>4</sup> erwartete. Eine solche Mission würde dann auch einschließen, Wichtigem im christlichen Glauben den Vorrang vor weniger Wichtigem zu geben, und nicht in ängstlicher Missionsverweigerung solche Unterscheidungen und Entscheidungen zu vermeiden. Pieper war sich durchaus darüber im Klaren, dass eine so verstandene Mission auch Fehler haben könnte. Ausdrücklich nannte er endzeitliche Drangsal und Gefährdung durch Irrlehren »gerade die ›ewigen‹ Ingredientien aller echten Missionsituation«<sup>5</sup>.

Nicht zuletzt ist die Wahrnehmung Piepers deshalb hervorzuheben, weil er eine wichtige religionssoziologische Beobachtung aussprach, die von damals im kirchlichen Binnenraum eher gängigen Betrachtungsweisen abwich: Er sprach davon, »dass die öffentliche Gesamtatmosphäre ihren zwingend christlichen Charakter eingebüßt«<sup>6</sup> habe, dass also das Nicht-Christ sein Können keiner besonderen Anstrengung bedürfte, weil es eben keine grundsätzlich christlich vorgeformte gesellschaftliche Erwartungshaltung gebe. Hier dürfte sich Pieper sehr von normativen Ideal-Vorstellungen der Kirche seiner Zeit entfernt haben. Für Pieper war schon 1935 das »Normale« in der deutschen Gesellschaft nicht das »Christliche«.

1 Josef PIEPER, Bemerkungen über die Missionssituation der Kirche in Deutschland (1935), in: DERS., *Werke*: in acht Bänden (hg. von Berthold WALD), Bd. 7: Religionsphilosophische Schriften, Hamburg 2000, 1-9, 1.

2 Ebd., 1f.

3 Vgl. ebd., 2.

4 Ebd., 3.

5 Ebd., 5, mit Hinweis auf Mt 24,8-13.

Eben diese Passage haben ihm seine Kritiker vorgehalten. Er hat sie dagegen als Kennzeichen missionarischer Situation direkt aufgenommen.

6 Ebd., 5.

7 Alfred DELP, *Gesammelte Schriften*, Bd. I, hg. von Roman BLEISTEIN, Frankfurt 1985, 276

8 Ebd., 280.

9 DELP, *Schriften* (wie Anm. 7),

Bd. IV, 318f.

## 1.2 Alfred Delp (1941)

Der zweite katholische Theologe, der ebenfalls in Deutschland eine Missionsituation sah und entsprechende Praxis von der Kirche einforderte, war der Jesuit Alfred Delp. Ähnlich wie Pieper stellte er eine fremde Sprache der Kirche fest, ging aber in seiner Kritik an der Kirche noch sehr viel weiter. Er verlangte nicht nur eine bessere Verständlichkeit, also eine bessere Übersetzungspraxis, sondern einen echten »missionarischen Dialog mit der Zeit«<sup>7</sup>. Das heißt auch, dass es ihm nicht nur um eine Mission im Sinne der bloßen Gewinnung Einzelner oder ganzer Bevölkerungsgruppen ging, sondern – eben dialogisch – auch um eine Veränderung der Kirche selbst, die aus einem Dialog nicht unverändert hervorgehen kann.

Dabei hat Delp sicher keine dogmatischen Änderungen im Blick gehabt. Selbst bei ästhetischen Fragen verhält er sich sehr zurückhaltend, so z. B. gegenüber den damals aufkommenden liturgischen Erneuerungsimpulsen. Hier sieht er die missionarische Veränderung der Kirche weniger. Stattdessen geht es ihm um die Beziehung der Kirche zu den Menschen der Gegenwart. Hier macht Delp einen großen Vertrauensverlust gegenüber der Kirche aus. Man könne (zu Recht) der Kirche nicht mit Vertrauen begegnen, die in einer Zeit der höchsten Bedrängnis (Nationalsozialismus, Weltkrieg, massenhafte Erniedrigung von Menschen und massenhafter Mord) mit bürgerlich gefärbten Binnenproblemen beschäftigt sei. Am Vertrauensverlust der Kirche, die ausgerechnet in einer Zeit höchster Bedrängnis der Menschen diesen die Zeitgenossenschaft verweigerte, macht er die missionarische Herausforderung seiner Zeit fest. Vor diesem Hintergrund sagt er 1941: »Wir sind Missionsland geworden. Diese Erkenntnis muss vollzogen werden. Die Umwelt und die bestimmenden Faktoren alles Lebens sind unchristlich.«<sup>8</sup> Wichtig ist bei Delps Thematisierung der Mission in Deutschland, dass er Mission nicht auf Verchristlichung reduziert sondern ganz zentral die Frage an die Kirche stellt, ob sie willens und in der Lage ist, in der konkreten Zeit das Evangelium so zu bezeugen, dass es als Botschaft der Hoffnung und der Rettung verstanden werden kann. Die unchristliche Gesellschaft ist daher für ihn nicht ein Grund, über die Kirchendistanzierten zu klagen (oder ihnen gar Vorwürfe zu machen), sondern ein Grund, die Kirche und ihre Verantwortung für die entstandene Situation in die Kritik zu nehmen. Er geht schließlich so weit, der innerlich erstarrten Kirche Mitschuld an den Zuständen der Zeit zu geben. »Eine kommende ehrliche Kultur- und Geistesgeschichte wird bittere Kapitel zu schreiben haben über die Beiträge der Kirchen zur Entstehung des Massenmenschen, des Kollektivismus, der diktatorischen Herrschaftsform usw.«<sup>9</sup>

Delps Missionsverständnis ist zunächst ein praktisches. Man könnte es – entsprechend seiner Wahrnehmung der Zeitumstände – prophetisches oder politisch-diakonisches Missionsverständnis nennen. Das ist nicht absolut gemeint, sondern als seine für seine Zeit formulierte und praktizierte Antwort auf die Frage nach der zu seiner Zeit notwendigen Gestalt missionarischen Kirche Seins in Deutschland. Konkret hieß dies für ihn, sich im politischen Widerstand gegen den Nationalsozialismus zu engagieren – bis zur Konsequenz seiner Ermordung, die ich als Martyrium eines missionarischen Christen sehe.

Delp und Pieper verbindet die Einsicht, dass ein Aufruf zur Mission verbunden ist mit einem Umkehrruf an die Kirche. Missionarisch Kirche-Sein in Deutschland ist bei beiden nicht zuerst die Erwartung der Bekehrung von Nicht-Christen, sondern die Umkehr der Kirche aus kultureller und sprachlicher Entfremdung wie aus einer beziehungsmaßiigen Entfremdung von den Menschen, zu denen sie gesandt ist.

### 1.3 Ivo Zeiger (1948)

Die Einlassungen von Pieper und Delp waren in der damaligen Zeit kaum wahrgenommen worden. Die Texte, die wir heute haben, hatten damals nur ein Mikro-Publikum erreicht. Bis heute ist in Deutschland daher erst ein später auftretender und ganz anders argumentierender Theologe, der Jesuit Ivo Zeiger, dafür bekannt, von Deutschland als Missionsland gesprochen zu haben. Auf seiner berühmt gewordenen Katholikentagsrede in Mainz 1948 hielt er fest, dass »Deutschland als rufendes Missionsland vor uns liegt.«<sup>10</sup> Anders als bei Pieper und Delp prägte sein Missionsverständnis jedoch eine andere Ausgangslage und Einschätzung der Situation der Kirche. Er sah die Kirche als Institution, die sich im Nationalsozialismus siegreich schützen konnte. Mit diesem Selbstbewusstsein beginnt seine Vorstellung nicht bei einer Umkehr der Kirche, sondern bei einer Sicht auf die Gesellschaft, die durch ihre Oberflächlichkeit den Zugang zu religiöser Ansprechbarkeit verloren habe und so letztlich auch für die Kirche zur Bedrohung werde, weil dadurch der Besitzstand der Kirche gefährdet würde.<sup>11</sup> Mission ist vor dem Hintergrund dieses Szenarios vor allem die Absicherung der Kirche vor einer tendenziell bedrohlichen Gesellschaft. Diese Absicherung sei insbesondere durch die kriegsfolgenbedingte Diaspora-Situation vieler katholischer Flüchtlinge notwendig. Mission wird bei Zeiger darin konkret, dass er von der Kirche in Deutschland eine ressourcenbezogene Priorisierung verlangt, die den Besitzstandssicherungsinteressen entsprechen (mit anderen Worten: die reicheren Bistümer sollten den ärmeren Mittel zur Verfügung stellen, um die neuen Diaspora-Katholiken zu unterstützen.). Das Missio-narische an dieser Forderung ist für Zeiger am Ende lediglich, dass sich nun auch die Kirche in Deutschland in ärmlichen Verhältnissen befindet – ganz so, wie es das Klischee von den Missionskirchen darstellte.

**10** Ivo ZEIGER, Die religiös-sittliche Lage und die Aufgabe der Katholiken, in: *Deutscher Katholikentag 72* (1948) 24-39, 35.

**11** Vgl. Ebd., 35f.

**12** Vgl. Ivan DANIEL/Henry GODIN, *La France pays de mission?*, Lyon 1943. 1950 erschien das Buch auch in deutscher Sprache. Im Vorwort von René Michel heißt es dann aber schon: »Die religiöse Lage in Frankreich ist nicht so sehr von der unsrigen verschieden, als daß wir dieses Buch nur als einen interessanten Bericht lesen dürften, der uns im Grunde nichts angehe. [...] Unsere historische Entwicklung auf religiösem Gebiet ist zwar in manchem von der Frankreiches verschieden, das Ergebnis ist aber letzten Endes das-selbe.«; René MICHEL, Vorwort, in: DERS. (Hg.), *Zwischen Abfall und Bekehrung*, Offenburg 1950, 9-12, 11.

**13** Joseph FRINGS, Missionspflicht der Kirche (Dokumentation der Interventionen der dritten Session zum Konzilsthema der Mission), in: *ZMR* 50 (1966) 22f.

**14** Vgl. Giancarlo COLLET, »... bis an die Grenzen der Erde«. Grundfragen heutiger Missionswissenschaft, Freiburg i. Br. 2002, 60-63, 235-239.

**15** Vgl. die Diskussionen um das Thema Mission während der »Würzburger Synode« (GEMEINSAME SYNODE DER BISTÜMER IN DER BUNDESREPUBLIK DEUTSCHLAND. *Offizielle Gesamtausgabe*, Bd. 1, Beschlüsse der Vollversammlung (hg. im Auftrag des Präsidiums der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz von L. BERTSCH, Ph. BOONEN, R. HAMMERSCHMIDT, J. HOMEYER, F. KRONENBERG, K. LEHMANN unter Mitarbeit von P. IMHOF), Freiburg/Basel/Wien 1976, 807-846.

**16** Dieses begriffliche Problem, das die Debatte um »Neuevangelisierung« von Anfang an begleitet hat (vgl. die variierenden Begrifflichkeiten »neue Evangelisierung«, »Re-Evangelisierung«, »Rekatholisierung« ...), findet in jüngster Zeit eine Fortsetzung. So gilt Neuevangelisierung als spezifische Tätigkeit der »Sorge für jene [...]«, die den christlichen Glauben nicht mehr praktizieren. »Neuevangelisierung wird hier von »Evangelisierung« als »gewöhnliche(r) Seelsorge« abgegrenzt, wobei »Evangelisierung« auch die Praxis der katholischen Kirche gegenüber nicht-katholischen Christen darstelle. KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, *Lehrmäßige Note zu einigen Aspekten der Evangelisierung* (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 180, hg. vom SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ), Bonn 2007, Nr. 12.

## 2 Krise der Mission und Neuevangelisierung

Während Delp und Pieper mit ihren Vorstößen zur Mission der Kirche in Deutschland bald in Vergessenheit gerieten, erhielt die Katholikentagsrede ein großes Echo – auch durch die Empörung, die sie geerntet hatte, weil ein katholischer Priester davon sprach, dass Deutschland Missionsland sei. Dies galt nach dem Krieg fast als Beleidigung. Französische Verhältnisse hatte man schließlich noch nicht und Vergleiche wurden nur mit Vorsicht gezogen.<sup>12</sup> Noch später, während des Konzils, warnte der Kölner Kardinal Frings davor, den Missionsbegriff überhaupt für Europa zu verwenden.<sup>13</sup> Mission, das war noch immer zuerst eine Sache für den außereuropäischen Raum.

### 2.1 Aspekte der Missionsverdrängung

Durch die Krise der (Welt)Mission (genannt seien nur die Stichworte: Entdeckung der Gewaltförmigkeit der Mission, Entkolonialisierung, neues Verständnis der Ortskirchen, Kirche als Weltkirche, theologische Neueinschätzung anderer Kulturen und Religionen, Problematisierung der Gewaltfrage bei der Ausübung der Mission...) <sup>14</sup> geriet seit den 1960er Jahren das Thema der Mission insgesamt an den Rand der kirchlichen Wahrnehmung. Wenn überhaupt, ließ sich Mission als Beitrag der Kirche zur Entwicklungshilfe und zur Befreiung der Unterdrückten noch vermitteln.<sup>15</sup> Beides passte nur bedingt in den eigenen, den deutschen Kontext – und die Gruppen, die sich mit dem Thema weltweiter Solidarität befassten, hatten vermeintlich gute Gründe, bei ihrer ohnehin schwierigen Lobbyarbeit in Deutschland auf den Begriff Mission und den damit zusammenhängenden Generalverdacht zu verzichten.

### 2.2 Erinnerung an Versuche »neuer Evangelisierung«

Es war vor allem Papst Johannes Paul II., der seit Beginn seines Pontifikates ein sicheres Gespür dafür hatte, dass die Kirche im Horizont des Jahrtausendwechsels eine innere Erneuerung notwendig habe – und zwar auch und gerade die Kirche in Europa, die durch die Folgen des Kommunismus wie durch den Kapitalismus herausgefordert sei. Er hat das Anliegen der »Neuevangelisierung« sehr stark vertreten. (Hier zeigt sich zugleich auch bei ihm noch eine Reserve, im Blick auf Europa von »Mission« zu sprechen.)

Dieses Anliegen wurde zwar von vielen Christinnen und Christen aufgegriffen – allerdings in sehr breiter und diffuser Interpretation. Man konnte schließlich davon sprechen, dass der Begriff zu einer Stopfgans geworden sei.<sup>16</sup> Am nachdrücklichsten in der Rezeption des Neuevangelisierungsgedankens von Johannes Paul II. waren wohl die »neuen geistlichen Bewegungen«, deren Wachstum nicht nur, aber auch in Deutschland in den letzten Jahrzehnten auch der großen Unterstützung durch den Papst zuzuschreiben ist. Diese Bewegungen schrieben und schreiben sich die Neuevangelisierung bis heute auf die Fahnen – bei aller inhaltlichen und methodischen Verschiedenheit, die solche Gruppen auch zeigen. Auffällig ist, dass die meisten Bischöfe und die Bischofskonferenz in Deutschland das Thema der Mission und/oder Evangelisierung/Neuevangelisierung zunächst nur sehr verhalten aufgegriffen haben. Das Missionsthema war in Deutschland bis in die Mitte der 1990er Jahre vor allem ein Thema einzelner Gruppen in den Kirchen, kaum jedoch in den Gemeinden. Auch im Raum der evangelischen Kirchen wurde Mission vor allem in den »einschlägigen« Kreisen thematisiert, in Erweckungsgruppen, Gemeinden der Allianz usw.

Interessant für diese Phase ist, dass es in der ersten Hälfte der 1990er Jahre aus dem angelsächsischen Raum heraus Anläufe für eine »Missionierung« Deutschlands, besonders

Ostdeutschlands (resp. Osteuropas) gegeben hat. Hier hatte man vor allem die strategische Überlegung, ein vermutetes weltanschauliches Vakuum in den ehemals sozialistisch geprägten Gebieten nun mit christlicher Religion füllen zu können.<sup>17</sup> Solche Hoffnungen haben sich – nicht zuletzt aufgrund einer falschen Einschätzung der religiös-weltanschaulichen Situation und Befindlichkeit der allermeisten Menschen in Ostdeutschland – nicht erfüllt. Nur in Gebieten, wo es schon viel länger eine vor allem evangelikal-pietistische Prägung gegeben hat (z. B. im Erzgebirge), konnte es eine gewisse Belebung der bestehenden Szene geben. So hat z. B. das »Christival« 1996 in Dresden überdurchschnittlich hohe Besucherzahlen erzielt. Dieses »Christival« wurde vom damaligen Ministerpräsidenten Biedenkopf unterstützt.<sup>18</sup>

Auch katholischerseits machte man sich durchaus Hoffnungen auf eine christliche Wiederbelebung der Gebiete der ehemaligen DDR. Solche Blütenträume wurden jedoch schnell als illusorisch erkannt. Eberhard Tiefensee hat wohl am deutlichsten die missionarischen Hoffnungen mancher Kirchenleute für Ostdeutschland als realitätsfern markiert.<sup>19</sup> Bis heute ist im Blick auf die Menschen in der ehemaligen DDR und ihre religionsferne Grundhaltung vor allem Ratlosigkeit bei solchen Missionsvertretern geblieben, die Mission vor allem als Werbung für die eigene religiöse Überzeugung oder die eigene Religion verstehen.

### 3 Die deutschen Bischöfe

#### 3.1 »Zeit zur Aussaat« – Missionarisch Kirche sein (2000)

Zu einem Etappenwechsel im kirchlichen Nachdenken über die missionarische Sendung der Kirche in Deutschland kam es – angeregt vor allem durch den in Frankreich ausgelösten Prozess »*Proposer la foi*«<sup>20</sup> – katholischerseits im Jahr 2000 mit der Veröffentlichung des Schreibens der Deutschen Bischöfe »*Zeit zur Aussaat*« *Missionarisch Kirche sein*.<sup>21</sup> Hier wurde erstmals und nachdrücklich von einer missionarischen Kirche in Deutschland gesprochen. Zwar bleibt festzuhalten, dass dieses Schreiben hinsichtlich des darin zum Ausdruck kommenden Missionsverständnisses weit hinter den weltkirchlich etablierten Reflexionen über Mission zurückblieb,<sup>22</sup> aber es ist dennoch unbestreitbar gelungen, das Missionsthema auf die Tagesordnung der Kirche in Deutschland zu setzen. Dies mag vor allem daran liegen, dass der Missionsbegriff sich hier als Ausweg aus krisenhaft erlebten Gegenwartswahrnehmungen der Kirche anbot (Stichworte sind Ressourcenmangel, pastorale Strukturveränderungen, massiver Rückgang der Kirchlichkeit in der Bevölkerung, Akzeptanz- und Anerkennungs-

17 Vgl. z. B. David J. BOSCH, An die Zukunft glauben. Auf dem Wege zu einer Missionstheologie für die westliche Kultur, in: EVANGELISCHES MISSIONSWERK IN DEUTSCHLAND (Hg.), *Studienheft. An die Zukunft glauben* (Weltmission heute 24), Hamburg 1996, 11–54. Vgl. auch: Donald LeRoy STULTS (Hg.), *Grasping Truth and Reality. Lesslie Newbigin's Theology of Mission to the Western World*, Eugene/Oregon 2008.

18 Das letzte »Christival« fand 2008 in Bremen statt. Schirmherrin war die Bundesministerin für Familie Ursula von der Leyen. Ihr Ministerium hat die Veranstaltung auch finanziell unterstützt. Öffentliche Aufmerksamkeit erhielt die Veranstaltung vor

allem durch die beabsichtigte Durchführung eines als anti-homosexuell in der Öffentlichkeit wahrgenommenen Workshops. Vgl.: DEUTSCHER BUNDESTAG, Drucksache 16/8022: Antwort der Bundesregierung auf die Kleine Anfrage der Abgeordneten Volker Beck (Köln), Josef Philip Winkler, Hans-Christian Ströbele, weiterer Abgeordneter und der Fraktion BÜNDNIS 90/DIE GRÜNEN (– Drucksache 16/7917 – Antihomosexuelle Seminare und pseudo-wissenschaftliche Therapieangebote religiöser Fundamentalisten). <http://dip21.bundestag.de/dip21/btd/16/080/1608022.pdf> (Stand 24. 09. 2009).

19 Eberhard TIEFENSEE, Die Frage nach dem »homo areligiosus« als interdisziplinäre Herausforderung, in: Benedikt KRANEMANN / Josef PILVOUSEK / Myriam WIJLANS (Hg.), *Mission. Konzepte und Praxis der katholischen Kirche in Geschichte und Gegenwart* (Erfurter Theologische Schriften 38), Würzburg 2009, 155–185; DERS., Ökumene der »dritten Art«. Christliche Botschaft in areligiöser Umgebung, in: Eberhard TIEFENSEE / Klaus KÖNIG / Engelbert GROSS (Hg.), *Pastoral und Religionspädagogik in Säkularisierung und Globalisierung* (Forum Religionspädagogik interkulturell 11), Münster 2006, 17–38; DERS., »Religiös un-musikalisch«? Ostdeutsche Menta-

verlust der Kirche usw.). Mission hieß vor diesem Hintergrund: Motivation, Blick nach vorne, Aufbruch und die Aufforderung, zum irgendwie Wesentlichen zu kommen. In der Folge des Schreibens gab es eine Vielzahl an Pastoralversammlungen und Konferenzen, die der Frage nach dem Wie der Mission nachgingen. Dabei wurden nicht selten Unsicherheit und Ratlosigkeit spürbar. Man wollte wohl missionarisch sein, sah sich aber zugleich mit einer Überforderung konfrontiert: Sollten die Hauptamtlichen und Ehrenamtlichen jetzt auch noch »Missionarisches« neben all dem anderen tun? Die Situation war (und ist bis heute) eine ambivalente: Einerseits wird mit dem Begriff der Mission heute durchaus das Gefühl verbunden, dass es in der bestehenden pastoralen Praxis etwas gibt, was zu einem tiefen Gefühl der Unzufriedenheit und Leere führt. Der Erfurter Bischof Wanke brachte es so auf den Punkt: »Unserer katholischen Kirche in Deutschland fehlt etwas. Es ist nicht das Geld. Es sind auch nicht die Gläubigen.«<sup>23</sup> Diese Wahrnehmung würde ich nach wie vor unterstützen. Es fehlt in der Tat etwas in der Kirche in Deutschland. Das ist mit Händen zu greifen und das Gefühl teilen viele. Insofern macht die Rede von der missionarischen Kirche vielleicht zuallererst auf eine Leerstelle in der Pastoral aufmerksam. Damit wäre die Rede von der Mission vor allem eine Problemanzeige – und als solche fruchtbar zu machen.

Andererseits bleibt bei den konkreten Entwürfen einer missionarischen Pastoral immer auch ein Eindruck des Unbefriedigenden zurück. Die Antwort, die der Erfurter Bischof auf seine Feststellung der pastoralen Leerstelle präsentiert, löst nämlich häufig wiederum Unbehagen aus: »Christenvermehrung«<sup>24</sup>. »Unserer katholischen Kirche in Deutschland fehlt die Überzeugung, neue Christen gewinnen zu können. Das ist ihr derzeit schwerster Mangel. In unseren Gemeinden, bis in deren Kernbereiche hinein, besteht die Ansicht, dass Mission etwas für Afrika oder Asien sei, nicht aber für Hamburg, München, Leipzig oder Berlin.«<sup>25</sup>

Mir scheint die Problemanzeige, die mit der plötzlichen Thematisierung der missionarischen Kirche in Deutschland auftaucht, und die ich für sehr hilfreich halte, weil sie nachdenklich macht angesichts unserer bisherigen Art, Kirche zu sein, in einer zu engen Weise voreilig beantwortet zu werden. Sollte die offene Frage nach »Christenvermehrung« wirklich das Kernproblem hiesiger Pastoral ausmachen? Wird hier nicht mit dem voreiligen Ausgriff auf ein *auch* wünschenswertes Ergebnis einer anderen Art des Kirche-Seins genau die notwendige Frage nach dem Problematischen an der heutigen Art Kirche zu sein, übergangen? Hier drückt sich meines Ermessens die große Schwäche des Schreibens aus dem Jahr 2000 aus, das eher eine missionarische Kirche in Deutschland postuliert als zu einer Analyse der Faktoren, die einer solchen Kirche entgegenstehen, beiträgt.

lität zwischen Agnostizismus und flottierender Religiosität, in: Joachim WANKE (Hg.), *Wiedervereinigte Seelsorge. Die Herausforderung der katholischen Kirche in Deutschland* (Tagungsband des Kolloquiums der Pastoralkommission der Deutschen Bischofskonferenz über »Deutsche Einheit und Katholische Kirche. Die Situation in den neuen Ländern als pastorale Herausforderung« vom 25.-26. November 1999 in Schmochtitz bei Bautzen), Leipzig 2000, 24-53.

20 Vgl. zur Rezeption des französischen Prozesses zur missionarischen Selbstvergewisserung: Hadwig MÜLLER/Norbert SCHWAB/Werner TZSCHEETZSCH (Hg.), *Sprechende Hoffnung – Werdende Kirche. Proposer la foi dans la société actuelle. Den Glauben vorschlagen in der heutigen Gesellschaft, Ostfildern 2001; vgl. auch DIES., Den Glauben vorschlagen? Missionarische Praxis im deutsch-französischen Gespräch, in: *Diakonia* 31 (2000) 288-293 und DIES., Den Glauben zumuten. Eine französische Initiative mit europäischem Vorbildcharakter, in: *Herder Korrespondenz* 53 (1999) 316-321.*

21 DIE DEUTSCHEN BISCHÖFE, »Zeit zur Aussaat«. Missionarisch Kirche sein (Die deutschen Bischöfe 68, hg. vom SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ), Bonn 2000.

22 Vgl. Arnd BÜNKER, *Missionarisch Kirche sein? Eine missionswissenschaftliche Analyse von Konzepten zur Sendung der Kirche in Deutschland*, Berlin 2007, 368-439.

23 Joachim WANKE, Brief eines Bischofs aus den neuen Bundesländern über den Missionsauftrag der Kirche für Deutschland, in: DIE DEUTSCHEN BISCHÖFE: »Zeit zur Aussaat«. (wie Anm. 21), 35-42, 35.

24 Ebd.

25 Ebd.

Sicherlich gibt es in der Folge von »Zeit zur Aussaat« vermehrt Anstrengungen, neue Mitglieder für die Kirche gewinnen zu wollen. Dabei zeigt sich häufig ein marktorientiertes Denken. Die anhaltende Auseinandersetzung z. B. mit dem Sinus-Studien-Modell der Gesellschaftswahrnehmung ist in weiten Teilen durch ein Denken geprägt, in dem die Kundenakquirierung der Kirche in den Vordergrund rückt. Je konkreter jedoch Maßnahmen zur Christenvermehrung werden, desto kritischer werden sie gesehen, wenn sie nicht sogar als peinlich empfunden werden.<sup>26</sup> Hier zeigt sich dann doch wieder der alte missionskritische Reflex – und vielleicht ja auch mit guten Gründen.

### 3.2 »Allen Völkern Sein Heil«. Die Mission der Weltkirche (2004)

Was »Zeit zur Aussaat« hinsichtlich einer inhaltlich-programmatischen Beschreibung der Mission weniger herauszustellen gelang, haben die deutschen Bischöfe in einem Schreiben zur Mission der Weltkirche (von der Deutschland ein Teil ist, was im Schreiben auch sehr deutlich wird) im Jahr 2004 deutlicher hervorgehoben.<sup>27</sup> Leider kann dieses Schreiben, »»Allen Völkern Sein Heil« Die Mission der Weltkirche« als selbst in engeren Kirchenkreisen kaum bekannt gelten. Es bietet sich allerdings für einen schnellen missionarischen Praxisentwurf auch nicht an, sondern liefert eher eine grundsätzliche theologische Reflexion über Mission und über eine missionarische Kirche – auch in Deutschland. Im Vergleich beider Schreiben fallen große Unterschiede auf.<sup>28</sup> Während das erste Schreiben mit einer deutlich abschätzigen Sicht auf die Gesellschaft und ihre religiöse Prägung blickt, ist das zweite Schreiben in jeder Hinsicht dialogorientierter, wertschätzender und selbstkritischer im Blick auf die Kirche. Während das erste Schreiben vor allem eine zentralisierte kirchliche Verkündigungspraxis und insgesamt eine sehr binnenkirchliche Perspektive einnimmt, geht das jüngere Schreiben von einem ganzheitlichen Missionsverständnis aus, dessen Ausgangspunkt die Reich-Gottes-Orientierung der kirchlichen Sendung ist und damit den Dienstcharakter der Mission in den Vordergrund stellt. Insgesamt kann das Schreiben »»Allen Völkern Sein Heil«« als missionstheologisch sehr viel differenzierter gelten – und vor allem auch sensibler im Blick auf die Missionsreflexion in der katholischen Weltkirche.

Das Stichwort der Weltkirche sei hier in Erinnerung gebracht, weil der gegenwärtige Diskurs über eine missionarische Kirche in Deutschland meistens die weltkirchliche Dimension der Mission nicht berücksichtigt. Hier gibt es sozusagen eine Bewegung von einem Extrem ins andere. Während bis in die neunziger Jahre in Deutschland Mission fast ausschließlich mit fernen Ländern in Verbindung gebracht wurde, lässt sich heute der Trend beobachten, eine auf den eigenen Kontext reduzierte Sichtweise einzunehmen – auch noch und gerade dort, wo lediglich in instrumenteller Hinsicht die Weltkirche in den Blick kommt, z. B. bei der Suche nach praktischen Rezepten für Gemeindebildung, Bibelarbeit und Frömmigkeitsformen.<sup>29</sup>

26 Vgl. Rainer BUCHER, *Neuer Wein in alte Schläuche? Zum Innovationsbedarf einer missionarischen Kirche*, in: Matthias SELLMANN, (Hg.): *Deutschland – Missionsland. Zur Überwindung eines pastoralen Tabus* (Quaestiones Disputatae 206), Freiburg/Basel/Wien 2004, 249–282, 249–254.

27 DIE DEUTSCHEN BISCHÖFE, »Allen Völkern Sein Heil«. Die Mission der Weltkirche (Die deutschen Bischöfe

76, hg. vom SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ), Bonn 2004.

28 Siehe dazu: Arnd BÜNKER, *Konkurrierende Missionsentwürfe in Deutschland*, in: DERS./Ludger WECKEL, (Hg.), »... Ihr werdet meine Zeugen sein ...«. Rückfragen aus einer störrischen theologischen Disziplin, Freiburg 2005, 280–289.

29 Vgl. das Themenheft *Kirche wächst vor Ort weltweit* der

Zeitschrift *Diakonia* 3 (2007).

30 Diese Konjunktur umfasst neben der katholischen auch die evangelische Kirche, die sich ebenfalls seit der Jahrtausendwende über ihr missionarisches Profil Gedanken macht. Die »Profilbildungsfrage« wäre überdies noch ein eigenes Kapitel beim Nachdenken über missionarisches Kirche sein. Vgl. zur Missionsthematisierung in der EKD vor allem die EKD-Synode von 1999.

## 4 Missionarische Entwicklungen

Missionarische Kirche ist am Ende keine Sache von Texten. Daher möchte ich zum Abschluss drei konkrete und sehr unterschiedliche Felder missionarischer Auseinandersetzungsweisen in Deutschland benennen, die mir für die gegenwärtige Situation typisch erscheinen. Die drei Felder sind nur skizzenhaft zu umreißen, aber sie mögen die Komplexität des Themas gut markieren.

### 4.1 Konjunkturfaktoren der Mission

Seit der Jahrtausendwende gibt es in Deutschland, zumindest in Teilen der Kirchen in Deutschland, eine Konjunktur des Missionsbegriffes.<sup>30</sup> Mir scheint dies vor allem eine Reaktion auf die nunmehr jahrzehntelange Krisensituation der verfassten christlichen Religion in Deutschland zu sein. Die Grundstimmung und Beobachtung ist seit langem: Wir werden älter, weniger, schwächer und verlieren massiv an Bedeutung und Lebendigkeit. Hier hat die bloße Rede von Mission eine entlastende und ermutigende Wirkung. Im binnenkirchlichen Diskurs erfüllt die aktuell florierende Rede von der missionarischen Kirche also Funktionen der Motivation, der Hoffungsstiftung und vielleicht auch der Ablenkung von der erstarren lassenden Fixierung auf die Phänomene kirchlicher Krisen, die das Handeln der Kirche auf nahezu allen Ebenen prägen.

Neben die binnenkirchlich motivierte Konjunktur des »Missionarischen« kommen veränderte Wahrnehmungen von Mission und Diskurse über Mission in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit:

Hier ist an eine veränderte öffentliche Wahrnehmung von Religion – insbesondere von öffentlicher Religion – zu erinnern. Einerseits ist öffentliche Religion heute in Deutschland weniger verpönt als noch vor wenigen Jahren. Daher kann man heute »gefahrloser« öffentlich sichtbar religiös sein. Weltjugendtage und ihre weitgehende Akzeptanz mögen das illustrieren. Ein T-Shirt mit dem Aufdruck: »Ich bin katholisch« erntet heute eher Augenzwinkern als Widerspruch. Zuletzt führt auch ein alle Lebensbereiche prägendes marktorientiertes Denken dazu, auch der Religion einen Raum zu lassen, in dem sie sich marktförmig anbieten kann.

Andererseits ist die öffentlicher werdende Religion auch ein Politikum. Sichtbarkeit von Religion schafft eben auch Angriffsfläche. Hier möchte ich nur daran erinnern, dass es gerade Vertreter des konservativen bzw. rechten politischen Lagers sind, die mit »missionsnahen« Slogans politische und religionspolitische Interessen verfolgen: in Österreich sollte das Christentum mobilisiert werden, um das Vorrücken des Islam zu verhindern; in der Schweiz gibt es eine immer auch als pro-christlich verbrämte »Anti-Minarett-Initiative« und in Deutschland verteidigen Vertreter des konservativen Spektrums ebenfalls gerne eine christlich-abendländische Identität gegen vermeintlich kulturfremde Religion, namentlich den Islam. Kurz: Christliche Mission steht zumindest in der Gefahr, von Menschen und Gruppen vereinnahmt zu werden, deren Ziele die »Missionare« jedenfalls nicht notwendigerweise mittragen möchten.

### 4.2 Missionarische Aktionen

In den letzten Jahren gibt es zunehmend Versuche, der Kirche in Deutschland zu einer missionarischen Präsenz zu verhelfen. Verschiedene Modelle von City-Pastoral, kirchlich-kulturellen Events (Nacht der offenen Kirchen, Konzerte, ...), Einrichtungen von Wieder Eintrittsstellen, internetbasierter Seelsorge- und Gebetsforen, Stadtmissionen, Alpha-Kursen etc. bilden ein Potpourri missionarischer Bemühungen.

Hier ist nicht der Ort, diese im Einzelnen zu würdigen. Wichtig scheint mir jedoch, eine pastoraltheologische Einordnung aller dieser ausdrücklich missionarischen Aktivitäten: Wenn Mission nicht nur eine Tätigkeit der Kirche neben anderen Tätigkeiten ist, sondern ihr Wesen ausmacht,<sup>31</sup> dann müssen solche Aktionen dazu führen, diesem Wesen immer mehr zu entsprechen. Isolierte Aktionen können hier kontraproduktiv sein, da sie Gefahr laufen, das missionarische Wesen der ganzen Kirche durch Einzelaktionen zu ersetzen. Das wäre dann schon fast mit der Missionsrealität der kolonialen Phase der Mission zu vergleichen, die ebenfalls Missionen und Missionare eher als kirchlichen Sonderfall und nicht als Wesenszug gesehen hat. Ich möchte mich damit nicht gegen missionarische Aktionen aussprechen, aber ich glaube, dass sie nur in der Einbettung in das ganze Handeln der Kirche ihren Sinn erfüllen können. Diese Einbettung sehe ich vor allem dann gewährleistet, wenn die einzelnen missionarischen Aktionen primär als Möglichkeiten und Versuche der Kirche gesehen werden, die eigene missionarische Identität überhaupt erst kennen zu lernen. Insofern dienen solche Aktionen faktisch deutlich mehr den Kirchen und den kirchlichen Beteiligten als den Menschen, die als Adressaten der Aktionen gesehen werden. Das ehrlich einzuräumen schmälert das Verdienst missionarischer Aktionen nicht, es macht es vielmehr klarer. Die Erfahrungen mit diesen Aktionen deuten in der Regel darauf hin: Im Anschluss an Stadtmissionen und vergleichbare Ereignisse wird immer die Freude und die Begeisterung der »Missionare« selbst herausgehoben – während man von ihren Gesprächs- und Dialogpartnern weniger erfährt. Hier könnten die missionarischen Aktionen die Leer-Stelle der Mission, die mit der beunruhigenden Frage nach dem Fehlenden in unserer Kirche offen zu halten ist, als Lern-Stelle für die Kirche füllen – und zwar produktiv, bereit für Veränderung und Korrektur, prozessorientiert, grundsätzlich dialogisch und offen für das immer neue Lernen im Zusammenhang mit der missionarischen Gegenwart Gottes in unserer Zeit.<sup>32</sup>

**31** Vgl. den Konzilstext zur Mission, *Ad gentes* 2: »Die pilgernde Kirche ist ihrem Wesen nach missionarisch«, und auch den Hinweis in *Evangelii nuntiandi* von PAUL VI: »Evangelisieren ist in der Tat die Gnade und eigentliche Berufung der Kirche, ihre tiefste Identität.« (EN 14).

**32** Vgl. Arnd BÜNKER, Mission als Leidenschaft Gottes und der Kirche für die Welt begreifen lernen. Missionstheologische Reflexionen, in: Walter KRIEGER/Balthasar SIEBERER (Hg.), *Missionarisch Kirche sein*, Linz 2008, 32–57.

**33** Vgl. den Vorschlag von Claudia Währisch-Oblau, Migrationskirchen als Missionskirchen zu sehen: Claudia WÄHRISCH-OBLAU, Mission und Migrations(kirchen), in: Christoph DAHLING-SANDER/Andrea SCHULTZE/Dietrich WERNER/Henning WROGEMANN (Hg.), *Leitfaden Ökumenische Missionstheologie*, Gütersloh 2003, 363–383. Im Folgenden bleibe ich bei der Bezeichnung Migrationsgemeinden, da sie noch die am weitesten verbreitete ist.

**34** Ein dort von der evangelischen Landeskirche initiiertes Runder Tisch versammelt Vertreter von Migrationsgemeinden mit dem Ziel einer ökumenischen Verständigung. Solche vorbildlichen Projekte sind in Deutschland vor allem ein Bereich protestantischer Kirchen anzutreffen, während in der katholischen Kirche noch immer das Konzept »muttersprachlicher« oder »anderssprachlicher Missionen« im Vordergrund steht, mit dem jedoch die Migrationsströme aus nichteuropäischen Ländern nur unzureichend erreicht werden können. Ein Wechsel katholischer Migrantinnen und Migranten in so genannten pentekostale Kirchen ist damit im deutschsprachigen Raum immer häufiger der Fall.

**35** So die Einschätzung von Werner Kahl auf dem Internationalen Missionswissenschaftlichen Kongress Crossroads – Christentümer in Bewegungen und Begegnungen in Münster, Oktober 2009, unveröffentlichtes Manuskript.

**36** Vgl. Claudia WÄHRISCH-OBLAU, *The Missionary Self-Perception of Pentecostal/Charismatic Church Leaders from the Global South in Europe*. Bringing Back the Gospel (Global Pentecostal and Charismatic Studies 2), Leiden 2009.

**37** Vgl. ebd. das Kapitel zur narrativen Rekonstruktion von »Expatriation« im Zusammenhang mit missionarischer Berufung.

**38** Vgl. zum Verständnis Jesu in pentekostaler Frömmigkeit die Studie von Werner KAHLE, *Jesus als Lebensretter*. Westafrikanische Bibelinterpretationen und ihre Relevanz für die neutestamentliche Wissenschaft (New Testament Studies in Contextual Exegesis – Neutestamentliche Studien zur kontextuellen Exegese 2), Frankfurt a. M. 2007.

### 4.3 Mission der Migrationsgemeinden

Die größte Bewegung missionarischer Kirchen in Deutschland findet sich zurzeit im Bereich der von den Großkirchen noch immer kaum wahrgenommenen Migrationskirchen. Insbesondere die jüngeren Migrationskirchen, die vor allem durch asiatische und afrikanische Wurzeln geprägt sind, erweisen sich sehr deutlich und nachdrücklich als Missionskirchen.<sup>33</sup> Allein in einer relativ überschaubaren Stadt wie Münster (270.000 Einwohner und im Ruf, eine katholisch geprägte Stadt zu sein) gibt es gegenwärtig mindestens zehn afrikanisch geprägte Migrationsgemeinden, von denen nur eine katholisch ist und neun zur großen Gruppe pentekostal geprägter Kirchen gehören.<sup>34</sup> Für ganz Deutschland rechnet man zurzeit mit 800 bis 1000 solcher afrikanisch geprägter Gemeinden / Kirchen.<sup>35</sup> Diese Gemeinden entfalten seit Jahren eine große missionarische Dynamik und dies auch unter der »einheimischen deutschen« Bevölkerung, wenngleich zahlenmäßige »Erfolge« noch überschaubar sind – aber wohl nicht weniger überschaubar als die »Erfolge« der Großkirchen in Deutschland. Offenbar gelingt es den pentekostalen Gemeinden nicht schlechter als den traditionellen Großkirchen, die Botschaft des Evangeliums so zu übersetzen und vorzuleben, dass andere Menschen diese Perspektive für ihr Leben auch teilen möchten. Ich möchte hier keinesfalls idealisieren – aber die schiere Zahl von Migrationsgemeinden in Deutschland, die dort vorfindliche Altersstruktur und die hohe individuelle Beteiligung und Identifikation mit dem Glauben der jeweiligen Gemeinde sowie die Grundstruktur der dort vorzufindenden Frömmigkeit zwingen dazu, in diesen Gemeinden einen für die Frage nach missionarischem Kirche-Sein in Deutschland maßgeblichen Faktor zu sehen. Zum Missionsverständnis dieser Gemeinden kann ich hier nur in groben Umrissen Andeutungen machen.<sup>36</sup> Zentral scheint mir die Frömmigkeit zu sein, die dem einzelnen Menschen die Kompetenz unmittelbarer Gotteserfahrung bzw. Geisterfahrung zuspricht. Die ganzheitliche, Leib und Seele einschließende Gebetspraxis, die Konkretisierung von Heilsaussagen für das tagtägliche Leben, die Ernsthaftigkeit der Auseinandersetzung mit der Frage nach dem Bösen, nach dem Unheil; die glaubwürdige, am Universalitätsgedanken festhaltende Praxis der Multikulturalität und Multiethnizität ... in den Gemeinden ... sind »missionarisch«, ohne hier noch einmal extra Mission thematisieren zu müssen, was allerdings durchaus geschieht und auch zum Selbstverständnis und Selbstbewusstsein der Migrationskirchen gehört. Nicht selten wird die konkrete individuelle (Migrations-) Situation der Gemeindeglieder ausdrücklich als Missionssituation gedeutet, in die die einzelnen Menschen sich durch Gott ganz bewusst gestellt sehen.<sup>37</sup> Das missionarische Bewusstsein und Selbstbewusstsein, das man in diesen Gemeinden finden kann, möchte ich so auf den Punkt bringen. Gott hat die Migrantinnen und Migranten beauftragt, Jesus Christus und seine Power,<sup>38</sup> seine Kraft, nach Deutschland zu bringen, damit sich das Heil auch in Deutschland ausbreitet. Das Heil der Menschen in Deutschland hängt an der Erfüllung der Mission der Migranten und Migrantinnen. Missionarische Kirchen in Deutschland bringen die Verhältnisse zum Tanzen.

**Zusammenfassung**

Der Beitrag zeichnet die historische Aneignung des Attributes »missionarisch« bzw. des Terminus »Mission« innerhalb der katholischen Kirche Deutschlands für das Bundesgebiet selbst nach (ausgehend von den Positionen Josef Piepers, Alfred Delps und Ivo Zeigers bis hin zu den jüngsten Dokumenten der Deutschen Bischofskonferenz). – Es handelt sich um einen ambivalenten Prozess, der immer auch in Gefahr steht, in alte bzw. problematische Muster zurückzufallen, so z. B. über äußere politische Instrumentalisierung oder inneren isolierten Aktionismus. Am Schluss des Artikels wird der Aspekt der »Mission« insbesondere an den afrikanischen Migrationsgemeinden in Deutschland deutlich. Diese sind v. a. evangelikal ausgerichtet und ihre Mitglieder schreiben sich zentral in eine Situation der Mission ein, nämlich Jesus Christus und seine »Kraft« nach Deutschland bringen zu wollen.

**Abstract**

The article traces the historical appropriation of the attribute »missionary« or the term »mission« within the Catholic Church of Germany for the federal territory itself (beginning with the positions of Josef Pieper, Alfred Delp and Ivo Zeiger and continuing up to the most recent documents of the German Bishops' Conference). This is an ambivalent process which is always in danger of reverting to old or problematical patterns, for example through external political instrumentalization or internal isolated activism. At the end of the article the aspect of »mission« becomes clear in particular with respect to the African migrant communities in Germany. For the most part these are evangelically oriented with their members enrolling in a mission situation in a very essential way, namely they want to bring Jesus Christ and his »power« to Germany.

**Sumario**

El artículo describe la apropiación histórica del adjetivo »misionera« y del sustantivo »misión« en la Iglesia católica de Alemania para el propio terreno (partiendo de las posiciones de Josef Pieper, Alfred Delp e Ivo Zeiger hasta en los últimos documentos de la Conferencia Episcopal Alemana). Se trata de un proceso ambivalente, que siempre corre peligro de recaer en modelos viejos y problemáticos, como por ejemplo en la instrumentalización política externa o el accionismo aislado interno. Al final se clarifica el aspecto de la »misión«, tomando como ejemplo las comunidades de emigrantes africanos en Alemania. Estas son en su mayoría de tendencia evangélica, y sus miembros se consideran misioneros para traer a Jesucristo y su »fuerza« a Alemania.

---