

---

# Geistes-Gegenwart und Missio-Ekklesiologie Perspektiven des II. Vaticanums

von Peter Walter

Im Vorfeld des von Papst Benedikt XVI. initiierten Gebetstags der Weltreligionen in Assisi am 27. Oktober 2011 hat die Piusbruderschaft tausend Messen lesen lassen, um dieses Treffen zu verhindern, das sie ebenso missbilligt wie dasjenige, das vor 25 Jahren auf Einladung von Papst Johannes Paul II. stattgefunden hat. Der Generalobere hat vielmehr im Januar gefordert, die Versammlung in Assisi zur Bekehrung der anderen Religion zu benutzen.<sup>1</sup> Einer der Vorwürfe, den Leute wie die Piusbrüder dem II. Vaticanum immer wieder machen, lautet, nach diesem Konzil, und das heißt in deren Perspektive nicht nur *post*, sondern *propter hoc*, sei der katholischen Kirche der missionarische Impetus abhanden gekommen. Ich bin kein Fachmann für die jüngere Missionsgeschichte und kann deshalb zu diesem Vorwurf nicht Stellung nehmen, der wahrscheinlich genauso unberechtigt ist wie derjenige, nach dem Konzil – und *propter concilium* – sei der sonntägliche Gottesdienstbesuch und das kirchliche Leben eingebrochen.<sup>2</sup> Ich nehme jedenfalls wahr, dass bereits auf dem Konzil der Rückgang an Missionsberufen und der Zweifel an der Dringlichkeit der Mission ein Thema war.<sup>3</sup> Meine Frage lautet, ob das Konzil und maßgeblich daran beteiligte Theologen wie Karl Rahner mit seiner Theorie vom »anonymen Christen« wirklich den Wind aus den Segeln genommen haben, mit dem das Schiff der Kirche zuvor Kurs hielt in Richtung Weltmission, weil die Bekehrung der Heiden jetzt nicht mehr als ein um Gottes und des Heiles der Menschen willen notwendiges Ziel erschien. Um zu klären, was das II. Vaticanum unter Mission versteht, ziehe ich zum einen das »Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche *Ad gentes*« heran, das, wie ich gestehe, keineswegs zu den Konzilstexten zählt, mit denen ich vertraut war und das ich deshalb mit umso größerem Interesse wieder gelesen habe. Zum anderen aber möchte ich weitere Aussagen des Konzils und des nachkonziliaren Lehramtes aufgreifen, die mir für die Fragestellung einschlägig erscheinen.

## 1 »Zwei Missiologien«

### 1.1 Notwendigkeits- bzw. Bekehrungs-Missiologie

Man kann in *Ad gentes* eine ganz traditionelle Begründung der Mission finden, allerdings auch einen Neuanatz. So kann man, ähnlich wie man in Bezug auf *Lumen gentium* von »due ecclesiology« sprach,<sup>4</sup> »due missiology« ausmachen, eine traditionelle Notwendigkeits- bzw. Bekehrungs-Missiologie, wie ich sie nennen möchte – wobei Bekehrung im transitiven Sinne zu verstehen ist –, und eine andere, zu der ich mich später äußern werde. Zuerst die Notwendigkeits-Missiologie: In Nr. 5 wird im Anschluss an den so genannten Taufbefehl Mt 28,19f, den man als positiven Auftrag Jesu verstehen kann, Mk 16,15f zitiert: »Geht in die ganze Welt, und verkündet das Evangelium aller Kreatur. Wer glaubt und sich taufen läßt, wird gerettet werden; wer aber nicht glaubt, wird verdammt werden.« Damit werden die Konsequenzen im Falle des nicht zum Glauben Kommens verdeutlicht, um

nicht zu sagen: angedroht. »So liegt auf der Kirche die Pflicht, den Glauben und das Heil Christi auszubreiten« (AG 5). In AG 7 wird mit Berufung auf die Aussage von der alleinigen Heilsmittlerschaft Jesu Christi in 1 Tim 2,4-6 und Apg 4,12 nochmals die Notwendigkeit der Mission unterstrichen: »So ist es nötig, daß sich alle zu ihm, der durch die Verkündigung der Kirche erkannt wird, bekehren sowie ihm und seinem Leib, der Kirche, durch die Taufe eingegliedert werden.« (AG 7) Zur Begründung wird sodann eine längere Passage aus der Kirchenkonstitution zitiert: »Christus selbst hat nämlich ›mit ausdrücklichen Worten die Notwendigkeit des Glaubens und der Taufe betont [Mk 16,16; Joh 3,5] und damit zugleich die Notwendigkeit der Kirche, in die die Menschen durch die Taufe wie durch eine Tür eintreten, bekräftigt. Darum könnten jene Menschen nicht gerettet werden, die um die katholische Kirche und ihre von Gott durch Christus gestiftete Heilsnotwendigkeit wissen, in sie aber nicht eintreten oder in ihr nicht ausharren wollten.« [LG 14]. Wenngleich Gott Menschen, die das Evangelium ohne ihre Schuld nicht kennen, auf Wegen, die er weiß, zum Glauben führen kann, ohne den es unmöglich ist, ihm zu gefallen, so liegt doch auf der Kirche die Notwendigkeit und zugleich das heilige Recht der Evangeliumsverkündigung.« (AG 7) Dreimal begegnet in dieser kurzen Sequenz das Wort Notwendigkeit: Aus der Notwendigkeit 1) des Glaubens und der Taufe sowie 2) der Kirche wird 3) auf die Notwendigkeit der Mission geschlossen.

Die Relativierung dieser Notwendigkeit, dass Gott nämlich Menschen auch auf andere Weise zum Glauben führen kann, wird nur kurz einschränkend erwähnt: »Wenngleich Gott Menschen, die das Evangelium ohne ihre Schuld nicht kennen, auf Wegen, die er weiß, zum Glauben führen kann [...]«. In *Lumen gentium*, worauf dieser Satz anspielt, heißt es hingegen ausführlicher und theologisch gefüllter: »Wer nämlich das Evangelium Christi und seine Kirche ohne Schuld nicht kennt, Gott aber aus ehrlichem Herzen sucht, seinen im Anruf des Gewissens erkannten Willen unter dem Einfluß der Gnade zu erfüllen trachtet, kann das ewige Heil erlangen. Die göttliche Vorsehung verweigert auch denen das zum Heil Notwendige nicht, die ohne Schuld noch nicht zur ausdrücklichen Anerkennung Gottes gekommen sind, jedoch, nicht ohne die göttliche Gnade, ein rechtes Leben zu führen sich bemühen. Was sich nämlich an Gutem und Wahrem bei ihnen findet, wird von der Kirche als Vorbereitung für die Frohbotschaft und als Gabe dessen geschätzt, der jeden Menschen erleuchtet, damit er schließlich das Leben habe.« (LG 16) Diese recht positive Sicht der noch nicht christianisierten Menschen könnte in der Tat die Frage aufkommen lassen, warum es überhaupt der christlichen Mission bedarf. Um einer allzu harmonisierenden Sicht zu wehren, nennt *Lumen gentium* an dieser Stelle auch die Verführung durch das Böse/den Bösen und die Verzweiflung der ohne Gott lebenden und sterbenden Menschen, um in ein verkürztes Zitat aus dem kanonischen Markusschluss zu münden, das nur den Missionsauftrag Jesu enthält: »Predigt das Evangelium der ganzen Schöpfung« (Mk 16,15), und nicht die ganze, in AG 5 zitierte Passage einschließlich der angedrohten Verdammnis.

Diejenigen, welche die relativierende Darstellung von LG 16 als »Leisetreterei« verdächtigen, seien darauf hingewiesen, dass man auch in früheren Zeiten, als man die Bibel genau las und wörtlich interpretierte, in Mk 16,15f sehr wohl den Unterschied zwischen

1 Vgl. Jörg BREMER, Pilger der Wahrheit und des Friedens. Papst Benedikt XVI. hat zum Gebetstag der Weltreligionen nach Assisi eingeladen, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 27. Oktober 2011, Nr. 250/2011, 10.

2 Vgl. Wilhelm DAMBERG, Pfarrgemeinden und katholische Verbände vor dem Konzil, in: Günther WASSILOWSKY (Hg.), *Zweites Vatikanum – vergessene Anstöße, gegenwärtige Fortschreibungen* (Quaestiones disputatae 207), Freiburg/Basel/Wien 2004, 9-30.

3 Vgl. Suso BRECHTER, Die Entstehungsgeschichte des Missionsdekrets, in: *LThK*<sup>2</sup>, E Bd. 3, 10-21, hier: 10, 15.

4 Vgl. Antonio ACERBI, *Due ecclesiologie*. Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella ›Lumen gentium‹, Bologna 1975.

der verheißenen Rettung aufgrund von Glaube und Taufe einerseits und der angedrohten Verdammnis aufgrund allein des Unglaubens andererseits feststellte und darüber nachdachte. Dieses Nachdenken betraf nicht nur Überlegungen zur relativen Heilsnotwendigkeit der Taufe, sondern kreiste auch um die Frage, was mit dem auf jeden Fall heilsnotwendigen Glauben gemeint und wie explizit dieser anzunehmen sei. Am bekanntesten ist ein Brief Bernhards von Clairvaux an Hugo von St. Viktor zu dieser Frage.<sup>5</sup> Die großen Theologen des 12. Jahrhunderts sind jedenfalls näher beim II. Vaticanum als bei den Piusbrüdern, die sich gerne auf das Mittelalter berufen.

Kehren wir zum II. Vaticanum zurück. Theologisch entscheidend an der zitierten Passage aus LG 16 ist die Begründung, warum Menschen außerhalb der sichtbaren Kirche das Heil finden können. Es ist möglich, weil Gottes Gnade schon in ihnen wirkt. Wenn wir die Zuordnung der Gnade zur dritten trinitarischen Person bedenken, dann ist hier vom Wirken des Heiligen Geistes die Rede, ohne dass dieser ausdrücklich genannt wird. Womit wir beim Thema »Geistesgegenwart« wären. Aber dann stellt sich die Frage, warum, wenn Gottes Geist immer schon in den Menschen wirkt, es noch der Mission bedarf.

## 1.2 Freiheits- bzw. Zeugnis-Missiologie

Damit sind wir bei der zweiten Form von Missiologie, die ich in *Ad gentes* erkenne, und die ich Freiheits- bzw. Zeugnis-Missiologie nennen möchte. Zu Beginn des zweiten Kapitels, in der den einzelnen Unterpunkten vorangestellten Einleitung, heißt es: »Um allen Menschen das Geheimnis des Heils und das von Gott kommende Leben anbieten zu können, muß sich die Kirche all diesen Gruppen einpflanzen, und zwar mit dem gleichen Antrieb, wie sich Christus selbst in der Menschwerdung von der konkreten sozialen und kulturellen Welt der Menschen einschließen ließ, unter denen er lebte.« (AG 10) Im lateinischen Original steht, wo der deutsche Text »anbieten« hat, »offerre«, im Italienischen »offrire«, im Englischen »offer«, im Französischen allerdings, obwohl es auch hier »offrir« gäbe, »présenter«. Das deutsche »anbieten« trifft durchaus den Sinn des lateinischen Wortes, das etwas von

5 Vgl. Bernhard VON CLAIRVAUX, ep. 77, 8; Bernhard VON CLAIRVAUX, *Sämtliche Werke lateinisch/deutsch*, hg. von Gerhard B. WINKLER u. a., Bd. 2, Innsbruck 1992, 620-625. Den weiteren Horizont umreißt Artur Michael LANDGRAF, *Dogmengeschichte der Frühscholastik*, Bd. 2, 1, Regensburg 1954, 210-253 (Das *Sacramentum in voto*), 279-345 (Kindertaufe und Glaube).

6 Heinrich FRIES, *Glaube und Kirche als Angebot*, Graz/Wien/Köln 1976, 9. Das Buch ist übrigens Karl Rahner gewidmet, »der dem Thema Glaube und Kirche als Angebot in seiner theologischen Arbeit bis zur Stunde treu geblieben ist und es mit immer neuen Erkenntnissen und Anregungen bereichert.« (ebd., 12).

7 *Den Glauben anbieten in der heutigen Gesellschaft*: Brief an die Katholiken Frankreichs; 11. Juni 2000, hg. SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Stimmen der Weltkirche 37), Bonn 2000.

8 AG 10. Die von Peter Hünemann besorgte Übersetzung in der von ihm hg. lateinisch-deutschen Studienausgabe der Konzilsdokumente gibt den lateinischen Text an dieser Stelle besser wieder als die offizielle deutsche Übersetzung: »[...] mit der Christus selbst durch seine Fleischwerdung sich bestimmten gesellschaftlichen und kulturellen Bedingungen der Menschen verpflichtet hat, mit denen er verkehrte.« *Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils*. Konstitutionen, Dekrete, Erklärungen. Lateinisch-deutsche Studienausgabe, hg. von Peter HÜNEMANN (Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, hg. von Peter HÜNEMANN/Bernd Jochen HILBERATH 1), Freiburg/Basel/Wien 2004, 478.

9 Vgl. AG 12. Auch hier bleibt die offizielle deutsche Übersetzung hinter derjenigen der Studienausgabe (wie Anm. 8), 482, zurück. Dieser ist es gelungen, die Steigerung des Lateinischen (»plene«, »plenior«) auch im Deutschen treffend wiederzugeben (»voll«, »voller«), während die Ersterer den sprachlichen Zusammenhang vermissen lässt (»ganz«, »voller«). Auch in AG 15, 6 ist von der »vollen Annahme Christi« die Rede.

10 Vgl. Ansgar KREUTZER, *Kritische Zeitgenossenschaft*. Die Pastoral-konstitution Gaudium et spes modernisierungstheoretisch gedeutet und systematisch-theologisch entfaltet (Innsbrucker theologische Studien 75), Innsbruck/Wien 2006.

»feilbieten« an sich hat. »Glaube als Angebot«, das die Freiheit dessen wahrt, dem dieses Angebot gemacht wird. Der deutsche Fundamentaltheologe Heinrich Fries, der 1976 ein Buch mit einem ähnlichen Titel herausbrachte, schreibt im Vorwort: »Glaube und Kirche können heute im Zeichen eines weltanschaulichen Pluralismus nicht wie selbstverständlich vorausgesetzt, behandelt oder verkündet werden, noch weniger können sie sich nur als Gesetz und Vorschrift darstellen. Glaube und Kirche, die auf den Menschen bezogen sind, sind dem Menschen durch Begründung und Rechenschaft zu vermitteln.«<sup>6</sup> Die französische Bischofskonferenz hat dies mit ihrem Projekt *Proposer la foi dans la société actuelle* (2000) zu verwirklichen versucht, dessen Titel in der amtlichen deutschen Übersetzung *Den Glauben anbieten in der heutigen Gesellschaft* wiedergegeben wird.<sup>7</sup> Man kann diese Sprechweise natürlich lächerlich machen, indem man Angebot als Selbstbedienungsladen in Misskredit bringt. Darum geht es nicht, sondern um die Wahrung der Freiheit der Adressaten, die dadurch zu Ausdruck kommt. Das Angebot ist durchaus nicht beliebig, sondern nimmt am Leben Christi Maß, der sich »selbst in der Menschwerdung von der konkreten sozialen und kulturellen Welt der Menschen einschließen ließ, unter denen er lebte.«<sup>8</sup> Soviel zum Thema Entweltlichung!

## 2 Pneumatologische Konkretisierung der Zeugnis-Missiologie

Die konkrete Form, in der das Angebot vorgestellt wird, ist »Das christliche Zeugnis«, so ist auch der erste Artikel des zweiten Kapitels von *Ad gentes* überschrieben. Das Zeugnis der Christen geschieht durch »das Beispiel ihres Lebens« in ihrer konkreten Umgebung und durch ihr Wort. Dadurch bezeugen sie »den neuen Menschen, den sie durch die Taufe angezogen haben, und die Kraft des Heiligen Geistes, der sie durch die Firmung gestärkt hat« (AG 11). Das erste mithin, was hier genannt wird, ist das Zeugnis aller getauften und gefirmten Christen, nicht der amtlich dafür bestellten Verkündiger. Wegen ihrer guten Werke sollen die Mitmenschen, die (noch) nicht Christen sind, »den Vater preisen«, wie mit einer Anspielung auf die Bergpredigt (Mt 5,16) formuliert wird. Sie sollen »an ihnen den wahren Sinn menschlichen Lebens und das alle umfassende Band der menschlichen Gemeinschaft vollkommener wahrnehmen können.« (AG 11) Der Komparativ »vollkommener« bringt ebenso wie das Adjektiv »wahr« zum Ausdruck, dass nach Überzeugung des Konzils außerhalb des Christentums nicht das Nichts herrscht, sondern dass hier durchaus etwas ist, das allerdings für Klärung und Vervollkommnung offen ist. Diese geschehen, wie am Ende dieses Artikels ausgeführt wird, nicht gleich in voller Weise (»plene«), sondern das Zeugnis der Christen eröffnet den Mitmenschen stufenweise einen volleren Zugang (»aditum plenior«) zu Gott.<sup>9</sup> Auf die in diesem Artikel gegebene Beschreibung des vor allem durch das Mitleben der Christen in ihrer Gesellschaft gegebenen Zeugnisses muss ich hier nicht näher eingehen. Ich möchte nur darauf hinweisen, dass hier vielfach Gedanken der Pastorkonstitution *Gaudium et spes* aufgenommen werden, etwa der berühmte Anfang von GS in AG 12 am Ende des zweiten Abschnittes. Der Linzer Fundamentaltheologe Ansgar Kreuzer hat die von *Gaudium et spes* ausgehenden Impulse auf die kurze Formel »kritische Zeitgenossenschaft« gebracht.<sup>10</sup>

Vom Lebenszeugnis unterscheidet das Konzilsdekret die ausdrückliche »Verkündigung des Evangeliums und die Sammlung des Gottesvolkes«, von denen der zweite Artikel des zweiten Kapitels handelt. Hier ist zunächst zweimal von einer der Verkündigung vorangehenden Öffnung für diese die Rede, einmal mit dem Bild der Tür, die Gott öffnet, das

auch Papst Benedikt in seinem jüngsten Motuproprio zur Ausrufung eines Jahres des Glaubens *Porta fidei* benutzt,<sup>11</sup> sodann mit der Metapher des durch den Heiligen Geist geöffneten Herzens (AG 13). Auf diese Weise beginnt ein Weg der Bekehrung, nun intransitiv verstanden, zu Jesus Christus, der ausführlich beschrieben wird. Mehrfach wird die notwendige Freiheit dieses Schrittes betont: Diejenigen, die sich auf Antrieb des Heiligen Geistes öffnen, sollen »sich frei zum Herrn bekehren und ihm aufrichtig anhängen« (AG 13, 1). Mit Berufung auf die Erklärung über die Religionsfreiheit *Dignitatis humanae* und die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* macht das Konzil in gleichsam juristischen Formulierungen deutlich: »Die Kirche verbietet streng, daß jemand zur Annahme des Glaubens gezwungen oder durch ungehörige Mittel beeinflusst oder angelockt werde, wie sie umgekehrt auch mit Nachdruck für das Recht eintritt, daß niemand durch üble Druckmittel vom Glauben abhalten werde.«<sup>12</sup>

Im zweiten Absatz von Nr. 13 wird die Bekehrung eines so von Gottes Geist für den christlichen Glauben gewonnenen Menschen als ein Weg beschrieben, bei dem sowohl kognitive als auch emotionale, personale wie interpersonale Aspekte und Verhaltensweisen eine Rolle spielen. In Nr. 14 folgen die Schritte der sakramentalen Eingliederung in die Kirche, für deren liturgische Feier die Fasten- und Osterliturgie bevorzugt wird, da dabei das Mitsterben und -auferstehen mit Christus, die Schwerpunktverlagerung des in die Kirche eingegliederten Menschen, besonders deutlich wird. Beim Lesen dieser beiden Abschnitte fiel mir das Wort von Romano Guardini ein, der den Glauben als »Umbau des Wirklichkeitsbewußtseins« bezeichnet hat.<sup>13</sup> All dies trifft heutzutage nicht nur für die Situation in den so genannten Missionsländern zu, sondern auch für die der »inneren Mission« hiezulande, nicht nur für diejenigen, die erst im Jugendlichen- oder Erwachsenenalter in die Kirche aufgenommen werden, sondern auch für die als Säuglinge Getauften. Auch sie bedürfen dessen, was man die »zweite Bekehrung« nennt.<sup>14</sup>

Nicht nur die Öffnung der Menschen für die ausdrückliche Verkündigung wird von Gottes Geist gewirkt, auch die Verkündigung selber ist, wie zu Beginn des dritten Artikels gesagt wird, sein Werk. Dieser ist dem »Aufbau der christlichen Gemeinschaft« gewidmet. Beginnend mit der Aufgabe aller Gläubigen, die in Ausübung ihres priesterlichen, prophetischen und königlichen Amtes an diesem Aufbau mitwirken, wird in diesem umfangreichen Artikel der unterschiedliche Beitrag der Priester, Diakone, Katechisten und Ordensleute zu diesem Werk gewürdigt (vgl. AG 15-18). Da der Heilige Geist bei der Beschreibung des sakramentalen Wegs vom Katechumenat bis zur Feier der Initiation nur genannt wird, wenn es um den Empfang des Geistes im engeren Sinn, also die Firmung, geht (AG 14,2),

11 Vgl. [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/motu\\_proprio/documents/hf\\_ben-xvi\\_motu\\_proprio\\_20111011\\_porta-fidei\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/motu_proprio/documents/hf_ben-xvi_motu_proprio_20111011_porta-fidei_it.html) (28. 10. 2011). Warum das lateinische Wort *porta* (Stadtter) gebraucht wird, obwohl in dem Bibeltext, auf den verwiesen wird, sowohl in der Vulgata als auch in der Nova Vulgata *ostium* steht (Apg 14,27), ist unerfindlich. AG 13 verweist auf einen anderen biblischen Text, Kol 4,3, wo sich ebenfalls *ostium* findet, und verwendet diesen Ausdruck. Auch in der berühmten Tür-Rede Jesu in Joh 10 begegnet in der Vulgata stets *ostium*.

12 AG 13,3 mit Berufung auf DH 2. 4.10 und GS 21.

13 Romano GUARDINI, *Der Herr*. Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu Christi, Würzburg 1961, 231.

14 Vgl. Heinz SCHÜRMMANN, *Worte an Mitbrüder*. Über geistliches Tun (Kriterien 65), Einsiedeln 1983, 9-26 (Der neue Anfang: Die zweite Bekehrung).

entsteht im Duktus des Gedankens ein gewisses Ungleichgewicht. Hier hätte man sich gewünscht, dass der gesamte Eingliederungs-Prozess als ein von Gottes Geist gewirktes Geschehen gewürdigt worden wäre. Ein Verweis auf die Liturgiekonstitution, wo dies in Bezug auf die Feier des Pascha-Mysteriums in aller Deutlichkeit gesagt wird,<sup>15</sup> wäre hilfreich gewesen.

Vom Heiligen Geist ist auch in den folgenden Kapiteln die Rede, gleich mehrfach im vierten Kapitel, das von den Missionaren handelt. Diese, »seien es Einheimische oder Auswärtige: Priester, Ordensleute oder Laien« (AG 23,2) verdanken ihre Berufung dem Heiligen Geist, »der seine Gnadengaben, wie er will, zum allgemeinen Nutzen austeilte, im Herzen einzelner die Berufung zum Missionar an[regt] und [...] gleichzeitig in der Kirche Institute [erweckt], welche die Pflicht der Evangeliumsverkündigung, die der gesamten Kirche obliegt, gewissermaßen als ihre ureigene Aufgabe auf sich nehmen.« (AG 23,1; vgl. auch AG 24,1) Der Heilige Geist begegnet auch in einem Zitat aus dem Römerbrief, in dem Paulus seinen Verkündigungsdienst an den Heiden als das Darbringen einer Opfergabe an Gott beschreibt, die durch den Heiligen Geist geheiligt ist (Röm 15,16 zit. AG 23,2).

Auch im fünften Kapitel, das »Die Ordnung der missionarischen Tätigkeit« und die Zuständigkeit der römischen »Propaganda«-Kongregation behandelt, begegnet der Heilige Geist. Indirekt zunächst, wenn von den unterschiedlichen Charismen die Rede ist, die zur Auferbauung der Kirche beitragen (AG 28,1). Nicht zufällig wird hier der Wunsch des Apostels Paulus zitiert, der mit den charismatischen Korinthern seine Liebe Not hatte, dass »alles in der rechten Ordnung geschehe (1 Kor 14,40).« (AG 28,2) Das Wirken des Heiligen Geistes macht also, so kann man schmunzelnd feststellen, das ordnende Eingreifen der kirchlichen Behörden notwendig. Dies wird dann noch einmal betont, wenn in einem Adversativsatz dasselbe weiter ausgeführt wird: »Wenn der Heilige Geist auch auf vielfache Weise den Missionsgeist in der Kirche Gottes weckt und nicht selten der Tätigkeit derer, die das Leben der Kirche zu leiten haben, vorausseilt, so soll diese Kongregation doch [...].« (AG 29,3). Ähnlich klingt die Aufforderung im Abschnitt über die Säkularinstitute: Zwar wird deren Zunahme dem Wirken des Heiligen Geistes zugeschrieben, doch scheint ihr Wirken in den Missionen nur erwünscht zu sein »in Unterordnung unter die Autorität des Bischofs« (AG 40,4).

Das Dekret schließt mit einem Gruß der Konzilsväter und des Papstes an die Missionare, deren teilweise unter Verfolgung sich vollziehende ebenso wichtige wie schwierige Aufgabe gewürdigt wird. Die Väter versichern diese ihres Gebets, damit »die Völker baldmöglichst zur Erkenntnis der Wahrheit geführt werden und die Herrlichkeit Gottes, die im Antlitz Christi erstrahlt, durch den Heiligen Geist allen aufleuchte.« (AG 42,2). Hier werden zwei neutestamentliche Zitate miteinander verknüpft, zum einen der *locus classicus* für den allgemeinen Heilswillen Gottes 1 Tim 2,4 – »dass alle Menschen [...] zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen« – und zum andern eine zentrale Aussage der paulinischen Christumystik: »Denn Gott, der sprach: Aus Finsternis soll Licht aufleuchten!, er ist in unseren Herzen aufgeleuchtet, damit wir erleuchtet werden zur Erkenntnis des göttlichen Glanzes auf dem Antlitz Christi.« (2 Kor 4,6). Mit dem Zitat von 1 Tim 2,4 schließt sich ein Kreis, dieselbe Stelle wurde – vollständig – zu Beginn von *Ad gentes* in Nr. 7 zitiert. Bei dem Zitat aus 2 Kor 4 haben sich die Väter eine Freiheit erlaubt. Paulus selber nennt an dieser Stelle den Heiligen Geist nicht. Wenn das Konzil es trotzdem tut, dann ist dies im Hinblick auf den weiteren Zusammenhang bei Paulus durchaus sachgemäß (vgl. 2 Kor 3,17f.). Es geschieht wohl, um alle drei Personen der Trinität am Schluss des Dokumentes zu nennen.

### 3 Missio-Ekklesiologie

Die Ekklesiologie des II. Vaticanums ist nicht erst im Dekret über die Mission, sondern bereits in der Kirchenkonstitution vom Gedanken der Mission bestimmt. *Lumen gentium* bedeutet allein schon dadurch einen großen Fortschritt, dass die Kirche hier nicht zunächst in sich selber betrachtet, sondern in einen größeren Kontext, den der Heilsökonomie, gerückt wird. In diesem umfassenden Gesamtrahmen der Begegnung von Gott und Mensch werden die Aufgabe und das Wesen der Kirche umschrieben. Dies geschieht gleich zu Beginn von *Lumen gentium* mittels des Sakramentsbegriffs: »Die Kirche ist ja in Christus gleichsam das Sakrament (*veluti sacramentum*), das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung (*unio*) mit Gott und für die Einheit (*unitas*) der ganzen Menschheit.« (LG 1).

Mit dieser für Nichtspezialisten noch immer ungewohnten Sprechweise möchte das Konzil aussagen, dass die Kirche sakramentale Struktur hat. So wie die einzelnen Sakramente nach der klassischen Sakramentsdefinition Zeichen und Instrumente für Gottes Heilshandeln sind, so ist es die Kirche als ganze. Sie wird also, wenn man sie als Sakrament bezeichnet, gerade nicht in sich und für sich selber betrachtet, sondern als Werkzeug Gottes im Hinblick auf ein über sie hinausweisendes Ziel und als von Gott gesetztes Zeichen für dieses Ziel. Das Ziel ist, wie der Text sagt, die Einheit der Menschen mit Gott und untereinander. Die Kirche als Gemeinschaft von Menschen, die sich an Jesus Christus orientieren, ist nicht nur sichtbares Zeichen dafür, dass der Glaube Gemeinschaft eröffnet, sondern auch dafür, dass diese Gemeinschaft nicht einfach von unten her wächst, sondern sich dem Wirken dessen verdankt, der Menschen über alle bestehenden Schranken von Rasse, Klasse und Geschlecht miteinander verbindet, Gottes Geist.

Gott will sein Heil, das ja letztlich nichts anderes als er selber ist, den Menschen nicht einzeln, sondern in Gemeinschaft schenken (vgl. LG 9). Das hängt zutiefst damit zusammen, dass der dreieine Gott, an den die Christen glauben, als Einheit von Vater und Sohn im Heiligen Geist existiert. Die Gemeinschaft der Glaubenden ist somit ein »Bild des dreieinen Gottes«, aber auch eine Einladung an die Menschen, durch die Gemeinschaft mit Gott zur Gemeinschaft untereinander zu finden.

Was auf den ersten Blick recht abstrakt-theologisch klingt, wird einleuchtend, wenn wir auf Jesus Christus schauen, der gekommen ist, den Menschen die Gottesherrschaft zu verkünden und der den Anspruch erhob, dass diese in seiner Person schon angebrochen und mitten unter ihnen sei. Indem er Kranke heilte und mit Sündern Mahl hielt, hat Jesus den Anbruch der Gottesherrschaft zum Ausdruck gebracht. Die Bergpredigt ist ihr Manifest. Hier legt Jesus dar, dass die Gottesherrschaft nicht eine die Menschen sich selber entfremdende Bevormundung ist, sondern dass es darum geht, ihr wahres Menschsein zu finden. Dies kann freilich nur geschehen, wenn sie Gott nicht aus ihrem Leben ausschließen, sondern ihn wirklich Gott sein lassen, indem sie ihm die Ehre geben und ihm entsprechend leben. Zur Reich-Gottes-Verkündigung Jesu gehört die Berufung von Menschen in seine Nachfolge und vor allem die Konstituierung des Zwölferkreises als sichtbares Zeichen für das erneuerte Volk Gottes. Gerade diese zuletzt genannten Handlungen Jesu machen deutlich, dass es ihm nicht um eine rein innerliche Erneuerung der Menschen ging, sondern um die Sammlung des Volkes Israel und, als dieses sich in seinen führenden Schichten verweigerte, um die Sammlung derer, die sich auf seine Botschaft einließen, jedenfalls um eine sichtbare Gemeinschaft von Glaubenden und entsprechend Lebenden in dieser Weltwirklichkeit.

Die Kirche steht damit in Kontinuität zum Volk Israel, das Gott erwählt hat, sein Heil unter den Völkern zeichenhaft sichtbar zu machen. Sie symbolisiert den eschatologischen Anbruch des Reiches Gottes, ohne einfach mit der *basileia* identisch zu sein. Sie ist als das »messianische Volk, obwohl es nicht alle Menschen umfaßt und gar oft als kleine Herde erscheint, für das ganze Menschengeschlecht die unzerstörbare Keimzelle der Einheit, der Hoffnung und des Heils.« (LG 9).

Daraus ergibt sich der wesentlich missionarische Charakter der Kirche. Die Kirche hat den bleibenden Auftrag, das von Gott in Jesus Christus gewirkte Heil in dieser Welt zeichenhaft und instrumental – in Verkündigung und Sakramentsfeier, v.a. in der Feier der Eucharistie, sowie in der gelebten Diakonie – sichtbar zu machen. Sie ist Zeichen, aber nicht mit der Sache identisch, sie ist Instrument, also nicht der mit diesem Handelnde selbst. Die Sache, um die es geht, ist Gottes Heil, der Handelnde bzw. der Geber dieser Gabe ist Gott selber. Die Kirche wird durch die von *Lumen gentium* gewählte Begrifflichkeit (Sakrament, Zeichen, Werkzeug) also deutlich relativiert, aber sie wird keineswegs als eine theologische »quantité négligeable«, als eine bloß soziologische Größe gesehen, als der nachtägliche Zusammenschluss von Menschen mit den gleichen Zielen und Idealen. Die Kirche hat als Zeichen und Werkzeug Gottes eine unersetzbare Aufgabe. Denn Gott, bei dem allein die Initiative liegt, will, wie ein Blick auf die Heilsgeschichte zeigt, dieses Heil nicht ohne das Mittun von Menschen, die er beruft und sendet, verwirklichen. Diese Menschen sind nun nicht nur einzelne herausragende Persönlichkeiten wie die Propheten oder die Apostel, sondern es ist die Gemeinschaft des Volkes Israel bzw. der Kirche als ganze, die, wenn auch in differenzierter Weise, Gottes eschatologisches Heil in der Welt präsent macht. Dies geschieht aber nicht nur durch das, was die Gemeinschaft der Glaubenden tut, sondern bereits durch das, was sie ist.

Das Heil wird vom Neuen Testament immer wieder als *koinonia*, als von Gott geschenkte Gemeinschaft mit Gott beschrieben, die die Gemeinschaft der Menschen untereinander ermöglicht. Besonders deutlich kommt dies zum Ausdruck im ersten Korintherbrief, wo Paulus schreibt: »Ist der Kelch des Segens, über den wir den Segen sprechen, nicht Teilhabe [*koinonia*] am Blut Christi? Ist das Brot, das wir brechen, nicht Teilhabe [*koinonia*] am Leib Christi? Ein Brot ist es. Darum sind wir viele *ein* Leib; denn wir alle haben teil [*metechomen*] an dem einen Brot.« (1 Kor 10, 16f.). In der Feier der Eucharistie zeigt sich, was die Kirche zutiefst ist: Gemeinschaft der Menschen mit Gott und untereinander; in der Eucharistiefeier ist diese zweifach-eine Gemeinschaft bereits jetzt Wirklichkeit, freilich durchaus differenziert zu betrachten. Wirklichkeit ist die Gemeinschaft der Menschen mit Gott und untereinander, insofern der Vater diese Gemeinschaft in seiner Selbstmitteilung durch den Sohn im Heiligen Geist bleibend gestiftet hat. Von den Menschen her kann sie nur in unvollkommener Weise verwirklicht werden, insofern sie als Sünder immer gegenüber dem Angebot Gottes zurückbleiben und auch die Gemeinschaft untereinander nur bruchstückhaft verwirklichen. Da aber Gott die Gemeinschaft der Menschen mit ihm und untereinander in Jesus Christus nicht nur anbietet, sondern durch seinen Geist auch deren Verwirklichung ermöglicht, muss diese von Gott eröffnete Gemeinschaft der Menschen mit ihm und untereinander wenigstens anfanghaft bereits Wirklichkeit sein, eben in der auf Gottes Wort hörenden und die Sakramente, besonders die Eucharistie, feiernden Kirche (vgl. LG 2-4).

Das II. Vaticanum war sich bei diesen Aussagen über die Kirche bewusst, das das, was es hier über die eschatologische Heilsgemeinschaft der Kirche sagt, nicht einfach nur für die römisch-katholische Kirche gilt. In einer wohlüberlegten Formulierung hat das Konzil eine ursprüngliche Identifikation beider Wirklichkeiten offener formuliert: »Diese Kirche,

in dieser Welt als Gesellschaft verfaßt und geordnet, ist verwirklicht (*subsistit*) in der katholischen Kirche, die vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird. Das schließt nicht aus, daß außerhalb ihres Gefüges vielfältige Elemente der Heiligung und [wie das Konzil ausdrücklich hinzugefügt hat] der Wahrheit zu finden sind, die als der Kirche Christi eigene Gaben auf die katholische Einheit hindrängen.« (LG 8). Im Zusammenhang mit der Katholizität als Wesensmerkmal der Kirche Jesu Christi heißt es: »Zu dieser katholischen Einheit des Gottesvolkes, die den allumfassenden Frieden bezeichnet und fördert, sind alle Menschen berufen. Auf verschiedene Weise gehören ihr zu oder sind ihr zugeordnet die katholischen Gläubigen, die anderen an Christus Glaubenden und schließlich alle Menschen überhaupt, die durch die Gnade Gottes zum Heile berufen sind.« (LG 13). Es folgen die Passagen über die Heilsnotwendigkeit der Kirche und die Möglichkeit der Rettung von Menschen, die sich außerhalb der sichtbar verfassten Kirche befinden, in LG 14 und 16, die wir oben schon betrachtet haben.

Wenn die Kirche Sakrament des Heils für die Welt ist, Zeichen und Werkzeug für die Einheit der Menschen mit Gott und untereinander, dann muss diese Wesensbestimmung auch Folgen haben für die Struktur der Kirche, die das Konzil mit dem biblischen Begriff als »Volk Gottes« bezeichnet. Das II. Vaticanum hat nach langen Auseinandersetzungen einem alten und doch für die katholische Kirche wieder neuen Kirchenverständnis die Tore geöffnet. Hatte das I. Vaticanum mit seiner gewiss durch die Zeit und die Umstände bedingten Fixierung auf den Papst das traditionell an der Hierarchie orientierte Kirchenbild fortgeschrieben, so bringt das II. Vaticanum hier eine in der konkreten Kirchenwirklichkeit noch kaum adäquat eingeholte Wende. Die Kirche wird in *Lumen gentium* nicht länger mit der Hierarchie bzw. dem Klerus identifiziert, sondern in umfassender Weise als Volk Gottes betrachtet, das eine in sich strukturierte Gemeinschaft bildet, in der die Hierarchie, oder drücken wir es weniger problembelastet aus: das Amt, eine wichtige Aufgabe wahrnimmt, in der aber auch die so genannten Laien wichtige und genuine Aufgaben haben. In dieser Perspektive kann das Konzil einen Gedanken aufnehmen, der für das reformatorische Denken von zentraler Bedeutung ist und der dementsprechend im nachtridentinischen Katholizismus so gut wie keine Rolle gespielt hat, nämlich den Gedanken des allgemeinen Priestertums bzw., wie das II. Vaticanum sagt, des »gemeinsamen Priestertums«.

#### 4 Schluss: Zeugnis im Dialog

Eine, wenn auch nicht die einzige, aber eine heute immer wichtiger werdende Form des christlichen Zeugnisses ist der Dialog mit denen, die eine andere Überzeugung oder Meinung haben, in Bezug auf die Mission: der Dialog mit den Nichtchristen, gehören sie nun einer anderen oder keiner Religion an. In *Ad gentes* begegnet das Stichwort des Dialogs mit den Nichtchristen nur eher am Rande, einmal, wenn es heißt, dass die Priesteramtskandidaten gut darauf vorbereitet werden sollen, diesen zu führen (AG 16), und zum andern in Bezug auf die Laien, welche diesen Dialog vorbereiten sollen (AG 41). Der Dialog selbst wird nicht thematisiert. Anders in der Enzyklika *Redemptoris missio* Papst Johannes

15 Am Ende der Beschreibung des Pascha-Mysteriums, heißt es zusammenfassend: »All das aber geschieht in der Kraft des Heiligen Geistes.« (SC 6).

16 Peter L. BERGER, *Dialog zwischen religiösen Traditionen in einem Zeitalter der Relativität*, hg. von Friedrich SCHWEIZER, Tübingen 2011, 47.

17 BERGER, *Dialog* (wie Anm. 16), 47.

18 Ebd.

Paul II. vom 7. Dezember 1990. Hier wird zwar zu Beginn des ersten Kapitels die rhetorische Frage gestellt, ob Mission durch den Dialog der Religionen ersetzt werden solle (RM 4). Im 5. Kapitel jedoch, das »Wege der Mission« entfaltet, finden sich beherzigenswerte Aussagen zum »Dialog mit den Brüdern aus anderen Religionen« (RM 55-57). Auch hier begegnen sich die beiden von mir in AG festgestellten Missiologien. Zunächst wird der Dialog als Form der Notwendigkeits-Mission vorgestellt (Nr. 55). Solcher »missionarische[r] Dialog – man redet mit ›den anderen‹, um sie zu bekehren [...] stößt«, wie Peter L. Berger in seiner Dankesrede zur Verleihung des renommierten Dr.-Leopold-Lucas-Preises in Tübingen im letzten Jahr ausgeführt hat, »inzwischen zu recht auf Ablehnung.«<sup>16</sup> Dies wird auch in den folgenden Abschnitten von *Redemptoris Missio* deutlich, wenn es heißt: »Der Dialog entsteht nicht aus Taktik oder Eigeninteresse, sondern hat Gründe, Erfordernisse und Würde eigener Art. Er kommt aus dem tiefen Respekt vor allem, was der Geist, der weht, wo er will, im Menschen bewirkt hat.« (Nr. 56) Die Dialogpartner werden nicht nur als zu Bekehrende gesehen. Vielmehr stellen »[d]ie anderen Religionen [...] eine positive Herausforderung für die Kirche dar; sie regen sie sowohl dazu an, die Zeichen der Gegenwart Christi und des Wirkens seines Geistes zu entdecken und anzuerkennen, als auch dazu, die eigene Identität zu vertiefen und die Gesamtheit der Offenbarung zu bezeugen, de[r]en Wahrerin sie zum Wohl aller ist.« (ebd.). Jeder der Dialogpartner muss »seinen eigenen Traditionen und religiösen Überzeugungen entsprechen und offen sein, um die des anderen zu verstehen, ohne Vortäuschungen einerseits und Sperren andererseits, sondern im Geist der Wahrheit, Demut und Loyalität, im Wissen darum, daß der Dialog jeden bereichern kann. Dabei darf es keine Verzichtserklärungen und keine falsche Friedfertigkeit geben. Es braucht das gegenseitige Zeugnis für einen gemeinsamen Fortschritt auf dem Weg der religiösen Suche und Erfahrung. Dies dient zugleich der Überwindung von Vorurteilen, Mißverständnissen und Intoleranz. Der Dialog zielt auf die innere Läuterung und Umkehr, der geistlich fruchtbar sein wird, wenn er sich wirklich vom Geist leiten läßt.« (ebd.). Papst Johannes Paul erwähnt in diesem Zusammenhang nicht nur den Dialog zwischen Experten, sondern auch den, wie er es nennt, »Dialog des Lebens«, »in dem die Gläubigen verschiedener Religionen einander im Alltag die eigenen menschlichen und religiösen Werte bezeugen und einander helfen, diese zu leben und so eine gerechtere und brüderlichere Gesellschaft zu schaffen.« (Nr. 57). Die unglückliche Aufteilung zwischen den Dialog, den die Priester führen, und dessen Vorbereitung durch Laien ist damit überwunden.

Peter L. Berger nennt in der genannten Rede neben dem missionarischen Dialog, den er für überholt hält, noch »den gelehrten Dialog, der rein mit dem Ziel eines intellektuellen Verstehens geführt wird, den empathischen Dialog, der eine positive Einstellung ›den anderen gegenüber hervorbringen möchte«, und den politisch motivierten Dialog, dessen Anliegen es ist, im Dienst moralisch erstrebenswerter Ziele (wie beispielsweise Friede, soziale Gerechtigkeit oder Menschenrechte) eine gemeinsame Grundlage zwischen religiösen Menschen zu schaffen.«<sup>17</sup> Ohne diese Formen des Dialogs beiseite schieben zu wollen, nennt er eine weitere: »Dialog mit dem Ziel, das eigene Begreifen der Wahrheit zu erweitern.«<sup>18</sup> Aus seinen lesenswerten Ausführungen dazu möchte ich nur einige wenige Sätze zitieren: »Lässt man sich auf eine echte dialogische Auseinandersetzung ein, so muss man die Wahrscheinlichkeit akzeptieren, dass sich die eigenen Sichtweisen verändern, zumindest in einem gewissen Maß. Mit anderen Worten wird man den Dialog anders verlassen, als man ihn begonnen hat. Natürlich bedeutet das nicht, dass man sich zu der Weltanschauung seines jeweiligen Gesprächspartners bekehrt. Zahlreiche soziale und psychologische Gründe lassen dies in den allermeisten Fällen als unwahrscheinlich erscheinen. Dennoch sollte man diese Möglichkeit nicht *a priori* ausschließen. Auf alle Fälle *wird* es einige Veränderungen

geben.«<sup>19</sup> Daraus leitet Berger die Schlussfolgerung ab: »Deshalb müssen Fundamentalisten das Gespräch mit andersdenkenden Gesprächspartnern meiden.«<sup>20</sup> Womit wir wieder bei den zu Beginn genannten Piusbrüdern wären. Ihre tausend Messen haben das Treffen der Vertreter der Weltreligionen letzte Woche in Assisi nicht verhindert. Aber die Intervention dieser Gruppierung hat doch das Erscheinungsbild des diesjährigen Assisi-Treffens verändert. Gebetet haben die jeweiligen Religionen nur noch unter sich und nicht, wie beim ersten Mal, am gleichen Ort, wenn auch nicht gemeinsam. Und es heißt, dass auch der Papst kein Gespräch über den Gottesbegriff der Religionen wollte.<sup>21</sup>

### Zusammenfassung

Zwei verschiedene »Missiologien« finden sich im Konzilsdokument *Ad gentes*: Einerseits eine Notwendigkeits- und Bekehrungs-Missiologie, die in transitiver Weise verstanden wird, andererseits eine Freiheits- bzw. Zeugnis-Missiologie. Diese zweite versucht der Beitrag pneumatologisch zu konkretisieren, sowie er in der Folge eine Missio-Ekklesiologie entwirft, die auf dem II. Vatikanum fußend die Kirche als Sakrament und Werkzeug Gottes versteht. Abschließend wird unter Rückgriff auf *Redemptoris Missio* und Peter L. Berger ein Blick auf den Dialog als ein Geschehen geworfen, dem sich Fundamentalisten verschließen müssen, weil er immer zu Veränderungen führen wird.

### Abstract

In the council document *Ad gentes* two different types of missiology can be found. On the one hand there is a missiology of necessity and conversion that is understood in a transitive way, on the other hand a missiology of freedom and witness. The contribution attempts to concretize this second type of missiology in a pneumatological way; subsequently it outlines a missional ecclesiology which, based on the Second Vatican Council, understands the church as a sacrament and an instrument of God. Finally, reverting to *Redemptoris Missio* and Peter L. Berger, the author takes a look at dialog as an event which fundamentalists must shut themselves off from because it will always lead to changes.

### Sumario

En el documento conciliar *Ad gentes* coexisten dos misiologías diferentes. Por una parte la misiología de la necesidad y de la conversión, entendida en sentido transitivo; y por otra parte la misiología de la libertad y el testimonio. El artículo intenta concretizar esta última en sentido pneumatológico y esboza una eclesiología de la »missio« que, basada en el Concilio Vaticano II, comprende la Iglesia como sacramento e instrumento de Dios. Finalmente, apoyándose en *Redemptoris Missio* y en Peter L. Berger, el artículo se ocupa del diálogo como regalo, al que se cierran los fundamentalistas, porque siempre conducirá a transformaciones.

19 BERGER, *Dialog* (wie Anm. 16), 55.

20 BERGER, *Dialog* (wie Anm. 16), 57.

21 BREMER, *Pilger* (wie Anm. 1).