



**RELAMI**

Rede Ecológica

Latino-Americana de Missiologia@s

## **“MISSIO DEI” UND DAS PROJEKT JESU**

### **Die Armen-Anderen als Vermittler des Reiches Gottes und Subjekte der Kirchen<sup>1</sup>**

**Paulo Suess**

suess@uol.com.br

Theologische Konzepte müssen sich an der Frage nach ihrer Relevanz in Geschichte und Gegenwart, in sozialen Verhältnissen und persönlichen Verstrickungen bewähren. Das Konzept der *missio Dei* hat bis heute in der lateinamerikanischen Theologie kaum eine Rolle gespielt. Das mag wohl daher kommen, weil das Missionskonzept sich noch nicht vollständig von den Folgen seiner kolonialen Vergangenheit befreit hat. Es lag nahe, nach einem alternativen Konzept für das mit Mission umschriebene semantische Feld zu suchen. Vielfach ist das in der nachkonziliaren Zeit durch den Begriff „Evangelisation“ geschehen. Aber der bloße Austausch von Begriffen trägt eher zur Vertuschung als zur Klärung von belastenden Sachverhalten bei. All dies ist in einem ersten hinführenden Schritt angedeutet (I). Weil es sich aber bei *missio Dei* um ein gesamtkirchliches und ökumenisches Konzept handelt, könnte es durchaus auch für lateinamerikanisches Theologietreiben lehrreich sein, über die theologische Reichweite und spirituelle Dichte von *missio Dei* im Angesicht einer Welt, die nicht nur punktuell von sozialem und psychischem Elend, sondern von „institutionalisierter Gewalt“ (*Medellin* II,16) und „Mächten des Todes“ (*Santo Domingo* 13, 243) geprägt ist, ökumenisch-interreligiös, d.h. weltweit, nachzudenken.

In einem zweiten Schritt (II) soll das in einer langen kirchlichen Tradition stehende Konzept *missio Dei* soweit rekonstruiert werden, dass es trotz seiner kulturellen und historischen Fremdheit auch am anderen Ende der Welt verständlich wird als Erklärungsmodell für die umfassend befreiende Handlungsweise Gottes an der die Kirche partizipiert. Als zwei Pfeiler dieses Modells müssen die beiden Pole des Konzepts *missio Dei* verstanden werden: die „Präsenz Gottes“ (III) und der „Plan Gottes“ (IV).

Diese beiden Pole – die synchronische und die diachronische Dimension des Konzepts *missio Dei* – haben aus dem Blickwinkel des kolonisierten Lateinamerika eine besondere Brisanz, weil der in der augustiniischen Tradition ausgehobenen Graben zwischen Schöpfungs- und Erlösungsordnung erklärungsbedürftig geworden ist. Bei Mission als Schlüsselkonzept von Befreiung geht es, wie bei Impfstoffen, darum, aus Elementen der Krankheiten ein Heilmittel herauszudestillieren. Wenn Gott durch Mission nicht zu gottlosen Menschen und in eine heillose Welt gebracht werden soll, wenn es da also Mindestvoraussetzungen zu einem Religionsgespräch unter Gleichen geben soll, dann muss es bei jeder göttlichen Sendung gleichzeitig um den Hinweis auf eine im wörtlichen Sinne immer schon *vorläufige* Präsenz Gottes und um Kontinuität zwischen Schöpfungs- und Erlösungsordnung gehen. Und bei der Rede vom „Plan Gottes“ muss vermieden werden, dass da himmlische Seligkeit mit sakramental verengten Zulassungsbedingungen verkoppelt wird. So stellt sich dann ganz grundsätzlich die Frage nach dem Verhältnis von „Plan Gottes“ und „Geschichte“.

In einem letzten Schritt soll dann versucht werden, *missio Dei* in ihrer Dynamik im kontextualisierten „Projekt Jesu“ historisch zu lesen (V). Der Diskurs und die historische

---

<sup>1</sup> Dieser Text wurde am 20.8.2002, anlässlich des 50jährigen Jubiläums der Weltmissionskonferenz (Willingen 1952), auf dem Kongress 'Missio Dei heute' in Willingen vorgetragen und anschließend überarbeitet.

Praxis des Jesus von Nazareth machen klare Aussagen über die Armen-Anderen als Vermittler seines Projekts, das er Reich Gottes nennt. Die Kirche der Armen-Anderen, die in besonderer Weise Kirche unter dem Kreuz ist, ist eines seiner Instrumente.

## I. Hinführung

In einem der Kriegsszenarien seines in Venedig (1956) preisgekrönten Filmes "Die Harfe von Birma"<sup>2</sup> lässt der Regisseur Kon Ichikawa die Filmkamera über einen Berg verstümmelter japanischer Soldaten gleiten, während im Hintergrund die Melodie von „O Haupt voll Blut und Wunden, voll Schmerz und voller Hohn“ zu hören ist. Durch die Kriegspropaganda getäuscht hatten die meisten Japaner an den Sieg geglaubt, bis sie schließlich am 15. August 1945 erstmals die brüchige Stimme ihres Kaisers am Radio vernahmen, der ihnen die Kapitulation und Besetzung ihres Landes mitteilte.

Eine virtuelle Kameraführung erlaubt uns einen Schwenk von der Geschichte in die Zeitgeschichte, wo Szenarien „voll Schmerz und voller Hohn“ mittlerweile zum weltweiten *Set* der Abendnachrichten gehören. Im Mai dieses Jahres habe ich am Rande des „Vierten Ökumenisch-Lateinamerikanischen Treffens der *Teologia India*“, in Asunción, Paraguay, eine Gruppe von Guarani besucht, die sich am Rand der riesigen Schutthalde der Metropole angesiedelt hat. Etwa 5000 Menschen leben dort rund um die Uhr vom Müll der Wegwerfgesellschaft, den Aasgeier ihnen streitig zu machen versuchen. In Hinterhöfen rund um die Schutthalde stehen Kreuze, die darauf hinweisen, dass dort Neugeborene, die im Müll gefunden wurden, begraben sind. „Ein solches Grab im Hinterhof bringt Glück“, sagen die Leute. Dem uns begleitenden Jesuiten nickten einige der Müllsammler freundlich zu, andere unterbrachen ihre Arbeit für einige Sekunden und tauschten lebhaft Erinnerungen mit ihm aus, wie das unter Freunden geschieht, die sich lange nicht gesehen haben.

Der junge Begleiter erzählte uns dann, dass er vor einigen Jahren am Fuß dieses Berges seine Priesterweihe erhalten habe. Es gab nachträglich Proteste römischer Instanzen, ob des nicht angepassten liturgischen Ambientes. Kann sich die ehrwürdige Konsakrationsliturgie am Rande solcher Müllhaufen noch sinnvoll abspielen? Das lokale Müllaufkommen produziert Berührungängste und Sprachlosigkeit globaler Kirchenordnungen.

Da hat die neoliberal konfigurierte Konsumkultur leichtes Spiel sich flächendeckend anzubiedern. Geschwätzig prägt sie neue Namen, überspielt Ängste durch Liturgien machtvoller Repräsentation und gibt die kundenbezogene, missionarisch inspirierte Losung „totaler Qualität“ aus. So verspricht die brasilianische Supermarktkette *Casas Bahia* „totale Hingabe an dich“. Die *City Bank* verheißt einen 24-Stunden-Einsatz mit dem Slogan: „*The City (bank) never sleeps*“. Und *Philco* gibt vor sich für die Kunden aufzuopfern durch den ganz besonderen Einsatz: „Es gibt Dinge, die macht nur Philco für dich“. Der „totalen Hingabe“ entspricht das totale Rennen. Wer bei diesem Rennen um einen Platz in der Welt ins Schleudern gerät, der landet auf dem Müllhaufen, dem wir Christen wie der Filmregisseur mit der Metapher 'Golgatha' und 'O Haupt voll Blut und Wunden' ein Quäntchen Sinn abzutrotzen versuchen.

Sie alle kennen solche Szenarien mit dieser Hintergrundmelodie. Unter besiegten Angreifern und verwundeten Dauerverlierern fällt es oft schwer, Ursachen, Folgen und Verantwortlichkeiten des einem Anderen zugefügten Leides auszumachen. Kriegsszenarien in Palästina und Kolumbien, World Trade Center und Afghanistan, Terror in Erfurt und São Paulo. Laut UN-Welternährungsgipfel in Rom, gibt es derzeit 800 Millionen hungernde Menschen und weltweit sterben täglich, so UN-Generalsekretär Kofi Annan am 9. Juni 2002 in Rom, 24.000 Menschen an Unterernährung. Ist das theologische Konzept der *missio Dei*, bei dem es ja um die Präsenz Gottes in der Welt geht, in solchen Gewaltszenarien noch sinnvoll zu vermitteln? Ist da noch eine Stimme im brennenden Dornbusch zu hören? Ich muss Ihnen gestehen, dass ich in solchen Kontexten oft sprachlos bin.

---

2 Nach dem gleichnamigen Roman von Makeyama Michio (1903-1984): *The harp of Burma*, 1946.

Wer da vom anderen Ufer der Leidensempirie und Konzeptbricolage kommt, stellt sich bei dem Konzept von *missio Dei* irgendwie abgewandelt die Frage des Herrn Keuner nach Gott.<sup>3</sup> Die Geschichte liest sich dann etwa so: „Einer fragte Herrn K. nach der sozialen und theologischen Relevanz von *missio Dei*. Herr K. sagte: Ich rate dir nachzudenken, ob dein Verhalten je nach der Antwort auf diese Frage sich ändern würde. Würde es sich nicht ändern, dann können wir die Frage als Scheinfrage fallen lassen. Würde es sich ändern, dann kann ich dir wenigstens noch so weit behilflich sein, dass ich dir sage, du hast dich schon entschieden: Du brauchst das Konzept der *missio Dei*.“

Bis vor nicht allzulanger Zeit galt die Geschichte der Kirche in Lateinamerika als Missionsgeschichte. „Missionsländer“ haben keine Missionswissenschaft. Sie sind Gegenstand von missionarischen Einsätzen. Den europäischen Missionskirchen ist es nie gelungen, die 30 oder 40tausendjährige Menschheitsgeschichte des lateinamerikanischen Kontinents im Raster einer universalen Heilsgeschichte zu lesen. Lateinamerikanische Theologen haben die dieser kolonialen Diskrimination zugrunde liegenden Formeln als Worthülsen verdächtigt und gesagt: „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen“ (Mt 7,20) und nicht an ihren Formeln, weil ja selbst mit der vermutlich falschen Theologie der Samaritaner noch das Richtige getan werden kann, während allseitig abgesicherte Orthodoxie ja oft anthropologische Notstände hinter Tempelmauern erzeugt.

Wie gesagt, für die lateinamerikanische Theologie hat die Frage nach ‚Brauchbarkeit‘, nach heilsgeschichtlicher Relevanz und sozialer Praxis eine wichtigere Rolle gespielt als tief schürfende Begründungs- und Rekonstruktionsdiskurse, deren Spaten, auf dem steinigen Grund der Wirklichkeit, dann doch immer krumm wurden. Ist *missio Dei* der an einer Baustelle des vergangenen Jahrhunderts zurückgelassene „krumme Spaten“? Aber wie aus Schimpfworten wie „Neger“ und „Indio“ ja auch Losungsworte des Widerstands werden können, so könnte ja auch *missio* von einem Instrument kolonialer Beruhigung zum Initiationsritus werden, dem ja immer eine Profanation als Prüfung oder Abstieg in die Unterwelt vorausgeht. Vielleicht ist *missio Dei* auch nur eine Metapher, um Menschen, die ortlos, unerwünscht und blind umherirren, von der Liebe Gottes, von sozio-politischen Veränderungen und von Hoffnung zu sprechen.<sup>4</sup> Wie kann also aus der „dichten Beschreibung“ *missio Dei* eine Frohbotschaft für Arme-Andere werden, welche ihre Hoffnung auf das Fundament von Gründen stellt, über die wir einander Rechenschaft geben können (vgl. Petr 3,15)?

Es soll also – im einzelnen nicht streng systematisch - den Spuren der begründbaren Vermutung nachgegangen werden, dass die Anschlussfähigkeit an *missio Dei* die lateinamerikanische Kirche vor drei Gefahren bewahren kann: (a) vor Mission als kurzfristige sozial-ethische Befreiungsmision, die in den Händen eines platten Pragmatismus enden könnte, (b) vor Mission als exklusivistisch-denominationale Heilsmision mit der Endstation eines gewalttätigen Fundamentalismus und (c) vor einer eklesiozentrischen Mission, welche die konkret verfasste Kirche überfordert und in christenheitlich-imperiale Strukturen hineintreibt.

## II. Konzepte

Das Verständnis des Konzepts *missio Dei* setzt eine lange Geschichte theologischer Reflexion über das Geheimnis der Dreifaltigkeit voraus. Die kulturellen Anleihen kommen von sehr weit her. Aber man soll nicht den Briefträger für die Distanz des Absenders verantwortlich machen! Grundsätzlich wären auch andere Erklärungsmodelle der göttlichen Liebe möglich gewesen. *Missio Dei* bezieht uns in ein kompliziertes Netz von Sprachregelungen über Innenleben (*processiones*) und Außenwirkung (*missiones*) des dreifaltigen Gottes ein, obwohl es im Grunde um zwei ganz einfache, aber wichtige Dinge

---

<sup>3</sup> Vgl. B. Brecht, *Geschichten vom Herrn Keuner*, 9. Aufl., Frankfurt a.M.: Suhrkamp (st 16), 1979.

<sup>4</sup> Missionswissenschaft gibt es in Brasilien und praktisch in ganz Lateinamerika erst seit der Gründung des missionswissenschaftlichen Lehrstuhls in São Paulo, 1988. Unter den relativ wenig Texten aus Brasilien zum Konzept *missio Dei* seien genannt: M. Dreher, A Missão de Deus na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. *Estudos Teológicos*, 33/3 (1993): 261-277. – R. Zwetsch, Missão e alteridade. A contribuição da pastoral indígena na *missio Dei* ou Os outros como sinais. *Estudos Teológicos*, 34/2 (1994): 159-175.

geht: um die **Präsenz** und **Unverfügbarkeit** Gottes in der Welt. Die Spannung zwischen Gottes unverfügbarer Ferne und Nähe in seiner Schöpfung und in den Ereignissen der Geschichte lenkt unser Augenmerk auf die Frage nach begrifflicher und wahrnehmungsfähiger Vermittlungsmöglichkeit dieser Präsenz Gottes. *Missio Dei* ist das an Eckhart und Cusanus erinnernde mystisch-dialektische Konzept, das es erlaubt von der Präsenz Gottes unter dem Vorbehalt seiner Unverfügbarkeit und empirischen Abwesenheit zu sprechen.

Wir Christen suchen den Grund der Mission, die wir als Mission der Hoffnung und Liebe im Glauben verstehen, im unergründlichen Gott, der als liebender Gott keine geballte Einsamkeit und Zurückhaltung sein kann, sondern sich beziehungsreich verschenkt. Dieser unergründliche und unverfügbare Gott hat nicht nur in der Schöpfung, sondern vor allem durch seine Offenbarung und in der Inkarnation des *Logos* sichtbare historische Spuren hinterlassen. Wir gehen diesen Spuren Gottes nach, wenn wir nach den Gründen von Mission und nach ihrer kontextuellen und universalen Relevanz fragen. Dabei gehen wir den Weg vom spezifischen, nur im Christentum geglaubten Heilsweg, so wie er durch die Inkarnation des *Logos* in Jesus Christus den Menschen angeboten wurde, zurück zu Gottes universaler Menschenfreundlichkeit von Anfang an (Schöpfung). Die lokale Heilsgeschichte bildet die Matrix universaler Erlösung. Diese Universalität muss einfach deshalb angenommen werden, weil sonst das Heil die Sache von Privilegierten und Glückskindern wäre. *Missio Dei* umschreibt die universale Sendung und unverfügbarvorbehaltlose Präsenz Gottes. Sie bezeichnet eine besondere Form der Gegenwart des einen und dreifaltigen Gottes in der Gestalt des *Pneuma* und des inkarnierten *Logos*.

Der unsichtbare **Grund** von *missio Dei* wird in der klassischen Trinitätstheologie mit „immanenter Trinität“ umschrieben. Mit „immanenter Trinität“ sind die innergöttlichen Hervorbringungen des *Pneuma* auf Grund der „Hauchung“ des Vaters und des Sohnes, und des *Logos* durch die „Zeugung“ des Vaters zusammengefasst, die in der Theologie als *processiones* beschrieben werden. Diese „Hervorgänge“ von *Logos* und *Pneuma* - in der theologischen Reflexion als eine Entfaltung der in Gott angenommenen Liebe verstanden - werden dann näherhin als „Mitteilung“ und „Beziehung“ (*relatio*) umschrieben.

Der unsichtbare Grund der „immanenten Trinität“ fällt mit den sichtbaren **Folgen** der „heilsgeschichtlichen (ökonomischen) Trinität“, die wir als *missio Dei* umschreiben, zusammen. So wird verständlich, warum man in der *missio Dei* die Drehscheibe für die wichtigsten Glaubensgeheimnisse sehen kann. *Missio Dei* als analoge, ökonomisch-historische Weiterführung der innergöttlichen Hervorbringungen (*processiones*) „vor der Erschaffung der Welt“ (Joh 17,24) und als Auftrag zur Stiftung der endgültigen Einheit im Heiligen Geist, verbindet die beiden imaginären Grenzsteine der Heilsgeschichte: Schöpfung und Eschatologie.

### III. Präsenz Gottes

*Missio Dei* meint zunächst die Präsenz Gottes auf Grund der Sendung des *Logos* und des *Pneuma*. Die Sendung des *Logos* in der konkreten menschlichen Natur des Jesus von Nazareth wirkt fort in der Sendung des Heiligen Geistes in die Welt und in die Kirche. Die Sendung des Heiligen Geistes geschieht nicht nur im Hinblick auf Menschheit und Welt, sondern auch im Hinblick auf den einzelnen Menschen. Die Einwohnung des dreifaltigen Gottes im begnadeten Menschen ist eines der Ziele von *missio Dei* (Joh 14,23), das jedoch nicht als eine Partikularisierung oder Privatisierung von Gottes Präsenz und Heilswirksamkeit missverstanden werden darf. Bei „Sendung“ und „dreifaltiger Einwohnung“ handelt es sich immer um die *ganze* Präsenz Gottes in jedem und in allen. Das Wort „Sendung“ hat in unserem Alltagsverständnis die semantische Konnotation einer „Ortsveränderung“. Es muss daher auf die Grenze der Metapher *missio Dei* hingewiesen werden, weil ja hinter dem gesandten *Pneuma* und dem inkarnierten *Logos* Gott-Vater selbst nicht irgendwie identitätsverlustig und einsam zurück bleibt, wie es der Begriff *missio* vermuten lassen könnte. Gott hat sich durch den Sohn als Sender des *Logos* und des *Pneuma* und als *Logos* und *Pneuma* geoffenbart. Bei *missio Dei* gibt es keine Ortsveränderung, wenn wir sie von Gott her verstehen wollen. Die Ankunft von

*Logos* und *Pneuma* in unserer kosmologisch betrachteten sehr kleinen Welt macht Gott oder "Teile Gottes" (*Logos* und *Pneuma*) nicht „anderswo“ abwesend, sondern kann nur, als besondere Erscheinungsweise des einen und allgegenwärtigen Gottes unter historisch-anthropologischen Bedingungen verstanden werden. Aber gerade diese anthropologische Verstehensweise nötigt uns *missio Dei*, also Gottes Sendung, auch als radikale Ortsveränderung zu verstehen, weil es sich ja bei Gottes Sendung nicht nur um die Sendung von *Logos* und *Pneuma*, sondern auch um die Sendung Gottes selbst in *Logos* und *Pneuma* handelt.

Es ist immer der eine trinitarische Gott, der als *Pneuma* und *Logos* – wie durch zwei ausgestreckte Hände (Irenäus) – uns in seiner göttlich-personalen Lebendigkeit nahe kommt und doch der Gott unendlicher und geheimnisvoller Ferne bleibt. Gott ist nicht nur derjenige, der sendet. Er ist im Sohn und im *Pneuma*, auf Grund der dreifaltigen Einheit, auch zugleich Gesandter. „Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen“ (Joh 14,9). Die Sendung Jesu ist gerade auf sein Sehen, auf seine qualifizierte Zeugenschaft zurückzuführen (vgl. Joh 3,11). Daher gibt es auch eine kerygmatische Identität beider: „Der Vater, der mich gesandt hat, hat mir aufgetragen, was ich sagen und reden soll“ (Joh 12,49).

Weil der eine Gott immer auch der Dreifaltige ist, daher kann Sendung Gottes – *missio Dei* – immer nur analog verstanden werden. Gott sendet nicht Teile oder Beauftragte der Dreifaltigkeit. Gottes Sendung ist im Grunde nur ein Hinweis auf seine **ganze Präsenz** in unserer Mitte. Dies ist für das praktische Missionsverständnis und den interreligiösen Dialog insofern wichtig, weil damit ausgesagt ist, dass durch Mission Gott nicht zu gottlosen Menschen kommt oder in gottferne Zonen gebracht werden müsste. Bei christlicher Mission geht es also um Glaubensausbreitung und nicht um Gottesausbreitung.

Mission verkündet die ganz besondere Weise des immer schon anwesenden Gottes. Wenn zu dem dann noch in Betracht gezogen wird, dass die Kirche „ihrem Wesen nach missionarisch“ (*Ad gentes*, 2) ist, und man diese Wesenhaftigkeit so versteht, dass es in der Kirche, sei es *ad intra* oder *ad extra*, kein nicht-missionarisches Verkünden oder Handeln gibt, dann kann die Unterscheidung zwischen Kirchengeschichte und Missionsgeschichte so nicht mehr aufrecht erhalten werden. Auch Glaubensvertiefung in sog. traditionellen christlichen Ländern ist eine Gestalt von Glaubensverbreitung. Kirchengeschichte ist immer Missionsgeschichte und Missionsgeschichte ist Kirchengeschichte. Es gibt also keine sog. Missionsländer im Kontrast zu Ländern, die es nicht wären, und dies nicht erst seit dem Prozess allgemeiner Korrosion christlicher Substanzen durch die Säkularisation.

Kirchliche Sendung ist Sendung zur Gründung von Gemeinden. Kirchen und Gemeinden, die verstanden haben, worum es im Christentum geht, sind missionarisch und die Aussendung von Gemeindegliedern ist nur eine besondere Erscheinungsweise ihres missionarischen Wesens. Ähnliches gilt vom Ordensleben. Nachfolge Jesu, in Gemeinschaft gelebte Geschwisterlichkeit und evangelische Armut weisen auf die missionarische Grundbefindlichkeit einer jeden Ordensgemeinschaft hin.<sup>5</sup> Das soll aber zu keiner Idealisierung führen. Kirchen und Ordensgemeinschaften sind nicht nur *ad extra* in die Welt gesandt. Sie tragen auch ein Stück dieser Welt in sich und sind daher immer auch zu sich selbst gesandt.

*Missio Dei* in der konkreten Welt-, Kirchen- und Missionsgeschichte kann nur in der Nachfolge Christi verkündet werden. „Wie du mich in die Welt gesandt hast, so habe auch ich sie in die Welt gesandt“ (Joh 17,18). In der Nachfolge geschieht die Fortführung der Offenbarungsgeschichte des dreifachen Gottes. Seine Selbstentäußerung ereignet sich im missverständlichen Wort und armen Zeichen inner- und außerhalb der konkret verfassten Kirchen. *Missio Dei* entlastet die Kirche von der Gesamt- und Letztverantwortung für die Welt. Weil sie weiß, dass Gott weit über sie hinaus wirkt und dass sie nie das letzte Wort hat, kann und muss sie Fragen offen lassen im unergründlichen Geheimnis Gottes. Gottes Selbstentäußerung erinnert sie an ihre eigene Vorläufigkeit und unvollkommene Zeichenhaftigkeit. Kirche und Welt, Kirche in Welt und

---

<sup>5</sup> Vgl. Johannes Paul II, *Vita consecrata*, Nr. 72 [1996].

Welt in Kirche deuten darauf hin, dass *missio Dei* zwar ganz persönlich, nicht aber privat angeeignet werden kann. Gerade in diesem Öffentlichkeitswert und Vorläufigkeitscharakter kann die Brücke zur Ekklesiologie gesehen werden.

In der alltäglichen Kirchenpraxis ist *missio Dei* nichts Selbstverständliches. Man muss sich auch in der Kirche immer wieder auf die geheimnisvolle Gegenwart Gottes aufmerksam machen und sie im institutionellen Kirchenbetrieb einklagen gegen magisch-geschäftiges Tun-Wollen und spiritualistisch-gnostische Absonderung. Auch Gläubige kämpfen gegen ihren Unglauben (vgl. Mk 9,24).<sup>6</sup> Die Selbstäußerung Gottes ereignet sich in einer Gestalt missverständlicher Selbstentäußerung.<sup>7</sup> Daher sind Evangelisierung und missionarische Verkündigung immer gleichzeitig an die eigene kirchliche Adresse und an die Adresse der kirchlich Außenstehenden gerichtet. Die wesentlich missionarische Kirche evangelisiert und missioniert stets auch sich selber (vgl. *Evangelii nuntiandi*, 15). Jeder Lehrer der Schrift ist gleichzeitig ein Schüler des Reiches Gottes (vgl. Mt 13,52). Und die Bußpredigt, die zur Verkündigung der Nähe des Gottesreiches gehört, setzt immer auch die Buße des Predigers und seiner Kirche als in Geschichte und Welt wanderndes Gottesvolks voraus.<sup>8</sup>

#### IV. Plan Gottes

In der konkreten missionarischen Praxis und missiologischen Reflexion wurde die mit *missio Dei* gemeinte sich verströmende Liebe Gottes oft zu leise vorgetragen. Die Verkündigung ist häufig überschattet von einer mit dem Sündenfall zusammengedachten pessimistischen Rede über Erlösung, als ob es sich bei Mission um eine „planmäßige Reparaturarbeit“ an Gottes misslungener Schöpfungs- und Gnadenordnung handeln würde. Unter der Prämisse des Bruchs mit der Gnadenordnung durch die Last der Erbsünde wurden „gerechte Kriege“ gegen sog. heidnische Völker geführt, autoritäre Kirchenordnungen begünstigt, Bündnisse mit weltlichen Mächten geschlossen und Gebete für die Verstorbenebenen anderer Religionen verweigert. Wer in seinem Heidentum starb, dem war auch nicht mehr durch Gebete zu helfen, „weil seine Seele sich ja in der Hölle befindet“, schrieb Franz Xaver von der Küste Japans.<sup>9</sup> Unter der Annahme der zerstörten Gnadenordnung wurde dann auch die natürliche Ordnung zerstört und wurde vergessen, dass Gnade immer Natur voraussetzt und dass es eine gänzlich gnadenlose Natur nicht gibt. Die sog. Missionsländer als Länder, deren Menschen in Ungnade lebten, waren über Jahrhunderte Opfer dieses Missverständnisses eines exklusivistischen Heilsverständnisses.<sup>10</sup>

Die in *missio Dei* verankerte Reflexion kann hier neue Akzente setzen. Der in Jesus von Nazareth Mensch gewordene Sohn eröffnet neue Perspektiven für die Kontinuität einer durch die Erbsünde geschwächten, aber nicht abgebrochenen Gnadenordnung, die im Heilsplan Gottes ihren Ausdruck findet. Die Sendung des *Pneuma* als Spender und Träger jener dynamischen Kraft, die wir Gnade nennen, kann als Unterbrechung eingefleischter Strukturen des Bösen, welche die Matrix eines Gegenplanes darstellen, verstanden werden, gegen die sich alle Religionen wenden. Die Inkarnation des *Logos* bringt in der

---

6 Das Christentum erkennt sich nicht nur im Kontrast zu einem ihm äußeren Atheismus, sondern kennt auch einen ihm inhärenten Atheismus. Vgl. E. Bloch, *Atheismus im Christentum*. Zur Religion des Exodus und des Reichs. Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1968.

7 Vgl. K. Rahner, *Grundkurs des Glaubens*. Einführung in den Begriff des Christentums. 5. Aufl., Freiburg i. Br.: Herder, 1977, S. 222.

8 Vgl. K. Rahner, *Sündige Kirche nach den Dekreten des Zweiten Vatikanischen Konzils*. 2. Aufl. in: Idem, *Schriften zur Theologie*, Bd. 6, Einsiedeln – Zürich – Köln: Benzinger, 1968, S. 321-347. – G. Geshake, *Der Dreieinige Gott: Eine trinitarische Theologie*. Freiburg – Basel – Wien: Herder, 1997, S. 400-407

9 Brief vom 5.11.1549 an Don Pedro da Silva. in: F. Zubillaga (Hg.), *Cartas y escritos de San Francisco Javier*. Madrid: BAC 101, 1979, S. 382. – Vgl. auch die Missionsenzyklika von Bento XV, *Maximum illud*, Nr. 6 [1919].

10 Vgl. P. Suess, *Glaubensfreiheit und Zwangsarbeit*. Spanische Missionare, Theologen und Juristen des 16. Jahrhunderts zur Rechtslage der Indios. *ZMR* (1987/4): 292-315.

Einheit und Kontinuität des *Pneuma* eine Entscheidung zwischen Anti-Projekt und Projekt, über die auch in anderen Religionen nachgedacht wird.

Mission versucht sich dem „Plan Gottes“ immer wieder historisch anzunähern. Das II. Vatikanum spricht von diesem „Plan Gottes“ im Zusammenhang mit dem missionarischen Wesen der Kirche, die ja „ihren Ursprung aus der Sendung des Sohnes und der Sendung des Heiligen Geistes herleitet gemäß dem Plan Gottes des Vaters. Dieser Plan entspringt der ‚quellhaften Liebe‘, dem Liebeswollen Gottes des Vaters“ (*Ad gentes* 2), der vorläufig im religiösen Suchen der Menschen, endgültig aber durch das Kommen des Menschensohnes verwirklicht wird. Zwischen Vorläufigkeit und Endgültigkeit gibt es keinen Bruch. Das Endgültige setzt das Vorläufige voraus. „Erlösung“, so könnte das bekannte Wort von Irenäus abgewandelt werden, braucht das „Noch-nicht-engültig-Erlöste“ als Materie zum Brückenbau, nicht als Zerstörungsobjekt (vgl. *Ad gentes* 3; *Puebla* 400). Die Kirche entfaltet die *missio Dei* in ihrer missionarischen Tätigkeit, als „Erfüllung des Planes Gottes in der Welt und ihrer Geschichte“ (*Ad gentes*, 9).

Auf der Ebene der Dokumente erscheint dies alles schlüssig, wären die dabei vorausgesetzten Konzepte nicht durch die Traditionsbrüche der Moderne selber brüchig geworden und würden andererseits nicht die prämodernen kolonialen Verhältnisse andauern. Verschiedene Lebensweisen konfrontieren uns mit verschiedenen Lesarten dieses „Planes Gottes“. Die große Mehrheit Lateinamerikas klammerte sich in den vergangenen Jahrhunderten schicksalhaft an den „Plan Gottes“. Der konkret erfahrene „Wille Gottes“ diene dann dazu, den vorausgesetzten „Plan Gottes“ als einen Zwei-Stufen-Plan zu verstehen. Die erste Stufe dieses Planes lautete ‚Kolonisation‘ und ‚irdisches Leid‘. Sie konnten in einer zweiten Stufe im Jenseits überwunden werden. So pries der Jesuitenprovinzial Antonio Vieira die Sklaverei als "großes Wunder göttlicher Vorsehung und Barmherzigkeit". Den Sklaven einer Zuckermühle in Bahia rief er im Jahre 1633 zu:

"Oh, wenn doch die Schwarzen, die aus der Wildnis ihres Äthiopiens herausgeholt und nach Brasilien gebracht wurden, recht erkennen würden, wie sehr sie Gottes und ihrer heiligsten Mutter Schuldner geworden sind durch das, was als Verbannung, Gefangenschaft und Unglück erscheinen könnte, aber in Wirklichkeit ein Wunder, ein großes Wunder ist! Sagt mir: eure Eltern, die in der Finsternis des Heidentums geboren sind und in ihr Leben und ihr Leben beenden ohne das Licht des Glaubens und ohne Gotteskenntnis - wohin kommen sie nach dem Tode? Alle (...) kommen sie in die Hölle, und dort brennen sie jetzt und werden brennen für alle Ewigkeit".<sup>11</sup>

Die Placebo-Predigten von gestern sind bis heute nicht verstummt. Sie erlauben es einer privilegierten Minderheit auf Kosten anderer „planlos“ zu wirtschaften. Man hat in Lateinamerika früh gelernt, Trost aus der Hand der göttlichen Vorsehung als Vertröstung aufs Jenseits hinzunehmen, wo man sich hätte für Veränderungen einsetzen müssen. Das mag manchmal eine Überlebensstrategie gewesen sein. Der leidende Heiland war vielen eine Zuflucht. Die Herrschenden jedoch haben aus diesem Christentum eine Ideologie der Unterdrückung gemacht. Dem Karfreitagschristentum fehlte die Dimension der „Gerechtigkeit der Auferstehung“, welche die Todesurteile der Sieger zunichte macht. Nach dem Verschwinden der bipolaren politischen Landkarte gibt es auch den Anker der Hoffnung auf die jeweils andere Gruppierung nicht mehr, die einen Bruch mit der Magie des Marktes und mit Religion als Droge versprach.

Aber es muss auch ganz grundsätzlich nach dem Verhältnis von „Plan Gottes“ und „Geschichte“ gefragt werden. Exklusivistische, inklusivistische und pluralistische Modelle von Heilsgeschichte liegen miteinander im Streit. Marx, Darwin und Freud haben nicht nur unser Menschenbild, sondern auch unser Geschichtsbild und unser Gottesbild verändert. Die Tatsache, dass wir weder von einer scharfen Grenzziehung noch von

---

11 A. Vieira, Sermão décimo quarto (1633), in: *Sermões*. Obras completas do Pe. Antônio Vieira. Porto: Lello & Irmãos, 1951, Bd. 4, Tomo 11, Nr. 6., S. 301.

Identität zwischen Geschichte und Heilsgeschichte ausgehen können, fordert von uns immer wieder eine neue Reflexion über den analogen Charakter theologischer Aussagen.

## V. Projekt Jesu

Die Nähe der Kirche Lateinamerikas zu sozialen Bewegungen hat auf dem Weg über die Befreiungstheologie und der sie begleitenden pastoralen Praxis zur Annäherung von Moderne und Tradition geführt. Volksreligiosität und politische Bewegungen, beispielsweise, sind schon lange keine Parallelen mehr, die sich in der Unendlichkeit berühren. In der Folge von *Medellin* (1968) kam es zu einer Revision fundamentalistischer Anschauungsweisen, zur Öffnung spiritualistischer Enklaven und zu einem neuen Bewusstsein jenseits ideologischer Unterwürfigkeit in den Kirchen. Das kolonialisierte Christentum ist seit den 60er Jahren mehr und mehr zu sich gekommen. Es lässt sich nicht mehr so ohne weiteres im Prokrustesbett einer unhistorischen Vorsehung still legen. Heute ist es möglich den „Plan Gottes“ als „Projekt Gottes“, das im Projekt des Jesus von Nazareth immer wieder neu auf uns zukommt, historisch zu lesen. Im Glauben an Jesus Christus und im *Kairos* der jeweiligen historisch-kulturellen Kontexte wird Mission zur befreienden Hermeneutik der Erlösung auf der Folie der großen Auseinandersetzungen einer jeden Epoche. Diese historisch kollektive und biografisch individuelle Hermeneutik transformiert gesellschaftliche Missstände in innerkirchliche Beunruhigungsfaktoren. Unter den gesellschaftlichen Bedingungen eines vom Glauben getragenen neuen Hinhörens und Hinsehens wird Prophetie zum Imperativ der Nachfolge. Das Lukas-Evangelium konfrontiert uns gleich zu Beginn des öffentlichen Lebens Jesu mit der für diesen Zusammenhang wichtigen Entscheidung zwischen dem „Projekt dieser Welt“, das hier „Anti-Projekt“ benannt wird, und dem „Projekt Gottes“, das den zentralen Kern der Verkündigung Jesus darstellt. In der Versuchungsgeschichte wird die Möglichkeit eines umfassenden, d.h. sozialen, politischen und religiösen Anti-Projektes zum Reich Gottes aufgezeigt (vgl. Lk 4,1-13). Dieses Anti-Projekt begleitet Jesus nicht nur in den Stimmen seiner Gegner oder des Versuchers, sondern ist auch gegenwärtig in den Fragen seiner Jünger nach der „Restauration des Reiches Israel“. Ihre Träume sind regional und rückwärts gewandt. Sie denken an das Königreich Davids als Gegenreich zum Römischen Imperium. Noch den Auferstandenen konfrontieren sie mit dieser Möglichkeit, wenn sie fragen: „Herr, richtest du in dieser Zeit das Königtum für Israel wieder auf (Apg 1,6)?“

Das Anti-Projekt ist das Projekt des Fürsten dieser Welt, der blind macht. „Der Gott dieser Weltzeit hat das Denken der Ungläubigen verblendet“ (2Kor 4,4), sagt Paulus. Das Anti-Projekt ist das Reich der Kontinuität, populistischer Teilabkommen und kleiner Tauschgeschäfte. Es ist das Reich der kleinen Brötchen zur privilegierten Selbsterhaltung, das Reich der Konsumgesellschaft, das Reich der Macht, des Prestiges und der Götzenanbetung. Dies alles stand als reale Alternative für Jesus auf dem Spiel. Warum nicht den Erwartungen der kleinen Leute entgegenkommen? Warum nicht die Geschichte selbst in die Hand nehmen und die Welt mit einem Machtwort verbessern? Der Wunsch anderen zu helfen gaukelt uns immer auch zweifelhafte Mittel vor Augen. Warum nicht mit Geld aus der Drogenszene ein Krankenhaus für Aidskranke und Straßenbewohner unterhalten? Wenn wir Jesu Mensch-Sein ernst nehmen, dann kann seine Verführbarkeit nicht als Inszenierung zu Lehrzwecken entwertet werden.

Die Kirche hat diese Versuchung durch die Geschichte hindurch ständig begleitet. Sie fand viele Gründe, um mit den Herrschenden nicht zu brechen, und wurde immer wieder gebeutelt von Machtansprüchen, Privilegien und dem Streben nach Prestige. Als sich die lateinamerikanische Christenheit im Bündnis mit den Kolonialmächten und unter Anrufung der Vorsehung Gottes dem Kampf des Guten gegen das Böse verschrieben hat, Privilegien von den Mächtigen akzeptierte und des Teufels Prestige an der Zinne vergoldeter Tempelfassaden für Gottes Glanz hielt, ist sie für das Böse in den eigenen Reihen blind geworden und hat mit dem Gekreuzigten nicht die Gerechtigkeit der Auferstehung verkündet.

Jesus hat die Privilegien seiner Zeit an den Pranger gestellt. Hinter jedem Privileg verstummt die Stimme eines Armen. Privilegien sind Investitionen der Mächtigen; in

einer Ökonomie der Ausbeutung fordern sie Zustimmung und Schweigen als Gegenleistung. Die Macht, welche die Missionsarbeit mit Geld, Ehren und Privilegien begünstigt, korrumpiert sie. In politisch und sozio-ökonomisch privilegierten Situationen gehen der spirituelle Eifer und die Berufungen für das Apostolat deutlich zurück. Der beste Weg, die prophetische Stimme der Kirchen zum Schweigen zu bringen, ist nicht ihre politische Verfolgung, sondern ihre materielle und symbolische Ausstattung mit Privilegien.

Die Privilegien der Patronatsherrschaft beispielsweise schädigten die Evangelisierung und auch die Kirche als Institution. Wenn die Missionare begannen ideologischen Ballast abzuwerfen, wurden sie dem Kolonialsystem gefährlich. Bei den wiederholten Vertreibungen der Jesuiten aus Brasilien zeigt sich, wie ihre Präsenz und kulturelle Vermittlerrolle zwischen Kolonialherrschaft und Indiogesellschaft plötzlich politisch gefährlich werden konnte, wo ihre Evangelisierung wichtige Vorgaben der Kolonisation infrage stellte. Bei diesen Gelegenheiten kam es dann, oft spät, zu jener Verantwortung für die Opfer der Kolonisation, die wir heute "Option für die Armen und Anderen" nennen. Die Option für die Armen-Anderen als erwachsene Subjekte ist integrierender Bestandteil jener missionarischen Berufsethik, die mit der Privilegienkultur bricht. Dieser Bruch ist die *praeambula fidel* jener Glaubensverkündigung, welche die Anerkennung des erwachsenen Armen-Anderen und seinen Protagonismus in einer neuen Welt und einer lebendigen Kirche im Auge hat. Die Armut der Kirche und ihre Nichtanerkennung wegen der Nicht-Anerkennung ermöglicht die Nähe der Anderen und Armen in ihren Räumen. Die beschlussfähige Nähe der Armen-Anderen im Habitat der Kirchen ist der Testfall für die Umsetzung gutgemeinten Predigten in einen neuen Lebensstil. Sie ist der Prüfstein des missionarischen Wesens der Kirche und ihrer Umsetzung in die größere Gerechtigkeit und Liebe. Das Brot auf den Tischen aller Menschen aber wird nicht nur das Ergebnis langer Kämpfe um Gerechtigkeit, sondern auch in der Kultur der Armen-Anderen inkarnierter Eucharistie- und Abendmahlsfeiern sein.

Vor der realen Versuchung einer Weltordnung auf der Basis von privilegiertem Zugang zu Brot, Macht und Prestige, leistet Jesus - voll des Heiligen Geistes (Lk 4,1.14) - programmatisch Widerstand. Er inkarniert *missio Dei* im Projekt vom Reich Gottes und signalisiert in drei axialen Diskursen die Umriss einer radikal anderen Logik. In der Synagoge von Nazareth (Lk 4,14ff), der Bergpredigt (Lk 6,20-49, Mt 5,3-12) und der Gerichtsrede (Mt 25,31-46) zeigt Jesus die Adressaten und Protagonisten des Reiches Gottes und in der Speisung der Fünftausend sein strukturierendes Prinzip (Lk 9,10-17). Das Projekt Jesu richtet sich an Arme, Betrübte, Gefangene, Blinde, Hungrige, Gehasste, Fremdlinge, Kranke, Ausgegrenzte. Sie sind gleichzeitig Adressaten und Träger dieses Projektes. Gott lässt sich in den Armen und auf den Müllhalden Ausgesetzten berühren. Sie sind Offenbarung und Sakrament Gottes in der Welt. Sie sind als Kirche der Armen die historischen Träger von *missio Dei*.

Natürlich bricht damit die herkömmliche Normalität zusammen. Das Projekt Jesu setzt eine neue Logik der Gratuität voraus. Die Grundbedürfnisse der Menschheit werden nicht durch privilegierten Zugang oder durch Sparmaßnahmen gestillt, sondern durch die Logik des Teilens und Austeilens. Es wird nicht erst Brot gesammelt, um es dann zu verteilen, sondern es wird zuerst der kleine Rest, fünf Brote und zwei Fische, verteilt. Der Vorschlag Jesu: "Gebt ihr ihnen zu essen!" steht dem Vorschlag der Jünger gegenüber, die meinten, die Leute sollten "in die Dörfer gehen und sich etwas zu essen kaufen" (Mt 14,15f; Mk 6,36ff). Als alles ausgegeben und vergeben ist, da bleiben zwölf Körbe übrig (Mt 14,13-21): Nicht Akkumulation, Sparmaßnahmen, Zeitgewinne oder herkömmliche Vorsorge - als Logik dieser Welt - lösen die Probleme des Hungers. Im Gegenteil, sie machen blind und produzieren Verelendung. Erst beim Verteilen und beim Brotbrechen gehen den Jüngern die Augen auf und Erkennen wird wiederum zu einer Gestalt des Liebens, wie am Beginn der Schöpfung (vgl. Lk 24,13-35; Gen 4,1).

Es wäre nun zu fragen, ob die neuen Subjekte des Projektes Jesu nicht eine neue und radikale Gestalt eines sozialen Exklusivismus darstellen, der das Universalitätsprinzip von Erlösung unterläuft. "Welcher Reiche wird gerettet werden?" lautete schon die in der

frühen Kirche von Klemens von Alexandrien gestellte Frage.<sup>12</sup> Das Evangelium antwortet auf diese Frage, indem es uns zwei Personen vorstellt, die, vielleicht ähnlich wie wir, auch in das Projekt Jesus, das Reich Gottes, einsteigen wollen, ohne arm zu sein. Diese beiden Quereinsteiger glaubten alles, beobachteten die Tradition und hielten die Gebote: Ein Gesetzeslehrer und ein junger und reicher Mann. Der eine wusste alles und der andere hatte alles. Sie waren um ihre Zugehörigkeit zum Reich Gottes besorgt. Beide richteten die gleiche Frage an Jesus: "Meister, was muss ich tun, um das ewige Leben zu gewinnen (Lk 10,25; 18,18)?"

Sie suchten den Zugang ins Projekt Jesu auf dem alten legalistisch-moralischen Weg. Sie wollten über den privilegierten Zugang zum Gesetz und zu den Geboten, der den Gebildeten und Begüterten offen steht, am Projekt Jesu teilhaben. Sie hätten gerne noch ein paar Vorschriften oder Gesetze akzeptiert, freilich ohne die Mauern in ihrem Herzen abzureißen. Nur keinen Bruch mit dem System! Nur keine andere Logik! Nur keine Partizipation aller! Aber die Güter dieser Welt reichen nicht für alle Menschen, wenn die Privilegien der Reichen nicht abgeschafft werden. Das missionarische Kerygma klagt "bis an die Grenzen der Welt" gerade diese neue Universalität der Partizipation aller ein.

Jesus gibt den beiden Fragenden keine zusätzliche Vorschrift. Statt der Friedhofsallee, auf der sie sich befinden, bietet er ihnen eine neue Umlaufbahn am Sternenhimmel an durch Diakonie und Entrümpelung: Diakonie an jenen, die unter die Räuber gefallen sind, und Entrümpelung des eigenen Lebens durch totale Hingabe an die Armen. Eine solche Entrümpelung steht auch für die Kirchen an. *Missio Dei* nimmt sie in die Pflicht der Diakonie und in die Schule der Armen. Die Wahrheitsfragen der Kirchen sind nur durch die aktive Präsenz der Armen, der Opfer und all derer, die unter dem Kreuz stehen, zu vermitteln. Wenn die Kirche es einmal verstanden hat, dass nicht diese oder jene ohnehin nur analog zu verstehende konzeptuelle Wahrheitsfrage wichtig ist, sondern die Präsenz Gottes, und wenn sie es verstanden hat, dass die Armen und unter die Räuber Gefallenen das Unterpfand dieser Präsenz Gottes sind, und wenn diese Armen dann nicht nur als Adressaten angesprochen werden, sondern als Sendboten des Evangeliums beauftragt sind, dann wird diese Kirche von sich behaupten können, dass sie von der *missio Dei* ins Herz getroffen wurde und wesentlich missionarisch ist. Erst durch die Armen wird sie wissen, was Sünde ist.

Die in Jesus von Nazareth angekommene und im Heiligen Geist fortwirkende Sendung Gottes kann auf einen einfachen Nenner gebracht werden: Die Vermittlung der Präsenz Gottes führt zu den Gekreuzigten der Geschichte. Die Endausläufer der *missio Dei* führen uns immer über Kalvarienberge. Aber *missio Dei*, als Sendung des Geistes, bedeutet auch Unterbrechung der Szenarien brutaler Unterwerfung und schicksalhafter Ergebnisheit. *Missio Dei* ist nicht nur die Hinreise zu *killing fields*. Sie ist Initiationsritus in die größere Liebe und in die größere Gerechtigkeit. Sie bedeutet Aufgehobensein im liebenden Augenblick Gottes, der die Verletzten, die Entwürdigten und die Toten nicht nur registriert, wie eine Kamera, sondern ihnen seinen Geist einhaucht, damit sie neu lebendig werden (vgl. Ez 37,14).

Den Blick Gottes begleitet ein neues Lied, das von der Barmherzigkeit Gottes und der Gerechtigkeit der Auferstehung kündigt: "Christ ist erstanden!". *Missio Dei* stellt die Kirchen vor die immerwährende österliche Aufgabe, ihr kerygmatisches, spirituelles, karitativ-soziales und liturgisches Handeln zu bündeln als Initiationsritus in Gottes Präsenz und Unverfügbarkeit - im eigenen Hause und in der Welt. Solche Initiation unter dem Baum des Lebens ist mehr als eine "gefährliche Erinnerung". Sie ist die gefährliche Erfahrung, dass uns universale Erlösung nur unter dem Kreuz und an der Seite der Gekreuzigten nahe ist. In den Spaltungen und Spalten des "falschen Lebens" ist *missio Dei* Initiation in die gefährliche Erfahrung kontextueller Freiheit

---

<sup>12</sup> Klemens von Alexandrien, *Welcher Reiche wird gerettet werden?* München: Kösel (Schriften der Kirchenväter, Bd. 1), 1983.