

## Referat "Mission und Religionsfreiheit"

Studiennachmittag der Koordinierungstelle für Mission, 19. Okt. 2009, Türkenstr. 3, Wien  
Dr. Christian Schmitt, Akademie für Evangelisation, Wien

### I Mission unter der Bedingung der Religionsfreiheit

#### 1. Mission als „Hausfriedensbruch“ im religiös neutralen Bereich?

Nach dem Verständnis vieler unserer Zeitgenossen liegt zwischen den beiden Begriffen Religionsfreiheit und Mission ein Widerspruch. Mission wird gesehen als eine Art „Hausfriedensbruch“ in der modernen Gesellschaft. Religionsfreiheit besteht in einer solchen Sicht darin in religiösen Dingen nicht angefragt und in Ruhe gelassen zu werden. So wird in einer mehr „laizistischen“ Sicht der Religionsfreiheit vor allem deren negative Seite betont: die Religionsfreiheit als Abwehrrecht. Aber dieses Abwehrrecht muss mit dem Ausübungsrecht zusammengebracht werden. Die Religionsfreiheit derer, die sich zu keiner oder einer anderen Religion bekennen, muss genauso gelten wie die Religionsfreiheit der anderen, die ihren Glauben kundtun wollen. Beide Seiten der Religionsfreiheit begegnen einander im öffentlichen Raum, und da kommt es nun darauf an, wie man das gegenseitige Verhältnis bestimmt. Soll die negative Seite dominieren, dann führt das dazu, dass Religion aus dem öffentlichen Raum verschwindet. Dies ist in vielen Staaten, zum Beispiel in Frankreich, der Fall. Dann wird der öffentliche Raum religionslos. Aber auch die Religionslosigkeit ist im Wettstreit der Religionen eine religiös-weltanschauliche Position unter anderen. Sie kann nicht für sich in Anspruch nehmen eine Art neutrale Supraposition zu sein. Ob es Gott gibt, ihn in dieser oder jener Weise gibt, oder gar nicht gibt, das sind alles religiös-weltanschauliche Bekenntnisse. Warum soll im öffentlichen Raum das religiös-weltanschauliche Bekenntnis der Religionslosigkeit dominieren? Diese ist nicht eine religiös neutrale Position, sondern eine sehr profilierte. Öffentlich vorgeschriebene Religionslosigkeit ist, genauso wie eine öffentlich als Staatsreligion vorgeschriebene Religion, eine Einschränkung der Religionsfreiheit anderer. Wir kommen in religiösen Fragen um die Pluralität nicht herum. Wer Religionsfreiheit sagt, der muss auch den religiösen Pluralismus erlauben und dies in bestimmten Grenzen auch im öffentlichen Raum.

#### 2. Religionsfreiheit als kategorischer Ausschluss von Zwang

In der Erklärung über die Religionsfreiheit fundiert das 2. Vatikanische Konzil dieselbe in der Würde einer jeden menschlichen Person, die mit einem Gewissen und Freiheit begabt, den Freiraum haben muss, dem Anruf der religiösen Wahrheit zu folgen. Der Respekt vor der Religionsfreiheit anderer besteht daher wesentlich darin: „dass alle Menschen frei sein müssen von jedem Zwang sowohl von Seiten Einzelner wie gesellschaftlicher Gruppen, wie jeglicher menschlichen Gewalt, so dass in religiösen Dingen niemand gezwungen wird, gegen sein Gewissen zu handeln, noch daran gehindert wird, privat und öffentlich, als einzelner oder in Verbindung mit anderen - innerhalb der gebührenden Grenzen - nach seinem Gewissen zu handeln“ (DH 2). Für die Begegnung verschiedener religiöser Bekenntnisse ist daher unter dem Gesichtspunkt der Religionsfreiheit der Verzicht auf die Anwendung von Zwang entscheidend. Die Religionsfreiheit fordert nicht den Verzicht auf

das eigene Bekenntnis oder auf die missionarische Ausübung der eigenen Religion, solange dies ohne die Ausübung von Zwang geschieht.

### 3. Religionspluralismus als Respekt vor der Wahrheit bei anderen

Für das Verhältnis zu anderen Religionen kommen zwei weitere wichtige Aspekte hinzu, die in der Erklärung über das Verhältnis zu den anderen Religionen, *Nostra Aetate*, reflektiert werden, nämlich der Respekt vor der anderen Religion und der Respekt vor der eigenen. Es heißt dort: „So sind auch die übrigen in der ganzen Welt verbreiteten Religionen bemüht, der Unruhe des menschlichen Herzens auf verschiedene Weise zu begegnen, indem sie Wege weisen: Lehren und Lebensregeln sowie auch heilige Riten. Die katholische Kirche lehnt nichts von alledem ab, was in diesen Religionen wahr und heilig ist. Mit aufrichtigem Ernst betrachtet sie jene Handlungs- und Lebensweisen, jene Vorschriften und Lehren, die zwar in manchem von dem abweichen, was sie selber für wahr hält und lehrt, doch nicht selten einen Strahl jener Wahrheit erkennen lassen, die alle Menschen erleuchtet“ (NA 2).

### 4. Mission als Respekt vor der Wahrheit der eigenen Religion

Der zitierte Text geht wie folgt weiter: „Unablässig aber verkündet sie und muss sie verkündigen Christus, der ist "der Weg, die Wahrheit und das Leben" (*Joh 14,6*), in dem die Menschen die Fülle des religiösen Lebens finden, in dem Gott alles mit sich versöhnt hat (4). Deshalb mahnt sie ihre Söhne, dass sie mit Klugheit und Liebe, durch Gespräch und Zusammenarbeit mit den Bekennern anderer Religionen sowie durch ihr Zeugnis des christlichen Glaubens und Lebens jene geistlichen und sittlichen Güter und auch die sozial-kulturellen Werte, die sich bei ihnen finden, anerkennen, wahren und fördern“ (NA 2). Jede Wahrheit in jeder anderen Religion wird respektiert und dieser Respekt wird auch der Wahrheit der eigenen Religion entgegengebracht, von letzterer ist man überzeugt, sie sei die umfassendere Wahrheit, also in der Lage die Wahrheit der anderen Religionen aufzunehmen.<sup>1</sup> Damit ist wieder das zentrale Thema aller Dokumente des Konzils angesprochen, das der Konstitution *Lumen gentium* voransteht: „Christus ist das Licht der Völker“, und die Kirche ist dazu berufen, dieses Licht in die Welt hinein zu reflektieren. Das pastorale Konzil versteht sich so als Konzil missionarischer Verkündigungspastoral, da die befreiende Wahrheit der fleischgewordenen Liebe Gottes nicht als Privileg für wenige gemeint war, sondern diese wenigen in die Pflicht nimmt, um für alle da sein zu können.

---

<sup>1</sup> Mit dem *Vaticanum II* (LG 16) kann man die letztlich einzige Wahrheit und Heilsmittlerschaft Christi, nicht exklusiv sondern inklusiv verstehen. Schon die Tradition sprach von den *logoi spermatikoi* und der *praeparatio evangelica*. Diese anzuerkennen bedeutet aber nicht, einem relativistischen Religionspluralismus das Wort reden. In der dialogisch-missionarischen Begegnung kann das inklusive Verständnis der Heilsmittlerschaft Christi sogar dazu führen, dass sich „Menschen unterschiedlicher Standpunkte ... in wechselseitiger Inklusivität füreinander“ (Hans Waldenfels, *Christus und die Religionen*, S. 101, Pustet, Regensburg, 2002) öffnen. (Wenngleich die Wahrheit Christi als ganze nicht einholbar ist, also auch nicht in einer anderen Religion vollständig inkludiert sein kann.) Die missionarisch-dialogische Offenheit für die religiöse Wahrheit des anderen ist nicht Relativismus, sondern Respekt vor wirklicher Erkenntnis der Wahrheit am „anderen Ort“, die nie ohne das Wirken des Heiligen Geistes gewonnen wurde. Sie ist keine Relativierung der letztlich einzigen Heilsmittlerschaft Christi, weil Christus, in dem die Fülle der Wahrheit Gottes gegenwärtig ist, alle Teilwahrheiten einschließen kann.

## 5. Mission als Respekt vor der Wahrheit und ohne Zwang

Wir haben mit dieser kurzen Reflektion auf die Texte des zweiten Vatikanum drei wichtige Kriterien gewonnen, um das Verhältnis von Religionsfreiheit und Mission zu bestimmen: Erstens respektieren wir die Religionsfreiheit anderer im Blick auf ihre Würde als mit Gewissen und Freiheit ausgestattete Person. Zweitens haben wir die Wahrheit, die sich in einer anderen Religion findet zu respektieren. Und drittens sollen wir auch die Wahrheit respektieren, die sich in unserer eigenen Religion findet. Wenn wir alle drei Kriterien zugleich berücksichtigen, dann führt der Respekt vor der Religionsfreiheit nicht zur Relativierung der Wahrheit und damit zur Aushöhlung der Mission. Der Respekt vor der Religionsfreiheit anderer kann dann verbunden werden mit dem Respekt vor der Wahrheit in anderen Religionen und mit der missionarisch-verkündigenden Ausübung der eigenen Religionsfreiheit als Respekt vor der Wahrheit Christi. Das entscheidende Glied zwischen den verschiedenen Weisen des Respekts vor der Wahrheit ist der kategorische Verzicht auf jedwede Ausübung von Zwang. Dieser wird gefordert von der Würde der menschlichen Person, die auch von Gott selbst respektiert wird. Jeder Mensch ist zwar in seinem Gewissen dazu verpflichtet die Wahrheit in religiösen Dingen zu suchen und an der erkannten Wahrheit festzuhalten, doch verliert er seine zu respektierende Würde nicht dadurch, dass er dieser Pflicht eventuell nicht nachkommt. Gegenüber den Instanzen des Gewissens, der Würde und der Freiheit des anderen ist kein Zwang möglich, sondern nur das Vertrauen auf die Kraft der Wahrheit selbst. Das Konzil resümiert: „Alle Menschen sind ihrerseits verpflichtet, die Wahrheit, besonders in dem, was Gott und seine Kirche angeht, zu suchen und die erkannte Wahrheit aufzunehmen und zu bewahren. In gleicher Weise bekennt sich das Konzil dazu, dass diese Pflichten die Menschen in ihrem Gewissen berühren und binden, und anders erhebt die Wahrheit nicht Anspruch als kraft der Wahrheit selbst, die sanft und zugleich stark den Geist durchdringt“ (DH 1).

## II Wie geht Mission heute?

Nach alten Definitionen ist Mission ein auf die Bekehrung von Heiden gerichtetes Tun der Kirche. Wenn wir nun den Respekt vor der Würde der Person und den Respekt vor der Wahrheit des anderen sowie der eigenen zur Grundlage machen, wie geht dann Mission? Ich möchte als Antwort auf diese Frage folgende These aufstellen: Mission ist ein „praktisches“ Tun, das auf einen nicht herstellbaren Erfolg gerichtet ist, weil es die Unverfügbarkeit des anderen respektiert.

### 1. Mission ist ein „praktisches“ Tun

Die Bekehrung einer Person ist ein Vorgang, der von einem Dritten (dem Missionar) nicht adäquat verursacht werden kann. Niemand kann die freie Zustimmung und Entscheidung eines anderen ersetzen. Bekehrung als Hinwendung zu Gott ist eine höchstpersönliche und unvertretbare Handlung. Der Missionar kann Impulse geben, er kann aber nicht die Bekehrung des anderen herstellen. Mission ist kein „poietisches“, sondern ein „praktisches“ Tun. Diese für das christliche Leben wie für die Pastoral wichtige Unterscheidung ist für die Klärung unserer Frage sehr hilfreich. Nach Aristoteles ist Poiesis eine Handlung, die ihr Ziel in der Produktion von Gütern findet, wohingegen Praxis eine Handlung ist, die ihr Ziel in sich

selbst hat, da sie nicht auf die Hervorbringung von Gütern gerichtet ist, sondern auf das Gute. Mission ist in diesem Sinne kein „herstellendes Tun“, sondern eine Praxis, ein Tun des Guten um seiner selbst willen und nicht primär um des Erfolges willen. Missionarische Praxis wirkt auf den anderen ein durch Worte und Taten. Zu einer Bekehrung kommt es aber nur, wenn dieser sie will. Die Worte und Taten des Missionars sind die – nur mehr oder weniger – adäquate Gelegenheit, bei der sich eine andere Person bekehrt.

## 2. Das auf einen nicht herstellbaren Erfolg gerichtet ist

Bisher wurde ohne weiteres als Erfolg des missionarischen Handelns die Bekehrung des anderen angesehen. Dies ist ungenau, denn bereits das Zustandekommen einer Begegnung, in der es zu einem Dialog kommt, ist ein Erfolg. Jeder missionarische Erfolg hängt von der Begegnung miteinander kommunizierender Freiheitswesen ab. Wenn diese anständig und respektvoll miteinander umgehen, ist das bereits ein Erfolg. Mit Kant kann man als formalen Mindeststandard formulieren, dass der jeweils andere nie nur als Mittel, sondern immer auch als „Zweck an sich selbst“ zu behandeln ist. In der Sprache des Konzils ist der Mensch das einzige von Gott um seiner selbst willen gewollte Lebewesen in der sichtbaren Schöpfung (GS 24,3). Er darf daher nicht für einen außerhalb seiner selbst liegenden Erfolg instrumentalisiert werden. Eine Mission, die intentionaliter darauf ausgerichtet wäre, „die Kirche wieder voll zu kriegen“, würde hinter dieser Maßgabe zurückbleiben. Der Erfolg der Mission bemisst sich daher nicht am äußeren Erfolg für die Kirche als irdischer Organisation, sondern am Erfolg für die sich bekehrende Person selbst. Mission darf daher nicht proselytistisch sein, indem die materielle oder intellektuelle Armut des anderen ausgenutzt wird, sie darf weiters nicht manipulativ sein, indem sie Bedürfnisse zur Unterwanderung des freien Willens befriedigt und sie darf schließlich nicht impositorisch sein, indem dem anderen etwas auferlegt wird, dem er nicht zustimmt.

Wenn die missionarisch-dialogische Einwirkung auf den anderen so geschieht, dass sie dessen Freiheit voll respektiert, dann liegt der Bekehrungserfolg der Mission nicht mehr in den Händen des Missionars. In wessen Händen liegt er? Bisher wurde nur auf der horizontalen Ebene zweier sich begegnender menschlicher Freiheiten gesprochen. Zu diesen Freiheiten in ihrer Begrenztheit tritt noch das Wirken des Heiligen Geistes hinzu. Die Worte und Taten des Missionars sind in dieser Perspektive das „Material“, an das der Heilige Geist anknüpfen kann, um im anderen die Erkenntnis Gottes wach zu rufen und dessen Bekehrung zu ermöglichen. Aus dieser vertikalen Perspektive kann nun hinzugefügt werden, dass erstens noch niemand jemals allein durch eine andere menschliche Person bekehrt wurde<sup>2</sup> und dass zweitens auch noch niemand aus eigener Kraft sich bekehrt hat. Auch dies ist immer nur durch das Wirken des Geistes möglich. Mission ist daher nie nur ein horizontaler Dialog zwischen zweien, sondern in theologischer Perspektive immer ein Trialog: die zwischenmenschliche Begegnung kommt erst zur Vollendung, wenn das Wirken Gottes zugelassen wird.

## 3. Weil es die Unverfügbarkeit des anderen respektiert

Der freie Wille bleibt unverfügbar und ohne freie Einwilligung sind nichtempirische Erkenntniszuwächse unmöglich. Welche Impulse den anderen bewegen, kann der Missionar

---

<sup>2</sup> Dies gilt sogar für Jesus Christus selbst, der Petrus selig preist, weil der Vater es ihm geschenkt hat (durch den Heiligen Geist) den Messias, den Sohn Gottes, zu erkennen (vgl. Mt 16,17).

nicht abschließend wissen. Selbst wenn er den soziokulturellen, sozioreligiösen und persönlichen Lebenskontext seines Gegenübers kennt. Immer hat er zu bedenken, dass er vielleicht nicht die richtige Person für sein Gegenüber ist, dass er vielleicht nicht die richtigen Worte findet, oder es für den anderen vielleicht nicht der richtige Zeitpunkt in seinem Leben ist. Insofern bleibt eine grundsätzliche Unverfügbarkeit in der Begegnung bestehen. Das Tun des Missionars zielt daher darauf, dem anderen durch seine Worte und Taten das „Material“ zu liefern, an das der Heilige Geist anknüpfen kann. So soll ihm seine eigene Bekehrung ermöglicht werden. Damit wäre das Tun des Missionars darauf gerichtet, dem anderen die äußeren Rahmenbedingungen für seine Bekehrung zu geben.

### III Mission als bezeugtes Angebot der Liebe Gottes

Es stellt sich nun die Frage, ob ein Missionar seinen Willen nur auf diese Rahmenbedingungen richten soll, oder ob er noch darüber hinausgehen darf und die Bekehrung des anderen, die für ihn unverfügbar ist, trotzdem wollen kann. Mit der Unterscheidung von Praxis und Poiesis wurde ein wesentliches Kriterium formuliert: man kann seine Absicht auf ein missionarisches Tun („Praxis“) richten, deren Erfolg nicht herstellbar ist. Gleichzeitig kann man auch die Absicht haben, dass der andere die Wahrheit des christlichen Glaubens auch wirklich entdeckt. Im christlichen Leben und folglich auch in der Mission, kann die Ebene des zwischenmenschlichen Tuns von der Ebene des göttlichen Tuns nicht randscharf getrennt werden. Der Missionar darf in seinem Reden und Tun darauf vertrauen, dass Gott mit ihm ist und sein Sprechen und Leben nutzen wird als *instrumentum salutis*. Ein solches Vertrauen entspricht dem sakramentalen Verständnis der Kirche (LG 1,1), als deren Glied der einzelne Missionar handelt. Der Missionar darf die „eigentliche Berufung der Kirche ... Sie ist da, um zu evangelisieren“ (EN 14) auch absichtlich leben wollen. Mission ist Grundaufgabe des ganzen Gottesvolkes (AA 2,1; 3,1, LG 17).<sup>3</sup> Der Missionar darf wissen, dass er nicht allein unterwegs ist, sondern dass Gott mit ihm ist. Er kann daher damit rechnen, dass etwas passiert, anlässlich seines Tuns und Redens. Er weiß, dass das Entscheidende zwischen dem anderen und Gott geschieht, dass er demgegenüber nur eine „mäeutische“ Funktion hat. Von der Absicht Gottes, sich selbst im anderen zu bezeugen, darf er ausgehen: „Gott will, dass alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen“ (1 Tim 2,4). Der Missionar darf eintreten in den Willen Gottes und sich diesen zu eigen machen.

#### 1. Mission als Dialog mit dem Wort Gottes

Fehlt nur noch der Hörer der Botschaft. Auf seine Absicht sich zu bekehren käme es ja an. Kann von ihr ausgegangen werden? Da jeder Mensch mit einem Gewissen ausgestattet ist und für die Begegnung mit Gott geschaffen ist, ist er grundsätzlich in der Lage die Wahrheit über Gott zu hören. Diese „grundsätzliche“ Fähigkeit des Menschen ist auch dann noch vorhanden, wenn sie „aktuell“ nicht erkennbar oder ansprechbar ist. Aktuell und im Einzelfall ist die Erkenntnisfähigkeit gegenüber der Wahrheit von vielen persönlichen, soziokulturellen und sozioreligiösen Faktoren abhängig, die die Fähigkeit zum Aufnehmen der Wahrheit beschränken können. Dennoch bleibt die *potentia oboedientialis* des

---

<sup>3</sup> Vgl. u.a. Giancarlo Collet, „bis an die Grenzen der Erde“, Grundfragen heutiger Missionstheologie, Herder, Freiburg im Br., 2002.

Menschen Teil der Schöpfungswirklichkeit. Hier liegt das schöpfungstheologische Fundament der Mission.<sup>4</sup> Darauf kann sich der Missionar verlassen. Er darf wissen, dass er dem anderen keine fremde Botschaft bringt, sondern eine auf die er in verborgener Weise bereits gewartet hatte. Eine die ihm in die Seele geschrieben ist. Mission findet im Dia-log statt, in dem sich das „Zwischenwort“<sup>5</sup> ereignet, das dem anderen die Erkenntnis der Wahrheit im Heiligen Geist vermittelt. Der christliche Missionar oktroyiert so dem anderen nichts ihm Fremdes auf, sondern hilft ihm das Wort Gottes an ihn aus seinem Leben heraus zu verstehen.

## 2. Mission als Liebesdienst

Mission ist als Grunddimension des christlichen Lebens Liebesdienst. Deshalb muss sie aus der Logik der Liebe heraus verstanden werden. Die Liebe ist dem anderen gegenüber nicht einfach neutral gesinnt, sondern sie ist wohlwollend und sie wirbt für den Bräutigam. Sie will dem anderen wohl. Sie wünscht ihm Gutes, vor allem die Erkenntnis des einzig Guten, der allein Gott ist und die Beziehung zu ihm. Die missionarische Liebe weiß um den Durst in der Seele des anderen und sie kennt das Wasser des Lebens. Sie geht davon aus, dass der andere geschaffen ist, für die Begegnung mit dem lebendigen Gott und sie will dieser Begegnung dienen. Sie weiß um die Leere in der Seele des Menschen, die letztlich nur von Gott gefüllt werden kann. Sie weiß auch, dass alle anderen Füllungen, bestenfalls vorbereitenden und schlechtenfalls versperrenden Charakter haben. Sie weiß, dass letztlich nur Christus hineinführt in das trinitarische Leben Gottes. Sie kennt das Brot und das Wasser des Lebens und sie will den anderen nicht verhungern und verdursten lassen. Sie hat die Absicht dem anderen zu helfen, dass er sich bekehre und zu Christus finde und so in eine Schönheit und Freude des Lebens gelange, die nur in Gott möglich ist. Sie ist als Liebesdienst im Dienst des einzig wahren Bräutigam. Diesen „von Angesicht“ und beim „Namen“ bekannt zu machen, ist für den christlichen Missionar Herzensanliegen. Dass die Beziehung zu Gott nicht „anonym“ bleibe, sondern in die volle Realität der Beziehung von Angesicht zu Angesicht trete, ist die Mitte der christlichen Offenbarung, der die Mission dient. Sie kann sich aus der Dynamik der Liebe heraus, die konkret ist, nicht mit religionspluralistischen Abstraktionen begnügen, wo doch das „Angeld“ der wahren Liebe schon gereicht wird. Mission wird herausgefordert von der Suche und der Sehnsucht der Menschen, die in Verzweiflung umzuschlagen droht, wenn sie nicht die Hoffnung auf Erfüllung findet (vgl. 1 Petr 3, 15). Mission ist in dieser Perspektive Dienst an der barmherzigen Liebe Gottes.

## 3. Mission als Zeugnis schenkender Liebe

Die missionarische Liebe will Liebe. Sie ist nicht einfach absichtslos. Sie will, dass die Liebe geliebt wird (Franziskus, Magdalena Pazzi u.a.). Sie leidet unter der Achtlosigkeit gegenüber Gott (Marguerite Marie Alacoque) und den Verirrungen, die daraus resultieren. Sie ist absichtsvoll, weil sie der Liebe und ihrer rettenden Ausbreitung dienen will. Sie schenkt sich, weil sie Liebe ist, und nicht weil sie sofortigen Erfolg haben wird. Es geht um die Liebe selbst, die nur wahr ist, wenn sie sich selbst weiterschenkt. Es geht um den, der Liebe ist, und die Erwidern seiner Liebe. Bleibt diese aus, so bleibt das Leiden daran, als die Form

<sup>4</sup> Vgl. Josef Ratzinger, Werte in Zeiten des Umbruchs, S. 116, Herder, Freiburg im Br., 2005.

<sup>5</sup> Vgl. Hans Urs von Balthasar, Epilog, S. 61, Johannes, Trier, 1987.

fortdauernder Liebe unter der Bedingung der Missachtung. Der verkündigende Grunddienst der Kirche heißt griechisch *Martyria*: Zeugnis. Die Gabe des eigenen Lebens ist das ultimative Glaubwürdigkeitszeugnis der Liebe. Mehr ist menschlich gesehen nicht möglich. Unzählige Missionare sind im Laufe der Jahrhunderte auf eine Mission gegangen, die sie in den nahezu sicheren und frühen Tod führen sollte. Sie wussten dies! Die Gabe des eigenen Lebens wurde verstanden als mystische Ermöglichung der Bekehrung des anderen: *sanguis martyrum, semen ecclesiae*. Dieses Theologoumenon, das mit dem Hl. Paulus<sup>6</sup> an die Lebenshingabe Christi selbst anknüpft, zeigt die innere Verbindung des Missionars mit Christus. Nur aus dieser Verbindung ist missionarischer Dialog bis zur Gabe des Lebens möglich. Die Bereitschaft, das eigene Leben zu riskieren und zu geben, macht das Wirken Christi erfahrbar: „Niemand hat eine größere Liebe, als wer sein Leben hingibt für seine Freunde“ (Joh 15,13). In ihrer Bereitschaft zur Gabe des eigenen Lebens, zeigt sich die Absicht der missionarischen Liebe, der Bekehrung des andern auf verborgene Weise, ermöglichend zu dienen. Dieser Zusammenhang ist aus dem Leben Jesu bekannt, dessen „Erfolg“ sich erst im Blick über seine irdische Lebensspanne hinaus zeigte. Mission als *Martyria* hat Anteil an seinem eschatologischen Offenbarwerden.<sup>7</sup>

Das eschatologische Offenbaren der Liebe Christi geschieht nicht erst in der blutigen Hingabe des Lebens. Bereits im unblutigen Nachvollzug der kenotischen Hingabe und Anpassungsfähigkeit Christi an sein Gegenüber, wird dessen Liebe erfahrbar und in einem hermeneutischen Prozess eigener Art wirksam.<sup>8</sup> Wer missioniert überschreitet die Grenzen seiner Welt<sup>9</sup> und lässt damit seine Sicherheiten hinter sich. Er geht in den „Garten des anderen“<sup>10</sup>, in dem er sich zunächst nicht auskennt, den er sich zeigen und erklären lassen muss. Er doziert nicht von oben herab, sondern versucht den andern, sein Leben, seine Wahrheit zu verstehen. In diese individualisierte Perspektive bezieht dialogische Mission auch den kulturellen und religiösen Lebenskontext des anderen ein. So versucht sie kontextbezogen, „die Zeichen der Zeit [zu] erkennen und im Lichte des Evangeliums [zu] deuten“ (GS 4). Sie begibt sich auf Augenhöhe mit dem anderen und kann warten, bis ihm die Gegenwart, Liebe und Wahrheit Gottes aufgeht. Nicht der Blut-Schweiß-und-Tränen Geruch verkraampfter Moralapostel und auch nicht der Geruch des Selbstverliebten ist es, was die Menschen anzieht, sondern der „Duft der Erkenntnis Christi“ (2 Kor 2,14).

Es ist nicht nur so, dass der Christ der Zukunft einer sein wird, der etwas erfahren hat (wie Karl Rahner meinte). Der Missionar ist einer, der von einer Erfahrung geprägt wurde, die begonnen hat ihn zu verwandeln, und die er infolgedessen ausstrahlt. In dieser Ausstrahlung ist er ein „Einladungsschreiben“ (vgl. 2 Kor 3,3). Es geht um die gelebte Verbindung mit Christus im Heiligen Geist und als deren Folge um das entsprechend ausstrahlende weil verwandelte Verhalten. Mission bleibt auf diese Weise *Missio Dei*. Sie bleibt sein Tun in uns und durch uns. Sie ist in dieser Perspektive mehr Attraktion als Aktion. Mission ist so Zeugnis für das Handeln Gottes im eigenen Leben.

<sup>6</sup> „Ich ergänze in meinen Leiden, was an den Leiden Christi noch fehlt“ (Kol 1, 24).

<sup>7</sup> Hierzu von bleibender Bedeutung: Eric Peterson, *Zeuge der Wahrheit*, Theologische Traktate, Echter, Würzburg 1994.

<sup>8</sup> Vgl. Bertram Stubenrauch, *Christus, die Kenosis Gottes und das Gespräch zwischen den Religionen*, IKZ-Communio, S. 139-151, 36. Jhg., 2007.

<sup>9</sup> Vgl. Theo Sundermeier, *Mission - Geschenk der Freiheit*, S. 64, Lembeck, Frankfurt am M., 2005.

<sup>10</sup> Vgl. Timothy Radcliffe OP, <http://www.inxl6.org/article3147.php>.

#### 4. Mission als Paradox

Es bleibt paradox! „Das Paradox ist die Rückseite, deren Vorderseite die Synthese wäre. Aber diese entgeht uns immer. Der wunderbare Teppich, an dem jeder durch sein Dasein mitwebt, ist noch unüberblickbar.“<sup>11</sup> Wir stehen noch in der Geschichte, und Mission findet in ihr statt. Unverfügbar ist die Begegnung (weil sie sich in zureichender Qualität ereignen muss), unverfügbar bleibt die Freiheit des andern (das ist in der heutigen Welt zumindest theoretisch klar), unverfügbar bleibt der „Duft“ und die Ausstrahlung des Zeugnisses (weil sie Geschenk Gottes und dessen Annahme sind), unverfügbar bleibt das Handeln Gottes (weil er heilig ist und der einzige, der in diesem komplexen Geschehen wirklich weiß, was er tut und wann er es tut). Trotzdem bleibt Mission ein absichtsvolles Tun des Christen und der Kirche, das dem Auftrag Christi entspricht und in der Logik seiner Liebe auf die Bekehrung des andern in diese Liebe gerichtet ist. Nur wenn die Kirche und der Missionar in ihr die göttliche Liebe weiterschenkt, empfängt er sie; nur wenn der Missionar den anderen völlig freilässt, hat dieser Raum sich zu bekehren; nur wenn er dessen Bekehrung ins Leben wirklich will, gibt er alles und sich selbst; nur wenn er auch das nochmals loslässt, überlässt er Gott die Mission.

*Christian Schmitt. Lic. iur. can., Dr. theol., ist Priester des Bistums Münster und derzeit freigestellt, um mitzuarbeiten am Aufbau des Masterprogramms »Dialog und Mission in Europa«. Er ist Mitglied der Gemeinschaft Emmanuel und Rektor in der »Akademie für Evangelisation« in Wien.*

---

<sup>11</sup> Henri de Lubac, Glaubensparadoxe, S. 7, Johannes, Einsiedeln, 1972.