

# (K)ein Ende der Mission? – Mission gegen Rassismus und Chauvinismus

*Margit Eckholt*

## 1. Einführung

### 1.1. Mission und die Gefahr der Fundamentalisierung von Glaubensformen

„Mission“ ist in den letzten Jahren wieder in das Bewusstsein gerückt; wer im internationalen Kontext unterwegs ist, gerade in einem der lateinamerikanischen Länder, wird an den in Medien und Öffentlichkeit präsenten und missionarisch auftretenden Pfingstkirchen nicht vorbeikommen. Weltweit bilden sich, konfessions- und religionenübergreifend, neue missionarische Glaubensformen aus. Mittlerweile bilden pfingstliche Gemeinschaften neben der katholischen Kirche die stärkste Glaubensgruppe im Christentum, mit einer wachsenden Tendenz gerade in den Ländern des Südens und den globalen Mega-Cities, wobei diese Entwicklung im Zuge von Migration auch den Norden erreicht.<sup>1</sup> Die neuen Glaubensformen treten – im Vergleich zu den etablierten Kirchen – missionarisch auf, benutzen die neuen Kommunikationsmedien und bilden – so Studien für den US-amerikanischen und lateinamerikanischen Kontext – ein eher fundamentalistisch geprägtes Verständnis von Religion aus. In einer fluiden und ambivalenten Wirklichkeit – Jürgen Habermas spricht von einer „neuen Unübersichtlichkeit“, Alain Ehrenberg vom „erschöpften Selbst“, Zygmunt Baumann von einer sich stetig

---

1 Vgl. Eckholt, Charismatische Dimension.

„verflüssigenden“ Gesellschaft – bieten sie „Sicherheit“ und dienen der Vergewisserung der eigenen Identität. Die neue Präsenz von Religion in der Öffentlichkeit, die über den Begriff der Mission signalisiert wird, ist aber nur dann mit Vorbehalt zu sehen, wenn Identitätsvergewisserung mit einem Abschluss nach innen und einem exklusivistischen und andere ausgrenzenden Wahrheitsverständnis verbunden wird. Gerade angesichts einer sich rasant verändernden (Welt-)Gesellschaft und der Gefahr einer „Erschöpfung“ nicht nur psychischer, sondern vor allem natürlicher Ressourcen haben Religionen – und hier gerade auch das Christentum – die entscheidende Orientierungsaufgabe, Werte zu bilden im Dienst eines gemeinsamen „guten Lebens“ der Weltgemeinschaft. Eine neue missionarische Präsenz von Religionen in diesem Sinn – konfessions- und religionenüberschreitend – wird überlebenswichtig, und gerade darum tut eine Klärung des Begriffs und Verständnisses von „Mission“ not.

## 1.2. Mission und (De-)Kolonialisierung

Angesichts der Dekolonialisierungsprozesse Mitte des 20. Jahrhunderts und der damit verbundenen religions- und kirchenkritischen Perspektiven in Sozial-, Politik- und Kulturwissenschaften, die die Verbindung von Mission mit politischer Macht, die Allianz von „Schwert und Kreuz“ offenlegten, wie sie vor allem auf das Unternehmen von Eroberung und Missionierung in der Moderne – die Ausbreitung der spanischen und portugiesischen Kolonialreiche gerade im „lateinamerikanischen“ Kontext – bezogen wurde, ist der Begriff der „Mission“ obsolet geworden, und es ist interessant, dass in den mit dem Aufbruch des Zweiten Vatikanischen Konzils angestoßenen neuen kontextuellen Theologien, vor allem den Befreiungstheo-

logien, dieser Begriff zunächst keine Bedeutung spielte, und wenn er erinnert wurde, dann nur im Sinne einer Kritik an einer kirchlichen Praxis, die den „Anderen“ bzw. die „Fremde“, die Eingeborenen, als „inferior“ betrachtete und ihnen den entsprechenden Respekt verweigerte.<sup>2</sup> Mission ist – worauf die post-kolonialen Studien zu Recht hinweisen – in diesem Sinn mit einem Eurozentrismus und offenem oder verdecktem Rassismus übereingegangen.

Dass Mission als solche aber nicht obsolet geworden ist, sondern die Klärung des Missionsverständnisses ansteht, gerade auch angesichts der neuen Präsenz von Religionen und der Bedeutung ihres Beitrags angesichts von wachsenden Sinn- und Orientierungskrisen in einer immer unübersichtlicher und von zunehmenden Konfliktpotenzialen geprägten Weltgesellschaft, darauf macht auch Wolfgang Reinhard, einer der bedeutendsten deutschen Historiker in seinen Studien zur „Globalgeschichte der europäischen Expansion“ aufmerksam: „Nicht nur die Mission, sondern die Kirche insgesamt steht seither vor der Frage, ob im Zeichen kultureller Globalisierung einerseits, sinkender Bedeutung des Christentums andererseits inzwischen nicht ein anderes Verhältnis von Glaube und Macht angesagt sein könnte, wo die Macht des Glaubens ohne den in der bisherigen Geschichte praktizierten Glauben an die Macht auskommen muss.“<sup>3</sup> In religionssoziologischer Perspektive ist in den letzten Jahren von einem neuen „Stil“ der Präsenz der Religionen in der Gesellschaft die Rede, und das muss nicht auf charismatische und neue mediale Ausdrucksformen beschränkt werden, wie es der Theologe und Religionssoziologe Heinrich Schäfer im Blick auf das Wachsen der Pfingstbewe-

---

2 Vgl. Mires, Im Namen.

3 Reinhard, Glaube, Kapitel „Christentümer und Kulturkonflikte“, 106–128, 128.

gung in Lateinamerika deutlich macht.<sup>4</sup> Dieser neue „Stil“ bezieht sich auf eine zunehmende „Öffentlichkeit“ religiöser Überzeugungen und Glaubensformen, die Glaubenspraktiken in ihrem Ritus, in Feiergestalten und in ihrer „Übersetzung“ in diakonischen und caritativen Feldern sichtbar macht. Nicht die institutionelle Seite der Religionsgemeinschaften und Kirchen – in früheren Zeiten zumeist in ihrem Gegenüber zum Staat in Erscheinung getreten – ist von Bedeutung, sondern eine überzeugende öffentliche Präsenz – im Dienst der einen Menschheit und eines Miteinanders in Frieden und Gerechtigkeit.

### 1.3. Papst Franziskus und die „Kirche im Aufbruch“

In genau diesem Sinn steht Papst Franziskus für ein neues Zeitalter der Mission, in kritischer Absetzung von einem neuzeitlichen eurozentrischen Missionsverständnis, aber im Sinne eines „aggiornamento“ des missionarischen Aufbruchs des Zweiten Vatikanischen Konzils im Geist des Evangeliums Jesu Christi. Im Anschluss an Paul VI. ruft Franziskus die Kirche auf, „hinauszugehen“, um bei den Menschen zu sein, „auf die Straße zu gehen“, um hier, in der Fragilität und Fluidität des Lebens, in aller Not, allem Leid, bei den Migranten in Lampedusa, den Flüchtlingen aus den vielen Kriegsgebieten, den wegen ihres Glaubens Verfolgten, den Armen und in den Elendsgürteln der großen Städte Gestrandeten Gott anzusagen, weil Er genau hier entdeckt werden kann. „Es ist unglaublich“, so notiert Papst Franziskus in seiner Analyse der „Herausforderungen der Welt von heute“ in seiner ersten, für den Missionsgedanken grundlegenden Enzyklika „Evangelii Gaudium“,

---

4 Vgl. z. B. Schäfer, Pluralisierung.

„dass es kein Aufsehen erregt, wenn ein alter Mann, der gezwungen ist, auf der Straße zu leben, erfriert, während eine Baisse um zwei Punkte in der Börse Schlagzeilen macht. Das ist Ausschließung.“ (EG 53) Er spricht in diesem Zusammenhang von einer „Globalisierung der Gleichgültigkeit“, die zu einem neuen, die anderen ausschließenden Lebensstil geführt hat, die den Menschen unfähig macht, „Mitleid zu empfinden gegenüber dem schmerzvollen Aufschrei der anderen, wir weinen nicht mehr angesichts des Dramas der anderen, noch sind wir daran interessiert, uns um sie zu kümmern, als sei all das eine uns fernliegende Verantwortung, die uns nichts angeht“ (EG 54). Gerade darum ist in der globalisierten Welt des beginnenden 21. Jahrhunderts die Verkündigung des Evangeliums von Bedeutung, erinnert diese doch an das, was den Menschen Mensch sein lässt, und trägt darum zur Humanisierung bei: „Die Verkündigung des Evangeliums wird eine Grundlage sein, um in diesen Zusammenhängen die Würde des menschlichen Lebens wiederherzustellen, denn Jesus möchte ... Leben in Fülle verbreiten.“ (EG 75) Evangelisierung und Befreiung, konkrete Nächstenliebe und Einsatz für die geschundene Umwelt, sich der „Dynamik des Samariters“ anzuschließen, wie die lateinamerikanischen Bischöfe 2009 auf ihrer Generalversammlung in Aparecida formuliert haben (DA 135) und worauf Papst Franziskus, damals als Erzbischof von Buenos Aires Vorsitzender des Redaktionsgremiums des aus der Konferenz erwachsenen Dokuments, sich immer wieder bezieht, gehören zusammen. Damit führt Papst Franziskus den neuen Horizont vor Augen, in dem heute von „Mission“ die Rede sein kann. Das ist dann kein exklusives Konzept der Glaubensverbreitung, sondern ein Verständnis, das aus katholischer Perspektive einen Beitrag zur Ausbildung des neuen „Stils“ einer Präsenz der Religionen in der Weltgesellschaft im Dienst von Frieden und Gerechtigkeit und eines gemeinsamen „guten Lebens“

leistet. Evangelisierung geht mit einem neuen, nicht ausschließenden Humanismus überein und einer ganzheitlichen Ökologie, wie Papst Franziskus in seinem jüngsten Lehrschreiben „Laudato Si“ (2015) formuliert (z. B. LS 11).

#### 1.4. Mission gegen Rassismus und Chauvinismus

Es ist wichtig, dieses neue – und doch in den Schrifttexten grundlegende – Missionsverständnis der katholischen Kirche in der Öffentlichkeit zu vermitteln, im Sinne eines der zentralen Impulse der katholischen Theologie und Kirche gegen Menschenfeindlichkeit. Denn gerade populistische Strömungen in Europa berufen sich auf ein „christliches Abendland“ und transportieren dabei Denkansätze, die sich in der Moderne im Zuge einer Verquickung von Politik und Religion, von „Schwert“ und „Mission“ bzw. Kolonialismus und Kirche herauskristallisiert haben und die bis heute transportiert werden, meist auch aus Unkenntnis und nicht absichtsvoller menschenfeindlicher Verblendung. Der „Nickneger“ wird in manchen Wohnungen aufbewahrt, oft unbedacht als Erbe einer Großmutter, die noch in den 1950er- und 1960er-Jahren so ihren Groschen für die Mission gespart hat; wurde Geld in die kleine Büchse geworfen, nickte der der Büchse aufgesetzte und als Schwarzer stilisierte Kopf – aus heutiger Perspektive eindeutiger Ausdruck eines kolonialen und rassistischen Missionsverständnisses. Aufklärung ist darum angesagt – und sie kann sich auf die guten Pisten des Evangeliums und der ekklesiologischen Fundamente für ein neues Missionsverständnis beziehen, die das Zweite Vatikanische Konzil grundgelegt hat, aber sie muss auch die Religions- und Kirchenkritik rezipieren, die in den vergangenen Jahrzehnten nicht nur in postkolonialen Studien formuliert worden ist, sondern die

in gleicher Weise die Missionstheologie und Missionswissenschaften auszeichnet, die sich weltweit als interkulturelle und interreligiöse Theologie verstehen und die sich erst langsam im deutschsprachigen Raum aus ihrer Marginalisierung innerhalb der katholischen Theologie zu lösen beginnen.<sup>5</sup> Die folgenden Überlegungen verstehen sich als Beitrag, ein solches befreiendes und menschenfreundliches Missionsverständnis zu erschließen im Sinne einer „Mission gegen Rassismus und Chauvinismus“, als Beitrag der katholischen Kirche zur Ausbildung des neuen konfessionsüberschreitenden Stils der Präsenz von Glaubensüberzeugungen in der Weltgesellschaft und auf dem Hintergrund der Perspektive einer interkulturellen Theologie und ökumenisch aufgeschlossenen Missionswissenschaft.

## 2. Mission: Wie sie gedacht war und was aus ihr wurde

### 2.1. In der Dynamik des Evangeliums gehen

Mission im christlichen Verständnis ist mit der Verkündigung des Reiches Gottes verbunden, wie es die Evangelien bezeugen und an den Anfang des Auftretens Jesu stellen (z. B. Mk 1,15 u. a.). Mission steht so im Zusammenhang mit dem Heil und der Befreiung, die Jesus von Nazareth verkündet und gelebt hat in den Begegnungen mit den Menschen seiner Zeit, Kranken und Suchenden, Männern und Frauen, und die als Zeugnis von der Auferstehung umfassendes Leben und eine Zukunft bei Gott, durch den Tod hindurch, bedeuten. Grundlegend für ein Verständnis von Mission ist der Blick auf Jesus von Nazaret selbst, seinen Weg mit und zu den vielen, Armen und Reichen,

---

<sup>5</sup> Collet, Grenzen, 58.

Angehörigen Israels und Fremden, Sündern, Gerechten, Kranken und Gesunden. Mission bedeutet so, aus der in der Begegnung mit Jesus Christus erfahrenen Freiheit von der „Freude des Evangeliums“ Kunde zu geben, wie es der Blindgeborene (Joh 9,1–7) oder der Gelähmte am Teich Bethesda (Joh 5,1–6) tun und viele andere.

Von Bedeutung ist aber auch die Aussendung der 12 Apostel, die für die 12 Stämme Israels stehen (Mk 6,7–13). Meist wird Mission mit dem sog. „Missionsbefehl“ in Verbindung gebracht, dem Auftrag des Auferstandenen an die Jünger, das Evangelium zu verkünden: „Mir ist alle Macht gegeben im Himmel und auf der Erde. Geht also und macht alle Völker zu Jüngern, indem ihr sie tauft auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, und sie alles zu befolgen lehrt, was ich euch geboten habe. Seid gewiss: Ich bin mit euch alle Tage bis zum Ende der Welt.“ (Mt 28,18ff) Weil Mission hier im Besonderen mit den Aposteln in Verbindung gebracht wird, war in der Geschichte christlicher Mission auch das Bild von der großen Ernte (Mt 9,37f) von Bedeutung, die Bitte Jesu, Arbeiter für seine „Ernte“ auszusenden, und zu diesen gehören nicht nur die Apostel. Davon zeugen vor allem die Apostelgeschichte und die Briefliteratur, in denen von vielen Missionaren und Missionarinnen die Rede ist, Menschen, die wie Paulus unterwegs waren oder ihn begleitet haben, oder auch Männer und Frauen, die kleine Hausgemeinden gegründet und die Missionare empfangen haben. Gerade dieser „kapillaren“ Mission, von der der Missionswissenschaftler und Pastoraltheologe Michael Sievernich spricht<sup>6</sup>, kommt in der Geschichte der Mission große Bedeutung zu. Mission ist gebündelt „in der doppelten Sendung Jesu, der selbst von Gott gesandt ist und mit Vollmacht sendet und durch den Beistand

---

6 Sievernich, Mission, 37.

seines Geistes präsent bleibt“<sup>7</sup>, und demzufolge hat sie Anteil an der Sendung Jesu und der Sendung des Geistes, ist sie Zeugnis von der Botschaft des Heils, Aufruf zur Umkehr, aber auch Bildung von Gemeinden und Dienst am Nächsten, Heilung und Sorge um dessen leibliches Wohl.

Bereits ab Mitte des 4. Jahrhunderts war die Hälfte der Bevölkerung des Römischen Reichs christlich, was auch mit der Religionspolitik des konstantinischen Zeitalters zu tun hatte, eine Praxis der Verbindung von Kirche und Staat, die sich – sicher unter veränderten Bedingungen – über das Mittelalter in die Moderne fortsetzt. Von Bedeutung für die rasche Ausbreitung des Christentums waren aber auch die universale Botschaft des Heils, die Exklusivität der Mitgliedschaft durch klare Zugangs- und Zugehörigkeitsbedingungen, die besondere Wertschätzung der Frauen<sup>8</sup>, auch die höchst differenzierte und inkulturierte Praxis der Mission, die mit einer Vielfalt von Formen der Begegnung mit anderen verbunden war, wie es bereits die Schrifttexte bezeugen: sei es der philosophisch-theologische Disput, wie ihn Paulus auf dem Areopag geführt hat (Apg 17,16–34), sei es die intensive Begleitung von Menschen in ihren Suchbewegungen (so der Kämmerer aus Äthiopien in Apg 8,26–39), seien es die verschiedensten Formen praktizierter Nächstenliebe. In der Theologie der Antike wird Mission mit der Entfaltung der Gnadentheologie verbunden; es wird – gerade bei Cyprian und Augustinus – in Verbindung mit der Heilsnotwendigkeit der Taufe ein Exklusivismus der Zugehörigkeit zur Kirche entfaltet, ein „extra ecclesiam nulla salus“, das in den „anderen“ die zu taufenden „Heiden“ sieht, um denen, die Christus nicht kennen, Zugang zum Heil und zum Volk Gottes zu ermöglichen.

---

7 Sievernich, Mission, 23.

8 Sievernich, Mission, 43.

## 2.2. Die Verquickung von Mission, Kolonialismus und Rassismus

### 2.2.1. Die „Eroberung der anderen“

Der Begriff „Mission“ als terminus technicus ist als solcher zum ersten Mal in der Neuzeit in Texten der Jesuiten zu finden, und er wird 1622 von der römischen Kongregation für die Glaubensverbreitung übernommen.<sup>9</sup> Gerade in dieser Zeit der Entdeckungen und Eroberungen, die das „Gesicht der Welt bis auf den heutigen Tag entscheidend geprägt“<sup>10</sup> haben, verquickten sich – auf ungute Weise – zwei Dynamiken: die Kolonialisierung und die Mission, die politische und die christliche Perspektive auf „encuentro“ bzw. „desencuentro“ („Begegnung“ bzw. „fehlgehende Begegnung“) mit den neuen Welten und ihren Bewohnern, die in der damaligen und auch späteren Literatur und vor allem in populärwissenschaftlichen Darstellungen aufs Engste verknüpft werden. So berichtet Bernal Díaz del Castillo in seiner „Wahrhaften Geschichte der Entdeckung und Eroberung von Mexiko“ von den Eingeborenen, die „jenen grausamsten Tod (starben), um Gott und seiner Majestät zu dienen und denen Licht zu bringen, die in Finsternis waren, und auch, um Reichtümer zu erlangen, die wir Menschen alle gemeinhin zu suchen pflegen“<sup>11</sup>. Hier prägt sich das Bewusstsein aus, dass Mission im modernen Europa mit Macht und Kolonialisierung verbunden ist, und es gestalten sich Bilder der „Fremden“ aus, sei es auf Lateinamerika, aber auch Afrika und – in etwas unterschiedener Weise – Asien bezogen, die mit Menschen- und Fremdenfeindlichkeit übereingehen, was in der

---

9 Sievernich, Mission, 38.

10 Delgado, Kolonialismusbegründung, 153.

11 Reinhard, Glaube, 106.

Tiefe des Bewusstseins und in der Gegenwart in populistischen Diskursen zur Migration nachwirkt. Dabei werden, darauf weist der Historiker Wolfgang Reinhard hin und der Missionswissenschaftler Mariano Delgado antwortet darauf in höchst differenzierter Weise aus theologischer Perspektive, in den philosophisch-theologischen Debatten, die in der Schule von Salamanca um den „Status“ der Eingeborenen in den „neuen Welten“ Amerikas geführt werden und zu deren Protagonisten Francisco de Vitoria, Bartolomé de Las Casas und – etwas später – Juan Ginés de Sepúlveda gehören, antikes Erbe und christliche Tradition so miteinander verknüpft, „... daß sich sowohl die Befürworter als auch die Kritiker des Kolonialismus auf die jüdisch-christliche *und* auf die griechisch-römische Tradition stützen, um ihre entgegengesetzten Positionen zu begründen. Sie berufen sich auf die Bibel, aber auch auf das antike Völkerrecht und die Autorität des Aristoteles, die allesamt je nach Erkenntnisinteresse in den Dienst einer Unterwerfungs- oder einer Anerkennungshermeneutik gestellt werden können.“<sup>12</sup>

Juan Ginés de Sepúlveda, der 1548 die Politik des Aristoteles ins Lateinische übersetzte, sieht im „Wilden“ den Barbar im aristotelischen Sinn. Aristoteles geht von der naturgegebenen Ungleichheit der Menschen aus; politische Klugheit, Sitten, Tugenden, Gerechtigkeitssinn, Religion usw. werden den Eingeborenen abgesprochen, damit wird ein eurozentrischer Diskurs begründet, der lange über Sepúlveda hinaus wirken und auch andere Kontexte – in Afrika und Asien – prägen wird. Der Barbar ist aus christlicher Perspektive der „Heide“, der zu bekehren und taufen ist, damit er nicht den ewigen Höllenstrafen verfällt. Auch wenn sich die Franziskaner in ihrer Missions-theologie nicht auf diese aristotelische Position beziehen, vielmehr, im Anklang an die Utopie eines Thomas Morus, die

---

12 Delgado, Kolonialismusbegründung 157; vgl. auch Reinhard, Der Andere.

Eingeborenen als mit Sanftmut, Einfalt, Armut und Demut begabt zeichnen, und wenn auch ein Michel de Montaigne in seiner bewussten Absetzung von der spanischen Schule die Folie für das Bild des „edlen Wilden“ erarbeitet, so wird den Eingeborenen eine Inferiorität zugeschrieben, die Gefahr läuft, mit Fremden- und Menschenfeindlichkeit verbunden zu werden. „Wie sie“, so zitiert Reinhard den calvinistischen Pastor Urbain Chauveton (1578), „so wären wir, wenn wir Gottes Licht nicht hätten: arme, blinde, nackte Götzendiener, ohne jede Tugend und voll von allen Lastern.“<sup>13</sup>

### 2.2.2. „Begegnung mit den anderen“

In den Auseinandersetzungen um die „Conquista“ meldeten sich aber auch andere Stimmen zu Wort, die angesichts des millionenfachen Todes der Indigenas durch eingeschleppte Krankheiten und die Zwangsarbeit in Bergwerken und auf Plantagen zu Fürsprechern der Menschenwürde und Begründern eines modernen Menschen- und Völkerrechtsdiskurses wurden. Auf die flammende Predigt seines Mitbruders Antonio de Montesinos hin, der im Advent 1511 in Santo Domingo den Spaniern ins Gewissen redete, dass sie in Todsünde leben und darin sterben werden „wegen der Grausamkeit und Tyrannei“, die sie „diesen Unschuldigen gegenüber“ anwenden<sup>14</sup>, legte Bartolomé de Las Casas (1484–1566), zunächst selbst „Encomendero“, Landbesitzer, dem Eingeborene „anempfohlen“ waren, ein am Evangelium und dem Naturrechts-Diskurs der Nikomachischen Ethik von Aristoteles orientiertes Missionsverständnis vor. Seine Schriften wurden in den letzten Jahren aus

---

13 Reinhard, Unterwerfung, 621.

14 de Las Casas, Adventspredigt, 147.

befreiungstheologischer Perspektive neu entdeckt; Gustavo Gutiérrez hat sich mit ihm in seiner Studie „Gott oder das Gold“<sup>15</sup> auseinandergesetzt, und für Tzvetan Todorov<sup>16</sup> sind in Las Casas' Überlegungen Grundlagen für eine neue „Entdeckung der anderen“ gelegt, die Wege in den zeitgenössischen Menschenrechtsdiskurs bereiten. Im Gesicht der leidenden Eingeborenen wird Jesus Christus entdeckt, und sie alle, hier beruft Las Casas sich auf Ciceros Schrift „De Legibus“, sind „vernunftbegabte Lebewesen“.<sup>17</sup> So gibt es, das ist ein beeindruckender und wahrhaft neuzeitlicher Schluss, „ein einziges Menschengeschlecht, und alle Menschen sind, was ihre Schöpfung und die natürlichen Bedingungen betrifft, einander ähnlich, und niemand wird bereits unterrichtet geboren; und daher haben wir alle nötig, anfangs von anderen, die vor uns geboren wurden, geführt und unterstützt zu werden. ... Alle Völker der Welt haben Verstand und Willen und das, was sich beim Menschen aus diesen beiden ergibt, nämlich die Entscheidungsfreiheit, und demzufolge haben alle die innere Kraft und Befähigung oder Eignung und den natürlichen Hang zum Guten, um in Ordnung, Vernunft, Gesetzen, Tugend und allem Guten unterwiesen, für sie gewonnen und zu ihnen geführt zu werden.“<sup>18</sup>

Diese Argumentation greift Papst Paul III. 1537 in einer Bulle auf; Indigene sind vernünftige Wesen, sie können die Botschaft des Evangeliums annehmen, und Francisco de Vitoria (ca. 1483-1546), Mitbruder von Las Casas und an der Universität Salamanca tätig, wird auf diesem Hintergrund die Grundlagen für das moderne Völkerrecht legen und die Lehre vom

---

15 Gutiérrez, Gott.

16 Todorov, Eroberung.

17 Delgado, Kolonialismusbegründung, 168.

18 Zitiert nach Delgado, Kolonialismusbegründung, 168.

unabhängigen Einzelstaat, die auch den Gemeinwesen der Indianer zugebilligt wird; damit kritisiert er die an der biblischen Landnahmetheorie orientierte Argumentation der Befürworter des Kolonialismus; für die Spanier gilt aber das Migrationsrecht und das Recht und die Pflicht zur Missionierung und zur Verteidigung der Unschuldigen, die Göttern geopfert werden. Francisco de Vitoria begründet auf dem Hintergrund der Debatten um die „Conquista“ das Recht auf freie Ein- und Auswanderung und Niederlassung und das Einbürgerungsrecht im anderen Land, übt aber gleichzeitig Kritik am Anspruch des Papstes oder des Königs, über diese Länder zu herrschen. Mission kann nicht mit Waffengewalt verbunden werden, sondern wirkt allein durch Verkündigung des Evangeliums und das gelebte Vorbild. Bartolomé de Las Casas wird an seinem Lebensende sogar so weit gehen, „von den Spaniern die Rückgabe von Eigentum, Freiheit und politischer Unabhängigkeit an die Indianer zu fordern, und zwar nicht nur um der Indianer willen, sondern auch, weil die Spanier sonst dem Zorn der göttlichen Gerechtigkeit nicht entgehen könnten“<sup>19</sup>.

### 2.2.3. Ein eurozentrisches Verständnis von Mission in der Moderne

Durchgesetzt haben sich die Positionen von Bartolomé de Las Casas zwar nicht, auch nicht offenere tauftheologische Ansätze, wie sie der Humanist Erasmus von Rotterdam vorgelegt hat, wenn er von den außerordentlichen Wegen zum ewigen Heil spricht, die Ungetauften wie Sokrates offenstehen. Erfolg hatte eher die Position des Jesuiten José de Acosta, der auf dem Hintergrund eigener Erfahrungen, die er im spanischen Vizekönig-

---

19 Reinhard, Glaube, 115.

reich in Peru sammeln konnte, 1588 die Schrift „De Procuranda Indorum Salute“ veröffentlichte, in der er die Völker der Erde – auf dem Hintergrund der Orientierung an der aristotelischen Ethik und eines eurozentrisch gefassten Verständnisses von Vernunft und guten Sitten – unterschiedlich einstuft; Chinesen und Japanern kam eine höherer Stelle zu, dann folgten Azteken, Mayas und Inkas, auf der anderen Stufe die weiteren indigenen Völker, die erst einen Weg der Erziehung zur Humanität durchlaufen müssten.<sup>20</sup> Bekehrung der „Fremden“, gerade im Dienst von Humanisierung und Europäisierung, war dann auch die Perspektive der Mission im 19. Jahrhundert, in der die Verbindung zu Kolonialismus und Rassismus einen weiteren Höhepunkt erreicht, aber auch im Zuge der neu entstehenden Missionswissenschaften in der katholischen und evangelischen Theologie nicht unbestritten blieb. Die historischen, anthropologischen und ethnologischen Studien des 19. Jahrhunderts, der Fortschritt von Natur- und Sprachwissenschaften und eine neue Reflexion der Missionare und Missionarinnen auf ihr Tun bereiteten die Kritik an der unsäglichen Verquickung von Mission, Rassismus und Kolonialismus vor und legten die Spuren für die neuen missionstheologischen Ansätze aus, die mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil ihre entscheidende ekklesiologische Grundlage erhielten.

### 3. Die freiheitliche Anerkennung der anderen – neue Wege der Mission mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil

Ein neues, in den Quellen des Evangeliums gründendes und auf die Würde jedes Menschen und die Einheit des Menschengeschlechtes fokussiertes Missionsverständnis erwächst para-

---

<sup>20</sup> Reinhard, Glaube, 118.

doxerweise in Zeiten neuer kolonialer Aufbrüche, in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, einer Zeit neuen missionarischen Geistes, in der von Laien gegründete Missionsvereine – wie die beiden Missionswerke in Deutschland, heute Missio-München und Missio-Aachen – und eine Vielfalt von apostolisch tätigen Missionskongregationen, gerade Frauengemeinschaften, entstehen. Auf dem Hintergrund dieser Aufbrüche und einer neuen Präsenz der Stimmen des „Südens“ wird das Zweite Vatikanische Konzil Abschied nehmen von einem territorial-juridischen Verständnis der Mission. Die Kirche hat nicht „Missionen“, sondern die Kirche wird in ihrem „Wesen“ als „missionarisch“ bestimmt, wie es das Missionsdekret „Ad Gentes“ (Nr. 2) formuliert; der Missionsbegriff wird in einem theologischen und ekklesiologischen Sinn neu erschlossen.<sup>21</sup> Dieser neue Blick auf Mission gründet in einem grundlegenden ekklesiologischen Paradigmenwechsel, den das Zweite Vatikanische Konzil für die katholische Kirche bedeutet hat und der auch 50 Jahre nach dem Konzil weiter zu erschließen ist. Die Kirche wächst aus der im konstantinischen Zeitalter begründeten Verfasstheit und Aufeinanderbezogenheit von Kirche und Staat, die im Laufe der Geschichte christlichen Glaubens vielfältigste Konstellationen angenommen hat, hinein in ein neues Grundverständnis, das der Dominikaner Marie-Dominique Chenu und der Jesuit Karl Rahner als das Werden der Welt-Kirche bezeichnet haben. In je unterschiedlichen und dynamischen Prozessen der Inkulturation, Trans- und Interkulturalität ereignet sich Kirche in der Vielfalt der Kulturen, aus der Begegnung mit anderen Religionen und im Dienst der Förderung von Kulturen der Autonomie, von Freiheit und Menschenrechten.<sup>22</sup>

---

21 Vgl. auch Sievernich, Mission; Collet, Theologie.

22 Vgl. Hünermann, Kriterien; Eckholt, Peripherien.

Im Rückgang auf die biblisch-theologischen Grundlagen des Missionsverständnisses und eine dogmatisch-theologische Bestimmung von Mission aus der Liebe, die Gott in der Tiefe seines Wesens selbst ist, einer Liebe und Freundschaft, die Gott den Menschen und der Welt in der Sendung seines Sohnes erwiesen hat, wie es die Offenbarungskonstitution „*Dei Verbum*“ (Nr. 2) formuliert, wird Abschied genommen von einem exklusivistischen und ausgrenzenden Missionsverständnis, das im Sinne eines barock und neuscholastisch verstandenen „*extra ecclesiam nulla salus*“ allein auf eine „Tauf-Missionierung“ bezogen war. „Zur Völkerwelt von Gott gesandt, soll die Kirche ‚das allumfassende Sakrament des Heils‘ sein. So müht sie sich gemäß dem innersten Anspruch ihrer eigenen Katholizität und im Gehorsam gegen den Auftrag ihres Stifters, das Evangelium allen Menschen zu verkünden ... In der gegenwärtigen Weltlage, aus der für die Menschheit eine neue Situation entsteht, ist die Kirche, die da ist Salz der Erde und Licht der Welt, mit verstärkter Dringlichkeit gerufen, dem Heil und der Erneuerung aller Kreatur zu dienen, damit alles in Christus zusammengefaßt werde und in ihm die Menschen eine einzige Familie und ein einziges Gottesvolk bilden.“ (AG 1), so formulieren die Konzilsväter am Beginn des Missionsdekrets „*Ad Gentes*“, das am 7. Dezember 1965 von Papst Paul VI. promulgiert worden ist. In der Verkündigung des Evangeliums wird die Kirche in ihr Wesen geführt. Diese Evangelisierung steht im Dienst der einen Welt und Menschheit, wie es Papst Franziskus in seinem Apostolischen Schreiben „*Evangelii Gaudium*“ (2013) knapp 50 Jahre später im Anschluss an die von Benedikt XVI. einberufene Bischofssynode zu Fragen der (Neu-)Evangelisierung (Oktober 2012) aufgreift. Jesus Christus ruft in eine Nachfolge, die an alle Peripherien der Welt und des Menschen führt. Mission ist Auftrag des gesamten Volkes Gottes, nicht nur der Geweihten, sondern gerade auch der Lai-

en, und Mission ereignet sich an jedem Ort, wo die Not zum Himmel schreit, um zum Nächsten des Nächsten zu werden und so „in die Dynamik des Samariters“ einzutreten – eine Formulierung der lateinamerikanischen Bischöfe auf ihrer Konferenz in Aparecida (2007, DA 135), mit der sie die missionarische Dynamik des Konzils aufgreifen. Den Glauben ansagen, missionarisch sein, das ist nicht losgelöst davon, den „Liebesdienst des Samariters“ (DA 491) zu tun, und darum ist Mission eingeschrieben in die tiefste Anerkennung des Menschen und seiner Freiheitsrechte: Mission und Freiheit sind zutiefst aufeinander bezogen, Mission ist, wie es die Missionstheologin Katja Heidemanns formuliert, „Dienst an der Freiheit“<sup>23</sup>. Damit werden die Wege, die in den Debatten der Schule von Salamanca um Völker- und Menschenrechte aufgebrochen sind, im Sinne des von Bartolomé de Las Casas vertretenen Ansatzes weiter entfaltet und aus der Tiefe des Evangeliums und unter Bezugnahme auf den Freiheitsgedanken der Moderne vertieft.

Papst Johannes Paul II. hat in seinem Schuldbekennnis und seiner Vergebungsbite im Jahr 2000 auch angesichts des großen Leids, das eingeborenen Völkern widerfahren ist, ein wichtiges Zeichen gesetzt, an das Papst Franziskus auf seiner Reise nach Ecuador in seiner Ansprache vor den sozialen Bewegungen am 9. Juli 2015 angeknüpft hat. Es geht in allen kirchlichen Vollzügen darum, sich immer wieder neu zu Jesus Christus zu bekehren und den Weg des „armen Jesus“ zu gehen, wie es die Kirchenkonstitution formuliert hat (vgl. LG 8). Darin verdichtet sich das neue Verständnis von Mission, und genau darauf fokussiert Papst Franziskus seine Relecture des Zweiten Vatikanischen Konzils im Dienst des genannten neuen Welt-Kirche-Werdens.

---

23 Heidemanns, Achtung, 84.

#### 4. Mission gegen Rassismus und Chauvinismus

Grundlage der Mission ist die universale Sendung Jesu Christi, die mit der „Einsicht in die Zusammengehörigkeit aller Menschen und Kulturen in der Völkergemeinschaft“<sup>24</sup> und der „Anerkennung von ‚Wahrheit und Gnade‘ (Ad gentes 9) in nicht christlichen Religionen“<sup>25</sup> verbunden ist. „Der unaufgebbare Wahrheitsanspruch und der damit verbundene Missionsauftrag der Kirche gründen allein in diesem universalen Heilswillen Gottes, von dem kein Mensch ausgeschlossen ist.“<sup>26</sup> Mission wird damit zu einer Absage an jeglichen Rassismus und Chauvinismus, sie bedeutet zunächst das Hineinwachsen in die Christusunachfolge, nicht in der Bekehrung der anderen, sondern umgekehrt in der Bekehrung durch die anderen. Mission erwächst aus dem Hören auf Gottes Wort, sie ist zunächst immer Umkehr zu Jesus Christus und seiner Ansage des Reiches Gottes an alle Völker, über jede von Menschen gesetzte Grenzen hinaus, ohne Ansehen von Alter, Geschlecht, ethnischer oder sozialer Zugehörigkeit. Die Begegnungen Jesu mit der syrophönizischen Frau oder mit der Frau am Jakobsbrunnen, wie die Evangelisten Matthäus (Mt 15,21–28) und Johannes (Joh 4,1–42) sie skizzieren, bedeuten solche „Grenzüberschreitungen“, Ansage des Evangeliums in der Begegnung mit den vielen Völkern, Religionen und Kulturen, denn Gott ist über jede Grenze hinaus, er ist bereits da, wenn die Missionarin kommt. Dieses Missionsverständnis arbeitet die Missionswissenschaft heute heraus und leistet damit ihren Beitrag, so der Missionswissenschaftler Giancarlo Collet, „Fremdenangst zu überwinden, das Andersartige verstehen und schätzen zu

---

24 Die deutschen Bischöfe, Allen Völkern, 48.

25 Die deutschen Bischöfe, Allen Völkern, 49.

26 Heidemanns, Achtung, 87.

lernen, Unterschiede zu respektieren, gegensätzliche Interessen auszutragen und wenn nötig auch auszuhalten“<sup>27</sup>.

Wenn Papst Franziskus die missionarische Dynamik des Konzils aufgreift und als Papst der Weltkirche dabei die Gewichte von Zentrum und Peripherie verschiebt, so gibt er entscheidende Impulse für eine neuen „Stil“ der Präsenz der katholischen Kirche in der Öffentlichkeit, in der Vielfalt der Begegnung mit anderen, gerade auch anderen Religionen, unter Anerkennung der Religionsfreiheit und im Dienst von Frieden und Gerechtigkeit und eines gemeinsamen „guten Lebens“. Eine solche Mission zu vertreten, ist entscheidende Aufgabe der katholischen Kirche in einer immer mehr gefährdeten, von Konflikten, neuen Identitätsvergewisserungen und Ausschlüssen geprägten Weltgesellschaft. Mut zu Grenzüberschreitungen macht das Evangelium, weil Jesus Christus dort, jenseits der Grenze, wartet und aus der Zukunft Gottes Leben erschließt, gerade da, wo menschliches Leben gestrandet ist, wo die Ressourcen sich erschöpfen und die Menschenwürde mit Füßen getreten wird. Genau da sind Christen und Christinnen zusammen mit den vielen anderen „missionarisch“ tätig, und genau da beginnt für sie die Mission gegen Rassismus und Chauvinismus, aus der „Freude des Evangeliums“.

---

27 Collet, Grenzen, 42.