

*Klara A. Csiszar**

DEN MISSIONSBEGRIFF MIT DEM LEHRAMT INTEGRAL (NEU) DENKEN

Zwischen Dialog und Verkündigung besteht so etwas wie ein „missionarisches Grundscheisma“, das in Europa verschieden erfahrbar wird. Damit stellt sich neu die Frage nach der Mission überhaupt. Der Artikel geht den Grundtendenzen wichtiger Dokumente wie Ad Gentes, Evangelii Nuntiandi, Redemptoris Missio und Evangelii Gaudium nach, um die verschiedenen Akzentsetzungen darzustellen, die in einen integralen Missionsbegriff einfließen müssen. Damit könnte die Kirche ihrer Aufgabe nachkommen, die Liebe Gottes erfahrbar zu machen in einer Weise, dass das Wort Gottes das „Leben in Fülle“ schenken kann.

Vorbemerkung

Dieser Beitrag stammt von einer Verfasserin, die sich als Ungarin betrachtet, im Norden Rumäniens geboren und dort bis zur Promotion ausgebildet wurde. Nach mehreren Jahren pastoraler Arbeit in der Diözese Satu Mare in Rumänien bin ich zur weiteren wissenschaftlichen Qualifizierung nach Wien gegangen und habe dort gelebt, bis ich eine Anstellung am *Institut für Weltkirche und Mission* an der PTH Sankt Georgen in Frankfurt am Main erhielt. Der Lebensweg brachte mich mit zwei durchaus verschiedenen, fast schon gegensätzlichen Missionsbegriffen in Verbindung. Der Missionsbegriff ist im deutschsprachigen Raum belastet und schließt zugleich eine Debatte um den Stellenwert von Dialog und Verkündigung mit ein.¹ In Ländern wie Rumänien oder Ungarn nämlich verwendet man

* Klara A. Csiszar stammt aus Rumänien, studierte Theologie und Germanistik sowie Pastoralpsychologie. Doktorat mit einer Arbeit über Kirchengeschichte (2009), Habilitation in Pastoraltheologie (Wien, 2015). Seit 2014 Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Weltkirche und Mission der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen, Frankfurt. Ihr Forschungsschwerpunkt ist der integrale Missionsbegriff.

¹ Diese These bildet die Grundlage für das Forschungsprojekt *Integraler Missionsbegriff (2014-2019)* am Institut für Weltkirche und Mission an der PTH Sankt Georgen in Frankfurt am Main, in dessen Rahmen dieser Beitrag verfasst wird. Diese These weiter auszuführen würde den Rahmen dieses

den Missionsbegriff ohne jeglichen (historisch geprägten) Vorbehalt und auch über den Stellenwert von Dialog und Verkündigung wird dort nicht weiter diskutiert, denn ohne viel Wenn und Aber ist es in diesen Ländern unstrittig, dass der Verkündigung eine Vorrangigkeit zusteht.²

Diesen Ost-West-Unterschied könnte man als ein „missionarisches Grundscheisma“ deuten, das sich in der Asymmetrie zwischen Dialog und Verkündigung, jeweils mit einem anderen Vorzeichen im Westen wie im Osten, zuspitzt. Pauschal formuliert geht es einerseits um eine starke Kirche *ad extra* im deutschsprachigen Raum, mit einem beispielhaften „missionarischen Einsatz“ durch die Entwicklungshilfe oder durch das große Engagement in der aktuellen Flüchtlingsfrage, doch mit einer sinkenden Zahl der Kirchenmitglieder, der Priester, der Beichten, der Kirchgänge. Anders also als in Osteuropa, wo man auf eine starke Kirche *ad intra* trifft: weiterhin volle Kirchen, zahlreiche Menschen, die noch beichten wollen, eine relativ hohe Anzahl von (Neu-)Priestern, doch mit klarer Distanzierung was z. B. aktuell die nach Europa strömenden Flüchtlinge angeht. Für die meisten Länder des ehemaligen Ostblocks ist – holzschnittartig gesagt – eine unpolitisch-fromme Kirche charakteristisch, während man dagegen im deutschsprachigen Raum überwiegend einer unfromm-politischen Kirche begegnet.³

Dieses „missionarische Grundscheisma“ stellt aber keinen Ost-West-Unterschied dar, sondern deutet auf ein akutes Problem des Missionsverständnisses hin, das – wenn auch mit einem anderen Vorzeichen – sowohl die Theologie in Westeuropa als auch die Theologie in Osteuropa herausfordert. Im missionswissenschaftlichen

Beitrags sprengen, mehr zu dieser These u. a. in Giancarlo Collet, „... bis an die Grenzen der Erde“. *Grundfragen heutiger Missionswissenschaft*, Freiburg–Basel–Wien 2002, 21, 121, 152, 224, 232-239, 244.

² Zwei Beispiele aus der nahen Vergangenheit: „Jahr der Mission 2012-2013“ – Thematische Jahre in der Diözese Satu Mare (Rumänien); „Jahr der Mission 2014“ – Thematisches Jahr der Kirchengemeinde in Mélykút (Ungarn). Beide Konzepte erhoffen durch das Jahr der Mission eine Dynamik, einen neuen Elan der Gemeinden bewirken zu können. Vgl. <http://szatmariegyhazmegye.ro/url/A-misszio-mindannyiunk-feladata> (Stand: 30.11.2015) sowie <http://www.melykutplebania.hu/kepgaleria/esemenyek-2014/> (Stand: 30.11.2015).

³ Zu dem Missionsverständnis und zu den Unterschieden zwischen Ost und West innerhalb der Bundesrepublik Deutschland vgl.: Maria Widl, *Missionsland Deutschland – Beobachtungen und Anstöße aus pastoraltheologischer und religionspädagogischer Sicht. Skizzen einer Baustelle*, in: Benedikt Kranemann/Josef Pilvousek/Myriam Wijlens (Hg.), *Mission – Konzepte und Praxis der katholischen Kirche in Geschichte und Gegenwart* (Erfurter theologische Schriften 38), Würzburg 2009, 229-254.

Diskurs wird es als Dichotomisierung zwischen Dialog und Verkündigung thematisiert,⁴ die spirituelle Theologie plädiert für eine gegenseitige Bedingtheit von Kontemplation und Aktion oder von Mystik und Politik,⁵ im pastoraltheologischen Diskurs fragt man nach einem ausgewogenen Verhältnis zwischen Martyria und Diakonia.⁶ Die dieser Dichotomisierungstendenz zugrunde liegende Kernfrage bringen die amerikanischen Missionstheologen Stephen B. Bevans und Roger P. Schroeder auf den Punkt:

„Furthermore, the theological developments of the council undermined the security and sureness of the missionary cause. The traditional forms and motivation for mission were being challenged and discarded. If the reign of God is in the world, why do people need to be brought into the church? If other religions are leading people of good conscience to God, why do they need to be invited to be Christians? How can proclamation and dialogue be reconciled?“⁷

Was ist dann Mission? Welche theologische Perspektive ist hier gefragt, um Verkündigung und Dialog als komplementäre (miteinander versöhnte) Aspekte der Mission deuten zu können? Angesichts des Neubestimmten Verhältnisses zwischen Kirche und Gesellschaft (*Gaudium et Spes*), zwischen Kirche und anderen christlichen und nichtchristlichen Religionen (*Unitatis Redintegratio* und *Nostra Aeta-*

⁴ Vgl. Karl Müller, Die Mission der Kirche in systematischer Betrachtung, 109, in: Horst Bürkle (Hg.), Die Mission der Kirche (AMATECA 13), Paderborn 2002, 43-164; und Giancarlo Collet, Theologie der Missionen, 89: *Concilium* 35 (1999) 84-91. Giancarlo Collet plädiert für die Notwendigkeit der Entwicklung eines integralen Missionsbegriffs in der katholischen Theologie. Vgl. Giancarlo Collet, „... bis an die Grenzen der Erde“, 232.

⁵ Vgl. Johann Baptist Metz, *Zeit der Orden? Zur Mystik und Politik der Nachfolge*, Freiburg 1977; Dorothee Sölle, *Mystik und Widerstand. Du stilles Geschrei*, München 1999; Roger Schutz, *Vivre l'aujourd'hui de Dieu*, Paris 1967; Max Thurian, *Aktion und Kontemplation. Das geistliche Leben des modernen Menschen*, Gütersloh 1963.

⁶ Vgl. Stefan Knobloch, *Praktische Theologie: Ein Lehrbuch für Studium und Pastoral*, Freiburg–Basel–Wien 1996, 329; Ottmar Fuchs, Religionskritik als praktisch-theologische Aufgabe: *ZMR* 98/3-4 (2014) 241-254, hier 242-243.

⁷ Stephen B. Bevans/Roger P. Schroeder, *Constants in Context. A Theology of Mission for Today*, Maryknoll, NY 2004, 252. Ähnlich fragt der Wiener Pastoraltheologe Paul Michael Zulehner: „Wenn es also für einen universellen Heilsoptimismus derart gewichtige Hoffnungsgründe gibt, warum sollen dann Menschen für das Christentum gewonnen werden? Genügt es dann nicht, dass es im Leben von Atheisten Wahres und Gutes gibt, was allein als heilmächtige Gabe Gottes gedeutet werden kann?“ Paul Michael Zulehner, *Kirche umbauen, nicht totsparen*, Ostfildern 2009, 63.

te), zwischen Ortskirchen und Universalkirche und aufgrund der neuen Communitio-Ekklesiologie (*Lumen Gentium*) nach dem II. Vatikanischen Konzil plädieren deutsche Missionswissenschaftler bereits seit den 70er-Jahren für ein integrales Missionsverständnis,⁸ das die polarisierende Frage nach dem „Stellenwert der Verkündigung und dem sozialen Handeln“ sowie einer „Trennung von innerer Mission [...] unter Getauften und äußerer Mission unter Nichtgetauften“ überwinden kann und so auch „eine einseitig geographische Fixierung auf transkulturelle Weltmission nach Übersee“ aufhebt.⁹ Ihrem Plädoyer schließe ich mich als Pastoraltheologin aus dem ehemaligen Ostblock an und untersuche in diesem Beitrag, inwieweit die Texte des Lehramtes¹⁰ eine Ganzheitlichkeit im Missionsverständnis verfolgen.

Ad Gentes

Die Fachliteratur zur Begriffsverwendung im Missionsdekret des II. Vatikanums erinnert an den Einfluss des Konzilsbischofs Stanislaus Lokuang aus Taiwan. Er „insistierte, dass in der Begriffsbestimmung von Mission im engeren Sinne der Plural ‚missiones‘ gebraucht“ wird.¹¹ Saverio Paventi, selber Mitwirkender bei der Verfassung des Missionsdekrets, konkretisiert diesen Einwand von Lokuang und erläutert die Bedeutung des Missionsbegriffes in *Ad Gen-*

⁸ Vgl. Karl Müller, „Holistic Mission“ oder das „umfassende Heil“, in: Hans Waldenfels (Hg.): „... denn Ich bin bei Euch“ (Mt 28,20): *Perspektiven im christlichen Missionsbewusstsein heute. Festaussage für Josef Glazig und Bernward Willeke zum 65. Geburtstag*, Zürich 1978, 75-84, hier 77; Karl Müller, *Die Mission der Kirche*, 109.

⁹ Giancarlo Collet, „... bis an die Grenzen der Erde“, 232.

¹⁰ *Ad Gentes* (1965), *Evangelii Nuntiandi* (1975), *Redemptoris Missio* (1990). Diese Dokumente erweisen sich in der missionswissenschaftlichen Literatur als wichtigste Referenzen, was den Entwicklungsweg des nachkonziliaren Missionsverständnisses angeht (vgl. u. a. Arnd Bünker, *Missionarisch Kirche sein? Eine missionswissenschaftliche Analyse von Konzepten zur Sendung der Kirche in Deutschland*, Münster 2004; Stephen Bevans/Roger Schroeder, *Prophetic Dialogue. Reflections on Christian Mission Today*, Maryknoll, NY 2011; Karl Müller, *Die Mission der Kirche*, 43-167; Giancarlo Collet, „... bis an die Grenzen der Erde“, 223). Die Konzilstexte wurden aus der CD-ROM-Ausgabe von Karl Rahner/Herbert Vorgrimler, *Kleines Konzilskompendium*, Freiburg 1996, entnommen. Markante Textstellen wurden mit der neueren lateinisch-deutschen Herder-Ausgabe (2009) verglichen: Peter Hünemann/Jochen Hilberath (Hg.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil I* (HThKVat.II/1), Freiburg 2009.

¹¹ Vgl. Heribert Bettscheider, *Mission für das 21. Jahrhundert in Europa: Verbum SVD* 41 (2000) 529-551, hier 531.

tes: der Begriff „missio“ steht für die Bezeichnung der Mission der Kirche im Sinne ihres missionarischen Wesens (AG 2), und die Bezeichnungen „missiones“ (AG 6) und „activitas missionalis“ (AG 7) sind Orte und Ausdrücke für die Verkündigung des Evangeliums unter den nichtchristlichen Völkern.¹²

Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage, welchen Beitrag das Missionsdekret für die Entwicklung eines integralen Missionsbegriffes leistet, wenn die Begriffsverwendung des Textes die missionarische Tätigkeit der Kirche primär als Verkündigung des Evangeliums unter Nicht-Christen bezeichnet. Dass das neue Kirchenbild des II. Vatikanums – dabei vor allem die Beziehung von Kirche und Welt, die Wertschätzung der Kulturen und die aktive Verantwortung der Kirche für Entwicklung, Bildung und Frieden – auch das konziliare Missionsverständnis prägt, stellen Theologen nicht in Frage.¹³ Doch dass gerade diese Tragweite des Dokuments implizit auf einen integralen Missionsbegriff hinweist, wird von Theologen nicht weiter erläutert. Drei entscheidende Aspekte aus dem Dekret werden hier hervorgehoben, die für das ganzheitliche Missionsverständnis meines Erachtens von Bedeutung sind:

1. Die *Mission als Wesensbestimmung der Kirche* ist eine klare Kriteriologie für das nachkonziliare Kirchenverständnis. Die aus AG 2 so oft zitierte Stelle ist ein ekklesiologisches Fundament, das die Sendung der Kirche trinitarisch-ökonomisch, schöpfungstheologisch und soteriologisch verankert. Es handelt sich hier um die Selbstmitteilung Gottes, die sich zum ersten Mal in der Schöpfung offenbart, in der Inkarnation des Wortes kulminiert und sich in der Auferstehung Christi vollzieht. Diese Momente der Heilsgeschichte stellen das Ereignishafte der schöpferischen und rettenden Liebe Gottes zu den Menschen dar. Die Kirche ist demzufolge dazu verpflichtet, diese ihr wesenseigene Liebe Gottes zu den Menschen in der Welt andauernd erfahrbar zu machen.¹⁴

¹² Vgl. Saverio Paventi, Entstehungsgeschichte des Schemas „De activitate missionali Ecclesiae“, in: Johannes Schütte, *Mission nach dem Konzil*, Mainz 1967, 48-81, hier 69.

¹³ Vgl. Josef Glazik, Das Konzilsdekret Ad Gentes: *ZMR* 50 (1966) 66-71, hier 69; Stephen Bevans/Jeffrey Gros (Hg.), *Evangelization and Religious Freedom. Ad Gentes, Dignitatis Humanae*, New York 2009, 85.

¹⁴ Auch wenn im weiteren Verlauf des Dekrets als explizit missionarische Form des kirchlichen Handelns die Ad-gentes-Mission im Fokus steht, hat die Ekklesiologie in AG 2 für alle Bereiche der Pastoral Konsequenzen. Vgl.

2. Der *Dialog als Grundform und Ausgangspunkt der Mission* wird in AG 11 definiert. Darauf macht u. a. der südkoreanische Dogmatiker Shin Jeonghun aufmerksam: „Ausdrücklich behandelt Artikel 11 die Sinnfrage des Dialogs. Er wird als Grundform und Ausgangspunkt der Mission dargestellt, deren Ursprung Christus selber ist.“¹⁵ Dialog erscheint im Missionsdekret als eine grundlegende Missionshaltung, die eine einseitige Verkündigung ausschließt und mit der die Missionare und Missionarinnen den Reichtümern Gottes unter den Völkern begegnen.¹⁶ Shin macht die entscheidende Rolle des Dialogs für die Weltmission im Lichte des Missionsdekrets eindeutig: „In der Mission nimmt das Christentum die kulturellen Güter der Völker auf und gibt sie evangelisiert veredelt zurück. Die Weltmission erhält dialogischen Charakter, verabschiedet sich von der westlichen Zivilisationstheorie.“¹⁷ Im Dialog lernen die Christen, welche Reichtümer die Völker von Gott zugeteilt bekommen haben. In der Mission drückt sich – laut Dekret – auch ein dialogischer Lernprozess aus, dessen Bedeutung mit Hinblick auf die Vielfalt der Kulturen mit einer feinen Rückbindung an die Lehre vom *Logos spermatikos* nochmals betont wird.¹⁸

3. Der Aspekt *Kirche und Weltverantwortung* – wofür sich auch die Pastoralkonstitution stark macht – wird im Kontext der *Ad-gentes-Mission* erneut aufgegriffen. In AG 12 spricht das Dekret von konkreten Taten der Nächstenliebe, die nicht von der Liebe Gottes zu trennen sind. Konkret geht es um die Arbeit für die „richtige Ordnung wirtschaftlicher und sozialer Angelegenheiten“, um „die Erziehung der Kinder und Jugendlichen“, um die Bekämpfung von „Hunger, Unwissenheit und Krankheit“ sowie um die Festigung des Friedens in der Welt. Die

Paul Michael Zulehner, *Pastoraltheologie* Bd. 2. Gemeindepastoral, Düsseldorf 1989, 50.

¹⁵ Shin Jeonghun, *Kirche als Weltforum. Zum Dialogverständnis in kirchlichen Dokumenten seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil*, Münster 2010, 76.

¹⁶ Vgl. ebd.

¹⁷ Ebd.

¹⁸ Vgl. Peter Hünermann, *Theologischer Kommentar zum Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche Ad Gentes* (HThKVat.II/4), Freiburg 2009, 223-336, hier 247. Ausführlicher zu der Lehre vom *Logos spermatikos* im Kontext des Missionsdekrets vgl. Shin Jeonghun, *Kirche als Weltforum*, 77.

einzigste Triebkraft der Kirche ist dabei die Liebe Gottes zu den Menschen, die die Kirche in den Missionen im konkreten Dienst am Menschen erfahrbar machen will (vgl. AG 12).

Das missionarische Wesen der Kirche, die dialogisch ausgeprägte Grundhaltung in der Begegnung der Kulturen sowie die Herausforderung einer Weltverantwortung tragen Schulter an Schulter den Perspektivenwechsel im konziliaren Missionsverständnis. Diese drei Säulen der Mission verlieren ihre Geltung weder im Wunsch nach Einpflanzung der Kirche noch dort, wo das Dekret den Missionsbegriff als einen rein geografisch definierbaren Terminus verwendet, um über Ziele und Strategien der „äußeren Mission“ zu reflektieren und diese mit Blick auf die Konzilstheologie neu zu deuten. Nur in Anbetracht dieser klaren theologischen Linien im Missionsdekret kann man von einem neuen Missionsverständnis des Konzils sprechen, in dem gerade die Kernthemen der Konzilstheologie – die *Communio*-Lehre der Kirche, die reziproke Kirche-Welt-Beziehung, die Wertschätzung der Kultur und anderer Religionen – auch für das Missionsverständnis der Kirche geltend gemacht werden. Mission im Sinne der Konzilstheologie voranzubringen, darauf zielen auch die missionsstrategischen Überlegungen im Dekret ab, wie die Ausbildung der Missionare und Missionarinnen, die Präsenz der missionswissenschaftlichen Forschung an Hochschulen und Fakultäten, die Betonung der Partizipationsmöglichkeit aller Getauften an der missionarischen Tätigkeit der Kirche bis hin zur Gründung neuer Ortskirchen.

Trotz des Verdachts, das Dekret falle in ein überholtes Missionschema zurück,¹⁹ kann mit Stephen Bevans für die Entwicklung eines integralen Missionsbegriffs anschließend an das Missionsdekret Folgendes festgehalten werden:

“The implementation of the theology of mission presented in *Ad Gentes*, therefore, could be accomplished only as Christians in general and the church’s teaching office in particular began to widen the concept of mission to include not only witness, proclamation, and the implantation of the church (AG 6) but also commitment to all aspects of social justice, to elements that included the respect for people’s cultures, and to respect and dialogue with peoples’ religions. The contemporary understanding of mission includes all these elements, and more.”²⁰

¹⁹ Vgl. Peter Hünermann, *Theologischer Kommentar*, 263-266.

²⁰ Stephen Bevans/Jeffrey Gros, *Evangelization and Religious Freedom*, 84.

Evangelii Nuntiandi

Evangelii Nuntiandi (1975) prägt den Begriff Evangelisierung in den kirchlichen Sprachgebrauch ein. Nach einer durchaus positiven Rezeption in Südamerika (z. B. Puebla 1979)²¹ hatte der Begriff im deutschsprachigen Raum eine heilende Wirkung auf das Missionsverständnis der Kirche und man versuchte, mit dem neu entdeckten Begriff den belasteten Missionsbegriff abzulösen.²²

Die wissenschaftliche Würdigung des Schreibens geht darüber hinaus und betont das integrale Verständnis kirchlicher Sendung mit dem Evangelisierungsbegriff. Dr. Heribert Bettscheider SVD nimmt durch das Apostolische Schreiben „eine Klarstellung und Präzisierung über *Ad Gentes*“²³ wahr. Giancarlo Collet merkt dazu an, dass *Evangelii Nuntiandi* die verschiedenen kirchlichen Aktivitäten zu systematisieren versucht und zugleich die Sendung der Kirche mit einer umfassenden Beschreibung versieht.²⁴ Der Pastoraltheologe Michael Sievernich macht darauf aufmerksam, dass sich das Apostolische Schreiben hinsichtlich seiner Methoden für „die konziliare Doppelaufgabe vom ‚Zeugnis des Lebens‘ (EN 21, 41, 76) und von der ‚ausdrücklichen Verkündigung‘ (EN 22, 42-44)“ stark macht und dadurch auch das enge Feld der Adressaten öffnet.²⁵ Diese Vordenker erkennen das große Potenzial des Dokuments, das auch im Sinne eines integralen Missionsbegriffs hier pointiert weitergedacht wird:

1. Evangelisieren macht *die tiefste Identität der Kirche* aus (EN 14). Diese Definition kann als ein Pendant zu der Wesensdefinition der Kirche aus AG 2 verstanden werden. Das missionarische Sosein (Wesen) der Kirche (AG 2) findet hier in der Evangelisierung seine konkrete Daseinsform (Identität). Demzufolge versteht sich Evangelisierung im Lichte des Schreibens immer als ein konkretes Tun, wodurch die Kirche in die Welt hineinwirkt und so die Liebe Gottes zu den Menschen, als die Quintessenz ihres missionarischen Wesens, erfahrbar macht. Evangelisierung stellt somit das Ereignishafte in der

²¹ Vgl. Paul Michael Zulehner, *Pastoraltheologie I. Fundamentalpastoral*, Düsseldorf 1991, 58.

²² Vgl. Regina Polak, *Mission in Europa? Auftrag – Herausforderung – Risiko*, Innsbruck–Wien 2012, 51.

²³ Heribert Bettscheider, *Mission für das 21. Jahrhundert in Europa*, 531.

²⁴ Vgl. Giancarlo Collet, „...bis an die Grenzen der Erde“, 223.

²⁵ Michael Sievernich, *Alte Missionierung und neue Evangelisierung: Wort und Antwort 2014/55* (4), 149-155, hier 151.

Kirche dar, dessen Ursprung die Liebesdynamik des innertrinitarischen Lebens ist. Evangelisierung bedeutet demzufolge Dynamik, ein aktives In-der-Welt-Sein: durch Verkündigung, Taten der Barmherzigkeit und die Feier der Auferstehung (EN 14). Evangelisierung ist eine Nachahmung der Urpraxis Jesu, in ihr nimmt die Sendung eine konkrete Gestalt in einer konkreten Zeit an. Demzufolge bedeutet Evangelisierung (nach innen) in das Christusereignis einzutauchen und es nach außen zu verkünden (vgl. EN 15, 3-4). Ungeachtet dessen, ob Evangelisierung in der Wort-Verkündigung, in der Diakonie oder in der Liturgie geschieht, macht sie die Liebe des Schöpfers konkret – *ad situationem* und *ad personam* – erfahrbar. Die *conditio sine qua non* der Evangelisierung – also jeglicher Art des Zeugnisses – ist im Lichte des Dokumentes die Liebe Gottes zu den Menschen, die als objektive Bedingung des menschlichen Daseins gegeben ist, auch wenn diese von der Person noch nicht erkannt wird.²⁶ Sobald dieser tiefste Inhalt der christlichen Lehre zur lebendigen Erfahrung wird, führt sie zum Zeugnis (EN 28). Das Erfahrbar-Machen dieser Liebe Gottes zu den Menschen geschieht in einer harmonischen Einheit von Worten und Taten in der Verkündigung (EN 12).

2. EN 24, 3-4 macht sich für *eine ganzheitliche Sicht* der Evangelisierung stark: Erneuerung der Menschheit, Zeugnis, ausführliche Verkündigung, Zustimmung des Herzens, Eintritt in die Gemeinschaft, Empfang der Zeichen und Einsatz im Apostolat ergänzen und bereichern sich gegenseitig. Es geht um eine integrierende Funktion dieser Facetten des Kirche-Seins, die zu „einem vollen Verständnis der Evangelisierung“ führt (EN 24, 3-4). Diese ganzheitliche Sicht ist auch im Kontext der Partizipation an der Evangelisierung erkennbar. Bekannt ist schon seit AG 35, dass Evangelisierung ein Auftrag des ganzen Gottes Volkes ist, EN 61-65 vervollständigt diesen Auftrag mit dem notwendigen Weitblick der Akteure und lenkt die Aufmerksamkeit zugleich auf Aspekte der Gesamtkirche (EN 61), auf Aspekte der Teilkirche (EN 62), auf Zeit- und Situationsgerechtigkeit (EN 63), auf die Perspektive der Universalkirche (EN 64) und auf die Rolle der Hierarchie (EN 65). Evangelisierung qualifi-

²⁶ Vgl. Stefan Knobloch, *Praktische Theologie*, 329.

ziert die Kirche als aktive Gemeinschaft in der Nachfolge Christi, ist normativ für das (missionarische) Kirche-Sein, geschieht immer kontextuell, an Zeit und Raum gebunden, aber aus der Erfahrung der Unendlichkeit und Maßlosigkeit der Liebe Gottes zu den Menschen heraus. Demzufolge bemüht sich die Kirche stets, durch die Evangelisierung alle Bereiche des menschlichen Lebens zu erreichen, nicht um sie zu beherrschen, sondern um in ihrem Dienst zu stehen (EN 60-73).

3. Evangelisierung bedeutet im Lichte des Dokumentes primär nicht, „weitere Landstriche“ (EN 19) zu christianisieren, sondern eine „innere Umwandlung“ (EN 18) zu bewirken. Paul VI. plädiert statt einer Kirche des Erfassens für eine Kirche, die den Menschen erreicht. Evangelisierung bietet nämlich für alle Bereiche des menschlichen Lebens einen Sinn und ist sensibel für unterschiedliche Kulturen (vgl. EN 19). Für die „innere Umwandlung“ setzt die Evangelisierung oft bei ganz elementaren Fragen des Lebens an, um die Menschen besser zu verstehen und ihnen so beizustehen, damit sie ihr Leben immer mehr in der Erfahrung der Liebe Gottes zu den Menschen entfalten können. Zuhören ist demzufolge die Anfangsstufe der Evangelisierung. Demzufolge ginge die hörende Kirche einer lehrenden voraus (vgl. EN 21,1).

Mit *Evangelii Nuntiandi* etablierte das Lehramt den biblischen Begriff Evangelisierung nicht nur als Schlüsselbegriff der Theologie und der kirchlichen Alltagspraxis,²⁷ sondern durch die bereits dargestellten Aspekte fördert Paul VI. implizit auch die Entwicklung eines integralen Missionsbegriffs. Das päpstliche Schreiben ersetzt den Missionsbegriff nicht. Die pluralfähige Form des Begriffes „Missionen“ sowie Begriffe wie „missionarische Tätigkeit“ werden nicht aufgegeben und damit meint Papst Paul VI. – ähnlich wie das Missionsdekret *Ad Gentes* – die universelle Sendung der Kirche zu denen, die Jesus Christus noch nicht kennen (EN 50; 58; 59; 73, 3). Die äußere (ad-gentes) Mission ist und bleibt eine kirchliche Praxis, ein Handlungsbereich kirchlicher Sendung (EN 53, 2), der der Kirche weiterhin sehr am Herzen liegt (EN 53, 2).²⁸ Das ist aber nicht die zentrale Thematik des Dokumentes. Im Zentrum stehen die Wirksamkeit und die Lebensrelevanz der Kirche, woraufhin die kirchliche Praxis stets

²⁷ Vgl. Regina Polak, *Mission in Europa?*, 58.

²⁸ EN 50-53 widersprechen der Meinung eindeutig, dass *Evangelii Nuntiandi* den Missionsbegriff durch den Begriff Evangelisierung zu ersetzen versuchte.

zu prüfen ist (EN 4). Vor diesem Hintergrund bewährt sich der Begriff Evangelisierung (sowohl etymologisch als auch semantisch), die Wirksamkeit der Frohen Botschaft zu bekräftigen.²⁹ Der Papst prüft, ohne eine Rangordnung zu bestimmen, alle Grundvollzüge der Kirche auf ihre Wirksamkeit hin. Die wirksame Durchblutung des Lebens durch das Evangelium nennt er Evangelisierung. Sie ist ganzheitlich.³⁰ Evangelisierung bezeichnet eine Transformationskraft, die alle Aspekte des Menschseins betrifft. Sie findet ihre Analogie in der Inkarnation. Durch die Evangelisierung wird die weltverwandelnde Kraft der Liebe Gottes zu den Menschen erfahrbar, dadurch bekommt das Wort immer wieder die Chance, sich zu inkarnieren (vgl. EN 10; 12; 18). Ähnlich wie die Begegnung mit der Person Jesu eine Erneuerung im Menschen bewirkte, bewirkt die Evangelisierung die Erneuerung der Menschheit (EN 24, 3), die Erneuerung der Kirche (EN 15, 4) und die Erneuerung des Menschen (EN 18).³¹

Evangelisierung ist ein biblischer Ur-Begriff. Aufgegriffen hat ihn das Lehramt beim II. Vatikanischen Konzil, eine Vertiefung seiner Bedeutung verdankt die Theologie dem postsynodalen Schreiben *Evangelii Nuntiandi*. Hier gelingt es Papst Paul VI., die biblische Bedeutung des Begriffes für alle Facetten kirchlicher Praxis normativ geltend zu machen. In seinem Sinne ist Evangelisierung keine Wort-Verkündigung, sondern sie zielt darüber hinaus auf die Vergewärtigung des Kerygmas in der Welt und somit auf die ganzheitliche Inkulturation des Evangeliums in das Leben der Menschen.³² „Evangelisieren besagt für die Kirche, die Frohbotschaft in alle Bereiche der Menschheit zu tragen und sie durch deren Einfluss von innen her umzuwandeln und die Menschheit selbst zu erneuern“ (EN 18). Vorausgesetzt sei ein Ineinanderwirken der Grundvollzüge, woran sich das ganze Volk Gottes beteiligen kann (EN 13-14).

²⁹ Das biblische Wort *euangelion/euangelizare*, das ein *nomen actionis*/ein *verbum efficax* ist, deutet darauf hin, dass das Wort bewirkt, was es sagt und indem es gesagt wird. Durch die Substantivierung verschwindet diese Wirkkraft des Begriffes nicht. Vgl. Regina Polak, *Mission in Europa?*, 57.

³⁰ Vgl. Arnd Bünker, Welche Mission(en)? Welche Missionswissenschaft(en)?, in: Martin Stowasser/Franz Helm (Hg.), *Mission im Kontext Europas. Interdisziplinäre Beiträge zu einem zeitgemäßen Missionsverständnis*, Wien 2011, 33-56, hier 40.

³¹ Vgl. Wilhelm Zauner, Evangelisierung und Neu-Evangelisierung: *ThPQ* 138 (1990) 49-56; hier 49.

³² Vgl. Paul Michael Zulehner, *Pastoraltheologie I*, 56: „Mit Vorliebe wird dieses (Be-)Zeugen des Glaubens in der heutigen Welt ‚Evangelisierung‘ genannt: ‚Evangelisierung‘ ist damit ein Versuch, das Erbe zu kontextualisieren, für das Heute aufzuschließen.“

Redemptoris Missio

Im Gegensatz zu den ersten, äußerst kritischen Analysen zur Enzyklika *Redemptoris Missio*, die dahinter sogar eine Kurskorrektur des zu offenen konziliaren Missionsverständnisses zu erkennen vermuteten,³³ gibt es im 21. Jahrhundert auch wertschätzende Stimmen.³⁴ In ihren Abhandlungen zum Missionsverständnis knüpfen Stephen Bevans und Roger Schroeder immer wieder an RM 41 an und betonen, dass Mission „eine einzige, aber komplexe Wirklichkeit“ (RM 41) darstellt.³⁵ Demzufolge stellt Bettscheider fest, dass ein „Charakteristikum des Missionsbegriffs von RM [...] seine Ganzheitlichkeit“ ist³⁶: „Auch der Einsatz für den Frieden, die Gerechtigkeit, die Menschenrechte und die menschliche Entfaltung ist ein evangelisches Zeugnis, wenn er Zeichen der Aufmerksamkeit für die Menschen ist, ausgerichtet auf die Gesamtentfaltung des Menschen“ (RM 42). Diese ganzheitliche Sicht des Missionsverständnisses aus RM wird in der Enzyklika durch eine starke Reich-Gottes-Theologie und durch die Etablierung des Dialogs als eines Grundvollzuges der Kirche untermauert. Aus diesem Grund wird hier auf diese zwei Aspekte aus der Enzyklika im Hinblick auf die Entwicklung eines integralen Missionsbegriffs kurz eingegangen:

³³ Keine weltkirchliche Perspektive und kein konstitutiver Zusammenhang von sozialem Handeln und Verkündigung des Evangeliums: Giancarlo Collet, „Zu neuen Ufern aufbrechen“? „Redemptoris Missio“ aus missionstheologischer Perspektive: *ZMR* 75 (1991) 161-175. Kurskorrektur eines zu offen konzipierten Missionsverständnisses: Georg Evers, Interreligiöser Dialog und Mission nach der Enzyklika „Redemptoris Missio“: *ZMR* 75 (1991) 191-209. Mangelhafte anthropologische Verankerung des Dialogs sowie kein communio-ekklesiologisches Leitbild: Hans Waldenfels, Zur Ekklesiologie der Enzyklika „Redemptoris Missio“: *ZMR* 75 (1991) 176-190.

³⁴ Die Ganzheitlichkeit des Missionsbegriffs: Heribert Bettscheider, Mission für das 21. Jahrhundert in Europa, in: ders. (Hg.), *Reflecting Mission. Practicing Mission. Divine Word Missionaries Commemorate 125 Years of Worldwide Commitment I*, Nettetal 2001, 131-152, hier 137; sowie Kontinuität zu den früheren lehramtlichen Texten und zugleich Inspiration für die Weiterentwicklung des Missionsverständnisses: Michael Sievernich, Alte Missionierung und neue Evangelisierung, 152.

³⁵ Vgl. Stephen Bevans/Roger Schroeder, *Prophetic Dialogue*, 149; Stephen Bevans, Mission as prophetic dialogue, in: https://www.relforcon.org/sites/default/files/Transform_Wkshp-MISSION_AS_PROPHETIC_DIALOGUE-final.pdf (Onlinezugang am 02.05.2016); Stephen Bevans, Church Teaching on Mission. Ad Gentes, Evangelii Nuntiandi, Redemptoris Missio and Dialogue and Proclamation. In: <http://www.maryknollvocations.com/mission.pdf> (Onlinezugang am 02.05.2016).

³⁶ Vgl. Heribert Bettscheider, Mission für das 21. Jahrhundert in Europa, in: ders., *Reflecting Mission*, 138.

1. Mit der *Reich-Gottes-Theologie* (RM 12-21) stellt die Enzyklika einen kriteriologischen Maßstab für die missionarische Tätigkeit der Kirche vor: durch sie kommt die universelle Heilsabsicht Gottes zum Ausdruck, so wie sie durch Jesus Christus deutlich wurde (RM 13). Die befreienden und heilenden Taten Jesu nahmen den ganzen Menschen, in seiner geistlichen und physischen Dimension, wahr (RM 14) und sie bleiben im Hinblick auf die universelle Heilsabsicht Gottes kriteriologische Paradigmen für die missionarische Tätigkeit der Kirche: es geht um die ganze Menschheit und um den Menschen in seiner Ganzheit. Das Reich Gottes ist kein Konzept, keine Lehre und kein Programm, sondern es ist eine Person, Jesus Christus, die in den missionarischen Taten der Kirche immer wieder erfahrbar werden will.³⁷ Das Reich Gottes brach durch Jesus Christus in die Welt ein, er machte die Liebe des Vaters in dieser Welt sichtbar und die Kirche als Gemeinschaft der Gläubigen nimmt Teil an seiner Sendung, indem sie die Liebe Gottes in der Welt der „ganzen verwundeten und geschundenen Schöpfung [...] vermittelt.“³⁸

2. *Dialog* ist keine Taktik oder Strategie, sondern die Lebensform der Kirche. Er gehört zu ihrem Wesen und Sendungsauftrag (RM 2, 1 und 55, 1) und zeigt sich in allen Bereichen der missionarischen Tätigkeit: als Frucht des Konzils für die Zusammenarbeit mit anderen christlichen Kirchen (RM 2, 1), als Zeichen des Heilsplanes Gottes, das durch Zeugnis in der Welt erfahrbar wird (RM 20, 3), als Weg, um das Wirken des Heiligen Geistes in der Welt zu enthüllen, den Menschen dabei zu helfen, Gaben zu entdecken, sie zu fördern und sie zu entfalten (RM 29, 3), als Ausdruck der Brüderlichkeit und Weg zum kulturellen Austausch (RM 82, 4), als Weg, der zu neuen Projekten führt, die das Leben fördern (RM 37c, 4), als Form, neue sozio-kulturelle Welten kennen zu lernen (RM 53, 1), als Mittel und Methode des interreligiösen Austausches, als Ausdruck von Ad-gentes-Mission (RM 53, 1), als Zeugnis für Christus und als Weg zum Reich Gottes (RM 57, 3). Allein der Dialog kann im Lichte von *Redemptoris Missio* als integrierende und einzige

³⁷ Vgl. Stephen Bevans/Roger Schroeder, *Prophetic Dialogue*, 149.

³⁸ Medard Kehl, *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg 1994, 84.

Lebensform der Kirche verstanden werden, der Kirche, die im Auftrag des universellen Heils in Christus unterwegs ist (RM 56).

Redemptoris Missio bekräftigt ausdrücklich den Dialog als normativen Lebensstil der Kirche, der in der trinitarisch strukturierten Heilsgeschichte begründet ist: aus dem Dialog Gottes mit dem Menschen folgt der Dialog der Kirche mit der Welt.³⁹ Der Missionsbegriff in *Redemptoris Missio* macht deutlich, dass mit Blick auf die Heilsabsicht Gottes Dialog und Verkündigung unauflösbar zusammenhängen, „man darf beide nicht austauschen oder verwechseln. Dialog und Verkündigung sind zu unterscheiden, aber nicht zu trennen“.⁴⁰ Auch wenn das päpstliche Dokument das Verhältnis zwischen Dialog und Verkündigung im missionarischen Kontext der Kirche anspricht, wird hier eine normative Klärung des Verhältnisses von Dialog und Verkündigung nicht beansprucht. Maßgebend ist im missionarischen Geschehen nämlich die Offenheit vor der Heildynamik und dem Heiligen Geist. Papst Johannes Paul II. betont demzufolge ausdrücklich die Bedeutung der pneumatologischen Dimension der Mission, die das Ringen um die Vorrangigkeit von Dialog oder Verkündigung relativiert: „Das universale Wirken des Geistes darf andererseits nicht getrennt werden von der Eigenart des Wirkens am Leib Christi, der die Kirche ist. Denn es ist immer der Geist, der wirkt, sei es, dass er die Kirche belebt und sie zur Verkündigung Christi drängt, sei es, dass er seine Gaben auf alle Menschen und Völker ausbreitet und sie entfaltet, indem er die Kirche durch den Dialog anleitet, diese Gaben zu entdecken, zu fördern und anzunehmen“ (RM 29).

Evangelii Gaudium

In *Evangelii Gaudium* (2013) führt Papst Franziskus das konziliare Missionsverständnis weiter und beruft die Kirche zu einem Zustand der permanenten Mission. Dabei formuliert er überwiegend pastorale Konsequenzen, die sich ergeben, wenn man die Kirche – so wie er es ankündigt – im 21. Jahrhundert missionarisch neu ausrichtet. Im Folgenden wird weniger auf diese pastoralen Konsequenzen geschaut, sondern eher mit Blick auf einen integralen Missionsbegriff

³⁹ Vgl. Bernd Jochen Hilberath, Vom Heiligen Geist des Dialogs. Das dialogische Prinzip in Gotteslehre und Heilsgeschehen, in: Gebhard Fürst (Hg.), *Dialog als Selbstvollzug der Kirche?* Freiburg–Basel–Wien 1997, 93–116, hier 112.

⁴⁰ Heribert Bettscheider, Mission für das 21. Jahrhundert in Europa, in: ders., *Reflecting Mission*, 140.

über zwei Motive der permanenten Mission reflektiert, die den pastoralen Konsequenzen vorausgehen.

1. Franziskus macht den *Primat der Verkündigung* Jesu Christi mit den Worten von Papst Johannes Paul II. eindeutig (EG 110). Konsequenter betont er die entscheidende Vorrangigkeit des Wortes Gottes, nach dem das kirchliche Handeln stets zu optimieren ist (EG 173-175). Dieses Wort ist aber kein lebensfremdes Wort, sondern ein Wort, das das Leben anspricht und den Menschen mit einer transzendentalen Dimension des eigenen Lebens konfrontiert. Demzufolge führt die Begegnung mit dem Wort Gottes den Menschen aus sich heraus zu seinen Mitmenschen (EG 128). Das fleischgewordene Wort Gottes ist Jesus Christus und dieses Wort zu verkünden heißt, die persönliche Liebe Gottes zu den Menschen erfahrbar zu machen, sie zum Ausdruck zu bringen. Dafür gibt es viele Wege: im Gespräch, auf direkte Weise durch persönliches Zeugnis, durch Erzählung, durch Gesten. Entscheidend sind immer die Nöte des konkreten Menschen (EG 128).⁴¹

2. Papst Franziskus hat die *ganzheitliche Entwicklung des Menschen* im Blick und das missionarische Wirken der Kirche stellt er in den Dienst dieser Entwicklung (EG 182; 186; 188; 203; 204). In diesem Missionsprogramm rücken die Armen ins Zentrum seiner Aufmerksamkeit und sie werden primäre Adressaten der missionarischen Kirche. Arm sind diejenigen, für die ein würdevolles Leben ermöglicht werden soll, die in ihrer menschlichen Würde geheilt werden müssen (EG 75). Doch Franziskus bleibt nicht bei der Armut des Einzelnen stehen, sondern erweitert den Blick auf die ganze Menschheit (EG 190).⁴² In diesem Kontext „verschieben sich auch manche innerkirchlichen Maßstäbe und Interessen. Der Papst erläutert das im Hinblick auf theoretische Diskussionen um die Rechtgläubigkeit, die dann den praktischen Einsatz für Gerechtigkeit und Barmherzigkeit aus den Augen verlieren.“⁴³

⁴¹ Vgl. dazu auch Hans Waldenfels, *Evangelii gaudium* – kirchliche Erneuerung durch missionarischen Aufbruch: *ZMR* 99/1-2 (2015) 55-66, hier 62-63.

⁴² Vgl. Hans Waldenfels, *Sein Name ist Franziskus. Der Papst der Armen*, Paderborn 2014, 134.

⁴³ Ebd.

Gerade bei Papst Franziskus könnten weitere Anhaltspunkte für einen integralen Missionsbegriff erläutert werden. Das Primat des Wortes und die Förderung der ganzheitlichen Entfaltung des Menschen gelten jedoch nach der Logik der Inkarnation für einen ganzheitlichen Missionsbegriff, wonach die integrale Begegnung der Frohen Botschaft mit einer konkreten Lebenssituation maßgebend ist: „Die ‚enge Verbindung zwischen Evangelisierung und menschlicher Förderung‘ lässt für die Evangelisierung eine soziale Verpflichtung entstehen, die, wenn sie nicht zum Tragen kommt, zu einer Entstellung der christlichen Botschaft führt“ (EG 178). Es ist „die Annahme der Liebe Gottes, die die soziale Mission zu einer ‚Herzensangelegenheit‘ werden lässt, [...] eine] Hinwendung zum anderen als Reaktion auf die Zuwendung Gottes erhält ihr Fundament in der ‚kontinuierlichen Fortführung der Inkarnation‘ im Mitmenschen [...]“.⁴⁴

Weiterführende Überlegungen

Will die Kirche durch ihr missionarisches Tun die ganzheitliche Förderung des Menschen bewirken, wie die dargestellten lehramtlichen Äußerungen es immer mehr im Blick haben, muss sie ihr Missionsverständnis integral weiterdenken. Angesichts der hier dargestellten Aspekte des nachkonziliaren Missionsverständnisses zeigen sich unterwegs zu einem integralen Missionsbegriff weitere Überlegungsmöglichkeiten, die den Diskurs um den Stellenwert von Verkündigung und Dialog bereichern und ausweiten. In diesem Diskurs sucht die missionarische Kirche primär nach Erfahrungsmöglichkeiten, wie und wo die inkarnatorische Kraft ihrer Sendung eine Chance auf Weltverwandlung hat, denn: Der Sinn der Kirche „besteht darin, Werkzeug der Erlösung zu sein, sich von Gott her mit seinem Wort durchdringen zu lassen und die Welt in die Einheit der Liebe mit Gott hineinzutragen. Die Kirche taucht ein in die Hinwendung des Erlösers zu den Menschen. Sie ist, wo sie wahrhaft sie selber ist, immer in Bewegung, muss sich fortwährend in den Dienst der Sendung stellen, die sie vom Herrn empfangen hat. Und deshalb muss sie sich immer neu den Sorgen der Welt öffnen, zu der sie ja selber gehört, sich ihnen ausliefern, um den heiligen Tausch, der mit der Menschwerdung begonnen hat, weiterzuführen und gegenwärtig zu machen.“⁴⁵

⁴⁴ Markus Luber, *Missio inter gentes* und *Evangelii gaudium*. Die Pragmatik des Apostolischen Schreibens und seine missionstheologischen Implikationen: *ZMR* 98/3-4 (2014) 254-269, hier 264-265.

⁴⁵ Papst Benedikt XVI., „Begegnung mit in Kirche und Gesellschaft engagierten Katholiken.“ Ansprache anlässlich der Apostolischen Reise nach

Bei der Suche nach Möglichkeiten, wie die Liebe Gottes konkret erfahrbar werden kann, geht die Kirche von der Logik der Inkarnation aus und schaut, wie das Wort Gottes „Leben in Fülle“ schenken kann. Lässt sich die Kirche auf diese Logik der Inkarnation ein, wird sie sich mit der „Vielstimmigkeit des Logos“ konfrontieren müssen. Diese Konfrontation muss dann wiederum auf die eigentlich wesens-eigene „Kompetenz des Vielstimmigen“ der Kirche zurückgreifen.⁴⁶ Gerade diese Vielstimmigkeit zu meistern, wäre ein Schlüssel zu einem integralen Missionsverständnis. Es ist eine neue Herausforderung, die die Mission als inkarnatorisches Moment des Wortes bestimmt. Das integrale Missionsverständnis führt so über die „Zustimmung zur gegenwärtigen Fragmentierung und Funktionalisierung des Wissens“ hinaus und stimuliert „die Wahrheit des Glaubens, differenziert und integral zu denken“.⁴⁷ Den guten und immer stärkeren Rückenwind dafür gibt gerade, wie dargestellt, das Lehramt seit dem II. Vatikanischen Konzil.

Wie bereits am Beispiel der lehramtlichen Texte dargestellt, setzt das integrale Verständnis von Mission ein integrales Denken von Gott und von seiner Geschichte mit der Welt und mit der Menschheit voraus. Angesichts der starken Kirche *ad extra* im deutschsprachigen Raum und der starken Kirche *ad intra* in Osteuropa kann weiter überlegt werden, vor welche Herausforderung das integrale Neudenken des Missionsverständnisses die Kirche im Osten Europas und die Kirche im deutschsprachigen Raum stellt. Nach Möglichkeit könnten beide Kirchen auf dialogische Beziehung setzen: die Beziehung zu der lokalen Gesellschaft in Osteuropa (durch Ökumene, Wirtschaft, Bildung, Gesundheit) und die Beziehung zu Gott im deutschsprachigen Raum (durch Sakramente, Katechese, Sakramentalien). Das integrale Missionsverständnis kann sich in dieser Doppelbewegung des menschlichen Daseins hin zu Gott und hin zu den Menschen (und umgekehrt) zur integralen Missionspraxis entfalten.

Deutschland, Freiburg am 25. September 2011. In: https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110925_catholics-freiburg.html (Zugang am 07.06.2016).

⁴⁶ Vgl. Franz Gmainer-Pranzl, Die Vielstimmigkeit des Logos – Überlegungen zur eigentümlichen Universalität des Christlichen, in: Claude Ozankom/Chibueze Udeani (Hg.), *Theologie im Zeichen der Interkulturalität*, New York 2010, 227-247, hier 246-247.

⁴⁷ Ebd. 247.

ABSTRACTS

There is a sort of “fundamental missionary schism” between dialogue and proclamation which makes itself noted in Europe in different manners. This experience poses the question about mission altogether in a new way. The article traces the fundamental perspectives of important documents like *Ad Gentes*, *Evangelii Nuntiandi*, *Redemptoris Missio* and *Evangelii Gaudium* and highlights their different emphases which contribute to an integral missionary conception. With such a conception, the church may accomplish its task to open access to God’s love in a way that the Word of God can offer “life in fullness.”

Subsiste entre el diálogo y la proclamación algo como un “cisma misionero fundamental” que se hace sentir de diferentes maneras en Europa. Con él se plantea nuevamente la cuestión por la misión. El artículo retrata las perspectivas fundamentales de documentos importantes como *Ad Gentes*, *Evangelii Nuntiandi*, *Redemptoris Missio* y *Evangelii Gaudium* y presenta las diversas acentuaciones que deben articularse para un concepto integral de la misión. Con él, la iglesia podría avanzar en su tarea de ofrecer una experiencia del amor de Dios de una manera que la palabra de Dios pueda entregar una “vida en abundancia”.

Il existe une sorte de « schisme missionnaire fondamental » entre le dialogue et la proclamation, qui se manifeste en Europe de différentes manières. S’en rendre compte amène à poser la question de la mission d’une manière tout à fait nouvelle. L’article retrace les perspectives fondamentales de documents importants tels que *Ad Gentes*, *Evangelii Nuntiandi*, *Redemptoris Missio* et *Evangelii Gaudium*, et souligne leurs différentes contributions à une conception missionnaire intégrale. C’est en ayant cette conception que l’Église pourra mener à bien sa tâche d’ouvrir accès à l’amour de Dieu de façon à ce que la Parole de Dieu puisse offrir « la vie en plénitude ».