

Kmiecik, P.: Wertstrukturen und Wertwandel in der Bundesrepublik Deutschland – Grundlagen einer interdisziplinären empirischen Wertforschung mit einer Sekundäranalyse von Umfragedaten, Göttingen 1976.

Krukenberg, F.: Muß man heiraten? in: Arndt, M. u. a.: Heiraten oder nicht?, Gütersloh 1978.

Landwehr, G. (Hrsg.): Die nichteheliche Lebensgemeinschaft, Göttingen 1978.

Noelle-Neumann, E.: Werden wir alle Proletarier? Wertwandel in unserer Gesellschaft, Zürich 1978.

Pompey, H.: Glaubenshaltung und Glaubenspraxis kirchlich orientierter Jugendlicher, in: Lebendiges Zeugnis 24 Jg. 1/1979, 61–82.

Ostermeyer, H. (Hrsg.): Ehe – Isolation zu zweit. Mißtrauen gegen eine Institution, Frankfurt/M 1979.

Roessler, I. / Huth, W.: Fragen zu Beziehungen bei unverheirateten Paaren in: Loccumer Protokolle 3/1980, Partnerschaft und Identität. Die nicht-eheliche Lebensgemeinschaft, 79–93.

Schmidtchen, G.: Zwischen Kirche und Gesellschaft – Forschungsbericht über die Umfragen zur Gemeinsamen Synode der Bistümer der BRD, Freiburg 1972.

Schwarz, K.: Informationen und Informationslücken zur neuen Entwicklung von Ehe und Familie in der Bundesrepublik Deutschland, in: Eheschließung und Familienbildung heute, Wiesbaden 1980, 24–39.

Straver, C. J.: Die nicht-eheliche Lebensgemeinschaft. Bericht über eine quantitative Untersuchung in den Niederlanden, in: Loccumer Protokolle, 18–44.

Willi, J.: Die Zweierbeziehung, Reinbek 1975.

Zuber, H.: Liebe – Treue und Untreue, Zürich – Köln 1973.

Tagungen

Mission im Neuen Testament

Zur Tagung der deutschsprachigen Neutestamentler

Das Zweite Vatikanum hat in seinem Missionsdekret festgestellt, die Kirche mühe sich „gemäß dem innersten Anspruch ihrer Katholizität und im Gehorsam gegen den Auftrag ihres Stifters“ darum, das Evangelium allen Menschen zu verkünden. Die Diskussion darüber, wie gegenwärtig dieser Missionsauftrag im Blick auf die Situation der Christen sowohl in den „Missionsländern“ der Dritten Welt wie in den europäischen Ortskirchen konkretisiert werden soll, ist noch längst nicht abgeschlossen. Auf diesem Hintergrund scheint es sinnvoll, neben die Beschäftigung mit den konkreten Bedingungen, unter denen heute Mission betrieben und reflektiert werden muß, auch die Rückbesinnung auf das missionarische Ursprungszeugnis des Neuen Testaments treten zu lassen.

Dieser Rückbesinnung wollte die diesjährige Tagung der deutschsprachigen katholischen Neutestamentler dienen, die unter dem Thema „Theologie der Mission im Neuen Testament“ vom 6. bis zum 10. April in Würzburg stattfand. Man hatte das Thema Mission nicht nur wegen seiner Bedeutung innerhalb des eigenen Fachs gewählt, sondern auch, um einen Beitrag zu einer gesamttheologisch wie pastoral wichtigen Frage zu leisten. Allerdings erwies sich nicht erst der damit zumindest intendierte Blick über den eigenen Zaun als schwierig. Schon als neutestamentliches Problem hatte das Missionsthema durchaus seine Tücken: teils deshalb, weil – wie auf der Tagung verschiedentlich beklagt wurde – vieles auf diesem Feld entweder noch nicht zureichend aufgearbeitet oder aber kontrovers ist, teils weil sich mit den Sachfragen zu Ge-

schichte und Theologie der urchristlichen Mission etliche methodische Grundprobleme der gegenwärtigen neutestamentlichen Exegese verbinden.

Mission vor und nach Ostern

Als Ausgangspunkt diente nicht eine Untersuchung der neutestamentlichen Terminologie für die Mission oder der Entwurf eines umfassenden missionstheologischen Konzepts, sondern eine genaue Analyse der Evangelientexte, in denen von einem *Missionsauftrag des Auferstandenen* die Rede ist, wohl nicht zuletzt deshalb, weil diese Texte stets als geläufige Begründung des kirchlichen Missionsauftrags überhaupt herangezogen wurden.

Professor *Gerhard Schneider* (Bochum), der das Eröffnungsreferat „Der Missionsauftrag Jesu in der Darstellung der Evangelien“ hielt, zeigte in einer detaillierten Untersuchung der einschlägigen Perikopen in den Evangelien sowie in der Apostelgeschichte, daß die zahlreichen Übereinstimmungen zwischen den Texten zwar keinen Rückschluß auf einen ihnen vorausliegenden Grundbericht oder auf ein gemeinsames Auftragswort des Auferstandenen zulassen, daß sich aber ein *einheitliches Darstellungsschema* aufweisen läßt: Der Auferstandene erscheint jeweils dem Jüngerkreis, erteilt in direkter Rede den Missionsauftrag und sichert den Beistand des Vaters oder des Geistes zu. Schließlich wird in allen Fällen der Missionsauftrag auch auf die spätere Kirche ausgedehnt. Die Verbindung von Erscheinung des Auferstandenen

und Sendungsauftrag an die Erscheinungsempfänger, wie sie diesem einheitlichen Darstellungsschema zugrunde liegt, bestimmte Schneider als eine Mischform aus den beiden Formtypen der Wiedererkennungserzählung einerseits und des Auftragswortes anderseits.

Neben den Berichten über den Missionsauftrag des Auf-erstandenen enthalten die Evangelien auch Berichte über Jüngeraussendungen des vorösterlichen Jesus. So fragte Schneider denn auch in einem zweiten Schritt nach dem *Verhältnis von vor- und nachösterlicher Mission* in der Sicht der Evangelien: Während die Synoptiker – wenn auch mit jeweils unterschiedlichen Akzentsetzungen – den Verkündigungsauftrag des irdischen Jesus mit der österlichen Sendung verknüpfen, kennt das Johannes-evangelium keine vorösterliche Sendung der Jünger; es sei, so Schneider, auch generell keine Missionsschrift.

Um die Vertiefung der im Referat angesprochenen missionstheologischen Konzeptionen des Markus-, Matthäus- und Lukasevangeliums bemühte man sich auf der Tagung jeweils in Seminargruppen. Eine weitere Gruppe beschäftigte sich mit der Theologie der Mission bei Paulus, dem urchristlichen Missionar überhaupt, wobei das Schwergewicht der Frage nach den Anfängen und dem Grund für die paulinische Heidenmission galt, damit natürlich auch dem Stellenwert, der bei Paulus Israel in seiner heilsgeschichtlichen Rolle zukommt. Dabei zeigte sich eine deutliche Spannung zwischen der von Paulus herausgestellten Universalität des Heils und damit auch des Missionsauftrags und der faktischen Entwicklung hin zur Heidenmission, die sich eher als in sich differenzierter Entwicklungsprozeß darstellt.

Sowohl die an den missionstheologischen Konzeptionen der Evangelien aufgewiesene Verbindung und gleichzeitig Differenzierung zwischen Mission als vor- und nachösterlichem Phänomen wie die für die paulinische Konzeption bestimmende Frage nach der Heidenmission machen die Rückfrage hinter die Aussagen der Evangelien und der Paulusbriefe über Sendung und Sendungsauftrag nach der *faktischen Entwicklungsgeschichte der urchristlichen Mission* notwendig. Dieser Aufgabe unterzog sich der Freiburger Neutestamentler Rudolf Pesch mit seinem materialreichen Referat über „Voraussetzungen und Anfänge der urchristlichen Mission“, das sowohl durch seine methodischen Akzente wie durch etliche Thesen reichlich Diskussionsstoff für die versammelten Fachkollegen abgab, vor allem weil mit dem Stichwort Mission gleichzeitig das *grundsätzliche Problem der Kontinuität zwischen Jesus und der Urgemeinde* bzw. Möglichkeiten und Grenzen einer historischen Rekonstruktion überhaupt zur Debatte standen. Pesch rekonstruierte in einem ersten Schritt die Voraussetzungen der urchristlichen Judenmission und schlug dabei einen großen Bogen von der Identitätskrise Israels als des Volkes Gottes, in deren Kontext sowohl die Mission Johannes des Täufers wie auch das Auftreten Jesu gehörten, über die Jüngeraussendungen Jesu bis zur österlichen Sendung. Sie konnte sich vor allem auf die von Anfang an anzutref-

fende Deutung des Todes Jesu als stellvertretende Sühne für Israel stützen. Weil, so Peschs These, Jesu Sterben als Sühnetod verstanden wurde, konnte Israel nach Ostern nochmals eine neue Bekehrungschance eingeräumt werden.

Der Übergang zur Heidenmission setzte demnach die universale Deutung des Sühnetodes Jesu voraus. Während Jesus selber keine Heidenmission betrieb, sondern das Heil der Heiden als eschatologisches Produkt der Sammlung Israels erwartete, konnten dann aber seine tradierten gesetzeskritischen Aktionen und Worte zur Legitimierung der Ausweitung der Mission über Israel hinaus Verwendung finden. Als weitere Voraussetzung für die Heidenmission nannte Pesch die Relativierung der Beschneidung durch die Taufe sowie die Entwicklung der Christologie, die beispielsweise durch die Präexistenzvorstellung universale Züge annahm.

Der zweite Teil des Referats galt dann dem Aufweis verschiedener Etappen in der Entwicklung zunächst wieder der Juden-, dann auch der Heidenmission. Pesch skizzierte dabei eine durchgängige Linie von den Anfängen der Mission in Jerusalem und in Palästina bis zum Ausgreifen der Judenmission in den außerpalästinensischen Raum. In bezug auf die *Anfänge der Heidenmission* stellte Pesch die These zur Diskussion, daß auch Paulus in einer ersten Phase seiner Wirksamkeit noch nicht gesetzesfreie Heidenmission betrieben, sondern von den bekehrten Heiden die Beschneidung gefordert habe.

Die teilweise engagierte Auseinandersetzung mit dem umfassenden Rekonstruktionsversuch Peschs, dem es vor allem um den Aufweis der Kontinuität zwischen der Verkündigung Jesu und der nachösterlichen Entwicklung zu tun war, konnte zum einen jedenfalls deutlich machen, daß nach der gegenwärtigen *teilweise recht kontroversen Forschungslage* die Anfänge der urchristlichen Mission als ein komplexer Prozeß gesehen werden müssen, dessen Deutung vom jeweiligen Gesamtbild der Geschichte des Urchristentums wie auch von methodischen Vorentscheidungen abhängt. Anschauungsmaterial dafür lieferte gerade die Frage nach der Bedeutung von *Ostern als Zäsur* im Blick auf die urchristliche Mission (Soll man, so wurde verschiedentlich gefragt, vor Ostern überhaupt von „Mission“ sprechen, sollte man nicht deutlicher zwischen der „Sammlungsbewegung“ vor Ostern und der eigentlichen Mission erst als Konsequenz der Auferweckung Jesu unterscheiden?). Auch der Stellenwert der Naherwartung für die Mission wurde unterschiedlich beurteilt. Zum zweiten zeigte sich, wie schwer die entscheidende Frage nach dem theologischen Rahmen zur Erfassung der Voraussetzungen und Anfänge der urchristlichen Mission angesichts der Fülle von Detailproblemen und Einzelhypothesen einzubringen ist, die sich nicht zuletzt in bezug auf die Wertigkeit des Übergangs von der Juden- zur gesetzesfreien Heidenmission stellt.

Einige der Gesichtspunkte, die bei der Darstellung des neutestamentlichen Befundes teils wegen der kontrovers-

sen methodischen Probleme, teils wegen der Schwierigkeit, überhaupt die Frage nach der Mission im Gesamthorizont von Geschichte und Theologie des Urchristentums herauszuarbeiten, eher im Hintergrund blieben, traten im Referat des Regensburger Patrologen und Neutestamentlers *Norbert Brox* über *die Entwicklung der christlichen Mission in nachapostolischer Zeit* deutlich ans Licht. Brox, der darauf hinwies, daß die Forschung zur frühchristlichen Mission sich in einem archaischen Zustand befinde, gab unter Heranziehung von Material aus dem 2. bis 5. Jahrhundert einen aufschlußreichen Überblick zu Theorie und Praxis der missionarischen Ausbreitung der Kirche.

Der Weg der Alten Kirche

Die Kirche der ersten Jahrhunderte, so stellte Brox fest, habe trotz ihrer Hochschätzung von Verkündigung und Bekehrung über Mission recht wenig nachgedacht; Mission ist auch kein Thema der erhaltenen frühchristlichen Predigten. Als Gründe dafür nannte der Referent die Auffassung der frühen Kirche, daß die Mission Aufgabe der Apostel gewesen sei, die schon alle Völker missioniert hätten. Mission wurde vor allem als *Sache Gottes* verstanden; von der Geschichte erwartete man nicht die Bekehrung aller, sondern man rechnete mit dem bleibenden Unterschied von Kirche und nicht bekehrter Welt. Schließlich wurde als wichtigste Aufgabe die Intensivierung des Glaubens in den Gemeinden angesehen.

Brox konnte zeigen, daß dem nur indirekten Hervortreten des Themas Mission in der Theorie die *Praxis der frühchristlichen Mission* in der antiken Welt entsprach: Sie verlief weithin durch unmittelbare Kontakte und in unauffälligen Kanälen auf dem Weg einer unorganisierten Propaganda. Die geographische Ausbreitung des Christentums entlang der wichtigen Verkehrswege kam großenteils absichtslos zustande; es gab keine organisatorischen Missionsanstrengungen, auch war der Klerus an der Mission kaum beteiligt. Als Träger der raschen Ausbreitung des Christentums nannte Brox u. a. die Wanderprediger, die nach dem Zeugnis der Kirchenväter bis ins 3. Jahrhundert wirkten und (als Angebot für gebildete Nichtchristen) den altkirchlichen Schulbetrieb, der das Christentum auf eine „zumutbare“ Weise im Kontext der antiken Wissenschaften zu vermitteln suchte. Daß die Bekehrung zum Christentum auf Grund des unterscheidend Christlichen in Lehre und Leben erfolgt sei, gelte, so Brox, nur mit Einschränkungen; schon vor Konstantin sei das Christentum als eine große Mysterienreligion attraktiv gewesen. Er nannte auch aufschlußreiche Beispiele dafür, wie der Synkretismus zwischen Glauben und vorgegebenen religiösen Überlieferungen bewußt im Zug der Missionierung Verwendung fand.

Brox machte schließlich auch auf die Bedeutung des *Sprachenproblems* für die frühchristliche Mission aufmerksam: Indem die Kirche für ihre Verkündigung und Literatur die antiken Weltsprachen Griechisch und La-

tein gegenüber den Regionalsprachen bevorzugte, trug sie zur raschen und ungehinderten Ausbreitung des christlichen Glaubens bei, während gleichzeitig Entwicklungen in anderssprachigen Regionalkirchen in ihrer Ausstrahlungskraft fast zwangsläufig beschränkt bleiben mußten.

In mehrfacher Hinsicht bot das Referat von Brox, das während der Tagung kaum diskutiert werden konnte, bemerkenswerte Anstöße: Gerade weil Brox bei der Nachzeichnung von Theorie und Praxis der Mission in der nachapostolischen Zeit darauf verzichtete, seine Ergebnisse mit einer systematischen Konzeption von Kirche und Mission zu konfrontieren, warf er indirekt die Frage auf, wie die missionarische Strategie der alten Kirche im Licht der gegenwärtigen Missionsproblematik bewertet und ausgewertet werden müßte. Zum anderen wies das Referat auf eine Aufgabe hin, die in Würzburg natürlich nicht geleistet werden konnte: die Aufarbeitung der sowohl missionstheoretischen wie -praktischen Verbindungslinien und Differenzen zwischen den urchristlichen Anfängen der Juden- und Heidenmission und der nachapostolischen Entwicklung, aus der sich interessante Perspektiven ergeben dürften.

Ausblick auf die Gegenwart

Zwar trug man mit dem aufschlußreichen Ausblick auf die Zeit der Alten Kirche dem *interdisziplinären Anspruch des Themas Mission* ein Stück weit Rechnung, doch spielten ansonsten aktuelle oder grundsätzliche Fragen auf der Würzburger Tagung nur eine bescheidene Rolle. Immerhin waren auch Missionswissenschaftler eingeladen und ein Abend war Berichten über aktuelle Projekte und Vorgänge der Mission gewidmet. Dabei erfuhr man einiges über die Bemühungen des Missionswissenschaftlichen Instituts in Aachen, die Theologie der Dritten Welt im deutschen Sprachraum näher bekannt zu machen und über ein von der Internationalen Vereinigung für Missionswissenschaft getragenes Projekt „Bibelwissenschaft und Missiologie“, das einer Konfrontation von Theorie und Praxis heutiger Mission mit dem Ertrag der neueren Exegese dienen soll. Schließlich gab der Würzburger Neutestamentler *Rudolf Schmackenburg* einen anekdotenreichen Bericht über Anliegen, Themen und Verlauf der Weltmissionskonferenz von Melbourne (Vgl. HK, Juli 1980, 335 f.), an der er als katholischer Beobachter teilgenommen hatte. Diese Beiträge nahmen sich allerdings im Ganzen der Tagung recht unvermittelt aus. Hätte man wirklich eine stärkere Vermittlung von gegenwärtiger Missionstheologie und neutestamentlichen Konzeptionen herstellen wollen, wäre es wohl sinnvoll gewesen, in einem eigenen Referat aktuelle und systematische Aspekte von Mission als kirchlicher Grundaufgabe zu thematisieren. Die knappen Ausblicke in den Referaten von Schneider und Pesch über das Neue Testament hinaus konnten das nicht ersetzen. So bot die Würzburger Tagung auch ein Exempel dafür, wie schwierig und not-

wendig zugleich es ist, theologische Interdisziplinarität auch wirklich zu praktizieren. Schließlich ist gerade die Exegese in ihrer hohen methodischen Differenziertheit darauf angewiesen, daß sie ihre Ergebnisse in Theologie und Kirche hinein vermittelt, will sie nicht eine Insel für Spezialisten sein, daß sie aber auch Anregungen von anderen Fragerichtungen aufnimmt.

Ansatzpunkte für die weitere Beschäftigung mit dem Thema Mission auch über die Grenzen einzelner theolo-

gischer Disziplinen hinweg gibt es genug, soviel ist bei der Würzburger Tagung deutlich geworden. Gerade weil man darauf verzichtete, den neutestamentlichen Befund von einem vorgegebenen normativen Missionsbegriff her zu messen, konnte er in seiner Differenziertheit und Vielfalt hervortreten. Genau das sollte die gegenwärtige Missionstheologie und -praxis dazu ermutigen, sich auf die Herausforderungen ihrer Situation wirklich einzulassen.

Ulrich Rub

Für eine Pastoralstrategie der Weltkirche

Zum 50jährigen Bestehen des Österreichischen Pastoralinstituts

Dem Studium pastoraler Fragen der Kirche in Österreich ist das Österreichische Pastoralinstitut gewidmet, das sein fünfzigjähriges Bestandsjubiläum mit einer Festveranstaltung in Wien am 8./9. April beging. Das Österreichische Pastoralinstitut ist eine Einrichtung der Österreichischen Bischofskonferenz, mit deren offiziellem Beratungsgremium für pastorale Fragen – der Pastoralkommission Österreichs – es eng zusammenarbeitet.

Nachdem sich bereits im Jahr 1923 in Wien eine „Arbeitsgemeinschaft für zeitgemäße Seelsorge“ gebildet und 1924 eine mehrtägige „Liturgische Priestertagung“ mit rund 300 Teilnehmern aus allen Nachfolgestaaten der ehemaligen Habsburg-Monarchie sowie aus Deutschland und der Schweiz stattgefunden hatte, gab der damalige Erzbischof von Wien, Kardinal *Friedrich G. Piffl*, am 10. April 1931 die Zustimmung zur Gründung des Wiener Seelsorge-Instituts. Prälat Karl Rudolf, der Schriftleiter der bereits 1925 gegründeten Zeitschrift „Der Seelsorger“, wurde mit der Leitung des Instituts betraut.

Eine einmalige Einrichtung

Zahlreiche Initiativen zur Verbesserung des seelsorglichen Wirkens, zum gegenseitigen Erfahrungsaustausch und zur Anpassung pastoraler Methoden an die Erfordernisse der Zeit gingen vom Seelsorge-Institut aus, besondere Impulse setzten die jährlich stattfindenden „Weihnachts-Seelsorgertagungen“. Während der Zeit des Nationalsozialismus in Österreich wurden diese Tagungen zwar verboten, aber durch die Umwandlung des Seelsorge-Institutes in ein dem Wiener Ordinariat zugeordnetes „Seelsorgeamt“ konnten die Aktivitäten in beschränktem Umfang weitergeführt werden. In jenen Jahren gehörte Professor Karl Rahner über längere Zeit zu den Referenten des Seelsorge-Institutes.

Nach dem Krieg, im Oktober 1947, wurde das Wiener Seelsorge-Institut auf Beschluß der österreichischen Bischöfe in das Österreichische Seelsorge-Institut umgewandelt. Kardinal *Theodor Innitzer* unterstrich bei die-

sem Anlaß die gesamtösterreichweite Wirksamkeit des Instituts auch in der Vergangenheit und umschrieb seinen Charakter als überdiözesane wissenschaftliche Arbeits- und Forschungsstelle für alle Fragen der Seelsorgewissenschaft und Seelsorgepraxis. Am ersten „Theologischen Tag“ nach dem Krieg sprach *Hans Urs von Balthasar* über „Die Gestalt der Kirche gestern, heute, morgen“. Prälat Rudolf und seine Mitarbeiter im Österreichischen Seelsorge-Institut haben durch ihre Tätigkeit wesentlich zur Vorbereitung des konziliaren Aufbruchs der Kirche beigetragen. Die Theologischen Kurse für Laien, die Fernkurse für Laien sowie die Errichtung der Kommission „Pax Christi“ wurden ebenfalls vom Seelsorge-Institut initiiert.

Nach dem Tod von Prälat Rudolf im August 1964 beschlossen die österreichischen Bischöfe entsprechend einem von Professor *Ferdinand Klostermann* und Msgr. *Otto Mauer* entworfenen Konzept eine Neustrukturierung des Seelsorge-Institutes. Das bisher mit dem Institut verbundene Wiener Seelsorgeamt mit jenen Referaten und Einrichtungen, die mehr der Praxis gewidmet waren, wurden herausgelöst, das Institut erhielt eine kollegiale Leitung durch einen mehrköpfigen Vorstand, und mit der Führung der Geschäfte wurde ein Laientheologe als Generalsekretär betraut. Dieser Generalsekretär übernahm auch die Redaktion der Zeitschrift „Der Seelsorger“, die 1970 in „Diakonia“ umbenannt wurde. Die Umbenennung in Pastoralinstitut ging auf das II. Vatikanische Konzil zurück, das die Errichtung nationaler Pastoralinstitute vorsah. Die aus der „Postkonziliaren Studienkommission“ hervorgegangene *Pastoralkommission Österreichs* wurde im November 1968 als offizielles Beratungsorgan der Bischofskonferenz eingesetzt, das Österreichische Pastoralinstitut wurde ihr für die Durchführung ihrer Aufgaben zur Verfügung gestellt.

Die „Weihnachts-Seelsorgertagungen“ – ab 1970 „Österreichische Pastoraltagung“ – bildeten weiterhin einen wesentlichen Schwerpunkt der Tätigkeit von Pastoralinstitut und Pastoralkommission, die im nachkonziliaren Erneuerungsprozeß der Kirche in Österreich Anliegen der