

ken, die Vorstellung, daß wenn diese Rechtsvoraussetzungen vorlägen, daß dann auch ein Rechtsanspruch bestünde“ (294 f.). Frage ist, ob dies bei der Fristenlösung hätte verhindert werden können. Die Prognose von Prof. Dr. Ehmke lautet: „Wir sind der Meinung, die Fristenlösung wird einen Rückgang der illegalen Aborte bewirken, die legalen werden zwar zunächst anwachsen, weil sie die illegalen absorbieren, werden sich dann aber stabilisieren und auf Dauer sogar abnehmen“ (279). Bislang – und unter der Indikationenlösung – ist kein Rückgang der Abtreibungen erkennbar, soweit sich dies überhaupt feststellen läßt, wohl hat sich die Zahl der illegalen und der Auslandsabtreibungen verringert (vgl. Die Zeit, 8. 2. 1980, 58 f.). Ob sich die Angriffe gegen die „Beratungsstelle“ und das Verlangen nach Abtreibungskliniken noch verstärken werden, wird die Zukunft erweisen.

Der Wunsch, Verbotsnormen aufzugeben, ohne jedoch völlige Freigabe oder Freiheit zu eröffnen, führt wie im Fall des Zugangs zum öffentlichen Dienst und der Kriegsdienstverweigerung (ohne die Unterschiede verkennen zu wollen) zu einer Prüfung des Gewissens und der Lebensführung durch eine fremde Institution. Die Ermöglichung von mehr Freiheit scheint somit paradoxerweise gegen ein stärkeres Eindringen des Staats (oder der von ihm ermächtigten Organisationen, wie der Beratungsstellen) eingehandelt worden zu sein. Der

Dokumentationsband weist ebenso wie die Nachgeschichte auf die Grenzen von Gesetzgebung und Rechtsprechung hin. Die kommenden Jahrzehnte werden zeigen, welche Freiheiten unsere Gesellschaft auf dem Gebiet der Weitergabe des Lebens in Anspruch nehmen wird und welche Kräfte den Schutz des ungeborenen Lebens gewährleisten können und werden.

Wer sich für die geschichtliche Abfolge der Auseinandersetzung interessiert, sei auf Hermann Tallen, Die Auseinandersetzung über § 218 StGB (München 1977) verwiesen (vgl. diese Zschr. 196, 1978, 63 f.). Ärzten dürfte die Schrift von G. Hirsch und W. Weißauer, Rechtliche Probleme des Schwangerschaftsabbruches (Erlangen 1977) hilfreich sein. Noch wenig beachtet ist das Bemühen von Walter Sax, das der rechtlichen Einordnung der Indikation gilt (Der verbrechenssystematische Standort der Indikationen zum Schwangerschaftsabbruch nach § 218a StGB, in: JZ 1977, 326–336). Dies zur Ergänzung dieses verdienstvollen Dokumentenbands.

Norbert Brieskorn SJ

¹ Der § 218 StGB vor dem Bundesverfassungsgericht. Dokumentation zum Normenkontrollverfahren wegen verfassungsrechtlicher Prüfung des Fünften Strafrechtsreformgesetzes (Fristenregelung). Hrsg. v. Claus Arndt, Benno Erhard und Liselotte Funke, unter Mitarbeit von Kurt Brockelmann. Heidelberg: Müller 1979. XIV, 465 S. (Motive, Texte, Materialien. 7.) Kart. 88,-.

Mission als Dialog

Horst Bürkles Theologie der Mission

Mission steht heute vor einer Vielzahl von Problemen, die ihr aus einer sich verändernden Welt zuwachsen und ihre Arbeit nicht nur erschweren, sondern in Frage stellen. Die „Hörer des Wortes“, die Missionsempfänger, leben in einem anderen „Zusammenhang der Dinge“, einer anderen Welt, deren kulturelle, anthropologische, soziale und politische Voraussetzungen und Entwicklungen für das gegenseitige Verstehen Barrieren erzeugen und eine gemeinsame Sprache zu verhindern scheinen.

Zu dieser äußeren Barrierenproblematik tritt hinzu eine innere Krise des christlichen Glaubensverständnisses in Theologie und Kirche; denn ein Glaube, der auf seine Sache nicht mehr felsenfest und selbstgewiß zu bauen vermag, reicht nur zur Selbsterhaltung und Apologetik, erreicht aber nicht mehr das Sendungsbewußtsein eigenen Ursprungs. In dieser Situation gewinnt Mission die umfassende Bedeutung von „äußerer“ und „innerer“ Mission, in der sie auf den Verständnishorizont

und die Glaubenskraft der von ihr Angesprochenen Rücksicht nehmen muß. Mission kann daher nicht mehr als einseitige Weitergabe von Wahrheit und als Durchsetzung eines Sprach- und Glaubensmodells verstanden, sondern muß *dialogisch* konzipiert und in Sendung und Botschaft auf den gemeinschaftsstiftenden Grund ihrer Glaubensüberzeugung – Jesus – neu bezogen werden.

Mit dieser Lage der Mission setzt sich das material- und inhaltsreiche Werk „Missions-theologie“ des Münchner Ordinarius für evangelische Missions- und Religionswissenschaft, Horst Bürkle¹, auseinander. Bürkle entwickelt eine „Grundlegung“ der Mission auf ihren Auftrag, denn erst eine Theologie der Mission erlaubt es, die Fragen nach Vorgehen und Methode der Mission verbindlich zu beantworten, und zeigt, daß Mission nicht ein Rand- und Überflußphänomen christlichen Glaubens ist, das allenfalls ein „Sondergebiet“ behandelt, sondern in innerer und äußerer Mission die kommunikative Zentralstelle des Glaubens, seine Selbstübersetzung, bezeichnet – „weil wir glauben, reden wir“ (2 Kor 4, 13). Hierbei liegt das Grundmodell, mit dem Bürkle Missionstheologie fundiert, in der paulinischen „Übersetzung des missionarischen Selbstverständnisses Jesu in die kirchliche Praxis“ und damit auf dem Stellvertretungsgedanken des Paulus (35–39); denn nach Bürkle ist bereits Jesus „selber die Verkörperung des missionarischen Prinzips“ (34) aufgrund der grenzüberschreitenden Dynamik seines Reich-Gottes-Gedankens, und ist Paulus der Missionar, der die Mission der Kirche als „Konsequenz des Christusgeschehens“ und als Stellvertretung der Sendung Jesu verstehen läßt.

Überblickt man das Werk, so widmet sich der Hauptteil (C, D) nach einer Erörterung der Mission hinsichtlich ihrer geschichtlichen Voraussetzungen und ihrer gegenwärtigen Situation (A, B) dieser Transposition, der „Grenzüberschreitung“ der Mission und dem missionarischen Handeln unter den Aspekten von 1. *Kommunikation* und Mitteilung der Botschaft, wobei das missionarische Vermittlungs- und Barrierenproblem entfaltet wird,

das entsteht, wenn die geschichtlich gewachsene und kulturell bedingte christliche Glaubenssprache, die ihrer Herkunft verpflichtet und treu bleibt, auf den andersgearteten Verständnis- und Sprachhorizont des Missionsempfängers trifft; 2. kulturell-gesellschaftlichem *Kontext*, der durch die Bekehrung zerstört zu werden droht, da der Bekehrte aus den unmittelbaren Bindungen an seine Welt herausgerissen zu sein scheint; 3. missionarischem *Dienst*, in dem sich die christliche Aufgabe des Dienstes am Nächsten in Wort und Tat erfüllt. Gerade ein „Verlust des Handlungsbezuges“ (83) christlicher Mission oder seine Neutralisierung durch Eingliederung (oder gar Ersetzung) des missionarischen Dienstes in rein sachorientierte Dienstleistungen wie z. B. Entwicklungshilfe würden für die Mission ruinös wirken. Diese drei Elemente bestimmen Mission zum *Dialog* und wechselseitigen Interaktionsprozeß, der die Rollen von Geber und Nehmer ineinander verschränkt. Und es liegt schließlich in der Konsequenz des Dialogs, den „theologischen Ertrag der Mission“ (E) zu erarbeiten und den kommunikativen Rückstoß für Theologie und Kirche, insbesondere auch für den Gedanken der Ökumene, fruchtbar zu machen.

Die Stringenz und systematische Geschlossenheit bei gleichzeitiger universaler Aufgeschlossenheit der Missionstheologie Bürkles beruht auf dem sie beherrschenden dialogischen und ökumenischen Interesse: „Wo die Kirche ihre Mission im ursprünglichen Sinne des Wortes wahrnimmt, wird sie alles versuchen, um den Empfänger der Botschaft selber zu Wort kommen zu lassen“ (29). Der ökumenische Gedanke, gefordert von der Mission selbst aus der „Not . . . , die eine Botschaft von dem einen Herrn der Kirche in einem getrennten Nebeneinander oder gar Gegeneinander ausrichten zu müssen“ (80), meint die christliche Gemeinschaft der Weltkirchen, das Zusammenwachsen von entsendender Kirche und Missionskirche, die zur Partnerkirche wird, und nicht zuletzt den konfessionellen Ausgleich, da es um die Einheit der Kirche in ihrem „Sendungsauftrag“ (76) geht.

Mission – und darin liegt ihr spezieller Er-

trag für Theologie und Kirche – ist nicht nur „Schrittmacher... der ökumenischen Bewegung“ (55), sondern der Dialog der Mission fordert geradezu den innerchristlichen Dialog; denn wie sich bei der Erörterung des „Kontextes“, in den Mission immer schon hineingestellt ist, zeigt, liegen die Grundlagen des Glaubens nicht in seinen verschiedenen weltlichen Ausdrucksformen, sondern in der gemeinsamen Teilhabe der Christen an Christus. Es ließe sich also unterscheiden zwischen dem christlichen Glauben im Sinn einer Neuorientierung an Christus und dem „Frömmigkeitsstil“ (122) dieses Glaubens, der sich im besonderen Kulturzusammenhang ausprägt. Ferner führt der Dialog der Mission zu einem „Lernprozeß“, durch den die Senderkirche nicht allein Pluralität tolerieren und verstehen lernt, sondern auch Einsicht in ihre eigenen Beschränkungen und „Barrieren“ (149) gewinnt (z. B. im Blick auf die Überbetonung „verbaler Kommunikation“ 97, 151). Für die interkonfessionelle Ökumene hätte allerdings eine breitere Ausführung und Detaillierung des dialogischen Ertrags der Mission noch stärkere Impulse geben können.

Das Problem, das aller gelingenden Ökumene und christlichen Gemeinschaft vorgelagert ist, liegt in den Sprachbarrieren zwischen den verschiedenen Erfahrungshorizonten. Missionarische Vermittlung setzt daher umfassende Sachkenntnis und hermeneutische Kompetenz voraus, ein Wissen um die auftretenden Barrieren in Sprache, Bewußtseinsform, Kontext, Geschichtlichkeit und dem daraus resultierenden Verständnishorizont. Die Mission wird diese möglichen Rezeptionsschwierigkeiten antizipieren müssen, um ihnen in der Praxis begegnen zu können. Daraus erhellt aber auch, daß Mission aus dem „Bereich möglicher geschichtlicher Erfahrung“ (83) nicht abstrahiert werden darf, da es sich um die geschichtliche Verwirklichung der Glaubenden handelt, um ihre Konkretion, ihr Eingebunden- und Verwurzelte sein im Raum ihrer Herkunft.

Für den missionarischen Kommunikationsprozeß ergibt sich daraus die Aufgabe, die Spannungsfelder von geschichtlichem Erfahrungsraum bzw. Identität des Empfängers und

authentischer Mitteilung der Botschaft barrierefrei zu verspannen. Dies setzt voraus, daß in der sprachlichen Interaktion eine Mitteilung der ganzen Existenz zum Tragen kommt, daß sich „Teilhabe überhaupt zwischen Menschen abspielt“ (85); daß ferner Existenzmitteilung und Rede von Gott nicht in zwei Kommunikationsebenen auseinanderfallen und der „Kommunikationsvorgang von der Basis seiner religiösen Natur getrennt wird“, vielmehr eine „das Leben in seiner Ganzheit umfassende Kommunikation“ (87) gewahrt bleibt.

Dies gilt insbesondere von der Sprache selbst. Der sprachliche Übersetzungsvorgang, der sich der Worte und Begriffe der anderen Sprache bedient, um darin die christliche Botschaft auszudrücken, stellt dann keine Verfremdung oder „Verdünnung“, sondern eine Vertiefung und Erweiterung des neuen Sprachmediums im Blick auf die neue Gotteswirklichkeit dar: Der Missionsempfänger bleibt in seiner gegebenen Welt- und Sprachwirklichkeit beheimatet, aber er bezieht seine personale Identität nicht mehr aus ihr, vielmehr aus dem Aufleuchten des Christusgeschehens und des Offenbarungswortes in seiner Welt. So heißt Bekehrung in dieser Sicht mehr als Annahme einer neuen Lehre; sie bedeutet eine Änderung der „Gesamtorientierung“ (98) aus einer neuen „Sinnmitte“ (104), zumal für den „Menschen der Dritten Welt... die Einheit von Religion und Leben unverzichtbar“ (100) ist. Der Missionar kann daher nicht mehr nur „Seelsorger“ sein, der sich allein für die Spiritualität seiner Gemeinde zuständig fühlt, sondern wird als Mensch unter den Bedingungen einer anderen Kultur mitten im Leben stehen und in gemeinsamer Weltarbeit beispielhaft sein Christentum *vorleben*.

Mit dem Zurücktreten der reinen Glaubenslehre zugunsten des „neuen Seins“ kraft Glaubens verstärkt sich also die Handlungsdimension und der Praxisbezug des Glaubens, sein Gespür für den Kontext politischer und sozialer Gegebenheiten und Heilserwartungen (wie sie Bürkle vor allem an konkreten Fallstudien aus Indien und Afrika erörtert: 107 bis 127). Immer aber bleiben die die Mission begleitenden Dienste (Sozialbereich, Bildung,

Entwicklung) zurückgebunden an den christlichen Auftrag und zeigen damit den Zusammenhang zwischen „der christlichen Botschaft und der Möglichkeit welthafter Entwicklungsprozesse“ (143) und ferner, daß es nicht ein katholisches, protestantisches oder orthodoxes Handeln, sondern nur ein *christliches* Handeln gibt, das „anderen zu ihrer Weise des Christseins verhilft“ (161). Als missionarisches Leitbild ergibt sich somit eine dialogisch strukturierte Ökumene.

Vielleicht liegt es im Zug der Betonung des ökumenischen Dialogs, daß Bürkle die Wahrheitsfrage zurückdrängt. Er behandelt sie eher indirekt im christlichen Universalitätsanspruch, im Aufzeigen einer durch das Christentum vertieften Menschlichkeit und im Glauben an die Selbstdurchsetzung christlicher Wahrheit in der Mission aufgrund der „Partizipation am Christusgeschehen“ (31, 96–107): „Die Funktion des Missionars ist die Initiation, die Einleitung des Prozesses, der der noch verborgenen Christuswirklichkeit ihre Leibhaftigkeit und damit ihre Gestalt werden läßt“ (31) – ein „mäeutischer Christusdienst“. Wie hoch hier dennoch der Wahrheitsanspruch liegt, zeigt sich an der behaupteten „Primärveränderung des Menschen“ (25) durch Christus und dem „Neuen Sein in Christus“ (101). Bürkle betont zwar immer wieder den „Ganzheitscharakter“ der Bekehrung (96–101, 104), von dem her sich die Wahrheitsfrage nicht im Sinne eines „intellektualistischen Glaubensbegriffes“ (101) stellen läßt, so daß dem Verständnis des Glaubens die Glaubensentscheidung nur zu folgen brauche; vielmehr steht ein *ganzheitliches Wahrsein* zur Entscheidung.

Gleichwohl erledigt sich damit nicht die mit Ernst Troeltsch ihren Höhepunkt erreichende und von ihm problematisierte Wahrheits- und Absolutheitsfrage des Christentums, und es bliebe zu fragen nach der Wahrheitsrezeption der Missionsempfänger, nach ihrer Haltung zum Faktum der Mission selbst. In der Praxis jedoch wird die Mission, wie Bürkle zeigt, gut daran tun, statt des unterscheidend Christlichen mehr den gemeinschaftsstiftenden Grund in Christus zu betonen und christliches Glauben und Handeln vorzuleben, um den „Hörern der Botschaft“ damit die „Einübung im Christentum“, die Nachfolge, zu ermöglichen.

Die moderne Situation des Glaubens macht es jedenfalls dringlich, zurückzufinden zum ursprünglichen grenzüberschreitenden Akt des Glaubens, zur „missio“. Missionstheologie läßt dies als Chance verstehen, denn gerade das Problem der Mission stößt den Glauben in seiner kirchlichen und konfessionellen Fixierung, dogmatischen Einsargung und Selbstvergessenheit zurück auf seinen Anfang in Wort, Tat und Auftrag Jesu Christi, um aus einem neuen, durch Christus vermittelten Gottesverhältnis ein neues Verhältnis zu sich selbst und zum anderen zu gewinnen, d. h. Christ zu werden. Bürkles Missionstheologie bietet daher nicht nur einen wesentlichen Beitrag zur Theologie und Praxis der Mission, sondern auch zur Fundamentierung des sich in ihr bekundenden Glaubensverständnisses. *Franz Josef Fuchs*

¹ Horst Bürkle, *Missionstheologie*. Stuttgart: Kohlhammer 1979. 212 S. (Theologische Wissenschaft. 18.) Kart. 28,-.