

<sup>10</sup> AaO. 241.

<sup>11</sup> M. Heimbach-Steins, Frauenbild und Frauenrolle. Gesellschaftliche und kirchliche Leitideen im Hintergrund der Diskussion um den Diakonat der Frau, in: P. Hünermann u.a. (Hg.), Diakonat. Ein Amt für Frauen in der Kirche - ein frauengerechtes Amt?, Ostfildern 1997, 14-32, hier 21.

<sup>12</sup> E. Behr-Sigel, Le ministère de la femme dans l'Église, Paris 1987, 100 (= „un fleuve de vie“).

<sup>13</sup> Raming, aaO. 45.

<sup>14</sup> Jensen, aaO. 222.

<sup>15</sup> J. Vobbe, Geh zu meinen Brüdern. Vom priesterlichen Auftrag der Frauen in der Kirche. Brief des Bischofs an die Gemeinden des Katholischen Bistums der Alt-Katholiken, Bonn 1996, 28.

<sup>16</sup> J. Visser, Die Frage der Frauenordination und die Gemeinschaft der Kirchen, in: Internationale Kirchliche Zeitschrift 88 (1998) 329-344, hier 341. Das Referat wurde bei der „Orthodox-Alt-katholischen Konsultation zur Stellung der Frau in der Kirche und zur Frauenordination als ökumenischem Problem“ im Jahr 1996 gehalten. Die Referate wurden unter dem Titel „Bild Christi und Geschlecht“ von Urs von Arx und Anastasios Kallis herausgegeben (aaO. 67-348). Die TeilnehmerInnen der Konsultation kamen zur gemeinsamen Überzeugung, „daß keine zwingenden dogmatisch-theologischen Gründe vorliegen, daß Frauen nicht zum priesterlichen Dienst geweiht werden“ (aaO. 82).

## Theologie der Mission oder der Missionen?

Beobachtungen zum Umgang mit einem umstrittenen Begriff

Giancarlo Collet

Das Zweite Vatikanische Konzil hat eine entschieden missionarische Haltung bewiesen, indem es angesichts der heutigen Weltsituation nach dem Selbstverständnis von Kirche und deren Auftrag fragte. Auch wenn die Weltsituation damals noch stark aus europäischer Sicht wahrgenommen wurde und die verabschiedeten Dokumente von europäischer Theologie geprägt sind, so ändert diese Feststellung nichts an der Tatsache, daß dieses Konzil, wie Karl Rahner formulierte, „in einem ersten Ansatz, der sich erst tastend selber zu finden sucht, der erste amtliche Selbstvollzug der Kirche *als Weltkirche*“ ist.<sup>1</sup> Nach einer sehr kurzen Periode des Juden-Christentums, die dadurch gekennzeichnet ist, daß die Verkündigung des Evangeliums „innerhalb seiner eigenen geschichtlichen Situa-

tion und nicht in einer davon verschiedenen“ erfolgte, kam es nach der Jerusalemer Entscheidung zum Übergang von einem Juden-Christentum zu einem Christentum der Heiden als solchem. Diese zweite, über Jahrhunderte dauernde Periode war gekennzeichnet „von einem bestimmten Kulturkreis, nämlich des Hellenismus und der europäischen Kultur und Zivilisation“. Für die dritte, mit dem vergangenen Konzil einsetzende Periode ist „der Lebensraum der Kirche von vornherein die ganze Welt“<sup>2</sup>.

Auch für die missionstheologische Entwicklung setzte das Zweite Vatikanische Konzil einen wichtigen Meilenstein, insofern hier der Anfang einer Theologie der Mission gemacht wurde, welche weltweit eine jede Ortskirche als Subjekt der Evangelisierung in die Pflicht nahm, im Unterschied zu einer Theologie, die das missionarische Handeln noch ausschließlich als Werk europäischer Kirchen unter römischer Leitung in fernen Ländern thematisierte. Dies hing einerseits mit der veränderten weltkirchlichen Situation und andererseits mit dem neu gewonnenen kirchlichen Selbstverständnis zusammen. Aus den sog. Missionskirchen waren inzwischen eigenständige Ortskirchen entstanden, die ihr Recht auf einen eigenen Ausdruck des Glaubens reklamierten und die sich - nicht zuletzt im Zuge eines allgemeinen Emanzipationsprozesses aus westlicher Herrschaft - herausgefordert sahen, ihren Ort innerhalb der jeweiligen Gesellschaften neu bestimmen und sich ihren Aufgaben stellen zu müssen.

Das missionarische Handeln der christlichen Glaubensgemeinschaften war immer getragen von einem bestimmten Verständnis ihrer selbst sowie der Welt und der Menschen, denen das Evangelium zu verkünden war. Aber nicht nur das Selbstverständnis der Kirchen, sondern auch jenes der Welt und die Verhältnisbestimmung der beiden zueinander haben sich im Verlauf der Geschichte gewandelt.<sup>3</sup> Ein Hinweis auf die vor dreißig Jahren erschienene Studie „Die Kirche für andere“, welche das Referat für Fragen der Verkündigung des Ökumenischen Rates der Kirchen herausbrachte und in der die Beziehung von Kirche und Welt neu durchdacht und auf die Formel „Die Welt setzt die Tagesordnung“ gebracht wurde, mag genügen, um den geschichtlichen Wandel der erwähnten Verhältnisbestimmung zu markieren.<sup>4</sup> Das Aufkommen zahlreicher kontextueller Theologien in den Ländern der Dritten Welt, in denen von der Analyse der jeweiligen Situation ausgegangen wird, um den dort lebenden Menschen das Evangelium als „Wort des Lebens“ angemessen zur Geltung bringen zu können, ist genauso Ausdruck

#### Der Autor

Giancarlo Collet, geb. 1945 als Kind italienischer Gastarbeiter in Brunnen (Schweiz); Laientheologe; Studium der Philosophie und Theologie in Luzern; Doktor der Theologie in Tübingen; arbeitete längere Zeit in Mexiko; Professor für Missionswissenschaft an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster. Veröffentlichungen: *Das Missionsverständnis der Kirche in der gegenwärtigen Diskussion* (Mainz 1984); (Hg.), *Der Christus der Armen. Das Christuszeugnis der lateinamerikanischen Befreiungstheologie* (Freiburg/Basel/Wien 1988); *Theologien der Dritten Welt. EATWOT als Herausforderung westlicher Theologie und Kirche* (Immensee 1990). Mehrere missionswissenschaftliche Beiträge in Fachzeitschriften, Sammelbänden und Lexika. Anschrift: Am Wittkamp 4, D-48351 Everswinkel, BRD.

für eine erfolgte neue Verhältnisbestimmung, um die sich freilich auch theologische Diskussionen entzündeten und die zu zwischenkirchlichen Spannungen führte.

Die folgenden Bemerkungen versuchen kurz aufzuzeigen, wie sich in der lehramtlichen Entwicklung seit der Verabschiedung des Missionsdekretes auf dem Konzil eine „Offenheit“ in der Bestimmung des Missionsbegriffs abzeichnet, die sowohl für ein umfassendes, ganzheitliches Verständnis des Auftrages der Kirche dient, als aber auch für eine nach wie vor wirksame, geographisch eingeeengte Sicht von Mission herangezogen werden kann. So finden sich gegenwärtig auch zwei gegenläufige missionstheologische Tendenzen: Während die eine stark an westliche Traditionen und deren „konzeptueller Theologie“ gebunden ist, sucht die andere, ausgehend von vielfältigen Erfahrungen in unterschiedlichen kulturell-religiösen Situationen eine Theologie der Mission zu erarbeiten, welche als kontextuell zu bezeichnen ist.

## 1. Mission oder Missionen der Kirche?

Bekanntlich hatte das Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche eine bewegte Vorgeschichte.<sup>5</sup> Verschiedene Fassungen wurden von entsprechenden Kommissionen zurückgewiesen, weil sie das Thema einseitig unter disziplinären, pastoralen und kanonistischen Gesichtspunkten behandelten. Auch Reformvorschläge, welche die Entwürfe enthielten, stießen auf Widerstand. Gefordert wurde von den Konzilsvätern eine entschiedener theologische Behandlung des Problems. Was das Konzil am Ende verabschiedete, war denn auch ein „Kompromißpapier“, das zu einer Korrektur, aber nicht zu einer „Magna Charta“ der Mission wurde.<sup>6</sup> Hatte das ursprüngliche Dokument noch von der *einen Mission* gesprochen, so wurde in letzter Minute wieder der Begriff *Missionen* eingeführt und damit das erreichte theologische Ergebnis, welches von der einen Sendung Christi und seiner Kirche im Sinne eines global-universalen Missionsverständnisses sprach, wenn nicht wieder zurückgenommen, so zumindest indirekt in Frage gestellt. Für das Verständnis des Missionsdekretes *Ad gentes*, das im Zusammenhang mit der Kirchenkonstitution *Lumen gentium*, der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* und der Erklärung über die nichtchristlichen Religionen *Nostra aetate* gesehen und verstanden werden muß, ist die Aussage fundamental, daß die ganze Kirche missionarisch ist und Mission daher in die Wesensbestimmung der Kirche gehört (vgl. AG 2). Als in die Welt gesandte Kirche hat sie von dem in Christus gestifteten Heil Zeugnis zu geben, sie ist das „umfassende Sakrament des Heils“ (LG 48, AG 1).

Bereits das erste Kapitel, das sich mit der theologischen Grundlegung der Mission befaßt, macht allerdings die eben angedeutete begriffliche Zwiespältigkeit deutlich. Während eingangs Mission die *eine* Sendung der Kirche in ihren verschiedenen Funktionen meinte, spricht AG 6 unvermittelt von Missionen als „spezielle Unternehmungen, wodurch die von der Kirche gesandten Boten des Evangeliums in die ganze Welt ziehen und die Aufgabe wahrnehmen, bei den

Völkern oder Gruppen, die noch nicht an Christus glauben, das Evangelium zu predigen und die Kirche selbst einzupflanzen“. Es wird dabei kein theologischer Grund erkennbar, der die Einheit und den Unterschied zwischen der Sendung der Kirche und den Missionen deutlich machen würde. Vielmehr erfährt die eine Sendung der Kirche aufgrund äußerer Bedingungen und der Adressaten eine Differenzierung, für welche geographische, zeitliche und sozio-kulturelle Gesichtspunkte ins Feld geführt werden. Im Missionsdekret wurden also zwei unterschiedliche Redeweisen von Mission deutlich: zum einen präsentiert das Konzil ein Kirchenverständnis, das Mission als *Wesensfunktion* der Kirche und als gemeinsame Aufgabe der ganzen Kirche bestimmt. Zum anderen wird aber jene Auffassung erkennbar, wonach Mission eine *besondere Tätigkeit* der Kirche darstellt. Diese „Mehrdeutigkeit“ des Begriffs Mission ließ in der Folgezeit auch verschiedene Interpretationen zu.

## 2. Evangelisierung – ein neuer Schlüsselbegriff

Einen wichtigen Meilenstein in der missionstheologischen Entwicklung bildete das zehn Jahre nach Ende des Konzils erschienene Schreiben Pauls VI. *Evangelii nuntiandi*, das die „Ergebnisse“ der ein Jahr zuvor durchgeführten Bischofssynode aufgriff. „Im Unterschied zum 2. Vatikanum und stärker noch als auf den vorherigen Bischofssynoden war die Synode von 1974 ein Ereignis, bei dem die jungen Kirchen Afrikas, Asiens und Lateinamerikas sich zu Wort meldeten. Wie nie zuvor bestimmten sie Denkweise, Sprache und Themen. Faktisch zeichnete sich hier zum ersten Mal in aller Deutlichkeit das Ende der eurozentrischen Epoche der Kirchengeschichte ab und zugleich das Ende der an der Klassik orientierten Theologiegeschichte.“<sup>7</sup> Das Dokument erklärte: „Evangelisieren ist in der Tat die Gnade und eigentliche Berufung der Kirche, ihre tiefste Identität“ (EN 14). Schon die Wahl der Begrifflichkeit und des theologischen Ansatzes ist bemerkenswert. Hatte das Konzil zwar auch schon von Evangelisierung gesprochen – insgesamt kommt das Wort 31mal in den Dokumenten vor –, vermochte sich der Begriff damals noch nicht durchzusetzen. Anders in *Evangelii nuntiandi*, das seinerseits sehr sparsam mit dem Begriff Mission umgeht<sup>8</sup> und Evangelisierung zu einem Schlüsselbegriff macht, mit dem auch der in *Ad gentes* verwendete Missionsbegriff „überholt“ wurde, wenn in EN 17 festgestellt wird: „Keine partielle und fragmentarische Definition entspricht ... der reichen, vielschichtigen und dynamischen Wirklichkeit, die die Evangelisierung darstellt; es besteht immer die Gefahr, sie zu verarmen und sogar zu verstümmeln. Es ist unmöglich, sie zu erfassen, wenn man sich nicht darum bemüht, alle ihre wesentlichen Elemente in die Betrachtung mit einzubeziehen.“

Mit Evangelisierung wurde aber nicht nur ein neuer missionstheologischer Begriff in das lehrantliche Vokabular eingeführt, sondern auch die unterschiedlichen Tätigkeiten der Sendung der Kirche sprachlich zu systematisieren versucht, wobei der Begriff umfassend zu verstehen ist. In welchem Sinn dies gemeint ist, wird aus EN 19 deutlich, wenn gesagt wird: „Für die Kirche geht es nicht nur

darum, immer weitere Landstriche oder immer größere Volksgruppen durch die Predigt des Evangeliums zu erfassen, sondern zu erreichen, daß durch die Kraft des Evangeliums die Urteilkriterien, die bestimmenden Werte, die Interessenspunkte, die Denkgewohnheiten, die Quellen der Inspiration und die Lebensmodelle der Menschheit, die zum Wort Gottes und zum Heilsplan im Gegensatz stehen, umgewandelt werden.“

Wenn das Missionsdekret das missionarische Handeln noch als „rein religiöse, übernatürliche Tätigkeit“ bestimmte, so macht sich in diesem Dokument ein deutlicher Wandel bemerkbar, insofern eine umfassende Beschreibung der Sendung der Kirche vorgenommen wurde, zu der konstitutiv der Einsatz für die Befreiung der Menschen gehört (EN 30). Es gilt, Unrecht zu bekämpfen und Gerechtigkeit wiederherzustellen (EN 31). „Evangelisieren besagt (demnach) 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)

### 3. Mission „ad gentes“ – Rückkehr zu den Missionen?

Die Missionsenzyklika von Johannes Paul II., *Redemptoris missio* aus dem Jahr 1990, greift auf das Missionsdekret *Ad gentes* und auf das Apostolische Rundschreiben *Evangelii nuntiandi* zurück, und er legt darin einen festumrissenen Missionsbegriff vor.<sup>9</sup> Das Dokument insistiert auf der Feststellung, „daß die ganze Kirche eine Missionskirche“ (RM 31), „ihrer Natur nach missionarisch“ (RM 62) ist. Zugleich weist die Enzyklika jedoch darauf hin, diese Feststellung schließe nicht aus, „daß es eine spezifische Mission *ad gentes* gibt“ (RM 32), wobei es sich bei dieser „um eine wesentliche und nie abgeschlossene Haupttätigkeit der Kirche“ handelt (RM 31). Johannes Paul II. hält also an der *einen* Mission der Kirche fest – „Mission ist eine einzige, aber komplexe Wirklichkeit“ (RM 41) –, er betont aber gleichzeitig die Unterschiede in der Tätigkeit, die sich „aus den unterschiedlichen Umständen, in denen die Mission sich entfaltet“ (RM 33), ergeben.

Was die Mission *ad gentes* betrifft, so zählt *Redemptoris missio* drei unterschiedliche Bereiche auf. Zum einen ist die Rede von gebietsbezogenen Bereichen bzw. von einem geographischen Kriterium: „Man darf sich nicht täuschen lassen von der starken Zunahme der jungen Kirchen in letzter Zeit. In den diesen Kirchen anvertrauten Gebieten, besonders in Asien, aber auch in Afrika, in Lateinamerika und in Ozeanien gibt es ausgedehnte, nicht evangelisierte Zonen“ (RM 37a). Zum anderen ist die Rede von neuen sozialen Welten und Phänomenen: „Heutzutage verändert sich das Bild der Mission *ad gentes* zusehends: zu den bevorzugten Orten müßten die Großstädte werden, in denen neue Gewohnheiten und Lebensstile, neue Formen der Kultur und der Kommunikation entstehen, die ihrerseits wieder die Bevölkerung beeinflussen“ (RM 37b). Schließlich spricht das Dokument von Kulturbereichen oder modernen Areopagen, der Welt der Kommunikati-

on, der wissenschaftlichen Forschung und internationaler Beziehungen (RM 37c).

Im Rahmen der einen Mission der Kirche beschreibt das Dokument schließlich drei Situationen, welche unterschiedliche Tätigkeiten bedingen: 1. Die eigentliche Mission *ad gentes*, 2. Die Seelsorgstätigkeit und 3. Die Neu- oder Wieder-Evangelisierung. Auch wenn der Papst erklärt, daß „die Grenzen zwischen der Seelsorge der Gläubigen, der Neu-Evangelisierung und der ausgesprochen missionarischen Tätigkeit nicht eindeutig bestimmbar“ sind (RM 34), folglich die Begriffe auch nicht einfach mehr geographischen Gebieten zugeordnet werden können, wird dies in der näheren Beschreibung dieser Situationen faktisch gemacht. In der Enzyklika wird der Missionsbegriff nämlich sowohl im streng theologischen wie auch erneut im geographischen Sinn gebraucht.<sup>10</sup>

#### 4. Auf dem Weg zu einem integralen Missionsverständnis

Würden wir jüngere missionstheologische Dokumente aus der Weltchristenheit zum Vergleich mit den hier skizzierten heranziehen, so zeigte sich ein anderes, etwas nüchterneres Bild, weil nämlich diese Dokumente immer von realen Situationen, in denen sich die Kirchen befinden, ausgehen, um von dort aus einen Missionsbegriff zu gewinnen.<sup>11</sup> Ausgangspunkt ist in den allermeisten Fällen die sichtbare, empirische Gestalt der Kirche, und ebenso wird die Welt von einem konkreten Standpunkt aus wahrgenommen. Es geht um die vorgefundenen sozialen Bedingungen, kulturell-religiösen Traditionen, welche zum Referenzpunkt theologischer Reflexion über die Mission der Kirche gemacht werden. Dadurch verdeutlichen solche Dokumente, daß missionarisches Handeln sich nie in einer abstrakten „Welt“ vollzieht, sondern in einer Vielfalt von unterschiedlichen Kontexten, und sich dementsprechend auch ein breites Spektrum missionarischer Ausdrucksformen zeigt. Mission beschränkt sich deshalb auch nicht mehr auf Verkündigung des Evangeliums, Kirchenpflanzung, Ausbreitung der Kirche, Bekehrung o.ä., sondern sie umfaßt die Gestaltung der „Welt“, was mit dem Begriff der „ganzheitlichen Befreiung“ oder mit „comprehensiveness“ zum Ausdruck gebracht wird.

Durch ein solch integrales Missionsverständnis werden Polarisierungen überwunden, welche immer wieder in der Missionsdebatte auftauchen, so wenn beispielsweise nach dem Stellenwert der Verkündigung und dem sozialen Handeln gefragt wird. Nach einem integralen Missionsverständnis, das aufgrund der auf die „Zeichen der Zeit“ zu gebenden Antwort formuliert wird, kann es keine vorausliegende *Rangordnung* geben, wohl aber ist von einer gleichberechtigten gegenseitigen *Zuordnung* auszugehen. Darüber hinaus überwindet ein solches Missionsverständnis die Trennung von „innerer Mission“ oder Evangelisierung bzw. Neuevangelisierung unter Getauften und „äußerer Mission“ unter Nichtgetauften, und macht eine einseitig geographische Fixierung auf „transkulturelle Westmission nach Übersee“ endgültig obsolet.<sup>12</sup> Zwar stellt der missionarische

Auftrag jede Kirche in einen universalen Horizont, jedoch ist sie zuerst zu den Menschen in ihrem *eigenen* Kontext gesandt. Für diese Mission tragen die Ortskirchen eine besondere Verantwortung.

Im methodischen Zugang, wie heute eine Theologie der Mission erarbeitet wird, zeichnet sich deshalb auch ein beachtlicher Unterschied zu den lehramtlichen Dokumenten ab. Nicht nur wird anstelle überlieferter theologischer Dokumente oder fester Begriffe eine Vielfalt kontextuell bedingter Erfahrungen zum Ausgangspunkt christlicher Glaubensreflexion gemacht, sondern auch auf eine dadurch bedingte Pluralität in dem, was Theologie der Mission heißt, insistiert. Es ist geradezu auffällig, mit welchem „missionarischen Bewußtsein“ die Kirchen des Südens seit Beginn der siebziger Jahre gegenüber den Kirchen des Nordens auftreten und ein jahrhundertealtes Interpretationsmonopol der christlichen Botschaft seitens westeuropäischer Kirchen zurückweisen. Und je stärker die Kirchen des Südens die missionarische Aufgabe in die eigenen Hände nehmen, desto mehr werden die Kirchen des Nordens zu den kritisch Befragten. Dabei kann man eine überraschende Feststellung machen: „Je mehr das klassische Missionsverständnis kritisch hinterfragt wurde ... desto größer ist die gegenseitige Befruchtung im missionstheologischen Denken geworden. Der allgemeinen ‚Krise der Mission‘ korrespondiert eine vorher nicht gekannte Offenheit und Durchlässigkeit für missionstheologische Reflexion in andern Konfessionsfamilien.“<sup>13</sup>

Es gehört zu den offenen Fragen nicht nur einer Missionstheologie, sondern von Theologie allgemein, wie eine interkulturelle Hermeneutik auszusehen hat, welche die in einem bestimmten Kontext erfolgte Aneignung und entwickelte Interpretation des Evangeliums ernst nimmt und zugleich an der Universalität der einen Glaubenswahrheit und der einen Kirche festhält.<sup>14</sup> Je mehr Kirche wirklich *Weltkirche* wird, desto vielfältiger wird auch das Christentum, und um so drängender die Antwort auf diese Frage.

<sup>1</sup> K. Rahner, Theologische Grundinterpretation des II. Vatikanischen Konzils, in: ders., Schriften zur Theologie, Bd. XIV (In Sorge um die Kirche), Zürich/Einsiedeln/Köln 1980, 287-302, 288; vgl. ders., Die bleibende Bedeutung des II. Vatikanischen Konzils, aaO. 303-318, 304. Vgl. O.H. Pesch, Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte - Verlauf - Ergebnisse - Nachgeschichte, Würzburg <sup>3</sup>1994, 359ff.

<sup>2</sup> K. Rahner, Theologische Grundinterpretation des II. Vatikanischen Konzils, aaO. 294.

<sup>3</sup> S. Dianich, Chiesa in missione. Per una ecclesiologia dinamica, Milano <sup>3</sup>1987, 40-79; ders., Chiesa estroversa. Una ricerca sulla svolta dell' ecclesiologia contemporanea, Milano 1987; D.J. Bosch, Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission, Maryknoll 1991, bes. 181ff und den entsprechenden Reader dazu: Classic Texts in Mission and World Christianity, Ed. N.E. Thomas, Maryknoll 1995, bes. Part I.

<sup>4</sup> Die Kirche für andere und Die Kirche für die Welt. Schlußberichte der westeuropäischen Arbeitsgruppe und der Nordamerikanischen Arbeitsgruppe des Referats für Fragen der Verkündigung, Genf 1967, bes. 19ff; vgl. W. Simpfendorfer (Hg.), Kirchenreform, Bd. 1: Die Gemeinde vor der Tagesordnung der Welt. Dokumente und Entwürfe, Stuttgart 1968; ders., Offene Kirche - kritische Kirche. Kirchenreform am Scheidewege, Stuttgart/Berlin 1969, bes. 9ff.

<sup>5</sup> Vgl. J. Glazik, Vor 25 Jahren Missionsdekret „Ad Gentes“. Erinnerungen eines Augenzeugen des Konzils, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 74 (1990) 257-274.

<sup>6</sup> J. Glazik, Eine Korrektur, keine Magna Charta, in: J.Ch. Hampe (Hg.), Die Autorität der Freiheit. Gegenwart des Konzils und Zukunft der Kirche im ökumenischen Disput, Bd. III, München 1967, 543-553.

<sup>7</sup> H.J. Pottmeyer, Kontextualität und Pluralität. Die Bischofssynode von 1974, in: Theologie und Glaube 86 (1996) 167-180, 167.

<sup>8</sup> Vgl. F. Kollbrunner, Missionstheoretische Überlegungen zu Evangelii Nuntiandi, in: Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 32 (1976) 242-254, 243.

<sup>9</sup> Vgl. J. Neuner, Mission in Ad Gentes and in Redemptoris Missio, in: Vidyajyoti. Journal of Theological Reflection 56 (1992) 228-241; P. Tihon, Retour aux missions? Une lecture de l'encyclique „Redemptoris Missio“, in: Nouvelle Revue Théologique 114 (1992) 69-86; W. Hering, Schon wieder ein neuer Missionsbegriff?, in: Lebendiges Zeugnis 47 (1992) 117-124; H. Rzepkowski, Neue Perspektiven und Probleme des Missionsbegriffes. Zur Missionszyklika „Redemptoris Missio“, in: Forum katholische Theologie 9 (1993) 194-213.

<sup>10</sup> Vgl. E. Nunnenmacher, „Le Missioni“ - un concetto vacillante riabilitato? Riflessioni sulla dimensione geografica di un termine classico, in: Euntes docete 44 (1991) 241-264.

<sup>11</sup> Vgl. M.R. Spindler, Mission Reaffirmed: Recent Authoritative Statements of Churches around the World (1982-1991), in: Exchange 20 (1991) 161-258; J.A. Scherer/St.B. Bevans, New Directions in Mission and Evangelization 1: Basic Statements 1974-1991, Maryknoll 1992; dies.; Theological foundations, Maryknoll 1994; J. Wietzke (Hg.), Mission erklärt. Ökumenische Dokumente von 1972 bis 1992, Leipzig 1993.

<sup>12</sup> Vgl. H.W. Gensichen, Akzente und Problemstellungen in der gegenwärtigen evangelischen Missionstheologie, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 75 (1986) 112-127, 122.

<sup>13</sup> J. Wietzke, Auswertender Rückblick, in: Mission erklärt. Ökumenische Dokumente von 1972 bis 1992, aaO. 426.

<sup>14</sup> Vgl. D. Mieth/E. Schillebeeckx/H. Snijdewind (Hg.), Cammino e visione. Universalità e regionalità della teologia nel XX secolo. Scritti in onore di Rosino Gibbelini, Brescia 1996; M. Bongardt, Glaubenseinheit statt Einheitsglaube. Zu Anliegen und Problematik kontextueller Theologien, in: K. Müller (Hg.), Fundamentaltheologie - Fluchtlinien und gegenwärtige Herausforderungen, Regensburg 1998, 243-260.