

Rechtsethik besteht im Hinblick auf begründende Argumentationen darin, gerade die Notwendigkeit einer nicht-partikularen und nicht-relativistischen weltlichen Rechtsordnung als mit dem Rechtswillen des Gottes von Juden und Christen übereinstimmend zu erweisen. In diesem Sinne rede ich sogar davon, daß es eine Pflicht der Christenmenschen gibt, für das genuin europäische Erbe der Menschenrechte weltweit zu werben und sich nicht zu verstecken. Mit Robert Spaemann kann man sagen: „Wenn Europa nicht seinen Glauben exportiert, den Glauben, daß – um mit Nietzsche zu reden – ‚Gott die Wahrheit, daß die Wahrheit göttlich ist‘, dann exportiert es unvermeidlich seinen Unglauben, d.h. die Überzeugung, daß es keine Wahrheit, kein Recht, daß es das Gute nicht gibt. Tertium non datur“ (Merkur 42, 1988, 710).

Toleranz, Kooperation, Bekenntnis

Die Kirchen Asiens in pluralistischen Gesellschaften¹

VON KLAUS SCHÄFER

Der große Kontinent Asiens ist von einer bunten Vielfalt der Kulturen, Religionen, Völker, Wirtschaftssysteme, Staatsformen gekennzeichnet. Vielfalt und Pluralismus scheinen Kennzeichen Asiens zu sein.

Umgeben von großen Weltreligionen leben die *Kirchen Asiens* als *kleine Minderheit*. Wie klein die christlichen Gemeinschaften im Verhältnis zur religiösen Umwelt sind, kann eine Zahl deutlich machen, die der Schweizer Missionstheologe Walter Bühlmann vor einigen Jahren errechnet hat: Wenn man die große Zahl der Katholiken auf den Philippinen nicht mitrechne, mache die Zahl der katholischen Bevölkerung Asiens lediglich 0,88% der asiatischen Gesamtbevölkerung aus; mit den Protestanten und Orthodoxen hebt sich der Prozentsatz auf 1,73%.² Bühlmann weist im gleichen Zusammenhang darauf hin, daß ungeachtet bereits jahrhundertelanger Arbeit in Asien die christliche Mission hier kaum die Startlöcher verlassen zu haben scheint. Europäische Mächte hätten zwar Länder wie Indien – wie auch andere Teile Asiens – besetzt, aber Kolonialismus und westliche Mission konnten die spirituelle Integrität der asiatischen Religionen – Hinduismus, Buddhismus und Konfuzianismus wie auch anderer Religionen – nicht antasten.

Im folgenden möchte ich ein wenig davon berichten, wie die Kirchen als Minderheiten in Asien sich im Gegenüber zu ihrer religiösen Umwelt zu orientieren versuchen. Gefragt werden soll nach dem Platz und der Rolle der Kirchen in Asien, nach ihrer Mission und ihrem Zeugnis. Die in der Überschrift dieses Referats gewählten Begriffe: „*Toleranz, Kooperation, Bekenntnis*“ sollen das Spannungsgefälle andeuten, in dem die asiatischen Kirchen ihr Verhältnis zu Menschen anderen Glaubens zu bestimmen und ihre Existenz im religiösen Pluralismus Asiens zu gestalten versuchen.

Hintergrund der folgenden Ausführungen ist eigenes Erleben der kirchlichen Wirklichkeit in Asien durch eine fünfjährige Lehrtätigkeit in Südindien sowie auch meine Tätigkeit als Referent für Süd- und Südostasien im EMW in den letzten zwei Jahren. Besonders wichtig für die folgenden Ausführungen waren die Diskussionen auf der in fünfjährigem Abstand stattfindenden gesamtasiatischen Missionskonferenz der „Christian Conference of Asia“ (CCA), die im April/Mai 1994 unter dem Thema: „Called to Witness Together Amidst Asian Plurality“ in Seoul/Korea gehalten worden ist. Fragen, Beobachtungen, Einsichten, die dort – aber auch an anderen Orten – aufgenommen, diskutiert und gewonnen wurden, sollen im folgenden etwas systematisch zusammengestellt werden.³ Daß dies aber nicht nur ein Bericht über Asien bzw. das Leben der Kirchen in Asien sein soll, sondern auch uns in grundsätzliche, missionstheologische Fragestellungen mit hineinnehmen soll, versteht sich von selbst.

Der Kontext: Beobachtungen zur religiösen Situation in Asien

Bevor der Versuch gemacht wird, nach der Rolle der Kirchen in den pluralistischen Gesellschaften Asiens zu fragen, soll zunächst ein Blick auf den religiösen Kontext, in dem die asiatischen Kirchen leben, geworfen werden. Schon bei einer oberflächlichen Betrachtung der religiösen Situation in Asien sind drei Momente festzuhalten:

1. Charakteristisch für Asien ist der *religiöse Pluralismus*. Nicht nur, daß die verschiedenen Länder Asiens von großen Religionen wie dem Hinduismus, dem Buddhismus, Konfuzianismus, Islam, schamanistischen Traditionen, die untereinander auch eine große Vielfalt aufweisen, geprägt sind. Auch in den einzelnen Ländern findet sich ein mehr oder weniger ausgeprägter religiöser Pluralismus. Das klassische Beispiel hierfür ist natürlich Indien, wo schon das Straßenbild von Tempeln, Moscheen, Kirchen, Gurdwaras (Tempel der Sikhs) und einer Unzahl von kleineren Schreinen bestimmt ist; in den Dörfern finden sich außerdem religiös verehrte Steine

und Bäume etc. Zwar bilden die Hindus in Indien mit 82,5% der Bevölkerung eine deutliche Mehrheit, doch ist Indien in absoluten Zahlen nach Indonesien die zweitgrößte muslimische Nation der Welt. Christen bilden mit etwa 2,6% der Bevölkerung zwar eine kleine Minderheit, doch sind sie in Indien ebenso präsent wie Sikhs, Jains, Parsen, Buddhisten und animistisch orientierte Stammesreligionen; selbst Juden finden sich in Indien. Wahrscheinlich ist das Bild der Religionen kaum irgendwo bunter als in diesem Land – und auch der sog. Hinduismus bildet ja nicht eine in sich geschlossene, kohärente Religion, sondern zeitigt sehr unterschiedliche Formen.

2. Die Religionen Asiens zeigen eine außerordentliche *Vitalität*. Waren frühere Missionare und westliche Kolonialherren im letzten Jahrhundert noch der Meinung, die Religionen Asiens würden langsam verschwinden, hat sich dies nicht bewahrheitet. Im Gegenteil: Die Begegnung mit christlicher Mission und westlichem Denken hat diese Religionen eher noch gestärkt und Neuerungsbewegungen hervorgerufen. Die Kraft dieser Religionen, wie etwa des Hinduismus, des Buddhismus und des Islam zeigt sich auch darin, daß asiatische Religionen heute eine große Ausstrahlung in westlichen Ländern gewonnen haben.

3. Als ein zur Vitalität hinzutretendes und verstärkendes Element kann eine wachsende *Aggressivität* und *Militanz*, ein *Fanatismus* und eine gewisse *Intoleranz* beobachtet werden. Das religiöse Klima wird rauher und ist stark von Auseinandersetzungen gekennzeichnet. Wachsender *Fundamentalismus* in allen Religionen und zunehmende *Instrumentalisierung und Politisierung der Religionen* stellen große Gefahren für das friedliche Zusammenleben der Menschen in Asien dar. Die Entwicklungen in den einzelnen Ländern sind sehr komplex und können hier nicht im einzelnen dargestellt werden. Zu beobachten ist, daß sich Fragen nach der religiösen Identität von Völkern oder Nationen mit der Suche nach ethnischer, kultureller und sozialer Identität verbinden und oftmals auch ökonomische Faktoren eine Rolle spielen. Religion wird benutzt, die eigene Identität in Abgrenzung von anderen, oftmals minoritätbildenden Volksgruppen in einem Staatswesen zu sichern. So stehen in Indien gegenwärtig fanatische Hindus gegen Muslime; in Sri Lanka kämpfen buddhistische Singalesen gegen hinduistische Tamilen; in Malaysia, Indonesien und – in anderer Weise – in Pakistan zeigen sich Tendenzen einer starken Islamisierung; in Burma wird der Buddhismus von einem totalitären Militärregime benutzt, um dem politischen System eine gewisse Legitimierung zu verleihen und die vielen nicht-buddhistischen Ethnien zu unterwerfen. Religion spielt eine Rolle in Bürgerkriegen, wird aber auch benutzt, um Herrschaftsstrukturen abzusichern. So kann man die

Radikalisierung des Hinduismus in Indien auch als einen Versuch betrachten, die hierarchische und unterdrückerische Kastengesellschaft abzuzuschern.

Die religiöse und kulturelle Vielfalt Asiens, die Vitalität asiatischer Religionen wie auch bedrohliche Elemente von Fanatismus in allen Religionen kamen auf der Missionskonferenz der CCA in vielfältiger Weise zum Ausdruck und zur Sprache. Die weit mehr als 200 Teilnehmerinnen und Teilnehmer aus 18 asiatischen Ländern waren nicht nur von ihrem christlichen Glauben geprägt, sondern auch von ihrer religiös-kulturellen Umwelt. In Kleidung, symbolischen Handlungen, Liedern, Gottesdienstformen trat die Vielfalt asiatischer Spiritualität hervor. Die Teilnahme und die Vorträge von Muslimen, Hindus, Buddhisten und Konfuzianern dokumentierten die Vitalität der Religionen Asiens und das Leben in Nachbarschaft von Christen mit Menschen anderen lebendigen Glaubens. Bereits der Eröffnungsvortrag des indischen Theologen V. D. Devasahayam aus Madras führte die Konferenzteilnehmer hinein in die pluralistische Situation Asiens. Als Dalit-Theologe aus der in Indien vielfältig diskriminierten und früher als „unberührbar“ gebrandmarkten indischen Bevölkerungsschicht wies Devasahayam darauf hin, daß Religion auch zu einem Instrument der Unterdrückung werden kann. In vielen Gesprächsbeiträgen während der Bibelarbeiten, kleinerer Gesprächs- und Arbeitsgruppen berichteten die Beteiligten von eigenen Erfahrungen von unterdrückerischen bzw. negativen Erfahrungen mit und in religiösen Traditionen, aber auch von befreienden Elementen.

Modelle für die Verhältnisbestimmung zu Menschen anderen Glaubens

Im folgenden soll der Frage nachgegangen werden, wie die asiatischen Kirchen sich dieser religiös-pluralistischen Situation ihres Kontinents stellen. Wie sehen sie ihre Rolle in ihrer Umwelt? Wie bestimmen sie ihr Verhältnis zu anderen Religionen? Wo sehen sie ihren Auftrag und wie beschreiben sie ihren Platz?

Westliches Denken ist durch die Entwicklung von begrifflichen Kategorien und von Systemen gekennzeichnet. Im Verhältnis zu den anderen Religionen werden hier in jüngster Zeit *drei* mögliche Modelle des Verhältnisses zu anderen Religionen diskutiert. Da diese Kategorien – wenn auch zumeist nicht in dieser begrifflichen Ausprägung – in Asien ebenfalls eine Rolle spielen, ja z.T. vor allem von asiatischen Erfahrungen gespeist sind, möchte ich sie hier einführen zur Beschreibung der christlichen Existenz in multi-religiöser Situation. Es handelt sich dabei um das Modell des *Exklusivismus*,

des *Inklusivismus* und des *Pluralismus*.⁴ Im folgenden sollen sie näher erläutert werden.

1. Exklusivismus – Ausschließlichkeit des Heils in Christus

Als die Missionare nach Asien kamen, verkündigten sie, daß das Heil ausschließlich (exklusiv) im Glauben an Christus gewonnen werden könne. Die anderen Religionen wissen letztlich nichts vom Heil und werden deshalb wesentlich negativ bewertet, auch wenn einzelnen Angehörigen dieser Religionen ein Leben in Integrität und Aufrichtigkeit durchaus bescheinigt werden kann; letztlich sind ihre Anhänger von der wahren Erkenntnis Gottes ausgeschlossen.

Ausgangspunkt dieses exklusiven Modells ist die Überzeugung von der einzigartigen, endgültigen und darum für alle Menschen verbindlichen und entscheidenden Offenbarung Gottes in Christus, wie es uns von der Bibel bezeugt ist. Eine klassische biblische Belegstelle für diese Sicht ist etwa Apg 4,12, wo Petrus mit der Aussage zitiert wird, daß „in keinem anderen (als Christus) das Heil zu finden“ sei; „denn es ist uns Menschen kein anderer Name unter dem Himmel gegeben, durch den wir gerettet werden sollen“.

Dieser Exklusivismus kann als das klassische Modell der Verhältnisbestimmung zu anderen Religionen gelten; es hat die moderne Missionsbewegung geprägt. Natürlich gab und gibt es innerhalb dieses Modells auch Unterschiede in der Art, wie dieser Exklusivismus genauer bestimmt ist. Während zum Beispiel die katholische Theologie die Exklusivität traditionell auf die Kirche bezieht, betont(e) die evangelische Missionstheologie eher den Glauben an Christus; katholischerseits ist dies in der Formel: „*extra ecclesiam nulla salus*“ („außerhalb der Kirche gibt es kein Heil“) festgehalten, die evangelische Theologie orientierte sich am Bekenntnis zum „*solus Christus*“ („Christus allein“). Auch die Frage, ob es Offenbarung außerhalb von Christus gibt oder nicht, wird unterschiedlich beurteilt. Während einige Theologen dies grundsätzlich abstreiten und Religion ausschließlich negativ als menschliche Versuche, Gott zu erreichen, ja als Aufstand gegen Gott werten, tendieren andere eher zur Annahme einer universalen Offenbarung Gottes, die aber verdunkelt ist; angenommen wird hier etwa, daß Gott den Menschen ein religiöses Bewußtsein, eine religiöse Ahnung gegeben habe, die aber unvollkommen und nicht ausreichend für die Erlösung ist. Erst die Christusoffenbarung bringt das Heil.

In der Konsequenz dieses Exklusivismus liegt die Aufforderung zur Mission; das Bekenntnis von Christus muß zu den Völkern gebracht werden,

andernfalls sind sie verloren. Mission zielt hin auf Bekehrung, auf die Hinführung der Menschen zu Christus und in die Kirche.

Auch die Kirchen Asiens sind weithin von diesem Modell geprägt. Bei der Missionskonferenz der CCA in Korea im Jahr 1994 wurde diese Sicht von verschiedenen Delegierten vorgetragen und in harter Diskussion von ihnen festgehalten. Das Abschlußdokument der Arbeitsgruppe über „God, God's Christ, God's Church and God's Other People“, das im wesentlichen einen anderen als den exklusivistischen Ansatz zeigt, enthält deshalb die Aussage, daß „einige Teilnehmer/innen reserviert waren gegenüber der Anschauung, daß Gottes Offenbarung auch außerhalb ihrer christlichen Erfahrung gefunden werden“ kann.

Wie ist dieses Modell zu bewerten? – Gewiß hat es große Stärken: Es kann sich auf biblische Aussagen berufen; es lebt von einer klaren christlichen Identität, die sich von der Bibel, aber auch von der Abgrenzung von anderen herleitet; die hier zum Ausdruck kommende Glaubensgewißheit zeitigt ein klares Sendungsbewußtsein und erklärt z. T. auch einen gewissen Heroismus, von dem die Missionare früherer Tage geprägt waren.

Auf der anderen Seite sind mit diesem Modell aber auch Probleme verbunden, die die Menschen in Asien umtreiben. Der Glaubensmut, mit dem etwa Hermannsburger Missionare vor großen hinduistischen Tempeln gegen den Götzendienst predigten, stieß bei den Hörern eher auf Ablehnung. Kirche, die dieses Modell vertritt, erscheint oftmals als eine aggressive Macht; sie tritt als etwas Fremdes auf und kann vielleicht als Agent des westlichen Kolonialismus betrachtet werden – vor allem, wenn dahinter auch noch wirtschaftliche und politische Macht steht. Letzteres ist zwar heute oft nicht mehr der Fall – obwohl amerikanischer Fundamentalismus und auch koreanische Missionare viel Geld im Hintergrund haben –, aber doch ist die Wahrnehmung solcher Mission immer noch von der Kolonial- und Unterdrückungsgeschichte oder von der Befürchtung kultureller Überfremdung bestimmt. Kirche scheint sich so auf die Fragen und Nöte der Menschen wenig einlassen zu können; sie erscheint eher konfrontativ und findet den Weg zu den Menschen und die Gemeinschaft mit ihnen nicht.

Aber auch theologische Motive sind zu nennen, die Menschen umtreiben: Wie steht es mit der Liebe Gottes, wenn Menschen nicht antworten auf das christliche Bekenntnis? Sind die Milliarden von Menschen, die Christus nicht akzeptieren, wirklich verloren? Wird von der Liebe Gottes hier nicht zu klein gedacht?

2. Inklusivismus – Menschen anderen Glaubens haben Anteil am in Christus erschlossenen Heil

Das zweite Modell hat sehr viel positivere Verhältnisbestimmung zu Menschen anderen Glaubens. Das inklusive Paradigma bekennt sich zur erlösenden Präsenz Gottes in nicht-christlichen Religionen, hält aber gleichzeitig Christus als die definitive, endgültige und damit letztlich autoritative Offenbarung Gottes fest.

Ausgangspunkt für diesen Ansatz ist die Erkenntnis, daß Gott sich in Jesus Christus als Gott universaler Liebe definiert hat. Weil seine erlösende Liebe universal und total ist, kann sie aber nicht auf die Kirche beschränkt sein; sie ist überall wirksam. Auch nichtchristliche Religionen sind deshalb nicht einfach negativ zu bewerten; sie sind mögliche Wege der Erlösung. Wer treu und aufrichtig in seiner Religion lebt, hat an der Erlösung teil.

Das Bekenntnis zur Universalität Christi bleibt in dieser Sichtweise gültig. Christus ist die Offenbarung Gottes in seiner Fülle, die letzte und wichtigste Ausprägung der Offenbarung Gottes; er ist die Erfüllung all des Positiven, das es in anderen Religionen gibt und er ist die Norm, nach der andere Religionen beurteilt werden. Hoffnung der inklusiven Theologen ist deshalb auch, daß Gott am Ende in Christus alles zusammenfassen wird. Und schon jetzt gilt für sie, daß die in anderen Religionen wirksame Erkenntnis Gottes in Christus begründet und die Menschen deshalb im Geheimnis Christi aufgehoben sind.

Der bekannteste Vertreter einer solchen inklusiven Theologie in der westlichen Welt war der katholische Theologe Karl Rahner. Er hat in einer berühmten Formulierung solche Menschen, die in Treue und Aufrichtigkeit in ihrer (nichtchristlichen) Religion leben, „anonyme Christen“ genannt. Einflußreich in der Entwicklung des inklusiven Modells in Asien war vor allem der indische katholische Theologe Raymond Panikkar mit seinem berühmten, auch ins Deutsche übersetzte Buch: „Der unbekannte Christus im Hinduismus“ (Mainz 1986). Panikkar geht von der Predigt des Paulus aus, der behauptet, daß Gott sich nicht ohne Zeugnis gelassen hat (Apg 14,16f) und der den Athenern den Christus verkündigen konnte, den sie unwissentlich schon als den „unbekannten Gott“ verehrt hatten (Apg 17,23). Panikkar sucht dann zu zeigen, daß Christus als Unbekannter auch im Hinduismus bereits gegenwärtig sei; der Hinduismus konnte für Millionen von Menschen gerade aufgrund der verborgenen Gegenwart Christi in ihm ein wirksamer Heilsweg sein. Da Christus aber in der christlichen Religion vollkommen offenbart sei, ist es Aufgabe der christlichen Mission, Christus für

die Hindus aus dem Verborgenen herauszuheben und ihn ins Licht zu stellen. Das Verhältnis von Hinduismus und Christentum ist so eines von Samen und Frucht, von Sehnsucht und Erfüllung, von Tod und Auferstehung; erst in Christus findet der Hinduismus sein wahres Wesen.

Das bereits erwähnte Schlußdokument der CCA-Missionskonferenz verwendet für die Verhältnisbestimmung von Christen zu Menschen anderen Glaubens ebenfalls Momente des inklusiven Modells. Exklusive Wahrheitsansprüche werden als problematisch dargestellt und genuine Erkenntnis Gottes auch Menschen in anderen Religionen zugestanden. Jesus ist als der „Menschensohn“ der „Mensch schlechthin“ („the Human One“). „Dies bedeutet, daß Jesus in allen leidenden, unterdrückten und marginalisierten Menschen gegenwärtig ist“. Weiter wird gesagt: „Jesus ist in seinen Beziehungen zu (anderen) Menschen immer inklusiv gewesen; dieser Jesus, der das Zentrum unseres Glaubens darstellt, drängt uns dazu, eine inklusive Gemeinschaft (inclusive community) zu sein.“ Ingesamt freilich wird die Offenbarung Gottes in Christus hier eher das kritische Prinzip für die Bewertung von Religionen und nicht mehr das Ziel für andere Religionen; das inklusive Modell geht hier in das plurale über.

Das inklusive Modell ist nicht wirklich neu. Entwickelt worden ist es bereits von Theologen der Alten Kirche, die in der antiken Philosophie der Griechen bereits Keime der Wahrheit fanden. Justin (gest. ca. 165) prägte den Satz: „Alles Wahre, was je gesagt worden ist, ist christlich“; er war deshalb der Überzeugung, daß „alle Menschen, die der Vernunft gemäß gelebt haben“ – etwa Sokrates oder Heraklit –, Christen gewesen seien.

Auch wenn dieses Modell tatsächlich eine positivere Bewertung anderer Religionen ermöglicht – bei gleichzeitigem Festhalten an der Bedeutung Christi –, ist es nicht unproblematisch. Der Schwachpunkt dieser Verhältnisbestimmung von Christen und Nichtchristen ist das vereinnahmende Denken: Man gibt vor, tolerant zu sein, ist aber letztlich von Arroganz bestimmt; man fragt nicht, wie Menschen anderen Glaubens sich selbst sehen, sondern stülpt ihnen eine christliche Interpretation über. Respekt und ein wirkliches Ertragen der Unterschiede – dies wäre Toleranz – ist so gerade nicht möglich. Wie ärgerlich ein solches Verhalten mitunter sein kann, wird Christen etwa im Gespräch mit Vertretern der neohinduistischen Ramakrishna-Mission deutlich, die mit einer arroganten Toleranz den christlichen Glauben positiv werten können, aber ihn doch nur für eine Vorstufe zur wahren Erkenntnis des Weltgrundes halten.

3. Pluralismus – die Legitimität aller Religionen

Das weitestgehende Modell ist der sog. Pluralismus, der allen Religionen Legitimität zugesteht. Allen Religionen eignet danach erlösende bzw. sinngebende Kraft; Offenbarung gibt es auch außerhalb der christlichen Gemeinschaft. Alle Religionen sind deshalb als gleichwertig anzusehen und religiöse Monopolansprüche auf einen bestimmten Erlösungsweg sind zurückzuweisen; an die Stelle religiöser Konkurrenz sollte das friedliche Zusammenleben der Menschen und ihrer Religionen treten.

Tatsächlich ist dieses Modell, das heute die Debatte um das Verhältnis von Christen zu Menschen anderer Glaubens beherrscht, neu. Man hat deshalb von ihm als von einem entscheidenden „Paradigmenwechsel“, einer „kopernikanischen Revolution“ in der Theologie und dem „Überschreiten des theologischen Rubikon“ gesprochen.

Auch das Abschlußdokument der CCA-Missionskonferenz bietet Momente dieses Pluralismus-Modells:

- Viele Menschen anderer Religionen haben, wie die Christen, eine genuine Erfahrung Gottes;
- Gott ist der Gott der Schöpfung, er offenbart sich in der Schöpfung in unterschiedlichen Weisen;
- es gibt einen Gott, aber unterschiedliche Antwortversuche auf die Offenbarung Gottes;
- Gott ist Geheimnis, er ist die absolute, verborgene Realität hinter den Dingen, transzendent und jenseitig; er ist wie eine Kerze und das Anschauen der Kerze bringt unterschiedliche Gedanken (d. h. dann: Religionen) hervor;
- wir sind Menschen; in unserem gemeinsamen Menschsein liegt der Grund, mit anderen Menschen zusammenzuarbeiten.
- alle Religionen sind komplementär; sie ergänzen einander, sie sollten zusammenwirken, um Gerechtigkeit und Frieden auf dieser Welt zu errichten.

Beliebt ist auch der aus dem Hinduismus entlehnte Gedanke von Gott als einem Berggipfel, der von unterschiedlichen Pfaden und Himmelsrichtungen her erklommen werden kann.

Der hier angedeutete Paradigmenwechsel hat viel Kritik hervorgerufen. Untreue zur Bibel, Aufgabe christlicher Identität, Verlust missionarischer Ausstrahlung etc. lauten einige der Vorwürfe in die Richtung der pluralen Religionstheologie.

Wir haben gesehen, daß auch die Diskussionen der CCA vom pluralistischen Denken mitbestimmt sind. Überhaupt kann man sagen, daß das Modell des Pluralismus in den multireligiösen Gesellschaften Asiens angekommen ist und dort eine große Anziehungskraft hat. Allerdings besteht doch ein großer Unterschied zur Debatte in der westlichen Theologie: Westliches Denken – auch die Theologie – ist auf Systematisierung aus; man möchte alles genau definieren, abgrenzen und in ein System pressen. Asiatische Theologie ist demgegenüber offener.

Als Beispiel für eine Kritik an der westlichen Art der Systematisierung möchte ich nur Michael Amaladoss erwähnen, der deutliches Unbehagen an der westlichen Kategorisierung in exklusive, inklusive und pluralistische Modelle äußert.⁵ Diese Beschreibung treffe nicht die asiatische Wirklichkeit und erfasse deshalb auch nicht die theologische Reflexion in Asien. Der asiatische Kontext ist komplex, die multireligiöse Situation kann nicht einseitig in einem bestimmten System erfaßt werden; die vielen Facetten der komplexen Beziehungen und Beziehungsebenen dürfen durch Systematisierung nicht nivelliert werden.

Auf dem Hintergrund dieser kritischen Haltung soll an dieser Stelle noch einmal neu gefragt werden, welche theologische Vision, welche Vision von Mission die asiatischen Kirchen prägt bzw. welche Vision sich in den theologischen Diskussionen Asiens langsam herauskristallisiert. Dabei gilt es, *wichtige Elemente aller drei Modelle festzuhalten*. Sie sind zu verankern in einer *trinitarischen Theologie*.⁶

Zunächst ist noch einmal an das Bedrängende, aber auch das Bereichernde zu erinnern, das die plurale Situation Asiens kennzeichnet. Die multireligiöse Situation Asiens ist fundamental anders als unsere Situation. Christen in Asien begegnen in viel stärkerem Maße Menschen anderen Glaubens, die auch Eindruck auf sie machen. Es ist verständlich, daß die Kirche sich in diesem Kontext nicht abschotten, sondern Wege des Zusammenlebens und -arbeitens und der Gemeinschaft mit Menschen anderer religiöser Überzeugung finden will. Pluralität ernst zu nehmen ist ein wichtiges Moment einer kontextuellen Theologie in Asien. Christen versuchen deshalb, für die Menschen anderen Glaubens offen zu sein und auch den Reichtum ihrer Erfahrungen und Einsichten anzuerkennen. Hinter diesem Bemühen um Toleranz und Gemeinschaft steht auch die Erfahrung, daß Religion trennt und instrumentalisiert wird und daß Gemeinschaft notwendig ist für ein friedliches Zusammenleben.

Das Missionsdokument der CCA will im Blick auf diese Gemeinschaft und Kooperation vorankommen. Es spricht deshalb stark von Zusammenarbeit, ja von Partnerschaft mit Menschen anderen Glaubens auf der Grundlage der Toleranz und des gegenseitigen Respekts.

Im Versuch, christliche Existenz in einer multireligiösen Situation zu bestimmen, gehen Christen von der Anschauung der *Einheit Gottes* aus; *Gott* ist tatsächlich *einer*. Deshalb haben auch die anderen Religionen mit Gott und seiner Wirklichkeit zu tun – in einer Weise, die oftmals nicht genau zu beschreiben ist. Christen glauben, daß Gott durch seinen *Heiligen Geist* in der Weltgeschichte handelt und auch in den anderen Religionen wirkt. Im Ereignis neuer Gemeinschaft, in der Suche nach Verbindung und Kooperation, in oftmals überraschender Spontaneität und der Entdeckung von Gemeinsamkeiten, aber auch von bereichernden Unterschieden ist Gottes Geist wirksam. Der Geist weht, wo er will; er schafft Leben im Tode und Auferstehung aus Hoffnungslosigkeit und Unterdrückung.

Von dieser Einsicht her sind inklusive und plurale Anschauungen festzuhalten. Gott ist tatsächlich wirksam in der Welt. Seine Wirklichkeit kann nicht auf die Kirche beschränkt und die Erfahrung dieser Wirklichkeit nicht anderen von vornherein abgesprochen werden. Die Missionserklärung der CCA hält dies fest: „Wir sind der Meinung, daß Gott in allen Gemeinschaften wirksam ist, ungeachtet der Kaste, Klasse, Rasse oder des religiösen Bekenntnisses.“

Auf der anderen Seite aber können nicht alle Religionen einfach legitimiert und gerechtfertigt werden, wie es im pluralen Modell geschieht.

Wie aber kann dieser Heilige Geist und diese Wirksamkeit Gottes erkannt werden? Wo sind die Kriterien dafür? – Christen bekennen, daß der Heilige Geist Gottes der Geist Jesu Christi ist. Wichtig wird dann, nach der *Wirklichkeit Christi* zu fragen. Die Missionserklärung der CCA tut dies auch – vielleicht nicht in der Klarheit, die wünschenswert wäre, aber doch deutlich. Hingewiesen wird hier immer wieder auf Jesus Christus, der im Zentrum christlichen Glaubens steht, der Kraftzentrum christlichen Glaubens ist.

Wer aber ist Christus? – Er wird beschrieben als derjenige, der sich auf die menschliche Welt eingelassen hat, der selbst Mensch geworden ist und Gemeinschaft gesucht und gestiftet hat. Er war inklusiv, d.h. er wollte Gemeinschaft mit allen Menschen. Die von Christus begründete und in die Welt gestellte Gemeinschaft soll offen sein, einladend, werbend, versöhnend; sie soll helfen, Brücken zu bauen und alle Schranken zwischen den Menschen einzureißen. Christliche Gemeinde wird dann bestimmt als Fortsetzung der

Inkarnation Christi. Weil er sich tief eingelassen hat auf die Menschheit, soll die christliche Gemeinde dies auch tun.

Dies klingt zunächst einmal sehr inklusiv und fast pluralistisch – und viele asiatische Theologen verstehen dies auch so. Aber wichtig ist doch, daß die christliche Gemeinde auch zum Zeugnis von Christus aufgefordert wird. Eingeladen wird zur *Mission in der Nachfolge Jesu Christi*, zum Bekenntnis zur Wirklichkeit Jesu Christi. Konkret kann dies in drei Feldern geschehen:

1. Im Eintreten für Recht und Gerechtigkeit, für das Reich Gottes, das von Christus verkündigt worden und in ihm erschienen ist; 2. im Erzählen der Jesus-Geschichte; 3. in der Kritik der Religionen, einschließlich des eigenen Christentums.

Von Christus her ist tatsächlich nicht jegliche andere Religion als solche zu legitimieren. Von Christus her sind auch andere Religionen zu kritisieren – dann nämlich, wenn diese Religionen selbst unterdrückerisch, aggressiv, machtbesessen werden, wenn Religion instrumentalisiert wird.

Die Frage nach der Mission in der Nachfolge Christi wurde an allen Konferenztagen neu aufgenommen und immer wieder in Erinnerung gerufen. Im Eröffnungsgottesdienst wurde die Christus-Kerze entzündet als Symbol dafür, daß Christus inmitten der Konferenz und damit auch inmitten der Völker Asiens präsent ist. Die Laternen der Repräsentanten der asiatischen Länder empfangen ihr Licht von der Christus-Kerze, ein Ausdruck dafür, daß das Licht Christi inmitten asiatischer Wirklichkeit scheinen soll. Die Christus-Kerze wurde jeden Morgen im Gottesdienst neu angezündet; die Vision der befreienden Macht Christi sollte so den Teilnehmerinnen und Teilnehmern jeden Tag neu vor Augen gestellt werden. Das jeden Konferenztag einrahmende Themen-Lied der Konferenz erinnerte die Versammelten an den „Mind-set of Christ“, in dessen Nachfolge sie eingeladen wurden. In diesem Lied wurde Christus als der Knecht und Helfer, der Retter und Freund der Armen und Unterdrückten, der Ausgestoßenen und Erniedrigten besungen; im Refrain riefen die Teilnehmenden Gott an, sie auf den Weg Jesu Christi zu stellen: „Turn around, turn around all our thought, all our mind with the will and the way of Christ!“

Blickt man zurück, so erscheint Mission der Kirche, ihr Platz in der Welt und ihre Rolle in den pluralistischen Gesellschaften Asiens verwurzelt in der *Mission des dreieinigen Gottes*. Diese Konzeption ermöglicht eine pluri-forme und kontextuelle Mission, die den Realitäten Asiens gerecht zu werden versucht. Diese Mission ist *exklusiv*, indem sie von Christus her die Mächte der Finsternis und der Unterdrückung kritisiert – und zwar in allen Religionen. Sie ist *inklusiv*, indem sie die Fußspuren Jesu Christi und das

Werk des Heiligen Geistes unter den Menschen Asiens entdeckt und anerkennt. Sie ist *plural*, indem sie andere säkulare und religiöse Befreiungsbewegungen begrüßt und Kooperation und Partnerschaft mit ihnen sucht, wenn sie dem Geist des Evangelium nicht entgegenstehen.

Viel ist über *Dialog und Mission* diskutiert worden. In Asien ist dies beinahe eine Scheinproblematik; denn Dialog und Mission sind eng verbunden, gehen ineinander, gehören zusammen. Mission, d.h. Verkündigung, Bekenntnis und Dialog sind zwei unterschiedliche Perspektiven und beides Elemente tatsächlich gelebten Lebens in Nachbarschaft zu Menschen anderen Glaubens. Verkündigung, Mission gibt Zeugnis von Gottes Geheimnis, wie Gott es in Jesus Christus offenbart und uns erschlossen hat. Dialog versucht, die Fußspuren Christi und des Heiligen Geistes in anderen Gemeinschaften zu entdecken und sich daran zu freuen. Dialog und Mission sind beide getragen von der Überzeugung, daß Gott in dieser Welt mit seiner Mission präsent ist – und diese Welt zu einer Zukunft führen wird, die uns noch verborgen ist.

Ich bin mir bewußt, daß diese Ausführungen fragmentarisch bleiben. Vielleicht ist aber deutlich geworden, daß die Christen Asiens in einem anderen Kontext leben als dem unseren – und daß sie Toleranz, Kooperation und christliches Bekenntnis, also Zeugnis und Mission, zur selben Zeit verwirklichen wollen.⁷

ANMERKUNGEN

- ¹ Manuskript eines Referates, gehalten auf der Informations- und Austauschtagung für GeschäftsführerInnen und Fachkräfte vom 11.–13.9.95 bei der VEM in Wuppertal.
- ² W. Bühlmann, *Weltkirche. Neue Dimensionen für das Jahr 2001*, Graz/Wien/Köln 1984, S. 98.
- ³ Die Dokumente dieser Konferenz sind in englischer Sprache veröffentlicht in dem Band: „Turn Around. Called to Witness Together Amidst Asian Plurality“. CCA Asia Mission Conference, Seoul-Korea, 24 April – 2 May, 1994, Hongkong 1995.
- ⁴ Zur umfangreichen Literatur vgl. nur die Auswahlbibliographie in dem von M. von Brück und J. Werbick herausgegebenen Band: *Der einzige Weg zum Heil? Die Herausforderung des christlichen Absolutheitsanspruchs durch pluralistische Religionstheologien*, QD 143, Freiburg-Basel-Wien 1993, S. 201ff. Für eine Darstellung der Modelle aus evangelikaler Sicht vgl. etwa K. Gnanakan, *The Pluralist Predicament*, Bangalore 1992.
- ⁵ Vgl. M. Amaladoss, *Interreligious Dialogue: A View from Asia*, *International Bulletin of Missionary Research*, Heft 1 (Januar), 1995.
- ⁶ Für das folgende habe ich wichtige Anregungen von E. Klootwijk's Aufsatz: *Christian Approaches to Religious Pluralism: Diverging Models and Patterns*, in: *Missiology: An International Review*, Vol. XXI, 1993, S. 456–468, bekommen.

- 7 Für ein Beispiel von interreligiöser Kooperation in Asien vgl. K. Schäfer, Im Dienste der Versöhnung: Das Henry Martyn Institute of Islamic Studies (HMI) im Spannungsfeld multireligiöser Existenz in Indien (unveröffentlichtes Manuskript; kann beim EMW angefordert werden).

„Eucharistische Gastfreundschaft“

Versöhnung zwischen Mennoniten und Lutheranern

VON RAINER W. BURKART

Die Arbeitsgemeinschaft Mennonitischer Gemeinden in Deutschland (AMG) und die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands (VELKD) im Zusammenwirken mit der Arnoldshainer Konferenz und der Evangelischen Kirche in Deutschland luden einander in zwei gemeinsamen Gottesdiensten im März in Hamburg und in Regensburg zur gegenseitigen Teilnahme am Abendmahl ein. Diese eucharistische Gastfreundschaft ist das wichtigste Ergebnis der Kontaktgespräche, die zwischen 1989 und 1992 zwischen der AMG und der VELKD stattfanden.

In beiden Gottesdiensten wurde eine liturgische Kurzfassung einer gegenseitigen Erklärung vorgetragen¹, in der Schuld bekannt und Vergebung erbeten und gewährt wurde. In der Petrikirche in Hamburg predigten der leitende Bischof der VELKD, Landesbischof Dr. Horst Hirschler, Hannover, sowie der Vorsitzende der AMG, Pastor Peter J. Foth, Hamburg. In der Mennonitenkirche in Regensburg-Burgweinting predigten der Stellvertretende Vorsitzende der AMG, Diether-Götz Lichdi, sowie der Landesbischof der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, Hermann von Loewenich.

Im Hamburger Gottesdienst wurde das Abendmahl nach lutherischer Ordnung gefeiert und die Mennoniten waren zur Teilnahme eingeladen. Der Regensburger Gottesdienst stand unter umgekehrten Voraussetzungen.

Das Ereignis ist ökumenisch bedeutsam, weil hier zwei Kirchen einen entscheidenden Schritt der Versöhnung gegangen sind, deren gemeinsame Geschichte seit dem 16. Jahrhundert durch Trennung, Verwerfung und Diskriminierung begleitet ist, obgleich sie sich beide als reformatorische Kirchen verstehen. Die Geschichte der sogenannten ältesten protestantischen Freikirche, der Mennoniten, ist von Anfang an geprägt von Verfolgung und Diskriminierung bis weit in die Neuzeit hinein. Die Verwerfungen der „Wiedertäufer“ in der Confessio Augustana lieferten die theologische Legitima-