

Christliches Zeugnis in einer multireligiösen Welt

THEOLOGIE DER EINEN WELT

Herausgegeben in Kooperation mit
missio Aachen

Band 16

Christliches Zeugnis in einer multireligiösen Welt

Christliches Zeugnis in einer multireligiösen Welt

Eine Einladung zum Dialog

Herausgegeben von Klaus Krämer und Klaus Vellguth

HERDER 
FREIBURG · BASEL · WIEN



© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2020

Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder
Satz: Barbara Herrmann, Freiburg
Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN 978-3-451-37954-3

Inhalt

Vorwort	9
Der multireligiöse Kontext in Asien/Afrika/Lateinamerika/Europa	
Religion als multioptionales Kaleidoskop.	
Der multireligiöse Kontext in Europa	23
<i>Klaus Vellguth</i>	
„Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt“ und seine Bedeutung für Asien	39
<i>Francis-Vincent Anthony</i>	
Religiöse Differenzierungen und verschiedene Glaubensrichtungen in Lateinamerika	51
<i>Diego Irarrázaval</i>	
„Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt“ und seine Bedeutung für Afrika	67
<i>Adrien Sawadogo</i>	
Bedeutung des Dokumentes „Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt“ im jeweiligen Kontext	
„Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt“. Linien der internationalen ökumenischen Diskussion	83
<i>Christoph Anders und Michael Biehl</i>	
Überlegungen zu „Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt“ aus asiatischer Perspektive	99
<i>Rocco Viviano</i>	

„Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt“. Eine kritische Analyse des Dokuments	113
<i>José María Vigil</i>	
Das christliche Zeugnis im multireligiösen Afrika	125
<i>Hans Vöcking</i>	
 Rezeption des Dokumentes „Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt“ in Asien/Afrika/Lateinamerika/Europa	
Mission und Ökumene. Zur Rezeption des Dokuments „Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt“ in Deutschland	139
<i>Klaus Krämer</i>	
Wie das Dokument „Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt“ in Asien aufgenommen wurde	149
<i>Indunil Janakaratne Kodithuwakku Kankanamalage</i>	
Die Irruption des Sakralen, das während der Kolonisation verschüttet wurde. Herausforderungen für das christliche Zeugnis in pluralistischen Gesellschaften am Beispiel Brasiliens	167
<i>Romi Márcia Bencke</i>	
Christliches Zeugnis in Marokko. Eine Lebensgeschichte	178
<i>Claire Hantouche</i>	
 Ökumenische Perspektiven in der Mission	
Missionarisch motivierte christliche Ökumene. Anspruch und Wirklichkeit(en)	189
<i>Dorothea Sattler</i>	
Ökumene und Mission in Südkorea: „Entweder – oder? Sowohl als auch!“	200
<i>Michael Jeong-Hun Shin</i>	

„Für Christen ist es ein Vorrecht und eine Freude, Rechenschaft über die Hoffnung abzulegen.“ Die ökumenische Arbeit der christlichen Teología India	213
<i>Bernardeth Carmen Caero Bustillos</i>	
Christliches Zeugnis in einer multireligiösen Gesellschaft im Kontext von Ghana	226
<i>Moses Asaah Awinongya</i>	
 Von einer missionarischen Haltung zum interreligiösen Dialog	
Missionarische Haltung und interreligiöser Dialog. Eine Verhältnisbestimmung	239
<i>Klaus von Stosch</i>	
Die Taufe aller Völker (Mt 28,19–20) im Licht des Weltgerichts über alle Nationen (Mt 25,31–46). Ein asiatisches Modell der Missionswissenschaft?	250
<i>Aloysius Pieris</i>	
Mission im Dialog. Postkoloniale Bekehrungen eines kirchlichen Grundauftrags	259
<i>Stefan Silber</i>	
Eine Kirche, die darum ringt, ihrer missionarischen Berufung gerecht zu werden	270
<i>Ambrose J. Bwangatto</i>	
Autorenverzeichnis	296
Übersetzerverzeichnis	301

Vorwort

Als ein Meilenstein im ökumenischen Dialog zum Missionsverständnis kann das Dokument „Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt“ (Christian Witness in a Multi-Religious World) betrachtet werden, das in einem fünfjährigen Prozess von einer Arbeitsgruppe formuliert wurde, der Vertreter des Päpstlichen Rates für den Interreligiösen Dialog ebenso wie Repräsentanten des Weltkirchenrates (ÖRK) sowie der Weltweiten Evangelischen Allianz (WEA) angehört hatten. Das ökumenische Missionsdokument, das als ein „innerchristlicher Ethikkodex für Mission“ betrachtet werden kann, wurde von Jean-Louis Pierre Tauran (Präsident des Päpstlichen Rates für den Interreligiösen Dialog), Geoff Tunnicliffe (Weltweite Evangelische Allianz) und Olav Fykse Tveit (Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen) unterzeichnet und formulierte zwölf Prinzipien, die den missionarischen Auftrag der christlichen Kirchen entfalten und gleichzeitig dazu aufrufen, den Glauben von Nichtchristen zu respektieren.

Seit der Unterzeichnung des Missionsdokuments hat weltweit ein intensiver Rezeptionsprozess stattgefunden, an dem sich in Deutschland über 20 kirchliche Institutionen und Dachverbände unter Federführung von missio Aachen und dem Evangelischen Missionswerk (EMW) zu der gemeinsamen Initiative „MissionRespekt“ zusammengeschlossen haben. Weltweit hat der Rezeptionsprozess zu einer Reflexion zentraler Fragen der Mission (auch in ökumenischer Perspektive) angeregt. Dieser Reflexionsprozess wird im vorliegenden Band der weltkirchlich geprägten Buchreihe „Theologie der Einen Welt“ aufgegriffen, wenn Theologinnen und Theologen im ersten Kapitel auf den multireligiösen Kontext der verschiedenen Kontinente eingehen, im zweiten Kapitel die Bedeutung des Dokuments „Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt“ in seinem je-

weiligen Kontext betrachten, im dritten Kapitel auf die Rezeption des Dokuments eingehen, im vierten Kapitel ökumenische Perspektiven in der Mission skizzieren und im fünften Kapitel aufzeigen, welche Perspektiven sich aus einer missionarischen Haltung für den interreligiösen Dialog ergeben. Mit ihren Beiträgen beteiligen sich die Autorinnen und Autoren auch in diesem Band der Buchreihe „Theologie der Einen Welt“ an einem weltkirchlichen Diskurs, der sich gerade dadurch auszeichnet, dass Fragestellungen aus verschiedenen Blickrichtungen sowie aus verschiedenen geografischen und kulturellen Kontexten betrachtet werden, wodurch eine Polyphonie des weltkirchlichen Diskurses zum Klingen gebracht wird.

Die Beiträge im ersten Kapitel gehen auf den multireligiösen Kontext in Asien, Afrika, Lateinamerika und Europa ein. Der erste Beitrag „Religion als multioptionales Kaleidoskop. Der multireligiöse Kontext in Europa“ greift Erhebungen des Bertelsmann Religionsmonitors auf und geht auf die Religiosität der Bevölkerung in Europa ein, bevor er seine Aussagen auf die Religiosität in Deutschland konzentriert. Anschließend zeigt er auf, inwiefern der interreligiöse Dialog eine zentrale Herausforderung für das Zusammenleben der Menschen im multireligiösen Europa darstellt.

Francis-Vincent Anthony betrachtet das Dokument „Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt“ mit Blick auf den asiatischen Kontext und weist darauf hin, dass die praktischen Fragen, mit denen sich das Dokument befasst, die Ethik des kommunikativen Handelns betreffen. Er stellt heraus, dass das Dokument auf die christologischen und trinitarischen Grundlagen der Mission verweist, dass sich die Christologie aber auch „als Stolperstein erweisen [kann], wenn Jesus Christus als der alleinige Erlöser der Menschheit proklamiert wird“. Mit Blick auf Gautama Buddha, Mahavira, Adi Shankaracharya und andere herausragende religiöse Gestalten der asiatischen Traditionen bezeichnet er es als die zentrale Herausforderung, „sich der zutiefst unbequemen Frage nach der Rolle anderer gelebter religiöser Traditionen im göttlichen Heilsplan zu stellen, bei der das Leben in Fülle (Joh 10,10) für alle Menschen und die gesamte

Schöpfung in der immanenten und transzendenten Realität Gottes im Mittelpunkt steht“.

Diego Irarrazaval beschreibt in seinem Beitrag „Religiöse Differenzierungen und verschiedene Glaubensrichtungen in Lateinamerika“ Differenzierungsprozesse in lateinamerikanischen Kontexten, die dazu führen, dass Familien einerseits stark im Katholizismus verwurzelt sind, andererseits aber auch die religiösen Traditionen anderer christlicher Denominationen ebenso wie indigene Traditionen in ihren Glauben einbeziehen: „Die Zugehörigkeit zu einer Kirche schließt in der Regel andere Formen der Spiritualität nicht aus.“ Irarrazaval betont, dass Gott sich universal und vorzugsweise in den Geringsten manifestiert und mahnt an, „in Lateinamerika die vielfältigen Formen des katholischen Glaubens und des ‚gelebten Christentums‘ bei den Völkern im Blick zu behalten“, da diese eine Manifestation des interreligiösen Dialogs darstellen.

Adrien Sawadogo beleuchtet in seinem Beitrag „Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt“ und seine Bedeutung für Afrika“ zunächst einmal den religiösen Kontext in Afrika sowie die von ihm wahrgenommene Sehnsucht nach einer in der religiösen Vielfalt geeinten afrikanischen Welt. Von dort aus geht er auf das christliche Zeugnis ein, das sich in den unterschiedlichen christlichen Konfessionen unterschiedlich manifestiert. Daran anknüpfend verweist er auf die Notwendigkeit einer ökumenischen Perspektive in der Mission, die auch auf den interreligiösen Dialog ausgerichtet ist, und skizziert Fundamente einer missionarischen Haltung gegenüber dem interreligiösen Dialog mit Blick auf die afrikanische Welt, „die durch ein und denselben Schöpfer vereint ist, dessen Offenbarungen an seine Völker sich [aber] als vielfältig und dynamisch erweisen“.

Die Beiträge im zweiten Kapitel gehen auf die Bedeutung des Dokuments „Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt“ in den jeweiligen kontinentalen Kontexten der Autorinnen und Autoren ein. Christoph Anders und Michael Biehl beschreiben in ihrem Beitrag „Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt“. Linien der internationalen ökumenischen Diskussion“ zunächst einmal den

Rezeptionsprozess des Dokuments in Deutschland, mit dem das Evangelische Missionswerk in Deutschland (EMW) und das Internationale Katholische Missionswerk missio (Aachen) beauftragt worden sind. Im Rahmen dieses Rezeptionsprozesses ist eine Plattform entstanden, die für Deutschland aus Sicht der beiden Autoren „historisch und vermutlich auch weltweit ökumenisch einmalig ist“. Sie verweisen auf den internationalen ökumenischen Kongress „MissionRespekt“, der im Jahr 2014 in Berlin stattgefunden hat und der zu der Erkenntnis geführt hat, dass die im Dokument „Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt“ formulierte Missionsethik ein ebenso großes Konsens- und Diskussionspotenzial besitzt wie auch die von den verschiedenen Kirchen vertretenen Missionstheologien. Christoph Anders und Michael Biehl beleuchten die von ihnen auch jenseits von Deutschland wahrgenommenen Rezeptionsprozesse und formulieren das Desiderat, dass sich das Dokument „Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt“ nicht nur „in innerchristlichen Verständigungsprozessen weiterhin bewährt, sondern auch in direkten interreligiösen Begegnungen und Dialogen Früchte bringt“.

Der in Japan lehrende Missionswissenschaftler Rocco Viviano sieht den eigentlichen Wert des Dokuments „Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt“ im Prozess seiner Vorbereitung, da über mehrere Jahre hinweg Vertreter verschiedener Kirchen Fragen der missionarischen Praxis diskutiert haben, die bis dahin als interne Angelegenheiten behandelt wurden. Er reflektiert die Aussagen des Dokuments vor dem Hintergrund seiner Erfahrungen in Japan und merkt an, dass die im Dokument formulierte Anerkennung der Religionsfreiheit impliziert, „andere Religionen zu kennen, um nichts Falsches über sie zu erzählen“. Somit schlägt er eine Brücke hin zum interreligiösen Dialog. Kritisch merkt er mit Blick auf die Rezeption des Dokuments in Japan an, dass bislang keine japanische Übersetzung des Textes vorliegt. Dennoch sieht er in dem Missionsdokument einen wertvollen Beitrag „für die Kirchen in Japan und in anderen asiatischen Ländern, die nach Selbstverständnis und angemessenen Wegen suchen, ihren missionarischen Auftrag zu erfüllen“.

und etwas in den multireligiösen Gesellschaften zu bewirken, die diesen riesigen von großer Vielfalt geprägten Kontinent bilden“.

Aus der Sicht eines lateinamerikanischen Theologen analysiert José María Vigil das Dokument „Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt“ und stellt positiv heraus, dass das Dokument auf eine Vorherrschaft des Christentums verzichtet, einen geschwisterlichen, respektvollen Geist atmet, wertvolle Richtlinien für das christliche Zeugnis mit Blick auf den interreligiösen Dialog entwickelt, problematische Aussagen von „Dominus Iesus“ nicht erwähnt und die Dimensionen der menschlichen Entfaltung und des Kampfes für die Gerechtigkeit als Dimensionen des christlichen Zeugnisses würdigt. Kritisch merkt Vigil an, dass das Dokument weitestgehend auf theologische Diskussionen verzichtet und im wesentlichen von einem ethischen Ansatz ausgeht.

In seinem Beitrag „Das christliche Zeugnis im multireligiösen Afrika“ fokussiert Hans Vöcking zunächst einmal die gewachsene multireligiöse Realität in Afrika und geht anschließend der Frage nach, wie sich Christen angesichts der multireligiösen Realität sowie der zahlreichen Konflikte so mit ihrem christlichen Zeugnis einbringen können, dass sich das Evangelium in dieser komplexen multireligiösen Welt heilsam realisiert. Er betrachtet es – anders als José María Vigil in dem vorherigen Beitrag – als eine Stärke des Dokuments „Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt“, dass es keine theologische Erklärung zur Mission sein will, sondern Praxisfelder vorschlägt, in denen Christen sich für das Wohl aller Menschen einsetzen können. Mit Blick auf den afrikanischen Kontext betont er, dass das christliche Zeugnis „zuerst in der Begegnung mit den Angehörigen der traditionellen religiösen Traditionen wichtig“ sei. Auch verweist er auf die Bedeutung des Dialogs mit dem Islam. Die Möglichkeiten zum christlichen Zeugnis auf dem afrikanischen Kontinent bezeichnet er als unbegrenzt: „Das Zeugnis innerhalb des interreligiösen Dialogs muss die Dialogebenen, Dialoginhalte, Dialogmethoden und Dialoggruppen beachten. Im Hinblick auf die Dialogebene kann der Dialog auf dem afrikanischen Kontinent in der Familie, in der Region, auf nationaler und regionaler Ebene geführt werden.“

Hinsichtlich der Inhalte des Dialogs ist klar zu unterscheiden zwischen theologischen Positionen wie Gottesvorstellung, Schriftverständnis, Ethik sowie rechtlichen und politischen Problemstellungen wie Frieden, wirtschaftliche oder demografische Entwicklungen.“ Er betont, dass dieser Dialog nur gelingen kann, wenn dem Dialogpartner, „der kulturell und religiös anders sozialisiert ist, mit Respekt und Achtung begegnet wird“.

Im dritten Kapitel gehen die Theologinnen und Theologen in ihren Beiträgen auf die Rezeption des Dokuments „Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt“ in ihrem jeweiligen Kontext ein. Der erste Beitrag beschreibt den Rezeptionsprozess des Dokuments in Deutschland und fokussiert zunächst einmal die Missionskonferenz „MissionRespekt“, die im Jahr 2014 in Berlin stattfand. Als zweiten Meilenstein geht er auf die missionswissenschaftliche Fachtagung ein, die im Jahr 2016 in Elstal stattfand. Diese Fachtagung ordnet er als ein „performatives ökumenisches Ereignis“ ein, bei dem die Teilnehmerinnen und Teilnehmer verschiedenster Konfessionen Ängste abgebaut und Schritte aufeinander zu gewagt haben. Als dritten Meilenstein des Rezeptionsprozesses in Deutschland benennt er die Tagung „Zwischenstation“, die im Jahr 2018 in Mainz vom Evangelischen Missionswerk in Deutschland (EMW) und dem Internationalen Katholischen Missionswerk missio organisiert worden ist. Abschließend arbeitet der Beitrag das dialogische Grundverständnis als ein zentrales Charakteristikum des Missionsdokuments „Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt“ heraus und beschreibt Perspektiven für ein dialogisches Missionsverständnis.

Indunil Kankanamalage geht in seinem Beitrag „Wie das Dokument „Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt“ in Asien aufgenommen wurde“ zunächst einmal auf den religiösen Kontext Asiens ein und beschreibt anschließend den differenzierten Rezeptionsprozess. Den Geist des Dialogs, den das Dokument atmet, bringt er mit dem von der Vereinigung Asiatischer Bischofskonferenzen (FABC) formulierten dreifachen Dialog in Verbindung: den Dialog mit den Armen Asiens, mit den lokalen Kulturen und mit den anderen

religiösen Traditionen. Auch wenn Kankanamalage einräumt, dass der ökumenische Dialog ebenso wie der interreligiöse Dialog in den zurückliegenden Jahren auf wenige Fortschritte verweisen kann, hält er an der Notwendigkeit eines fortgesetzten Dialogs fest und betont die Notwendigkeit einer „persönlichen innerlichen Wandlung“, um die Verhaltensempfehlungen zum christlichen Zeugnis umzusetzen.

Romi Márcia Bencke geht in ihrem Beitrag „Die Irruption des Sakralen, das während der Kolonisation verschüttet wurde“ auf die Herausforderungen für das christliche Zeugnis in pluralistischen Gesellschaften am Beispiel Brasiliens ein und setzt sich zunächst kritisch mit dem Mythos eines christlichen Brasiliens auseinander. Sie zeigt anhand konkreter Konflikte auf, dass die religiöse Intoleranz in Brasilien signifikant – insbesondere gegen die Religionen der Ureinwohner und der afrobrasilianischen Völker – zugenommen hat. Darüber hinaus beobachtet sie einen zunehmenden gesellschaftlichen Diskurs der Delegitimierung und der öffentlichen Vernichtung des Anderen im Namen Gottes oder Jesu. Als Desiderat verweist sie darauf, den brasilianischen Pluralismus anzuerkennen, die Unvereinbarkeit von Evangelium und Gewalt zu betonen, bedrohte traditionelle Kulturen zu stärken und die Kirche auch in Lateinamerika neu zu denken: Nicht als Selbstzweck, sondern mit Blick auf das Bekenntnis des Glaubens an Jesus Christus, der stets dynamisch ist: „Er friert nicht mit der Zeit ein, seine Botschaft aktualisiert sich ständig. Daher darf theologisches Handeln nicht durch Doktrin, Dogmen und institutio-nelle Macht bedingt sein.“

Im nordafrikanischen Marokko wurde im Jahr 2012 das Ökumenische Institut „Al Mowafaqa“ in Rabat gegründet, das Studierende unterschiedlichsten Alters, Geschlechts, religiöser und kultureller Prägung zusammenführt. Die Statuten von „Al Mowafaqa“ verweisen explizit auf das Dokument „Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt“ und bekennen sich zu dessen Inhalt. Der Beitrag „Christliches Zeugnis in Marokko. Eine Lebensgeschichte“ von Claire Hantouche beschreibt zunächst einmal die religiöse Situation in Marokko, geht anschließend auf das Ökumenische Institut „Al Mowafaqa“ ein und zeigt auf, wie eine christliche Missionarin ihr Zeugnis im

Geiste des Dokuments „Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt“ realisiert.

Im vierten Kapitel gehen die Beiträge auf die ökumenischen Perspektiven in der Mission ein. Dorothea Sattler zeigt in ihrem Beitrag „Missionarisch motivierte christliche Ökumene. Anspruch und Wirklichkeit(en)“ auf, dass die ökumenische Bewegung von Anfang an missionarisch motiviert ist und dass die Diakonie einen integralen Bestandteil der christlichen Mission bildet. Als wesentliche Herausforderungen der ökumenischen Bewegung verweist sie auf die Aufgabe, Mission und Ökumene im Lichte des Zweiten Vatikanums gemeinsam zu denken, das Zeugnis für Jesus Christus in die Mitte der ökumenischen Mission zu stellen, eine lebendige, missionarisch orientierte Ökumene zu praktizieren und die missionarische Ökumene als eine Gabe des Geistes Gottes zu verstehen.

Der südkoreanische Theologe Michael Jeong-Hun Shin geht in seinem Beitrag „Ökumene und Mission in Südkorea: „Entweder – oder? Sowohl als auch!““ auf die Entwicklung der Beziehung zwischen Katholiken und Protestanten in Südkorea ein, betrachtet das sich im Laufe des 20. Jahrhunderts gewandelte Verständnis beider Konfessionen von Ökumene und Mission und analysiert anschließend die ökumenische Situation im heutigen Südkorea, um eine ökumenische Perspektive für die Mission zu gewinnen. Ökumene und Mission stehen sich aus seiner Sicht nicht als Gegensätze gegenüber und schließen sich auch wechselseitig nicht aus. „Sie stehen [...] auf unterschiedlichen Ebenen und sind nicht deckungsgleich, aber sie werden unauflöslich verbunden, wenn man die Mission als eine ganzheitliche Begegnung der Menschen mit Gott versteht. Die Allgegenwärtigkeit Gottes verspricht allen Pionieren der Ökumene und des interreligiösen Dialogs eine Begegnung mit Gott, die nicht anders als eine Mission zu verstehen ist.“

Aus lateinamerikanischer Perspektive geht Bernardeth Caero Bustillos in ihrem Beitrag „Für Christen ist es ein Vorrecht und eine Freude, Rechenschaft über die Hoffnung abzulegen“ auf die ökumenische Arbeit der christlichen Teología India ein. Dabei fokussiert sie

insbesondere die Arbeit der ökumenischen Organisation „Articulación Ecuménica Latinoamericana de Pastoral Indígena“ (AELAPI) und verweist auf den Dialog, die Versöhnung und die Solidarität als ökumenische Perspektiven der Mission in Lateinamerika. Im Kontext dieser Perspektiven findet die christliche Teología India in der Ökumene einen Raum, ihr Vorrecht und ihre Hoffnung zu artikulieren und prophetisch auszuüben. „Sie bringt im ökumenischen Dialog ihre eigene Gotteserfahrung und ihre Haltung gegenüber den religiösen, sozialen und politischen Herausforderungen mit.“

Aus afrikanischer Perspektive geht Moses Asaah Awinongya auf das Verhältnis von Mission und Ökumene im Kontext von Ghana ein. Dabei beschreibt er zunächst das Religions- und Alltagsleben in Ghana und verweist auf den Zusammenhang von Identität, religiöser Zugehörigkeit und spiritueller Beheimatung. Als eine Herausforderung für das christliche Zeugnis im Kontext Ghanas verweist er darauf, dass der Begriff „Gott“ in den 65 in Ghana gesprochenen Sprachen unterschiedlich konnotiert ist. Als eine angemessene Form des christlichen Zeugnisses führt er die „Gastfreundschaft als Modell des Evangelisierens“ an und zeigt auf, welche Chancen in einem Zeugnis der Gastfreundschaft vor dem Hintergrund der Kulturen in Ghana liegen.

Im fünften Kapitel fokussieren die Autorinnen und Autoren das Verhältnis von Mission und Dialog. Klaus von Stosch versteht unter einer missionarischen Haltung eine Grundhaltung, die von der menschgewordenen Liebe Gottes in Jesus Christus Zeugnis ablegt. In seinem Beitrag „Missionarische Haltung und interreligiöser Dialog. Eine Verhältnisbestimmung“ geht er zunächst einmal darauf ein, warum Christen missionarisch Kirche sein müssen. Anschließend unterscheidet er zwischen einer missionarischen Haltung und missionarischen Absichten, bevor er Tugenden des interreligiösen Dialogs als Tugenden einer missionarischen Haltung anführt. Dabei benennt er unter anderem die Tugend der Gastfreundschaft, die impliziert, in der „Fremdheit Elemente möglicher Wahrheit zu sehen, von der der Gastgeber bisher kein Wissen und auch noch keinen Verstehenszugang hat“.

Aloysius Pieris geht anschließend in seinem Beitrag auf ein asiatisches Modell der Missionswissenschaft ein und betont, dass es neben der Taufe Jesu am Fluss Jordan eine zweite Taufe Jesu auf Golgatha gab. Von dieser zweiten Taufe her ist die Taufe in die Nachfolge Christi zu verstehen, die letztendlich zur Erlösung führt. In dieser Perspektive bedeutet Mission, die Menschen zu lehren, wie Jesus zu lieben. Mission bedeutet dabei auch, sich inspiriert durch die Werke der Barmherzigkeit um die Grundbedürfnisse der Menschen zu kümmern.

In seinem Beitrag „Mission im Dialog. Postkoloniale Bekehrungen eines kirchlichen Grundauftrags“ beschreibt Stefan Silber zunächst einmal das Missionsverständnis des Zweiten Vatikanums, bevor er auf Machtmissbrauch im Kontext des missionarischen Handels der Kirche eingeht. Anknüpfend an Papst Franziskus weist Silber darauf hin, dass die Kirche in ihrer Mission an die existentiellen Peripherien gesandt ist, an denen die Marginalisierten und Ausgeschlossenen leben. Er zeigt auf, inwiefern Mission ein Dialog *ad intra* bzw. ein Dialog *ad extra* ist und formuliert eine postkoloniale Kritik des Dialogs.

Abschließend beschreibt Ambrose Bwangatto mit Blick auf Afrika eine Kirche, die darum ringt, ihrer missionarischen Berufung gerecht zu werden. Er knüpft an die Aussage von Papst Paul VI. an, eine missionarische afrikanische Kirche zu sein und zeigt auf, in welchem Kontext diese Aussage formuliert worden ist. Anschließend geht er auf die Rezeptionsgeschichte des Aufrufs von Papst Paul VI. mit Blick auf die Kirche in Afrika ein und fokussiert dabei insbesondere die Situation der Kirche in Westafrika. Als eine Herausforderung an eine missionarische afrikanische Kirche benennt er die wahre Bekehrung und das Lebenszeugnis, die permanente Katechese, die Realisierung der Kirche als Familie Gottes, die Inkulturation sowie die Beantwortung sozialer, politischer und wirtschaftlicher Herausforderungen.

Die Beiträge im vorliegenden Band „Christliches Zeugnis in einer multireligiösen Welt“ aus der Reihe „Theologie der Einen Welt“ zeigen auf, dass die Auseinandersetzung mit dem Dokument sowie sein

theologischer Kontext stets kontextuell geprägt sind. Bedanken möchten wir uns bei allen Autorinnen und Autoren, die ihre Beiträge für diesen Band der Reihe „Theologie der Einen Welt“ zur Verfügung gestellt haben. Darüber hinaus danken wir den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern von missio, ohne deren konzeptionelle Beratung dieses Buch nicht entstanden wäre: Dr. Marco Moerschbacher, Katja Nikles und Marita Wagner. Ebenfalls danken wir Martina Dittmer-Flachs-kampf und Nina Dransfeld für die sorgfältige Manuskripterstellung sowie Ina Lurweg und Christine Baur für das aufmerksame Korrek-torat. Wir würden uns freuen, wenn auch dieser Band in der Reihe „Theologie der Einen Welt“ einen Beitrag zur Stärkung des welt-kirchlich-theologischen Diskurses leistet und zur Rezeption des öku-menischen Missionsdokuments „Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt“ beiträgt.

*Klaus Krämer
Klaus Vellguth*

Der multireligiöse Kontext in Asien/Afrika/ Lateinamerika/Europa

Religion als multioptionales Kaleidoskop. Der multireligiöse Kontext in Europa

von Klaus Vellguth

Europa ist ein multireligiöser Kontinent. Rund drei Viertel der Europäer sind (vorwiegend katholische, protestantische und orthodoxe) Christen, sechs bis acht Prozent Muslime¹ und 0,3 Prozent Juden². 17 Prozent der Europäer geben an, konfessionslos zu sein³. Allerdings bezeichnen sich nur fünf Prozent der Europäer als überzeugte Atheisten.

Der multireligiöse europäische Kontext ist weltweit betrachtet ein Exot. Anders als in fast allen anderen Weltreligionen, in denen den Religionen im Zeitalter der Globalisierung eine wachsende Bedeutung zukommt, nimmt die Relevanz der Religionen in Westeuropa ab. Identitätsbildung realisiert sich in Westeuropa nicht primär entlang etablierter traditioneller Religionen, sondern in einem multioptionalen Wettbewerb unterschiedlichster Identitätsanbieter. Diese reichen mittlerweile von den klassischen Religionen über esoterische Sinnanbieter, Kulturprotagonisten und Anbieter von individuellen Sport- und Freizeitaktivitäten bis hin zum kommerziellen Konsum.

Um die Bedeutung dieser mit den traditionellen Religionen in Europa konkurrierenden Sinnanbieter für das Individuum tatsächlich zu erkennen und damit verflochtene religiöse Sehnsüchte sowie den postmodernen Umgang mit diesen Sehnsüchten zu erkennen, muss die Theologie ihrem eigenen Anspruch im Zeitalter der Interkultura-

¹ Zahlenmäßig die meisten Muslime leben in Russland (europäischer Teil), der Türkei (europäischer Teil), Bosnien und Herzegowina sowie Albanien.

² Zahlenmäßig die meisten Juden leben in Frankreich, in Großbritannien, Russland und Deutschland.

³ Zahlenmäßig die meisten Konfessionslosen leben in Estland, Tschechien, den Niederlanden, Russland und (Ost-)Deutschland.

lität gerecht werden und sich in das „Exil des Fremden“ begeben, um die Welt der Religion und Kirche aus einer neuen Perspektive zu betrachten und zu verstehen.⁴ Denn insbesondere der Konsum hat der Kirche in vielen Bereichen beziehungsweise bei vielen Personenkreisen „den Rang abgelaufen“ und stellt das Leitmotiv der Postmoderne dar. Konsum hat – nicht zuletzt durch die identitätsstiftende markentechnische „Aufladung“ von Produkten – längst die Funktion eines Identitätslieferanten übernommen. Man mag dies kritisch bewerten oder begrüßen – in jedem Fall ist es hilfreich, sich diesem Faktum zu stellen und Konsum als einen identitätsstiftenden quasireligiösen Akt zu betrachten, um die Entwicklung der Gesellschaften in Europa im Zeitalter der Postmoderne zu verstehen. Dann wird deutlich, dass auch die Menschen in Westeuropa in ihrer existentiellen Tiefe weiterhin *homini religiosi* sind.

Religiosität in Europa

Denn auch wenn die Bedeutung der traditionellen Religionen in Westeuropa scheinbar schwindet, kommt ihnen doch auch weiterhin eine wichtige Bedeutung zu. Dies hat der Bertelsmann Religionsmonitor eindrucksvoll belegt, der im Jahr 2008 erstmals erschien und seitdem regelmäßig durch ergänzende Studien aktualisiert wird.⁵ Dieser Religionsmonitor versteht sich als ein Instrument zur interdisziplinären Analyse von religiösen Dimensionen in der Gesellschaft. Dabei fließen in dieser Analyse sowohl soziologische als auch kulturwissenschaftliche und theologische Dimensionen ein. Befragt wurden im Rahmen dieser Studie anfangs insgesamt 21.000 Frauen

⁴ Vgl. Klaus Vellguth, „Weihnachten und der Wunsch nach Ich-Werdung. Versöhnliche Anmerkung zur religiösen Seite des Konsums“, in: *Pastoralblatt* 12 (2008), S. 355–360, hier: S. 355.

⁵ Vgl. zum Folgenden Klaus Vellguth, „Wie religiös ist Europa? Reflexionen über die religiöse Situation in Europa“, in: *Lebendiges Zeugnis* 65 (2010) 1, S. 43–51.

und Männer in 21 Ländern. Mit Blick auf Europa wurde diese Befragung für den ersten Religionsmonitor in Deutschland, Frankreich, Großbritannien, Italien, Österreich, Polen, Russland, der Schweiz und Spanien durchgeführt.⁶ Damit legt die Studie in Europa einen spezifischen regionalen Fokus auf Zentraleuropa, wobei die Beneluxstaaten ausgeklammert worden sind. In Osteuropa wurde zunächst nur die Religiosität in Polen im Rahmen der Studie berücksichtigt. Über Osteuropa hinaus wurde die Studie mit dem gleichen Studiendesign auch in Australien, Brasilien, Guatemala, Indien, Indonesien, Israel, Marokko, Nigeria, Südkorea, Thailand und den Vereinigten Staaten durchgeführt.

Um die Religiosität der Bevölkerung in den verschiedenen Ländern zu messen, berücksichtigt die Studie sechs verschiedene Kerndimensionen von Religiosität: Intellekt, Glaube/Ideologie, Öffentliche Praxis, Private Praxis, Religiöse Erfahrung und (ethische) Konsequenzen. Unter der Kerndimension „Intellekt“ misst der Religionsmonitor das Interesse der Menschen an religiösen Themen. Dies geschieht dadurch, dass religiöse Überlegungen, religiöse Suchbewegungen und die spirituelle und religiöse Lektüre der Bevölkerung gemessen werden. Unter der Kerndimension „Glaube/Ideologie“ wird der Glaube an Gott beziehungsweise an etwas Göttliches verstanden. Diese Kerndimension wird dadurch gemessen, dass die Menschen zu ihren Gottesbildern, Weltbildern, zum religiösen Pluralismus, zum religiösen Fundamentalismus und sonstigen religiösen Vorstellungen befragt werden. Unter der Kerndimension „Öffentliche Praxis“ versteht der Religionsmonitor die den privaten Raum übersteigende religiöse Praxis, also den Gottesdienstbesuch, die Teilnahme an Gemeinschaftsgebeten beziehungsweise den Besuch des Tempels. Unter der Kerndimension „Private Praxis“ versteht der Religionsmonitor das Gebet und die Meditation und berücksichtigt

⁶ Bislang liegt der Religionsmonitor mit Bezug auf drei Erhebungen vor: Der erste Religionsmonitor wurde im Jahr 2008 veröffentlicht. Eine zweite Erhebung wurde im Jahr 2013 publiziert. Im Jahr 2017 folgten Veröffentlichungen zu einer dritten Erhebung.

darüber hinaus weitere Aspekte wie Pflichtgebete, Praktiken eines Hausaltars etc. Unter der Kerndimension „Religiöse Erfahrung“ fasst der Religionsmonitor den Aspekt der Du-Erfahrung beziehungsweise Einheitserfahrung (Kosmisierung) sowie der religiösen Gefühle der Menschen zusammen. Dieser Aspekt der Erfahrung ist mit Blick auf die Religiosität von entscheidender Bedeutung, da Religion nur dann eine Tiefenwirkung hat, wenn sie nicht als eine kognitive Lehre beziehungsweise Ideologie rezipiert wird, sondern auf der Erfahrungsebene einen ganzheitlichen Zugang ermöglicht. So hat Stefan Knobloch in seinem Buch „Mehr Religion als gedacht!“ zuletzt darauf verwiesen, dass gerade die Erfahrung eine wesentliche religiöse Dimension besitzt: „Die Lehren einer religiösen Gruppe werden für das Subjekt nur insofern relevant, als sie den Filter der eigenen Erfahrungsevidenz durchlaufen haben.“⁷ Unter der Kerndimension „Konsequenzen“ misst der Religionsmonitor die allgemeine Alltagsrelevanz der Religion. Dabei bezieht er sich auf die Relevanz der Religion in verschiedenen Lebensbereichen, zum Beispiel in der Familie, der Politik, der Kindererziehung, der Sexualität etc. Um diese sechs Kerndimensionen angemessen zu erfassen, wurden im Rahmen der Erhebung insgesamt fast hundert Fragen formuliert, die sich auf die verschiedenen Kerndimensionen beziehen.

Das Ergebnis dieser (weltweiten beziehungsweise) europaweiten Befragung war beeindruckend: Der Religionsmonitor wies im Jahr 2008 darauf hin, dass Europa nach wie vor vom christlichen Glauben geprägt ist. Drei Viertel aller Europäer (74 Prozent) in den erhobenen Ländern seien religiös, ein Viertel von ihnen (25 Prozent) sogar hochreligiös. Nur 23 Prozent der Europäer konnten als nichtreligiös bezeichnet werden. Die christlichen Konfessionen waren dabei so dominant, dass der Religionsmonitor aufgrund der geringen Fallzahlen keine repräsentativen Aussagen über andere Religionen machen konnte. Dabei zeigte sich jedoch auch, dass Religiosität vor allem besonders ausgeprägt ist in den Bereichen der intellektuellen Auseinandersetzung.

⁷ Stefan Knobloch, *Mehr Religion als gedacht! Wie die Rede von der Säkularisierung in die Irre führt*, Freiburg 2006, S. 87.

zung, der Beschäftigung mit dem Glauben und der Reflexion der eigenen Religiosität. Darüber hinaus war die Religiosität auch geprägt durch individuelle religiöse Praktiken wie dem Gebet beziehungsweise theistischen Spiritualitätsmustern. Dies führte dazu, dass die Menschen in Europa sich sowohl als religiös als auch als spirituell erlebten und ein religiöses beziehungsweise spirituelles Selbstbild besitzen.

Der Religionsmonitor zeigte schon bei seinem ersten Erscheinen im Jahr 2008, dass Religion auch zu Beginn des dritten Jahrtausends ein konstitutiver und identitätsstiftender Faktor für das Leben in den europäischen Ländern darstellt. Er belegt die Aussage des Zweiten Vatikanischen Konzils, dass alle Menschen mit religiösen Grundfragen konfrontiert werden: „Was ist der Mensch? Was ist denn nun Ziel unseres Lebens? Was ist das Gute, was ist die Sünde? Woher kommt das Leid und welchen Sinn hat es? [...] Und schließlich: Was ist jenes letzte und unsagbare Geheimnis unserer Existenz, aus dem wir kommen und wohin wir gehen?“⁸ Und an anderer Stelle formulieren die Konzilsväter, „dass der Mensch unter dem ständigen Antrieb des Geistes Gottes niemals dem Problem der Religion gegenüber gleichgültig sein kann“⁹.

Diese Feststellung ist gerade aus der Perspektive eines Theologen in Deutschland wichtig, da es in Deutschland mitunter den Anschein hatte, als wäre die Religion zu Beginn des 21. Jahrhunderts – spätestens seit der Wiedervereinigung und den damit verbundenen religionssoziologischen Verschiebungen – aus dem öffentlichen Raum verschwunden. Doch auch in Deutschland wuchs in den vergangenen Jahren eine neue Sensibilität für das Phänomen beziehungsweise den „Faktor Religion“. Zunächst waren es Soziologen wie Hans Joas¹⁰, Paul Nolte¹¹ oder der an der Georgetown University in Washington

⁸ Nostra aetate 1

⁹ Gaudium et spes 41

¹⁰ Vgl. Hans Joas/Klaus Wiegand (Hrsg.), Säkularisierung und die Weltreligionen, Frankfurt a. M. 2007.

¹¹ Vgl. Paul Nolte, Religion und Bürgergesellschaft. Brauchen wir einen religionsfreundlichen Staat?, Berlin 2009.

lehrende José Casanova¹², die mit Blick auf die gesellschaftlichen Diskurse in Deutschland auf eine unangemessene „Religionsblindheit“ hinwiesen und „ein Umdenken Europas in seinem Verhältnis zu Religion im öffentlichen Raum“¹³ forderten. Begründet wurde dies unter anderem mit der Tatsache, dass Europa sich im Zeitalter der Migration öffnen und die Relevanz des „Faktors Religion“ im öffentlichen Raum in einer chancenorientierten Perspektive neu wahrnehmen muss, da der Dialog zwischen Religion und Gesellschaft produktive Diskurse – unter anderem nach dem Sinn des Lebens und einer damit konsistenten Ausrichtung der Gesellschaft, aber auch nach einer von Respekt und gegenseitigem Interesse geprägten friedlichen interreligiösen Konvivenz – fördert.¹⁴

Religiosität in Deutschland

Anknüpfend an den fünf Jahre zuvor veröffentlichten ersten Religionsmonitor veröffentlichte die Bertelsmann-Stiftung im Jahr 2013 den Religionsmonitor 2013, für den insgesamt 14.000 Personen in 13 Ländern – nun in modifizierter Form – zu ihrer persönlichen Religiosität, ihren Wertehaltungen und dem Verhältnis von Religion, Politik und Gesellschaft befragt wurden.¹⁵ Mit Blick auf die Religiosität in Europa und insbesondere in Deutschland zeigte sich nun ein leicht verändertes Bild. Der Religion kam in anderen Erdteilen weiterhin eine signifikant höhere Relevanz zu. So gaben die Menschen bei-

¹² Vgl. José Casanova, Europas Angst vor der Religion, Berlin 2009.

¹³ Regina Polak, Migration, Flucht und Religion. Praktisch-Theologische Beiträge (Bd. 1: Grundlagen), Ostfildern 2017, S. 104; vgl. dies., „Migration: Herausforderung für Theologie und Kirche“, in: Diakonia 42 (2011) 3, S. 150–157.

¹⁴ Vgl. Doron Kiesel/Ronald Lutz (Hrsg.), Religion und Politik. Analysen, Kontroversen, Fragen, Frankfurt a. M. 2015.

¹⁵ Vgl. Bertelsmann Stiftung (Hrsg.), Religionsmonitor 2013 – verstehen was verbindet. Religion und Zusammenhalt in Deutschland. Die wichtigsten Ergebnisse im Überblick, Gütersloh 2013.

spielsweise in der Türkei (82 Prozent), in Brasilien (74 Prozent), in Indien (70 Prozent) und in den USA (67 Prozent) an, „sehr religiös“, „ziemlich religiös“ beziehungsweise „mittel religiös“ zu sein. Ausdrücklich als „nicht religiös“ bezeichneten sich übrigens die meisten Menschen in Israel (45 Prozent) und Schweden (44 Prozent).

In Deutschland lag der Wert derjenigen, die sich als „sehr religiös“, „ziemlich religiös“ beziehungsweise „mittel religiös“ bezeichneten, bei nur 57 Prozent und landete damit im „Mittelfeld“ der Untersuchung.¹⁶ Hierbei zeigte sich aber ein auffälliges West-Ost-Gefälle. Während der Wert in Westdeutschland bei 64 Prozent lag, wurde in Ostdeutschland ein Wert von nur 26 Prozent gemessen. Aus der Erhebung ging deutlich hervor, dass jüngeren Menschen in Deutschland der Faktor Religion scheinbar weniger wichtig ist als älteren Menschen. Je älter die Befragten waren, desto religiöser waren sie. Es konnte eine unmittelbare Korrelation zwischen einer religiösen Erziehung und einer Religiosität im Erwachsenenalter aufgezeigt werden. Dabei haben 69 Prozent der Menschen in Westdeutschland und 45 Prozent in Ostdeutschland eine religiöse Erziehung erfahren. Zugleich zeigte sich, dass der Anteil der Menschen, die religiös erzogen wurden, kontinuierlich abnimmt. So verweisen beispielsweise nur noch 25 Prozent der 16- bis 25-Jährigen in Westdeutschland und zwölf Prozent in Ostdeutschland auf eine religiöse Erziehung. Insgesamt spielen Religionsgemeinschaften für die Wertevermittlung im Vergleich mit Familie, Schule und Freundeskreis nur noch eine nachgeordnete Rolle. Dabei zeigen sich kaum Unterschiede zwischen Christen, Muslimen und Konfessionslosen.

¹⁶ Auf eine methodische Verschiebung sei hingewiesen: Berücksichtigt werden muss beim Vergleich der folgenden Kennziffern aus dem Religionsmonitor 2013, dass diese von Selbstaussagen der Befragten abgeleitet wurden, während die in diesem Artikel zuvor präsentierten Kennziffern aus dem Religionsmonitor 2008 sich auf die im Religionsmonitor vorgenommene Indexierung bezogen. Während die Kennziffern im Rahmen einer Befragung damit in sich valide und aussagekräftig sind, ist ein direkter Vergleich der hier vorgestellten Werte aus verschiedenen Erhebungszeiträumen nicht zulässig.

Die Erhebung des Bertelsmann Religionsmonitors zeigt auch auf, dass die Religiosität vom eigenen religiösen Bekenntnis abhängt. So spielt der Faktor Religion für Muslime eine signifikant größere Rolle als für Christen. Während sich im Durchschnitt nur 20 Prozent der in Deutschland lebenden befragten Personen als „ziemlich religiös“ oder „sehr religiös“ bezeichnen, liegt der Wert bei den Katholiken in Deutschland bei 26 Prozent, bei den Protestanten bei 21 Prozent, bei den Muslimen hingegen bei 39 Prozent. Interessant sind in diesem Kontext die Aussagen des Religionsmonitors zum Wertewandel. Dieser lässt sich über die Generationen hinweg beobachten, wobei die Religionszugehörigkeit keine Rolle zu spielen scheint: Der jüngeren Generation sind hedonistische Werte wichtiger, wobei dies für Christen, Muslime und Konfessionslose gleichermaßen gilt. Zugleich geben junge Menschen aber auch an, dass Hilfsbereitschaft für sie – wiederum über alle religiösen Grenzen hinweg – einen hohen Wert darstellt.

Andere – auch jüngere – Untersuchungen kommen zu ähnlichen Aussagen zur Religiosität in Deutschland wie der Bertelsmann Religionsmonitor. So wurden vom Pew Research Center im Dezember 2018 Erwachsene in Europa zu ihrer Religiosität befragt.¹⁷ In Deutschland gaben elf Prozent der Befragten an, dass der Faktor Religion für sie bedeutsam ist. Fast ein Viertel der Befragten (24 Prozent) verwiesen darauf, dass sie wöchentlich eine Art von Gottesdienst besuchen, und neun Prozent gaben an, täglich zu beten. Aus dieser Datenlage wurde abgeleitet, dass zwölf Prozent der Deutschen hochreligiös seien.¹⁸ Insgesamt zeigt sich, dass die christliche Identität zwar noch ein bedeutsamer Marker für die Menschen in Deutschland ist, dass sich die christentümliche Gesellschaft, in der sich ein kulturstütztes Christsein realisierte, aber auflöst.

¹⁷ Vgl. Paul Metzlaff, „Volkskirche oder Entscheidungskirche? Ein Plädoyer für eine Vision des erfüllten Lebens“, in: Lebendige Seelsorge 70 (2019) 5, S. 310–314, hier: S. 310.

¹⁸ <https://www.pewforum.org/2018/05/29/christ-sein-in-westeuropa/> (13.11.2019).