

# Die Wandlung des Missionsauftrags im pluralistischen Paradigma

Paul F. Knitter

Im Leben von Individuen wie auch von Institutionen stellt sich das, was auf den ersten Blick eine Bedrohung zu sein scheint, häufig als Chance heraus. Ich glaube, das ist auch der Fall, wenn wir versuchen, das sogenannte pluralistische Paradigma für religiöse Vielfalt zum Missionsauftrag der Kirche in Beziehung zu setzen. Manche Kirchenvertreter betrachten die sogenannte pluralistische Religionstheologie als eine Art trojanisches Pferd, in dem sich Theologen versteckt halten, die die missionarischen Ressourcen der Kirche zerstören werden, sobald sie einmal in ihre Mauern eingedrungen sind. Ein prominentes Beispiel für diese Furcht ist Kardinal Ratzinger in *Dominus Iesus*. Man kann den Standpunkt vertreten, dass die vorherrschende Motivation für diese Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre, die auch in der Einleitung und im Schlussteil zum Ausdruck gebracht wird, darin besteht, dass „die immerwährende missionarische Verkündigung der Kirche [...] heute durch relativistische Theorien gefährdet“ wird, die in den neuen pluralistischen Religionstheologien lauern.<sup>1</sup>

In den folgenden Überlegungen möchte ich zu bedenken geben, dass solche Befürchtungen zum einen auf einem Verständnis des pluralistischen Paradigmas beruhen, das dieses Paradigma fälschlicherweise mit dem Relativismus gleichsetzt, und zum anderen auf einem Verständnis des kirchlichen Missionsauftrags, der die Bekehrung fälschlicherweise zum ersten Ziel der Mission erklärt. Meine These ist, dass ein richtiges Verständnis des pluralistischen Modells zu einem berechtigten, veränderten und neu belebten Missionsverständnis führen wird. Was wie eine Bedrohung aussieht, ist in Wirklichkeit eine Chance.

## I. Das pluralistische Paradigma: Vielfalt *und* Gegenseitigkeit

Kritiker der pluralistischen Theologen stellen diese als Verfechter der Pluralität und der *Ebenbürtigkeit* der Religionen dar. Hierin liegt eines der am weitesten verbreiteten und unglücklichsten Missverständnisse des pluralistischen Paradigmas der Religionen. Pluralistische Theologen - zumindest die, mit denen ich zu tun habe - sprechen sich für die Pluralität und die *Gegenseitigkeit* der Religionen

aus. Wenn sie die Vielfalt der Traditionen anerkennen und bestätigen, tun sie das nicht, weil sie etwa ein Interesse daran hätten, alle Religionen als ebenbürtig oder die Lehren einer jeden Religion als gleichermaßen gültig darzustellen. Die Pluralisten sind vielmehr bestrebt, die Unterschiedlichkeit der Religionen in einer Weise aufzugreifen und zu verstehen, die die Gegenseitigkeit der Religionen, das heißt die Notwendigkeit und Möglichkeit von Beziehungen zwischen den Religionsgemeinschaften fördert, von denen das künftige Wohlergehen der Religionen und der Welt abhängt. Die primäre Absicht der pluralistischen Theologie ist, wenn man so will, der Dialog - mit dem Ziel, die Voraussetzungen für eine effektivere und belebendere Interaktion unter den Religionen zu schaffen.

Diese Präzisierung des pluralistischen Modells erfordert vonseiten der pluralistischen Theologen so etwas wie ein Bekenntnis. Die Grundlage oder Ausgangsbasis für eine pluralistische Theologie der Religionen ist, was Motivation und Kriterien betrifft, die Überzeugung, dass der Dialog unter den Religionsgemeinschaften der Welt sowohl notwendig als auch möglich ist. Diese Überzeugung wurzelt in ihrem christlichen Glauben, das heißt in ihrem Verständnis, dass Jesu Aufforderung, unseren Nächsten zu lieben, auch eine Aufforderung beinhaltet, mit unserem Nächsten zu sprechen, ihn zu respektieren, von ihm zu lernen und mit ihm zusammenzuarbeiten, gleich welcher Religion er angehören mag. Doch diese Überzeugung von der Notwendigkeit und der Möglichkeit des Dialogs gründet auch auf unserer gemeinsamen menschlichen Erfahrung von einer Welt, deren zügellose Gewalttätigkeit und Ungerechtigkeit nicht durch einen *Kampf der Kulturen*, sondern nur durch einen *Dialog der Kulturen* überwunden werden kann. „Dialog oder Tod“, der Titel eines Buchs, an dem ich vor einigen Jahrzehnten mitgearbeitet habe, mag ein wenig reißerisch erscheinen, ist aber nichtsdestoweniger auf verstörende Weise wahr.<sup>2</sup>

Also betrifft die erste Anforderung in der Stellenbeschreibung eines pluralistischen Theologen die Erforschung und Entwicklung eines theologischen Verständnisses der religiösen Vielfalt und des Christentums, das als Grundlage für einen effektiveren und ehrlicheren interreligiösen Dialog dienen kann. Wann immer pluralistische Theologen in christlichen Lehren oder Praktiken auf etwas stoßen, das dem Dialog im Wege zu stehen scheint, müssen sie sich ihm mit einer „Hermeneutik des Verdachts“ nähern. Alles, was uns am Dialog hindert, hindert uns letztlich zumindest implizit auch daran, das Gebot des Evangeliums zu erfüllen: unseren Nächsten zu lieben und mit ihm gemeinsam für das Reich Gottes zu arbeiten.

Demzufolge ist es nicht das Anliegen der pluralistischen Theologen, zu relativieren und alle Religionen als im Wesentlichen ebenbürtig darzustellen. Sie sind sich der tiefgreifenden und unabänderlichen Unterschiedlichkeit der Religionen durchaus bewusst. Und sie sind sich ebenso der Tatsache bewusst, dass eine solche Unterschiedlichkeit nicht nur zu glückseliger Harmonie, sondern auch zu unerquicklicher Zwietracht führen kann. Mit anderen Worten: Es besteht die Notwendigkeit, religiöse Unterschiede zu bewerten oder, wie ein bekannter Pluralist es formuliert hat, die verschiedenen religiösen Lehren und Praktiken „ein-

zustufen“.<sup>3</sup> Doch damit dieses Ranking auf dialogische, offene und gewaltlose Weise durchgeführt werden kann, ist es das Ziel der pluralistischen Theologen, etwas zu schaffen, was wir vielleicht als gleiche Wettbewerbsbedingungen für den interreligiösen Dialog bezeichnen könnten. Und sie sind davon überzeugt, dass diese gleichen Wettbewerbsbedingungen nicht möglich sind, wenn eine Religion in dem Glauben und mit dem Anspruch aufläuft, dass sie von Gott oder von der Quelle aller Wahrheit die vollständige und endgültige Norm aller religiösen Wahrheit empfangen hat. Wie kann der Dialog fair sein, wenn ein Team, ehe das Spiel überhaupt begonnen hat, bereits vom Schiedsrichter privilegiert und zum Sieger erklärt worden ist?

In einer pluralistischen Theologie ist jeder Anspruch einer gottgegebenen religiösen Überlegenheit über alle anderen Religionen in hohem Maße suspekt. Das heißt nicht, dass derartige Ansprüche einfach abgetan werden dürfen – aber sie erfordern eine neuerliche Prüfung, Deutung und Zuweisung.<sup>4</sup>

## II. Im pluralistischen Paradigma: Mission = Dialog

Wenn wir begreifen, dass das primäre Anliegen des pluralistischen Paradigmas für religiöse Vielfalt in der Förderung des Dialogs besteht, und wenn wir dann die Natur des Dialogs so untersuchen, wie sie insbesondere in den jüngeren Verlautbarungen der römisch-katholischen Kirche beschrieben worden ist, können wir die Schlussfolgerung ziehen, dass die Kirche durch das pluralistische Paradigma befähigt und herausgefordert wird, anzuerkennen, dass Mission Dialog *ist*.

Die 1990 von Papst Johannes Paul II. verfasste Enzyklika *Redemptoris Missio* (RM) und die begleitend dazu 1991 vom Päpstlichen Rat für den interreligiösen Dialog und von der Kongregation für die Evangelisierung der Völker herausgegebene Erklärung *Dialog und Verkündigung* (DV) haben, wie ich es ausdrücken möchte, einige Bomben platzen lassen und das traditionelle Verständnis von Mission wie auch von Dialog revolutioniert. Beide Verlautbarungen stellen fest, dass die „Evangelisierungsmission“ der Kirche nicht nur (entsprechend dem traditionellen Missionsverständnis) die *Verkündigung* der Frohbotschaft Jesu Christi, sondern auch und ebenso sehr (und das ist die Bombe!) den Dialog mit den frohen Botschaften in anderen Religionen beinhalten muss. Missionare müssen nicht nur verkündigen und lehren, sondern auch zuhören und lernen!<sup>5</sup>

Noch revolutionärer ist aber vielleicht das sowohl in RM als auch in DV vorliegende Verständnis von Dialog. In einem echten Dialog, so heißt es da, müssen alle Seiten für Folgendes offen sein: a) „wechselseitige Bereicherung“ und „Fortschritt“ – d.h. die Möglichkeit, etwas zu lernen, was sie vorher nicht gewusst haben<sup>6</sup>; b) gegenseitiges „Befragen“ und „Herausfordern“ – d.h. die Möglichkeit, Fehler zuzugeben<sup>7</sup>; und c) die Möglichkeit der „Entscheidung [...], eine frühere geistliche oder religiöse Situation aufzugeben, um sich einer anderen zuzuwenden“<sup>8</sup> – das heißt, man muss im Dialog für die Möglichkeit offen sein, die Seiten

zu wechseln! Hier drängt der Vatikan nicht nur darauf, dass Buddhisten Christen, sondern auch, dass Christen Buddhisten werden können! In diesen offiziellen Verlautbarungen wird also der Dialog als Beziehung verstanden, in der alle Seiten ebenso der Notwendigkeit verpflichtet sind, ihre Sichtweise zu artikulieren, wie der Möglichkeit, ihre Sichtweise zu ändern.

Wenn dies nun aber der Dialogbegriff ist, den sich die Katholiken im Gehorsam gegenüber dem kirchlichen Lehramt zu eigen machen sollen, dann würden pluralistische Theologen an dieser Stelle geltend machen, dass es zwischen „Mission“ und „Dialog“ keinen wirklichen Unterschied gibt. Papst Johannes Paul II. und die vatikanischen Kongregationen sagen uns, dass Mission beides enthalten muss: die Verkündigung der christlichen Wahrheit und die Bereitschaft, sich der möglichen Wahrheit in den anderen Religionen zu öffnen. Doch genau das ist die Definition von Dialog: sprechen und zuhören, Zeugnis geben und Zeugnis empfangen. Verkündigung gehört zum Wesen des Dialogs. Wenn man versuchen wollte, Verkündigung und Dialog voneinander zu trennen, könnte man genauso gut versuchen, Wasserstoff und Wasser zu trennen: Man würde Wasserstoff erhalten, aber man hätte kein Wasser mehr. So wie Wasser Wasserstoff und Sauerstoff erfordert, so erfordert der Dialog Verkündigung und Offenheit – die eigene Wahrheit aussprechen und der der anderen zuhören. Eine als Sprechen und Zuhören verstandene Mission ist Dialog.

Wenn das aber so ist, dann steht alles, was den Dialog behindert, auch der Mission im Wege. Im pluralistischen Paradigma kann demzufolge echte missionarische Arbeit nicht länger zu dem Zweck geleistet werden, die Überlegenheit des Christentums über alle anderen Religionen zu zementieren oder alle anderen religiösen Traditionen in der vollständigen und endgültigen Wahrheit der christlichen Kirche zu „erfüllen“ oder „einzuschließen“. Wenn man die als Dialog verstandene Mission auf die Überzeugung gründet, dass Gott den Christen die Fülle der Wahrheit und die ausschließliche und definitive Norm für alle Wahrheit gegeben hat, gibt man den christlichen Missionaren in der Tat die Möglichkeit, ihre Wahrheit zu verkünden; doch man gibt ihnen nicht die Möglichkeit, der Wahrheit anderer wirklich in dem Maße zuzuhören, dass sie – wie der Vatikan es fordert – bereit wären, sich herausfordern und berichtigen zu lassen und Neues zu lernen. Zu etwas „Vollständigem“ kann man nichts „Neues“ hinzufügen. An etwas „Endgültigem“ kann man nichts mehr verändern. Die Motivation und den Zweck der Mission auf den Anspruch der christlichen Überlegenheit über alle

#### *Der Autor*

*Nach 31 Jahren Lehrtätigkeit an der Xavier University in Cincinnati, Ohio, hat Paul F. Knitter kürzlich den Paul-Tillich-Lehrstuhl für Theologie, Weltreligionen und Kultur am Union Theological Seminary in New York übernommen. Lizentiat der Theologie an der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom (1966), Promotion an der Universität Marburg in Deutschland (1972). In den vergangenen 20 Jahren war er Herausgeber der bei Orbis Books erscheinenden Reihe „Faith Meets Faith“. Von 1986 bis 2004 war er Präsidiumsmitglied von CRISPAZ (Cristianos por la Paz: Christen für den Frieden) in El Salvador und ist derzeit im Kuratorium des Internationalen interreligiösen Friedensrats tätig. Anschrift: Union Theological Seminary, 3041 Broadway at 121st St., New York, NY 10027, USA.*

anderen Religionen zu gründen heißt, den echten Dialog zu blockieren. Und das wiederum heißt, die wahre Mission der Kirche zu unterminieren.

Wenn aber der letzte Zweck der missionarischen Arbeit dem pluralistischen Paradigma zufolge nicht länger darin besteht, die christliche Kirche als die überlegene und endgültige Offenbarung und Religion über alle anderen zu stellen – worin besteht er dann?

### III. Zweck der Mission *ad extra* und *ad intra*

Vom pluralistischen Standpunkt aus betrachtet ist der Zweck der missionarischen Aktivität zweigeteilt; er umfasst sowohl das, was Missionare „*ad extra*“, für die Welt, als auch das, was sie „*ad intra*“, für das innere Leben der Kirche, anstreben. Dabei ist Letzteres ein Mittel im Hinblick auf das Erstgenannte.

#### 1. *Ad extra*

Die pluralistischen Religionstheologien würden mit dem übereinstimmen, was meines Erachtens die allgemeine Auffassung der christlichen und insbesondere der katholischen Mainstream-Missiologen ist: Der Zweck, die *ratio sufficiens* der Mission und des gesamten Lebens und Wirkens der Kirche ist eher regnozentrisch als ekklesiozentrisch.<sup>9</sup> Gewiss strebt die missionarische Arbeit, wie ich in den 50er und 60er Jahren gelernt habe, die „*plantatio ecclesiae*“ an. Doch die Pflanzung der Kirche ist nicht der primäre Sinn oder Zweck der Mission, sondern nur ein Mittel im Hinblick auf das eigentliche Ziel. Das Ziel, das den Brennpunkt und die Norm aller missionarischen Arbeit darstellt, ist dasselbe, das auch den Brennpunkt und die Norm im Dienst und im Missionsauftrag Jesu dargestellt hat: die *Basileia tou Theou*, das Reich Gottes.

Bibelwissenschaftler und Erforscher des „historischen Jesus“ stimmen nicht eben in vielen Punkten überein. Doch darin schon: dass das Herzstück und das zentrale Anliegen der Frohbotschaft Jesu die *Basileia* Gottes gewesen ist, was man im zeitgenössischen, nicht patriarchalischen Englisch vielleicht am besten mit dem Begriff *the Commonwealth of God* übersetzen könnte.<sup>10</sup> Jesu vorrangiges Anliegen, von dem er sich in seinem Sendungsbewusstsein hat leiten lassen, bestand nicht darin, eine Kirche zu gründen; es bestand nicht darin, dafür zu sorgen, dass alle Menschen ihn als den einzigen Erlöser und Gottessohn anerkennen würden; es bestand auch nicht darin, die Menschen zum Glauben an Gott als die Quelle allen Seins zu führen. Der bloße Glaube an Gott reichte nicht aus.<sup>11</sup> Es musste eine Art von Glauben nach der Art Gottes sein, die die Menschen dazu inspirieren und darin bestärken würde, bis in den Tod an den *Commonwealth* Gottes zu glauben und dafür zu arbeiten.

Eine der prägnantesten Beschreibungen überhaupt für das, was dieser *Commonwealth* Gottes für Jesus bedeutet, findet sich vielleicht in dem einfachen Satz des heiligen Irenäus: „*Gloria Dei vivens homo*“. Und, so möchten wir heute hinzufügen, „*vivens terra*“. Die Herrlichkeit und das Gemeinwesen Gottes bestehen im

dauernden Leben und Wohlergehen der Menschheit und der Erde. John B. Cobb Jr. bietet eine Beschreibung dieses *Commonwealth of God*, die sich enger an die Synoptiker anlehnt:

Kennzeichnend dafür war, dass die Kranken geheilt, die Gefangenen befreit und die Menschen von ihrer Schuld freigesprochen wurden. Die Durstigen bekommen Wasser, die Hungrigen werden gespeist, die Nackten bekleidet. Um zu einem Teil der Gesellschaft zu werden, die dem Gemeinwesen Gottes vorangeht, müssen die Reichen ihren Wohlstand teilen. Innerhalb dieser Gesellschaft sind die Grenzen, die die Menschen voneinander trennen, aufgehoben. Sünder – das sind Menschen, die das Gesetz nicht befolgen – essen an einem Tisch mit denen, die die Gesetze halten. Beziehungen der Liebe treten an die Stelle des Gesetzes als Kennzeichen des Gemeinwesens.<sup>12</sup>

Das also ist das primäre Ziel der als Dialog verstandenen christlichen Mission: andere Religionen und jeden Interessierten in einen Dialog miteinzubeziehen, der geeignet ist, das voranzubringen, was die Christen symbolisch als die *Basileia* oder das Gemeinwesen, den *Commonwealth* Gottes bezeichnen. In der Verkündigung Jesu war dieser *Commonwealth* im Wesentlichen eschatologisch: schon und gleichzeitig noch nicht, gegenwärtig und doch künftig. Deshalb bleibt er unvollendet, nicht völlig erkannt, und man kann nur im Dialog, mit vereinten Kräften und vielerlei Sichtweisen an ihm arbeiten. Und auch dies beschreibt wiederum die missionarische Herausforderung: das zu bezeugen, was wir durch Jesus von der *Basileia* wissen, doch auch das Zeugnis anzunehmen, das andere Traditionen und Spiritualitäten ablegen, wenn sie auf ihre Weise versuchen, das Wohlergehen der Menschen auf der Erde zu fördern.

An dieser Stelle werden postmoderne Kritiker den christlichen Missionaren und den pluralistischen Theologen vielleicht vorwerfen, dass sie gewissermaßen „in eigener Sache“ arbeiten, wenn sie den *Commonwealth* Gottes als den primären Zweck ihres Dialogs mit anderen betrachten. Auf einen solchen Vorwurf kann ich als Missionar und Pluralist nur entgegnen: „Zum Glück schuldig!“ In der Tat ist dies die Marschrouten, die Christen in den Dialog einbringen, und vielleicht ist es ihr eigentlich charakteristischer Beitrag. Oder, vorsichtiger ausgedrückt, es ist die *gemeinsame Grundlage*, die Christen für den interreligiösen Dialog vorschlagen. Doch dieser Vorschlag ist *dialogisch*. Das bedeutet, dass er anerkennt, dass andere Religionen vielleicht andere Marschrouten und andere Vorschläge für gemeinsame Ausgangspunkte des Dialogs haben. Man muss sich nicht auf eine einzige, gemeinsame Grundlage verständigen! Zu unterschiedlichen Zeiten und in unterschiedlichen Kontexten kann es durchaus verschiedene Ausgangspunkte und Marschrouten geben. Keine dieser Grundlagen muss die anderen notwendigerweise ausschließen, vielmehr müssen alle versuchen, einander einzuschließen. Wenn die Marschrouten oder primären Anliegen anderer Glaubensstraditionen wirklich wahr sind und von Gott stammen, wenn sie ethische Früchte des Friedens und des Mitgefühls hervorbringen, dann werden christliche Dialogmissionare damit rechnen, dass es auch noch weitere Wege gibt, jenes Wohlergehen zu fördern, das den *Commonwealth* Gottes ausmacht.

Wo aber, so werden manche christlichen Kritiker fragen, bleibt dann das Thema der Bekehrungen? Lässt die als Dialog verstandene Mission noch Raum für den Versuch, andere zu bekehren? Natürlich tut sie das. Dialog besteht, wie wir gesagt haben, sowohl aus dem „Wasserstoff“ als auch aus dem „Sauerstoff“ des Verkündens und Zuhörens. Und wenn man seine religiösen Überzeugungen verkündet, gibt man sich nicht mit dem bloßen Teilen von Informationen zufrieden. Man wünscht sich vielmehr, dass die Informationen in den Verstand und das Herz des Dialogpartners einsickern, ihn überzeugen und erleuchten. Man will, dass der Dialogpartner die Wahrheit, die das eigene Leben beseelt, sieht, fühlt und von ihr ergriffen wird. Und das ist Bekehrung - im weiteren, aber auch im tieferen Sinne des Wortes.

Die Wahrheit, die man bezeugt, soll das Leben des Dialogpartners verändern; diese Veränderung wird aber normalerweise nicht zwangsläufig auch zu einem Wechsel der Religionsgemeinschaft führen. Sie wird jedoch diese religiöse Identität vertiefen, klären, modifizieren und vielleicht sogar umgestalten. Der Buddhist oder Muslim, der die Botschaft Jesu vom *Commonwealth* Gottes gehört und sich zu ihr bekehrt hat, wird danach ein „besserer“ Buddhist oder Muslim sein - nicht anders als der Christ auch ein besserer Christ werden kann, weil er erfahren hat, welche Bedeutung Buddha der Meditation beimisst oder wie wichtig die Verbindung zwischen Glauben und Politik für den muslimischen Gläubigen ist.

Es kann aber auch geschehen, dass das im Dialog gegebene Zeugnis von der Frohbotschaft Jesu zu jener Art von Bekehrung führt, die eine Person dazu veranlasst, wie *Dialog und Verkündigung* es formuliert, „eine frühere geistliche oder religiöse Situation aufzugeben, um sich einer anderen zuzuwenden.“<sup>13</sup> Der Buddhist entscheidet sich vielleicht, Teil der christlichen Gemeinschaft zu werden (oder der Christ entscheidet sich, der buddhistischen *Sangha* beizutreten). Solche Konversionen sind nicht das erklärte Ziel. Doch wenn sie geschehen und solange sie frei und integer geschehen, sind sie willkommen. Sie sind das Ergebnis menschlicher Freiheit, besonderer persönlicher Bedürfnisse und der unsichtbaren Regungen des Geistes.

## 2. Ad intra

Solche Konversionen von einer religiösen Gemeinschaft zu einer anderen sind ein Aspekt - und nur *ein* Aspekt - des zweiten Ziels der als Dialog verstandenen Mission. Dieses Ziel weist gewisse Ähnlichkeiten mit dem auf, was in der Vergangenheit als die *Pflanzung* der Kirche in neue Kulturen bezeichnet worden ist. Sehr viel genauer und verpflichtender ist es aber, es als die *Befreiung* der Kirche von einer Kultur und ihre *Inkarnation* in eine andere zu beschreiben.

Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist unter Ekklesiologen und Missiologen viel über das gesprochen worden, was Karl Rahner „die Weltkirche“ genannt hat. Rahner glaubte, dass die Väter des II. Vaticanums nach rund 1500 Jahren Kirchengeschichte die lehramtlichen Türen wieder aufgestoßen und die Kirche dazu befähigt hätten, sich von der römisch-katholischen Kirche in die wirklich

katholische Kirche zu verwandeln (wobei, wie Rahner hinzufügt, den Bischöfen sicherlich nicht ganz klar war, was sie da taten, denn sonst hätten sie sich zurückgehalten!).<sup>14</sup> Indem sie den Wert anderer Religionen und Kulturen bestätigten und anerkannten, dass die Kirche von diesen anderen etwas lernen kann, indem sie liturgische und dogmatische Ausdrucksformen in und durch diese religiösen Kulturen verlangten, riefen die Väter des II. Vaticanums nicht so sehr dazu auf, die Kirche in neuen kulturellen Boden einzupflanzen; sie ermutigten vielmehr das Wachstum neuer Arten des kirchlichen Lebens in neuen kulturellen und religiösen Umgebungen. Sie schlossen die Türen dessen auf, was als die „lateinische [oder europäische]“ Gefangenschaft der Kirche bezeichnet worden ist<sup>15</sup>, und ermöglichten es den befreiten Gefangenen, wirklich zu einer afrikanischen, asiatischen oder lateinamerikanischen Kirche zu werden. Das ist keine Implantation des Alten: Es ist die Inkarnation von etwas Neuem.

Und diese Befreiung, diese Inkarnation „neuer Arten“ der einen Kirche wird sich hauptsächlich durch die als Dialog verstandene Mission der Kirche vollziehen. Wenn sie sich auf einen genuinen Dialog mit anderen Religionen und Kulturen einlassen, werden die Missionare – vor allem diejenigen, die in diesen Kulturen aufgewachsen sind – die Kirche in die Lage versetzen, zu lernen und somit „neue Formen des Kircheseins“ zu entwickeln.<sup>16</sup> Die Missionare, so könnte man sagen, sind die Hebammen, die bei Rahners Vision von einer echten Weltkirche Geburtshilfe leisten.

So möchte ich Kardinal Ratzinger, dem jetzigen Papst Benedikt XVI., in aller Demut zu bedenken geben, dass seine Befürchtungen wohl übertrieben sind. Das pluralistische Paradigma der als Dialog verstandenen Mission ist nicht die Zerstörung, sondern die Umgestaltung des kirchlichen Missionsauftrags; es ist eher Chance als Bedrohung. Es ist geeignet, künftige Generationen von Missionaren zu inspirieren, damit sie eine Weltkirche großziehen, die gemeinsam mit anderen Religionen effektiver als bisher am *Commonwealth* Gottes bauen wird.

<sup>1</sup> Vgl. *Dominus Iesus*, Nr. 4 und 23. Vgl. hierzu auch Paul F. Knitter, *The Abiding Task of the Church to Proclaim the Uniqueness of Jesus*, in: Thomas Malipurathu/L. Stanislaus (Hg.), *The Church in Mission: Universal Mandate and Local Concerns*, Gujarat Sahitya Prakash 2002, 117-119 (116-146).

<sup>2</sup> John B. Cobb Jr./Monika Hellwig/Leonard Swidler/Paul F. Knitter, *Death or Dialogue: From the Age of Monologue to the Age of Dialogue*, Philadelphia 1990.

<sup>3</sup> John Hick, *On Grading Religions*, in: *Religious Studies* 17 (1981), 451-467.

<sup>4</sup> Wie dies im Einzelnen zu geschehen hat, kann in diesem Aufsatz natürlich nicht erläutert werden. Beispiele für Versuche, eine orthodoxe christliche Theologie der Religionen zu entwickeln, die über die Schlagwörter „Inklusivismus“ oder „Erfüllung“ hinausgehen, sind: Alan Race, *Interfaith Encounter: The Twin Tracks of Theology and Dialogue*, London 2001; John Hick, *The Rainbow of Faiths: Critical Dialogue on Religious Pluralism*, London 1995; Paul F. Knitter, *Jesus and the Other Names: Christian Mission and Global Responsibility*, Maryknoll 1996; Michael Amaladoss, *Making Harmony: Living in a Pluralist World*, Delhi 2003; Marjorie Hewitt Suchocki, *Divinity and Diversity: A Christian Affirmation of Religious Pluralism*, Nashville 2003; Reinhold Bernhardt, *Ende des Dialogs? Die Begegnung der Religionen und ihre theologische Reflexion*, Zürich 2005; Jeannine Hill Fletcher, *Monopoly on Salvation? A Feminist Approach to Religious*



*Pluralism*, New York 2005; Perry Schmidt-Leukel, *Gott ohne Grenzen: Eine christliche und pluralistische Theologie der Religionen*, Gütersloh 2005; José María Vigil, *Teología del Pluralismo Religioso: Curso sistemático de teología popular*, Quito 2005.

<sup>5</sup> Dieses revolutionäre Verständnis von Dialog als einem wesentlichen Teil der Mission hat sich schon 1984 angedeutet, als das Vatikanische Sekretariat für die nichtchristlichen Religionen das Dokument *The Attitude of the Church toward the Followers of Other Religions* herausgab, vgl. insb. die Abschnitte 13 und 29.

<sup>6</sup> RM 55, 56.

<sup>7</sup> DV 32; RM 56.

<sup>8</sup> DV 41.

<sup>9</sup> Stephen B. Bevans/Roger P. Schroeder, *Constants in Context: A Theology of Mission for Today*, Maryknoll 2004, Kapitel 10 und 12.

<sup>10</sup> Vgl. John B. Cobb Jr., *Commonwealth and Empire*, in: David Ray Griffin u.a. (Hg.), *The American Empire and the Commonwealth of God: A Political, Economic, Religious Statement*, Louisville 2006, 137-150.

<sup>11</sup> Jon Sobrino, *Spirituality of Liberation: Toward a Political Holiness*, Maryknoll 1988, 83-84.

<sup>12</sup> Cobb, *Commonwealth and Empire*, aaO., 145.

<sup>13</sup> S. Anm. 8.

<sup>14</sup> Karl Rahner, *Toward a Fundamental Theological Interpretation of Vatican II*, in: *Theological Studies* 40 (1979), 716-727.

<sup>15</sup> John Robinson, *Truth Is Two-Eyed*, Philadelphia 1980, x.

<sup>16</sup> Vgl. Thomas C. Fox, *Pentecost in Asia: A New Way of Being Church*, Maryknoll 2002.

Aus dem Englischen übersetzt von Gabriele Stein

## Den Pluralismus neu denken! von der Inkulturation zur Inreligionation

Andrés Torres Queiruga

Die Problematik des Pluralismus - der Begegnung und wechselseitigen Beeinflussung der unterschiedlichen Religionen - hat es schon immer gegeben. Heute aber stellt sie sich uns in einer bisher nicht gekannten Intensität, was darauf hindeutet, dass sie in ein neues Stadium eingetreten ist. Im Christentum - das trotz seiner derzeitigen Öffnung zum Anderen hin dennoch den Ausgangspunkt für die vorliegenden Überlegungen bilden soll - ist der moderne Bruch ebenso sehr durch eine intensive *innere* Kritik wie durch die Tatsache bedingt, dass man die reale Begegnung mit den anderen Religionen ernst nimmt. Doch angesichts