

den Kommunikation der christlichen Tradition bei Robert J. Schreiter, in: ZMR 85 (2001/4), 290-314.

¹¹ Ein guter Überblick über den akademisch-kulturellen Hintergrund der begrifflichen Neubestimmung der Missionswissenschaft als „interkultureller Theologie“ findet sich in: Werner Ustorf, *The Cultural Origins of „Intercultural Theology“*, in: *Mission Studies* 25 (2008), 229-251.

¹² Adolf Exeler, *Vergleichende Theologie statt Missionswissenschaft?*, in: Hans Waldenfels (Hg.), „... denn ich bin bei euch“. Perspektiven im christlichen Missionsbewusstsein heute, Zürich 1978, 199-211.

¹³ Vgl. Francis X. Clooney, *Comparative Theology: Deep Learning Across Religious Borders*, Oxford 2010. Vgl. auch Francis X. Clooney (Hg.), *The New Comparative Theology: Interreligious Insights from the Next Generation*, New York 2010. Eine Einführung in das Gebiet und die Disziplin für ein deutsches Lesepublikum bietet Reinhold Bernhard/Klaus von Stosch (Hg.), *Komparative Theologie: Interreligiöse Vergleiche als Weg der Religionstheologie*, Zürich 2009.

¹⁴ Eine Position, die unter anderem von Perry Schmidt-Leukel in Frage gestellt wird: Perry Schmidt-Leukel, *Transformation by Integration: How Inter-faith Encounter Changes Christianity*, London 2009, 90-104.

¹⁵ Die Debatte ist gut dokumentiert in der Ausgabe von *Mission Studies* 25 (2008/1); vgl. auch Robert J. Schreiter, *Verbreitung der Wahrheit oder interkulturelle Theologie? Was meinen wir, wenn wir heute von Mission sprechen?*, in: *Interkulturelle Theologie* 36 (2010), 13-31.

¹⁶ Vgl. Sievernich, *Die christliche Mission*, aaO., Teil III.

¹⁷ Joseph Ratzinger, *Glaube - Wahrheit - Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen*, Freiburg i. Br. 2003, 186 (Fußnote 35).

¹⁸ Sievernich, *Die christliche Mission*, aaO., 239.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Bruno Kern M.A.

Mission und „Remission“

Mission und interreligiöser Dialog in einem postmodernen, postkolonialen Zeitalter

Peter Admirand

I. Drei missionarische Szenen

Ist die Mission ein Krebsgeschwür innerhalb des Christentums gewesen oder hat ein Krebsgeschwür die christliche Mission befallen? Dieser Beitrag will diesen Fragen im Licht des interreligiösen Dialogs nachgehen, doch zunächst sollen drei Szenen die Tonalage vorgeben und die Perspektive deutlich machen.

Szene 1: Ich befinde mich auf einem Boot im Donaudelta und spreche mit einem Professor, der ein tiefgläubiger Mormone ist. Inmitten vorbeifliegender Pelikane macht er die Bemerkung, dass Mission für die meisten jungen Mormonen nicht so sehr heißt, andere zu bekehren, sondern den eigenen Glauben zu stärken. Er dachte an den Glaubensweg seines Sohnes, der sich auf seinen zweijährigen Missionseinsatz vorbereitete, lächelte und sagte: „Mein Sohn wird als Junge ausziehen und als Mann zurückkommen.“

Szene 2: Unsere hinduistischen Nachbarn aus Indien hatten erwähnt, dass sie regelmäßig Besuch von Christen (Zeugen Jehovas) bekämen. Sie sagten, sie lüden die jungen Männer dann ein und böten ihnen Tee an. Als wir unseren Freunden erklärten, dass diese Menschen sie zu bekehren versuchten, gaben sie zur Antwort: „Wir sind glücklich, Hindus zu sein.“ Meine Frau, deren Katholizismus realistischer ist als meiner, sagte darauf: „Ihr müsst ihnen das sagen, sonst werden sie euch weiterhin zur Kirche zu bringen versuchen.“ Als ich die Worte meiner Frau wiederholte, wurde ich gewahr, dass hier ein katholischer Theologe einem Hindu beibrachte, wie man (höflich) die christlichen Missionare fortschickt. Gab ich damit Zeugnis von meinem christlichen Glauben oder verleugnete ich ihn?

Szene 3: Ich befinde mich in Acoma (US-Bundesstaat New Mexico), einem Dorf, das auf einem Tafelberg gelegen ist. An der Missionskirche schildert unser Führer einen Bettelmönch, der die Einwohner dazu zwang, dreißig Fuß lange Balken von einem weitab gelegenen Berg für das Kirchendach herbeizuschaffen. Wenn die Einheimischen das Holz fallen ließen, dann wurde die Annahme des Stamms verweigert. Trotz ähnlicher Erzählungen, die von Ungerechtigkeit gegen sein Volk zeugen, sagte der Fremdenführer, er sei Katholik.

Ich werde am Schluss auf diese drei Szenen zurückkommen. Weiter unten werde ich nach einer möglichen Heilung für die Mission (und vielleicht für das Christentum insgesamt) suchen. Dieses Rezept kann hier lediglich skizziert werden, doch es umfasst fünf Gebiete, welche zur Möglichkeit des interreligiösen Dialogs beitragen und deshalb auch die Mission positiv beeinflussen sollten. Die Nebenwirkungen mögen anfangs schwerwiegend erscheinen (wenigstens von einer traditionellen Auffassung von Mission her). Das ist zu erwarten. Doch zuerst möchte ich darlegen, was Mission nicht ist oder wenigstens nicht sein sollte.

II. Apophatische Missiologie

Heute wissen wir alle, was Mission nicht sein sollte. Mission ist keine Zwangsbekehrung, keine Manipulation von Texten, sie hat nichts damit zu tun, die Ansichten, Glaubensüberzeugungen, die Kultur und Religion anderer Menschen ins Unrecht zu setzen. Mission ist auch keine Komplizenschaft mit dem Neokolonialismus, sie benutzt keine wirtschaftlichen Anreize (oder andere materielle Mittel), um Konvertiten zu gewinnen, sie ist kein Zahlenspiel, sie wurzelt nicht in

einem (falschen) Gefühl religiöser oder ethischer Überlegenheit und hat nichts damit zu tun, Seelen zu retten (darauf werde ich zurückkommen).

Die apophatische - oder auch negative - Theologie versucht, von Gott als dem Unsagbaren zu sprechen. Sie anerkennt, dass Ausdrücke und Begriffe einen transzendenten Gott nicht erfassen können. Deshalb weist man darauf hin, was Gott *nicht* ist. Wenn ich von apophatischer Missiologie spreche, dann geht es mir um zwei Merkmale: um die negative Geschichte und die negativen Auswirkungen vieler missionarischer Aktivitäten und um die Anerkennung der Tatsache, dass jeder universale Aufruf, andere zu bekehren (Mt 28,19), für mich fast noch verwirrender ist als das Ringen um den Gottesbegriff. Während ich mich einem Gespür für die Gnade und der Tatsache fügen kann, dass wir alle auf verschiedenem Wege berufen sind (Eph 4,9-13), wird meine Verwirrung noch durch die Begegnung mit anderen Glaubensüberzeugungen und das durchgängige Versagen der christlichen Mission darin, den anderen zu respektieren und von ihm zu lernen, gesteigert. Darum noch einmal: Ist die Mission das Krebsgeschwür im Christentum oder sollte die Mission im Licht des interreligiösen Dialogs in einen neuen Kontext gestellt und reformiert werden?

Die Überschrift dieses Beitrags redet von „Remission“¹, und es sollten in diesem Zusammenhang wenigstens zwei Konnotationen deutlich gemacht werden: Remission als Reue und Vergebung und das Gespür für eine grundlegende Erkrankung. Mission und Christentum sind gleichermaßen krank und bedürfen der Heilung und Vergebung. Es ist eine nahezu tödliche Krankheit, die Christen immer dann befällt, wenn sie gegen die Sichtweisen, die Kultur, die Sprache und Glaubensüberzeugungen der Anderen zu Felde ziehen. Die Geschichte muss hier nicht im Detail wiederholt werden, doch man möge zwei bezeichnende Zitate bedenken: Das erste stammt von Bartolomé

de las Casas aus dem amerikanischen Kontinent: „[...] deshalb beschloss ich, damit ich nicht durch mein Schweigen an den unendlich vielen von jenen Männern vernichteten Seelen und Leibern mitschuldig würde, in einer Druckschrift einige wenige dieser *conquistas* zu schildern, die ich in den vergangenen Tagen aus einer unüberschaubaren Menge zusammengestellt habe (über die ich wahrheitsgemäß berichten könnte) [...]“². Dies ist das Krebsgeschwür. Es ist im Inneren einer Christenheit, die sich als überlegen betrachtet und die Welt geistig in ein „Wir“ und ein „Sie“ einteilt. Innerhalb der jüdisch-christlichen Beziehungen ist dies unter anderem die Sünde der Substitutionstheologie.³

Das zweite Zitat stammt von der afrikanischen Theologin Mercy Amba Oduyoye: „Weder die römisch-katholische noch die protestantische [Missionstätigkeit]

Peter Admirand, geb. 1976 in Port Washington, New York, unterrichtet interreligiöse Theologie und Friedensforschung an der Irish School of Ecumenics in Dublin sowie Weltreligionen am St. Patrick's College, Drumcondra. Er erhielt seinen Doktorgrad in Theologie am Trinity College Dublin, einen M.A. in Theologie (Ethik) am Boston College sowie einen M.A. in Englischer Literatur an der Georgetown University und einen B.A. in Englisch an der Katholischen Universität von Amerika, Washington. Zahlreiche Veröffentlichungen in Fachzeitschriften und Sammelbänden. Anschrift: Irish School of Ecumenics, Trinity College Dublin, Bea House – Milltown Park, Dublin 6, Irland. E-Mail: admiranp@tcd.ie.

erzielte spektakuläre Ergebnisse. Sie legten bloß eine spektakuläre Unsensibilität an den Tag.“⁴

Die Mission trank aus diesem vergifteten Brunnen religiöser Überlegenheit und schadete damit folglich den Ländern und Menschen, die sie mit dem Wasser des Lebens zu laben und zu erquicken versuchte (Joh 4,13-15). Stattdessen erzeugten kanzerogene (oder schizophrene) Begriffe, die von der Mission in Umlauf gebracht wurden, ethnische Spaltungen unter den Völkern (Fallbeispiel Ruanda)⁵ oder verwandelten matriarchalische Gesellschaften in patriarchalische.⁶ Eine im Mittleren Osten entstandene Kirche mit starken frühen Wurzeln in Afrika und Asien wurde hauptsächlich von einem weißen, europäischen, männlichen Antlitz repräsentiert.⁷

III. Armut, Pluralismus, Postmoderne, Postkolonialismus und Vergebung⁸

Dieser Beitrag prüft die Möglichkeit von Mission in einem Klima von Reue, nachdem die Krebsgeschwüre des religiösen Triumphalismus, des Überlegenheitsdünkels und des Exklusivismus entfernt worden sind. „Nachdem“ ist nicht ganz zutreffend: Der Prozess ist weiter in Gang, doch die fünf in der Zwischenüberschrift aufgezählten Themen sind Heilmittel.

1. Armut – die Option für die Armen

Ich beginne mit der Option für die Armen, einem grundlegenden Axiom der Befreiungstheologie. Sie ist eine Theologie, die Jesus inmitten derer, die keine Stimme haben, der unteren Schichten, der Armen und Vergessenen nachfolgt und sich mit diesen Menschen zu verbünden sucht, um ungerechte gesellschaftliche Strukturen zu beseitigen, die ein menschliches Gedeihen verhindern. Es ist eine Theologie, die sowohl in dieser als auch in der kommenden Welt verankert ist. Juan Ramón bringt dies folgendermaßen zum Ausdruck: „Evangelisieren heißt, die Wirklichkeit derart verändern, dass der Andere ein Leben führen kann, das ihm als Menschen und Kind Gottes zusteht.“⁹ In ähnlicher Weise sagt es Mutter Teresa: „Ein Missionar muss ein Missionar der Liebe sein [...] jeder von uns ist von Gott und seiner Kirche gesandt [...], Gottes Liebe und Mitleid unter die Menschen zu bringen.“¹⁰

Dieser missionarische Geist im Sinne eines Glaubenszeugnisses ist dadurch, dass man die Liebe Gottes füreinander Gestalt werden lässt, Missionsarbeit im willkommensten Maß und in idealer Ausprägung.

2. Religiöser Pluralismus

Religiöser Pluralismus ist eine realistische Auffassung von der Schönheit, Zartheit und Zerbrechlichkeit aller Glaubenswege, insbesondere des eigenen. Für Theisten beinhaltet eine solche Haltung einen liebenden Gott, der jedem einzelnen Menschen in dieser Welt begegnet und ihm antwortet – oftmals auf uner-

forschlichen und unergründlichen Wegen (Röm 11,33). Religiöser Pluralismus beschreibt eine Tendenz, eher „Sowohl-als-auch“-Lösungen anzustreben und nicht so sehr „Entweder-Oder“-Haltungen. Irving Greenberg setzt sich mit der im Kontext des Pluralismus gewöhnlich drohenden Gefahr des Relativismus kritisch auseinander und schreibt dazu: „Innerhalb eines prinzipiellen Pluralismus entziehen sich praktizierende Anhänger eines absoluten Glaubens ihrer Verpflichtung nicht, das zu kritisieren, was in anderen Glaubensüberzeugungen (ihrer Meinung nach) falsch ist oder nicht zur vollen Verwirklichung der darin entdeckten Wahrheit führt.“¹¹ Eine pluralistische Haltung wertet also aus, beurteilt und kritisiert, doch stets im Geist der Demut und der Weitherzigkeit. In Verbindung mit der Option für die Armen zielt ein pluralistisches Gesamtverständnis darauf ab, die Religionen und die Welt mittels eines Dialogs in Offenheit und gegenseitigem Lernen zu verwandeln.

3. Postmoderne

Solche Offenheit und solches gegenseitiges Lernen sind auch in der Wende zur Postmoderne verankert.¹² Richard Bauckham schreibt: „Die Postmoderne entlarvt Meta-Erzählungen als Projekte der Macht und Herrschaft. Anstelle solcher universaler Anmaßungen entscheidet sich die Postmoderne für Partikularität, Vielfalt, lokale Bezüge, Relativismus [...] Sie ist eine prinzipielle Parteinahme für die Vielfalt und Heterogenität im Gegensatz zu Universalismus und Einheit.“¹³ Wenn man das Wort „Relativismus“ und die „Entweder-Oder-Ausdrucksweise“ weglässt, dann hat man eine relativ brauchbare Beschreibung davon, auf welche Weise die postmoderne Wende die christliche Theologie und Mission zu heilen vermag.

Hier werden wir wiederum von der Sprache des Nichtwissens, der Subjektivität, der Bruchstücke, der Vielfalt, des Hybriden und des Geheimnisses durchdrungen. Alles scheint zu einer Frage zu werden, die wiederum weitere Fragen aufwirft. Gewissheit scheint unmöglich zu sein. Nichts erscheint als heilig. Die Wahrheit scheint wandelbar zu sein. Solche Begriffe müssen jedoch dem religiösen Glauben (bzw. der Mission) nicht im Weg stehen, sie können ihn vielmehr dadurch neu beleben, dass sie das Gespür für die Verletzlichkeit, Verwundbarkeit und Demut betonen.¹⁴ Eine solche Ungewissheit kann auch die Tatsache aufwerten, dass wir einander brauchen.

4. Postkolonialismus

Der Postkolonialismus (der oftmals in Verbindung mit der Postmoderne und manchmal als ihr Widerpart erscheint) sorgt für ein in sich schlüssiges Überleben möglicher Missionsarbeit und missiologischer Forschung heute.¹⁵ Der Postkolonialismus zeigt schonungslos auf, wie der Mächtige den Unterlegenen mittels Momenten von Befreiung beherrscht, denen oftmals weiterhin oder versteckt neokolonialistische Gesetze, Programme und Praktiken folgen. Doch er stellt auch ein Instrument dar, ein solches Unrecht zu bekämpfen und zu überwinden. Eine postkoloniale Perspektive der Mission stellt darüber hinaus vergangene und gegen-

wärtige Tendenzen heraus, die anderen und deren Ansichten, Hoffnungen und Bedürfnisse als irregeleitet, mangelhaft und orientierungslos zu diskreditieren. Ein postkolonialer Blick deckt auch die Hybris vieler missionarischer und theologischer Entscheidungen auf, die biblische Wurzeln haben. Richard Horsley schreibt: „Die prinzipielle Herausforderung biblischer/neutestamentlicher Studien durch die postkoloniale Kritik besteht darin anzuerkennen, dass die Bibel tatsächlich die Rolle kolonialer Literatur erfüllte.“¹⁶ Diese Behauptung hat schwerwiegende Konsequenzen und offenbart einen moralischen Abgrund, der eine grundlegende Quelle christlicher Theologie, christlichen Lebens und christlicher Mission betrifft. Glücklicherweise stellen postkoloniale Studien auch Schriftpassagen heraus, die jede Art von imperialistischem oder kolonialem Programm in Frage stellen. Wie die Postmoderne ist der Postkolonialismus R.S. Sugirtharajah zufolge „eine Forschungsdisziplin, in der alles bezweifelt wird und alles angezweifelt werden kann – vom Gebrauch von Begriffen angefangen bis zur Festlegung von Epochengrenzen.“¹⁷ Wenn alles bestreitbar ist, dann wird der Dialog entscheidend. Darin ist man dazu aufgefordert, den anderen zu hinterfragen, ihn herauszufordern und ihm zuzuhören, wenn er diese im Wandel begriffenen, flexiblen und noch zu entdeckenden Sinngehalte erläutert, darstellt und zur Anschauung bringt. Die Notwendigkeit der Vergebung wird die vergangenen, gegenwärtigen und künftigen Taten (und Unterlassungen) überschatten und belasten.

5. Vergebung

Eine Kirche in Solidarität mit den Ausgegrenzten muss nach beständiger Erneuerung durch Zuhören und Demut streben. Eine solche Bescheidenheit muss jedoch kühnes Handeln und kühne Entscheidungen bewirken, wenn die Würde des Lebens bedroht ist. Eine missionarische Kirche kann eine gewichtige Stimme im öffentlichen Raum sein, wenn sie Reue zeigt, nachdem und während sie die Sünden und Verbrechen (die krebsverursachenden Faktoren) der Vergangenheit eingesteht. Sie muss sich auch auf eine Neubewertung derer einstellen, denen die Kirche früher geschadet oder die sie zum Schweigen gebracht hat. Nur der Andere kann einen für völlig geheilt erklären.¹⁸

Michael Amaladoss schreibt: „Das *Ziel der Mission* ist deshalb ein zweifaches: Der Aufbau des Reiches Gottes und der Kirche als dessen symbolischen Ausdrucks und dessen Dienerin.“¹⁹ Wenn wir unsere Fehlbarkeit und unser Verlangen nach Vergebung betonen, dann hat dies zwangsläufig zur Folge, dass wir uns den religiösen Pluralismus zu eigen machen. Ein solcher Pluralismus wird verstärkt, indem man sich dem Versagen der Vergangenheit und der Notwendigkeit der Vergebung stellt. Eine solche Vergebung wird oftmals in Gestalt des interreligiösen Dialogs offenbar, zum Ausdruck und zur Darstellung gebracht.

IV. Mission und Dialog

Amadaloss schlägt vor, dass Ausdrücke wie „Mission“ und „missionarisch“ „aufgegeben“ werden sollten.²⁰ Auch Paul Knitter hält fest, dass innerhalb eines pluralistischen Paradigmas Mission im Sinne von Sprechen und Zuhören Dialog ist.²¹ Die offizielle Sichtweise Papst Benedikts XVI. von interreligiösem Dialog unterscheidet sich stark von der Amadaloss' oder Knitters²², man betrachte jedoch seine diesbezüglichen Äußerungen auf Zypern:

„In Bezug auf den interreligiösen Dialog muss in der ganzen Welt noch viel getan werden [...] Ich bitte euch dringend mitzuhelfen, solch gegenseitiges Vertrauen zwischen Christen und Nichtchristen zu schaffen, als Grundlage zum Aufbau dauerhaften Friedens und bleibender Eintracht zwischen den Menschen verschiedener Religionen, politischer Regionen und kultureller Herkünfte.“²³

Innerhalb dieses besonderen Kontextes ist keine Rede von Mission oder Bekehrung, sondern von Dialog, vom Respektieren von Unterschieden und von der Zusammenarbeit für Frieden und Gerechtigkeit.

Für eine bereichernde interreligiöse Partnerschaft ist gegenseitiges Vertrauen, unterstützt vom Hören auf den andern und vom Respekt vor dem andern, die wichtigste Sache. Rowan Williams schreibt: „Die Glaubwürdigkeit des Glaubens liegt in dessen Freiheit, sich selbst beurteilen zu lassen und zu wachsen.“²⁴ Ohne diese Faktoren gerät das Vertrauen ins Stocken.

Religionen mit einer stark prägenden Missionsgeschichte sollten Traditionen erkunden, in denen missionarische Programme nicht oder kaum vorhanden sind, wie etwa den Buddhismus und das Judentum. Der Dalai Lama lehrt uns: „Im Großen und Ganzen hat der Buddhismus zur Verbreitung seiner Botschaft folgende Einstellung: Solange nicht jemand an einen Lehrer herantritt und um spezielle Unterweisung bittet, hat ein Lehrer kein Recht, seine oder ihre Ansichten und Lehren einer anderen Person aufzudrängen.“²⁵

In ähnlicher Weise klärt uns Edward Kessler darüber auf: „Im Allgemeinen haben Juden ihre Sendung nicht im Sinne der Bekehrung anderer zum Judentum verstanden, sondern als Treue zur Tora und den Bundesverpflichtungen, die manchmal als ‚ein Licht für die Völker sein‘ (Jes 42,6) beschrieben wurden.“²⁶

Um das Vertrauen zwischen religiösen Gruppierungen zu stärken, müssen die Kontexte und unterschiedlichen Machtstrukturen und Rollen klar gesehen werden.²⁷ So sollte man auch anerkennen, wie Mission und Dialog einander durchdringen, aber dennoch unterschieden werden können.

V. Kataphatische Missiologie

Um eine kataphatische Missiologie als eine Missiologie herauszustellen, zu der man sich in einem positiven Sinne bekennen kann und die in eben diesem Sinne wahrgenommen wird, muss man folgende zehn Punkte in Betracht ziehen:

1. Das Ziel der christlichen Mission ist die Liebe zu Gott und der Schöpfung. Sie strebt danach, eine gerechtere Welt zu errichten, wie sie vom Leben Jesu inspiriert und zum Ausdruck gebracht wird.
2. Christen lassen Christus Gestalt werden und begegnen ihm, indem sie Partnerschaft, Dialog und gegenseitiges Heilen mit dem Anderen leben, so wie es in der Option für die Armen entwickelt wurde.
3. Der beste Weg, beide Traditionen zu respektieren, ist es, den Menschen zu helfen, Ressourcen von Moral und Gerechtigkeit innerhalb ihrer eigenen Tradition zu verorten.
4. Bekehrung bleibt bei jeder Art von interreligiöser Begegnung möglich.
5. Dialog als Voneinander-Lernen, Veränderung und Beziehung müssen für diejenigen weiter offen stehen, die ein Bekehrungsprogramm verfolgen.
6. Man gibt Zeugnis von seinem Glauben, indem man auf den Anderen hört und zulässt, dass der Andere die Sichtweisen und Glaubensüberzeugungen, zu denen man sich bekennt, in Frage stellt.
7. Interreligiöser und interkultureller Dialog sollten sich gesellschaftlichen Verwerfungen stellen, die Machtverhältnisse innerhalb einer dialogischen Begegnung beeinflussen.
8. Jede Mission oder jeder Dialog, der sich der Wahrheit und Gnade anderer Traditionen verschließt, wird sowohl die eigene Tradition als auch die des Anderen entstellen.
9. Wir sollten die Ungewissheiten, die vielfachen Wege und Wahrheiten unserer postmodernen, postkolonialen Zeit und die Möglichkeit einer echten Wahl sowie einer beständigen religiösen Identität annehmen.
10. Akte der Reue und das Hören auf die, die wir beleidigt haben, bleiben eine ständige Aufgabe der Mission und des Dialogs.

VI. Zurück zum Donaudelta, zum Nachbarn und zum Tafelberg

Ich möchte auf diese drei Szenen zu Beginn unserer Erörterungen zurückkommen und über sie nachdenken. Die erste Szene betont den Wert der Mission als eines Prozesses, der einen höchstwahrscheinlich selbst mehr verändert als irgendeinen anderen. Während die Bekehrung anderer der offensichtliche Zweck der Mormonenmissionare bleibt, ist es doch hauptsächlich der eigene Glaube, der auf dem Prüfstand steht und in gewissem Maß bekehrt wird. Eine solche Sichtweise von Mission ist beispielhaft und beschämend.

In der zweiten Szene mit meinen Hindu-Nachbarn wurde ich davon herausgefordert, was es bedeutet, seinen Glauben zu bezeugen. Während ich plumpe Bekehrungsversuche vermeide, sehne ich mich danach, meine Liebe zu den Geschichten von Christus und seinem Leben weiterzugeben. Mein Glaubensverständnis wurde in diesem Kontext von einem theologischen Schweigen zum Ausdruck gebracht, welches die Identität meiner Nachbarn als Hindus stärkte.

In der dritten Szene wurde ich von einem eingeborenen Amerikaner inspiriert, der trotz der Sünde, die katholische Missionare gegen sein Volk begangen haben, Katholik bleibt. Ein solcher Glaube, der weiter Bestand hat, warf in mir die Frage nach der Möglichkeit von Mission und danach auf, ob das, was mutmaßlich „gewonnen“ wurde, den Verlust wettmachte. Angesichts des Gemetzels, das an Millionen von Angehörigen indigener Völker verübt wurde, muss die Antwort ein schallendes Nein sein. Welchen Einfluss hat dieses Eingeständnis auf die christliche Identität und Mission heute?

In einer Welt der massenhaften Gräueltaten und des massenhaften Leids wünscht man sich nur, dass der Arbeiter im Weinberg weniger wären (Lk 10,2). Und dennoch: Ob es um die Shoah, den Genozid in Ruanda oder ökologische Katastrophen geht – Christen (und christliche Glaubenslehren) sind oftmals in einem bedrückenden Ausmaß schuldig oder unbekümmert. Die *Lehrmäßige Note zu einigen Aspekten der Evangelisierung* stellt fest: „Wenn der Mensch seine grundsätzliche Wahrheitsfähigkeit leugnet, wenn er skeptisch wird gegenüber seinem Vermögen, das Wahre wirklich zu erkennen, wird er am Ende gerade das verlieren, was auf einzigartige Weise seinen Verstand ergreifen und sein Herz faszinieren kann.“²⁸

Möglicherweise ist das so, aber eine größere Gefahr besteht vielleicht darin, auf der Überlegenheit des eigenen Glaubens zu bestehen, obwohl es offensichtlich berechnete Zweifel und Fragen oder eine tiefe Liebe und Respekt vor dem Anderen gibt. Man möge auch die herausfordernden Worte des Buddhisten Shizuteru Ueda bedenken: „Worauf es ankommt, ist die *religiöse* Qualität des Verzichts auf den Absolutheitsanspruch in der Geschichte. Welche Art von Religiosität kann den Absolutheitsanspruch aufgeben, ohne damit ihrer Letztgültigkeit verlustig zu gehen?“²⁹ Die Frage verlangt nach einer tragfähigen Antwort, doch eine solche kann nur innerhalb des interreligiösen und interkulturellen Dialogs und der Partnerschaft versucht werden.

Zum Schluss: Da uns der Missbrauchsskandal immer noch in Schrecken versetzt, leidet die Kirche weiterhin am Krebsgeschwür, den Anderen herabzustufen. Die Behandlung (das heißt das Streben nach Remission) geht weiter. Eine Reue, die von den fünf oben erwähnten Begriffen (Armut, Pluralismus, Postmoderne, Postkolonialismus und Vergebung) „geimpft“ ist, wird zwangsläufig schmerzvoll sein. Vieles wird anfangs verloren gehen, insbesondere ein Gefühl der Gewissheit, Überlegenheit und Unfehlbarkeit. Man muss auch die Möglichkeit des Todes ins Auge fassen. Doch selbst angesichts des Todes scheint noch die Hoffnung auf ein neues Leben auf, und dies sollte stets Herz und Seele jeder Mission und eines jeden Dialogs in einer Welt bleiben, die für Mitleid, Gerechtigkeit und Erbarmen eintritt.

¹ Der Autor bedient sich durchgehend der medizinischen Metaphorik. Darin meint „Remission“ die Zurückbildung von Krankheitssymptomen aufgrund einer Therapie, also etwa auch die Zurückbildung eines Tumors (Anm. d. Übers.).

² Bartolomé de las Casas, *Kurzgefasster Bericht von der Verwüstung der Westindischen Länder*, hg. von Michael Sievernich. Aus dem Spanischen von Ulrich Kunzmann, Frankfurt am Main 2006, 12.

- ³ Das heißt einer Theologie, die davon ausgeht, dass der Alte Bund durch den Neuen ersetzt wurde (Anm. d. Übers.).
- ⁴ Mercy Amba Oduyoye, *Hearing and Knowing: Theological Reflections on Christianity in Africa*, Maryknoll 1986, 29.
- ⁵ Vgl. Carol Rittner u.a. (Hg.), *Genocide in Rwanda: Complicity of the Churches*, St. Paul 2004.
- ⁶ Vgl. Peter Phan, *Being Religious Interreligiously: Asian Perspectives on Interfaith Dialogue*, Maryknoll 2004, 245–246.
- ⁷ Vgl. Philip Jenkins, *The Lost History of Christianity*, Oxford 2008.
- ⁸ Der Autor spricht alliterierend im englischen Original von den „fünf P“: Poverty, Pluralism, Postmodernity, Postcolonialism und Pardon (Anm. d. Übers.).
- ⁹ Juan Ramón Moreno, *Evangelisierung*, in: Ignacio Ellacuría/Jon Sobrino (Hg.), *Mysterium Liberationis. Grundbegriffe der Theologie der Befreiung*, Bd. 2, Luzern 1996, 800.
- ¹⁰ Mutter Teresa, *Charity: the soul of missionary activity*, zugänglich unter: www.adelaide.catholic.org.au/sites/CatholicMission/media/files/1162.doc.
- ¹¹ Irving Greenberg, *For the Sake of Heaven and Earth: The New Encounter between Judaism and Christianity*, Philadelphia 2004, 208.
- ¹² Vgl. Kevin Vanhoozer (Hg.), *The Cambridge Companion to Postmodern Theology*, Cambridge 2009; Peter Admirand, „All lost! To prayers, to prayers! All lost!": *Why Postmodernity, Religious Pluralism, and Interreligious Dialogue Need to be Embraced*, in: Sebnem Toplu/Hubert Zapf (Hg.), *Redefining Modernism and Postmodernism*, Cambridge 2010, 79–98.
- ¹³ Richard Bauckham, *Bible and Mission: Christian Witness in a Postmodern World*, Grand Rapids 2003, 88.
- ¹⁴ Vgl. Peter Admirand, *Amidst Fractured Faith and the Fragility of Reason*, in: New Blackfriars, zugänglich unter: www.3interscience.wiley.com/journal/123581455/abstract; Peter Admirand, *Embodying an "Age of Doubt, Solitude, and Revolt": Christianity Beyond "Excarntation"*, in: *A Secular Age*. Heythrop Journal, zugänglich unter: www.3interscience.wiley.com/journal/12322188/abstract.
- ¹⁵ Einen Überblick über postkoloniale Forschung bietet: Neil Lazarus (Hg.), *The Cambridge Companion to Postcolonial Literary Studies*, Cambridge 2004.
- ¹⁶ Richard Horsley, *The First and Second Letters to the Corinthians*, in: Fernando Segovia/Rasiah S. Sugirtharajah (Hg.), *A Postcolonial Commentary on the New Testament Writings*, London 2007, 220.
- ¹⁷ Rasiah S. Sugirtharajah, „Charting the Aftermath". *A Review of Postcolonial Criticism*, in: ders. (Hg.), *The Postcolonial Biblical Reader*, Oxford 2006, 8.
- ¹⁸ Zur Diskussion um Selbstvergebung und die Rolle einer dritten Partei vgl. Charles Griswold, *Forgiveness: A Philosophical Exploration*, Cambridge 2007.
- ¹⁹ Michael Amaladoss, *Mission as Dialogue*, in: Peter de Mey u.a. (Hg.), *The Mission to Proclaim and to Celebrate Christian Existence*, Leuven 2005, 126. Vgl. auch: Roger Haight, *The Future of Christology*, New York 2007, 123–147.
- ²⁰ Amaladoss, *Mission as Dialogue*, aaO., 135.
- ²¹ Vgl. Paul F. Knitter, *Die Wandlung des Missionsauftrags im pluralistischen Paradigma*, in: *CONCILIUM* 43 (2007/1), 84 f.
- ²² Vgl. John L. Allen, *Benedict on Interreligious Dialogue*, in: *The National Catholic Reporter*, 28. November 2008, auch zugänglich unter: www.ncronline.org/blogs/all-things-catholic/benedict-interreligious-dialogue-how-religions-talk-each-other.
- ²³ *Die brüderlichen Bande festigen in Glaube, Hoffnung und Liebe*. Ansprache von Papst Benedikt XVI. am 5. Juni 2010, in: *Osservatore Romano*, Nr. 23, 11. Juni, 9. Erhellende Kommentare zu

diesen Themen bietet: Leo Kleden, *Integrity of Mission in the Light of the Gospel in Asia: The Narratives of Jesus in the Living Stories of Asia*, in: *Mission Studies* 24 (2007), 270.

²⁴ Rowan Williams, *Dostoevsky: Language, Faith, and Fiction*, London 2009, 10.

²⁵ Dalai Lama, *Das Herz aller Religionen ist eins. Die Lehre Jesu aus buddhistischer Sicht*, Hamburg 1997, 194–195; vgl. auch: Thich Nhat Hanh, *Living Buddha, Living Christ*, London 1995.

²⁶ Edward Kessler, *An Introduction to Jewish-Christian Relations*, Cambridge 2010, 179. Vgl. auch Jacob Neusner, *A Rabbi Talks with Jesus*, Montreal 2007, 5.

²⁷ Zu einer Analyse von Mission und Macht im Anschluss an Michel Foucault im Kontext der Philippinen vgl. Agnes Brazal, *Mission and Power*, in: de Mey (Hg.), *The Mission to Proclaim*, aaO., 20–35.

²⁸ Kongregation für die Glaubenslehre, *Lehrmäßige Note zu einigen Aspekten der Evangelisierung* (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 180), Bonn 2007, 10 (Abs. 4).

²⁹ Shizuteru Ueda, *Jesus in Contemporary Zen*, in: Perry Schmidt-Leukel/Gerhard Köberlin (Hg.), *Buddhist Perceptions of Jesus*, St. Ottilien 2001, 56.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Bruno Kern M.A.

Zeugnisgeben oder wechselseitige Übersetzung?

Religion und die Ansprüche der Vernunft

Maureen Junker-Kenny

Sind „öffentliche Theologie“ und „religiöses Zeugnisgeben“ zwei entgegengesetzte Ansätze, um aus Glaubensstraditionen heraus Positionen einzunehmen, die in der Zivilgesellschaft wahrgenommen werden? Und welche Konzeptionen des Öffentlichen gibt es zurzeit, innerhalb derer Religionen zur demokratischen Meinungs- und Willensbildung der Bürger beitragen können? Während andere Beiträge in diesem Heft „Zeugnisgeben“ als eine Kategorie der Theologie und der Begegnung zwischen den Religionen untersuchen, werde ich zunächst den zivilen Raum erkunden, innerhalb dessen die Religionen sprechen. Nach einem Vergleich zweier Ansätze der politischen Ethik, nämlich derer von John Rawls und Jürgen Habermas und ihrer philosophischen Kritiker (I.1 und I.2), werde ich mit einer theologischen Stellungnahme schließen (II).