DIALOG DER RELIGIONEN UND ENTWICKLUNG: DIE MAIEUTISCHE METHODE

von Arnulf Camps

Es ist nicht meine Absicht, mich vom dogmatischen Standpunkt aus über eine Theologie der Religionen oder der Entwicklung auszulassen. Darüber gibt es heute viele Veröffentlichungen und verschiedene Lehrmeinungen. Als Missionswissenschaftler möchte ich die Aufmerksamkeit auf die Verwirklichung des Dialogs und der Entwicklungshilfe lenken. Besonders möchte ich aufzeigen, was im Zeitalter des Dialogs und der Entwicklungshilfe unser christlicher Auftrag ist.

Mit Absicht wird hier über den Zusammenhang des Dialogs mit der Entwicklungshilfe geredet. Dialog findet immer in einer konkreten Situation statt. Weil die Entwicklung der Menschheit heute das Ideal ist, das von allen in Süd und Nord, in Ost und West angestrebt wird, und weil Entwicklung nicht nur wirtschaftlich oder technisch, sondern vor allem weltanschaulich und religiös zu betrachten ist, liegt es auf der Hand, über den Zusammenhang von Dialog und Entwicklung der Menschheit nachzudenken.

Unsere Frage ist also, ob die Religionen der Welt die Entwicklung des Menschen in sozialer, wirtschaftlicher und anderer Hinsicht fördern oder nicht; ob die Religionen die Menschen entwicklungsfähig machen oder nicht. Es ist auch zu fragen, ob das Christentum den anderen Religionen mittels eines Dialogs dienen kann.

Die Fragen sind religionssoziologischer und missionswissenschaftlicher Art. Beide Wissenschaften haben in der Lösung dieser Fragen noch keine großen Fortschritte gemacht. Während den letzten Jahren hat Henri DESROCHE auf die religionssoziologische Problematik aufmerksam gemacht. Sein Aufsatz ‚Sociologie religieuse et sociologie du développement‘ wurde 1961 erstmals veröffentlicht, 1965 zweimal neu aufgelegt und 1967 weiterausgearbeitet¹. Er hat mich auf diese Problematik gewiesen: „Weil aber die Aktivierung von tiefliegenden und spezifischeren Motivationen erforderlich ist, von Motivationen, die zweifellos in den religiös-kulturellen Fundamenten einer Gesellschaft verankert sind und deren Mobilisierung erst dann möglich ist, wenn sie von innen her geschieht, ‚from the well-spring of religious life itself‘, deshalb besteht, wie Soedjatmoko es ausgedrückt hat, ein ‚challenge to religion‘. Dadurch wird dem alten Konflikt zwischen Traditionalisten und Modernisten eine neue Aktualität verliehen, die vielleicht den Spezialisten in einer neuen Technik erfordert,

¹ in *Développement et Civilisations*, nr. 31 (Paris 1967) 83—95; ebenso in seinem Buch: *Sociologies religieuses* (Paris 1968) 150—173 sowie in deutscher Übersetzung unter dem Titel ‚Religionssoziologie und Entwicklungssoziologie‘ in: *Internationales Jahrbuch für Religionssoziologie* V (Köln u. Opladen 1969) 20—40

die man am besten ‚Maieutik der Entwicklung‘ nennen könnte. Eine solche Spezialisierung eröffnete eine weitere Dimension für eine differenziertere Religionssoziologie. Die davon möglicherweise ausgehenden Rückwirkungen auf die Beziehungen dieser Soziologie zu anderen sich mit der Religion beschäftigenden Wissenschaften wie Ekklesiologie, Missionswissenschaft oder Ökumenologie wären noch zu untersuchen².“

DESROCHE möchte also die Entwicklung anderer Kulturen *von innen her* stattfinden lassen. Das nennt er *Maieutik*. Er möchte die Entwicklungswerte anderer Kulturen entdecken. Diese Entwicklungswerte sind aber auf anderen Ebenen angesiedelt als auf denen, die für gewöhnlich dem manipulativen Einfluß der Politiker unterliegen. Sie gehören zur religiösen Dimension einer Kultur. Die Aktivierung oder Mobilisierung dieser tiefliegenden religiösen Motivationen im Hinblick auf Entwicklung ist — wie DESROCHE schreibt — eine Herausforderung der Religion, der traditionellen Religionen sowie des Christentums. Gerade darum gibt es hier auch eine Herausforderung der Missionswissenschaft. Diese Herausforderung ist von den Missionswissenschaftlern noch nicht angenommen worden. Ich möchte hier einen Versuch dazu machen.

Dialog der Religionen im Zeitalter der Entwicklungshilfe bedeutet dann: Kann das Christentum den anderen Religionen mittels eines Dialogs dienen und ihnen helfen, ihre tiefliegenden religiösen Entwicklungswerte zu entdecken und zu aktivieren, so daß der Fortschritt und die integrale Entwicklung auch bei ihnen verwirklicht werden?

Im ersten Teil werden drei *Case-studies* oder Beispiele der religionswissenschaftlichen Problematik des Zusammenhangs von Religion und Entwicklung bzw. Nicht-Entwicklung ausgearbeitet. Sie sind dem asiatischen Kulturraum entnommen und sind von asiatischen Autoren verfaßt worden. Die Problematik ist also nicht von uns im Westen erfunden worden. — Im zweiten Teil wird versucht, einige missionswissenschaftliche Schlußfolgerungen zu ziehen.

I. Drei Beispiele aus Asien

A. Indonesien — Wir entnehmen dieses Beispiel dem Autor SOEDJATMOKO³. Seiner Meinung nach ist die wirtschaftliche Entwicklung Indonesiens nicht gelungen, weil man nicht verstanden hat, daß die wirtschaftliche Entwicklung ein viel weiter ausgreifender Prozeß ist, als gewöhnlich angenommen wird. Denn von der wirtschaftlichen Entwicklung wird das ganze Leben berührt. Man hat aber nie die inneren Hemmungen, die in der Kultur Indonesiens liegen, untersucht. Man hätte einen gleichzeitigen Umbruch der Wirtschaft, der sozialen Verhältnisse und der Weltanschauung anstreben müssen. Statt einer passiven Übernahme der westlichen Wirtschaft hätte man eine kreative Anpassung der

² am letztangeführten Ort, 39f

³ *Economic Development as a Cultural Problem*. Translation Series. Modern Indonesia Project (Ithaca/N.Y. 1958, ²1962)

ganzen Kultur zustande bringen müssen: „a creative adjustment of our culture“⁴. Imitation ist nie eine Lösung.

Die Frage ist: Welches sind die inneren Voraussetzungen der westlichen Kultur, die die Modernisation des Westens ermöglicht haben? Es sind der Wille, die Natur zu beherrschen, und das Prinzip der ständigen Erneuerung. Die Indonesier dagegen bevorzugen es, in der Natur aufzugehen, um sich selbst in Sicherheit zu bringen. Darum scheuen sie sich, die Erneuerungsprozesse durchzumachen. Darum lieben sie es, die materiellen Bedürfnisse zu drücken. SOEDJATMOKO ist der Meinung, daß die Gründe für diese Geisteshaltung der Weltverneinung in der Philosophie des Hinduismus sowie in der Tradition der indonesischen Mystik zu suchen sind. Man denke z. B. an Gandhi, der das Spinnrad vorzog und die Maschinen des Westens ablehnte. In Indonesien sollte man zuerst versuchen, den Geist der Weltverneinung zu ändern: „The task of the Indonesian nation at the present stage of its history lies in this world, and not in the world hereafter“⁵.

Leider bekommen wir keine Antwort auf die Frage, wie diese Änderung von innen her stattfinden könnte. Und doch ist dies ein spezielles Anliegen von SOEDJATMOKO: Er befürwortet eine Kombination von Evolution und Revolution oder einen Prozeß des gelenkten Umbruchs. Ein neues Ethos, eine neue Sinndeutung des Lebens und der Wille, die Natur zu beherrschen, sind seines Erachtens notwendig. Die Schulen, die modernen Kommunikationsmittel und die politischen Parteien sollen diesen Änderungsprozeß bewerkstelligen. Ob Islam und Christentum in Indonesien hier eine Aufgabe finden können, wird nicht gesagt.

B. Die Philippinen — 1963 fand in Manila ein Kongreß statt mit dem Thema: ‚Cultural Motivations to Progress in South and Southeast Asia‘. Die Referate wurden von R. N. Bellah herausgegeben in dem Buch: *Religion and Progress in Modern Asia*⁶. Für unser Thema ist das ganze Buch wichtig. Über die Philippinen im besonderen sprach Raul S. MANGLAPUS: Philippine Culture and Modernization (30—42). Er gibt uns ein sehr gutes Beispiel unserer Problematik. Denn auch MANGLAPUS ist der Ansicht, daß Fortschritt sich auf die Lebensanschauung eines Volkes, auf die eigenen Werte und die ganze Kultur bezieht. Die Frage: Warum wurde auf den Philippinen der Fortschritt aufgehalten? ist eine schwierige Frage, und bei der Beantwortung sollte man tief in die ganze Kultur zurückgehen. Wer die heutige Lage der Philippinen verstehen will, muß das vor-spanische Erbgut, die asiatischen Überzeugungen und Traditionen, die bereits vor der Ankunft der Spanier existierten und die von den katholischen Missionaren nicht tiefgehend verändert wurden, studieren.

⁴ l. c. 7

⁵ ibid. 12

⁶ (New York/London 1965, 2^a1968)

MANGLAPUS beschränkt sich auf die *fiesta*, das Fest. Ein solches Fest wurde gelegentlich der Geburt eines Kindes gefeiert, bei der Heirat, der Beerdigung, der Ernte, beim Aufbruch zu Raubzügen und bei der Rückkehr von ihnen. Den Göttern wurde Dank gesagt, die monotone agrarische Lebensweise wurde unterbrochen, und — was typisch in der Situation einer Subsistenzwirtschaft ist — es fand ein Ausgleich des Besitzes zwischen den ‚haves‘ und den ‚have-nots‘ statt. Die katholischen Missionare haben diese Feste lediglich als Anlaß für Predigt und Sakramentenspendung übernommen. Heute noch sind die *Fiestas* ein großes Hindernis für die Modernisierung und für den Fortschritt auf den Philippinen; denn eine große Menge Geldes, das für die Entwicklung des Landes von Nutzen wäre, wird geradezu weggeworfen. Viele machen Schulden und fallen in die Hand der Wucherer. MANGLAPUS ist der Meinung, daß wir es hier mit Begleiterscheinungen der Kultur der Armut zu tun haben: Nicht sparen, nicht vorausschauen, nicht planmäßig arbeiten. Wichtig ist nur, was heute passiert; die Zukunft existiert nicht. Das alles ist typisch nicht nur für die Philippinen, sondern auch für viele andere Völker in Süd- und Südost-Asien: Es gibt viele Tage der Armut und zur Abwechslung einige wenige festliche Höhepunkte. Aber — warum wird in der Kultur der Armut so gelebt? MANGLAPUS weist darauf hin, daß die Weltanschauung dieser Menschen fatalistisch und zyklisch ist: Wie in der Natur, so gibt es auch im individuellen Leben des Menschen wie auch in den Perioden der Geschichte ein ständiges Wechseln von Geborenwerden, Sterben und Auferstehen. Der Mensch ist der Natur unterworfen; er herrscht nicht über die Natur. Wenn die Zeit schlimm ist, muß man gelassen sein; ist sie gut, freut man sich. Die Zusammenhänge zwischen Weltanschauung und Entwicklung sind also klar. Aber auch bei MANGLAPUS fehlt eine Anweisung, die uns helfen könnte in unserer Problematik. Wie wäre es möglich, *von innen her* diese Weltanschauung zu modernisieren?⁷

C. Indien — Für Indien sind die Publikationen von Paul D. DEVANANDAN⁸ wichtig. Er hat gut nachempfunden, wie schwierig das Leben für die Hindus heutzutage ist. Viele leben aus einer traditionellen Orthodoxie in einer Zeit, da auch in Indien die Modernisation sich unabweislich aufdrängt. Deshalb ist eine neue eigene Theologie in Indien unbedingt erforderlich. DEVANANDAN ist der Meinung, daß die Christen den Hindus dienen können, wenn sie ihnen Begriffe wie *Person*, *Schöpfung*, *Geschichte* und *Gemeinschaft* anbieten.

⁷ Wichtig für die Philippinen ist auch der Bericht eines Kongresses über *Human Factors in Philippine Development*, ed. by Francis C. Madigan (Xavier University, Cagayan de Oro City/Ph. I. 1967)

⁸ *Christian Concern in Hinduism* (Bangalore 1961); *Preparation for Dialogue* (Bangalore 1964); *I Will Lift up Mine Eyes unto the Hills* (Bangalore 1963). — Über DEVANANDAN schrieb R. BOYD in seinem Buch: *An Introduction to Indian Christian Theology* (Madras 1969) 186—205 und M. M. THOMAS, ‚The significance of the thought of Paul D. Devanandam for a theology of dialogue‘, in: *Inter-religious Dialogue*, ed. by H. Jai Singh (Bangalore 1967) 1—37

Im Hinduismus werden Gott und Mensch nicht als *Personen* verstanden, die sich in der Geschichte begegnen und in Zusammenarbeit ein gemeinsames Ziel anstreben. Für die Hindus ist nur das Absolute wirklich, und die Aufgabe des Menschen ist es, sich in dieses Absolute zu verlieren. Darum fehlt der Wille, in diesem Leben auf Erden nach Fortschritt zu streben⁹. — Auch fehlt der Begriff *Schöpfung*: Die materielle Welt ist böse und wird nicht als von Gott geschaffen betrachtet; sie ist nicht der Ort, wo Gott und Mensch zusammen schöpferisch aktiv sind und wo Gott und Mensch gemeinsam das Reich Gottes gründen werden. Die Welt ist keine Herausforderung, sondern ein Hindernis für das Heil der Menschen. Heil ist nicht in dem Fortschritt zu finden, sondern in einer Rückwärtsbewegung: Der Mensch soll sich bewußt werden, daß er ein Teil dieses Absoluten ist, verloren in der materiellen Welt, und der Mensch soll völlig in das Absolute aufgehen und so realisieren, was er eigentlich ist. — Ebenso fehlt der Begriff *Geschichte*, weil das Denken zyklisch (Rückwärtsbewegung!) ist, und der Begriff *Gemeinschaft*: Der Hindu möchte nicht das Heil bewirken zusammen mit anderen Menschen in Gemeinschaft, sondern ganz allein; er soll sich selbst verwirklichen und in das Absolute heimkehren.

DEVANANDAN schreibt, daß der Christ nicht versuchen soll, individuelle Hindus aus dem Hinduismus herauszuholen. Im besten Falle gründe man so ein kleines christliches Getto ohne Einfluß auf die große Hindu-Gemeinschaft. Er befürwortet eine andere Methode: mittels des Dialogs die obengenannten Begriffe darreichen und so den Hindus die Gelegenheit geben, *von innen her* (from within) ihre Religion zu verchristlichen, so daß eine wirklich autochthone christliche Gemeinschaft mit einer eigenen Theologie und Liturgie und mit eigenen kirchlichen Strukturen entstehen kann. Auch DEVANANDAN möchte also die Modernisierung des Lebens *von innen her* verwirklichen. Aber auch er sagt uns nicht, welches die Anknüpfungspunkte im Hinduismus sind. Die maieutische Methode scheint also schwierig zu sein. Doch sind wir einen Schritt vorwärtsgekommen: Für den Christen wird es klar, daß er den Hindus Dienste leisten kann und daß der Dialog des Christentums mit dem Hinduismus eine lebensnahe Aufgabe sein muß.

II. Missionswissenschaftliche Schlußfolgerungen

1. Die drei Autoren, aus deren Arbeiten wir unsere Beispiele entnommen haben, sind Realisten. Sie haben den Mut, an ihrer eigenen Religion Kritik zu üben. Das ist nicht immer der Fall. Ofters begegnet man Autoren und Wissenschaftlern, die es bevorzugen, sich gegenüber unserer Problematik apologetisch zu verhalten. Diese zitieren dann einige

⁹ vgl. hierzu W. Cantwell SMITH, *Modernization of a Traditional Society* (London 1965): „Even what some would regard so technically theological a question as the accepted degree of God's immanence or transcendence, is significant to the success of the Colombo plan“ (49).

alte arabische oder altindische Texte, die beweisen müssen, daß auch die alte Religion der Modernisation nicht feindlich gesinnt war. Diese apologetische Haltung wird von G. MYRDAL¹⁰ scharf verurteilt: „this may be good tactics, but it is bad sociology. Religion as a social fact cannot be identified with, and has indeed, very little relation to the religion on the ‚higher‘ level that they want to preserve.“ Die Tatsachen aus Asien haben uns gezeigt, daß die traditionellen Religionen der Modernisation Widerstand leisten und daß Weltverneinung, zyklische Denkart, Mystik und Fatalismus die Entwicklung nicht fördern.

2. Also keine Apologetik! Stattdessen möchte DESROCHE die Maieutik einführen. Die Maieutik der Entwicklung ist uns aber nicht ganz klar geworden. Alle drei Autoren haben Schwierigkeiten, wenn es darauf ankommt, wie die Entwicklung *von innen her* zustande kommen könnte. Sie haben uns die einheimischen Entwicklungswerte nicht aufzeigen können. Es wäre gut, wenn die Religionssoziologen ihre Forschungen in diese Richtung lenken würden. Vielleicht gibt es in dieser Hinsicht noch viel zu entdecken.

3. DEVANANDAN dagegen hat uns einen wertvollen Weg gewiesen, den wir jetzt schon gehen können: den Weg des Dialogs des Christentums mit dem Hinduismus. Dialog wird dann verstanden als innerliche Teilnahme des Christen an der weltanschaulichen Problematik der Hindus. Der Dialog wird nicht von außen her geführt, sondern ist eine Darreichung christlicher Begriffe, die die Entwicklung fördern, so daß die Hindus diese christlichen Entwicklungswerte freiwillig annehmen können. Ich bin der Überzeugung, daß DEVANANDAN den Dienst des christlichen Dialogs gut und vorsichtig genug formuliert hat. Ich möchte das noch ganz kurz beweisen durch einen Vergleich mit anderen theologischen Auffassungen.

4. Es gibt heutzutage eine strenge und eine mildere evangelikale Missionstheologie. Die strenge kann man in dem Buch von C. Peter WAGNER finden: *Latin American Theology — radical or evangelical*¹¹? Die mildere evangelikale Theologie wird von P. BEYERHAUS vertreten: *Humanisierung — einzige Hoffnung der Welt*¹²?

Die strenge evangelikale Richtung ist in Nordamerika und in Lateinamerika stark vertreten. Die Welt als solche wird als unheilbar böse und als auf ihren Untergang hinielend verstanden. Die Geschichte hat keinen positiven Sinn. Die Aufgabe der Mission ist es, aus dieser bösen Welt möglichst viele Menschen durch die Proklamation der unwandelbaren Botschaft von Gericht und Gnade zu retten und in möglichst schnell wachsenden Kirchen zu sammeln. Angesichts dieser radikal dualistischen Schau von ewiger Seligkeit und ewiger Verdammnis verblasen die zeitlichen

¹⁰ *Asian Drama* (New York 21968) I 107

¹¹ Grand Rapids/Michigan 1970

¹² Bad Salzuflen 1969

Leiden und Freuden sozialer Art leicht zur Bedeutungslosigkeit. In dieser Theologie ist man nicht bereit, viel für die Besserung des menschlichen Lebens auf Erden zu tun. Entwicklungshilfe hat hier bestimmt keine Priorität. Bedauerlicher ist es, daß man hier kein Verständnis hat für den inneren Zusammenhang von Religion und Entwicklung. DEVANANDAN gehört bestimmt nicht zu den Anhängern dieser Theologie.

Die mildere evangelikale Theologie verwirft nicht radikal die Entwicklungshilfe. Man bekommt den Eindruck, daß hier Proklamation und Entwicklungshilfe als nebeneinander stehend betrachtet werden. Priorität bekommt jedoch die Proklamation: „Aber es muß aufs neue überzeugend zum Ausdruck gebracht werden, daß Mission vor allem kerygmatische (verkündigende), sakramentale und diakonische Darbietung des ewigen Heils ist. Dieses Heil ist in den großen Heilstaten Gottes in Christus ein für allemal begründet und kommt allein auf dem von Christus selbst verordneten Wege apostolischer Vergegenwärtigung in die Welt. Nur seine Ausstrahlungen durch versöhnte und darum Versöhnung stiftende Menschen machen Strukturveränderungen sinnvoll¹³.“ Man spürt hier noch die alte Lehre von Gustav WARNECK, daß Bekehrung zum institutionellen Christentum eine Voraussetzung für Entwicklung ist. DEVANANDAN hat bestimmt die christliche Institution nicht so schnell aufzwingen wollen.

Neben der evangelikalen Theologie steht die radikale; ihre Vertreter sind u. a. H. COX und R. SHAULL wie auch Mitglieder des Ökumenischen Rates der Kirchen in Genf. WAGNER gibt uns eine ausführliche Übersicht. BEYERHAUS¹⁴ schreibt: „Die Grundelemente dieser neuen ‚ökumenischen‘ Missionsschau lassen sich wie folgt skizzieren: Das theologische Verständnis der Mission nimmt seinen Ausgangspunkt nicht im Missionsauftrag Christi an seine Kirche, sondern in dem souveränen Gesamthandeln Gottes in der Welt. Gott ist von Anfang an ununterbrochen in der Welt tätig und als solcher ein missionarischer Gott. Er führt die Welt in einer Kette von umwälzenden Taten ihrem von ihm bestimmten Ziele, dem Reich Gottes, entgegen. Dieses Reich wird zwar als ein endzeitliches, aber durchaus diesseitiges verstanden.“ Die *Missio Dei* besteht nicht in der Verkündigung, sondern in der Teilnahme an den geschichtlichen und revolutionären Umwälzungen in der Dritten Welt von heute. DEVANANDAN würde das nie gutgeheißen haben. Meine größte Schwierigkeit aber ist, daß hier gemeint wird, Entwicklung, Revolution und Veränderung könnten von der Religion und von der Weltanschauung getrennt werden. Der innere Zusammenhang von Entwicklung und Religion — wie die Beispiele ihn uns gezeigt haben — fehlt hier.

Eine letzte Theorie, die ich noch erwähnen möchte, ist die von A. Th. VAN LEEUWEN in seinem Buch: *Christentum in der Weltgeschichte, das*

¹³ BEYERHAUS, a.a.O. 69

¹⁴ a.a.O. 18 f

*Heil und die Säkularisation*¹⁵. Er ist der Meinung, daß die nichtchristlichen Kulturen und Religionen überhaupt nicht entwicklungsfähig sind. Sie sind, wie er schreibt, ‚ontokratisch‘, weltfremd, nur am Absoluten und Transzendenten interessiert. Es gibt in diesen Religionen und Kulturen kein Heil, und sie helfen nicht, das Reich Gottes auf Erden zu gründen. Nur und allein das Christentum kann das tun, weil es in seinem Wesen die Säkularisation besitzt. Das Christentum soll darum als ‚Brecheisen‘ in den anderen Religionen fungieren und sie zerstören. Es gibt eben keinen Weg von diesen Religionen zum Heil oder zum Fortschritt. Man spürt hier die Theologie von H. KRAEMER und Karl BARTH. Es ist unnötig zu sagen, daß DEVANANDAN wie überhaupt die ganze indische christliche Theologie nie von diesen Gedanken beeinflusst worden ist. Was in dieser Theologie fehlt, ist, daß der wohlwollende christliche Dienst nicht anwesend ist; daß die anderen Religionen als außerhalb der Heilsgeschichte stehend betrachtet werden, so daß *von innen her* keine Entwicklung und kein Fortschritt stattfinden kann. Wie schwierig es auch sein mag, die inneren Entwicklungswerte zu entdecken, so darf man sie doch nicht einfach aus einem theologischen Apriorismus heraus verneinen.

5. Die (strenge oder milde) evangelikale Theologie, die radikale Theologie und die ‚Brecheisen‘-Theologie befriedigen nicht. Sie lösen das Problem des Zusammenhangs von Religion und Entwicklung, von Mission und Entwicklungshilfe nicht. DEVANANDAN hat uns einen anderen Weg gezeigt, wenn er diesen Weg theologisch auch nicht ganz verantwortet. Ich bin der Meinung, daß wir mit der modernen katholischen Theologie weiterkommen. Ich möchte sogar behaupten, daß wir den Beispielen aus Asien einige Kriterien zur Beurteilung der modernen Theologie entnehmen können.

Nur die Theologie wird der gegenwärtigen Situation der Menschen in Asien — und auch in Afrika und Lateinamerika — gerecht, die die anderen Religionen als *in* der Heilsgeschichte befindlich betrachtet. Sonst wäre es ja unmöglich, den Weg des Dialogs zu gehen und den Menschen anderen Glaubens die christlichen theologischen Entwicklungswerte darzureichen und ihnen die Gelegenheit zu geben, ihre Religion *von innen her* zu verchristlichen. Nur die Theologie wird der gegenwärtigen Situation gerecht, die den Mut hat, den Menschen anderen Glaubens die Zeit zu gönnen, die christlichen Entwicklungswerte *von innen her* zu integrieren, ohne auf eine möglichst rasche Institutionalisierung zu drängen. Das Beispiel Japans, wo das Christentum sich außerhalb der christlichen Kirchen verbreitet und wo die christlichen Entwicklungswerte mittels der modernen Kommunikationsmedien aufgenommen werden, hat eine Bedeutung für die Zukunft des christlichen Glaubens in anderen Ländern¹⁶. Nur die Theologie wird der gegenwärtigen Situation gerecht, die imstande

¹⁵ Stuttgart-Berlin 1966

¹⁶ vgl. A. CAMPS, ‚New ways of realizing a christian togetherness in non-western countries‘, in: *Intern. Jahrbuch für Religionssoziologie* V (1969) 182—194

sein wird, den Begriff der Bekehrung neu zu erarbeiten. Wie Gott selbst sich im Lauf der Geschichte immer tiefer mitgeteilt hat in der kosmischen, historischen und in der persönlichen Offenbarung in Christus, so sollen auch die menschlichen sozialen Antworten — und das sind die Religionen! — immer tiefer werden, immer weitergehen und progressiv sein. Leider ist das — wie wir gesehen haben — nicht der Fall. Viele Religionen sind statisch geworden und leisten der Dynamik der Heilsgeschichte keine Folge. Unterentwicklung hat theologische Ursachen! Bekehrung als *Progressio* bleibt notwendig! Immer wieder muß der Aufruf gehört werden: Bekehrt euch, denn das Reich Gottes ist in Christus nahe gekommen! Versteht eure eigene Heilsgeschichte als noch nicht vollendet; seid bereit, Gott, der die Dynamik der Heilsgeschichte ist, auch die Dynamik eurer Religion sein zu lassen! Theologisch betrachtet, bietet die Maieutik des Dialogs und der Entwicklung keine unüberwindbaren Schwierigkeiten.

Dialog im Zeitalter der Entwicklungshilfe — ich hoffe, mehr oder weniger klar gemacht zu haben, wie ich das verstehe. Unterentwicklung hat religiöse und theologische Ursachen. Darum sollen die Missionare nicht nur Leiter oder Betriebschefs von Entwicklungsprojekten sein. Ihre Aufgabe ist es vielmehr, den Menschen anderer Religionen auf dialogale Weise zu dienen. Wir können daraus schließen, daß die Menschen der anderen Religionen einen religiösen Gesinnungswandel brauchen, um dem Lauf der Geschichte folgen zu können, der von einem starken Drang nach Entwicklung bewegt wird. Die religiöse Anleitung, die den Prozeß der Veränderung beinhaltet, ist die neue missionarische Aufgabe der Kirche und des Missionars. Die Missionswissenschaft sollte dies weiter ausarbeiten, eine neue Technik und Methode schaffen und neue Spezialisten ausbilden. In diesem Sinne möchte ich die Herausforderung von DESROCHE und der Religionssoziologie annehmen.