

MISSION UND INTERRELIGIÖSER DIALOG
ERFAHRUNGEN MIT THEOLOGISCHEN PARTNERN IN ASIEN
UND AFRIKA

von Georg Evers

Bei der Fragestellung *Mission und interreligiöser Dialog* handelt es sich um eine Problematik, die noch nicht lange die Kirche oder die Theologen beschäftigt. Ein Blick in theologische Lexika macht dies deutlich. Das „Lexikon für Theologie und Kirche“ kennt in seiner 1. Auflage von 1931 das Stichwort „Religionsgespräch“, von dem festgehalten wird, daß es „gefährlich“ und „ohne Erlaubnis des Heiligen Stuhles verboten“ sei. Gesprächspartner sind die „anderen Christen“. In seiner 2. Auflage hat das Lexikon für Theologie und Kirche (1959) das Stichwort „Dialoge“, mit dem vom Autor, Hugo Rahner, polemische Gespräche, philosophisch-dogmatische Gespräche und asketisch-hagiographische Gespräche unterschieden werden. Das „Handbuch theologischer Grundbegriffe“ von H. FRIES (1962) hat kein Stichwort „Dialog“. Das postkonziliare Lexikon „Sacramentum Mundi“ (1967) kennt auch nur das Stichwort „Dialog zwischen den Kirchen“, d. h. das innerchristliche ökumenische Gespräch. Erst neuere Lexika wie das „Ökumene Lexikon“ (1983), das Taschenlexikon „Religion und Kirche“ (1983) u. a. haben ausführliche Beiträge zum „Interreligiösen Dialog“.

Europäische Theologen haben sich in der Vergangenheit eher Gedanken gemacht über die Heilsmöglichkeit der Heiden und damit verbundene Fragen des allgemeinen Heilswillens Gottes. Erst in der jüngsten Zeit sind die theologischen Fragen des interreligiösen Dialogs weltweit zu Problemen geworden, die Theologen umtreiben, weil sie auch immer stärker über die akademische Auseinandersetzungen hinweg die „einfachen Gläubigen“ beunruhigen.

Das Zentrum der theologischen Reflexion und Auseinandersetzung ist aber nicht Europa und Nordamerika, sondern Asien und Afrika. In Asien erfahren sich die christlichen Kirchen als Minderheit inmitten der großen asiatischen Religionen, des Buddhismus, Hinduismus, Islam, Taoismus und Konfuzianismus. Trotz gar nicht so geringer Erfolge der christlichen Missionsarbeit in den letzten Jahren geht der Anteil der Christen an der Weltbevölkerung langsam zurück. Asiatische Theologen sehen sich herausgefordert, eine theologische Antwort auf die Minderheitensituation der asiatischen Ortskirchen zu geben. Auf der einen Seite besteht die Verpflichtung zur Mission und Evangelisierung, die von diesen Kirchen durchaus ernstgenommen wird. Auf der anderen Seite ergibt sich beim Blick in die Missionsgeschichte und die asiatischen Religionen, daß es nicht realistisch ist, an eine Überwindung dieser Religionen, ihr Aufgehen auf dem Weg der Bekehrung in das Christentum zu glauben. Auf dem Hintergrund dieser Erfahrung der Geschichte stellen sich asiatische Theologen die Frage nach dem theologischen Stellenwert der anderen Religionen. Als *asiatische* Christen stellen sie diese Fragen nicht einfach aus der Distanz einer „akademischen Theologie“,

sondern aus der Betroffenheit von jemanden, der sich dieser kulturellen und religiösen Tradition innerlich verbunden weiß und sie als Eigengut nicht missen möchte. Die asiatischen Theologen sind sich bewußt, an einer entscheidenden Wende der Kirchengeschichte zu stehen und mit einer theologischen Frage konfrontiert zu sein, die sich nicht einfach mit dem Rückgriff auf die klassische theologische Methode: Schrift-Väter-Tradition beantworten läßt. Die Neuheit der theologischen Fragestellung nach der bleibenden Gültigkeit der anderen Religionen als Wegbegleiter des Christentums auf den Weg zur eschatologischen Vollendung (dem „Kommen des Reiches Gottes“ in jüdisch-christlicher Terminologie) bringt es mit sich, daß theologisches Neuland betreten werden muß, das karthographisch noch nicht erschlossen ist und daher die Gefahr mit sich bringt, möglicherweise auf Abwege zu geraten. Der Prozeß der theologischen Beschäftigung mit den durch diese neue Fragestellung aufgebrochenen Fragen hat gerade begonnen und befindet sich noch in einem anfänglichen Stadium. Es gibt erste Antworten, aber noch viele offene Fragen. Im folgenden kann es sich daher in erster Linie nur um das Aufzeigen des Prozesses handeln, ohne daß wir schon in der Lage sind, eine gefestigte und erprobte Theologie der Religionen, des Verhältnisses von Dialog und interreligiösem Dialog vorzustellen.

I. Aussagen des kirchlichen Lehramtes

1. Das zweite Vatikanische Konzil

Erstmals in der Kirchen- und Konziliengeschichte hat ein Konzil Aussagen zu anderen nichtchristlichen Religionen getroffen, sich positiv zur Religionsfreiheit bekannt und damit bisher geltende negative Urteile revidiert. Auf der Grundlage des allgemeinen Heilswillens Gottes werden den anderen Religionen eine positive Bedeutung für das Heil ihrer Anhänger zugesprochen und sie damit als „legitime Religionen“ anerkannt. Die Fragestellung des heutigen Tages „Mission und interreligiöser Dialog“ wurde von den Konzilsvätern thematisch nie behandelt. Auf dem Konzil wurde vielmehr der Versuch gemacht, zwei Aussagen nebeneinander stehen zu lassen, die nur schwer miteinander zu vereinen sind. Auf das Dilemma, daß die Zugehörigkeit zur Kirche nicht so heilsnotwendig ist, daß es außerhalb der Kirche schlechterdings kein Heil gibt und damit eine absolute Missionsverpflichtung nicht mehr vertreten werden kann, versucht das Konzil so zu antworten: „Wenngleich Gott Menschen, die das Evangelium ohne ihre Schuld nicht kennen, auf Wegen, die er weiß, zum Glauben führen kann, ohne den es unmöglich ist, ihm zu gefallen (Hebr. 11.6), so liegt also doch auf der Kirche die Notwendigkeit und zugleich das heilige Recht der Evangeliumsverkündigung. Deshalb behält heute und immer die missionarische Tätigkeit ihre ungeschmälerte Bedeutung und Notwendigkeit“ (*Ad Gentes* 7).

Wie die Folgezeit bewiesen hat, hat diese kategorische Erklärung nicht verhindern können, daß viele Fragen aus dem Kreis der Missionare, der „einfachen Gläubigen“ und der Theologen sich ergeben haben, die eine

tiefgehende Erklärung des Zueinanders von Evangelisierung und verstärkten Dialog mit Angehörigen anderer Religionen verlangten.

2. Aussagen von Evangelii Nuntiandi, 8. 12. 1975

Das Apostolische Schreiben von PAPST PAUL VI. über die „Evangelisierung in der Welt von heute“, vom 8. 12. 1975, verstand der Papst als Antwort auf die von der Bischofssynode zur Evangelisierung aufgeworfenen Fragen. Das Schreiben stellt die Verpflichtung der Kirche zur Evangelisierung kraftvoll heraus. Es geht um eine „Evangelisierung der Kulturen“ (Nr. 20) eine „Botschaft der ganzheitlichen Befreiung“ (Nr. 30), die eine „Erneuerung der Menschheit“ (Nr. 18) mit sich bringen soll. Dabei wird festgehalten: „Es gibt keine wirkliche Evangelisierung, wenn nicht der Name, die Lehre, das Leben, die Verheißungen, das Reich, das Geheimnis von Jesus von Nazaret, des Sohnes Gottes, verkündet werden“ (Nr. 22). Das Miteinander von „Evangelisierung“ und „interreligiöser Dialog“ wird hier nicht artikuliert. Von den nichtchristlichen Religionen wird gesagt, daß die Kirche sie „respektiert“ und „achtet“. Aber dann wird festgehalten, „daß weder die Achtung und Wertschätzung noch die Vielschichtigkeit der aufgeworfenen Fragen für die Kirche eine Aufforderung darstellen können, eher zu schweigen als Jesus Christus vor den Nichtchristen zu verkünden“ (Nr. 53). Die theologische Begründung für diese Haltung wird darin gesehen, daß in den anderen Religionen sich zwar ein „Suchen“ und „Tasten“ nach Gott und der menschlichen Bestimmung finden läßt, das auf seine Vollendung in der christlichen Botschaft angelegt ist. Denn: „Unsere Religion stellt tatsächlich eine echte und lebendige Verbindung mit Gott her, was den übrigen Religionen nicht gelingt, auch wenn sie sozusagen ihre Arme zum Himmel ausstrecken“ (Nr. 53).

Es bleibt der theologischen Untersuchung überlassen, inwieweit mit diesen Aussagen die theologischen Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils zu den nichtchristlichen Religionen rückgängig gemacht bzw. korrigiert werden sollten.

3. Das Dokument „DIALOG UND MISSION“ des päpstlichen Sekretariats für die Nichtchristen (jetzt: Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog) vom 10. 5. 1984

Dieses Papier wurde zum 20. Jahrestag der Gründung des Sekretariats veröffentlicht und stellt einen Versuch dar, eine theologische Bestandsaufnahme auf der Grundlage zahlreicher Dialogsbegegnungen mit Angehörigen verschiedener Religionen in vielen Ländern zu geben. Das Dokument setzt mit einer Beschreibung des Ideals des Dialogs ein: „Es bezeichnet nicht nur das Gespräch, sondern auch das Ganze der positiven und konstruktiven Beziehungen zwischen den Religionen, mit Personen und Gemeinschaften anderer Glaubens, um sich gegenseitig kennenzulernen und einander zu bereichern“ (Nr. 3). Das Dokument möchte „Elemente zur Lösung der Schwierigkeiten anbieten, die sich bei der Mission aus der gleichzeitigen

Verpflichtung zu Evangelisierung und Dialog ergeben“ (Nr. 7). Die Verpflichtung zur Mission wird aus dem Wesen der Kirche abgeleitet und als Aufgabe jeder Teilkirche hingestellt, die dem Beispiel Christi und der Missionsgeschichte folgend in Achtung vor der Freiheit und der Person das Zeugnis des Glaubens ablegen soll (Nr. 11–19). Der Dialog wird dann, wie folgt, beschrieben:

„Der Dialog ergibt sich nicht aus dem taktischen Opportunismus eines Augenblicks, sondern aus Vernunftgründen, die durch Erfahrung, Nachdenken und sogar die Schwierigkeiten vertieft wurden“ (Nr. 20). Der Dialog gründet in personalen und sozialen Bedürfnissen, wurzelt im Glauben an Gott, den Vater und den Sohn, der sich mit jedem Menschen vereint hat, im Geist, der am Werk ist für die Verwirklichung des Reiches durch die Pflege der Keime in einem aufrichtigen Dialog (Nr. 21–28). Unterschieden werden verschiedene Formen des Dialogs: der Dialog des Lebens, der Dialog der Werke, der Dialog der Fachleute und der Dialog der religiösen Erfahrung. Das Verhältnis von „Dialog und Mission: wird eigens thematisiert, aber doch wohl nur anfanghaft beantwortet. Jede Mission hat mit Bekehrung zu tun, stellt einen Aufruf zur Bekehrung auch für den Missionierenden dar und hat immer in Achtung vor dem Gewissen des anderen zu geschehen im gegenseitigen Verlangen nach Wachstum. Vom Christen wird gesagt, daß er auch im Dialog normalerweise das Verlangen verspüre, seine „Christuserfahrung mit dem Bruder aus der anderen Religion zu teilen“ (Nr. 40). In einer Haltung des „par cum pari“ wird aber auch eingeräumt: „Ebenso natürlich erscheint es, daß der Andersgläubige etwas Ähnliches wünscht“ (ebd.). Vom Ziel des Dialogs wird gesagt, daß er dem „Aufbau des Reiches“ diene und die Kirche die Zusammenarbeit mit allen Menschen und Völkern sucht, in dem Bewußtsein, „daß jede menschliche Gemeinschaft Keime des Guten und der Wahrheit besitzt“ (Nr. 41). „Der Dialog wird damit Quelle der Hoffnung und Werkzeug der Gemeinschaft in gegenseitiger Umformung“ (Nr. 43). Das Dokument schließt mit einem Bekenntnis zu einem „offenen Christentum“ an der Schwelle zum dritten Jahrtausend.

4. Aussagen des Präfekten der Kongregation für die Evangelisierung der Völker, Kardinal Jozef Tomko

Bei verschiedenen Gelegenheiten hat der Präfekt der Kongregation für die Evangelisierung der Völker, KARDINAL JOZEF TOMKO, Aussagen über die Notwendigkeit der Evangelisierung und im Gefolge davon über die nicht-christlichen Religionen gemacht.

Bei der Pastoralitzung der Nationaldirektoren der Päpstlichen Missionswerke im Mai 1986 (*Fides Dienst*, 24. 5. 1986; Nr. 3508; 178–188) befaßt er sich mit der Notwendigkeit der Evangelisierung. Der Blick auf die Statistik zeigt, daß von 4,6 Milliarden Menschen etwa 1,4 Milliarden Christen sind und daß 3,3 Milliarden „Christus entweder gar nicht oder nur aus der Ferne kennen“. Am dramatischsten ist natürlich die Situation der katholischen Kirche in Asien. Legt man die Zahl der Priester in Asien auf die Gesamtbevölkerung

um, ergibt sich „daß ein Priester für 100 000 Gläubige zuständig ist“ (182). Für Afrika ist die Zahl etwas erfreulicher: hier kommen auf 1 Priester derzeit 30 747 Einwohner. (So auf der Generalversammlung der Päpstl. Missionswerke, Mai 1988, vgl. *Fides Dienst*, 3. 5. 1988, Nr. 3626, ND 118.) Diese „Zuständigkeit“ der Priester ergibt sich auf der Grundlage einer Missionstheologie, die davon ausgeht, daß die Kirche die göttliche Aufgabe hat, alle Menschen in sich aufzunehmen und sich für alle „verantwortlich“ zu wissen. Was bedeutet eine solche Theologie für das Verhältnis bzw. dem Dialog mit anderen Religionen. KARDINAL TOMKO sieht zunächst beim Blick auf Afrika das Wiederaufleben des Islam mit seinen „fanatischen Ausbrüchen“ als ein Phänomen, das „erschreckende Probleme für die Evangelisierung von Afrika“ (*Fides Dienst*, 24. 5. 1986, 187) schafft. Unterstützt von den „Petrodollars“ ist der Islam dabei, viele Moscheen zu bauen und der katholischen Mission das Wasser abzugraben. Der Islam kommt hier nur als Konkurrent und Gegner des Christentums in Blick, der sich gleichsam unrechtmäßig daran macht, potentielle Bekehrungen zum Christentum zu verhindern bzw. deren Bekehrung für „viele Jahrzehnte“ wenn nicht für Jahrhunderte“ (ebd. 187) herauszuschieben.

Beim Blick nach Asien stellt er zu den dortigen Religionen fest: „Der Hinduismus und der Buddhismus haben Glück gehabt, weil sie sich inkulturiert und inkarniert haben. Aber sie sind nicht Verkündigungen eines Geheimnisses, einer Offenbarung, sie beanspruchen nicht, Offenbarung von seiten Gottes zu sein. Sie behaupten nur bescheiden von sich, daß sie allein die menschliche Bemühung der Reflexion und Meditation über die Realität des Göttlichen seien. Wir dagegen präsentieren den Sohn Gottes, der Mensch geworden ist, um die Natur Gottes, das Antlitz des Vaters, zu offenbaren“ (ebd. 187). Die gleichen Ausführungen finden sich in der Ansprache vor dem Dritten Lateinamerikanischen Missionskongreß vom 5.–8. 7. 1987 in Bogotá (vgl. *Revistas Misiones*, Julio-Agosto 1987, Nr. 638, 159–168, dt. Übers. von N. OSSEMAN). Vor dem Oberen Rat der Päpstl. Missionswerke hat er im November 1987 dieselben Gedanken ausgebreitet (vgl. *Fides Dienst*, 21. 11. 1987, Nr. 3597, ND 366–371). Dort spricht er von der Größe des Christentums im Verhältnis zu den anderen Religionen. „Nicht aus Triumphalismus sollen wir es sagen, sondern, um Gott, dem Herrn, Lob zu erweisen, denn auch die großen antiken Religionen wie der Hinduismus, wie der Buddhismus, wie der Shintoismus, wollen nicht mehr als sich als eine Anstrengung des Menschen zu präsentieren, also von unten her in Richtung auf der Suche nach dem Absoluten. Doch unsere Religion ist nicht so, ist nicht von Menschen geschaffen, ist eine Offenbarung, die uns von Gott, von oben her, gegeben wird; sie ist eine Offenbarung, die Gott selbst macht, sein Gesicht enthüllt, seine Liebe. Und hier ist eine qualitative Differenz. Wir können es sagen, ohne an Respekt zu mangeln für das, was bei den anderen Religionen groß und schön ist“ (ebd. 368).

Einen differenzierteren Beitrag stellt die Eröffnungsrede von J. TOMKO auf dem Kongreß für Missiologie in Rom im Oktober 1988 dar (vgl. *Omnis Terra*, 22, 1988, no. 193, 541–553), in der er sich mit den Entwürfen einer Theologie, wie sie z. B. von J. KNITTER und M. AMALADASS SJ vorgelegt

wurden, auseinandersetzt. Dabei erhebt er gegenüber KNITTER den Vorwurf des Reduktionismus der Evangelisierung zur rein menschlichen Erlösung auf dem sozio-ökonomischen Feld eines innerweltlichen Sich-Wohl-Befindens. Sein Hauptvorwurf geht dahin, daß durch die theologische Aufwertung der anderen Religionen zu gleichberechtigten Partnern des Christentums, die Motivation für die Evangelisierung im Kern getroffen werde. Er beklagt, daß sich ganze Gruppen von Missionaren aus der direkten pastoralen Arbeit zurückgezogen hätten und sich nur der sozio-ökonomischen Zusammenarbeit mit der nichtchristlichen Mehrheit im Geiste eines „Dialogs des Lebens“ widmeten. Die vielen Möglichkeiten der direkten Verkündigung blieben brachliegen, da der einheimische Klerus nicht imstande sei, die Arbeit der ausländischen Missionare zu übernehmen. Kritisch greift er auch Gedanken von M. AMALADASS SJ, langjähriger Theologieprofessor in Indien und gegenwärtig Konsultor des Ordensgenerals in Rom, auf, der im Reich Gottes die zentrale Kategorie für den interreligiösen Dialog entdeckt habe und dabei die eigentliche Sendung der Kirche und die Bedeutung der Zugehörigkeit zur Kirche über Gebühr vernachlässige.

Auf der Grundlage dieser theologischen Aussagen zu den nichtchristlichen Religionen fällt es schwer, sich einen interreligiösen Dialog vorzustellen. Die Fragestellung „Mission und Dialog“ wird hier zugunsten einer der Komponenten, der Evangelisierung, als theologisch letztlich irrelevant aufgehoben. Fraglich bleibt dabei allerdings, inwieweit hier die theologischen Einsichten über den allgemeinen Heilswillen Gottes, die gesellschaftliche Verfaßtheit des Menschen in seiner Heilssituation, das Wirken des Heiligen Geistes außerhalb und über die Grenzen der Kirche und des Christentums in Betracht gezogen wurden. In der Diskussion um die bleibende Minderheitensituation der Christen in einer religiös und weltanschaulich pluralistischen Welt wurde der Begriff der „Stellvertretung“ theologisch neu entdeckt. Josef Ratzinger hat die damit gemeinte theologische Einsicht einmal so formuliert: „Um die Rettung aller sein zu können, muß sich die Kirche nicht auch äußerlich mit allen decken, sondern eher macht dies ihr Wesen aus, daß sie in der Nachfolge Christi, des ‚Einen‘, die Schar der ‚Wenigen‘ darstellt, durch die Gott ‚die Vielen‘ retten will. Ihr Dienst wird zwar nicht von allen, wohl aber für alle getan“ (*Handbuch theologischer Grundbegriffe*, München 1962, „Stellvertretung“). K. RAHNER hat an vielen Stellen die bleibende Diasporasituation der Christen beschreiben und theologisch zu begründen versucht, „Warum die Christen eine Minderheit bleiben“ (*Entschluß* 37, 1982, 12, 11–20) und bleiben müssen.

II. Erfahrungen mit dem interreligiösen Dialog in Asien

1. Die Vereinigung der Asiatischen Bischofskonferenzen (FABC) und der interreligiöse Dialog

Bei dem ersten Zusammenkommen von asiatischen Bischöfen 1970 in Manila unter dem Thema „Die Zukunft der Kirche in Asien“ wurden vier Schwerpunkte festgehalten:

1. Das soziale Apostolat im Kampf gegen Armut und wirtschaftliche Abhängigkeit
2. Die Auseinandersetzung mit dem Marxismus
3. Der Dialog mit den Religionen Asiens
4. Die Verkündigung der christlichen Botschaft als Erst-Evangelisierung.

Die asiatischen Bischöfe sehen diese Aufgaben als innerlich miteinander verknüpft. Die Bewältigung dieser vier Aufgaben wird entscheiden, inwieweit in Asien genuine Ortskirchen entstehen können.

Bei der Gründungsversammlung der FABC in Taipeh 1974 wird zur Aufgabe des interreligiösen Dialogs festgehalten: „Wir nehmen die asiatischen Religionen als bedeutende und positive Elemente im göttlichen Plan der Erlösung an. In ihnen erkennen und respektieren wir tiefe geistige und ethische Aussagen und Werte. Viele Jahrhunderte hindurch sind sie für unsere Ahnen der Schatz der religiösen Erfahrung gewesen, aus dem unsere Zeitgenossen auch heute weiter Licht und Kraft gewinnen. Sie waren und sie sind weiter authentischer Ausdruck der höchsten Sehnsucht ihrer Herzen und der Ort ihrer Kontemplation und ihres Betens. Sie haben geholfen, unserer Geschichte und den Kulturen unserer Nationen Gestalt zu verleihen. Wie könnten wir sie nicht verehren und achten? Und wie könnten wir Gottes Wirken nicht anerkennen, der unsere Völker durch sie zu sich gezogen hat?“ (*For all the peoples of Asia*, Vol. I, Manila 1984, 30).

Bei der 2. Vollversammlung der FABC 1978 in Kalkutta wird die positive Einschätzung der nichtchristlichen Religionen und die Aufgabe des interreligiösen Dialogs noch einmal bekräftigt: „Wir betonen noch einmal die Bedeutung des Dialogs mit anderen asiatischen religiösen Traditionen. Die Spiritualität, die die Religionen unseres Kontinentes auszeichnet, betont die tiefere Kenntnis von Gott und dem eigenen Selbst in Sammlung, Schweigen und Gebet, in der Offenheit zu anderen, in Mitleid, in Gewaltlosigkeit und Großzügigkeit. Diese und andere Gaben können sehr viel zu unserer eigenen Spiritualität beitragen, die dadurch in ihrer Christlichkeit bereichert werden kann. Ein über längere Zeit geführter und reflektierter Dialog im Gebet wird uns lehren, was der Heilige Geist den anderen in einer wunderbaren Vielfalt auszudrücken geschenkt hat. Auch wenn sie von den unseren verschieden sind, können wir in ihnen doch Seine Stimme hören, die unsere Herzen dem Vater näherbringt. Wir unterstützen daher diesen Dialog. Er sollte unternommen werden in großem Ernst, unterstützt von einer ständigen Unterscheidung der Geister, genährt und gesichert durch jene Haltung, die uns zu einer Vertiefung und zu einem geduldigen und liebenden Wachstum führen. Diese Haltungen sind: Offenheit und Feinfühligkeit, Ehrlichkeit und Demut des Geistes, eine wirkliche Absichtslosigkeit und jene brüderliche Liebe, die die Gefühle des anderen achtet und den Weg zu seinem Herzen sucht“ (*FABC Papers*, No. 25, 1979, 7f).

Die asiatischen Bischöfe waren und sind sich bewußt, daß die Problematik des interreligiösen Dialogs eine neue Herausforderung darstellt, auf die sie in der herkömmlichen theologischen Ausbildung nicht hinreichend geschult

worden sind. Seit 1979 hat es eine Reihe von „Seminaren für Bischöfe in Fragen des interreligiösen Dialogs“ (BIRA/SIRA) gegeben, um die Bischöfe mit den theologischen und pastoralen Problemen im Dialog mit den nichtchristlichen Religionen vertraut zu machen. In Sampran, Thailand, behandelten 1979 die Bischöfe aus den vorwiegend buddhistischen Ländern Asiens die besonderen Probleme des christlich-buddhistischen Dialogs. Probleme des christlich-islamischen Dialogs wurden ebenfalls 1979 in Kuala Lumpur und 1982 in Varanasi aufgegriffen unter dem Gesichtspunkt der „christlichen Präsenz unter den Muslimen“. 1982 wurde in Madras eine regionale Konferenz zum christlich-hinduistischen Dialog durchgeführt. Nach einer Auswertung dieser regionalen Seminare wird seit 1984 eine neue Reihe von BIRA durchgeführt, bei der in 7 Jahren jedem Bischof durch regionale Konferenzen die Möglichkeit gegeben werden soll, sich auf dem Gebiet des interreligiösen Dialogs durch die Begegnung mit anderen Bischöfen Erfahrungsaustausch und Gespräch mit Fachleuten kundig zu machen. Aus dieser Reihe haben bisher stattgefunden:

BIRA IV/1 in Bangkok 1984: Interreligiöser Dialog und Inkulturation

BIRA IV/2 in Pattaya 1985: Die Kirche im Dienst des Reiches Gottes

BIRA IV/3 in Hong Kong 1986: Unterscheidung des Geistes, der in und jenseits der Kirche in Asien tätig ist.

BIRA IV/4 in Manila 1987: Beitrag der Kirche auf den Philippinen zum interreligiösen Dialog in Asien.

BIRA IV/10 in Sukabumi (Indonesien) 1988: Theologie der Harmonie.

Die Seminare mit den Bischöfen stellen eine wichtige Aufgabe auf dem Weg zu einem tieferen Verständnis der Aufgabe des interreligiösen Dialogs in Asien dar. Bei der Evaluierung dieser Arbeit hat sich innerhalb der in der FABC zusammengeschlossenen Bischofskonferenzen gezeigt, daß eine stärkere Verknüpfung dieser Seminare mit den anderen Schulungskursen für Bischöfe auf den Sektoren des sozialen Apostolats (BISA) und des missionarischen Einsatzes (BIMA) gewünscht wird. In der Priesterausbildung und in der Katechese der Gläubigen muß das Anliegen des interreligiösen Dialogs vertieft und erläutert werden. In den verschiedenen asiatischen Ländern hat es im Laufe der letzten Jahre eine Reihe von Gründungen von nationalen, regionalen und diözesanen Kommissionen für den interreligiösen Dialog gegeben. Auch hat sich die Zahl der speziell auf dem Gebiet des Dialogs arbeitenden Institute und Zentren kontinuierlich erhöht. Auf Initiative des Nanzan Institutes für Religion und Kultur in Nagoya hat sich 1982 das Netzwerk „Inter. Religio“ gebildet, das die Zusammenarbeit von verschiedenen Instituten auf dem Gebiet der interreligiösen Begegnung in Ostasien koordiniert durch eine gemeinsame Publikation und internationale Konferenzen.

2. *Gemeinsame Konsultation der Vereinigung asiatischer Bischofskonferenzen (FABC) und der Christlichen Konferenz von Asien (CCA) „Leben und Arbeiten mit den Schwestern und Brüdern aus den anderen Religionen“ in Singapur 1987*

Die Fragen des interreligiösen Dialogs stellen eine Herausforderung für alle christlichen Kirchen in Asien dar. Es war ein ökumenisches Ereignis, daß FABC und CCA sich auf eine gemeinsame Konferenz zu diesem Fragenkomplex treffen konnten, obschon auf beiden Seiten die theologische Diskussion noch im vollen Gang ist. Dies wurde in den getrennten und gemeinsamen Arbeitssitzungen sehr deutlich, als es um die Frage ging, wie Dialog und Mission sich zu einander verhalten, ob es Bekehrung in einer theologisch zulässigen Weise nur in Richtung auf das Christentum und nicht im Hinblick auf die anderen Religionen geben kann, wie die Bemühungen des Dialogs zu Fragen der Armut und Ausbeutung in Asien in Bezug gebracht werden können. Die auf dieser Konsultation gemeinsam verabschiedete Erklärung beschränkt sich auf einige wenige Punkte. Es wird festgehalten, daß Dialog und Mission in einem engen Zusammenhang stehen, ohne miteinander identisch zu sein oder gegeneinander ausgespielt werden zu können. Gemeinsam ist beiden das Element des Zeugnis von der eigenen Glaubensüberzeugung. Ausdrücklich wurde festgehalten, daß Gottes Wirken über den Bereich der Kirche hinausgehe, auf das Reich Gottes ziele, das ebenfalls den Bereich der Kirche übersteige. Von den Angehörigen der anderen Religionen wird gesagt, daß sie mit den Christen gemeinsam auf dem Weg zur eschatologischen Vollendung sind. In der Aussage, die anderen Religionen als Weggenossen auf dem gemeinsamen Weg zur Vollendung zu sehen, verbirgt sich die These, daß die anderen Religionen bis zum Ende der Zeiten das Christentum begleiten werden und dies auch in heilsgeschichtlicher Perspektive im Willen Gottes liegt, der das Heil aller Menschen will. Die Annahme des Wirkens des Heiligen Geistes über die Grenzen der Kirche hinaus bekäme so die Qualität einer bis ans Ende der Zeiten gültigen Heilsordnung. Negativ bedeutet sie, daß das Christentum nicht länger die Aufhebung dieser Religionen durch verstärkte Missionsanstrengungen betreiben muß. Im Hinblick auf ihre Funktion, Mittel und Wege zum Heil zu sein, werden alle Religionen, das Christentum eingeschlossen, relativiert, da sie nie Ziel und Zweck in sich sein können, sondern in ihrer vorläufigen Funktionalität als Heilsvermittler ernstgenommen werden. (Vgl. FABC Papers, No. 49, 1988; Herder Korrespondenz 41, 1987, 9, 418-422, Publik-Forum 17, 1988, 1, 29f.)

3. *Thesen der Theologischen Beratungskommission der FABC zum interreligiösen Dialog (FABC Papers No. 48, Hong Kong 1988)*

Diese Thesen mit Kommentaren und pastoralen Empfehlungen zum Problem des interreligiösen Dialogs in Asien wurde von der Theologischen Beratungskommission der FABC bei zwei Konferenzen, in Hong Kong 1986 und in Singapur 1987 vorbereitet. Die Fragestellung wird wie folgt beschrieben: „Die Kirche ist sich in Asien, im Kontext der großen Religionen, die sich

im Prozeß der Wiederbelebung und Erneuerung befinden, bewußt, eine veränderte Situation vorzufinden. Wir fragen uns nicht länger nach der Beziehung der Kirche zu den anderen Kulturen und Religionen. Wir suchen vielmehr den Platz und die Rolle der Kirche in einer religiös und kulturell pluralistischen Welt. Die 1. These beschreibt die gemeinsame Aufgabe aller Religionen, eine prophetische Rolle im Kampf für Befreiung und Ganzheit zu spielen. Die Beziehung zwischen Mission/Verkündigung und interreligiösen Dialog wird eine integrale Dimension der Sendung der Kirche genannt. These 6 führt diesen Gedanken weiter und beschreibt den Dialog und die Verkündigung als integrale, aber dialektisch-komplementäre Dimensionen der Sendung der Kirche zur Evangelisierung. Die Verpflichtung zum Dialog wird theologisch als Forderung unseres christlichen Glaubens in die Trinität erklärt, die sich aus der universalen Gegenwart und Tätigkeit des Heiligen Geistes ergibt, durch die der universale Heilswille Gottes verwirklicht wird. In seinem praktischen Vollzug ist der interreligiöse Dialog die Mitteilung und der Austausch des Lebens, der Erfahrung, der Einsicht und der Reflexion der Gläubigen aus verschiedenen Religionen, die gemeinsam das Werk des Geistes unter sich entdecken, um gemeinsam den Weg zum Reich Gottes zu gehen, zu dem Gott alle Völker ruft. Dieser Dialog wird sich auf verschiedenen Ebenen ereignen, in gemeinsamen Gebetsveranstaltungen, im Hören auf Heilige Schriften, in der Mitfeier von Festen, aber auch im gemeinsamen befreienden Handeln. Es wird eingeräumt, daß es in der Geschichte viele Auseinandersetzungen zwischen den Religionen gegeben hat und gibt, die die Notwendigkeit für Versöhnung und Vergebung mit sich bringen. Als weitere theologische Begründung für den Dialog wird darauf hingewiesen, daß die Kirche nicht mit dem Reich Gottes identifiziert werden darf, auch wenn sie das Sakrament des Reiches ist. Der interreligiöse Dialog setzt die Gegenwart und das Wirken Gottes jenseits und über die Grenzen der Kirche hinweg voraus. Die Spuren dieses Wirkens aufzuspüren, ist eine wichtige Aufgabe in der Begegnung mit anderen Religionen. Der Dialog wird dann mehr sein als nur die Bemühung um gegenseitiges Verständnis und Zusammenarbeit, sondern wird zu einer gemeinsamen Herausforderung und Bereicherung. Es wird ferner auf die innere Beziehung zwischen der Förderung des interreligiösen Dialogs und dem Aufbau von authentischen Ortskirchen in Asien hingewiesen.

4. Beispiele und theologische Stimmen zum interreligiösen Dialog

a) Spiritueller Austausch zwischen Ost und West: Begegnung zwischen buddhistischen und christlichen Mönchen

Seit 1979 hat es drei Projekte gegeben, die unter der Bezeichnung des „Spirituellen Austausches zwischen Ost und West“ ein Zusammenleben von christlichen und buddhistischen Mönchen in Klöstern in Europa und Japan zum Gegenstand hatten. Die erste Begegnung bestand in einem Besuch von 30 buddhistischen Mönchen aus Japan, die für drei Wochen in verschiedenen Klöstern der Benediktiner und Trappisten in Westeuropa das Leben der

christlichen Mönche mitlebten, soweit ihnen dies möglich erschien. 1983 hat es dann einen Gegenbesuch von europäischen Mönchen in japanischen Zen-Klöstern gegeben, die ebenfalls für einige Wochen am Klosterleben und der Meditation teilnahmen. 1987 waren dann wieder eine Gruppe von buddhistischen Mönchen und Nonnen in Europa zu Besuch.

Bei diesen Begegnungen geht es um einen Dialog des Lebens, des Mitlebens des religiösen Lebens des anderen in dem Maß, in dem der Partner und die eigene Überzeugung und Tradition dies möglich machen. Es ergeben sich dabei geistige Erfahrungen und Austauschmöglichkeiten, die sich in akademischer und intellektueller Form des Dialogs in dieser Tiefe und Authentizität nicht erreichen lassen.

b) Die christliche Ashrambewegung in Indien

Bei den verschiedenen christlichen Ashram, die in immer größerer Zahl in den letzten Jahren in Indien entstanden sind, handelt es sich zunächst um einen Versuch der Inkulturation des Ordens- bzw. christlichen Gemeinschaftslebens in indische Formen des geistigen Lebens unter der Führung eines Guru auf Dauer oder vorübergehend. Wie die hinduistischen Ashram verstehen sich auch die christlichen Formen als Orte der Begegnung für jeden Suchenden, ganz gleich aus welcher religiösen Tradition er kommt. Durch diese grundsätzliche Offenheit stellen die Ashram bevorzugte Orte für eine Begegnung dar, die sich im Zusammenleben, im Schweigen und der Meditation, in der Mitfeier religiöser Zeremonien und auch im intellektuellen Austausch ereignen kann.

c) Interreligiöser Dialog und „Communicatio in sacris“

Interreligiöser Dialog ist keine feste Gegebenheit, in die man einfach „eintritt“, sondern ist ein Prozeß, der über mehrere Stufen läuft. Am Anfang wird es um den Abbau von Vorurteilen gehen. In einer nächsten Stufe kommt die Phase des gegenseitigen Vorstellens und Bekanntmachens. Daraus kann sich ein mehr oder weniger intensives Entdecken von Gemeinsamkeiten ergeben, die beglückende neue Perspektiven für das Leben der eigenen Tradition ergeben können. Theologen in Asien machen verstärkt darauf aufmerksam, daß der interreligiöse Dialog nicht zur vollen Reife gelangen kann, wenn er sich nicht zu einer Begegnung mit dem tiefsten und eigentlichsten Kern in der jeweils anderen Religion führt. Diese Begegnung im Kern der jeweils anderen Religion (core to core dialogue) wird auch mit dem aus der ökumenischen Theologie geläufigen Ausdruck der „communicatio in sacris“ (Gemeinschaft im Heilig[st]en) bezeichnet. A. PIERIS hat wiederholt davon gesprochen, daß das Christentum in Asien im „Jordan der asiatischen Religiosität“ getauft werden müsse, um in Asien Heimatrechte beanspruchen zu können (A. PIERIS, *Theologie der Befreiung in Asien*, Freiburg 1986, 131–160). In einem Beitrag für eine Dialogtagung in Mödling „Dialog aus der Mitte christlicher Theologie“ hat er am Beispiel des christlich-buddhistischen Dialogs gezeigt, wie eine „communicatio in sacris“ zwischen diesen beiden Religionen aussehen könnte (*Vidyajyoti* 51 [1987] 10, 467–483;

11, 575–588). Ihm geht es dabei vor allem um eine Vermittlung zwischen buddhistischer Gnosis und christlicher Agape.

Ähnliche Gedanken finden sich auch bei FRANCIS D'SA (*Gott der Dreieine und der All-Ganze* [Theologie Interkulturell 2] Düsseldorf 1987), der von einer „communicatio in sacris mythis“ spricht, die er als das eigentliche Ziel einer interkulturellen Theologie bezeichnet. In diesem Austausch der jeweils „heiligen Geschichte“ liegt nach D'SA auch die grundsätzliche Verwandtschaft und gegenseitige Bezogenheit von Dialog und Mission. „Dialog ist bekennender Austausch und entspringt der Glaubenserfahrung. Die jeweilige Eigenart der Glaubenserfahrung drängt dahin (Mission), daß man von ihr Zeugnis ablegt. In diesem Sinne ist Mission notwendig, weil die Eigenart einer jeden religiösen Tradition aufrechterhalten werden muß. Mission nicht allein für das Christentum, sondern für alle Religionen“ (op. cit. 128).

In einem wesentlich weiterreichenden Sinn wurde die Frage der „communicatio in sacris“ von einem Seminar in Bangalore im Januar 1988 behandelt, zu dem sich gut 40 Theologen aus Indien zusammengefunden hatten, um über das Selbstverständnis der Kirche im religiösen Pluralismus Indiens nachzudenken. Diesem Seminar vorausgegangen war die Erstellung einer Reihe von Grundsatzpapieren, die sich alle mit der Fragestellung der „communicatio in sacris“ befaßten. Das Seminar selber wurde von der liturgischen Kommission innerhalb der indischen Bischofskonferenz angestoßen und vom nationalen biblischen, katechetischen und liturgischen Institut in Bangalore (NBCLC) durchgeführt. Angeknüpft wurde an vorausgegangene Seminare und Konferenzen zu Fragen der Evangelisierung, des Gebrauchs von nichtbiblischen Heiligen Büchern und ähnlichen Fragestellungen. (Die Ergebnisse dieser Konferenz sind als Buch in Bangalore veröffentlicht worden. Die Schlußerklärung findet sich in *Word and Worship*, 21 [1988] 3, 99–111, 4, 123–1130; J. NEUNER, *ZMR* 72 [1988] 3, 240–248.) Die Konferenz nahm ihren Ausgang von der spezifisch indischen Situation eines religiösen Pluralismus, der vielfältigen Begegnung mit den Mitgliedern anderer Religionen, die zu religiös gemischten Ehen führen, aber auch zu Begegnungen auf der religiösen Ebene, die die Frage nach dem Miteinander in Gebet und Kult mit sich bringen. Auch wenn die indische Kirche sich hier in einer besonderen Situation befindet, so sind sich die indischen Theologen doch ihrer Verantwortung für die Gesamtkirche bewußt, wenn sie hier theologisches Neuland betreten. Theologischer Ausgangspunkt der Überlegungen war folgende Fragestellung: Die grundlegende Integrität des eigenen Glaubens zu bewahren und zugleich kreativ auf die neue Situation des religiösen Pluralismus zu antworten, indem man sich der Zusammenarbeit und des Teilens mit allen öffnet, die offen sind für das „Reich Gottes“. Mit dem Blick auf die anderen Religionen wird festgehalten, daß „Gottes Geist in allen Religionen und Traditionen am Werk ist“ (Nr. 16). Hier wird auch die Grundlage für eine mögliche Gemeinschaft im Gebet und Gottesdienst gesehen, weil alle Symbole und Rituale auf das eine Sakrament der Menschheit, Jesus Christus bezogen sind. Den indischen Theologen erscheint das Teilhaben an den Heiligen Schriften in anderen religiösen Traditionen nicht sonderlich proble-

matisch. Wenn man annimmt, daß der Heilige Geist in ihnen wirksam war und ist, dann erhalten diese Schriften zunächst für die Angehörigen der jeweiligen religiösen Tradition, aber auch für die Christen, eine religiöse Autorität. Konsequenterweise fordern die in Bangalore versammelten Theologen, daß das Verbot der Lesung der Schriften anderer Religionen innerhalb der christlichen Liturgie neu überdacht und rückgängig gemacht werde. BEDE GRIFITHS, Benediktiner und Leiter des Ashram Shantivanam, hat z. B. kürzlich erst die Erlaubnis seitens der Kongregation für die Ordensleute erhalten, für die liturgischen Tagzeiten Lesungen aus den Upanishaden, der Bhagavadgita und anderen heiligen indischen Schriften aufzunehmen. Die Gemeinschaft im Beten mit den Angehörigen anderer Religionen ist sicher nicht unproblematisch. Für die Gesamtkirche wurde dies in der Diskussion um den Gebetstag für den Frieden in Assisi (27. 10. 1986) und beim Friedensgebet auf dem Berg Hiei in Japan im August 1987 deutlich. (Zu beiden s. M. ZAGO, *OMI Dokumentation* Nr. 147, Febr. 1087 und TH. MICHEL, *Bulletin Secr. pro non christianis*, 22 [1987] 3, 297-306.) Bei den gerade genannten interreligiösen Gebetstreffen hatte man es vermieden, daß Angehörige verschiedener Religionen miteinander beteten; dies geschah nur konsekutiv hintereinander. In Indien ist es dagegen eher weitverbreitete Praxis bei interreligiösen Begegnungen neben dieser Form der Teilhabe auch gemeinsame Gebete zu sprechen. Hier geben die indischen Theologen praktische Hinweise für eine Vertiefung dieser Praxis. Als brennendes pastorales Problem wird die Frage der interreligiösen Eheschließungen behandelt, die nicht nur bei der liturgischen Feier der Eheschließung, sondern auch später viele praktische und theologische Fragen aufwirft. Die eigentlich theologisch brisante Frage stellt dann aber die Teilnahme von Nichtchristen an der eucharistischen Gemeinschaft dar. Handelt es sich doch hier um eine Frage, auf die man in der innerchristlichen ökumenischen Diskussion noch keine zufriedenstellende Antwort gefunden hat, dann ist deutlich, wie brisant eine solche Fragestellung innerhalb und noch mehr außerhalb Indiens wirken muß. Die Frage wird von den indischen Theologen auf dem Hintergrund gesehen, daß aus dem Verhältnis zu Nichtchristen zu einer erweiterten Ekklesiologie führen müßte, wo die kirchliche Gemeinschaft nicht mit den soziologisch definierbaren Grenzlinien zusammenfällt. Jesu Gegenwart und das Wirken seines Geistes erstrecken sich über die Grenzen der Kirche weit in die indische Welt hinein. Es gibt Hindus, die an Jesus Christus glauben, ohne ihr Hindusein aufgeben zu wollen und sich durch die Taufe der Kirche anzuschließen. Bei der Annahme oder Ablehnung der Taufe spielt die besondere Situation in Indien eine Rolle, da die Taufe immer auch als Ausgliederung aus der gesellschaftlichen Zugehörigkeit verstanden wird. Von den indischen Theologen wurde die Frage gestellt und von ihnen auch bejaht, daß ein Hindu, der existentiell sich als Christ betrachtet, unter bestimmten Bedingungen auch zur Eucharistie zugelassen werden sollte.

Von den indischen Theologen wurde vorsichtig, aber doch mutig so formuliert:

„Im Licht dieser Prinzipien können wir schließen

- a) daß die eucharistische Gemeinschaft in erster Linie für jene gedacht ist, die im Glauben und in der Taufe miteinander verbunden sind;
- b) sie ausgedehnt werden könnte auf jene, die sich Christus verbunden fühlen, aber aus bestimmten ernstesten Gründen die Taufe nicht empfangen, weil sie befürchten, sich von ihrer Gemeinschaft zu isolieren;
- c) wir vielleicht die Möglichkeit bedenken können, die eucharistische Gemeinschaft manchmal auf jene auszudehnen, die bewegt vom Geist die Werte des Evangeliums leben, in brüderlicher Gemeinschaft mit den christlichen Gläubigen verbunden sind, sich für menschliche Befreiung und Solidarität mit den Armen einsetzen, auch wenn sie Christus nicht als ihren Herrn angenommen haben. Dies wäre um so angebrachter, wenn diese Personen uns bekannt sind und wenn es sich innerhalb der Dynamik einer Gruppenerfahrung ereignet, die große Schwierigkeiten oder Gefahren mit sich bringt. Eine solche Teilhabe an der Eucharistie wäre also auf keinen Fall wahllos“ (Nr. 47).

Auch wenn J. NEUNER anmerkt, daß es wohl nicht realistisch ist zu erwarten, daß die indische Bischofskonferenz oder römische Stellen diese Überlegungen sofort positiv aufgreifen werden, so merkt er doch an: „Trotzdem ist es wichtig, daß solche kühnen Vorschläge gemacht werden, eben weil uns die Situation in Indien und in der ganzen Welt zwingt, unsere Gemeinschaft mit der Mitwelt neu zu bedenken. Die Situation ist neu. Das Konzil hat das Verhältnis der Kirche zur Welt und zu den Religionen neu gesehen. Es kann nicht ausbleiben, daß diese neue Sicht auch das Selbstverständnis der Kirche tief beeinflusst. Wir stehen mitten in diesem Prozeß“ (op. cit. 248).

III. Erfahrungen mit dem interreligiösen Dialog in Afrika

1. Die religiöse Situation in Afrika

Wenn in Afrika vom interreligiösen Dialog die Rede ist, dann ist gewöhnlich an den christlich-islamischen Dialog gedacht. In den Ländern West- und Ostafrikas – mit einigen Einschränkungen auch Zentralafrikas – erleben das Christentum und der Islam seit dem Beginn dieses Jahrhunderts eine ständige Zunahme ihrer Anhänger durch Bekehrungen aus den traditionellen afrikanischen Religionen. Wegen des Fehlens von heiligen Schriften, einer festumrissenen Lehre und Organisation haben sich die traditionellen afrikanischen Religionen nicht als Gesprächspartner für einen ernstzunehmenden Dialog mit dem Christentum darstellen können. Bei dem verstärkten Bemühen der katholischen Kirche in den verschiedenen afrikanischen Ländern um Inkulturation ist auch immer wieder auf das Traditionsgut der afrikanischen Religionen, ihre Gottesvorstellungen, ihre Mythen, Symbole und Spiritualität zurückgegriffen worden. In gewisser Weise hat es auch einen Dialog zwischen diesen Traditionen und dem Christentum gegeben. Doch findet diese

Begegnung nicht mit Vertretern der traditionellen afrikanischen Religionen statt, weil sie nicht über ein theologisches bzw. philosophisches Rüstzeug verfügen, das für einen Dialog auf der Ebene gleichberechtigter Partner geeignet wäre. Andererseits ist zu hoffen, daß bei den Anstrengungen um Inkulturation auch Wege gefunden werden, Partner für eine Begegnung auf der religiösen Ebene in den Reihen der traditionellen afrikanischen Religionen zu finden.

Im April 1988 hat der „Päpstliche Rat für den interreligiösen Dialog“ (das frühere „Sekretariat für die Nichtchristen“) sich mit einem Brief an die afrikanischen Bischöfe gewandt und für verstärkte Anstrengungen für eine Auseinandersetzung mit den traditionellen afrikanischen Religionen plädiert. Auf der protestantischen Seite fand im September 1988 eine Konsultation auf Anregung des Weltrates der Kirchen statt, die sich ebenfalls mit der Bedeutung der afrikanischen traditionellen Religionen im Hinblick auf die Inkulturation des Christentums in Afrika befaßte. In beiden Fällen werden von den afrikanischen Ortskirchen verstärkte Anstrengungen für eine Auseinandersetzung und Dialog gefordert. Das römische Schreiben regt die Gründung von eigenen Kommissionen in den verschiedenen afrikanischen Ländern an und fordert die theologischen Institute (in Kinshasa, Abidjan, Port Harcourt und Nairobi) auf, sich verstärkt diesem Thema zu widmen (vgl. *Sedos Bulletin*, 1988, 293–296).

Die gegenwärtige religiöse Szene Afrikas ist davon bestimmt, daß die afrikanischen Religionen in einem Prozeß einer langsamen Auflösung begriffen sind. Islam und Christentum bemühen sich beide, die Angehörigen dieser Religionen, die sog. „Inseln des Animismus“, für sich zu gewinnen. Diese sich aus soziologischen, kulturellen und religiösen Gründen ergebende Situation bringt das Christentum und den Islam in eine Konkurrenz, die zunächst unabhängig vom guten oder bösen Willen der jeweils beteiligten Vertreter der beiden Religionen besteht. Durch Schlagworte wie „Islam im Angriff auf Afrika“, „Ausbreitung des Islam durch Petrodollars“ oder von der anderen Seite: „Kreuzzug des Christentums in Afrika“ und ähnliche dramatische Hinweise auf die christliche Mission wird der Eindruck erweckt, als ob jeweils die andere Religionsgemeinschaft mit unlauteren Mitteln Proselytismus betreibe.

Was das Zahlenverhältnis zwischen Islam und Christentum in Afrika angeht, wo wurde für 1975 für den Islam eine Anteil von 41,3 Prozent und für das Christentum von 40,6 Prozent an der Gesamtbevölkerung Afrikas errechnet. Nach den Angaben von DAVID BARRET in der „World Christian Encyclopaedia“ müßte das Christentum den Islam zahlenmäßig in Afrika überholt haben und diese Vormachtstellung bis zum Ende dieses Jahrhunderts noch ausbauen.

2. *Islam und Christentum in Nordafrika: Kirche im „Haus des Islam“*

Im ehemals christlichen Nordafrika ist die katholische Kirche eine kleine Minderheit, die im ureigenen Gebiet des Islam („Haus des Islam“) ganz

bewußt die Rolle auf sich nimmt, durch ihre Gegenwart als kleine Gruppe Zeichen zu sein für das Reich Gottes, das in ihr anfanghaft schon verwirklicht ist. Die Kirchen in Nordafrika sind in einer besonderen, in vieler Hinsicht einmaligen Situation, da sie nur im uneigentlichen Sinn als Ortskirchen mit einheimischen Gläubigen anzusprechen sind. Sie bestehen weitgehend aus Katholiken, die als Ausländer aufgrund verschiedenster Lebens- und Berufs-umständen in diesen Ländern mehr oder weniger permanent leben.

Diese Kirchen haben sich entschieden – bzw. waren durch die Umstände de facto dazu gezwungen –, ganz auf die direkte Evangelisierung zu verzichten. Sie sehen ihre Aufgabe in erster Linie darin, unter den Muslimen gegenwärtig zu sein, durch ihr christliches Leben, ihr Engagement für die sozialen Belange der Schwachen und Armen, den Einsatz in der Erziehung ein indirektes Apostolat auszuüben. Die seltenen Fälle von Konversion von Angehörigen der einheimischen muslimischen Bevölkerung stellen die Kirche eher vor Probleme, als daß sie Anlaß zur Freude wären, da die Konvertiten aus dem Islam zum Christentum zumindest sozial geächtet werden, wenn ihnen nicht Schlimmeres droht, da nach der Sharia der Abfall vom Islam mit dem Tod bedroht wird.

Ein Dialog zwischen Christen und Muslimen findet auf der Ebene der einfachen Gläubigen kaum statt, soweit damit die Behandlung direkt religiöser Themen gemeint ist. Das friedliche Zusammenleben und die damit gegebenen Kontakte stellen aber eine gewisse Vorstufe des Dialogs dar. Einige Dialogzentren und kirchliche Institutionen bemühen sich seit Jahren um einen kontinuierlichen Dialog auf der Ebene der Fachleute und Intellektuellen.

3. Christlich-islamischer Dialog in Westafrika (CERAO)

Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil nimmt die katholische Kirche in Westafrika die Aufgabe des Dialogs mit den Muslimen sehr ernst. Vor allem im Bereich der frankophonen Bischofskonferenz von Westafrika (CERAO), zu der die Länder Mali, Elfenbeinküste, Niger, Burkina Faso, Senegal, Mauretanien und Guinea gehören, hat es beständige Bemühungen um eine christlich-islamische Begegnung gegeben. Die regionale „Kommission für die Beziehungen zwischen Christen und Muslimen“ führt, unterstützt von nationalen Kommissionen, seit 15 Jahren eine regelmäßige Studienarbeit, Publikationen und Einzelveranstaltungen durch, um Bischöfe, Priester, Ordensleute, Theologiestudenten, Katechisten und andere kirchliche Mitarbeiter gezielt für das Gespräch mit den Muslimen vorzubereiten. Die ersten Initiativen dazu gingen von ausländischen Missionaren aus, in der Zwischenzeit sind aber immer mehr einheimische Priester in diese Arbeit eingestiegen. Die Anstöße für den Dialog lagen und liegen gewöhnlich auf seiten der Christen, die Muslime sind eher der „reagierende Teil“.

Aus der Verbundenheit im afrikanischen Lebensgefühl und afrikanischer Lebensweise finden sich in vielen Dörfern Christen und Muslime zur Feier lokaler Feste zusammen, begegnet man sich bei Hochzeiten, Beerdigungen und Beschneidungszeremonien.

Die praktische Notwendigkeit des Dialogs zwischen Christen und Muslimen und seine theologische Begründung werden überall in den Kirchen Afrikas grundsätzlich bejaht. Je nach den Gegebenheiten in den verschiedenen Ländern West- und Ostafrikas stehen der Verwirklichung der guten Absicht, mit den Muslimen in ein Gespräch zu kommen, mehr oder weniger große Schwierigkeiten gegenüber. Der langjährige Vorsitzende der Kommission für die Beziehungen zwischen Christen und Muslimen in Westafrika, Bischof DIONE, meinte zu den Schwierigkeiten des Dialogs: „Nicht wir haben den Dialog erfunden. Der erste Dialog war der zwischen Gott und Adam, und seitdem hat sich Gott nie entmutigen lassen, trotz der geringen Antwort, die er bei den Menschen gefunden hat. Also laßt uns mutig fortfahren, auch wenn es einige weniger Dialogfreudige gibt.“ Damit diese Bereitschaft zum Dialog trotz Schwierigkeiten nicht als naive Haltung verkannt wird, hat er hinzugefügt: „Unsere Bereitschaft zum Dialog darf nicht als Schwäche angesehen werden, auch nicht als Mittel, uns zu schützen angesichts unseres Status als Minderheit in verschiedenen Ländern Afrikas. Wir stehen oft in der Gefahr, die christliche Lehre, um unseren islamischen Brüdern zu gefallen, so weit zu strecken, bis uns nichts mehr bleibt. Haben wir den Mut, wir selber zu sein. Wir haben nicht die Absicht, jemanden gegen seinen Willen zu bekehren, aber umgekehrt lassen wir uns auch nicht gegen unseren Willen bekehren“ (vgl. *Zwischen Rivalität und Dialog*, in: Herder Korrespondenz 42 [1988], 8, 382–388).

Hier wird die Problematik von „Dialog und Mission“ angesprochen und eine klare Unterscheidung dergestalt gemacht, daß zum Dialog die Bereitschaft gehört, ganz sich selber zu sein, d. h. doch wohl auch ein volles Bekenntnis zu seiner Glaubensüberzeugung abzulegen. Andererseits es aber das Ende des Dialogs bedeutet, wenn versucht wird, jemanden gegen seine Überzeugung zur eigenen Religion bekehren zu wollen. Gewöhnlich richten sich die Anstrengungen auf die Bekehrung in Schwarzafrika sicher auf die Angehörigen der traditionellen afrikanischen Religionen. Aber es gibt in verschiedenen Ländern Westafrikas in letzter Zeit auch verstärkt Bemühungen seitens islamischer Kreise, christliche Afrikaner zum Islam zu bekehren. Da diese Anstrengungen auch öfter mit materiellen Anreizen für die Bekehrung zum Islam untermalt werden, d. h. im Klartext, es sich um Proselytismus handelt – der eigentlich auch im Islam verpönt ist –, werden die Beziehungen zwischen Islam und Christentum belastet.

4. Christlich-islamische Begegnung in den anglophonen Ländern Westafrikas

Die Bischöfe der anglophonen Bischofskonferenz von Westafrika (AECA-WA) – Vereinigung der Bischofskonferenzen von Gambia, Ghana, Liberia, Nigeria und Sierra Leone – haben im Oktober 1986 in einer grundlegenden Erklärung „Christentum und Islam im Dialog“ (dt. *Weltkirche* 9/1986, 283–286) ihre Bereitschaft zu einem fortdauernden Dialog mit dem Islam bekundet. Sie taten dies auf dem Hintergrund mancher Spannungen und Differenzen, die von den Bischöfen beim Namen genannt werden. In Nigeria

geht die Auseinandersetzung zwischen Christen und Muslimen um die Frage der Sharia-Gesetzgebung als nationales Gesetz für den gesamten Bundesstaat Nigeria. Schon immer galten die Sharia-Gesetze als Personenstandsgesetze für die Muslime im Norden. Umstritten ist, ab diese für Muslime geltende Bestimmungen auf das ganze Land ausgedehnt werden sollen. Auch ist die Zugehörigkeit Nigerias zur Organisation islamischer Staaten strittig. Im Norden Nigerias, in Kaduna, sind 1987 mehrere gewaltsame Auseinandersetzungen zwischen Christen und Muslimen vorgekommen, in deren Gefolge über 150 Kirchen verbrannt wurden.

Trotz dieser und anderer Schwierigkeiten betonen die Bischöfe die bleibende Notwendigkeit des christlich-islamischen Dialogs für ein friedliches Zusammenleben der beiden Religionsgemeinschaften. Hierhin gehören auch Äußerungen von Bischof KAMPHAUS (KNA vom 17. 8. 88), in denen er den Islam als ernsthaftes Problem für die Kirche in Afrika bezeichnet. Der Islam sei nur da dialogbereit, wo er in der Minderheit sei, über aber, wo er die Mehrheit stelle, sei er intolerant und aggressiv. Als Aussage einer bedauerlichen Tatsache wird man dieser Feststellung zustimmen müssen. Es müßte aber auch gesagt werden, daß diese Haltung wesentlichen Lehren des Islam widerspricht. Die theologische Einsicht in die Notwendigkeit und Berechtigung des Dialogs wird davon nicht berührt, wohl aber die Möglichkeit, unter diesen Umständen in einen Dialog auch nur anfanghaft eintreten zu können.

IV. Schlußbemerkungen / Offene Fragen (Quaestiones Disputatae)

1. Das „Überkreuzargument“ und die interreligiöse Begegnung

Von R. PANIKKAR stammt die Bemerkung, daß es in der Begegnung und vor allem in der Bewertung von anderen Religionen ein interessantes Phänomen gibt. Bei der Darstellung der jeweils eigenen Religion bedienen wir uns mit Vorliebe einer „platonischen Sehweise“, d. h. wir zeichnen von ihr ein idealtypisches Bild, während wir uns im Hinblick auf die jeweils andere Religion einer „aristotelischen Sehweise bedienen, d. h. faktisch/empirisch die Schwachstellen in der Praxis der jeweils anderen Religion darstellen. Diese Über-Kreuz-Argumentation ermöglicht es dann, die grundsätzliche Überlegenheit der eigenen Religion im Vergleich mit anderen mit Überzeugung zu vertreten. Aus der Wirkungsgeschichte und Praxis der anderen Religionen mit ihren Schwachstellen und Defekten wird dann auf grundsätzliche Mängel dieser religiösen Systeme geschlossen.

2. Religiöser Pluralismus – von Gott gewollt?

Es gibt eine grundsätzliche theologische Frage im Hinblick auf die Fragestellung „Mission und/oder Dialog“, die so lautet:

– Ist der Pluralismus der Religionen eine Folge menschlicher Verirrung und Sündhaftigkeit? Stellt sie den Abfall von einer von Gott ursprünglich gewollten religiösen Einheit dar?

- Oder: Ist der religiöse Pluralismus von Gott positiv gewollt und hat daher einen bleibenden Platz im universalen Heilswillen Gottes?

In der westlichen Theologie wurde die erste Frage beantwortet und von einer grundsätzlichen Aufgehobenheit der nichtchristlichen Religionen in Jesus Christus (K. RAHNER) gesprochen. Wenn man sich, wie viele Theologen in Asien, positiv auf die zweite Alternative einläßt, erfordert dies ein grundsätzliches Umdenken und bringt eine Reihe weiterführender theologische Fragen mit sich.

3. Das Problem der Ausschließlichkeit

Diese Frage wird innerhalb der christlichen Theologie auch unter der Terminologie: Absolutheitsanspruch des Christentums, Einzigartigkeit und eben Ausschließlichkeit diskutiert. Dabei wird übersehen, daß es in den anderen Religionen, auch wenn sie in der Geschichte oft „toleranter“ als das Christentum sich gezeigt haben, genau die gleichen Ansprüche gibt. Für jeden Buddhisten ist es eine unumstößliche Glaubenswahrheit, daß es „außerhalb des achtfachen Pfades“ keine Erlösung/Erleuchtung/Befreiung gibt. Die Entdeckung dieses Pfades ist für gewöhnlich über die Person des GAUTAMA SIDDHARTA, als des „Samma-Sambuddha“ (der Höchste Erleuchtete), vermittelt, wenn es auch die „Pacceka-Buddha“ gibt, die unabhängig vom historischen Buddha die vier Wahrheiten entdecken, die schlechthin die Grundbedingungen der menschlichen, kosmologischen und transzendenten Wirklichkeit wiedergeben.

In der christlichen Theologie haben wir uns von der ausgrenzenden Theologie des „Extra ecclesiam nulla salus“ und dem damit gegebenen Ekklesiozentrismus zu einer vorsichtigen Annahme von Heilsmöglichkeiten innerhalb der anderen Religionen durchgerungen. Bei der Frage: Heil außerhalb Christus? bleiben wir bei einem kategorischen: Niemals! In Asien empfinden christliche Theologen diese Position in ihrem herkömmlichen Verständnis als zu einengend für den interreligiösen Dialog. Es geht dabei um die Fragen der Einmaligkeit und Einzigartigkeit der Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus, um die Unterscheidung vom historischen Jesus von Nazaret und dem kosmischen Christus und andere damit zusammenhängende Fragen.

4. Dialog und Bekehrung

Auch wenn genuiner Dialog nie die Bekehrung des anderen direkt zum Ziel haben sollte, können sich im Dialog Bekehrung ereignen. Bei der Konferenz von FABC/CCA in Bangkok wurde von FELIX WILFRED die folgende Frage, gleichsam als heuristisches Prinzip, um das theologische Verständnis für die anderen religiösen Partner zu testen, in die Diskussion eingebracht: Wir Christen freuen uns und preisen das Wirken des Heiligen Geistes, wenn ein Muslim (resp. Buddhist, Hindu . . .) sich zum Christentum bekehrt. Können wir uns auch freuen, wenn ein Christ sich zum Islam (resp. Buddhismus,

Hinduismus . . .) bekehrt und ebenfalls darin das Wirken des Heiligen Geistes erkennen?

Dialog im Vollzug lebt von der Haltung der Gegenseitigkeit. Ohne eine Bereitschaft in Freiheit und ohne Hintergedanken, in den Dialog einzutreten, kann es keine tatsächliche interreligiöse Begegnung geben. Die der Bereitschaft zum Dialog zugrunde liegende theologische Einsicht in die Möglichkeit, Erlaubtheit und Notwendigkeit des Dialogs kann aber nicht abhängig sein von der mehr oder weniger positiven oder auch negativen Einstellung eines möglichen Partners im Dialog. Wir mögen über die Zurückweisung unserer Gesprächsbereitschaft betroffen sein und daran leiden, wenn unser Wille zum Dialog nicht aus taktischer Überlegung – in diesem Sinne aus einer „Schönwetterhaltung“ erwächst, dann müßten unsere theologischen Einsichten nicht eigentlich berührt sein.

5. *Mission oder Dialog?*

Von Gegnern der Öffnung der Kirche zum interreligiösen Dialog wird oft der Einwand verwendet, daß die Bereitschaft zum Dialog in unerträglicher Weise den Willen zur Mission und Evangelisierung lähme. Ohne jetzt noch einmal auf die theologischen Fragen einzugehen, die damit angesprochen werden, soll hier nur ein praktisches Argument vorgebracht werden. Die praktischen Folgen sowohl des Standpunktes eines ungebrochen geltenden universalen Missionsbefehls, wie auch die Relativierung dieses Auftrags durch die Bejahung der Notwendigkeit des interreligiösen Dialogs kommen im Endergebnis wahrscheinlich auf das Gleiche hinaus. Auch bei der Einstellung, daß grundsätzlich alle Menschen, gleich welcher Religion, zum Christentum bekehrt werden müssen, hat es sich in der Vergangenheit gezeigt – und die bescheidene Ausdehnung des Christentums in Asien belegt dies –, daß Bekehrungen von überzeugten Angehörigen anderer Religionen sich gar nicht oder höchst selten ergeben haben. Bekehrungen fanden und finden dort statt, wo jemand auf seinem bisherigen Weg unsicher geworden ist und nach einer neuen Orientierung sucht. Die Mission und Evangelisierung wird sich an solche Menschen richten und mit der Hilfe des Heiligen Geistes Bekehrung bewirken. Im interreligiösen Dialog begegnen sich in der Regel Menschen, die in einer religiösen Überzeugung verwurzelt sind. Im Dialog mag sich eine Änderung dieses Beheimatetseins ergeben und die Suche nach neuer Überzeugung beginnen. In diesem Fall würde die Dialogsituation, d. h. die Begegnung zweier Partner mit ungebrochener unterschiedlicher religiöser Überzeugung, beendet sein und aus dem dialogischen Miteinander das kerygmatische Sprechen der Verkündigung und Evangelisierung werden, in dem dem anderen die eigene religiöse Überzeugung als möglich für ihn selber angeboten wird.

Die Ausführungen machen deutlich, daß wir theologisch in einem Umbruch stehen. Die Fragestellung des interreligiösen Dialogs mit seinen Implikationen wird uns noch lange begleiten. Der Blick nach Asien müßte

uns gezeigt haben, wie ernst und existentiell betroffen asiatische Theologen mit diesen Fragen ringen. Die Erweiterung unseres Denkhorizontes und das Aufbrechen liebgewordener Vorstellungen wird von dem einen als Befreiung und „kopernikanische Wende“, von anderen wieder als Bedrohung und Ausverkauf unverzichtbarer Grundsätze beklagt. Die Herausforderungen unserer religiös und weltanschaulich pluralistischen Welt bringen es mit sich, daß diese Fragen nicht nur von akademischer Bedeutung sind, sondern direkt das Zusammenleben in Frieden und Gemeinschaft von uns allen betreffen.