
Mission und interreligiöser Dialog: ein antagonistisches oder ein Konvergenzverhältnis?

von Christine Lienemann-Perrin

Mission und Dialog sind eng miteinander verwandt, weil sie sich in denselben Kontaktzonen zwischen der eigenen Religion und verschiedenen Fremdreigionen bewegen. Bezogen auf die christliche Mission und die Beteiligung von Christen am Religionendialog lässt sich demnach sagen: »Mission und Dialog sind zwei zu unterscheidende, aber nicht zu trennende Dimensionen in der Außenbeziehung des christlichen Glaubens: In der Mission geht es um die Weitergabe des Glaubens, im Dialog um das ›Fremdverstehen‹ bzw. um das ›Fremdverstandwerden‹.«¹ Obgleich der Begriff Mission seiner historischen Herkunft nach christliche Wurzeln hat, kann man ihn gemäß heutigem Sprachgebrauch auch auf andere Religionen anwenden. Demnach ist »Mission als Weitergabe des Glaubens [...] eine Lebensäußerung jeder Religion, die sich nicht [programmatisch] auf eine Abstammungsgemeinschaft, ein gemeinsames Kulturgut und einen politischen Zusammenhang begrenzt. Für Mission ist deshalb konstitutiv, dass sie keine andere Grenze hat als die der ganzen Menschheit.«² Mission und Dialog sind, wie gesagt, im selben ›Revier‹ aktiv, verfolgen aber unterschiedliche Ziele und wenden verschiedene Methoden an. Kein Wunder also, dass die Geschichte ihres Verhältnisses zueinander immer spannungsgeladen und wechselhaft gewesen ist.

Im ersten Teil meiner Ausführungen werfe ich einen kurzen Blick auf die ökumenischen Grundpositionen bezüglich des Miteinanders von Mission und Dialog. Im zweiten Teil möchte ich, ausgehend von einem Studienprozess im Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK), den Zusammenhang von Mission und Dialog im Lichte einer Hermeneutik der Gastfreundschaft skizzieren.

1 Ökumenische Grundpositionen in der Frage von Mission und Dialog

Mit der Erklärung *Nostra aetate* hat das II. Vatikanische Konzil eine Tür zum Dialog des Christentums mit anderen Religionen aufgestoßen und damit zugleich ein neues Feld im missionarischen Selbstverständnis der Kirchen betreten. Damit hat das Christentum »ganz neue Beziehungen zu den Weltreligionen gesucht und aufgenommen: Sie waren nicht mehr zu vereinnahmen oder abzulösen (wie bisher das Judentum) bzw. zu überwinden (wie bisher das ›Heidentum‹), sondern als namentlich genannte und angesprochene innerhalb der einen Heilsveranstaltung Gottes wahrzunehmen, zu achten und partner[schaft]lich in einen allseits befruchtenden Dialog einzubeziehen«³. Drei Jahre nach dem Konzil gab der ÖRK seinerseits das Signal für den direkten Dialog mit Vertretern anderer Glaubensweisen.⁴ Im Folgenden werde ich an Beispielen aus dem ÖRK und dem Reformierten Weltbund (RWB) die Konfliktlinien und Lösungsansätze in der Frage nach Mission und Dialog in Erinnerung rufen. Statt den historischen Ablauf nachzuzeichnen skizziere ich lediglich die wichtigsten Grundpositionen.

1.1 Dialog im Dienst der Mission

Bis in die 1960er Jahre war das Verhältnis des Christentums zu anderen Religionen in der ökumenischen Bewegung ein genuines Thema der Mission gewesen – eingebettet in die Kommission für Weltmission und Evangelisation und davor im Internationalen Missionsrat.⁵ Dadurch standen freilich die ökumenischen Organisationen bei Andersgläubigen grundsätzlich im Verdacht, ihre Kontakte zu Menschen anderen Glaubens dem Zweck der christlichen Mission – genauer: den Konversionsbemühungen – zu unterstellen. Anfang der 1970er Jahre nahm der ÖRK eine organisatorische Trennung vor zwischen der Kommission für Mission und Evangelisation einerseits und der Dialogabteilung andererseits. Ziel dieser Maßnahme war es, dem Dialog mit Menschen anderen Glaubens und Ideologien eine größere Eigenständigkeit zu geben und ihn nach außen klar von christlichen Missionsabsichten abzukoppeln. Als Reaktion darauf meldeten sich sogleich jene zu Wort, die einen Ausverkauf der christlichen Mission durch die ökumenische Bewegung fürchteten. 1971 erklärte der ›Theologische Konvent‹, eine Gemeinschaft schrift- und bekennnisgebundener Theologen, der ÖRK sei dabei, den missionarischen Auftrag der Kirche zu verraten: »Die anfängliche Ökumene der Kirchen droht heute zur Ökumene der Religionen gemacht zu werden. Wir warnen vor der Gefahr einer synkretistischen [...] Welteinheitsreligion.«⁶ Die Frankfurter Erklärung hielt an der Glaubensausbreitung unter Andersgläubigen fest mit dem Ziel, Menschen zur Abkehr von anderen Religionen und zur Annahme des christlichen Glaubens zu bewegen. Die Einladung zur Konversion sei der unverzichtbare Grundpfeiler christlicher Mission. Der Konflikt um die (vermeintlich) in Frage gestellte Mission im Zeichen des Dialogs führte die Genfer Ökumene in die bis dahin tiefste Krise. In der sich formierenden ›Lausanner Bewegung‹ fand die Aufspaltung von ›Ökumenikern‹ und ›Evangelikalen‹ ab 1974 den sichtbarsten Ausdruck.⁷

In den folgenden Jahren bemühte sich freilich die Kommission für Mission und Evangelisation (CWME) erfolgreich darum, den Bruch innerhalb der ökumenischen Bewegung zu verhindern. In der *Erklärung zu Mission und Evangelisation* von 1982, einem Schlüsseldokument für Missionsfragen, bekräftigte sie die christliche Pflicht zum Zeugnis in der nichtchristlichen Welt. Darin heißt es: »(10) Die Verkündigung des Evangeliums beinhaltet die Einladung, in einer persönlichen Entscheidung die rettende Herrschaft Christi anzuerkennen und anzunehmen. [...] (12) Der Ruf zur Bekehrung als ein Ruf zur Buße und zum Gehorsam sollte auch an Nationen, Gruppen und Familien gerichtet werden ... (25)

1 Karl-Heinz DEJUNG, *12 Thesen zur christlichen Mission*, WS 2004/05 (unveröffentlicht).

2 Ebd.

3 Petrus BSTEH, *Nostra Aetate*. Ein Herzstück des Konzils im Rückblick (›Revisited‹), in: *Religionen unterwegs* 11 (Februar 2005) 18–24, 19.

4 Erstmals wurde 1970 in Ajloutoun (Beirut) der Dialog direkt mit Menschen anderer Religionen geführt.

5 Zu Edinburgh 1910 vgl. WORLD MISSIONARY CONFERENCE, *Bd. 4: Report of the Commission IV: The Missionary Message in Relation to Non-Christian Religions*, Edinburgh u. a. 1910; zu Tambaram 1938 vgl. Hendrik KRAEMER, *The Christian Message in a Non-Christian World*, London 1938 (deutsch: *Die christliche Botschaft in einer nichtchristlichen Welt*, Zürich 1940).

6 Walter KÜNNETH/Peter BEYERHAUS (Hg.), *Reich Gottes oder Weltgemeinschaft?* Bad Liebenzell 1975, 29.

7 Die ›Lausanner Verpflichtung‹, das bedeutendste Dokument evangelikaler Missionstheologie,

wurde 1974 auf dem von Billy Graham organisierten Kongress für Weltevangalisation in Lausanne zur Unterschrift vorgelegt zum Thema ›Alle Welt soll sein Wort hören‹. Sie war nicht zuletzt auch eine Antwort auf die Weltmissionskonferenz in Bangkok 1973 zum Thema ›Das Heil der Welt heute‹, auf der die Kommission für Mission und Evangelisation des ÖRK das Missionsverständnis in entschlossener und neuartiger Weise auf den Dialog mit den anderen Religionen ausgerichtet hatte.

Es gehört zum Kern christlicher Mission, die Vermehrung von Ortsgemeinden in jeder menschlichen Gemeinschaft zu fördern.«⁸ Mit diesem Dokument gelang dem ÖRK der Brückenschlag zur Lausanner Bewegung. Aber wie stand es um die Beziehung zwischen der Missions- und der Dialogabteilung?

1.2 Mission im Dienst des Dialogs

Wie bereits erwähnt, hat sich der interreligiöse Dialog dank seiner Eigenständigkeit in der Struktur des ÖRK aus der Umklammerung der Mission herauslösen können.⁹ Um das Vertrauen der Dialogpartner zu gewinnen, ging die Dialogabteilung in den ersten Jahren auf Distanz zur Kommission für Weltmission und Evangelisation und den dort verhandelten Inhalten. Gleichrangigkeit der Partner im Religionsgespräch war *conditio sine qua non*. Die Begriffe ›Mission‹ und ›Evangelisation‹ sucht man in den einschlägigen Dialog-Dokumenten der 1970er Jahre vergebens. So fehlen sie z. B. in den ›Leitlinien zum Dialog mit Menschen verschiedener Religionen und Ideologien‹ von 1979. Stattdessen wird dort der Akzent auf das ›christliche Zeugnis‹ (witness) gelegt, welches der Teilhabe am Evangelium in einer dialogischen Begegnung Raum geben sollte.¹⁰

Dialog wurde als das Paradigma schlechthin für die verschiedensten zwischenmenschlichen Beziehungen gesehen – einschließlich des Zeugnisses (bzw. der missionarischen Verkündigung). Schon 1970 formulierte eine Konsultation der Dialogabteilung in Zürich: »Der Dialog ist Maßstab für alle Beziehungsformen einschließlich der Verkündigung des Evangeliums, der Diakonie und des Einstehens für Gerechtigkeit.«¹¹ Mehrere Jahrzehnte des interreligiösen Dialogs haben sich inzwischen auch im Selbstverständnis der Mission niedergeschlagen, wie ein Beispiel aus dem RWB zeigt. Im Rahmen eines Studienprozesses des RWB fand im November 2003 auf der Insel Bali (Indonesien), ein Runder Tisch zum Thema ›Christliche Mission in Asien‹ statt. Die christlichen Teilnehmer luden auch Hindus, Buddhisten und Muslime aus der Region dazu ein. Im Bericht über dieses Treffen heißt es: »Diese offene Diskussion mit Teilnehmenden aus anderen Glaubensgemeinschaften brachte die ökumenische Debatte über christliche Missionstheologie, die bisher meist auf christliche Kreise beschränkt war, weiter.«¹² Zur Sprache kamen auch brisante Themen, angefangen bei der christlichen Kolonialmission über den christlichen Exklusivismus bis hin zum heutigen Fundamentalismus in verschiedenen Religionen Asiens. Der Runde Tisch formulierte zwölf Grundsätze zur Entwicklung einer neuen Missionstheologie, in der es heißt, Mission solle eine Einladung zum Leben sein, nicht zur Konversion. Ausgehend von der Einsicht, dass alle Religionen vergleichbare Werte lehren würden wie z. B. Mitgefühl, Gleichheit, Gerechtigkeit und Menschenwürde, hielt

8 ÖKUMENISCHER RAT DER KIRCHEN, Mission und Evangelisation – Eine ökumenische Erklärung (1982), abgedruckt in: Joachim WIETZKE (Hg.), *Mission erklärt*. Ökumenische Dokumente von 1972-1992, Leipzig 1993, 74-98, 82f, 87.

9 Innerhalb der Einheit I ›Glaube und Zeugnis‹ wurde das Dialogprogramm 1971 als eine von vier Untereinheiten fest etabliert. »The Sub-unit on Dialogue had to maintain its independence within the WCC structure to dispel suspicions among partners of other faiths that dialogue was

designed as a camouflage for new strategies of evangelism.« Israel SELVANAYAGAM, *Interfaith Dialogue*, in: John BRIGGS/Mercy Amba ODUYOYE/Georges TSETSI (Hg.), *A History of the Ecumenical Movement*, Vol 3: 1968-2000, Genf 2004, 149-174, 154.

10 SELVANAYAGAM, *Interfaith Dialogue* (wie Anm. 9), 155.

11 »Dialogue [...] sets the tone for all other forms of relationships, including proclamation of the gospel, service to mankind, and the struggle for justice.« Zit. nach ebd., 153.

12 *Reformierte Welt* 54 (2004) 30. **13** Ebd., 15.

14 Joachim WIETZKE (Hg.), *Dein Wille geschehe*. Mission in der Nachfolge Jesu Christi. Weltmissionskonferenz in San Antonio 1989, Frankfurt a. M. 1989, 143.

15 WIETZKE (Hg.), *Mission* (wie Anm. 8), 96.

16 ÖRK (Hg.), *Leitlinien zum Dialog mit Menschen verschiedener Religionen und Ideologien*, abgedruckt in: *Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen*, Arbeitstexte Nr. 19, IV/79 (1979), 16.

der Runde Tisch den Wechsel von der einen zur anderen Religion für hinfällig; stattdessen brauche Asien »eine Erneuerung aller Religionen und ihrer Glaubensgrundlagen«¹³. Zentrale Aufgabe der Mission bestehe darin, sich für ein Leben in Fülle (Joh 10,10) einzusetzen.

Hier wird ›Mission‹ ganz zum Dialog hin aufgelöst, oder anders gesagt: vom Dialog absorbiert und instrumentalisiert. Die Spannung zwischen Mission und Dialog ist in diesem Fall zugunsten des Dialogs praktisch aufgehoben. Freilich: auf diese Lösung haben sich bisher weder der RWB noch der ÖRK als Ganze einigen können und wollen. In den großen ökumenischen Organisationen besteht vielmehr ein breiter Konsens darüber, dass die Spannung zwischen Mission und Dialog aufrechterhalten und ausgehalten werden muss.

1.3 Vermittlungsbemühungen

Wie konnte im ÖRK bisher der Religionsdialog mit dem Streben nach wachsender Kirchengemeinschaft, Mission und Evangelisation in Einklang gebracht werden? Von Anfang der 1970er Jahre an gab es auf beiden Seiten Bemühungen, am Zusammenhang von Mission und Dialog festzuhalten – wenn auch die Akzente verschieden gesetzt wurden.

Die *Kommission für Weltmission und Evangelisation* befasste sich auf ihrer Weltmissionskonferenz in San Antonio (1989) mit dem Verhältnis von Zeugnis (!) und Dialog und formulierte: »Das Zeugnis schließt den Dialog nicht aus, sondern lädt dazu ein. Umgekehrt schließt der Dialog das Zeugnis nicht aus, sondern erweitert und vertieft es.«¹⁴ Während der 1980er Jahre war in der Kommission trotz des klaren Bekenntnisses zur Bekehrungsmission stets auch ein vorsichtiges Interesse an den Religionen und am Dialog mit Andersgläubigen erkennbar. Die ›Erklärung zu Mission und Evangelisation‹ (1982) vertraut darauf, »(43)[...], dass Gott der Schöpfer des ganzen Universums ist und dass er sich nie und nirgendwo ohne Zeugen gelassen hat. Der Geist Gottes ist immer am Werk auf Weisen, die menschliches Verständnis übersteigen, und an Orten, wo wir es am wenigsten erwarten. Wenn sie sich also in ein Dialogverhältnis mit anderen einlassen, dann suchen Christen die unergründlichen Reichtümer Gottes zu entdecken und die Weise, in der er mit der Menschheit umgeht.«¹⁵

Für die *Dialogabteilung* ist beim religionstheologischen Ansatz stets die bewusste Rückbindung an die Zielvorgaben von Kirchengemeinschaft und Mission kennzeichnend gewesen. Das trifft zu, obgleich die Dialogabteilung unter der Leitung von Stanley J. Samartha und Wesley S. Ariarajah eine Eigendynamik entwickelt hat, die kaum noch mit der ›Erklärung zu Mission und Evangelisation‹ (1982) in Einklang zu bringen war. Trotzdem hat sich die Dialogabteilung immer als Teil des Gesamtprogramms des ÖRK verstanden und dies in manchen Erklärungen auch zum Ausdruck gebracht. So lesen wir etwa in den *Leitlinien zum Dialog* (1979): Der Dialog »ersetzt oder beschränkt jedoch in keiner Weise unsere christliche Verpflichtung zum Zeugnis, da ja die Partner mit ihren jeweiligen Bindungen in den Dialog eintreten«¹⁶.

Fazit: Zwischen Mission und Dialog bestand stets ein Spannungsverhältnis, das die Beteiligten zeitweise bis an die Grenzen der wechselseitigen Akzeptanz führte. Aber zu einer völligen Abkoppelung von einander ist es nie gekommen. Die Rückbindung an den Gesamthorizont der ökumenischen Bewegung setzte sich gegen zeitweilige und punktuelle Verselbständigungstendenzen immer wieder durch. Als gemeinsame Grundlage von Mission und Dialog erwies sich durch die ganzen Jahre hindurch der Satz, Gott habe sich in der Menschheitsgeschichte nie unbezeugt gelassen (Act 14,17). Sobald aber religions-

theologische Aussagen formuliert wurden, die darüber hinaus gingen bzw. versucht wurde, theologische Aussagen über die offenbarte Gegenwart und das Handeln Gottes in der Vielfalt der Religionen zu machen, endete der breite ökumenische Konsens. Von Nairobi 1975 bis San Antonio 1989 und darüber hinaus zieht sich wie eine Linie durch viele Stellungnahmen die Einsicht: »Wir kennen keinen anderen Weg zum Heil als Jesus Christus; zugleich aber können wir dem Heilswirken Gottes keine Grenzen setzen.«¹⁷ Der Weltmissionskonferenz von 1989 in San Antonio war klar, dass der Dienst des Zeugnisses in einem Spannungsverhältnis steht zur Aussage, dass Gott unter den Menschen anderer Religionszugehörigkeit am Werk ist; aber, bemerkte sie: »wir schätzen diese Spannung und versuchen nicht, sie zu lösen.«¹⁸

1.4 Entwicklungen in den letzten 15 Jahren

In den 1990er Jahren hat der Dialog als Königsweg der Religionsbegegnung seine breiteste Entfaltung erreicht, zugleich aber auch an Dynamik verloren. Der Zusammenbruch der Sowjetunion und das Ende des Ost-West-Konflikts haben in der Geopolitik, der Weltwirtschaft und den Sphären von Kultur und Religion Transformationsprozesse in Gang gesetzt, die sich auf das Zusammenleben der Religionen unmittelbar auswirken. Zudem ist durch den inflationären Gebrauch der Dialogbegriff inhaltlich entleert worden. Die neuen Bedingungen für den Dialog sind zum Teil ihm selbst zu verdanken. Denn unter seinem Einfluss haben sich Religionen, Religionsgemeinschaften und religiöse Individuen erkennbar verändert.¹⁹ In Ländern der westlichen Welt stößt die Durchlässigkeit zwischen den Religionen zunehmend auf Akzeptanz, ja wird oft ausdrücklich befürwortet und theologisch für legitim gehalten. Religiös Suchende entdecken in der Religionsbegegnung Elemente, die sie in ihrer Religion vermissen oder haben verkümmern lassen. Interreligiöse Gespräche haben das Ihre zu einer Erweiterung der Religionszugehörigkeit beigetragen: das *double belonging* oder *multiple belonging* ist Ergebnis eines langen Prozesses der Vertrauensbildung über die Religionsgrenzen hinweg, in dem die Partnerreligion in das eigene Glaubensleben integriert wird. Ein anderes Phänomen unserer Zeit ist, dass Spiritualität

17 WITZKE (Hg.), *Wille* (wie Anm. 14), 142. Nairobi 1975 ganz ähnlich: »Wir erreichen zwar keinen Konsens darüber, ob und in welcher Weise Christus in anderen Religionen gegenwärtig ist, aber wir glauben, daß Gott sich in keiner Generation und in keiner Gesellschaft unbezeugt gelassen hat. Und wir können auch nicht die Möglichkeit ausschließen, daß Gott von außerhalb der Kirche zu Christen spricht.« Hansfried KRÜGER/Walter MÜLLER-RÖMHELD (Hg.), *Bericht aus Nairobi 1975*. Ergebnisse – Erlebnisse – Ereignisse, Frankfurt a. M. 1976, 9.

18 WITZKE (Hg.), *Wille* (wie Anm. 14), 143.

19 »Verändert der interreligiöse Dialog die Religionen?: Zu diesem aktuellen Thema fand im Juli 2005 in Heidelberg ein internationales Symposium aus Anlass des 70. Geburtstages des Missions- und Religionswissenschaftlers Theo Sundermeier statt.

20 Reinhold BERNHARDT, Prinzipiel-

ler Pluralismus oder mutualer Inklusivismus als hermeneutisches Paradigma einer Theologie der Religionen, in: Peter KOSŁOWSKI (Hg.), *Die spekulative Philosophie der Weltreligionen*. Ein Beitrag zum Gespräch der Weltreligionen im Vorfeld der EXPO 2000, Hannover/Wien 1997, 17–31; Ulrich H. J. KÖRTNER, Christus allein? Christusbekenntnis und religiöser Pluralismus aus evangelischer Sicht, in: *ThLZ* 123 (1998) 2–20; Ulrich DEHN, Der Geist und die Geister. Religionstheologische Optionen und ein Vorschlag, in: *BThZ* 19 (2002) 25–44.

21 Christian DANZ / Ulrich H. J. KÖRTNER, Zur Einführung. Evangelische Positionen und Perspektiven einer Theologie der Religionen, in: DIES. (Hg.), *Theologie der Religionen*. Positionen und Perspektiven evangelischer Theologie, Neukirchen-Vluyn 2005, 1–12, 6. Dieser Sammelband enthält zwei weitere Beiträge zum mutualen Inklusivismus von KÖRTNER und BERNHARDT.

22 Birgitta LARSSON / Emilio CASTRO, From Missions to Mission, in: BRIGGS u. a., *History* (wie Anm. 9), 125–148, 125; sie beziehen sich dabei auf Philip POTTER, From Missions to Mission: Reflections on Seventy-Five Years of IRM, in: *International Review of Mission* 302 (April 1987) 155–172. Auf der 24. Generalversammlung des RWB im vergangenen Sommer in Ghana ist Mission begriffen worden als Existenzgrund von Kirche überhaupt, aus dem sich unmittelbar ihr Auftrag *ad intra* und *ad extra* ergibt.

23 Die Brüdergemeine hat ihren Missionsmitarbeiter in Bern, Hartmut Haas, für mehrere Jahre freigestellt, um das Projekt »Haus der Religionen« aufzubauen. 2002 wurde der Trägerverein »Haus der Religionen – Dialog der Kulturen« gegründet; vgl. seine Homepage im Internet: www.haus-der-religionen.ch.

allenthalben aufblüht, ohne dass man sie konfessionell oder religiös eindeutig zuordnen könnte. Wo aber die Grenzen zwischen den Religionen diffus werden, verliert der Dialog seine Haftpunkte.

Die Pluralität von Kulturen und Religionen im neuen Europa stellen sowohl den Dialog als auch die Mission vor neue Fragen. Verbreitet ist in unserer Gesellschaft das pluralistische Credo, dass alle Glaubensweisen gleiche Gültigkeit haben und im übrigen Privatsache seien, die man mit Diskretion zu behandeln habe. Dem entspricht die Praxis, jedes missionarische Auftreten im öffentlichen Raum zu verurteilen und dem streitbaren Diskurs über kontroverse Denkweisen aus dem Weg zu gehen. Eine Kultur der Gleichgültigkeit gegenüber Andersdenkenden verdrängt zunehmend die Dialogkultur. Freilich weckt die neue Diffusität des Religiösen inzwischen erneut eine Sehnsucht nach Orientierung und nach einem klaren Erkennungsprofil. Diese Sehnsucht tritt mitunter als Bedürfnis nach Eindeutigkeit und Abgrenzung mittels neuer Feindbilder auf, das sich im religiösen Fundamentalismus, verbunden mit einem missionarischen Kreuzzug gegen andere Religionen, Ausdruck verschafft.

Was haben die Suchbewegungen nach religiöser Identität nun ihrerseits für den interreligiösen Dialog in seinem Verhältnis zur Mission zu bedeuten? Angesichts der neuen Herausforderungen haben sich sowohl die Agenda der Dialoge wie auch die Theologie der Religionen seit den 1990er Jahren verändert. Ein neues Interesse an den spezifischen Konturen verschiedener Religionen ist ebenso zu beobachten wie die Enttabuisierung des Missionsbegriffs. In der deutschsprachigen Debatte um eine Theologie der Religionen distanzieren sich Religionstheologen wie Ulrich H. J. Körtner, Reinhold Bernhardt und andere vom pluralistischen Modell der 1970er Jahre zugunsten eines *mutualen Inklusivismus*²⁰. Dieser »möchte die Einsicht in die Standortrelativität jeglicher Beurteilung und Wahrnehmung fremder Religionen mit der Intention einer positiven Würdigung dieser Religionen verbinden«²¹.

Unter den veränderten Vorzeichen begegnet man im Religionsdialog inzwischen auch zunehmend einem unverkrampften Umgang mit dem Begriff der Mission. Allerdings hat er eine Bedeutungsvielfalt erlangt, die keine voreiligen Schlüsse über die sich daraus ergebenden Konsequenzen zulassen. »Mission« ist zunächst allein schon durch den umgangssprachlichen Sprachgebrauch salonfähig geworden. Er ist ein anderer Ausdruck für Leitbild. Mit dem Hinweis auf »unsere Mission« stellt man sich in der Öffentlichkeit vor; niemand nimmt Anstoß daran, dass man ein eigenes Erkennungsprofil hat und öffentlich dafür wirbt. Doch damit ist nur die vordergründige Ebene des Bedeutungswandels angesprochen. In der ökumenischen Bewegung ist der Missionsbegriff auf dem besten Weg, zum übergreifenden Paradigma für das Sein der Kirche im Diesseits überhaupt zu werden. »From Missions to Mission« lautet die Überschrift des Abschnittes über die Mission im neu erschienenen dritten Band der *History of the Ecumenical Movement (1968-2000)*. Darin zeigt sich der Bedeutungswechsel von einem Ausdruck für die Missionswerke des westlichen Christentums hin zur Mission »als der Aufgabe der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche durch ihre Mitglieder, wo auch immer sie leben mögen«²².

Die vielschichtigen Bedeutungsverschiebungen haben Begriff und Sache der Mission im Dialog zumindest teilweise enttabuisiert. Nach einer Phase der wechselseitigen Entfremdung sind Mission und Dialog heute dabei, sich einander wieder anzunähern. Wie dies in der kirchlichen Praxis vor Ort aussieht, möchte ich anhand eines Beispiels in Bern illustrieren. Seit 2002 nimmt in Bern der Traum von einem *Haus der Religionen* Gestalt an. Der Gedanke kam aus den Reihen der Brüdergemeinde, also einer Freikirche mit missionarischen Wurzeln in der Tradition Zinzendorfs²³. Ziel des Projekts, das inzwischen von einem Verein

getragen wird, dem verschiedene Religionsgemeinschaften, christliche Gemeinden in Bern und die Fachstelle Ökumene, Mission und Entwicklungszusammenarbeit der Reformierten Kirche Bern-Jura-Solothurn angehören, ist der Bau eines Gebäudes für verschiedene Religionsgemeinschaften. Doch schon jetzt existiert das ›Haus der Religionen‹ als Vision und in Gestalt punktueller Anlässe wie z. B. das jährlich stattfindende *Fête CultuRel*. Das Haus der Religionen ist als gemeinsamer Ort konzipiert, an dem unterschiedliche religiöse Gemeinschaften in Würde ihre Gottesdienste feiern sowie Rituale und Feste gestalten können. Der Verein ist außerdem dem Dialog der Kulturen verpflichtet, den er einem *clash of civilizations* entgegensetzt. Er führt Informationsveranstaltungen, Begegnungen und Seminare zu den Lehren und Lebensweisen der verschiedenen Religionen durch. In Zukunft sollen unter einem gemeinsamen Dach gemeinsame Räume für alle Religionsgemeinschaften entstehen zwecks Bildungs- und Begegnungsmöglichkeiten. Sie sollen offen sein für die Bevölkerung eines Quartiers. Zugleich sollen verschiedene Teile des Gebäudes in der Verantwortung einzelner Religionsgemeinschaften gestaltet werden. Man hofft, dass bis zu sechs Religionen in ihren eigenen Räumen sich selbst sein können, gleichzeitig aber durch gemeinsame Wege, Zonen und Begegnungsorte miteinander verbunden sind.

Das Haus der Religionen verkörpert einen formgestalteten Pluralismus der Religionen, d. h. »eine hochentwickelte Form sozialen, kulturellen und religiösen Zusammenlebens«²⁴. Sie unterscheidet sich von wuseliger Vielfalt der Religionen und Religiositäten einerseits und egoistischem Individualismus andererseits. Das ›Haus der Religionen‹ in Bern entspricht der von Michael Welker beschriebenen Konfiguration von Gemeinschaftsformen im Werden. Ihr Gelingen hängt davon ab, dass Gemeinsamkeiten *und* Differenzen zwischen den Religionen gleichermaßen beachtet und gepflegt werden. Es geht beim gestalteten Pluralismus um Verknüpfung *und* Erhaltung der Differenzen, Vermittlung *und* gleichzeitige Pflege der verschiedenen Formen.

2 Mission und Dialog im Zeichen einer Hermeneutik der Gastfreundschaft

Wie steht der ÖRK nach 40 Jahren Erfahrungen mit dem interreligiösen Dialog zum Verhältnis von Mission und Dialog? Darüber gibt ein Studienprozess Auskunft, den der Zentrallausschuss des ÖRK vor zwei Jahren in Auftrag gegeben hat. Zum ersten Mal sollten die drei Abteilungen für Glaube und Kirchenverfassung, für Mission und für Dialog gemeinsam eine Stellungnahme zu dieser Frage erarbeiten. Zu diesem Zweck haben sie eine Studiengruppe von rund 15 Personen aus Asien, Afrika, Nordamerika und Europa und aus verschiedenen Kirchen zusammengerufen.²⁵ Das inzwischen vorliegende 11-seitige Studiendokument über *Religiöse Pluralität und christliches Selbstverständnis* ist auf der Weltmissionskonferenz in Athen erstmals einem weiteren Kreis vorgestellt worden. Es stieß auf

²⁴ Michael WELKER, Der missionarische Auftrag der Kirchen in pluralistischen und multireligiösen Kontexten, in: EVANGELISCHES MISSIONSWERK IN DEUTSCHLAND (Hg.), *Missionarische Kirche im multireligiösen Kontext* (Weltmission heute, Nr. 25), Hamburg 1996, 47–64, 51.

²⁵ Sie repräsentierten protestantische, römisch-katholische, orthodoxe und pfingstliche Kirchen. Auf katholischer Seite hat auch der kürzlich verstorbene Religionstheologe Jacques Dupuis mitgearbeitet. Verantwortlich für die Abteilung ›Interreligiöse Beziehungen und Dialog‹: Hans Ucko; für die ›Kommission für Weltmission und Evangelisation‹: Jacques Matthey, für ›Glaube und Kirchenver-

fassung‹: zu Anfang Alan Falconer, danach Kerstin Storch. Das Studiendokument *Religious Plurality and Christian Self-Understanding* (Preparatory Paper No. 13) ist abrufbar unter: www.mission2005.org (Stichwort: Materialien).

²⁶ Die Erklärung von Baar (1990) ist abgedruckt in: *Current Dialogue* 19 (January 1991) 47–51.

lebhaftes Interesse und wurde sehr kontrovers diskutiert. Im Februar 2006 soll es während der 9. Vollversammlung des ÖRK in Porto Alegre erneut auf der Tagesordnung stehen. Das Studiendokument und der Gedankenaustausch darüber in Athen gibt Auskunft über den gegenwärtigen ökumenischen Reflexions- und Bewusstseinsstand in der Ökumene.

Die Studiengruppe hat sich vorgenommen, eine Theologie der Religionen zu entwickeln, die sich mit einer Theologie der Mission verträgt. Gleichzeitig versuchte sie, religionstheologische Aussagen zu machen, die über bisherige Stellungnahmen im ÖRK hinausgehen.²⁶ Auf der Suche nach einer religionstheologischen Hermeneutik, die den drei genannten thematischen Schwerpunkten von Glauben, Mission und Dialog gleichermaßen gerecht wird, hat die Studiengruppe die Metapher der *Gastfreundschaft* ins Zentrum ihrer Überlegungen gestellt. Wie jede Metapher ist auch diese polyvalent. Nicht jede Auslegung ist der Sache förderlich, ja, bestimmte Auslegungen können, wenn sie auf spezifische Kontexte angewandt werden, sogar kontraproduktiv sein. Daher kommt beim Gebrauch der metaphorischen Rede alles auf die Interpretation an. In den Diskussionen um das Studiendokument in Athen sind zugleich die Stärken und Schwächen einer Hermeneutik der Gastfreundschaft deutlich geworden. Ehe ich darauf eingehe, umreißt ich vier der wichtigsten Aspekte von Gastfreundschaft, mit denen sich die Studiengruppe befasst hat:

1 *Gastfreundschaft schlägt eine Brücke zwischen Heimat und Fremde.* Das Bild der Gastfreundschaft ist geeignet, um asymmetrische Machtverhältnisse zwischen verschiedenen Religionsgemeinschaften in einer gegebenen Gesellschaft anzusprechen. Sie schafft Raum für die Begegnung zwischen denen, die eine gesellschaftlich privilegierte Mehrheit darstellen, und anderen, die als marginalisierte Minderheiten auf das Wohlwollen und die Hilfe der Mehrheit angewiesen sind. Das Studiendokument hat dabei vor allem die Migrationsbevölkerung vor Augen, die in der Fremde von ihren religiösen Wurzeln abgeschnitten ist. Migrantinnen und Migranten, die zuhause in einer Mehrheitsreligion gelebt haben, erfahren sich in der Fremde oft zum ersten Mal als religiös verachtete Minderheit. In der christlich geprägten Mehrheitsgesellschaft sind sie deshalb auf Gastfreundschaft angewiesen und darauf, dass ihre psychische und physische Notlage nicht zu Bekehrungszwecken ausgenutzt wird. »Der Gastfreundschaft vergesst nicht! denn durch diese haben etliche ohne ihr Wissen Engel beherbergt.« (Heb 13,2). Dazu bemerkt das Studiendokument: »Heutzutage sind ›Fremde‹ nicht nur Menschen, die uns unbekannt sind, dazu arm und ausgebeutet, sondern auch Menschen, die uns in ethnischer, kultureller und religiöser Hinsicht fremd sind. [...] Unsere Bereitschaft, andere in ihrem ›Anderssein‹ anzunehmen, ist das Kennzeichen wahrer Gastfreundschaft.« (Nr. 36).

2 *Gastfreundschaft ist ein Zeichen des Respekts vor religiöser Verschiedenheit.* Zwischen Gastgeber und Gast besteht eine wesentliche Differenz. Von Gästen erwartet man, dass sie nur für eine begrenzte Zeit dazu gehören. Niemand nimmt es ihnen übel, wenn sie weiterziehen bzw. wieder in ihr Zuhause zurückkehren. Den Christen bereitet es manchmal Mühe, die Differenz im Glauben und in der Religionszugehörigkeit zu akzeptieren. Vielleicht könnte das Bild von der Gastfreundschaft helfen, religiöse Fremdheit zu respektieren und zu achten, ohne deshalb die christliche Identität zu verlieren. Konversion sollte zwar als persönliche Entscheidung der Andersgläubigen nicht a priori ausgeschlossen werden, aber sie steht nicht im Fokus des Gastfreundschaftsgedankens. Achtung vor der Fremdreigion ist Ausdruck des Glaubens an den Geist Gottes, der weht wo er will (Joh 3,8), bemerkt das Studiendokument (Nr. 32; 45).

3 *Gastfreundschaft ist eine Gelegenheit für wechselseitige Transformation.* Gastfreundschaft bietet allen Beteiligten Gelegenheit, sich durch die Begegnung verändern zu lassen. Wer immer unbekannte Gäste bei sich hat, wird durch sie zu einem anderen Menschen;

umgekehrt werden Gäste das Haus, das ihnen Anteil am Familienleben gewährt, nicht als dieselben Menschen verlassen. Dasselbe geschieht mit Menschen verschiedenen Glaubens und über sie indirekt auch mit den Religionen: sie nehmen Elemente von außen in sich auf und integrieren sie im Sinne einer Bereicherung und Vertiefung ihres Glaubens. Dabei ist es nicht ausgeschlossen, dass es zu einem Religionsübertritt in die eine oder andere Richtung kommt. Für die Religionsgemeinschaft, die verlassen wird, ist dies ein inakzeptabler Schritt, krass formuliert sogar Apostasie, die sie von ihrem Selbstverständnis her nicht gut heißen kann. Deshalb wird im interreligiösen Dialog in der Regel darauf hingewirkt, dass es möglichst nicht zu Konversionen kommt. Freilich wird damit das Problem lediglich verdrängt, nicht gelöst. Allzu lange hat der interreligiöse Dialog die Konversionstheorie aus Angst, den Dialog damit zu belasten. Aber müsste das Konversionsthema nicht in den Dialog hinein genommen und offen diskutiert werden?²⁷

4 *Gastfreundschaft kann risikoreich sein.* Nicht immer verbreitet die Gastfreundschaft eine harmonische Atmosphäre. Sie kann zu Spannungen führen aufgrund von Meinungsgegensätzen und unzumutbaren Verhaltensweisen. Wer Gastfreundschaft anbietet, bringt den Gästen einen Vertrauensvorschuss entgegen, der manchmal enttäuscht oder sogar missbraucht wird. Im übertragenen Sinn gesagt, braucht es in Situationen religiöser Konflikte viel Mut, Andersgläubigen das eigene Haus (die eigene Kirche) für eine Begegnung anzubieten. Es kommt vor, dass man den Glaubensüberzeugungen der Gäste – oder, wenn man selbst die Gastfreundschaft Andersgläubiger in Anspruch nimmt, den Gastgebern – widersprechen muss.

Soweit die Erläuterungen des Studiendokuments zur Hermeneutik der Gastfreundschaft. Auf der Weltmissionskonferenz in Athen war für die Frage nach dem christlichen Selbstverständnis angesichts religiöser Vielfalt nur ein einziger Workshop, *Synaxis* genannt, vorgesehen. Zu brisant war offenbar das Verhältnis von Mission und Dialog für eine Konferenz, die ganz im Zeichen von Versöhnung und Heilung zerbrochener Beziehungen stand. ›Athen‹ sollte vor allem der Vertrauensbildung innerhalb der Christenheit dienen und Brücken schlagen zwischen der protestantisch geprägten ›Genfer‹ Ökumene und den Orthodoxen, Katholiken, Evangelikalen und Pfingstlern. Um dies zu erleichtern, wurden viele der brisanten Themen rundweg ausgeklammert oder an den Rand gerückt. Wie sich freilich bald herausstellte, stieß die Frage von Mission und Dialog auf ein lebhaftes Interesse, dem man trotz größter Meinungsverschiedenheiten nicht ausweichen wollte. Die Metapher der Gastfreundschaft wurde von den einen mit großer Zustimmung als weiterführende Vision aufgenommen, während andere Bedenken äußerten. Ich will die wichtigsten Argumente in drei Punkten zusammenfassen.

- Einem syrisch-orthodoxen Teilnehmer aus Südindien²⁸ bereitete die Hermeneutik der Gastfreundschaft aus kulturellen Gründen Probleme: Nicht jeder könne jedem anderen Gastfreundschaft anbieten, wie es auch umgekehrt aus Gründen der Kastenordnung nicht möglich sei, Gastfreundschaft von jedem beliebigen Menschen anzunehmen. Für einen

27 Christine LIENEMANN-PERRIN, Konversion im interreligiösen Kontext, in: *Zeitschrift für Mission* 30 (2004) 216-231.

28 Fr Bijesh Philip, Malankarisch-orthodoxe syrische Kirche.

29 Johnson Kwabena Asamoah-Gyadu, Mitglied einer charismatisch geprägten (historischen Missions-) Kirche aus Ghana.

30 Veli Matti Kärkkäinen, *Finnish Pentecostal Movement*, ist heute im Fuller Theological Seminary, Pasadena (bei Los Angeles), als Dozent tätig.

31 Winfried Neusel, Evangelisches Missionswerk in Deutschland.

32 Das Thema der Weltmissionskonferenz lautete: ›Komm, Heiliger Geist, heile und versöhne. In Christus berufen, versöhnende und heilende Gemeinschaften zu sein‹.

Ghanaer²⁹ dagegen stimmt die Metapher bestens mit dem Fundament afrikanischer Kulturen zusammen. Er erinnerte an Ägypten als afrikanisches Land, das die Heilige Familie auf der Flucht vor Herodes gastlich aufgenommen hat. Auch das Christentum wäre ohne die Bereitschaft von Andersgläubigen, Missionare in fremden Ländern gastlich aufzunehmen, niemals weltweit verbreitet worden, fügte ein dritter hinzu. Kurzum: Mehrere Leute plädierten dafür, das Christsein nicht allein unter dem Aspekt des Gastgebers, sondern auch des Gastes in anderen Religionsgemeinschaften zu reflektieren.

- Es wurden auch Bedenken laut: In westlichen Migrationsländern, darunter Griechenland und die Schweiz, machen Einwandererfamilien die Erfahrung, dass ihr Gaststatus vom Zielland festgeschrieben wird, um sie als Bürger zweiter Klasse von den Privilegien voller Bürgerschaft auszuschließen. Für andere³⁰ bietet die Hermeneutik der Gastfreundschaft zu wenig Raum für das ihrer Ansicht nach unverzichtbare evangelistische Werben für den christlichen Glauben. Weitere wiederum waren der Meinung, Gastfreundschaft könne höchstens die Vorbereitung auf das Eigentliche der Glaubensweitergabe sein, nicht aber die Sache selbst. Für die Beurteilung nicht-christlicher Religionen dürften allein die biblischen Quellen maßgeblich sein.³¹

- Am heftigsten diskutiert wurde das Pro und Contra des Religionswechsels. Mehrere Gesprächspartner aus Asien standen dem Religionswechsel zum Christentum hin sehr skeptisch gegenüber. Einer unter ihnen brachte zwar der Konversion als einem individuellen Entscheidungsakt Verständnis entgegen, riet jedoch aus Gründen der dadurch zu erwartenden gesellschaftlichen Konflikte davon ab. Ein indischer Adivasi erhob Einspruch gegen diese Position und sprach sich dezidiert dafür aus, die Möglichkeit des Religionswechsels zum Christentum aus theologischen und sozialen Gründen öffentlich zu vertreten. Denn für Kastenlose sei dieser Schritt oft die einzige Möglichkeit, die religiös-kulturelle Marginalisierung von Indern durch Inder zu überwinden.

Im Rückblick auf den Meinungsaustausch in Athen gehört die Konversionsproblematik zu den drängenden Fragen, die im Zusammenhang von Mission und Dialog derzeit ganz oben auf der ökumenischen Tagesordnung stehen sollten. Den Weg dazu hat das erwähnte Studiendokument in seinem letzten Abschnitt bereitet. Er ist im Geiste der *epoché* formuliert, d. h. der Enthaltung eines letzten Urteils über das Heil der Menschen:

»Erlösung / Heil / Rettung (*salvation*) gehört Gott. Wir müssen anerkennen, dass die menschlichen Begrenztheiten und die Grenzen der Sprache es für jede Gemeinschaft unmöglich machen, das Geheimnis der Erlösung, die Gott für die Menschheit bereithält, zu lüften.« (Nr. 46). »Diese Demut ist es, die es uns möglich macht zu sagen, dass die Erlösung Gott gehört, Gott allein. Wir besitzen die Erlösung nicht; wir haben Anteil daran. Wir bieten Erlösung nicht an; wir bezeugen sie. Wir entscheiden nicht, wer erlöst sein wird; wir überlassen dies der Vorsehung Gottes. Denn unsere eigene Erlösung ist eine immer währende ›Gastfreundschaft‹, die Gott uns gewährt.« (Nr. 47).

Es ist meine Hoffnung, dass wir die Gastfreundschaft, die Gott uns anbietet, auch jenen angeidehen lassen, die anderen Glaubens sind – nicht zuletzt weil dies eine bedeutsame Dimension des christlichen Zeugnisses ist. Im Zeichen der Athener Weltmissionskonferenz baue ich darauf, dass wir damit zu ›versöhnenden und heilenden Gemeinschaften‹ werden können.³²

Zusammenfassung

Der Beitrag zeigt das spannungsvolle Zueinander von Dialog und Mission in den letzten Jahrzehnten innerhalb der christlichen Ökumene auf. Vom Dialog im Dienste der Mission zu einer Mission im Dienste des Dialogs als zwei Paradigmen ist in den letzten Jahren wiederum ein unverkrampfterer Umgang mit dem historisch belasteten Begriff der Mission festzustellen, wobei er aber eine schillernde Bedeutungsvielfalt aufweist. Die ökumenische Weltmissionskonferenz von Athen hat das Begegnungsgeschehen der Christinnen und Christen mit den »Anderen« (als Dialog und Mission) unter die Vorzeichen der Gastfreundschaft gestellt. Dies beweist auch, dass das betrachtete Themenfeld auf der ökumenischen Traktandenliste einen gewichtigen Platz einnimmt.

Summary

The contribution shows the tension-filled interaction of dialogue and mission within Christian ecumenism in recent decades. On the other hand, going from dialogue in the service of mission to mission in the service of dialogue as two paradigms, one can also observe a more relaxed way of dealing with the historically burdened concept of mission in recent years which, however, still exhibits an equivocal diversity of meaning. The ecumenical World Mission Conference in Athens placed the encounter-event of Christians with »others« (as dialogue and mission) under the auspices of hospitality. This also proves that the examined subject area assumes a significant place on the ecumenical list of agenda items.

Sumario

El artículo muestra la tensa complementaridad de diálogo y misión en los últimos decenios dentro del movimiento ecuménico cristiano. Desde los paradigmas fundamentales de la instrumentalización del diálogo al servicio de la misión hasta poner la misión al servicio del diálogo se ha pasado en los últimos años a una utilización menos conflictiva del concepto de misión, que mantiene sus diferentes connotaciones. La Conferencia Mundial de la Misión en Atenas ha tratado del encuentro de los cristianos y cristianas con los »otros« (como diálogo y misión) bajo el aspecto de la hospitalidad. Esto significa que el tema del artículo es de gran importancia en la agenda ecuménica.
