

Mission in der nachkolonialen Ära: neue Sicht auf neue Aufgaben

Von *Mariasusai Dhavamony SJ*

Die Ausbreitung des christlichen Glaubens in der großen Kolonialepoche, die vor ungefähr zehn Jahren ihren Abschluß fand, und das Aufkommen des Antikolonialismus in den Ländern – namentlich Asiens und Afrikas –, die vor kurzem ihre Unabhängigkeit erlangten, stellen den christlichen Denker vor eine der herausforderndsten und packendsten Perspektiven, wenn er die Rolle der christlichen Mission in der Gegenwart bestimmen soll¹. Man kann nicht bestreiten, daß im neunzehnten Jahrhundert »die Flagge« und »das Kreuz« in Asien und Afrika gemeinsam vorangetragen wurden. Nicht als ob das Los der Missionen vom Erfolg oder Scheitern der Kolonien und des Kolonialismus abhängig gewesen wäre, aber es bestanden zwischen Kolonialismus und Mission gewisse geschichtliche Zusammenhänge, die nicht zu übersehen sind. Der vorliegende Aufsatz will nicht einen zusammenfassenden Überblick über die Gesamtgeschichte des Kolonialismus und der Mission vorlegen, sondern gewisse Elemente hervorheben, die mit dem Kolonialismus und der Entkolonialisierung gegeben waren, und darlegen, wie sie sich auf die Auffassung der Missionstätigkeit ausgewirkt haben. Dadurch soll die veränderte Situation der Mission von heute in den Blick gebracht werden.

Kolonialismus und Mission

Der Vorgang der Kolonisation besteht darin, daß von einem Mutterland aus ein neues Territorium besiedelt wird. Die Kolonisation ist dadurch charakterisiert, daß eine autonome politische Aufsicht über das betreffende Gebiet ausgeübt und dieses von einem anderen Volk in Besitz genommen wird, wobei

¹ An Veröffentlichungen über dieses Thema sind zu erwähnen: R. Delavignette, *Christianisme et Colonialisme*. Paris 1960; Marcel Merle, *Les Eglises Chrétiennes et la Décolonisation*. Paris 1967; Stephen Neill, *Colonialism and Christian Missions*. London 1966; Jacques Rossel, *Mission in a Dynamic Society*. London 1968; Roger Mehl, *Décolonisation et missions protestantes*. Paris 1964; K. M. Panikkar, *Asia and Western Dominance*. London 1952; Thomas Ohm, *Asiens Nein und Ja zum westlichen Christentum*. München 1960; J. Richter, *Das deutsche Kolonialreich und die Mission*. Basel 1914; G. Schultz, *Kein Platz mehr für Weiße: das Dilemma der Mission*. Berlin 1958; A. M. Thunberg, *Kontinente im Aufbruch: Kirche und Mission angesichts der afro-asiatischen Revolution*. Göttingen 1960; H. Jedin, *Weltmission und Kolonialismus*. In: »Saeculum«, 1958, S. 393–404; H. Hermelink, *Die christliche Mission und der Kolonialismus*. In: *Das Ende der Kolonialzeit und die Welt von morgen*. Stuttgart 1961, S. 27–44.

die Eingeborenen systematisch ausgerottet werden, wie das bei den alten griechischen Kolonien und in Nordamerika geschehen ist. Es besteht in diesem Fall keine eigentliche koloniale Beziehung zwischen den Kolonisatoren und den Kolonisierten. Die Kolonisation unterscheidet sich vom Kolonialismus, der darin besteht, daß während einer langen Epoche die Herrschaft über ein fremdes Volk ausgeübt wird, das von der Regierungsmacht ausgeschlossen und ihr unterstellt ist. Der Kolonialismus hat im Lauf der Geschichte zwei Formen angenommen. Die erste besteht darin, daß ein anderes Land beherrscht und unterworfen wird. Dabei werden die Eingeborenen politisch und administrativ an der Landesregierung mitbeteiligt, wie das in den britischen Kolonien der Fall war, oder die Fremdherrschaft wird mit Gewalt aufgezwungen, wie das beim spanisch-portugiesischen Kolonialismus in der ersten Phase ihrer Kolonialherrschaft der Fall war. Die zweite Form des Kolonialismus besteht in der Assimilation, Integration oder Absorption wie im Fall der französischen und der spanisch-portugiesischen Kolonien während der zweiten Phase der Kolonialgeschichte. Bei dieser Form üben einige wenige in der politischen, administrativen und wirtschaftlichen Organisation eine Zwangsherrschaft aus und wird das koloniale Territorium durch die Einpflanzung von Institutionen und Gepflogenheiten des Kolonisationslandes umgestaltet und umgemodelt.

Das erste Element des Kolonialismus ist der Imperialismus: die nationalistische Politik und Praxis der Expansion, indem entweder angrenzende Gebiete gewaltsam angeeignet oder fremde Kolonien, Dependenzien und Protektorate in Besitz genommen werden. So dehnte Europa – England, Frankreich, Deutschland und Holland – seine Herrschaft über Asien und Afrika aus. Im Kolonialismus übt somit der Starke über den Schwachen die Herrschaft aus und sind die Kolonisatoren und die Kolonisierten einander nicht gleichgestellt.

Zum zweiten wurde die Anmaßung des Eroberers oft auf den implizierten oder ausdrücklichen Anspruch gestützt, rassisch überlegen zu sein. Der Kolonialismus wurde als »Auftrag des weißen Mannes« ausgegeben, den Kolonisierten Kultur und menschenwürdige Verhältnisse zu bringen. Zwischen den Kolonisierten und den Kolonisatoren bestand keine Rechtsgleichheit, nicht einmal grundsätzlich, denn die Eingeborenen waren gänzlich den Kolonialherren unterstellt.

Ein drittes Element des Kolonialismus ist der Paternalismus: Man gab während langer Zeit vor, die Interessen der abhängigen Völker wahrzunehmen, um sie zu befähigen, unter den strengen Bedingungen der modernen Welt selbständig zu sein.

Das vierte Element des Kolonialismus ist eine gewisse Kulturausbreitung und in einzelnen Fällen eine kulturelle Überlegenheit, denn der Kolonialismus ist wohl oder übel der Kanal gewesen, durch den die Ideen und Techni-

ken, die geistigen und materiellen Kräfte des Westens auf die übrige Menschheit eingewirkt haben. Auch die Zivilisationssendung des Westens spielte mit, denn nach Ansicht von einigen ist der Kolonialismus das universale Instrument für die Ausbreitung der westlichen Zivilisation und diese selbst ein Produkt der griechisch-römischen Kolonisation. Einige sahen den Kolonialismus mit der Sendung des weißen Mannes gegeben, die ganze Welt unter seine Herrschaft zu bringen und alle mit der westlichen Kultur zu beglücken, die man fraglos für die Kultur *par excellence* hielt.

Wir sehen: Der Imperialismus, das Gefühl rassischer Überlegenheit, die Ungerechtigkeit, die kulturelle Überlegenheit, der Paternalismus bilden die Struktur dessen, was wir Kolonialismus nennen.

Wie wissenschaftliche Forschungen über die Haltung der Missionare zum Kolonialismus dartun, hatten auch einige von ihnen extreme Ideen über den Kolonialismus. Entweder beklagten sie den Kolonialismus in allen seinen Formen als pure Ausbeutung und Räuberei, oder sie akzeptierten den Kolonialismus als das einzig natürliche und unumgängliche Mittel, das Christentum auszubreiten. Mehrheitlich sahen die Missionare den Kolonialismus als etwas an und für sich Unerwünschtes an, waren aber willens, aus der ihnen nicht genehmen Situation das Beste zu machen. Im größeren Teil der Welt waren Missionare zur Stelle, schon lange bevor Regierungen des Westens sich für fremde Territorien interessierten. Das primäre Anliegen fast aller Missionare war die Wohlfahrt des Volkes, dem sie einen Dienst leisten wollten, wenn auch in einzelnen Fällen dieser Geist des Dienens von einer gewissen patronisierenden Haltung gegenüber den Einheimischen motiviert war. Einzelne Missionare arbeiteten mit dem Plan ihrer oder anderer Länder in den kolonialen Angelegenheiten zusammen, so daß sie in den Augen der Nichtchristen wie der Christen mehr Agenten der Regierung als Sendboten des Evangeliums waren. Die Missionare bemühten sich, die Botschaft des Evangeliums von örtlichen oder kulturellen Einflüssen unverderbt darzubieten. In der Praxis aber war dies nicht so leicht, denn der Missionar wird von seinem Hintergrund und seinen Traditionen bestimmt. Darum wurden in manchen Fällen westliche Typen des Christentums entwickelt, und selbst westliche Lebensstile wurden in Missionsländern übernommen. Deshalb sah man politische Bewegungen, die sich als »national« bezeichneten, als verdächtig an. Manche Missionare dachten, die koloniale Situation werde für immer oder wenigstens noch lange bestehen².

Dank der Klarsicht und Festigkeit der Päpste des neunzehnten und zwanzigsten Jahrhunderts³ hat die katholische Kirche sich in ihrer Missionslehre und -haltung vom Kolonialismus abgesetzt; sie hat die Evangelisationsziele

² Vgl. Stephen Neill, *Colonialism and Christian Missions*, a. a. O., S. 412 ff.

³ Vgl. die Enzykliken »Maximum Illud« Benedikts XV. ; »Rerum Ecclesiae« Pius' XI.; »Evangelii Praecones« und »Fidei Donum« Pius' XII.

und -mittel der Kirche von den Zielen und Mitteln der kolonialen Expansion klar unterschieden und getrennt. Sie verwarf alle Formen des Rassismus, der sozialen Ungerechtigkeit und des Nationalismus, der Selbstidentifikation der Missionare mit ihrem Heimatlande. Sie hat die Gleichwertigkeit der Rassen konstant betont und unter allen Umständen die heiligen Rechte der menschlichen Person verteidigt.

Wenn das die Haltung der Missionare zum Kolonialismus war, welchen Eindruck hatten dann die Nichtchristen von den Missionaren und ihrem Missionswerk? Für die meisten von ihnen war die Missionstätigkeit gleichbedeutend mit Agententum von Fremden, Imperialismus auf geistigem Gebiet, Überlegenheitsgefühl einer Religion, mit religiöser Ungleichheit, religiösem Paternalismus, Herrschaft und Expansion einer Religion, obwohl sie zugaben, daß die Missionare mit den Kolonisatoren nicht total zu identifizieren seien, sondern bloß mit einem andern – religiösen und geistigen – Typus des Kolonialismus. Wie im Fall des politischen Kolonialismus nicht alles falsch war und einzelne das Gute, das die Kolonialherrschaft ebenfalls mit sich brachte, zu schätzen wußten, so fehlte es auch der Missionstätigkeit gegenüber nicht an nichtchristlichen Männern und Frauen, die das hervorragende Erziehungswerk und den humanitären Einsatz der Missionare lobten.

In diesem Zusammenhang müssen wir auf die Ansicht zu sprechen kommen, die K. N. Panikkar in seinem einflußreichen Buch »Asia and Western Dominance«⁴ geäußert hat. Panikkar behauptet, das christliche Missionswerk in Asien sei lediglich eine Begleiterscheinung der politischen und wirtschaftlichen Expansion des Westens gewesen. Mit dem Rückzug der Kolonialmächte werde wohl ihre missionarische Anstrengung und infolgedessen ihr christlicher Einfluß schließlich dahinschwinden. Obwohl er für einzelne Missionare wie Mateo Ricci und Roberto de Nobili anerkennende Worte findet und willens ist, das Gute anzuerkennen, das die Missionare durch ihr Wohltätigkeitswerk im Geiste der Liebe geleistet haben, so vertritt er doch die Meinung, der Erfolg der Missionen in neuerer Zeit sei zur Hauptsache ihrer Verbindung mit der überlegenen Macht der westlichen Länder zu verdanken. Es sei ihnen nie gelungen, in das Herz der Nationen einzudringen, die sie durch ihre Lehre zu beeinflussen trachteten. Nach Ansicht Panikkars ist Asien mit dem christlichen Glauben bekanntgeworden und hat ihn zurückgewiesen. Die Missionen waren ein Mißerfolg, denn sie haben nie auch nur an einem Punkt an die Grundlagen des Lebens Asiens gerührt; die gebildeten und nachdenklichen Leute haben sich mit dem Evangelium befaßt, aber trotz ihres Respektes gegenüber der Person Christi es als Lebensauffassung zurückgewiesen. Asien ist auf dem Wege, seine eigene Seele wiederzuentdecken,

⁴ London 1952; vgl. vor allem das letzte Kapitel.

und künftighin wird es geistig aus seinen eigenen Kräften heraus leben und nicht aus etwas von außen Geborgtem heraus. In seinem Buch »Hindu Society at the Cross Roads«⁵ fordert Panikkar seine Glaubensgenossen auf, die tiefgreifenden Veränderungen zu akzeptieren, die das neue nationale Leben mit sich bringen wird, und er ist ganz davon überzeugt, daß der Hinduismus imstande sein werde, sie zu assimilieren. Offenbar hat Panikkar einen stark antichristlichen Affekt. Er wird dem gewaltigen Einfluß, den das Christentum über die Grenzen der organisierten Kirchen hinaus ausgeübt hat, nicht gerecht. Die Umgestaltung der indischen Gesellschaft während der letzten fünfzig Jahre, von der er in seinem Buch so beredt spricht, wäre undenkbar ohne den Einfluß, den das Evangelium auf Mahatma Gandhi ausgeübt hat.

Entkolonialisierung und Mission

Der Entkolonialisierungsprozeß seit dem letzten Weltkrieg ging äußerst rasch vor sich, und nahezu die gesamte Welt besteht nun aus unabhängigen Nationen. Die Generalversammlung der Vereinten Nationen von 1960 verurteilte die Fremdherrschaft über Völker als eine Verleugnung der Menschenrechte und ein Friedenshindernis; sie proklamierte das bedingungslose, uneingeschränkte Recht aller Völker auf Selbstbestimmung und wies die Schutzherrschaftstheorie zurück, indem sie erklärte, einem Volke dürfe die Unabhängigkeit nicht vorenthalten werden unter dem Vorwand, es sei politisch, wirtschaftlich, gesellschaftlich oder bildungsmäßig nicht genügend darauf vorbereitet. Manche nationale Führer von Ländern, die kürzlich zur Unabhängigkeit gelangten, haben erklärt, die Entkolonialisierung gebe mit der Freiheit die Würde zurück, denn alle Menschen hätten einen undiskutierbaren naturgegebenen Anspruch auf Würde, und es gebe keine Würde ohne Freiheit; jede Unterjochung, jeder auferlegte oder erlittene Zwang degradiere die menschliche Person, raube ihr das Beste an ihr und erniedrige sie. Sie sagen, sie zögen Freiheit in Armut dem Reichsein in irgendeiner Versklavung vor. Freiheit und Würde bilden die unerläßliche, eigentümliche Grundlage jeder Umgestaltung, sei sie nun sittlich, politisch, wissenschaftlich oder gesellschaftlich. Papst Johannes XXIII. sagte in »Pacem in terris«: »Es kann vorkommen, daß auch unter den Nationen die einen den anderen voraus sind an wissenschaftlichem Fortschritt, an menschlicher Kultur und an wirtschaftlicher Entwicklung. Doch diese Vorzüge erlauben es ihnen keineswegs, in ungerechter Weise andere zu beherrschen, sondern sollen ihnen vielmehr ein Ansporn sein, mehr zum gemeinsamen Fortschritt der Völker beizutragen. Die Menschen können ihrer Natur nach den anderen nicht überlegen sein,

⁵ London 1965.

da alle mit der gleichen Würde der Natur ausgezeichnet sind. Folglich unterscheiden sich auch die staatlichen Gemeinschaften nicht voneinander hinsichtlich der ihnen durch die Natur gegebenen Würde; die einzelnen Staaten gleichen nämlich einem Körper, dessen Glieder die Menschen sind. Im übrigen darf hier nicht vergessen werden, daß die Völker in allem, was irgendwie die Würde ihres Namens betrifft, äußerst empfindsam sind, und zwar mit Recht.« Doch dies ist bloß ein Ausgangspunkt; die Verwirklichung und der Fortschritt des nationalen Zieles hängen vom guten Willen, der Anstrengung und Ausdauer der Menschen ab.

Unter Antikolonialismus verstehen wir die Bewegung, die sich zur Wehr setzt gegen die politische, wirtschaftliche oder kulturelle Herrschaft der europäischen Mächte oder der Vereinigten Staaten von Amerika über andere Nationen, Völker oder Gemeinschaften. Diese Bewegung kämpft gegen jede Form des Neokolonialismus, das heißt sie kämpft dagegen, daß eine Gemeinschaft, ein Land, eine Nation in einem Status der Inferiorität oder der Knechtschaft gehalten wird, indem eine andere, stärker entwickelte Gemeinschaft oder Nation politisch und/oder wirtschaftlich und/oder kulturell über sie herrscht. Auf der Bandung-Konferenz vom April 1955 kam Präsident Sukarno auf den Kolonialismus zu sprechen, der, wie er sagte, »auch in modernem Gewand einhergeht in Form der wirtschaftlichen, kulturellen, ja sogar physischen Kontrolle durch eine kleine, aber fremde Gemeinschaft innerhalb einer Nation«.

Die mit der Entkolonialisierung geschaffene neue Situation hat zu Veränderungen geführt, die für die Missionstätigkeit in der neuen Perspektive bedeutsam sind. Überall auf der Welt bestehen heute unabhängige, selbständige jüngere Kirchen. Der Missionar wird nicht mehr als Angehöriger einer höheren Rasse angesehen, der durch seine Verbindung mit der Regierungsmacht größeren Einfluß besitzt und über unbeschränkte finanzielle Hilfsquellen verfügt, um in allen Nöten zu helfen. Der ansässige Christ ist vom Stigma einer nicht nationalen oder antinationalen Gesinnung befreit. Er hat bewiesen, daß er ein ebenso guter und loyaler Bürger ist wie jeder andere. Der Missionar, der in ein fremdes Land arbeiten geht, weiß, daß er sich in den Dienst der betreffenden Ortskirche stellt und unter der Führung der Christen dieser Kirche tätig sein wird, die das entscheidende Wort zu sprechen haben. Es mag der Fall sein, daß der fremde Missionar über Qualifikationen verfügt, die eine besondere Situation verlangt, so daß er mit der Führung über andere betraut wird – doch nicht deswegen, weil er sittlich besser wäre als ein asiatischer oder afrikanischer Kollege, sondern deshalb, weil er auf einem besonderen Feld Fachmann ist.

Die katholische Kirche vertrat schon seit langem die Ansicht, der Missionsstatus eines Landes sei bloß der Schritt zur Heranbildung eines einheimischen Klerus, der nicht auf fremde Hilfe angewiesen sein und zu guter Letzt auf

die Hilfe fremder Priester verzichten sollte. Dies war die Lehre der Päpste seit Pius XI.⁶ Der Aufruf der Päpste zur Heranbildung eines einheimischen Klerus ist gerechtfertigt, denn er bildet den Eckstein der Lehre über die Mission und entspricht auch der Forderung der heutigen Welt. Diese Umstellung ist ganz besonders notwendig, nachdem die Missionsländer ihre Unabhängigkeit erlangt haben.

Es gibt gewisse Aspekte der katholischen Mission, die in der nachkolonialen Ära Neuheitscharakter haben und hervorgehoben zu werden verdienen in Hinblick auf die theologische Interpretation der zeitlichen Ordnung. Solche Aspekte sind die »Vereinheimischung« in den neuen Kirchen, der Dialog mit den andern Religionen und der menschliche Fortschritt durch Befreiung und Entwicklung.

»Vereinheimischung«

Die Verschiedenheit in bezug auf Kultur, Sprache, Brauchtum und Nationalität innerhalb der einen Kirche muß anerkannt, respektiert, ja gefördert und intensiviert werden. Die vielschichtige und vielwertige Bedeutung der Universalität als eines sichtbaren Kennzeichens der Kirche weist auf die immerfort ausdehnbare Vielfalt menschlicher Formen hin, die Bestandteil des einzigen mystischen Leibes Christi werden können. Wir müssen einen adäquateren Begriff der Universalität der Kirche und ein größeres Verlangen nach Bruderschaft unter den Menschen haben. Wir müssen mit größerem apostolischem Mut Fragen anpacken, die die Präsenz der Kirche in der modernen Welt betreffen. Durch die Ausweitung des Universalitätsbegriffes müssen wir das Gute, das sich in anderen Kulturen und Religionen findet, anerkennen. Weil Universalität ein Korrelat zur Einheit ist, und weil Einheit in engem Sinn definiert wird, sind wir manchmal der Meinung, Universalität sei Uniformität. Statt dessen ist die Vielfalt anzuerkennen, zu respektieren, zu fördern und zu intensivieren. Dies bedingt ein besseres Verständnis für jene Völker, mit denen Missionare – fremde und einheimische – in Kontakt kommen. Diese müssen in ihrem Leben und in ihrer Frömmigkeit sich alles Gute zu eigen machen, das diese Völker in ihrer Geschichte und Kultur, aber auch in ihrem Erbe an sittlichen und religiösen Werten besitzen. Die christlichen Wahrheiten sind in bodenständigen Ausdrücken wiederzugeben, denn das Christentum ist nicht an eine bestimmte Kultur gebunden, sondern soll sich dem Charakter jeder Zivilisation entsprechend äußern, soweit diese wirklich menschlich und für die Stimme des Heiligen Geistes offen ist.

⁶ Vgl. die oben erwähnten Rundschreiben.

»Jeder Versuch zu einer ›Vereinheimischung‹ wirft ein schwieriges Problem auf: Die Verwurzelung des Christentums in einer einheimischen Mentalität und Kultur setzt voraus, daß das Christentum in der Religion oder einheimischen Kultur, die es vielleicht irgendwie tauft, Themen und Ideen findet, und daß die Religion und einheimische Kultur als Basis zu einem christlichen Gebäude dient, indem sie als eine Religion interpretiert wird, die das Christentum zur Fruchtbarkeit und Erfüllung bringt.«⁷

In diesem Zusammenhang ist zu bemerken, daß »Vereinheimischung« nicht besagt, das Christentum aus den westlichen Formen und Denkmodellen in die ortsüblichen Gepflogenheiten zu übertragen, denn diese Bräuche unterliegen in der neuesten Zeit ebenfalls Veränderungen und werden sogar von der Gesellschaftsumwälzung angegriffen. Die missionarische Anpassung, wie wir sie verstehen, besteht nicht nur in einer äußeren Angleichung und auch nicht in einer Haltung, die sich davor hütet, die Werte anderer Völker lieblos und sympathielos zu beurteilen, sondern sie besteht vor allem in einer Eingliederung ihrer kulturellen und religiösen Werte in das Christentum, indem man sie sich zu eigen macht, sie hebt, sie vervollkommnet. Sie besteht nicht bloß in einer pädagogischen Methode, um die Botschaft des Evangeliums leicht und fruchtbar auf einem Wege zu vermitteln, der der Fähigkeit und den Anliegen des Empfängers am besten entspricht, damit die Frohbotschaft vermittels Beispielen, Verstehens- und Ausdrucksformen weitergegeben werden kann, die der Mentalität und Denkweise dieser Völker geistesverwandt sind. Die missionarische Anpassung besteht wesentlich darin, daß man alles, was in nichtchristlichen Religionen – entsprechend dem eigenartigen Charakter und Genius einer jeden von ihnen – wahr, gut und schön ist, übernimmt und erhöht⁸. Das Dekret des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Missionstätigkeit der Kirche weist klar darauf hin, daß die missionarische Anpassung nur dann ihren wahren Sinn erhält, wenn man sie im Licht der Inkarnation und der göttlichen Heilsökonomie sowie in der Perspektive der Katholizität der Kirche sieht⁹.

Aus dem universalen Charakter der Erlösung Christi und der Sendung der Kirche ergibt sich die Notwendigkeit der Adaptation, weil die Universalität die gesamte Menschheit umgreift und nicht auf eine bestimmte nationale Kultur oder Zivilisation festgelegt werden darf. Die Kirche muß allen alles werden, um alle Menschen für Christus zu gewinnen (vgl. 1 Kor 9, 22). Sie muß deshalb die über jeder Kultur, Rasse und Nation stehende »mater omnium gentium« sein, das heißt sie hat die Grenzen jeder Gesellschaft zu überschreiten. Die Katholizität der Kirche besagt, daß diese für alle Völker bestimmt ist und in sich die Kraft besitzt, ihre Heilsmission zu

⁷ Roger Mehl, *Décolonisation et missions protestantes*, a. a. O., S. 77.

⁸ Vgl. Pius XII., *Evangelii Praecones*. In: A. A. S. 43 (1951), S. 77.

⁹ *Decretum de Activitate Missionali Ecclesiae*, Nr. 22.

erfüllen. Als das Pleroma Christi ist sie der Kanal, durch den die Gnade allen Menschen zufließt, und das Organ, das den ganzen Christus zur Vollendung bringt. Es wäre doch seltsam, wenn die verschiedenen Menschheitskulturen nicht ihre besonderen Schätze in das Königreich Gottes einbringen dürften. Bis anhin wurde noch wenig getan, um den christlichen Genius der Nationen zu freiem Selbsta Ausdruck in Kunst und Literatur, in Theologie und Liturgie zu bringen.

Der Dialog mit den andern Religionen

Die Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen enthält drei grundlegende Aussagen. Sie sagt erstens, daß Gott der Vater aller Menschen ist; zweitens, daß wir alle Menschen, gleich welcher Religion, als unsere Brüder lieben sollen, da sie Gottes Kinder sind und weil die Liebe zu Gott dem Vater sich nicht von der Liebe zu den Menschen trennen läßt; drittens, daß die Kirche der Lehre anderer Religionen Respekt entgegenbringt und die gemeinsamen Wahrheits-elemente anerkennt, obwohl sie in vielen wichtigen Punkten von der Lehre der Kirche verschieden sind. In seiner Eröffnungsansprache an das Konzil erklärte Papst Paul VI.:

»Die katholische Kirche blickt über ihre eigene Sphäre hinaus auf die andern Religionen, die den Sinn für einen höchsten, transzendenten Gott, den Schöpfer und Erhalter, und das Wissen um ihn bewahrt haben und ihn mit Akten aufrichtiger Frömmigkeit verehren und ihr sittliches und gesellschaftliches Leben auf ihre Glaubensanschauungen und ihre religiöse Praxis stützen . . . Sie weiß zu schätzen, was sie (die nichtchristlichen Religionen) an Wahrem, Gutem und Menschlichem enthalten.«

Der religiöse Dialog mit den Nichtchristen und die positivere Haltung des Verständnisses und der Wertschätzung gegenüber ihren religiösen Überlieferungen vermindern die Einsatzfreudigkeit für das Evangelium keineswegs, sondern macht, tiefer gesehen, die Evangelisierung zu einer noch begeisternderen und sinnvolleren Aufgabe. Ein größerer Respekt macht unsere Liebe wahrer und tiefer; er läßt die »Strahlen göttlichen Lichtes« und die »Samenkörner des Wortes« entdecken, die in nichtchristlichen Religionen vorhanden sind, und das Gnadenwirken im Herzen und Leben unserer nichtchristlichen Brüder uns ansichtig werden. Der christliche Evangelist wird so vor der Versuchung zur Verzweiflung bewahrt, die in der Vergangenheit den Eifer vieler Missionare ersterben ließ; der Seeleneifer wird weniger ungeduldig und dafür geistlicher und gelassener. Der Dialog läßt uns das allgegenwärtige Mysterium der heilbringenden Liebe Gottes in den Menschen anderen Glaubens gewahren und drängt uns, Christus als den zu verkündi-

gen und vor Augen zu stellen, in dem die ganze Welt ihre Einheit und Vollendung finden soll.

Schon auf der Ebene des Dialogs begegnen wir andersgläubigen Menschen in ihrem besten religiösen Erbe; wir nehmen am gemeinsamen religiösen Erleben teil; wir hören und vernehmen, worin wir uns voneinander unterscheiden. Damit ist der Grund gelegt für die Evangelisierung, denn diese besteht darin, daß die Botschaft des Evangeliums auf konkrete, existentielle Weise denen verkündigt und gedeutet wird, die noch nichts von ihr wissen. Zwar wird schon auf der Ebene des Dialogs die Botschaft des Evangeliums dem nichtchristlichen Partner aufgedeckt und bekanntgemacht, doch sieht er sie noch als Anspruch des Christentums an, der für ihn nicht gültiger ist als sein eigener religiöser Anspruch. Auf der Ebene der Evangelisierung aber wird der Nichtchrist eingeladen, die Botschaft des Evangeliums in ihrem Gesamtzusammenhang und in allen ihren Forderungen anzunehmen.

Evangelisieren heißt Zeugnis geben, Zeugnis geben von beobachteten Ereignissen und von beglückenden Erlebnissen, die einem zuteil geworden sind. Der Bezeugende ist Augenzeuge eines Ereignisses, der Empfänger einer Erfahrung gewesen. Er hat nicht selbst etwas getan, sondern es ist ihm etwas widerfahren, wovon er Zeugnis gibt. Er beschwört die Erfahrungen, von denen er Zeugnis gibt, nicht herauf. Er bestimmt nicht die Natur der Ereignisse, zu deren Zeugen er wird. Wer evangelisiert, steht zwischen diesen Ereignissen und Erlebnissen und seinen Zuhörern. Schon sein Status als jemand, der dazwischen steht, macht ihn zum Missionar, zum Verkünder des Evangeliums; ohne ihn würde die Frohbotschaft nicht bekannt und nicht auf wirksame Weise in die Wirklichkeit umgesetzt. Unsere Pflicht ist es, das Wort zu übermitteln, das Gott in Jesus Christus geäußert hat, und das, was es sagt, in die Sprache, das Idiom und den Geist von Menschen anderen Glaubens zu übertragen. Unser Wort sollte im Dienst des göttlichen Wortes stehen, unser Leben im Dienst seines Lebens, unsere Person im Dienst seiner Person.

Die Glaubwürdigkeit der Kirche und die Bedeutsamkeit der Botschaft des Evangeliums werden heute von Menschen anderer Religionen in Frage gestellt, denn es fällt ihnen schwer, den Anspruch der christlichen Botschaft zu akzeptieren, etwas Einzigdastehendes, die andern Religionen Transzendierendes zu sein. Aufgrund ihrer Lehre und ihrer kulturellen Voraussetzungen halten sie alle Religionen, wenn nicht für vollkommen, so doch für gleichwertig, so daß keine Religion beanspruchen dürfte, etwas Einzigartiges zu sein. Doch das Problem wird noch viel schwieriger, wenn wir mit einem Menschen einer andern Religion zu tun haben, mit einem religiösen Menschen, der tief davon überzeugt ist, daß sein Glaube der richtige und für ihn und für andere gültig sei. Solche Menschen sind nicht in der Minderzahl; die meisten religiös eingestellten Menschen denken so. Wie können wir innerhalb

des religiösen Pluralismus, wie er in der heutigen Welt besteht, die Botschaft des Evangeliums und vor allem ihren einzigartigen Charakter auf sinnvolle, akzeptable Weise vorlegen?

In welcher Sicht sollten die Transzendenz und Einzigartigkeit der christlichen Botschaft Menschen andern Glaubens im Dialog mit ihnen dargestellt werden?

Man hat gesagt, der Dialog sei das gemeinsame Suchen nach Wahrheit von Menschen, die in der Geisteswirrnis von heute nach Kohärenz und Sinn Ausschau halten. Dies läßt sich so verstehen, daß der christliche Partner nicht an den einzigartigen Charakter der evangelischen Botschaft glaubt oder ihn anzweifelt oder ihn einfachhin für inopportun und nachteilig hält. Doch im Dialog mit andern Religionen hat ein Christ ein voll überzeugter Christ zu sein, und der nichtchristliche Partner erwartet das auch von ihm. Der Dialog setzt auf seiten des Christen voraus, daß dieser sich auf den Standpunkt eines Gläubigen stellt, der Jesus Christus im Glauben als endgültige, volle Offenbarung Gottes annimmt. Gleichzeitig sollte der Dialog als gemeinsames Suchen und Mitteilen verstanden werden, denn der Christ wächst durch den religiösen Dialog tiefer in das Verständnis und das Leben des Mysteriums der evangelischen Botschaft hinein.

Trotz der Transzendenz und Einzigartigkeit der Botschaft des Evangeliums gibt es im Verständnis und in der tieferen Erfassung der christlichen Botschaft einen Fortschritt. Die Dialogsituation setzt ein gegenseitiges Geben und Nehmen voraus; beide Partner müssen gewillt sein, zuzuhören und zu lernen. So kommt es zum Erlebnis, daß man alles, was wahr, gut, edel ist, miteinander austauscht. In Christus verwurzelt, wird der christliche Partner aufgeschlossen für die Werte anderer Religionen. Mehr noch: er wird der Tatsache gewahr, daß der nichtchristliche Partner im Zentrum des Heilswirkens Gottes steht und daß die Gnade Gottes in ihm am Werk ist. Im Willen, seinem eigenen Selbstverständnis dessen, was der Glaube ihm bedeutet, das richtige Gewicht zu geben, entdeckt der christliche Partner die verborgene Gegenwart Gottes im nichtchristlichen Partner. Das Evangelium ist für den nichtchristlichen Partner eben deshalb bedeutsam, weil es zu dem in Beziehung steht, was er in der tiefsten Tiefe seiner selbst ist: ein Gegenstand göttlicher Liebe.

Der nichtchristliche Dialogpartner argwöhnt vielleicht, der Kontakt des Christen mit ihm sei Proselytenmacherei. Deswegen sollte klargestellt werden, daß der Dialog nicht ein Köder ist, um ihn zu bekehren, oder ein dem heutigen Stil angepaßter Kunstgriff, um das Missionswerk weiterzuführen. Der Dialog ist nicht ein Mittel zur Evangelisation in diesem Sinn. Wenn auch auf der Dialogebene einem Nichtchristen die Botschaft des Evangeliums freigelegt und bekanntgemacht wird, sieht er sie als einen Anspruch des Christentums an. Er akzeptiert auch etwas von diesem Anspruch. Auf der kon-

kreten, existentiellen Ebene ist er viel eher geneigt, zuzuhören und in der Überzeugung bestärkt zu werden, daß die christliche Botschaft plausibel ist. Auf dieser Stufe wird der Nichtchrist eingeladen, die Botschaft des Evangeliums in ihrer Gesamtheit und mit allen ihren Forderungen anzunehmen. Im Verlauf des Dialogs kommen neue Wahrheiten zum Vorschein, und alte Wahrheiten werden in neuem Licht und neuer Sicht gesehen. Neue Überzeugungen kommen auf. Die Schau eines neuen Lichtes vermag vielleicht ein Leben zu ändern und zur Annahme der Botschaft des Evangeliums zu führen.

Internationale und nationale Zusammenarbeit zum Fortschritt der Menschheit

Einer der Grundzüge unserer Zeit ist der wachsende Sinn für die internationale Solidarität. Der Christ, der von unmittelbaren Praktiken und politischen Problemen etwas Abstand nimmt und eine Geschichtsperiode überblickt, stellt sich unwillkürlich die Frage, ob es möglich ist, den Lauf der geschichtlichen Entwicklung und Gottes providentielle Hinordnung der Welt auf die Vollendung ihrer Erlösung in Christus miteinander zu vereinbaren. Wir leben in einem Kontinuum, wir sind eng auf das gemeinsame Schicksal aller Menschen bezogen und darin hinein verflochten. Tatsächlich war die koloniale Expansion des Westens das Instrument zur Einigung der Welt. Jetzt muß die Kirche ganz mit der Menschheit verbunden sein, sich ihrer geistigen und materiellen Nöte annehmen; sie sollte der rettende Faktor sein inmitten der Gefahren des Nationalismus, der in fanatischer Liebe zum eigenen Land den Blick für die internationalen Verpflichtungen verliert. Die Kirche hat ihre geistigen, sozialen, erzieherischen und kulturellen Dienste anzubieten, um einen integralen christlichen Humanismus heranzubilden und zum Frieden, zur Gerechtigkeit, Freiheit und Gleichheit, zur Versorgung der Welt beizutragen. Weder ist die Evangelisation mit Entwicklung und Befreiung identisch, noch läßt sie sich völlig von ihnen trennen. Die Evangelisation ist die Verkündigung der Frohbotschaft in Wort und Tat. Das Wort deutet die Tat, und die Tat gibt dem Wort Glaubwürdigkeit. Nach dem Vorbild Christi hat die Kirche dieses totale Wort zu verkünden: Christus ist der Beweggrund, und Christus ist das Ziel. Die Kirche hat an das Problem der Evangelisation, Entwicklung und Befreiung im Blick auf den Gesamtplan Gottes heranzugehen. Während es der Entwicklungsarbeit um den Fortschritt des Menschen geht, legt die Evangelisationsbemühung den Ton auf die Befreiung des Menschen von allem, was sein Wachstum behindert. Entwicklung wie Befreiung, um die volle Botschaft Christi abschnittsweise zu verkündigen, sind integrale Bestandteile der Evangelisation in Missionsländern.