

RELIGIONEN IN DER PERSPEKTIVE CHRISTLICHER MISSION: HISTORISCHE UND THEOLOGISCHE ASPEKTE

Liebe Freunde!

Zum Ende unserer heutigen Fachtagung mit dem Thema „Mission in der Kirchengeschichte“ möchte ich unser gemeinsames Nachdenken mit einigen historischen und theologischen Aspekten zur Frage der Religionen in der Perspektive christlicher Mission abschließen:

„Religionen in der Perspektive christlicher Mission: Historische und theologische Aspekte“

Folgende Gesichtspunkte sollen dieses Thema darlegen:

1. Die globale Begegnung der Kulturen und Religionen
2. Religionen und die Erlösung: Pluralismus, Inklusivismus und Exklusivismus
3. Der Einfluss Gottes, des Menschen, und des Dämonischen in den Religionen
4. Zusammenfassung

Damit kommen wir zum ersten Gesichtspunkt:

1. DIE GLOBALE BEGEGNUNG DER KULTUREN UND RELIGIONEN

In diesem Jahr können wir bereits auf das erste Jahrzehnt des neuen Millenniums zurückblicken und eine erste Analyse und Bewertung vornehmen. Nun ist es bereits 8 Jahre her, seit die Katastrophe vom 11. September 2001 eine epochale Zeitenwende markiert hat. Hier wurde – neben anderen Aspekten – auch deutlich, dass die Menschheit schlagartig in einen globalen Bewusstseinszustand gehoben wurde, der in dieser Qualität zuvor nicht existent war.

So veröffentlichte das Gipfeltreffen zur Globalen Agenda in Dubai/Vereinigte Arabische Emirate vom 7.-9. November 2008 folgende Erklärung:¹

„Religion steht hoch auf der globalen Tagesordnung. Der Anspruch, dass die Religion unweigerlich mit der Moderne niedergehen würde – der Kern der Säkularisierungs-These – hat sich als falsch herausgestellt.“

Die heutigen globalen Herausforderungen von Krieg und Frieden, Demokratie und Menschenrechten, sowie wirtschaftliche und soziale Entwicklung, haben alle eine wichtige religiöse Dimension.“²

Die Globale Agenda ist Teil des Weltwirtschaftsforums (World Economic Forum), das Ende Januar 2009 in Davos/Schweiz stattfand. Der offizielle Bericht „Islam und der Westen“ bemerkt zum Thema „Religionsfreiheit“ treffend:³

„Im gegenwärtigen Zeitalter der Globalisierung, mit seinen wachsenden Grenzüberschreitungen von Menschen und Ideen, hat ein uraltes Problem der muslimisch-westlichen Beziehungen an größerer Sichtbarkeit gewonnen – Proselytismus⁴ (Bekehrung zu einem anderen Glauben; Vf.). ...

Die andauernde Kontroverse zum Proselytismus legt nahe, dass dieser weltweite Impuls sowohl innerhalb des Christentums als auch des Islams wahrscheinlich Spannungen erzeugen wird und den Dialog über andere Angelegenheiten in den kommenden Jahren komplizierter machen wird.“⁵

Für unsere Fragestellung des Verhältnisses der Religionen⁶ zur christlichen Mission bedeutet dies, dass der „Kampf der Kulturen“, den Samuel Huntington⁷ bereits vor 15 Jahren artikuliert hat,⁸ nun nicht mehr wie bisher in weitgehend verdeckter Form stattfand, sondern vor den Augen der Weltöffentlichkeit an die Oberfläche trat.

Huntington vertrat die These, dass die grundlegende Konfliktursache der neuen Weltordnung weder ideologischer noch ökonomischer, sondern vor allem kultureller Natur sein wird. So bemerkt er treffend:

„Der Kampf der Kulturen wird die globale Politik dominieren. Die Verwer-

fungslinien zwischen Zivilisationen werden die Kampflinien der Zukunft sein. ... Die westliche Zivilisation hat zwei hauptsächliche Varianten, die europäische und die nordamerikanische, und der Islam hat seine arabischen, türkischen und malaiischen Unterteilungen. Zivilisationen sind gleichwohl bedeutungsvolle Wesenheiten, und auch wenn die Linien zwischen ihnen selten scharf sind, sind sie doch real.“⁹

Seitdem ist dieser Kampf nicht nur im Fernsehen und den gedruckten Medien¹⁰ voll entbrannt, sondern auch in der virtuellen Kommunikationswelt des weltweiten Netzes.¹¹

Hierzu macht der Philosoph Peter Sloterdijk¹² folgende Bestandsaufnahme:

„Weil die Globalisierung in technischer Sicht auf der Raumüberwindung durch schnelle Transport- und Informationsmittel beruht, zerstört sie das natürliche und politisch gewachsene System der Abstände zwischen Völkern und Kulturen. Sie involvierte die Zeitgenossen in eine elektronische Infosphäre von weitgehend unbekanntem und unerprobten Eigenschaften. ...

Mehr Kommunikation bedeutet zunächst vor allem mehr Konflikt. Im Tele-Zeitalter beleidigt man sich über große Entfernungen. In ihrem unklugen Gebrauch entwickeln sich die modernen Medien zu Transportern des Fernstenhasses. ...

Man kann aus diesen Überlegungen schließen, dass der aktuelle Weltformwandel sich viel zu schnell vollzogen hat, um von so trägen Systemen

wie Kulturen, Religionen, Glaubensgemeinschaften im Gleichtakt mit den technischen Innovationen nachvollzogen zu werden.“¹³

Vor dem Hintergrund dieser Entwicklungen wird die Aufgabe dringender denn je, das Verhältnis des christlichen Glaubens zu den Religionen nicht nur in der historischen, sondern auch in der theologischen Dimension zu bestimmen. Dies ist existentiell notwendig, damit die christliche Gemeinde und die christliche Mission vorbereitet sind für die Herausforderungen und Chancen in der kommenden zweiten Dekade dieses Jahrhunderts.

Dies wurde zu Recht von Barbara Brown Zikmund betont, der ehemaligen Präsidentin der *Association of Theological Schools (ATS)*,¹⁴ also des größten amerikanischen Verbandes zur Anerkennung und Akkreditierung theologischer Ausbildungsstätten.¹⁵ Obwohl die Herausforderung des religiösen Pluralismus¹⁶ die zentrale Frage für Christen im 21. Jahrhundert darstellt,¹⁷ hat sich die theologische Ausbildung im christlichen Bereich dieser Frage bisher nicht angemessen gestellt, wie Zikmund treffend bemerkt:¹⁸

„Angesichts dieser Veränderungen haben viele Christen, seien sie römisch-katholisch, orthodox, ... protestantisch oder Teilnehmer verschiedener evangelikaler Gruppen, keine angemessene Theologie, um sich mit religiöser Vielfalt auseinanderzusetzen. Und bedauerlicherweise haben die meisten Programme der theologischen Ausbildung bis jetzt nicht vielen religiösen Leitern geholfen, diese Situation zu durchdenken oder eine angemessene Theologie

zu entwickeln. ... die meisten Absolventen theologischer Schulen bleiben beklagenswert ungebildet über andere Religionen und theologisch naiv in Bezug auf die Weise, in der Themen des religiösen Pluralismus jeden Aspekt ihres christlichen Dienstes betreffen werden.“¹⁹

Dieser Mangel an einer qualifizierten Auseinandersetzung des christlichen Glaubens mit den Religionen wird mittlerweile nicht nur von westlichen Beobachtern gesehen, sondern zunehmend auch von nicht-westlichen Theologen und Missionaren aufgezeigt. So formulierte bereits 1992 der indische Theologe Ken Gnanakan in treffender Weise die Aufgabe der Auseinandersetzung mit dem religiösen Pluralismus:²⁰

„Religiöser Pluralismus ist nicht nur eine Tatsache, mit der gerechnet werden muss, sondern eine Realität, die eine Antwort verlangt. Der Evangelist, der Pastor, der Student oder selbst ein durchschnittlicher Christ trifft heute auf die Herausforderung überall auf der Welt, sei es in Indien, wo Pluralismus eine Selbstverständlichkeit ist, oder sogar im so genannten christlichen Europa. Hindus, Muslime, Buddhisten, Sikhs, und fast jede andere größere oder kleinere Religion und Kult wird ihre Repräsentanten finden, die seine oder ihre Gegenwart bekannt machen. Der Christ wird konfrontiert mit der Herausforderung ihrer Gegenwart und ist aufgerufen, auf irgendeine Weise zu antworten ...“.²¹

Die geschichtliche Entwicklung hin zum religiösen Pluralismus und der multikulturellen Welt des 21. Jahrhunderts wird in treffender Weise von Bassam Tibi²² aufgezeigt. Vom 16.

bis ins 20. Jahrhundert hinein erfolgte die Ausbreitung des europäischen Einflusses, sowohl politisch als auch ökonomisch als auch kulturimperialistisch.²³ Doch durch die folgenden massenhaften Wanderungsbewegungen großer Bevölkerungsströme aus der nicht-westlichen Welt nach Westeuropa und Nordamerika begegnen sich im Zuge der Globalisierung²⁴ die verschiedenartigsten Kulturen, die zuvor nur wenig Wissen voneinander und Kontakt miteinander hatten. Daher entsteht die Notwendigkeit, Formen für ein friedliches Zusammenleben der Kulturen zu finden. In dieser Situation scheint der *Multikulturalismus* der einzig gangbare Weg zu einem friedlichen Miteinander der Kulturen in einem Land zu sein.²⁵

Damit präsentiert Tibi einen hauptsächlich rationalistischen Lösungsansatz. Dieser zielt darauf, durch Vernunftdenken eine gemeinsame Werte-Orientierung zwischen den Kulturen zu finden. Ob dieser Ansatz realistisch gelingen kann, bleibt zweifelhaft.²⁶ Denn Tibi unterschätzt die grundlegend geistliche Dimension, dass die Kulturen als Religionsträger immer auch Gottesvorstellungen transportieren, die durch Vernunftargumente nicht miteinander vereinbar sind.²⁷

Vor diesem Hintergrund der globalen Begegnung der Kulturen und Religionen sollen im Folgenden die grundlegenden Perspektiven der christlichen Theologie in Bezug auf die nicht-christlichen Religionen vorgestellt und beschrieben werden. Dies ist eine wichtige Voraussetzung für den zukünftigen Umgang mit den vielfältigen Vorstellungen der Erlösung in den Religionen.

2. RELIGIONEN UND DIE ERLÖSUNG: PLURALISMUS, INKLUSIVISMUS UND EXKLUSIVISMUS

Aus Sicht des christlichen Glaubens stellen sich drei grundlegende Fragen über die Erlösung, die alle Religionen auf die eine oder andere Weise zu beantworten versuchen:

Erstens, was ist Erlösung?

Zweitens, wer gibt Erlösung?

Drittens, wie erhält der Mensch Erlösung?

Jede Religion muss über diese Fragen Rechenschaft geben, da die Frage nach der Erlösung ein grundlegendes Anliegen von existentieller Bedeutung für den Menschen ist. Hierbei wäre dann genauer zu fragen, *wovon* im Einzelnen der Mensch erlöst werden soll und *wozu* diese Erlösung dienen soll.

Im Folgenden wollen wir uns mit den klassischen drei Möglichkeiten der Antwort vertraut machen.

2.1 Der Pluralismus sagt:

„Alle Religionen sind gleichwertige Wege zur Erlösung“²⁸

Der Pluralismus ist weitestgehend eine relativ neue Erscheinung innerhalb des Christentums. Wie Gavin D’Costa²⁹ ausführt, hat der Pluralismus vor allem Befürworter im amerikanischen und britischen Bereich, doch auch asiatische Theologen wenden sich mehr und mehr dem Pluralismus zu.³⁰ Eine bekannte Begründung des Pluralismus setzt bei der historischen Relativität aller religiösen Traditionen an. Aufgrund dieser Relativität könne keine Tradition für sich beanspruchen, anderen ebenfalls begrenzten Wegen

zur Erlösung überlegen zu sein.³¹ Die realen historischen Unterschiede in den Religionen werden dabei nicht ausgeblendet sondern anerkannt. Dies stellt kein Hindernis zum gegenseitigen Verständnis dar, denn das gemeinsame Wesen der Religionen besteht in der gemeinsamen Erfahrung der Erlösung oder Befreiung.³²

Demgegenüber vertritt John Hick³³ einen mehr philosophisch-theologischen Ansatz, um den Pluralismus zu begründen. Die Behauptung, Erlösung sei nur durch Christus möglich, widerspricht nach Hick der Lehre von Gott als demjenigen, der alle Menschen retten will.³⁴ Es gibt viele Millionen Menschen, die niemals von Christus gehört haben, und das ohne eigenes Verschulden, sowohl vor als auch nach der Zeit des Neuen Testaments - Hick nennt sie die „unabwendbar Unwis-

senden" („invincibly ignorant").³⁵ Daher sei es nach Hick unchristlich, zu unterstellen, dass Gott die Erlösung in einer Weise bereitstellt, die nur eine kleine Minderheit der Menschheit erreicht.³⁶ Demzufolge tritt Hick für eine *theozentrische* anstelle einer *christozentrischen* oder *ekklesiozentrischen* Perspektive der Erlösung ein. Gott selbst sei das Ziel aller Religionen, nicht die einschränkende Bindung an die Inkarnation Christi oder die Heilskörperschaft der christlichen Gemeinde.³⁷

2.2 Der Inklusivismus sagt:

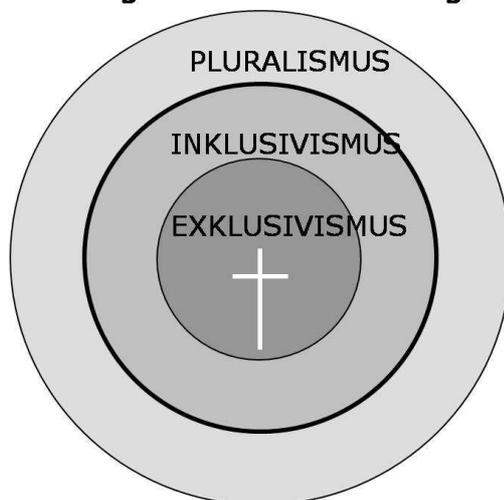
„Jesus Christus hat Erlösung für alle Menschen aller Religionen gebracht"³⁸

Der Inklusivismus geht grundlegend davon aus, dass die göttliche Gnade auch außerhalb der Begrenzung der sichtbaren Kirche wirksam ist.³⁹ Dabei

Drei Grundfragen der Religionen und drei mögliche Antworten

WAS ist Erlösung?

WER gibt Erlösung?



WIE erhält der Mensch Erlösung?

stellt sich jedoch die Frage, inwieweit auch nichtchristliche Religionen heilswirksame Strukturen haben. Daraus wiederum folgt die Frage, ob ein Mensch das Heil erlangen kann auch ohne das ausdrückliche Bekenntnis zu Christus.⁴⁰

Der vermutlich einflussreichste Vertreter des christlichen Inklusivismus im 20. Jahrhundert war der Römisch-Katholische Theologe Karl Rahner.⁴¹ Er argumentiert für den Inklusivismus auf der Grundlage des grundlegenden menschlichen Bewusstseins der Existenz Gottes. Dieses Bewusstsein geht der gedanklichen Reflexion voraus. Das göttliche Sein beinhaltet die göttliche Gnade, jedoch in verborgener Weise, weshalb der Mensch sich bemüht, diese Gnade durch die Religion zu enthüllen.⁴² Diese kategoriale Enthüllung göttlicher Gnade fand in Jesus Christus statt, denn durch seine völlige Hingabe an Gott wurde er zum Höhepunkt und zentralen Mittler der göttlichen Gnade. Auf diese Weise versucht Rahner die Prinzipien des „allein Christus“ (*solus Christus*) und des universalen Erlösungswillens Gottes ins Gleichgewicht zu bringen. Christus sei die einzige Ursache der Erlösung in der Welt, aber diese Erlösungsgnade kann in der Geschichte auch ohne eine ausdrückliche Begegnung mit Christus vermittelt werden.⁴³

In diesem Zusammenhang stellt Rahner eine Analogie her zwischen dem alttestamentlichen Volk Israel und den nichtchristlichen Religionen heute. Die Religion Israels war eine rechtmäßige und legitime Religion in der Zeit vor dem Kommen Christi. Das Volk Gottes erlebte göttliche Gnade innerhalb seiner Geschichte auch ohne die ausdrückliche Begegnung mit Christus.

Diese erfolgte erst in der Inkarnation Christi. Daraus folgert Rahner, dass diese *vorchristliche Religion Israels* ein legitimer Weg zu Gott für alle diejenigen Menschen bleibt, die weder *historisch* noch *existentiell* mit dem Evangelium konfrontiert worden sind: *historisch*, weil diesen Menschen nie das Evangelium verkündigt wurde bzw. *existentiell*, weil der Verkündiger nicht glaubwürdig war. Solche Menschen anderer Religionen, die Christus nicht wirklich begegnen konnten, haben gemäß Rahner das Evangelium nie wirklich „gehört“. Deshalb üben sie wie das Volk Israel des Alten Testaments eine rechtmäßige und legitime Religion aus.⁴⁴

Diese Argumentationslinie Rahners wird auch als „Israel-Analogie“ bezeichnet, weil sie auf einer Entsprechung zwischen dem chronologischen „vormessianischen Zustand (Israel)“ und dem erkenntnismässigen „vor-messianischen Zustand (andere Religionen)“ beruht.⁴⁵ Hierbei wird jedoch nicht berücksichtigt, dass das messianische Erlösungswerk Christi am Kreuz einen qualitativen Unterschied von heilsgeschichtlicher Bedeutung erzeugt hat.⁴⁶ Denn der Geltungsbereich des Neuen Bundes in Christus ist universal in Bezug auf die Erlangung der Erlösung. Daher ist es nicht möglich, auf einem vor-messianischen Erkenntnisweg zu einer nach-messianischen Erlösung zu gelangen.⁴⁷

Dennoch prägte Rahner für die Menschen, die Christus nicht kennen, den Begriff der *anonymen Christen*, denn sie haben ein implizites Verlangen nach der Kirche.⁴⁸ Wenn daher Nichtchristen auf die göttliche Gnade antworten, muss diese Gnade durch nichtchristliche Religionen vermittelt

werden.⁴⁹ Aufgrund dieser Sichtweise kann der Inklusivismus im interreligiösen Dialog das Christentum als die eine wahre Religion vertreten und dennoch zugleich zugestehen, dass andere Religionen einen vorläufigen heilswirksamen Status haben.⁵⁰

2.3 Der Exklusivismus sagt:

„Nur im Bekenntnis des Glaubens an Jesus Christus gibt es Erlösung“⁵¹

Der christliche Exklusivismus ist der gegenwärtig umstrittenste religionstheologische Ansatz, nicht nur aus systematisch-theologischer Sicht, sondern auch aus historischen Gründen. Da der Exklusivismus die Perspektive der evangelischen und evangelikalen Missionsarbeit prägte, wird ihm angelastet, er habe zur Überfremdung oder gar Zerstörung anderer Kulturen beigetragen.⁵² Dennoch muss bei der Untersuchung des Exklusivismus zwischen dem theologischen Wesen und den historischen Folgen dieser Position unterschieden werden.

Der Exklusivismus gründet sich auf zwei Prinzipien, die ihn grundlegend sowohl vom Pluralismus als auch vom Inklusivismus unterscheiden:⁵³ Erstens, die Erlösung kommt durch Glauben an Christus und nur durch Glauben an Christus.⁵⁴ Zweitens, die Erlösung durch Christus ist nur erhältlich durch den expliziten Glauben an Christus. Dieser Glaube kommt durch das Hören des verkündigten Evangeliums.⁵⁵

Der Exklusivismus geht davon aus, dass der Mensch in seinem Wesen sündig ist und daher nur zu Götzendienst, nicht aber zu wahren Gottesdienst fähig ist. Daher steht die menschliche Religion als Götzendienst unter Gottes

Gericht, denn durch die eigene Religion verdunkelt der Mensch die Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus.⁵⁶ Diese Selbstoffenbarung Gottes in der Inkarnation geschieht aus reiner Gnade und vom Menschen vollkommen unverdient. Daher schmälert auch die Partikularität der Evangeliumsverkündigung nicht die Größe der göttlichen Gnade, zumal die Erlösung in Christus universal in Gültigkeit und Angebot ist.⁵⁷ Die logische Konsequenz dieser Position wird von den meisten Exklusivisten nicht weiter verfolgt, sondern die Dringlichkeit der Mission wird als vorrangig gegenüber der Spekulation über die Möglichkeit der Erlösung in nichtchristlichen Religionen betrachtet.⁵⁸

Seit jedoch John Stott Anfang der 90er Jahre die Ansicht vertrat, dass die Menschen ohne Evangelium keine Verdammnis, sondern Annihilation (Auslöschung) erfahren würden, ist diese Frage im internationalen Evangelikalismus umstritten. Dementsprechend ist diese Frage bis heute nicht Gegenstand evangelikaler Bekenntnisbildung.⁵⁹ Auch die evangelikalen Missions-Erklärungen von Lausanne 1974, Manila 1989 und Iguassu 1999 bieten keine eindeutige Antwort, sondern lassen diese Frage offen oder ignorieren sie. Auch die Selbstdefinition „What is an Evangelical“? der britischen *Alliance Commission on Unity and Truth among Evangelicals* als Teil der *World Evangelical Fellowship*⁶⁰ enthält keine exklusivistische Missionsbegründung.⁶¹

Bei der Beantwortung der Frage nach den Menschen, die nie das Evangelium gehört haben, ist jedoch in jedem Fall zweierlei zu beachten.

Erstens: *Religionen sind geistliche Machtsphären*. Religionen sind Mächte, die territorial flächendeckend und kulturell prägend sind. Die Menschheit ist nicht so strukturiert, dass jeder einzelne Mensch seine vollständig individuelle Religion hätte (das wäre aufgrund von Römer 1:18ff möglich gewesen), sondern dass verschiedene Religionen als Systeme die religiösen Bedürfnisse des Menschen regional gebündelt haben. Diese Machtsphären lassen jedoch keinen chancengleichen Wettbewerb zwischen den Religionen zu, sondern dominieren die Menschen in dem jeweiligen Gebiet einseitig (e.g. Islam im 10/40 Fenster).⁶²

Zweitens: *Die Unterscheidung zwischen dem System und dem Individuum im System*. Der Mensch, der in eine Religion hineingeboren wird, ist zunächst einmal ein Opfer des Systems, das er nicht gewählt hat. Obwohl er in seiner Religiosität und in seinem Glauben durch die herrschende Religion geprägt wird, ist und bleibt er vom Evangelium Jesu Christi doch erreichbar und ansprechbar, wobei das „ansprechbar sein“ wiederum ein Problem der Hermeneutik ist. Der trinitarische Gott kann ihn inmitten seiner Religion ansprechen und für das Hören des Evangeliums durch einen Missionar vorbereiten. Wer aus seiner Religion heraus nach dem wahren Gott und wahren Erlösung fragt, dem kann sich Gott, der Vater unseres Herrn Jesus Christus, offenbaren. Dies geschieht durch einen Missionar, der von Gott gesandt wird, wie in der Geschichte des Cornelius in Apg. 10 deutlich wird: Er musste den Petrus zu sich rufen lassen, damit er ihm das Evangelium berichtet und erklärt. Erst dadurch wurde ihm der Glaube offenbart.

3. DER EINFLUSS GOTTES, DES MENSCHEN, UND DES DÄMONISCHEN IN DEN RELIGIONEN

Bisher wurde deutlich, dass ein christliches Verständnis der Religionen durch vielfältige Fragestellungen und Gesichtspunkte beeinflusst wird, wie die Erlösung des Menschen zu verstehen ist. Diese Fragen werden durch drei grundlegende Einflüsse verstärkt, die jede Religion kennzeichnen. Es sind das göttliche, das menschliche und das dämonische Element, das in den Religionen sichtbar wird.

Damit dies jedoch überhaupt möglich ist, bedarf es der Dimension der Offenbarung:

3.1 Die Offenbarung des Göttlichen als Grundlage der Religion

Das Verhältnis von göttlicher Offenbarung und menschlicher Religion wird von Paul Althaus⁶³ treffend beschrieben:

„Religion ist das bewußte Verhältnis des Menschen zu dem ihm sich bezeugenden Gott: der Mensch anerkennt die Wirklichkeit Gottes in Beugung und Hingabe und sucht bei ihm die Heilung der ihm gegenüber erfahrenen, sonst unaufhebbaren Daseins-Not. Wir verstehen die Religion damit als Echo des Menschen auf die Selbstbezeugung Gottes und als Ausdruck seiner Lage unter der Selbstbezeugung. Darin besteht ihre Wahrheit. Wie immer diese in den konkreten Religionen verkehrt und entstellt ist ..., sie liegt ihr doch zugrunde und bezeugt sich durch alle Entstellung hindurch. Insofern ist alle Religion durch „Offenbarung“ Gottes begründet.“⁶⁴

Diese hier beschriebene ambivalente Qualität von Religion gründet in der

spannungsvollen Doppelposition des gefallenen Menschen vor Gott gemäß Römer 1:18-32. Denn Paulus führt aus, wie die Heiden unter Gottes Zorn leben und wie sich dieser Zorn in der Dahingabe der Menschen in ihre körperliche, geistige und geistliche Perversion äußert. Trotz dieses Zustands sind die Heiden zugleich jedoch weiterhin Empfänger der *allgemeinen Gnade* Gottes, die aus der *allgemeinen Offenbarung* folgt. Sie haben ein Gewissen und dieses Gewissen zeigt, dass die Heiden den Unterschied zwischen Gut und Böse kennen. Dadurch zeigen die Heiden, dass sie eine *nomologische Verantwortungsstruktur* haben, die anstelle eines äußeren Gesetzes in ihnen wirkt.

Durch diese Verantwortungsstruktur verbleiben die Heiden in einem Spannungszustand. Sie wissen genug von Gott, um verurteilt zu werden, aber nicht genug, um gerettet zu werden. Diese Situation ist das epistemologisch-soteriologische Dilemma⁶⁵ der Menschen ohne Evangelium. Deshalb ist die Verkündigung des Evangeliums nötig, denn im Evangelium wird die Gerechtigkeit Gottes offenbart, die den offenbarten Zorn Gottes abwenden und aufheben kann.

Wenn Paulus hier von Gott im christlichen Sinne spricht, dann bezieht er sich auf einen wesentlich verkürzten Gottesbegriff der Heiden. Sie haben nur eine teilweise, eine partielle Gotteserkenntnis (Röm 1:19 *was man von Gott erkennen kann*), denn sie erkennen nur sein unsichtbares göttliches Wesen (Röm 1:20 *seine ewige Kraft und Gottheit*) und nicht sein Wesen, wie er es in der Heilsgeschichte und in der Heiligen Schrift offenbart hat. Damit wird der Gottesbegriff für die

Heiden jedoch so offen und diffus, dass ihre Erfahrung des Göttlichen in der Religion zum Einfallstor der Götzen und Dämonen wird.

Demnach sehen wir drei Elemente bzw. Dimensionen in den Religionen, die jede Religion definieren. Daher können wir hier von einem „tripolaren Verständnis“ der Religionen sprechen.

3.2 Das tripolare Verständnis der Religionen

Im 20. Jahrhundert hat zunächst Karl Barth (1886-1968) ein monopolares Verständnis der Religionen vertreten. Aus seiner Sicht ist Religion gänzlich auf den Menschen bezogen, da sie allein von ihm ausgeht. Religion ist rein *anthropozentrisch* orientiert. Für ihn ist Religion mit Unglauben gleichzusetzen, denn Religion sei die Angelegenheit des gottlosen Menschen:⁶⁶ „Religion von der Offenbarung her gesehen wird sichtbar als das Unternehmen des Menschen, dem, was Gott in seiner Offenbarung tun will und tut, vorzugreifen; ... an die Stelle der göttlichen Wirklichkeit, die sich uns in der Offenbarung darbietet und darstellt, ein Bild von Gott, das der Mensch sich eigensinnig und eigenmächtig selbst entworfen hat.“⁶⁷

Diese monopolare Sicht der Religionen wird jedoch nicht dem vielschichtigen Wesen der Religionen gerecht, wie Paulus in Römer 1-3 darlegt.

Entsprechend wurde Barths Sicht im Verlauf des 20. Jahrhunderts von Carl Heinz Ratschow (1911-1999) weiterentwickelt. Er vertrat ein bipolares Verständnis der Religionen. Religion ist zugleich *anthropozentrisch* und *theozentrisch*, auf den Menschen und

auf Gott bezogen. Für Ratschow sind Religionen ein Ausdruck des Welthandelns Gottes:

„... sind die Religionen im Urteil des christlichen Glaubens Teil des Weltwaltens des dreieinigen Gottes ... Der dreieinige Gott handelt auch hier per res secundas (Zweitursachen; Vf.) - Mächte, Kräfte, Vollmachten und Vermögen - als Gottheiten. Er bringt darin Leben zur Gestalt, besorgt und vollendet es.“⁶⁸

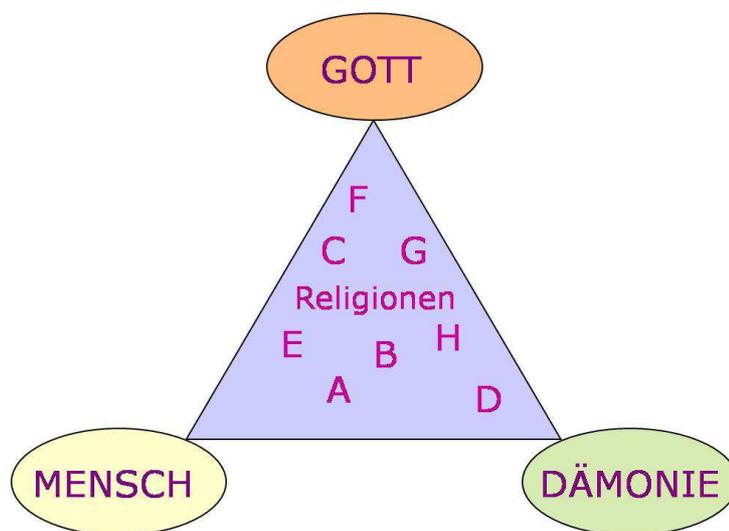
Jedoch erwies sich auch diese Sicht Ratschows als unzureichend, so dass der Missionswissenschaftler Peter Beyerhaus (*1929) ein tripolares Verständnis der Religionen entwickelte.⁶⁹ Im Anschluss an Walter Freytag, der bereits 1954 in seinem Aufsatz „Das Dämonische in den Religionen“⁷⁰ die Grundgedanken dazu entfaltete,⁷¹

vertritt Beyerhaus einen anthropozentrisch - theozentrisch - dämonozentrischen Ansatz. Demnach sind Religionen geistliche Manifestationen innerhalb des Einflussbereiches von Gott, Mensch und Dämonie:

"Der Mensch in der vorchristlichen Religion steht im *Schnittpunkt dreier Dimensionen*: der seiner eigenen Bezogenheit auf Gott, der des Bemühens Gottes um ihn und der des Einflußbereiches der dämonischen Mächte. ...

Die *Tripolarität* begründet die theologische Ambivalenz der Religionen. Ihre transzendente Bestimmtheit ist weder ausschließlich göttlich noch ausschließlich dämonisch. Aber der Mensch ist von sich aus nicht frei, aus dieser Ambivalenz auszubrechen. Gehalten durch die Barmherzigkeit und das Selbstzeugnis Gottes, steht er

Tripolares Verständnis der Religionen



doch unter der Herrschaft der Mächte. ... Im Ergehen des Kerygmas⁷² schenkt Christus Freiheit und stellt zugleich den religiösen Menschen in die Entscheidungsmöglichkeit."⁷³

Aus der bewussten Wahrnehmung der dämonischen Dimension in den Religionen folgt ein bewusstes Aufnehmen des geistlichen Kampfes als Bestandteil der christlichen Mission. Denn letzten Endes geht es um die Frage, welche Reiche gebaut werden: das Reich Gottes einerseits oder das Reich der Finsternis andererseits? Hier findet ein geistlicher Kampf zwischen Gott und Satan statt, und die Religionen sind zugleich Kampfmittel und Kampffeld, in dem der Mensch sich befindet.

4. ZUSAMMENFASSUNG

Die Untersuchung einiger wesentlicher historischer und theologischer Aspekte der Religionen hat gezeigt, dass sowohl Elemente der Wahrheit als auch der Lüge vorhanden sind. Eine Verzerrung der Erkenntnis bringt die Religionen in eine ambivalente Position zur Selbstoffenbarung des wahren Gottes, der der Vater unseres Herrn Jesus Christus ist. Deshalb hat die christliche Mission die Aufgabe, bei den Elementen der Wahrheit anzuknüpfen, so wie sie in der heiligen Schrift offenbart wurden, um mit diesen Hilfsmitteln anschließend den Offenbarungsgehalt der Heiligen Schrift den Religionen zu kommunizieren. Deshalb bleibt die Aufgabe der Verkündigung der Person und des Werkes Jesu Christi das unveränderliche und entscheidende Ziel der Mission. Denn darin besteht die Wahrheit, dass Jesus der einzig fassbare Gott ist, der Mensch wurde.

Diese Erkenntnis kann nur durch den Heiligen Geist gewirkt und geschenkt werden, der das Wort vom Kreuz Jesu Christi in der Verkündigung des Evangeliums dem Menschen erschließt und ihn zum Glauben befreit. Dies sind die notwendigen und die hinreichenden Hoffnungen der Mission.

Ein schönes und treffendes Bild für diese Hoffnung und Aufgabe erzählt Christian Jahreiß⁷⁴ in seinem Buch „Frühlicht am Kilimandscharo“ kurz nach dem Zweiten Weltkrieg von einer Reise in die Usambara-Berge in Nordost-Tansania:

„Mehr Wasser für die Mission“:

„Inzwischen hat sich jene Station ausgebreitet, und dadurch, dass auch die Missionsdruckerei dort erstellt wurde, ist das Bedürfnis nach mehr Wasser immer größer geworden. Oben im Quellgebiet, das mitten im dichten Urwald liegt, gibt es viele Steinblöcke, die das drängende Wasser nicht nur aufhalten, sondern öfter auch ableiten, so dass da und dort kleinere und größere Rinnsale vom Wasserlaufe abspringen und ihre eigenen Bahnen ziehen. Nun sollte alles Wasser neu gefasst und restlos zu Tale gefördert werden.

Als wir die Höhe erstiegen und uns durch den Urwald hindurchgewunden hatten, fanden wir bereits einen Eingeborenen damit beschäftigt, Sprenglöcher in die im Wasserlauf liegenden Felsblöcke zu meißeln. Das Bett musste tiefer gelegt und abrutschende Dämme neu befestigt werden, um mehr Wasser, alles Wasser auf die Station zu leiten, dorthin, wo Maschinen getrieben, Felder bewässert und Wunden gereinigt werden sollen. – Sinnend stand ich zwischen den Palmen und

Farnbäumen, und in meinem Herzen hieß es: „Mehr Wasser, alles Wasser für die Mission!“

Vom Stuhle Gottes und des Lammes ist der Strom erflossen, an dessen Ufern das Heil des Lebens wächst, das zur Gesundung der Heiden dient. Vieles will heute den Strom aufhalten, vielleicht auch unser Kleinglaube, welcher spricht: „Was haben wir Deutsche schon noch Anteil an der Weltmission, haben wir doch auch unsere Weltgeltung verloren, bluten wir doch selbst aus tausend Wunden und - haben wir nicht Heiden genug im eigenen Land?“ Und doch: kann uns die eigene Not, an der wir auch als deutsche Christen redlich mitzutragen haben, unserer Verpflichtung der Mission gegenüber entbinden? Kann durch eine politische und militärische Niederlage, durch eine Wirtschaftskrise, durch Wohnungsnot und Arbeitslosigkeit das Heilandswort entkräftet werden: „Gehet hin in alle Welt und prediget das Evangelium aller Kreatur“? Hat nicht die Kirche ihre Salzkraft verloren und aufgehört ein Segen zu sein, die nichts mehr übrig hatte für die Mission? Und wer vermag zu sagen, welche von beiden Nöten die größere ist, welche von beiden uns weniger Verantwortung auferlegt – wenn in der Heimat Tausende von „Heiden“ Lehrer und Prediger und trotz vieler Zerstörungen noch Kirchen und Gottesdienste im Ueberfluß haben und freiwillig an der Quelle verschmachten wollen – und draußen andere Tausende nach dem Wasser des Lebens lechzen, aber im dürren Lande des heidnischen Wesens umkommen, verschmachten, weil die wachsende Not daheim unser Interesse schmälern will? ...⁷⁵

Darum wollen wir weiter hoffen, beten und wirken. Noch tiefer muß der Gra-

ben werden, dass das Wasser reichlich strömen kann; noch fester, dass nichts verloren geht! Gott kann in unserer Notzeit noch ungeahnte Gelegenheiten schenken, ganz neue Kanäle bauen, durch welche die Kraftströme unserer Gebete und unseres Interesses hinausfließen auf durstendes Heidenland. Und neben diesen Gräben und Kanälen, die hinausführen, baut der Herr einen anderen Wasserlauf, durch den er unermessliche Segnungen zurückleitet in die Kirchen und Herzen, die nicht nur das Ihre suchen, die, von heiliger Verantwortung und alles umspannender Liebe getrieben, in der zweiten Bitte des „Vaterunser“ leben und beten: „Dein Reich komme!“⁷⁶

Diese Worte, die bereits 1947 geschrieben wurden, sind auch heute - 62 Jahre später – genau so aktuell. Wollen wir heute und in Zukunft ihre Herausforderung annehmen.

In diesem Sinne danken wir Ihnen allen für Ihr Teilnehmen an unserer heutigen Fachtagung und wir würden uns freuen, Sie im kommenden Jahr wieder zu sehen! Das Thema der Fachtagung 2010 lautet: „Hermeneutik des Alten Testaments und frühen Judentums“. Hierzu werden wiederum internationale Fachdozenten referieren. Herzlichen Dank!⁷⁷

MARKUS PIENNISCH (Dr. theol.), Stuttgart, ist Mitbegründer und Rektor der EUSEBIA School of Theology (EST) sowie Herausgeber der STT. Internationale Lehrtätigkeit im Bereich Systematische Theologie, Hermeneutik und Neues Testament.

ENDNOTEN

¹ „Religion is high on the global agenda. The claim that religion would inevitably decline with modernity – the core of the secularization thesis – has been proved wrong. Today’s global challenges of war and peace, democracy and human rights, and economic and social development all have an important religious dimension.”

² Die sowohl konstruktive als auch destruktive Gestaltungskraft von Glaube und Religion wird aufgezeigt: „Faith is often part of the problem; tensions among religious communities can impede international cooperation, political stability, social cohesion and economic growth. But it is also potentially part of the solution: these communities are often among the most important forces mobilizing around core values such as human dignity, solidarity and social responsibility.“ - www.weforum.org/pdf/GAC/Reports/SocietyandValues/Faith.pdf

³ “In the contemporary era of globalization, with its increased cross-border flows of people and ideas, an ageold problem in Muslim-West relations has gained greater visibility – proselytism.

...

The ongoing controversy over proselytism suggests that this universal impulse within both Christianity and Islam is likely to generate tensions and complicate dialogue on other issues in years to come.”

⁴ Das *Merriam-Webster’s Online Dictionary* definiert das Verb “proselytizing”. “1: to induce someone to convert to one’s faith 2: to recruit someone to join one’s party, institution, or cause”. - www.merriam-webster.com/dictionary/proselytizing

⁵ *Islam and the West: Annual Report on the State of Dialogue, Executive Summary*, S. 13. - www.weforum.org/pdf/C-100/Summary.pdf

⁶ Zum Hintergrund des Begriffs „Religion“ erläutert H. Zirker: Etymologisch wird der Begriff „R.“ von den lat. Verben relegere, sorgfältig wahrnehmen (so bei Cicero Nat.deor. 2,28) und religare, zurückbinden (so bei Lactantius Inst. IV,28) abgeleitet; dementsprechend steht R. ganz allgemein für „kult. Verpflichtungen u. deren gewissenhafte Beachtung“ bzw. im christlichen Sinne „die personale Beziehung des Menschen zu Gott“ (S. 1034). Der christliche Glaube konnte sich nur in „sekundärer Begrifflichkeit“ selbst als R. bezeichnen, „indem es die „wahre R.“ v. der „falschen“ unterscheidet, sie mit dem eigenen Glauben identifizierte u. damit den Anschein einer Verallgemeinerung des Begriffs verhinderte.“ (S. 1035) - Zirker, Hans. 1999. „Religion. I. Begriff.“ In: *Lexikon für Theologie und Kirche*. 1999. Bd. 8. Freiburg: Herder: 1034-1036. Eine präzise Definition bietet Schmidinger: R. ist „ein eigenständiges, nicht-reduzierbares Paradigma umfassender Wirklichkeitsbetrachtung u. -bewältigung ... Besonderes Merkmal dieses Paradigmas ist, daß es die dem Menschen zugängl. Wirklichkeit als v. einer anderen Wirklichkeit getragen u. abhängig erfährt, die sich als bleibendes Geheimnis u. Heiliges, d.h. als das Unfaßbare u. Unverfügbare schlechthin, kundtut.“ (S. 1038-1039) - Schmidinger, Heinrich M. 1999. „Religion. II. Anthropologisch-philosophisch.“ In: *Lexikon für Theologie und Kirche*. 1999. Bd. 8. Freiburg: Herder: 1036-1039.

⁷ Dr. Samuel P. Huntington (1927-2008) war Professor im Department of

Government an der Harvard University in Cambridge, Massachusetts/USA. www.gov.harvard.edu/faculty/shuntington

⁸ Huntington, Samuel. „The Clash of Civilizations?“, *Foreign Affairs* (Summer 1993). - www.foreignaffairs.org/19930601faessay5188/samuel-p-huntington/the-clash-of-civilizations.html?mode=print; Huntington, Samuel. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (New York: Simon & Schuster, 1996, 2002).

⁹ Huntington, Samuel. „The Clash of Civilizations?“, *Foreign Affairs* (Summer 1993): „The clash of civilizations will dominate global politics. The fault lines between civilizations will be the battle lines of the future. ... Western civilization has two major variants, European and North American, and Islam has its Arab, Turkic and Malay subdivisions. Civilizations are nonetheless meaningful entities, and while the lines between them are seldom sharp, they are real.“ – Die Konfliktlinien zwischen westlichen und islamischen Zivilisationen beschreibt Huntington in historischer Sicht: „Conflict along the fault line between Western and Islamic civilizations has been going on for 1,300 years. After the founding of Islam, the Arab and Moorish surge west and north only ended at Tours in 732. From the eleventh to the thirteenth century the Crusaders attempted with temporary success to bring Christianity and Christian rule to the Holy Land. From the fourteenth to the seventeenth century, the Ottoman Turks reversed the balance, extended their sway over the Middle East and the Balkans, captured Constantinople, and twice laid sieges to Vienna. In the nineteenth and early twentieth centuries as Ottoman power declined Britain,

France, and Italy established Western control over most of North Africa and the Middle East.“

¹⁰ Als Beispiel sei der „Karikaturenstreit“ über die Mohammed-Darstellungen in der dänischen Zeitung *Jyllands-Posten* vom 30.9.2005 genannt.

¹¹ Als Beispiel seien Video-Clips über den „Karikaturenstreit“ auf youtube genannt. – www.youtube.com

¹² Dr. Peter Sloterdijk ist Professor für Philosophie und Ästhetik sowie Rektor der Staatlichen Hochschule für Gestaltung in Karlsruhe.

¹³ Sloterdijk, Peter. „Warten auf den Islam“, *Focus* 10/2006, S. 84-86.

¹⁴ Zikmund, Barbara Brown. 2000. Reflections on My Twenty-Five Years in Theological Education. *ats* 36/2: 23-33. Barbara Brown Zikmund war Präsidentin von ATS von 1986-1988 sowie Vorsitzende der Interfaith Relations Commission of the National Council of Churches of Christ in den USA (S. 33). www.ats.edu

¹⁵ ATS akkreditiert mehr als 250 Seminare und Universitäten, die Master- und Doktorstudiengänge anbieten: The Association of Theological Schools in the United States and Canada - The Commission on Accrediting. - www.ats.edu/Pages/default.aspx

¹⁶ Eine Definition von „Pluralismus“ bietet C. Schwöbel: „Pluralismus“ ist ein „umfassender Deutungsbegriff der Situation der Gegenwart ... In allen seinen Verwendungsformen thematisiert der Begriff „Pluralismus“ die Beziehung vieler Elemente in ihrem Verhältnis zueinander und zu ihrem Bezugsfeld, die nicht durch ein übergeordnetes Einheitsprinzip bestimmt und begrenzt ist und die so als problematisch und damit als klärungs- und

gestaltungsbedürftig erfahren wird.“ (S. 724) - Schwöbel, Christoph. 1996. Pluralismus II. In: Müller, Gerhard (Hg.). 1996. *Theologische Realenzyklopädie*. Bd. 26. Berlin: de Gruyter: 724-739.

¹⁷ Zikmund 2000, 31.

¹⁸ „In the face of these changes many Christians, whether they are Roman Catholic, Orthodox, ... Protestant, or participants in various Evangelical groups do not have an adequate theology to deal with religious diversity. And unfortunately, most programs in theological education have thus far not helped many religious leaders think through this situation or develop an adequate theology. ... most graduates of theological schools remain woefully uneducated about other religions and theologically naive about the ways in which issues of religious pluralism will affect every aspect of their Christian ministry.“

¹⁹ Zikmund 2000, 31-32. Sie teilt jedoch nicht die Sicht der Notwendigkeit der Umkehr zu Jesus Christus und zielt auf ein pluralistisches Verständnis der Religionen: „How can we enable Christian leaders to rethink their understanding of the Gospel of Jesus Christ and acknowledge that we are not going to (and maybe we do not even want to) convert everyone to Jesus? ... What is needed is an expansion of the meaning of salvation that can allow Christians to be open to the truths enshrined in non-Christian religions and explore ways to embrace Christianity's traditional claims about the importance and centrality of Jesus Christ to their faith.“ (Zikmund 2000, 32).

²⁰ „Religious pluralism is not just a fact to reckon with but a reality requiring a response. The evangelist, the pastor, the student or even an average Chris-

tian today faces the challenge all over the world, whether it be in India where pluralism is taken for granted, or even in so called Christian Europe. Hindus, Muslims, Buddhists, Sikhs and almost every other major or minor religion and cult will find its representatives making his or her presence known. The Christian is confronted by the challenge of their presence and is called upon to respond in some way ...“

²¹ Gnanakan, Ken. 1992. *The Pluralistic Predicament*. Theological Issues Series No. 1. Bangalore: Theological Book Trust, S. vi.

²² Dr. Bassam Tibi ist Professor für Internationale Beziehungen an der Universität Göttingen. – www.bassamtibi.de - Der Syrer sieht sich als aufgeklärten Muslim (Tibi 1999, 68).

²³ Tibi, S. 62. Er gebraucht hier den Begriff „missionarisch“ für den Umstand, dass die europäisch-westliche Zivilisation glaubte, ihre Weltanschauung habe universale Geltung. Gerade der Begriff *missionarisch* erfordert aber eine Auseinandersetzung mit der Verbindung von geistlichem Anliegen der europäischen Mission und ihrer Symbiose mit imperialistischen Zielen der Kolonialmächte. Diesen Aspekt blendet Tibi jedoch aus. – Er erklärt, wie im Zuge einer „Entwestlichung“ der Welt an die Stelle des westlichen Universalismus ein Relativismus in Bezug auf die eigene Kultur und ihre Werte trat (S. 61). Durch die intensive Zuwanderung von Minderheiten aus „vormodernen Kulturen“ (S. 62) werden grundlegende westliche Werte wie Demokratie, Säkularität, Bürger- und Menschenrechte nicht mehr dauerhaft von allen Gruppen der Gesellschaft geteilt. Daher fordert Tibi einen Konsens über eine Leitkultur als Quelle

von Werte-Verbindlichkeit (S. 62). Dies ist umso wichtiger, als nicht-westliche Nationen auf die Werte-Krise nicht mit Selbsthinterfragung, sondern mit religiösem Fundamentalismus reagieren (S. 63).

²⁴ „**Globalisierung**, Bezeichnung für die zunehmende Internationalisierung des Handels, der Kapital- sowie der Produkt- und Dienstleistungsmärkte und die internationale Verflechtung der Volkswirtschaften.“ - *Meyers Lexikon Online*. <http://lexikon.meyers.de/wissen/Globalisierung;jsessionid=71ACA96554DC218BF1C93F03CC117CD.C.jvm1>

²⁵ Tibi warnt jedoch vor einem ideologisierten Multikulturalismus, da er einen Kulturrelativismus bedingt, der die Leitkultur zur Aufgabe ihrer eigenen Werte zwingt und damit letztlich zerstört (Tibi 1999, 64-65). Es entsteht somit ein Kulturabsolutismus nicht-westlicher Kulturen in Europa, der die Gefahr in sich birgt, dass der fehlende Werte-Konsens zu einer Ethnisierung sozialer Konflikte führen könnte (Tibi 1999, 70).

²⁶ Tibi 1999, 73.

²⁷ Siehe die „Konzeptuale Asymmetrie“ in: Piennisch, Markus. „Der biblisch-semitische Aspekt in der Grundstruktur der Wort-Tat Gottes (*dabar*)“, *Stuttgarter Theologische Themen*, Band 3 (2008): 81-99.

²⁸ Im Unterschied zum kulturell-religiösen Pluralismus handelt es sich hier um einen soteriologischen (die Erlösung betreffenden) Pluralismus, der einen Teilaspekt des ersteren darstellt. D'Costa definiert den Pluralismus als: „all religions are equal and valid paths to the one divine reality and Christ is one revelation among many equally important revelations“ (S. 627). - D'Costa, Gavin. 1997. The-

ology of Religions. In: Ford, David F. (Hg.). 1997. *The Modern Theologians. An introduction to Christian theology in the twentieth century*. Second edition. Oxford: Blackwell: 626-644.

²⁹ Gavin D'Costa ist Senior Lecturer in Theology im Department of Theology and Religious Studies an der Universität Bristol. (Ford 1997, xiii).

³⁰ D'COSTA 1997, 627.

³¹ D'COSTA 1997, 628. Siehe auch Kaufman, G. 1987. Religious diversity, historical consciousness, and Christian theology. In: Hick, John; Knitter, Paul (Hg.). 1987. *The Myth of Christian Uniqueness*. London: 3-15.

³² D'COSTA 1997, 628.

³³ John H. Hick (*1922) ist ein englischer Religionsphilosoph und sehr bekannter Vertreter des religions-theologischen Pluralismus, vor allem durch seine Herausgabe (gemeinsam mit Paul Knitter) des Sammelbandes *The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religions* (Maryknoll, NY: Orbis, 1987).

³⁴ D'COSTA 1997, 628.

³⁵ D'COSTA 1997, 628.

³⁶ Aus der inkarnatorischen Struktur der Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus folgt die Begrenzung des Heilszugangs auf die Erkenntnis der Person und des Werkes Christi. Dies ist der „scandal of particularity“, der eine Inkongruenz zwischen der Notwendigkeit der Erkenntnis Christi und der Möglichkeit der Erkenntnis Christi erzeugt. Cf. Anderson 1984, 138-140. An dieser Problematik wird wiederum die Begrenzung der griechischen Logik sichtbar, die versucht, die heilsgeschichtliche Erzählhandlung des Alten und Neuen Testaments von einem transzendenten Standpunkt aus zu verrechnen.

³⁷ D'Costa 1997, 628.

³⁸ D'Costa 1997, 627, definiert den Inklusivismus als: „Christ is the normative revelation of God, although salvation is possible outside of the explicit Christian church, but this salvation is always from Christ“.

³⁹ D'Costa 1997, 631.

⁴⁰ D'Costa 1997, 631.

⁴¹ Karl Rahner, SJ (1904-1984) war Professor in Innsbruck und München sowie offizieller päpstlicher Fachtheologe des Zweiten Vatikanischen Konzils. - www.whoswho.de/temple_bio.phpPID=1393&RID=1. Er war einer der einflussreichsten Römisch-Katholischen Theologen des 20. Jahrhunderts. Einen guten Einblick in sein Leben und Werk bietet Di Noia 1997, 118-133.

⁴² D'Costa 1997, 631.

⁴³ D'Costa 1997, 632.

⁴⁴ D'Costa 1997, 632.

⁴⁵ Siehe Sparks, Adam. „Salvation History, Chronology and Crisis: A Problem with Inclusivist Theology of Religions (Part 1 of 2)“, *Themelios* 33.2 (2008): 7ff.

⁴⁶ Sparks argumentiert treffend, dass gemäß Eph 1:10 und Kol 1:15-20 sowohl die ursprüngliche Schöpfung, als auch die eschatologische Neuschöpfung, durch Christus begründet sind: „The plan of God the Father involves Jesus the Son as the cosmic redeemer. The Garden of Eden is a prototype of the world planned by God, and the new creation will be superior to the original creation“ (S. 13). Die Perspektive der Gegenwart von Gott als Vater und als Sohn bei der Schöpfung wird vervollständigt durch die Gegenwart des Geistes Gottes, durch den die Herrlichkeit Gottes die Schöpfung durchdringt und den Menschen zum Ebenbild Got-

tes befähigt und auszeichnet. – Siehe Kline, Meredith G. „Creation in the Image of the Glory-Spirit“, *Westminster Theological Journal (WTJ)* 39 (1977): 250-272; *idem.* „Investiture with the Image of God“, *WTJ* 40 (1977): 39-62; *idem.* „Primal Parousia“, *WTJ* 40 (1978): 245-280.

⁴⁷ Sparks, Adam. „Salvation History, Chronology and Crisis: A Problem with Inclusivist Theology of Religions (Part 2 of 2)“, *Themelios* 33.3 (2008): 48ff. Wie Sparks treffend erläutert, bestand nicht nur für Israel das Bundesverhältnis des Alten Testaments mit Gott, sondern es besteht auch für die christliche Gemeinde das Bundesverhältnis des Neuen Testaments mit Gott in Jesus Christus (S. 49).

⁴⁸ Lat. *votum ecclesiae*.

⁴⁹ D'Costa 1997, 632.

⁵⁰ D'Costa 1997, 632.

⁵¹ D'Costa 1997, 627, definiert den Exklusivismus als: „only those who hear the gospel proclaimed and explicitly confess Christ are saved“.

⁵² Die historisch ambivalente Wirkung christlicher Missionsarbeit, die theologisch weitestgehend auf einer exklusivistischen Position beruhte, ist unbestreitbar. Einerseits kann sich die christliche Weltmission nicht von Verhaltensweisen des Rassismus und kolonialen Imperialismus gänzlich freisprechen, andererseits hat sie beiden Strömungen auch widerstanden und die Kulturen, in denen sie zu Gast war, bereichert. Daraus ergibt sich die Aufgabe, den westlichen Schuld-komplex der Missionsarbeit aufzuarbeiten (D'Costa 1997, 629; Sanneh 1987, 330-334; Sanneh 1993). Cf. hierzu William Carey im Jahr 1792 im Zusammenhang der Frage nach der Entfernung der Heiden als möglicher

Hinderungsgrund der Mission: „Man kann heute mit derselben Sicherheit durch die Große Südsee segeln, wie durch das Mittelmeer oder irgendein kleineres Meer. Ja, auch die Vorsehung scheint uns zu dem Versuch einzuladen. Denn wie wir wissen, gibt es Handelsgesellschaften, die ihre Geschäfte an vielen Orten betreiben, wo diese Barbaren wohnen. Immer wieder werden Schiffe ausgesandt, um erst kürzlich entdeckte Orte zu besuchen oder weitgehend unbekannte Gebiete zu erforschen, und jeder neue Bericht über die Unwissenheit oder Grausamkeit ihrer Bewohner sollte unser Mitleid erwecken und uns anregen, mit der Vorsehung bei der Suche nach ihrem ewigen Gut zusammenzuwirken.“ (Carey 1998, 67-68). Zur Auseinandersetzung mit der Frage „Zerstört Mission Kultur?“ siehe Käser 1999, 77-87.

⁵³ D’COSTA 1997, 629-630.

⁵⁴ Diese Bedingung wird auch vom Inklusivismus, jedoch nicht vom Pluralismus geteilt.

⁵⁵ Lat. *fides ex auditu*. Diese Bedingung wird weder vom Inklusivismus noch vom Pluralismus geteilt.

⁵⁶ D’COSTA 1997, 630.

⁵⁷ D’COSTA 1997, 630.

⁵⁸ D’Costa 1997, 630.

⁵⁹ Eine Zusammenfassung der Diskussion und Argumente bietet Sanders 1992.

⁶⁰ In der autorisierten Fassung vom 10.4.1999.

⁶¹ Gleiches gilt für den Artikel „What is an Evangelical?“ der *Evangelical Alliance* in England vom 28.10.08. - www.eauk.org/about/what_is.cfm

⁶² Der amerikanische Missiologe Luis Bush prägte 1990 den Begriff „10/40 Fenster“. Dieser bezeichnet die Länder

bzw. Völker zwischen dem 10. und 40. Grad nördlicher Breite, von West-Afrika bis Ost-Asien. - www.ad2000.org/1040broc.htm

⁶³ Paul Althaus (1888-1966), evangelischer Theologe, war Professor für Systematische Theologie in Erlangen. Siehe auch [http://lexikon.meyers.de/wissen/Paul+Althaus+\(Personen\)](http://lexikon.meyers.de/wissen/Paul+Althaus+(Personen))

⁶⁴ ALTHAUS 1962, 93.

⁶⁵ **Epistemologisch**: die Erkenntnistheorie betreffend. „Die Erkenntnistheorie verfolgt zwei Ziele: Zum einen sollen die Natur, der Ursprung und der Umfang menschlicher Erkenntnis aufgeklärt werden, zum anderen soll die Möglichkeit von Erkenntnis erklärt und verteidigt werden. Bei der ersten Aufgabe wird vorausgesetzt, daß wir über Erkenntnis verfügen; bei der zweiten Aufgabe wird auf Zweifel an der Möglichkeit von Erkenntnis reagiert.“ - www.philosophie.uni-muenchen.de/fakultaet/schwerpunkte/erkenntnistheorie/index.html;

soteriologisch: die Erlösungslehre betreffend. „Die Soteriologie nennt man in der christlichen Theologie die Lehre von der Erlösung des Menschen durch Jesus Christus. Sie bildet ein Teilgebiet der Dogmatik. Der Ausdruck kommt vom griechischen Soter - Retter, Heiland.“ - www.definero.de/idx.php?term=Soteriologie&act=lexicon&set=lexicon%2Canalyse%2Cabbr%2Cdict-en-de%2Csearch-engine#;

Dilemma: schwierige Wahl zwischen zwei Übeln. „**Dilemma** [griechisch, eigentlich »Doppelgriff«] *das*, *Logik*: ein Schluss der Form: A wird befriedigt, wenn entweder B oder C erfüllt ist; B und C sind aber miteinander unverträglich.“ - [http://lexikon.meyers.de/wissen/Dilemma +%28Sachartikel%29+Philosophie](http://lexikon.meyers.de/wissen/Dilemma+%28Sachartikel%29+Philosophie)

⁶⁶ Barth 1940, 327.

⁶⁷ Barth 1940, 329.

⁶⁸ Ratschow 1999a, 302.

⁶⁹ Eine detaillierte Graphik seiner tri-polaren Schau der Religionen bietet Beyerhaus 1999, X.

⁷⁰ Freytag, Walter. „Das Dämonische in den Religionen. Ein vergessener Faktor in der Diskussion über die Religionen“, in: *Reden und Aufsätze*, zweiter Teil, hg. Jan Hermelink, Hans Jochen Margull (München: Kaiser, 1961): 13-21.

⁷¹ Freytag definiert das Dämonische als „eine übermenschliche Gewalt, die im perversierten Verhältnis zur Gottheit steht“ (S. 15). Er fasst seine Sicht des Dämonischen in den Religionen in vier Thesen zusammen: „1. ... die Religion an sich belegt den Menschen mit Beschlag, ist eine andere Herrschaft über den Menschen als die Christus-herrschaft“ (S. 16). - „2. Das zweite am Dämonischen ist, *daß es den Schein des Guten hat und doch festhält am Bösen*“ (S. 16). - „3. Das dritte Merkmal am Dämonischen ist, *daß es göttliche Triumphe feiern kann*. Es ist wirklich eine Kraft da“ (S. 18). - „4. ... scheint das Wesen des Dämonischen gerade darin zu liegen, *daß es aus Gottes Kraft gegen Gott lebt*. Das ist der tiefste Wesenszug des Dämonischen“ (S. 19).

⁷² **Kerygma** [griechisch »das durch den Herold Ausgerufene«] *das*, im Neuen Testament Bezeichnung der Predigt Jesu und der nachösterlichen Predigt über Jesus Christus (Römer 16, 25); ihr Zentrum ist das Zeugnis von Tod und Auferstehung Jesu Christi als der Mitte des christlichen Glaubens (1. Korinther 15). Die von der historisch-kritischen Exegese vorgenommene Unterscheidung zwischen **historischem Jesus** als der geschichtlich geformten Überlieferung und **kerygmatischem** (das heißt verkündigtem)

Christus als dem sich immer neu ereignenden, den Hörer treffenden Wort Gottes (R. Bultmann) führte in der Konsequenz zu einer Abwertung des Interesses an der Person Jesu, was v. a. von E. Käsemann kritisiert worden ist. - <http://lexikon.meyers.de/wissen/Kerygma>

⁷³ Beyerhaus 1987, 105.

⁷⁴ Christian Jahreiß war Pastor und Direktor der Diakonissenanstalt „Martha – Maria“ Nürnberg und Direktor der Missionsgesellschaft der deutschen Methodisten.

⁷⁵ Zur Frage der Priorität von Heimat- und Außenmission cf. Carey (1998, 13a): „Es ist eingewandt worden, daß es in unserer eigenen Nation und innerhalb unseres unmittelbaren Wirkungskreises Massen von Menschen gibt, die so unwissend wie die Wilden der Südsee sind und wir deswegen genügend Arbeit zu Hause haben, ohne in andere Länder reisen zu müssen. ... Unsere eigenen Landsleute haben die Gnadenmittel und können die Wortverkündigung besuchen, wenn sie es wünschen. Sie haben die Mittel, die Wahrheit kennenzulernen und in fast allen Teilen des Landes finden sich treue Geistliche, deren Wirkungskreis noch viel mehr ausgeweitet werden könnte, wenn ihre Gemeinden sich doch nur mehr von Herzen und aktiver für die Sache einsetzen würden. Aber bei denen, die keine Bibel, keine Schriftsprache (die viele nicht haben), keine Geistlichen, keine gute Regierung noch sonst einen der Vorteile besitzen, die wir haben, ist die Sache ganz anders. Deswegen rufen Mitleid, Menschlichkeit und noch viel mehr das Christentum laut nach jeder nur möglichen Anstrengung, das Evangelium unter ihnen einzuführen.“

⁷⁶ Jahreiß 1947, 104-106.

⁷⁷ Zu weiterführender Literatur siehe: Adeney, Bernard T. 1995. *Strange Virtues. Ethics in a Multicultural world*. Downers Grove: IVP; Brown, David. 1997. Postmoderne II. Systematisch-theologisch. In: Müller, Gerhard (Hg.). 1997. *Theologische Realenzyklopädie*. Bd. 27. Berlin: de Gruyter: 87-89; Dockery, David S. (Hg.). 1997. *The Challenge of Postmodernism. An Evangelical Engagement*. Grand Rapids: Baker; Gerlitz, Peter. 1996. Pluralismus I. In: Müller, Gerhard (Hg.). 1996. *Theologische Realenzyklopädie*. Bd. 26. Berlin: de Gruyter: 717-723; McGrath, Alister E. 1992. The Challenge of Pluralism for the Contemporary Christian Church. *Journal of the Evangelical Theological Society* 35: 361-373; McGrath, Alister E. 1992. The Christian Church's Response to Pluralism. *Journal of the Evangelical Theological Society* 35: 487-501; Okholm, Dennis L.; Phillips, Timothy R. (Hg.). 1996. *Four Views on Salvation in a Pluralistic World*. Grand Rapids: Zondervan; Pechmann, Ralph; Reppenhagen, Martin (Hg.). 1999a. *Mission im Widerspruch. Religionstheologische Fragen heute und Mission morgen*. Neukirchen-Vluyn: Ausaat; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener; Pechmann, Ralph; Reppenhagen, Martin (Hg.). 1999b. *Zeugnis im Dialog der Religionen und der Postmoderne*. Neukirchen-Vluyn: Ausaat; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener; Wright, David F. 1988. Christianity and other religions. In: Ferguson, Sinclair B.; Wright, David F. (Hg.). 1988. *New Dictionary of Theology*. Leicester: IVP: 135-137.

BIBLIOGRAPHIE

- Althaus, Paul. 1962. *Die christliche Wahrheit. Lehrbuch der Dogmatik*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn.
- Anderson, Norman. 1984. *Christianity and World Religions. The Challenge of Pluralism*. Leicester: IVP.
- Barth, Karl. 1940. *Die Kirchliche Dogmatik. Die Lehre vom Wort Gottes. Bd. 1/2*. Zürich: Theologischer Verlag.
- Beyerhaus, Peter. 1987. Der Dialog als Ausdruck eines neuen ökumenischen Missionsverständnisses. In: Beyerhaus, Peter. 1987. *Krise und Neuaufbruch der Weltmission*. Bad Liebenzell: VLM: 83-110.
- Beyerhaus, Peter. 1999. *Kein anderer Name! Theologische Erklärung zur Beurteilung der Religionen im Licht des Evangeliums*. Sonderdruck des Instituts DIAKRISIS: I-XVI (auch abgedruckt in: *evangelikale missiologie* 16 (2000): 57-66).
- Carey, William. 1998. *Eine Untersuchung über die Verpflichtung der Christen, Mittel einzusetzen für die Bekehrung der Heiden*. 2. Aufl. (Orig. 1792). edition afem mission classics Bd. 1. Bonn: VKW.
- D'Costa, Gavin. 1997. Theology of Religions. In: Ford, David F. (Hg.). 1997. *The Modern Theologians. An introduction to Christian theology in the twentieth century*. Second edition. Oxford: Blackwell: 626-644.
- Di Noia, J.A. 1997. Karl Rahner. In: Ford, David F. (Hg.). 1997. *The Modern Theologians. An introduction to Christian theology in the twentieth century*. Second edition. Oxford: Blackwell: 118-133.
- Ford, David F. (Hg.). 1997. *The Modern Theologians. An introduction to Chris-*

- tian theology in the twentieth century*. Second edition. Oxford: Blackwell.
- Hick, John; Knitter, Paul (Hg.). 1987. *The Myth of Christian Uniqueness*. Maryknoll, NY: Orbis.
- Jahreiß, Christian. *Frühlicht am Kilimandscharo*. München: Anker, 1947.
- Käser, Lothar. 1999. Zerstört Mission Kultur? In: Hempelmann, Heinzpeter (Hg.). 1999. *Warum in aller Welt Mission?: Zerstört Mission Kultur?* Bad Liebenzell: VLM: 77-87.
- Kaufman, G. 1987. Religious diversity, historical consciousness, and Christian theology. In: Hick, John; Knitter, Paul (Hg.). 1987. *The Myth of Christian Uniqueness*. London: 3-15.
- Kline, Meredith G. „Creation in the Image of the Glory-Spirit“, *Westminster Theological Journal* 39 (1977): 250-272.
- Kline, Meredith G. „Investiture with the Image of God“, *Westminster Theological Journal* 40 (1977): 39-62.
- Kline, Meredith G. „Primal Parousia“, *Westminster Theological Journal* 40 (1978): 245-280.
- Piennisch, Markus. 1995. *Kommunikation und Gottesdienst. Grundlinien göttlicher Zuwendung in Bibel und Verkündigung*. Neuhausen: Hänssler.
- Ratschow, Carl Heinz. 1999b. Die Religionen. In: Pechmann, Ralph; Reppenhausen, Martin (Hg.). 1999a. *Mission im Widerspruch. Religionstheologische Fragen heute und Mission morgen*. Neukirchen-Vluyn: Aussaat; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener: 300-307.
- Reppenhausen, Martin. Aspekte einer Theologie der Religionen. In: Pechmann, Ralph; Reppenhausen, Martin (Hg.). 1999b. *Zeugnis im Dialog der Religionen und der Postmoderne*. Neukirchen-Vluyn: Aussaat; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener: 91-113.
- Sanders, John. 1992. *No other Name: An Investigation into the Destiny of the Unevangelized*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Sanneh, Lamin. 1987. Christian mission and the Western guilt complex. *Christian Century* (8. April): 330-334.
- Sanneh, Lamin. 1993. *Encountering the West: Christianity and the Global Cultural Process*. Maryknoll, NY: Orbis.
- Schmidinger, Heinrich M. 1999. Religion. II. Anthropologisch-philosophisch. In: *Lexikon für Theologie und Kirche*. 1999. Bd. 8. Freiburg: Herder: 1036-1039.
- Schwöbel, Christoph. 1996. Pluralismus II. In: Müller, Gerhard (Hg.). 1996. *Theologische Realenzyklopädie*. Bd. 26. Berlin: de Gruyter: 724-739.
- Sparks, Adam. „Salvation History, Chronology and Crisis: A Problem with Inclusive Theology of Religions (Part 1 of 2)“, *Themelios* 33.2 (2008): 7-18.
- Sparks, Adam. „Salvation History, Chronology and Crisis: A Problem with Inclusive Theology of Religions (Part 2 of 2)“, *Themelios* 33.3 (2008): 48-62.
- Tibi, Bassam. 1999. Multikultureller Werte-Relativismus und Werte-Verlust. In: Pechmann, Ralph; Reppenhausen, Martin (Hg.). 1999a. *Mission im Widerspruch. Religionstheologische Fragen heute und Mission morgen*. Neukirchen-Vluyn: Aussaat; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener: 61-74.
- Zikmund, Barbara Brown. 2000. Reflections on My Twenty-Five Years in Theological Education. *ats* 36/2: 23-33.
- Zirker, Hans. 1999. Religion. I. Begriff. In: *Lexikon für Theologie und Kirche*. 1999. Bd. 8. Freiburg: Herder: 1034-1036.

***Unser Vater
im Himmel!
Dein Name
werde geheiligt.
Dein Reich komme.
Dein Wille geschehe,
wie im Himmel
so auf Erden.***

(Matth. 6,9-10)