

Christliches Zeugnis in einer multireligiösen Welt

Eine Einladung zum Dialog

Herausgegeben von Klaus Krämer und Klaus Vellguth

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

„Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt“ und seine Bedeutung für Asien

von Francis-Vincent Anthony

Mit seinen 4,55 Milliarden Menschen stellt Asien fast zwei Drittel (59,66 Prozent) der Weltbevölkerung. Fast die Hälfte von ihnen (49,6 Prozent) lebt in Städten. Das zeugt von der schnellen Urbanisierung und vom intensiven Austausch mit den Völkern und Nationen der Welt. Das hervorstechendste Merkmal des asiatischen Kontinents ist allerdings seine Vielfalt in allen Facetten des modernen Lebens: ethnisch, sprachlich, kulturell, weltanschaulich, religiös, politisch, sozio-ökonomisch, geophysikalisch und gastronomisch. Man könnte auch sagen: Asien, der Kontinent der aufgehenden Sonne, ist eine Huldigung der Vielfalt! Ein guter Einstieg in das Thema ist – wie beim religiösen Pluralismus – der Verweis auf den asiatischen Ursprung des Christentums und die Herkunft von Jesus Christus als Jude und Galiläer aus Vorderasien. Von ebensolcher Bedeutung für unsere Überlegungen ist das in Asien gelebte Christentum, das außer auf den Philippinen eine Minderheitenreligion ist und sich im ständigen interreligiösen Austausch mit anderen einheimischen Religionen befindet.¹ Die Bedeutung des Dokuments „Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt. Empfehlungen für einen Verhaltenskodex“² (ChZ) muss daher ganz klar vor dem Hintergrund der asiatischen Vielfalt un-

¹ Vgl. José Maria C. Francisco, „Reclaiming Christianity as Asian“, in: Concilium 54 (2018) 1, S. 27–36; Diego Irarrazaval, „South-America’s liberation nourished by Asian Christianity“, in: Concilium 54 (2018) 1, S. 59–66; Huang Po Ho, „Interfaith dialogue in Asian religious contexts“, in: Concilium 54 (2018) 1, S. 103–111.

² Pontifical Council for Interreligious Dialogue, Christian Witness in a Multi-Religious World. Recommendations for Conduct, 2011, http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_20111110_testimonianza-cristiana_en.html (24.05.2019),

tersucht werden – auch wenn bei unseren Betrachtungen der multikonfessionelle und multireligiöse Kontext im Mittelpunkt steht.

Es sei darauf verwiesen, dass ChZ auf der dritten Konsultation im thailändischen Bangkok (25. bis 28. Januar 2011) von Vertretern verschiedener Konfessionen verabschiedet wurde. Vorausgegangen waren die erste Konsultation mit Anhängern verschiedener Religionen im italienischen Lariano (Mai 2006) sowie die zweite multikonfessionelle Konsultation im französischen Toulouse (August 2007). Strittiger Punkt der ersten beiden Konsultationen war das Thema Konversion. Das Wesen der Konversion wird in Asien – wie in anderen multireligiösen Kontexten – kontrovers diskutiert. Die erste Konsultation drehte sich um die Frage „Konversion – Eine Bestandsaufnahme der Realität“, und das Thema der zweiten Konsultation lautete „Ein ethischer Ansatz im Hinblick auf die Konversion“.³ Es sei erwähnt, dass das Schlussdokument das Ergebnis einer zehn Jahre währenden Gemeinschaftsarbeit des Päpstlichen Rates für den Interreligiösen Dialog (PCID) des Vatikans und des Programms für Interreligiösen Dialog und interreligiöse Zusammenarbeit des Ökumenischen Rates der Kirchen (World Council of Churches – WWC) in Kooperation mit der Weltweiten Evangelischen Allianz (World Evangelical Alliance – WEA) war.

Die Einordnung von ChZ im Kontext Asiens ist nicht nur aufgrund der Multireligiosität des Kontinents, sondern auch aufgrund seiner multikonfessionellen Wurzeln geboten. Die Gründung der Church of South India (CSI) durch die Vereinigung der anglikanischen, kongregationalistischen, presbyterianischen, reformierten und methodistischen Kirchen Südiindiens am 27. September 1947 in Madras/Chennai – einen Monat nach der Unabhängigkeit Indiens –

³ Eine kontextuelle und historische Einordnung finden Sie in: Indunil Janaka Kodithuwakku Kankanamalage, „The context and historical background of Christian Witness in a Multi-Religious World“, in: Rocco Viviano (Hrsg.), *Christian Witness in a Multi-Religious World*. International Association of Catholic Missiologists, Sixth International Conference in Pattaya 2017, Izumisano 2018, S. 9–25.

war der Beginn eines neuen Kapitels in der Geschichte der Ökumene. Vorausgegangen war diesem richtungsweisenden Ereignis die im Jahr 1938 in Tambaram (in der Nähe von Madras/Chennai) abgehaltene dritte Missionskonferenz, auf der das Missionskonzept des Westens in Frage gestellt und zu einer neuen Haltung des Zuhörens und des Dialogs gegenüber anderen religiösen Traditionen aufgerufen wurde. Die postkoloniale Strömung in der zeitgenössischen Theologie offenbart ihrerseits, dass konfessionelle Unterschiede tief in der ethnischen, sprachlichen, kulturellen, religiösen, sozioökonomischen und politischen Geschichte bestimmter Kirchen wurzeln. Der Versuch der Überwindung der konfessionellen Gegensätze, die aus ihren kontextuellen Wurzeln herrühren, und der Schritt zu einer gewissen Einigkeit in der theologischen Theorie und Praxis wird als „Ökumene“ oder „Ökumenismus“ bezeichnet. Der Begriff, der auf das griechische *oikoumene* zurückgeht, bezeichnet in seiner ursprünglichen Bedeutung „die gesamte bewohnte Welt“, kann aber auch für die „breitere Ökumene“ stehen und sich dann auf den religiösen Pluralismus beziehen.⁴ In diesem Sinne möchten wir in diesem Beitrag die Bedeutung von ChZ im asiatischen Kontext vor dem Hintergrund der christlichen Ökumene (die sich mit dem konfessionellen Pluralismus *ad intra* befasst) und der „breiteren ökumenischen Bewegung“ (mit dem religiösen Pluralismus *ad extra* als Schwerpunkt) verdeutlichen. Beide setzen sich für die Ethik des Dialogs und eine von starren Grenzen befreite theologische Sichtweise ein.

Eine letzte Prämisse unserer Überlegungen ist die Wiederentdeckung des Begriffs „Zeuge“, der in den ersten Jahrhunderten der christlichen Ära (bis zum 4. Jahrhundert) in Bezug auf die Verkündigung der Evangeliumsbotschaft verwendet wurde. Vom 16. Jahrhundert bis zum Ende des politischen Kolonialismus war der Begriff „Mission“ gängig. Mission selbst – im konkreten Sinn von *missio ad gentes* – setzte sich gegen andere Begriffe wie „Konversion“ (verwendet bis zum Konflikt mit dem Islam während des 9. und 10. Jahrhun-

⁴ Vgl. Felix Wilfred, „Asian Christianities and theologies through the lens of postcolonialism“, in: *Concilium* 54 (2018) 1, S. 15–26.

derts) und „Kreuzzug“ durch (verwendet praktisch bis zur Entdeckung der neuen Welt). Die Begriffe „Evangelisierung“ (verbreitet unter römisch-katholischen Gläubigen sowie in der protestantisch-evangelischen Bewegung) sowie „Evangelismus“ (verwendet von protestantischen Ökumenikern) – beides abgeleitet vom neutestamentlich *euangelizesthai* / *euangelizein* – fanden gegen Ende des 19. Jahrhunderts Eingang in die theologische Debatte. Die Präferenz für den einen oder anderen Begriff lässt auf das Selbstverständnis der Kirchen zu bestimmten historischen Zeitpunkten schließen.⁵ Der Ausdruck „christliches Zeugnis“ im Titel des Dokuments verkörpert den ursprünglichen Geist der Verkündigung des Evangeliums sowie die mit ihr einhergehenden ethischen und theologischen Aspekte. Diese werden in den vier Abschnitten des Dokuments kurz erläutert: *Präambel*, *Grundlagen für das christliche Zeugnis*, *Prinzipien* und *Empfehlungen*. Auch wenn das Dokument keine umfassende theologische Erörterung des Missionskonzepts geben soll, sondern sich auf praktische ethische Fragen beschränkt, sollten wir uns mit beiden Aspekten befassen, weil das eine ja das andere impliziert.

Ethik des kommunikativen Handelns

Die praktischen Fragen, mit denen sich das Dokument befasst, betreffen die Ethik des kommunikativen Handelns. Hauptgedanke ist dabei folgender: „Christliches Zeugnis in einer pluralistischen Welt umfasst auch den Dialog mit Menschen, die anderen Religionen und Kulturen angehören (vgl. Lk 4,16–20).“ (Kapitel „Grundlagen“, Nr. 4) Der Ausdruck „umfasst“ ist relativ zurückhaltend. Wenn wir –

⁵ Vgl. Raimon Panikkar, „The dream of an Indian ecclesiology“, in: Gerwin Van Leeuwen (Hrsg.), *Searching for an Indian ecclesiology*, The Statement, Papers and the Proceedings of the Seventh Annual Meeting of the Indian Theological Association in Nagpur 1983, Bangalore 1984, S. 27; David J. Bosch, *Transforming mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission*, Maryknoll 1991, S. 409.

wie im Dokument beschrieben – die Frohbotschaft verkünden wollen, müssen wir ebenso offen dafür sein, zuzuhören, um zu lernen und die Glaubensvorstellungen und das Glaubensleben des anderen zu verstehen – und dabei das Wahre und Gute in ihm zu erkennen und zu würdigen. Der gegenseitige Respekt kann auch zur Grundlage für kritische Anfragen werden (Kapitel „Prinzipien“, Nr. 10; Kapitel „Empfehlungen“, Nr. 3) – auch wenn ChZ Kritik nicht als in beide Richtungen wirkender Prozess zu verstehen scheint. Das heißt, dass wir im asiatischen Kontext eines blühenden religiösen Pluralismus, der dem Christentum vorausging, ohne praktizierten Dialog nur ein falsches Zeugnis ablegen würden.⁶ In einem Kontext wie diesem ist es unumgänglich, „weiterhin von Respekt und Vertrauen geprägte Beziehungen mit Angehörigen anderer Religionen auf[zu]bauen, um gegenseitiges Verständnis, Versöhnung und Zusammenarbeit für das Allgemeinwohl zu fördern“ (Kapitel „Prinzipien“, Nr. 12; Kapitel „Empfehlungen“, Nr. 2, 4).

Wenn das christliche Zeugnis durch Sanftmut und Respekt (Kapitel „Grundlagen“, Nr. 1) im Umgang mit dem christlichen oder nichtchristlichen Gegenüber geprägt sein soll, dürfen wir nicht ignorieren, dass die Frohbotschaft die Kulturen gleichermaßen bereichert und hinterfragt – sowohl die Kultur derer, die das Evangelium verkünden, als auch die Kultur derer, die es empfangen (Kapitel „Prinzipien“, Nr. 9). In dieser Hinsicht könnten wir ergänzen: Weil vielfältige kulturelle und religiöse Traditionen die Samen des Wortes (*semina verbi*) in sich tragen, muss die interkulturelle und interreligiöse Wahrnehmung die Partner im Dialog und die Manifestationen ihres Glaubens bereichern und läutern.

Einerseits impliziert das christliche Zeugnis religiöse Freiheit – nämlich das Recht der Christen, ihren Glauben öffentlich zu bekennen, auszuüben und zu verkünden; es impliziert aber auch, dass Christen die persönliche Freiheit der anderen respektieren, weil die Würde jedes Menschen in der Erschaffung aller Menschen als Eben-

⁶ Siehe auch: Thierry-Marie Courau, „The listening hand: In dialogue with Asian traditions“, in: *Concilium* 54 (2018) 1, S. 113–121.

bild Gottes wurzelt (vgl. Gen 1,26). Auch wenn jeder frei in der Wahl oder im Wechsel seiner religiösen Zugehörigkeit ist, kann dies für politische Bestrebungen missbraucht werden, sofern die Konversion zu einer anderen Religion nicht von tiefer Reflexion und Vorbereitung begleitet sowie von persönlicher Freiheit geprägt ist (Kapitel „Prinzipien“, Nr. 7, 11). Wo Christen und anderen die Religionsfreiheit verwehrt wird, haben prophetische Zeugen den Auftrag, für dieses Grundrecht zu kämpfen, in dem Bewusstsein, dass die Mission unsere Pflicht in Solidarität mit anderen christlichen und religiösen Gemeinschaften ist (Kapitel „Grundlagen“, Nr. 5; Kapitel „Prinzipien“, Nr. 7; Kapitel „Empfehlungen“, Nr. 5). Die Ethik des kommunikativen Handelns ruft auch zu Taten der Gerechtigkeit und des Dienens als integralem Bestandteil der Bezeugung des Evangeliums auf (Kapitel „Prinzipien“, Nr. 4). Anders gesagt: Die Sozialethik fordert, dass sich Christen dem Einsatz für Gerechtigkeit, Frieden und Gemeinwohl verpflichtet sehen. Im asiatischen Kontext ist interreligiöse Zusammenarbeit eine wesentliche Dimension einer solchen Verpflichtung (Kapitel „Prinzipien“, Nr. 8).

Eine authentische Kommunikation muss auf Täuschung und Zwangsmittel verzichten (Kapitel „Grundlagen“, Nr. 6). Auch die Ausnutzung von Armut und Not mittels materieller Anreize und Belohnungen kann der Authentizität des christlichen Zeugnisses (Kapitel „Prinzipien“, Nr. 4) schaden. Die Bedeutung der Heildienste, die in Asien äußerst populär sind, kann untergraben werden, wenn sie missbraucht werden, um sich die Verletzlichkeit der Menschen und ihr Bedürfnis nach Heilung zunutze zu machen (Kapitel „Prinzipien“, Nr. 5). Deshalb müssen wir uns bei der Verkündung des Evangeliums von psychischem oder sozialem Druck, Machtmissbrauch, ungerechter Diskriminierung, Unterdrückung und Zerstörung von heiligen Stätten, Symbolen und Texten anderer religiöser Traditionen fernhalten (Kapitel „Prinzipien“, Nr. 6).

Die obigen Überlegungen verdeutlichen die hervorstechenden Merkmale, die das kommunikative Handeln laut ChZ authentisch machen. Ein Aspekt, der ihnen zugrunde liegt – aber im Dokument keine Erwähnung findet – ist die Gastfreundlichkeit. Sollte sich das

christliche Zeugnis nicht an der Ethik der Gastfreundschaft im Sinne von Jesus orientieren, der seinen Jüngern beschied, als Fremde loszuziehen, die auf die Gastfreundschaft anderer angewiesen waren (Mk 6,8–9)? Kann das nicht der natürliche Weg sein, die Gabe des Evangeliums weiterzugeben?⁷ Ist es nicht die Selbstgenügsamkeit oder Selbstgerechtigkeit des Jüngers, die die Verkündung plump und deplatziert werden lässt?⁸ Mit Sicherheit ist es unsere Pflicht „allem Hochmut, aller Herablassung und Verunglimpfung zu entsagen (vgl. Galater 5,22)“ und uns in „Rechtschaffenheit, Nächstenliebe, Barmherzigkeit und Demut“ zu üben (Kapitel „Prinzipien“, Nr. 3). Diese Tugenden haben übrigens auch bei den asiatischen religiösen Traditionen einen hohen Stellenwert.

Erwähnenswert ist, dass der Schwerpunkt des Dokuments auf der Ethik der Kommunikation liegt. Schließlich ist es das kommunikative Handeln des Boten, durch das der Empfänger die Authentizität der Botschaft spürt. Mehr noch: Die Ethik des kommunikativen Handelns darf keinen Unterschied zwischen innerchristlichem und interreligiösem Kontext machen. Was sich für Letztere als relevant erweist, ist auch für Erstere bindend. Anders ausgedrückt: Auch wenn im Mittelpunkt des Dokuments die Ethik der Vermittlung des Evangeliums in multireligiösen Kontexten steht, ist diese auch für den innerchristlichen Dialog unverzichtbar. In diesem Sinne können wir davon ausgehen, dass ChZ selbst das Ergebnis der Ethik des Dialogs ist, für die es sich einsetzt.

⁷ Vgl. Anthony J. Gittins, *Gifts and strangers. Meeting the challenge of inculturation*, New York/Mahwah 1989; Francis-Vincent Anthony, „Fondamenti cristiani per una pastorale migratoria attuale“, in: Gabriele Bentoglio (Hrsg.), *Sfide alla Chiesa in cammino. Strutture di pastorale migratoria*, Rom 2010, S. 77–92.

⁸ Vgl. Francis-Vincent Anthony, „Attitudes and aptitudes for interreligious dialogue and integration“, in: *Lantayan 9 (2010–2011)*, S. 9–38.

Theologische Grundlage des christlichen Zeugnisses

Auch wenn ChZ keinen umfassenden theologischen Rahmen für die Mission bieten soll, verweist das Dokument auf die christologischen und trinitarischen Grundlagen. Die Fokussierung auf Jesus Christus – einen jüdischen Galiläer asiatischer Herkunft – besitzt Relevanz für den asiatischen Kontext mit seiner Tradition der großen spirituellen Meister (Gurus) der Vergangenheit und Gegenwart. Christliches Zeugnis ist nichts anderes als die Teilhabe am Zeugnis Jesu, das sich „in der Verkündigung des Reiches Gottes, im Dienst am Nächsten und in völliger Selbsthingabe äußert, selbst wenn diese zum Kreuz führen“ (Kapitel „Grundlagen“, Nr. 2). Jesu Art zu leben und vor allem zu lehren stechen als inspirierendes Vorbild hervor. Auch wenn dies im Dokument selbst nicht erwähnt wird – dieser erzählende Stil und seine Methode, „übliche“ Denkmuster aufzubrechen und zu hinterfragen, können als essenziell für die Verkündigung der Frohbotschaft vom Königreich Gottes betrachtet werden (Kapitel „Grundlagen“, Nr. 3). Die Christologie ist entscheidend für die Botschaft des Evangeliums, kann sich aber als Stolperstein erweisen, wenn Jesus Christus als der alleinige Erlöser der Menschheit proklamiert wird. Andererseits käme es einer Täuschung gleich, diese für den christlichen Glauben so zentrale Überzeugung auszublenzen. Im Umkehrschluss heißt das aber auch, dass wir uns der unbequemen Frage stellen müssen, ob Gautama Buddha (sechstes Jahrhundert vor Christus), Mahavira (sechstes Jahrhundert vor Christus), Adi Shankaracharya (achtes Jahrhundert nach Christus) und andere herausragende Gestalten asiatischer Traditionen nicht auch ihre besondere Rolle in Gottes Heilsplan spielen.

Die Auffassung von Jesus als eingeborener Sohn mit seiner engen Bindung zu Gott, dem Vater, und dem Heiligen Geist macht die Sendung zu einem Zeugnis in Wort und Tat für die Liebe des dreieinigen Gottes (Kapitel „Grundlagen“, Nr. 2). Gott ist der Ursprung aller Liebe. In diesem Glauben sind Christen in ihrem Zeugnis dazu berufen, zu einer Verkörperung der Liebe für den Nächsten (Kapitel „Prinzipien“, Nr. 1) und für die gesamte Schöpfung zu werden. Christliches

Zeugnis heißt dann, dem Vorbild und der Lehre Jesu Christi zu folgen, „seine Liebe weiterzugeben und Gott, den Vater, in der Kraft des Heiligen Geistes zu verherrlichen“ (vgl. Joh 20,21–23) (Kapitel „Prinzipien“, Nr. 2). In der gegenwärtigen theologischen Debatte scheint es im asiatischen Kontext ein besonderes Gespür für das Wirken des Geistes zu geben, der sich der Kontrolle des Menschen entzieht (vgl. Joh 3,8). Auch wenn Christen in der Pflicht sind, die Botschaft des Evangeliums zu verkünden, ist die Bekehrung letztendlich das Werk des Heiligen Geistes (Kapitel „Grundlagen“, Nr. 7).

Wie eingangs erwähnt, stand das Thema „Konversion“ im Mittelpunkt der beiden Konsultationen im Vorfeld der Verabschiedung des Dokuments. Das Dokument selbst befasst sich jedoch gar nicht ausdrücklich mit dem Wesen und der Notwendigkeit der Bekehrung zum Christentum. Bedeutet Konversion die völlige Abwendung vom früheren Glauben und der Glaubensgemeinschaft? Sind mehrere religiöse Zugehörigkeiten, wie sie für Asiaten normal sind, im christlichen Kontext akzeptabel? Anders gefragt: Ist es für einen Menschen möglich, hinduistischer Christ, buddhistischer Christ oder islamischer Christ zu sein? Für die Verkündung des Königreiches Gottes im asiatischen Kontext bedarf es möglicherweise einer breiteren postkolonialen, interkulturellen und interreligiösen Theologie, die Raum schafft für einen pluralistischen Ansatz bezüglich der Kontemplation über das Mysterium des dreieinigen Gottes, für das Verstehen des Mysteriums von Mensch und Kosmos und das Erfahren des Mysteriums des *kosmotheandrischen* Zusammenhangs.⁹ Religiöse Vielfalt mit ihrer essenziellen Bedeutung für Gottes Schöpfungs- und Heilsplan

⁹ Vgl. Raimon Panikkar, *The cosmotheandric experience. Emerging religious consciousness*, Maryknoll 1993; ders., *Visione trinitaria e cosmotheandrica: Dio-Uomo-Cosmo*, Bd. VIII, Mailand 2010; ders., *Mistica, pienezza di vita*, Bd. I/1. *Mistica e spiritualità*, Mailand 2008; Francis-Vincent Anthony, „Religion in a multi-religious world. An explorative empirical study of Raimon Panikkar’s Cosmotheandric vision“, in: Sahayadas Fernando/Jesu Pudumai Doss (Hrsg.), *Youth and family in today’s India*, Chennai 2014, S. 81–96.

lässt sich vielleicht mit der Unverzichtbarkeit der biologischen Vielfalt – wie eigentlich jeder Form von Vielfalt – für das Überleben des Lebens auf der Erde gleichsetzen!

Mit seinem Fokus auf der Ethik des kommunikativen Handelns befasst sich das Dokument jedoch nicht mit der Einstellung, mit der wir christliches Zeugnis ablegen. Flüchten wir uns in eine Haltung des monoreligiösen Exklusivismus, des monoreligiösen Inklusivismus, des Pluralismus der Gemeinsamkeiten oder des Pluralismus der Unterschiede?¹⁰ Vom ethischen Standpunkt der Achtung und Bereitschaft, andere religiöse Traditionen zu verstehen, können wir folgern, dass diesem Dokument ein Pluralismus der Unterschiede vorschwebt. Dies impliziert, dass wir unsere Einzigartigkeit nicht aufgeben, aber auch die Einzigartigkeit anderer religiöser Traditionen keinesfalls negieren. Die entscheidende Frage ist, ob andere asiatische Religionen die christliche Tradition bereichern und läutern können, so wie es letztere in Bezug auf andere tut. Angesichts der sich in den heutigen asiatischen Gesellschaften im Aufwind befindlichen fundamentalistischen Tendenzen kann das christliche Zeugnis seine Rolle bei der Vermeidung und Lösung von Konflikten nicht ignorieren.¹¹

Eine letzte kritische Anmerkung betrifft die Sprache. Asien ist Heimat von mindestens drei großen Sprachfamilien: indoeuropäisch, drawidisch und sinotibetisch – jeweils mit einer langen eigenen Literaturtradition. Sprache ist der erhabenste und subtilste Ausdruck des kulturellen und religiösen Pluralismus. Angesichts dessen müssen wir anerkennen, dass sich das gelebte christliche Zeugnis im asiatischen Kontext in erster Linie in Bezug auf sprachliche Inkulturation,

¹⁰ Vgl. Francis-Vincent Anthony/Christiaan Hermans/Carl Sterkens, *Religion and conflict attribution. An empirical study of the religious meaning system of Christian, Muslim and Hindu students in Tamil Nadu, India*, Leiden/Boston 2014, S. 117–142.

¹¹ Vgl. Francis-Vincent Anthony, „Religious conflict: causes, prevention and resolution“, in: Rocco Viviano (Hrsg.), *Christian Witness in a Multi-Religious World. International Association of Catholic Missiologists, Sixth International Conference in Pattaya 2017*, Izumisano 2018, S. 35–43.

sprachliche Interkulturalität und sprachliche Interreligiosität vollzieht. Für eine authentische Verkündung des Wortes im asiatischen Kontext bildet die Theologisierung in den Ortssprachen eine grundlegende Voraussetzung.¹²

Schlussbemerkung

Die Bejahung der Ethik des kommunikativen Handelns ist eine positive Entwicklung. Klar ist aber auch, dass in der gegenwärtigen Situation der Ökumene die theologischen Grundlagen für das christliche Zeugnis die grundsätzlicheren Probleme darstellen. Den Umstand anzuerkennen, dass die theologische Vielfalt unter den christlichen Konfessionen ihre Wurzeln in ihren besonderen sprachlichen, kulturellen und religiösen Traditionen hat, kann einen großen Schritt nach vorn darstellen. Im Sinne dessen kann ein breiterer interkultureller Dialog den ökumenischen Dialog bereichern – und umgekehrt. An diesbezüglichen Bemühungen fehlt es in den einzelnen konfessionellen Traditionen nicht. Im Fall der katholischen Kirche markiert die vor fünfzig Jahren vom Zweiten Vatikanischen Konzil mit den Schreiben *Unitatis redintegratio* (1964) zum Ökumenismus und *Nostra aetate* (1965) zum interreligiösen Dialog vollzogene Öffnung eine neue geschichtliche Ära. Das Apostolische Schreiben *Ecclesia in Asia* (1999) von Papst Johannes Paul II. und die Dokumente der Föderation der asiatischen Bischofskonferenzen (FABC) seit ihrer Gründung im Jahr 1974 und hier vor allem die Dokumente des Büros für ökumenische und interreligiöse Angelegenheiten machen ihre wertvollen Beiträge für das Ablegen des christlichen Zeugnisses im asiatischen Kontext umso authentischer. Die Freude an der Verkündung des Evangeliums – Thema des Apostolischen Schreibens *Evangelii gaudium* (2013) von Papst Franziskus – kann in einer tiefgreifenden

¹² Vgl. José De Mesa, „Linguistic domination in theology“, in: *Concilium* 54 (2018) 1, S. 67–74.

Transformation aller am komplexen Prozess der Evangelisierung beteiligten Akteure münden.¹³

Beratungen zwischen Fachleuten und hochrangigen Kirchenvertretern, Dokumente und Leitlinien sind obligatorisch; die grundlegenden Impulse sollten jedoch von der gelebten Religion der Anhänger verschiedener religiöser Traditionen ausgehen, von ihrem Begreifen der religiösen Erfahrung in ihrer täglichen Interaktion. Besonders wichtig ist dies im asiatischen Kontext, in dem Religion eher eine Frage der persönlichen und gemeinschaftlichen Erfahrung als der institutionellen Zugehörigkeit ist.

Zusammenfassend markiert das Dokument ChZ aus der multikonfessionellen Perspektive den ethischen und theologischen Minimalkonsens, der unabdingbar ist, wenn das christliche Zeugnis authentisch sein soll. Die Herausforderung besteht darin, sich der zutiefst unbequemen Frage nach der Rolle anderer gelebter religiöser Traditionen im göttlichen Heilsplan zu stellen, bei der das Leben in Fülle (Joh 10,10) für alle Menschen und die gesamte Schöpfung in der immanenten und transzendenten Realität Gottes im Mittelpunkt steht.

¹³ Vgl. Francis-Vincent Anthony, „Evangelization. Growing understanding of a complex Process“, in: Salesianum 61 (1999), S. 17–35.