

Evangelisierung

Die Freude des Evangeliums miteinander teilen

Herausgegeben von
Klaus Krämer und Klaus Vellguth

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

Epochen der Evangelisierung. Ein kurzer Blick auf eine lange Geschichte

von Michael Sievernich

Das Christentum konnte zu einer Weltreligion werden, weil die Universalität des Evangeliums allen Völkern und Kulturen gilt und daher alle Grenzen überschreitet, die Geographie, Sprache, Volk, Kultur und soziale Schichtung normalerweise bilden. Der Weg zur Weltkirche begann schon in biblischen Zeiten, denn mit der Übersetzung des Evangeliums in die Sprachen und Kulturen der Welt setzte seine Bezeugung „bis an die Grenzen der Erde“ ein (Apg 1,8). Diese Verbreitung des christlichen Glaubens durch das Leben und das Wort hielt über zwei Jahrtausende an und geht in der Gegenwart weiter, heute in Prozessen der Inkulturation und der Interkulturalität, in denen das Christentum den Kulturen und Religionen in globalem Maßstab begegnet, so dass von einer Globalisierung des Evangeliums die Rede sein kann.

Die Weisen der Evangelisierung, wie man heute die Mission, die Sendung der Kirche nennt, waren im Lauf der Geschichte und der Epochen vielfältiger Art.¹ Doch stachen von Anfang an zwei grundlegende Methoden hervor, die nachhaltig wirken: Einerseits entstand eine gleichsam haarfeine, kapillare Verbreitung des Glaubens durch das Zeugnis des Lebens, das sich im soziokulturellen Umfeld herumsprach: in der Familie und Verwandtschaft, in der Nachbarschaft und im Freundeskreis, durch Vereine und mobile Berufe, unter Frauen und Männern, Jungen und Alten, Reichen und Armen, Intellektuellen und Frommen. Auf diese Weise entstanden Verbindungen, Netzwerke, Gruppen und Gemeinden in den antiken Städten und den Weiten des damaligen Römischen Reiches.

¹ Zum Überblick vgl. Michael Sievernich, *Die christliche Mission. Geschichte und Gegenwart*, Darmstadt 2009; Alphons Mulders, *Missionsgeschichte. Die Ausbreitung des katholischen Glaubens*, Regensburg 1960.

Andererseits machten sich professionelle Missionare auf den Weg, die auf Missionsreise gingen und von ihrem Glauben erzählten und predigten. Adressaten waren gottesfürchtige Sympathisanten, Anhänger der zeitgenössischen Mysterienkulte, Verehrer der Staatsgötter oder Bewohner multireligiöser Städte. Ein Protagonist dieser Methode war Paulus, der sich nach seiner Bekehrung aufmachte, auf den guten Land- und Seewegen des Reiches reiste und in den Städten kleine Gemeinden gründete. Diesen schrieb er Briefe nach Philippi und Ephesus, Korinth, Thessalonich und Rom, die seine Verkündigung bezeugen.

Beide Methoden, die kapillare und die professionelle, waren erfolgreich und sind es bis heute, wenn auch unter anderen Umständen. Zeugnis der Lebenspraxis, Verkündigung des Wortes, Bildung kleiner Gemeinden, gemeinsame Gottesdienste und caritative Hilfe füreinander und andere Bedürftige, wechselseitige Hilfe in Verfolgung, all dies sind typische Orte, in denen der gemeinsame Glaube bis heute präsent ist und attraktiv ausstrahlt. Wie die Stadt als Lebensraum eine besondere Bedeutung für die frühen Christen gewann,² so ist der urbane Raum auch in der Gegenwart von entscheidender Bedeutung, zumal die Verstädterung der Welt zunimmt und sich in wachsenden Megalopolen Ausdruck verschafft.

Die nun zweitausendjährige Verbreitung des Christentums in die Weltteile hat verschiedene Bezeichnungen gefunden. Sprach man biblisch von der Evangelisierung oder Verkündigung des Evangeliums, kamen weitere Bezeichnungen hinzu wie Predigt an die Völker, Bekehrung der Ungläubigen, Apostolat oder Kirchengründung. Doch in der Frühen Neuzeit bürgerte sich, aus dem jesuitischen Milieu stammend, der Begriff der „Mission“ ein, der bis heute, auch bei anderen Konfessionen, benutzt wird. Allerdings geriet der Begriff der Mission in der Zeit der Dekolonisierung um die Mitte des 20. Jahrhunderts in Misskredit, von dem er sich inzwischen zwar erholt hat,

² Zum urbanen Raum als Ursprung vgl. Martin Ebner, *Die Stadt als Lebensraum der ersten Christen. Das Urchristentum in seiner Umwelt*, Göttingen 2012.

aber doch kritisiert und in der Gegenwart von der Bezeichnung „Evangelisierung“ überholt wird.

Dieser epochale Leitbegriff hat zwar biblische Wurzeln (εὐαγγελίζεσθαι), vor allem in der lukanischen (Apg 5,42) und paulinischen Theologie (1 Kor 1,17), doch kam der Begriff der „Evangelisierung“ (evangelizatio) im katholischen Raum erst durch das Zweite Vatikanische Konzil (1963–1965) wieder in Gebrauch und hat seitdem eine breite Wirkungsgeschichte entfaltet. So stellt das Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche *Ad gentes* fest, dass die Kirche aufgrund ihrer trinitarischen Sendung „ihrem Wesen nach missionarisch“³ sei und das „Werk der Evangelisierung“ (opus evangelizationis) „eine Grundpflicht des Gottesvolkes“⁴ darstelle. Auch weitere konziliare Dokumente sprechen vielfach von der Evangelisierung und vom Evangelisieren (evangelizare), das heißt „die Verkündigung der Botschaft Christi durch das Zeugnis des Lebens und das Wort“⁵. Evangelisierung fordert also sprachliche, existentielle und kulturelle Übersetzungen der Botschaft, die ihrerseits die Ausdrucksformen des Glaubens zu bereichern vermögen. Diese Initialzündung des Konzils führte zu einer weltweiten Rezeption des Evangelisierungsbegriffs, angefangen bei dem Apostolischen Schreiben *Evangelii nuntiandi* (1975) Papst Pauls VI., über die Dokumente der lateinamerikanischen Kontinentalsynoden wie Puebla (1979) und Aparecida (2007) bis hin zum Apostolischen Schreiben *Evangelii gaudium* (2013) von Papst Franziskus.

Zeiten und Räume der Evangelisierung

Die abstrakte Sicht auf Methoden und Bezeichnungen der Mission lässt noch offen, in welchen Epochen und Räumen sich diese Vorgänge abspielten. Wir bedienen uns dabei des klassischen Epochenschemas, das in Europa zwischen Antike, Mittelalter und Neuzeit un-

³ AG 2.

⁴ AG 35.

⁵ LG 35.

terscheidet. Die Abgrenzung von Antike und Mittelalter verbindet sich mit Ereignissen wie der Völkerwanderung, dem Untergang des (westlichen) Römischen Reiches und der Taufe des merowingischen Königs Chlodwig (499). Die Abgrenzung zwischen Mittelalter und Neuzeit sieht die Epochenschwelle um 1500, die mit der Erfindung des Buchdrucks mit beweglichen Lettern (Gutenberg), den Entdeckungsreisen nach Westen (Kolumbus, 1492) und nach Osten (Vasco da Gama, 1498), dem europäischen Humanismus und den kirchlichen Reform- und Reformationsbewegungen einhergeht. Alle Epochen, die Licht und Schatten kennen, sind für die Geschichte der Evangelisierung von großer Bedeutung.

Wenn man allerdings die Epochen weitgehend den christlichen Konfessionen zuordnet, sind Fehlinterpretationen unvermeidlich. Man findet sie in dem bekannten Werk des südafrikanischen Theologen David Bosch (1929–1992), der der griechischen Antike das Missionsparadigma der Ostkirche zuordnet, dem Mittelalter das Missionsparadigma der katholischen Kirche und der Neuzeit das der protestantischen Reformation. Diese konfessionalistische Zuordnung insinuiert eine Art Evolutionsschema und unterschlägt dabei die Tatsache, dass die Mission der katholischen Kirche alle Epochen prägte, besonders die Frühe Neuzeit, als Amerika und Asien im Fokus standen.⁶

Betrachten wir chronologisch die großen Epochen der Evangelisierung, beginnend mit der späten Antike, der Zeit, in der unter dem römischen Kaiser Augustus (Octavian) Jesus von Nazareth in Palästina geboren wurde, der die Botschaft vom Reich Gottes verkündete, gekreuzigt wurde und als Auferstandener seinen Aposteln und Jüngern die Sendung gab, seine Botschaft weiterzutragen. In der Periodisierung der Missionsepochen unterscheiden wir die Glaubensverbreitung (1) in der späten Antike, (2) im Mittelalter in Europa und Asien, (3) in der Frühen Neuzeit in Amerika und Asien, (4) im

⁶ David J. Bosch, *Mission im Wandel. Paradigmenwechsel in der Missions-theologie*, Gießen 2012 (*Transforming mission. Paradigm shifts in theology of mission*, Maryknoll NY 1991).

19. und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts dominant in Afrika und (5) in der jüngsten Zeit von der Dekolonisierung und dem Zweiten Vatikanum bis zur Globalisierung in der Gegenwart. Die Epochen der Evangelisierung sollten allerdings nicht isoliert betrachtet werden, sondern sind in die breitere Geschichte des Christentums einzubetten, damit die wechselseitigen Bezüge deutlich und Fehlurteile wie die genannten vermieden werden.⁷

Im Resonanzraum der späten Antike

Um das Jahr 180 nach Christus war das Christentum noch eine kleine und nicht selten verfolgte Minderheit im Römischen Reich. Die begünstigende Religionspolitik der römischen Kaiser Konstantin (313) und Theodosius I. lag noch in weiter Ferne (380). Durch Wandermissionare, aber mehr noch auf kapillare Weise durch christliche Kaufleute, Beamte, Soldaten oder Unfreie und kleine Gemeinden verbreitete es sich stetig. In dieser Zeit schrieb der aus Kleinasien stammende Bischof Irenäus von Lyon über die Ausbreitung auf den drei damals bekannten Kontinenten: „Die Kirchen, die es in Germanien gibt, glauben und überliefern nicht anders, auch die in Iberien [Spanien] und bei den Kelten [Gallien] nicht, ebenso die im Orient und die in Ägypten, Libyen und in der Mitte der Welt [Jerusalem]. Wie die Sonne, Gottes Geschöpf, in der ganzen Welt ein und dieselbe ist, so scheint auch das Licht, die Botschaft der Wahrheit überall und erleuchtet alle Menschen, die zur Erkenntnis der Wahrheit kommen wollen.“⁸

Damit beschreibt der Bischof den Kern eines Geschehens, das in der Spätantike zur Christianisierung des Römischen Reiches und der nachfolgenden Germanenreiche führen sollte. Die Ursprungszentren des Christentums lagen in Jerusalem, dem Ort der Urgemeinde, und

⁷ Vgl. Franz Xaver Bischof u. a., Einführung in die Geschichte des Christentums, Freiburg i. Br./Darmstadt 2012.

⁸ Irenäus von Lyon, *Adversus haereses/Gegen die Häresien* I, 10, 2, übers. und eingel. von Norbert Brox, Freiburg 1993, S. 201.

im syrischen Antiochia, dem Ausgangspunkt der Missionsreisen des Paulus.

Durch die Missionstätigkeit des Paulus und seiner Mitstreiter entstanden zunächst in Kleinasien, dann auch in Griechenland und Italien christliche Gemeinden. Die Attraktivität der neuen Religion lag in ihrem hoffnungsvollen Glauben und ihrem sittlichen Ernst, ihrer caritativen Wohltätigkeit und ihren Mysterien (Gottesdienste). Auch äußerliche Faktoren wie die Infrastruktur des Römischen Reiches und die Mobilität vieler Berufe beförderten die Verbreitung der „guten Nachricht“ (Evangelium) von Jesus Christus.

Der entscheidende Faktor für die Verbreitung in der damals bekannten Welt bestand in der Entscheidung des Apostelkonzils, auch die Heiden als Adressaten des Evangeliums anzuerkennen (vgl. Apg 15,1–35). Eine begünstigende Rolle spielte auch die Wahl der verbreiteten Umgangssprache Griechisch (Koiné) für die Abfassung des Neuen Testaments, das Alte Testament lag schon in griechischer Übersetzung vor (Septuaginta). Die neue Kunde gelangte durch die spätere lateinische Übersetzung (Vulgata) schnell in alle Provinzen des Reichs, erreichte aber darüber hinaus auch Arabien und Äthiopien, Persien und die Kaukasusvölker Armenien und Georgien, die schon im vierten Jahrhundert christlich wurden. Um die Mitte des folgenden Jahrhunderts gehörte nach neueren Berechnungen etwa die Hälfte der gut 50 Millionen Einwohner des Reichs dem Christentum an. Während der Kaiser das politische Zentrum nach Konstantinopel (heute Istanbul) verlagerte, wurde Rom im Lauf der Zeit immer mehr zum religiösen Zentrum des Petrusnachfolgers. Um die Lehre zu klären und Streit zu schlichten, fanden ökumenische Konzilien statt, wie die von Nikaia (325) und von Chalzedon (451), auf denen christologische und pastorale Fragen zu entscheiden und das Glaubensbekenntnis zu formulieren waren. In dieser ersten Epoche der Evangelisierung entstanden die großen Werke der griechischen und lateinischen Kirchenväter, die auf einem hohen literarischen Niveau die theologische Reflexion des Christusereignisses vorantrieben. Dazu gehörten Kirchenlehrer des Ostens wie Basilius, Gregor von Nazianz und Johannes Chrysostomus und lateinische Kirchenväter

wie Augustinus, Ambrosius, Hieronymus und Papst Gregor der Große. Räumlich bezog sich diese Epoche mit den oben erwähnten Ausnahmen vor allem auf den geographischen Großraum des Römischen Reiches, das sich damals von der iberischen Halbinsel bis an den Euphrat und vom englischen und germanischen Limes bis nach Nordafrika erstreckte.⁹

Christianisierung in Europa und Asien

Die Christianisierung ganz Europas, die zweite Epoche der Evangelisierung, umfasste zeitlich das gesamte Mittelalter, also ungefähr einen Zeitraum von rund 1000 Jahren.¹⁰ Sie baute auf den christlichen Anfängen in der griechisch-römischen Kultur auf und setzte sich mit der Völkerwanderung fort, als die germanischen Völker von Norden und Osten kommend nach Westen vordrangen und dort neue Reiche gründeten, wie die Ostgoten in Italien oder die Westgoten in Spanien. Als erste nahmen die Goten durch ihre christlichen Gefangenen das Christentum an, sie schufen auch die erste Übersetzung der Bibel ins Gotische (Wulfila, † 383). Die germanischen Völker nahmen auf ihren Zügen das Christentum in arianischer Form an, konvertierten aber später zum katholischen Christentum. In einem fast tausendjährigen Prozess nahmen alle europäischen Völker das Christentum an und fanden trotz aller ethnischer, kultureller und sprachlicher Unterschiede durch den gemeinsamen Glauben zu einer neuen, christlich geprägten Einheit, die man auch „Christenheit“ (Christianitas) nannte. In dieser neuen Einheit verbanden sich christliche Tradition und das jüdische Erbe mit dem wissenschaftlichen und künstlerischen Erbe der Antike, mit dem Rechtsdenken und der Verwaltungstechnik

⁹ Christoph Marksches, *Das antike Christentum. Frömmigkeit – Lebensformen – Institutionen*, München 2006.

¹⁰ Vgl. Peter Brown, *Die Entstehung des christlichen Europa*, München 1996; Lutz E. von Padberg, *Die Christianisierung Europas im Mittelalter*, Stuttgart 1998.

Roms, mit der Dynamik der jungen germanischen Völker und mit jüdischen und muslimischen Elementen auf der iberischen Halbinsel.

Die Konversion des Merowingers Chlodwigs in Reims (499) war nur der Auftakt zu einem dynamischen Prozess der Evangelisierung. Papst Gregor entsandte Missionare auf die britischen Inseln, aber auch Irland und England schickten von der westlichen Peripherie Europas Mönche aufs Festland, die ihre missionarischen Pilgerfahrten (*peregrinatio*) unternahmen und das Frankenreich prägten. Dazu zählten angelsächsische Missionare wie der Apostel Deutschlands Winfried Bonifatius († 754) und der Gelehrte Alkuin († 804), der Karl dem Großen riet, nicht mit Feuer und Schwert gegen die Sachsen vorzugehen. Typisch für diese Zeit der Gentilreligion war die Konversion von oben, bei der die Gefolgschaftstreue eine entscheidende Rolle spielte. Expansion und Mission gingen oft Hand in Hand. Für die sprachliche und kulturelle Übersetzung sorgten Dichter wie Otfried von Weissenburg, der die biblischen Evangelien in ein althochdeutsches „Evangelienbuch“ übertrug. Die Glaubensverbreitung nach Skandinavien wurde von Kaufleuten und Mendikantenorden, aber auch vom Religionswechsel der Könige getragen. Davon zeugen bis heute dänische Runensteine und norwegische Stabkirchen. Island nahm gleichsam parlamentarisch, nämlich durch Thingsbeschluss im Jahr 1000 das Christentum an, tolerierte aber die tradierte Religion.

Die slawischen Völker im osteuropäischen Raum kamen vor allem durch bayerische Mönche und durch Missionare aus Byzanz mit dem Christentum in Kontakt. Protagonisten der Slawenmission waren die von Ostrom entsandten Kyrill und Method, die die Sprache verschriftlichten (Glagolithisch). Großfürst Wladimir ließ sich 988 in Kiew taufen, und mit ihm vollzog sein Großreich, die Kiewer Rus, den Religionswechsel. In der Zeit der ottonischen Kaiser kam es zur Christianisierung von Polen und Ungarn. Mit dem nicht immer gewaltlosen Religionswechsel der baltischen Völker und der Rechristianisierung der iberischen Halbinsel nach über 700-jähriger islamischer Herrschaft gelangte die wechselvolle Christianisierung Europas im späten Mittelalter zu ihrem Abschluss.

Mittelalterliche Mission in Asien

Zeitgleich mit der Christianisierung Europas gingen in dieser zweiten Epoche auch missionarische Vorstöße ins weitgehend unbekanntes Asien einher.¹¹ Vereinzelt wagten sich westliche Bettelmönche, Franziskaner und Dominikaner, über die Wege der Seidenstraße nach Asien und erkundeten dort im Auftrag der Päpste und europäischer Herrscher die diplomatischen und missionarischen Möglichkeiten. Bekannt wurden die beiden Franziskaner Wilhelm von Rubruk aus Flandern, der um die Mitte des 13. Jahrhunderts in die mongolische Residenzstadt Karakorum reiste und dort vor dem Groß-Kahn interreligiöse Dialoge führte, sowie der Italiener Johannes von Montecorvino, der während der Mongolenherrschaft in China (Yuan-Dynastie) im Jahr 1307 zum ersten Erzbischof von Khanbaliq, dem heutigen Beijing ernannt wurde.

Von den orientalischen Kirchen sei die Apostolische Kirche des Ostens mit dem Zentrum in Bagdad hervorgehoben, da diese Missionskirche das Christentum als starke Bewegung bis nach Zentralasien und China brachte und dort zahlreiche Diözesen, Gemeinden und Klöster gründete. Die Existenz der ostsyrischen Christen im Reich der Mitte kann man bis heute der Inschrift einer Stele entnehmen, die in der religionstoleranten Tang-Dynastie 781 in der Hauptstadt Sian-fu (heute Xi'an) errichtet wurde und Lotosblüte und Kreuz harmonisch verbindet. Die Ausbreitung erlosch mit wachsender politischer Unterdrückung durch die chinesische Ming-Dynastie und die mongolische Herrschaft.¹²

Das Mittelalter kannte also zwei große parallele Missionsbewegungen, die jeweils etwa ein Jahrtausend währten: in Europa durch die westliche Kirche mit Sitz in Rom, in Asien durch die assyrische Kirche des Ostens mit Sitz in Bagdad. Unter den Völkern Europas

¹¹ Vgl. Ian Gillman/Hans-Joachim Klimkeit, *Christians in Asia before 1500*, Abingdon/New York 1999.

¹² Vgl. Christian Lange/Karl Pinggéra (Hrsg.), *Die altorientalischen Kirchen. Glaube und Geschichte*, Darmstadt 2010, S. 21–40.

sollte sich das Christentum dauerhaft verwurzeln, während es in Asien nur punktuell präsent blieb.

Evangelisierung in der Frühen Neuzeit

Nachdem im langen Mittelalter Europa in Gänze den christlichen Glauben empfangen und als seine Religion angenommen hatte, übernahm es zu Beginn der Neuzeit nun seinerseits missionarische Verantwortung für die anderen Völker der Welt in Ost und West. Damit bildet die Frühe Neuzeit (16.–18. Jahrhundert) die dritte Epoche der Evangelisierung, die von Europa ausging, insbesondere von der iberischen Halbinsel, deren Könige im Zuge der Expansion nach Amerika und Asien das Patronat über die Kirche und damit über die Mission innehatten. Dieses ambivalente Verhältnis von Staat und Kirche förderte zwar den Aufbau von Ortskirchen in Übersee, doch beschränkte es zugleich die kirchliche Handlungsfreiheit.¹³

Die Mission in Amerika begann mit der Entdeckung der Neuen Welt durch Christoph Kolumbus, den die katholischen Könige Isabella von Kastilien und Ferdinand von Aragón 1492 auf dem westlichen Seeweg nach Indien entsandt hatten. Reisezweck waren politische und wirtschaftliche Vorteile, aber auch die Verbreitung des Glaubens. Die Eroberung (Conquista) und Beherrschung der Neuen Welt verquickte sich mit der Missionierung. Doch trotz dieser ambivalenten Verbindung von Schwert und Kreuz kämpften viele Missionare für die Anerkennung der fremden Völker und Kulturen sowie deren Rechte.

Als die Europäer die für sie Neue Welt betraten, entdeckten sie ihnen fremde indianische Kulturen, von den nomadisch lebenden Wildbeutekulturen bis zu den beiden altamerikanischen Großreichen, dem Reich der Azteken in Mexiko unter König Moctezuma und dem Reich der Inka in den Anden Südamerikas unter dem Inka Atahualpa. Dort errichteten die Spanier politische Strukturen (Vize-

¹³ Vgl. Horst Gründer, *Welteroberung und Christentum*, Gütersloh 1992.

königreiche) und kirchliche (Diözesen). Diese unterstanden dem königlichen Patronat (*patronato*), das auch die Missionsarbeit koordinierte und finanzierte, die von den Orden, insbesondere der Franziskaner, Dominikaner, Augustiner und Jesuiten getragen wurde.¹⁴

Die kirchliche Position zur *Conquista* und zur *Encomienda* (Arbeitszwang) ist hauptsächlich zwei Dominikanern zu verdanken: einerseits dem Bischof Bartolomé de las Casas († 1566), der für die Rechte der Indianer stritt und wohl als erster (1552) ausdrücklich für die „Menschenrechte“ (*derechos humanos*) eintrat, mehr als 200 Jahre vor den Menschenrechtsdeklarationen in den USA (1776) und in Frankreich (1789). Auch Papst Paul III. bestätigte in seiner Bulle *Sublimis Deus* (1537), einer Magna Charta der Würde und Freiheit, dass die Indianer und alle anderen Völker weder ihrer Freiheit und ihres Besitzes beraubt noch versklavt werden, sondern sich all dieser Rechte erfreuen dürften.¹⁵ Eine nicht weniger bedeutsame Rolle spielte der Theologe Francisco de Vitoria († 1546), der mit klaren Argumenten die Diskriminierung der Indianer zurückwies und ihre Freiheits- und Eigentumsrechte betonte, weil der andere Mensch dem Menschen immer ein „Mensch“ (*homo homini homo*) und ein „Nächster“ sei. Er plädierte für symmetrische Beziehungen zwischen den Völkern durch Kommunikation, von der Freizügigkeit des Reisens und des Handels bis zur missionarischen Tätigkeit, und legte damit die Grundlagen für ein universales Völkerrecht.

Als berühmtestes Missionsprojekt Südamerikas gelten die „Reduktionen“ unter den Guaraní im oberen Stromgebiet des Paraná und Uruguay. In diesem Gebiet unternahmen die Jesuiten den Versuch, in einer antikononialen Utopie die halbnomadische indigene Bevölkerung vor Versklavung und kolonialer Ausbeutung zu schützen sowie zu einem sesshaften Leben in eigenen Siedlungen (Reduktionen) anzuleiten. Die Grundidee war die Einheit von Evangelisie-

¹⁴ Vgl. Michael Sievernich u. a. (Hrsg.), *Conquista und Evangelisation*. 500 Jahre Orden in Lateinamerika, Mainz 1992.

¹⁵ Bartolomé de las Casas, *Missionstheologische Schriften* (Werkauswahl Bd. 1), hrsg. von Mariano Delgado, Paderborn 1994, S. 246f.

rung und integraler menschlicher Entwicklung sowie die Anknüpfung an die indigene Kultur, Sprache, Kunst und Wirtschaftsweise. Die Reduktionssiedlungen, deren Ruinen heute zum Weltkulturerbe zählen, hatten eine planmäßige Anlage im Schachbrettgrundriss. Die Reduktionen ermöglichten eine „symphonische“ Begegnung der Kulturen und formten eine indianisch-christliche Gemeinschaftsform, die leider mit der politischen Vertreibung der Jesuiten (1767) endete.¹⁶ Auch im Norden des amerikanischen Kontinents entstanden im 17. Jahrhundert in der damaligen französischen Kolonie, dem heutigen Kanada, Missionsprojekte der Jesuiten unter den dortigen Indianern (Huronen), während weiter südlich an der Ostküste protestantische Projekte in Gang kamen, durch die Puritaner in Massachusetts und die Quäker in Pennsylvania.

Zeitgleich zur Christianisierung Amerikas entstanden im Rahmen des portugiesischen Patronats (*padroado*) auch im asiatischen Raum zahlreiche Missionsunternehmen. Da die Portugiesen dort nur Handelsstützpunkte unterhielten und keine Landnahme im großen Stil unternahmen, war die Evangelisierung freier und eigenständiger, musste mehr auf die ebenbürtigen Hochkulturen eingehen.

Der erste große Missionar der Frühen Neuzeit in Asien war der Mitbegründer der Gesellschaft Jesu, Franz Xaver († 1552),¹⁷ den Ignatius von Loyola 1540 mit päpstlichem und königlichem Auftrag nach Indien entsandte und dabei das Wort „Mission“ gebrauchte, das Schule machen sollte. Xaver erlebte einen interkulturellen und interreligiösen Lernprozess, denn in der indischen Kultur stieß er auf den Hinduismus, auf den Molukken auf den südostasiatischen Islam und in der japanischen Kultur, die er sehr schätzte, auf die Spielarten des Buddhismus, mit dessen Vertretern er in Dialog trat. Bevor er seine Missionstätigkeit in China fortsetzen konnte, das er als wichtigstes

¹⁶ Vgl. Philip Caraman, *Ein verlorenes Paradies. Der Jesuitenstaat in Paraguay*, München 1979; Peter Claus Hartmann, *Der Jesuitenstaat in Südamerika*, Weißenhorn 1994.

¹⁷ Franz Xaver, *Briefe und Dokumente 1535–1552*, hrsg. von Michael Sievernich, Regensburg 2006.

Land Asiens erkannte, starb er auf einer China vorgelagerten Insel. Begraben wurde er im indischen Goa, wo er bis heute eine Art multi-religiöse Verehrung genießt.

Was Xaver nicht mehr vergönnt war, sollte den nachfolgenden Jesuiten-Missionaren gelingen. Nach dem Studium der Sprache gelangten 1583 italienische Missionare ins xenophobe Reich der Mitte. Einer davon war Matteo Ricci († 1610), der im seidenen Gewand des konfuzianischen Gelehrten auftrat, an der intellektuellen Welt anknüpfte und eine angepasste Mission (Akkomodation) betrieb. Die Anpassung bezog sich etwa auf chinesische Sprache, Sitten und Kultur und setzte als Medium der Kommunikation auf der persönlichen Ebene auf Freundschaft und auf der sachlichen Ebene auf die Wissenschaften (Mathematik, Astronomie, Kartographie). Riccis berühmtes, mit Hilfe seiner Freunde auf Chinesisch verfasstes Werk *Die wahre Lehre über den Herrn des Himmels* (Tianzhu Shiyi) bot eine christliche Philosophie in chinesischem Gewand. Seine Weltkarte passte die Projektion dem chinesischen Weltbild vom „Reich der Mitte“ an, indem er Amerika auf der rechten Kartenseite platzierte.¹⁸

Auf Ricci folgten zahlreiche europäische China-Missionare wie der Kölner Adam Schall von Bell und der Flame Ferdinand Verbiest, deren kaiserlich gestiftete Grabstelen in Beijing heute zum Kulturerbe zählen. Die europäischen Christen hätten freilich nicht so erfolgreich wirken können, wenn nicht chinesische Gelehrte und Freunde wie Xu Guangqi (1633) die Wege bereitet und Unterstützung gewährt hätten. Allerdings scheiterte das Projekt am „Ritenstreit“ (1704), als Rom die Verehrung der Ahnen als religiösen Ritus verbot, während die Missionare ihn als zivilen Ritus gestattet hatten.

Auch in andere Länder Asiens kam das Christentum, besonders erfolgreich schon im 16. Jahrhundert auf die Philippinen, aber auch am Ende des 18. Jahrhunderts nach Korea; dorthin kam der christliche Glauben durch eine Art Selbst-Evangelisierung, nämlich auf Initiative koreanischer Gelehrter, die in China die christliche Lehre ken-

¹⁸ Liam Matthew Brockey, *Journey to the east. The Jesuit mission to China (1579–1724)*, Cambridge/London 2007.

nengelernt hatten und nun in ihrem Land praktizierten. Eine wichtige Zäsur in der frühneuzeitlichen Missionsgeschichte war die Gründung einer römischen Kongregation zur Verbreitung des Glaubens (1622), welche die Mission dem staatlichen Patronat entziehen und sie stärker in kirchliche Regie nehmen wollte. Über diese Zielsetzung hinaus erließ die Kongregation *De Propaganda fide* eine wichtige Instruktion für die Missionare in Asien (1659), die gegenüber dem Europäismus die Inkulturation betonte.¹⁹ Nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil wurde sie in *Kongregation für die Evangelisierung der Völker* umbenannt.

Afrikas Antwort auf das Christentum

Die vierte Epoche der Evangelisierung bezieht sich zeitlich auf die Aktivitäten im 19. und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Geographisch kam es unter der Hypothek des europäischen Kolonialismus und Imperialismus zur Reorganisation der Mission in zahlreichen Ländern Asiens, aber auch zur konfessionellen Christianisierung auf den Archipelen Ozeaniens (Polynesen, Melanesien, Mikronesien), bei denen katholischerseits die Steyler Missionare herausragten. Vor allem aber prägte diese Epoche die Evangelisierung des subsaharischen Afrika. Zwar existierte in der Spätantike in Nordafrika ein blühendes Christentum, ebenso in Nubien am unteren Nil, doch konnten diese Kirchen dem Ansturm des Islam nicht standhalten. Die äthiopische Kirche dagegen konnte sich bis heute behaupten. In Schwarzafrika wurde durch portugiesischen Einfluss schon im 16. Jahrhundert das Königreich Kongo christianisiert und erstmals ein schwarzer Bischof ernannt. Doch eine systematische Christianisierung des schwarzen Kontinents begann erst im 19. Jahrhun-

¹⁹ Vgl. Klaus Koschorke/Frieder Ludwig/Mariano Delgado (Hrsg.), *Außer-europäische Christentumsgeschichte (Asien, Afrika, Lateinamerika 1450–1990)*, Neukirchen ²2006, S. 28f.

dert, allerdings im kolonialen Rahmen und in konfessioneller Konkurrenz.²⁰

Im kolonial geprägten 19. Jahrhundert teilten die europäischen Kolonialmächte, allen voran Franzosen und Briten, Afrika fast restlos unter sich auf und regelten diese Angelegenheiten auf der Berliner Kongokonferenz (1884/85).²¹ Doch schon vor den kolonialen Ansprüchen entstanden zahlreiche missionarische Initiativen. Träger auf katholischer Seite waren einerseits die klassischen Missionsorden wie die Jesuiten (SJ), aber auch neue Gemeinschaften wie die „Steyley“ (SVD), die Pallotiner (SAC), die Oblaten (OMI), die Spiritaner (CSSp) oder die „Weißen Väter“ und andere internationale Missionsgesellschaften, denen Rom jeweils Missionsgebiete zuwies; so den deutschen Pallotinern Kamerun oder den französischen Weißen Vätern den muslimisch geprägten Sudan. Dazu kamen über 300 Frauenkongregationen, so dass die Mission endlich auch ein weibliches Gesicht bekam. Finanziert wurde die afrikanische Mission nicht mehr von den Fürsten, sondern weitgehend von Laien durch Missionsvereine in den Heimatländern, wie dem Kindheit-Jesu-Verein oder dem Xaverius-Verein in Aachen und dem König-Ludwig-Missionsverein in München, aus denen das heutige Hilfswerk „missio“ hervorging.

Gleichzeitig wurden zahlreiche protestantische Missionsgesellschaften aktiv, die sich die Verbreitung des Christentums in Übersee, vor allem in Afrika und Asien zum Ziel gesetzt hatten, im deutschsprachigen Bereich etwa die Basler oder Berliner Missionsgesellschaft. Allerdings gingen die Missionsunternehmungen katholischer und protestantischer Herkunft keineswegs in ökumenischer Eintracht oder Absprache voran, sondern konkurrierten und befehdeten einander, so dass die Glaubwürdigkeit der verkündeten Botschaft darunter litt. Dazu kam die Verquickung der Christianisierung Afrikas mit dem Ko-

²⁰ John Baur, *Christus kommt nach Afrika. 2000 Jahre Christentum auf dem Schwarzen Kontinent*, Fribourg 2006; Bengt Sundkler u. a., *A History of the Church in Africa*, Cambridge 2000.

²¹ Vgl. Wolfgang Reinhard, *Kleine Geschichte des Kolonialismus*, Stuttgart 1996.

lonialismus der konkurrierenden europäischen Mächte, die erst mit dem langen Prozess der Dekolonisation um die Mitte des 20. Jahrhunderts endete. Dass Afrika sich trotz dieser schwierigen Rahmenbedingungen dem christlichen Glauben geöffnet, ihn angenommen und ihm ein afrikanisches Gesicht gegeben hat, liegt nicht zuletzt an der Qualität eines ganzheitlichen Missionskonzepts, das Verkündigung mit Förderung der Schulbildung und handwerklichen Ausbildung, des Gesundheitswesens und der caritativen Dienste verband.

Heute hat der Katholizismus Afrikas ein enormes Wachstum, während Europa Schrumpfungsprobleme hat. Das Christentum in Afrika ist eine dynamische Kraft; bei einer Gesamtbevölkerung Afrikas von etwa 800 Millionen Menschen machen die Christen derzeit etwa 45 Prozent aus. Über die friedliche Entwicklung hinaus jedoch erfahren die Christen wie in zahlreichen Ländern Verfolgungen, in Afrika besonders in der Sahelzone, in den Konfliktzonen zwischen Christentum und Islam, in denen, wie etwa in Nigeria, islamistische Terrorgruppen ihr blutiges Unwesen treiben.²²

Die fünfte Epoche: Globalisierung und Evangelisierung

Der entscheidende Schritt zu dieser Epoche der Evangelisierung liegt in der Mitte des 20. Jahrhunderts, in der zum einen die Dekolonisierung einsetzte und damit jede kolonial geprägte Mission zu Ende kam. Zum anderen fand das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965) statt, das ein neues Missionsverständnis entwickelte. Denn im Dokument *Dignitatis humanae* formulierte das Konzil verbindlich das Prinzip der Religionsfreiheit, im Dokument *Nostra Aetate* klärte es das Verhältnis zu den nichtchristlichen Religionen, erläuterte in der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* die Rolle der Kirche in der Welt von heute, und mit dem Dekret *Ad gentes* über die Missionstätigkeit der Kirche bestimmte erstmals ein Weltkonzil über die er-

²² Rita Breuer, Im Namen Allahs? Christenverfolgung im Islam, Freiburg 2015.

neuerte Aufgabe der Evangelisierung in einer Weltkirche, die sich als Teil der einen Menschheit sieht.²³

Der christliche Glauben hat in der Gegenwart eine globale Verbreitung gefunden. Denn zu Beginn des 21. Jahrhunderts zählt das Christentum über zwei Milliarden Mitglieder und bildet damit die größte Religionsgemeinschaft der Welt, die etwa ein Drittel der Weltbevölkerung umfasst. Allerdings hat sie sich im Lauf der Zeit in verschiedene Konfessionen aufgespalten, vor allem Katholiken, Orthodoxe, Protestanten. Dazu kommen Freikirchen und weitere florierende Gruppierungen wie Pentekostale (Pfingstler) und Evangelikale, die sich im Aufwind befinden. Die katholische Weltkirche allein umfasst etwa 1,2 Milliarden Mitglieder und ist in allen Weltgegenden und Kulturen präsent.²⁴ Allerdings fallen große Unterschiede auf, wenn man das globale Zahlenspiel näher betrachtet. Auf dem amerikanischen Kontinent ist fast die Hälfte aller Katholiken (50 Prozent) zu Hause, ein gutes Viertel lebt in Europa (26 Prozent), während sich das restliche Viertel auf Afrika (13 Prozent) und Asien (12 Prozent) verteilt. Die Dynamik ist jedoch höchst unterschiedlich, denn in Europa geht die katholische Kirche, nicht zuletzt aufgrund des demographischen Wandels quantitativ zurück, während sie in den bevölkerungsreichsten Kontinenten Asien und Afrika ein dynamisches Wachstum erlebt.

Die religiöse Landschaft hat sich seit dem Konzil erheblich verändert, wozu die Globalisierung als Verdichtung von Raum und Zeit das Ihre tut. Auch die Wahrnehmung der Religion hat sich erheblich gewandelt: Nachdem lange das Modell der Säkularisierung vorgeherrscht hatte, wonach die Religion als vormoderne Erscheinung mit wachsender Modernisierung verschwinde, ist diese These längst

²³ Zu den einzelnen Dokumenten vgl. Knut Wenzel, *Kleine Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Freiburg i. Br. 2005.

²⁴ Zur quantitativen Dynamik vgl. Bryan T. Froehle/Mary L. Gautier, *Global Catholicism. Portrait of the World Church*, New York 2003; zum inhaltlichen Wandel vgl. Ian Linden, *Global Catholicism. Diversity and Change since Vatican II*, London 2009.

nicht mehr haltbar. Im Gegenteil macht sich die Rolle der Religion immer stärker bemerkbar, leider auch gewaltförmig wie im Fall des Islamismus. Man spricht derweil nach der „entgleisenden Säkularisierung“ von einer postsäkularen Gesellschaft, „die sich auf das Fortbestehen religiöser Gemeinschaften in einer sich fortwährend säkularisierenden Umgebung einstellt.“²⁵ Überdies weitet sich das Feld der Wahrnehmung des Christentums über das europäische-nordamerikanische Feld hinaus auf die Kulturen anderer Kontinente, die sich ihrerseits auch religiös zu Wort melden. Die missionarische Einbahnstraße von Europa wurde längst abgelöst von wechselseitigen Bewegungen der Evangelisierung, welche die spirituellen Reichtümer auf neue Weise untereinander teilen und so zur Transformation beitragen.

Dabei findet eine Kräfteverlagerung in der Kirche auf die südliche Welthälfte statt, deren Folgen noch nicht abzusehen sind. Klar bleibt allerdings das Prinzip einer immer mehr verschränkten Interkulturalität und eines immer intensiveren interreligiösen Dialogs. Denn, so hält Papst Franziskus fest: „Alle haben das Recht, das Evangelium zu empfangen. Die Christen haben die Pflicht, es ausnahmslos allen zu verkünden, nicht wie jemand, der eine neue Verpflichtung auferlegt, sondern wie jemand, der eine Freude teilt, einen schönen Horizont aufzeigt, ein erstrebenswertes Festmahl anbietet.“²⁶ Für eine Globalisierung des Christentums steht die Evangelisierung vor neuen Herausforderungen, die auf jeden Fall den Dienst an der Freiheit des Menschen und den Dienst an der Wahrheit Gottes umfassen,²⁷ die nicht autoritär, sondern nur dialogisch geleistet werden können, wie Hans Joas es auf den Begriff bringt: „Die Globalisie-

²⁵ Jürgen Habermas, *Glauben und Wissen*. Friedenspreis des Deutschen Buchhandels, Frankfurt 2001, S. 12.

²⁶ Papst Franziskus, *Apostolisches Schreiben Evangelii gaudium über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute* (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 194), hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2013, Nr. 14.

²⁷ *Allen Völkern sein Heil. Die Mission der Weltkirche* (Die deutschen Bischöfe 76), Bonn 2004, S. 37–53.

rung des Christentums und eine durch Migration verstärkte religiöse Vielfalt in Europa erhöhen die Bedeutung des interreligiösen Dialogs und der Kooperation der christlichen Kirche mit nichtchristlichen Religionsgemeinschaften. Ebenso aber wird das Gespräch zwischen Gläubigen und Ungläubigen jeweils tradierter religionspolitischer Konstellationen in neuer Weise geführt werden müssen.²⁸

Ob man von Verkündigung oder Apostolat, also in biblischen Begriffen, von Mission oder Evangelisierung, also in mehr theologischen Begriffen, von Akkomodation oder Inkulturation, also in mehr technischen Begriffen spricht, im Kern geht es in allen Epochen darum, dass die Kirche von Christus gesandt ist, „die Liebe Gottes allen Völkern und Menschen zu verkünden und mitzuteilen“; nur so kann die Kirche das „allumfassende Sakrament des Heils“ sein, wie das konziliare Missionsdekret *Ad gentes* (Nr. 10 und 1) festhält.

²⁸ Hans Joas, *Glaube als Option. Zukunftsmöglichkeiten des Christentums*, Freiburg i. Br. 2012, S. 199f.