

*Wolfram Kinzig*

## **„He’s got the whole world...“**

Das globale Christentum im Spannungsfeld zwischen Missionsbefehl und Anerkennung religiöser Differenz

### **1. Ausbreitung als Auftrag von Anfang an**

Das Phänomen der Globalisierung ist für das Christentum eigentlich nicht neu, sondern ihm in gewisser Hinsicht von Anfang an mitgegeben. „Darum gehet hin und machet zu Jüngern alle Völker: Taufet sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes und lehret sie halten alles, was ich euch befohlen habe. Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende“ – so heißt es am Ende des Matthäusevangeliums (28, 19f) aus dem Munde des auferstandenen Herrn.

Diesem Auftrag folgend hat das Christentum immer global gedacht und global gestaltet. Schon dem Apostel Paulus ging es darum, die gesamte Ökumene zur Botschaft des Evangeliums zu bekehren, weshalb er auch Pläne hatte, bis in den äußersten Westen des Römischen Reiches, nach Spanien, zu reisen (Römer 15, 28). Die Kirchen haben es stets als ihre vordringliche Aufgabe erachtet, die Botschaft des Evangeliums in alle Winkel der Erde zu tragen, und sie haben diesen Auftrag mit großer Intensität verfolgt – mit allen bekannten Nebenwirkungen. Die katholische Kirche trägt diesen universalen Anspruch bekanntlich bereits in ihrem Namen.

Dementsprechend interessierte sich auch die vom Christentum ausgebildete theologische Wissenschaft stets für das Ganze: Gott ist der Schöpfer der ganzen

Welt, woraus ein Interesse an kosmologischen Fragen resultiert. Der Fall des Menschen am Anfang hat Konsequenzen für die gesamte Menschheit und setzt die Heilsgeschichte in Gang, an deren Ende die Welt insgesamt, das Universum verwandelt wird. Auch heute (noch) besteht innerhalb der theologischen Wissenschaft über die Disziplingrenzen hinweg ein relativ hohes Maß an Übereinstimmung darüber, dass es ihr letztlich nicht um Teilgebiete menschlichen Erkennens und menschlicher Existenz, sondern um den Menschen als solchen geht, in seinem Ursprung und seinem Gewordensein, in seiner derzeitigen Verfassung und in seiner zukünftigen Entwicklung, und um die Welt, in der der Mensch lebt. Insofern ist „Globalisierung“ aus der Sicht der Theologie kein neues Thema, sondern bestimmt und strukturiert ihr Denken von Anfang an.

## ***2. Missionierung als Reduktion religiöser Differenz***

Doch auch wenn Kirchen und Theologie schon von Anfang an „global“ gedacht und gehandelt haben, liegen in ihrem Verhältnis zum Phänomen der „Globalisierung“ die Dinge komplizierter. Zwar hat die Theologie immer die ganze Welt und den ganzen Menschen in den Blick genommen – aber sie sah sich doch auch fast immer als eine Wissenschaft „on a mission from God“. Plakativ ausgedrückt: Die Menschheit wurde nicht in ihrer ethnischen und geographischen Vielfalt wahrgenommen, als Gesamt geschichtlich denkender und handelnder Individuen oder als Konglomerat von Kollektiven mit je eigenen Legitimationsansprüchen, sondern überwiegend als Objekt göttlichen Handelns. In dieser Perspektive reduzierte sich die Betrachtung der Menschheit weithin auf die Frage, ob es sich um Gläubige oder Nichtgläubige handelte. Die „Anderen“, die Juden ebenso wie die Heiden, wurden weithin nicht als Kommunikationssubjekte, sondern als Konversionsobjekte gesehen. Globalisierung bedeutete in diesem Kontext: geographische Ausweitung der Juden- wie der Heidenmission. Fremde Götter, fremde Kulturen und fremde Sprachen nahm man als Barrieren wahr, die es auf diesem Weg zu überwinden galt, indem man sie im besten Fall sich nutzbar machte, im schlimmsten Fall hingegen vernichtete. Wenn die Kirchenväter der griechischen Philosophie und der Religion des Judentums einen gewissen heilsgeschichtlichen Eigenwert zubilligten, dann doch nur als „praeparatio evangelica“, als Vorbereitung auf die „christliche Philosophie“, wie sie in der Heiligen Schrift ein für allemal geoffenbart vorlag.

„He’s got the whole world...“

Auffassungen, die von dieser Sicht divergierten, finden sich in der Alten Kirche gar keine und im Mittelalter nur vereinzelt, und zwar vor allem bei solchen Theologen, die in engen Kontakt zu anderen Religionen gekommen waren (Raimundus Lullus, Nikolaus von Kues), oder bei humanistisch beeinflussten Denkern, die den Platonismus zu erneuern suchten (Marsilio Ficino, Pico della Mirandola). Irenische Stimmen wie diese gerieten allzu schnell unter Häresieverdacht. Auch war der Wahrnehmung anderer Religionen im europäischen Abendland durch die politischen und sozialen Rahmenbedingungen relativ enge Grenzen gesetzt: Im Islam erblickte man aufgrund der Hegemonialbestrebungen zunächst der Araber in Spanien und später des Osmanischen Reiches in Südosteuropa im Großen und Ganzen nur den militärischen Feind. Das Judentum widerstand überwiegend den christlichen Annäherungsversuchen und lebte als mindestens marginalisierte, bisweilen aber auch aktiv verfolgte religiöse Minderheit in Nischen, Ghettos und auch im Untergrund.

Dies hätte sich im Zuge der Entdeckungsreisen seit dem 15. Jahrhundert und der Ausbildung von Kolonialreichen ändern können. Aber durch die Entstehung der Reformationskirchen gab es gegenläufige Entwicklungen: Plötzlich waren in den neuen überseeischen Gebieten nicht nur katholische Missionare präsent, sondern ebenso Protestanten unterschiedlicher Couleur, die sich in ihrem Bestreben um religiösen Territorialgewinn gegenseitig Konkurrenz machten. Darüber hinaus veränderte sich der Charakter der abendländischen Kirche auch in Europa grundlegend: Der unverändert global orientierten katholischen Kirche standen nun protestantische Landeskirchen mit sehr unterschiedlichen Profilen gegenüber, teilweise ängstlich darauf bedacht, ihre Identität nicht nur gegenüber den Altgläubigen, sondern auch gegenüber anderen evangelischen Kirchen zu verteidigen. In gewissem Sinne kann man darin einen Globalisierungsrückschritt sehen, der Auswirkungen bis in die Gegenwart hat: So ist der deutsche Protestantismus unverändert überwiegend national orientiert (bei freilich gegenüber den Zeiten des landesherrlichen Kirchenregiments gänzlich geänderten Rahmenbedingungen), während der Katholizismus als mittlerweile tatsächlich weltumspannende Kirche in ganz anderen geographischen Räumen denkt.

Gegenüber den Nichtchristen änderte sich hingegen zunächst wenig. Heterodoxe Stimmen, Mystiker, Spiritualisten, Ekstatiker und Visionäre, Männer wie Frauen, die darauf hinwiesen, dass Gottes Schöpfung vielfältiger sei, als sich dies die Schulweisheit träumen lasse, fanden sich auch in der Neuzeit haupt-

sächlich am Rande oder außerhalb des kirchlichen und theologischen Establishments beider Konfessionen. Innerhalb dieses (nun konfessionell aufgesplitterten) Establishments funktionierten die alten Reflexe weiterhin im Wesentlichen ungebrochen. Die Menschen, die man entdeckte, wurden weithin noch nach demselben Schema wahrgenommen wie in der Zeit der Alten Kirche. So sah man in den neu eroberten Territorien und Kulturen in erster Linie Missionsfelder ungeahnten Ausmaßes.

### **3. Neue Wahrnehmung religiöser Fremdheit**

Ein grundlegendes Umdenken in der Wahrnehmung fremder Völker und Kulturen hat, wenn ich recht sehe, in den abendländischen Kirchen und in der Theologie in der Breite eigentlich nicht mit den Cambridge Platonists oder dem Deismus, nicht mit der Aufklärung, nicht mit Lessing, ja nicht einmal mit der Entstehung der modernen Ethnologie oder der Naturwissenschaft eingesetzt, sondern erst mit der Erschütterung des Zweiten Weltkriegs und des Holocaust. Die Tatsache, dass die Christen den Versuch der systematischen Vernichtung des jüdischen Volkes nicht verhindert hatten, führte in der katholischen wie in den protestantischen Kirchen zu der Frage, ob Christentum und Theologie der Antijudaismus und Antisemitismus inhärent ist. Dementsprechend unterzogen die Theologen den eigenen religiösen und theologischen Besitzstand einer radikalen Revision, die immer noch nicht abgeschlossen ist. Dabei ergab sich von allein das Problem, wie der Wahrheitsanspruch des Christentums und das Existenzrecht anderer Religionen so neu ausbalanciert werden könnten, dass einerseits das Christentum seine Grundauffassung, dass Gott in Christus für alle Menschen gestorben sei, nicht aufgeben musste, dass man aber andererseits auf Seiten der Kirchen offen blieb für die Möglichkeit, dass Nichtchristen ebenfalls über genuine Erfahrungen religiöser Transzendenz oder von „Heiligem“ verfügten. Im Falle des Judentums wurde dieses Problem noch dadurch zugespitzt, dass es zwischen Judentum und Christentum eine enge historische Beziehung gibt und dass Juden und Christen einen Teil ihrer Heiligen Schriften gemeinsam haben.

### **4. Veränderte kirchliche Perspektiven**

Zunächst lief die Diskussion nach dem II. Weltkrieg also auf eine Neubewertung des jüdisch-christlichen Verhältnisses zu. Ein wichtiger Meilenstein auf

„He’s got the whole world...“

diesem Weg war dabei die Erklärung „Nostra Aetate“ des II. Vatikanischen Konzils (1965). Dieses Dokument war nun aber keine Erklärung allein zum jüdisch-christlichen Verhältnis; vielmehr waren die Ausführungen zu diesem Verhältnis eingebettet in eine theologische Neubestimmung der Beziehungen des Christentums zu den nichtchristlichen Religionen überhaupt. Die empfundene politische Notwendigkeit, die Erklärung zum Judentum einzuarbeiten in eine Erklärung zu allen nichtchristlichen Religionen, veränderte nun auch die Deutung dieser Religionen. Der endlich verabschiedete Text billigt den nichtchristlichen Völkern „eine gewisse Wahrnehmung jener verborgenen Macht, die dem Lauf der Welt und den Ereignissen des menschlichen Lebens gegenwärtig ist,“ zu und konstatiert „nicht selten [...] auch die Anerkennung einer höchsten Gottheit oder sogar eines Vaters“, welche „Wahrnehmung und Anerkennung“ „ihr Leben mit einem tiefen religiösen Sinn“ durchtränke. Auch verfügten die anderen Religionen über eine gewisse Wahrheitserkenntnis. Zwar ist auch in diesem Text das Konversionsmotiv noch nicht völlig verschwunden. Das Gefälle der Erklärung läuft aber nicht auf die Bekehrung zu, sondern darauf, die „geistlichen und sittlichen Güter“ und „die sozial-kulturellen Werte“ in den anderen Religionen anzuerkennen, zu wahren und zu fördern (NA 2).

Die Erklärung führte zu einer erheblichen Intensivierung und Vertiefung nicht nur des jüdisch-christlich, sondern des interreligiösen Dialogs allgemein. Papst Paul VI. berief noch vor Verabschiedung von „Nostra Aetate“ einen „Päpstlichen Rat für den interreligiösen Dialog“ (1964), dessen Aufgabe es ist, das wechselseitige Verständnis, den Respekt und die Zusammenarbeit zwischen Katholiken und den Anhängern anderer religiöser Traditionen zu fördern, zum Studium anderer Religionen zu ermuntern und die Ausbildung von geeigneten Personen für den Dialog zu fördern. An Initiativen, die große öffentliche Aufmerksamkeit erregt haben, wäre zusätzlich an die von Papst Johannes Paul II. initiierten Weltgebetstreffen für den Frieden in Assisi (1986 und 2002) zu erinnern.

Im Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK) spielen missionarische Aspekte zwar unverändert eine große Rolle (etwa in der Kommission für Weltmission und Evangelisation und dem damit verknüpften Programm „Einheit, Mission, Evangelisation und Spiritualität“). Daneben gibt es aber neuerdings auch ein Programm „Interreligiöser Dialog und interreligiöse Zusammenarbeit“ mit einem Projekt „Vertrauen und Respekt zwischen den Religionen“.

Auch in den protestantischen Kirchen hat die theologische Neubesinnung nach dem Holocaust die Wahrnehmung anderer Religionen verändert. Im Bereich des jüdisch-christlichen Dialogs sind einzelne Landeskirchen, wie die Evangelische Kirche im Rheinland, führend gewesen. Auch die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) hat sich mit ihren drei Studien „Christen und Juden“ (1975, 1991, 2000) bleibende Verdienste erworben. Mittlerweile gibt es im Kirchenamt der EKD aber auch ein Referat „Islam und Weltreligionen“. Im Rahmen dieser Arbeit sind im letzten Jahrzehnt mehrere Texte und Erklärungen erschienen. Die einzelnen Landeskirchen verfügen darüber hinaus über Arbeitsstellen für den christlich-islamischen oder den interreligiösen Dialog.

Schon aus diesen Bezeichnungen wird erkennbar, dass in Deutschland der Islam mit seinen (geschätzt) 3,5 Millionen Gläubigen im interreligiösen Dialog einen prominenten Platz einnimmt. Es fehlt nicht an Initiativen, den Dialog zwischen Judentum und Christentum zu einem Trialog der abrahami(ti)schen Religionen oder gar zu einer „Abrahami(ti)schen Ökumene“ zu erweitern. Dieser Prozess ist noch in vollem Gange und spielt sich hierzulande überwiegend auf der Ebene einzelner Diözesen und Landeskirchen oder in kirchlichen Akademien ab. Darüber hinaus könnte man etwa den „Abrahamischen Gesprächskreis“ beim „Interkulturellen Rat in Deutschland“ nennen.

## **5. Globalisierung des Christentums: Chancen und Gefahren**

Auch wenn somit die weltweite Orientierung in Kirche und Theologie kein neues Phänomen ist, so kommt doch in letzter Zeit die Vielfalt der Völker und Kulturen und die Herausforderung durch die Globalisierung im Sinne eines geographischen, wirtschaftlichen, sozialen, kulturellen oder religiösen Extensionsphänomens als theologisches Thema neu in den Blick. Religion wird vor allem im Westen von führenden Vertretern des Christentums zunehmend als kulturell, historisch und geographisch differenzierte Erfahrung von Transzendenz oder von „Heiligem“ begriffen, der gegenüber dem eigenen Wahrheitsanspruch eher in den Hintergrund tritt. Ob dieser Trend freilich anhält, ist ganz offen, zumal auch gegenläufige Entwicklungen zu verzeichnen sind, da sich in vielen amerikanischen Pfingstkirchen der alte Impetus zur unbedingten Mission neu zu Wort meldet.

„He’s got the whole world...“

In diesem Zusammenhang seien fünf Problemfelder genannt, die aus meiner Sicht dringend der Bearbeitung bedürfen:

1. Offen ist die Frage, wie sich das Problem der Entkirchlichung zu dem der Globalisierung verhält. In Europa ist das institutionalisierte Christentum auf dem Rückzug. Die Gründe hierfür liegen in komplexen Säkularisierungsprozessen in den letzten zwei Jahrhunderten, die in West- und Mitteleuropa und insbesondere in Deutschland durch den Fall des eisernen Vorhangs erheblich beschleunigt wurden. In anderen Kontinenten, vor allem Lateinamerika und Afrika, aber auch Teilen Asiens, haben hingegen evangelikal und charismatisch orientierte Kirchen einen massiven Zulauf. Hier werden also zu traditionellen kirchlichen Strukturen institutionelle Gegenentwürfe etabliert.

2. Das Christentum ist durch diesen Prozess diffuser geworden. Es gibt nicht mehr nur wenige Machtzentren mit einem hohen Grad an Kontrolle, wie die Kurie oder die alten Patriarchate des Ostens – es gibt mehrere große und sehr viele kleinere Machtzentren. Der Protestantismus, dessen Organisationsgrad ohnehin nie sehr hoch war, ist dadurch vollkommen zerfallen. In Lateinamerika gibt es mittlerweile kleine und kleinste Kirchen, die sich „evangelical“ oder „protestant“ nennen, aber mit den historischen Reformationskirchen nicht mehr das Geringste zu tun haben. Durch den Fall der Mauer ist die kirchliche Situation auch in den Ländern des früheren Ostblocks wesentlich komplizierter geworden. Alte Konfessionen erstehen in neuer Blüte – aber auch die alte Rivalität zwischen lateinischer und orthodoxer Kirche in manchen dieser Regionen erlebt eine Wiederauflage. Es gelingt Zentralinstanzen wie dem ÖRK nicht, diese Diffusität zu domestizieren.

3. Durch die Globalisierung werden die Schwellen- und Entwicklungsländer für das Christentum immer wichtiger, weil dort mittlerweile ein großer Teil der Christenheit lebt und die dortigen Christen zunehmend ein Mitspracherecht in den alten Kirchenleitungen einfordern. Dies ließe sich etwa an dem Konflikt innerhalb der anglikanischen Kirchengemeinschaft um die Frage homosexueller Bischöfe illustrieren, bei dem afrikanische Bischöfe eine zentrale Rolle spielen, oder an der im Zusammenhang des letzten Konklaves in den Medien immer wieder aufgeworfenen Frage nach der Möglichkeit eines afrikanischen oder lateinamerikanischen Papstes.

4. Der Prozess der religiösen Globalisierung geht aber auch mit einem massiven religiösen Bildungsverlust und einer Trivialisierung von Theologie einher. Viele Kirchenleiter in den neuen Kirchen sind nicht nach den Standards abendländischer Theologie ausgebildet. Das Spektrum reicht von einfacher Bibelfrömmigkeit bis hin zu charismatischer Wildwucherung, die ebenso belebend wie destabilisierend wirken kann. Auch die katholische Kirche ist in manchen Schwellen- und Entwicklungsländern an der Vermittlung einer religiösen Bildung, die nicht allein der Stabilisierung des eigenen kultischen Monopols dient, wenig interessiert.

5. Schließlich gibt es möglicherweise einen Zusammenhang zwischen Globalisierung und der Privatisierung ethischer, und das heißt oft auch: religiöser Fragen. Ethik wird mittlerweile in weiten Bereichen der Politik und des Wirtschaftslebens als ein Reservat innerhalb der Felder menschlichen Handelns gesehen, in dem besondere moralische Bedingungen gelten. (Im Bundestag sind das üblicherweise die Gesetzesvorlagen, bei deren Verabschiedung der Fraktionszwang aufgehoben ist, damit die Abgeordneten „frei nach ihrem Gewissen“ entscheiden können.) Aufgabe des Christentums könnte es demgegenüber sein, die globale Zivilgesellschaft daran zu erinnern, dass es keine Form menschlichen Handelns gibt, welche nicht irgendwie ethisch qualifiziert ist. Das gilt für die Stammzellenforschung ebenso wie für Militäreinsätze im Ausland. Ethik im Sinne einer umfassenden Reflexion über sittlich gutes Handeln wird durch die globalen Auswirkungen unseres Handelns gerade nicht relativiert oder privatisiert. Vielmehr werfen die Folgen der Globalisierung neue ethische Probleme höchster Dringlichkeit auf. Die Diskussion darüber hat gerade erst begonnen.