

CHRISTENTUM IN DER NEUZEIT

Geschichte | Religion |
Mission | Mystik

Festschrift für
Mariano Delgado

Herausgegeben von
Michael Sievernich und Klaus Vellguth

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2020

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder

Satz: SatzWeise, Bad Wünnenberg

Herstellung: Těšínská Tiskárna a. s., Český Těšín

Printed in the Czech Republic

ISBN Print 978-3-451-39983-1

ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-83983-2

INHALT

Vorwort der Herausgeber	11
-----------------------------------	----

I GESCHICHTLICHE RÄUME | GESCHICHTE

Die Feiertagsordnung der Stiftskirche St. Nikolaus in Freiburg im Üechtland nach dem <i>Cerimoniale</i> vom Ende des 16. Jahrhunderts . . .	15
<i>Martin Klöckener</i>	

Gullivers Gott – von der Interdependenz zwischen Religion und Politik bei Jonathan Swift	44
<i>Thomas Lau</i>	

Geistliche Freundschaft. Zur Violdimensionalität eines religiösen Phänomens	60
<i>Joachim Negel</i>	

Finanzielle Unwägbarkeit und Zukunftsfähigkeit. Über eine Facette der Selbstständigkeit der Ortskirchen Afrikas . . .	82
<i>Claude Ozankom</i>	

Giordano Bruno, Spanien, Neapel und die Politik	99
<i>Volker Reinhardt</i>	

Neuordnung der Missionswerke durch Pius XI.	112
<i>Karl Josef Rivinius</i>	

Ökologie in Bezug auf das Land bei den australischen Aborigines und im Pentateuch	124
<i>Hans Ulrich Steymans</i>	

INHALT

Das Projekt von Papst Franziskus im Spiegel der Amazonas-Synode
von 2019: Synodalität, Mission, integrale Ökologie 141
Paulo Suess

De la imposibilidad de escribir una historia sobre la percepción de las
“religiones” en la Alta y Plena Edad Media 155
Matthias M. Tischler

Von „Maximum illud“ bis „Evangelii gaudium“ –
Seit einhundert Jahren unterwegs zur Weltkirche 174
Klaus Vellguth

II ÜBERSCHREITENDE RELIGIONEN | RELIGION

Tod und Gerechtigkeit in der Erfahrung westlicher Übermacht.
Hilft der Ansatz des Islamgelehrten Said Nursi bei der Verständigung
zu Menschenrechten? 193
Christoph Elsas

Die Bedeutung einer transzendenzoffenen Religionswissenschaft für
den interreligiösen und interkulturellen Dialog 209
Wolfgang Gantke

Migration von Afrika nach Europa als Herausforderung
interkultureller Theologie 225
Franz Gmainer-Pranzl

Die neuesten Entwicklungen in den jüdisch-katholischen
Beziehungen: ein theologisches Modell für den interreligiösen Dialog 240
Gregor Maria Hoff

„Kein Zwang in der Religion“ (Sure 2,256). Eine Zeitwahrnehmung
des Islam im Kontext einer offenen Gesellschaft 253
Günter Riße

Dialog als Netz. Zwei jüdisch-christlich-muslimische Initiativen
im Vergleich 266
Hansjörg Schmid

INHALT

Differenzierte Apologetik – die arabische Bahīrā-Legende und ihre Bedeutung für eine christliche Theologie des Koran 284
Tobias Specker

Absolutes Nichts – zwischen Licht und Finsternis.
Von der Ambivalenz des Nichts 302
Hans Waldenfels

Bemerkungen zur religionstheologischen Frage, ob man für Christentum und Islam von demselben Gott sprechen kann 319
Henning Wrogemann

III MISSIONARISCHE BEGEGNUNG | MISSION

Missionarisch predigen. Neue Wege der französischsprachigen Homiletik nach *Evangelii gaudium* von Papst Franziskus 341
François-Xavier Amherdt

Mission als Spiegel: Exempla aus China 356
Claudia von Collani

Zwischen Entmächtigung und Ermächtigung.
Missionarische Praktiken von Frauen in der Spannung von Mystik und Politik 373
Margit Eckholt

Missionsbefehl und interreligiöser Dialog: Wie geht das zusammen?
Zur Klärung der grundlegendsten Missverständnisse 395
Felix Körner

Chinesische Christen als Vorbild. Eine Zeitschrift indischer Protestanten um 1900 über den Boxeraufstand in China und die „grausam verfolgten Glaubensbrüder in diesem unglücklichen Land“ 409
Klaus Koschorke

„Allen Völkern Sein Heil“. Missionarisch Kirche-Sein auch durch Bildung?! 421
Salvatore Loiero

INHALT

Das konfessionelle Profil von deutschsprachigen Missionszeitschriften um 1900. Zusammenhänge von Konfessionskulturen und der Darstellung außereuropäischer Kulturen	434
<i>Christoph Nebgen</i>	
War Franz Xaver wirklich päpstlicher Legat in Indien?	449
<i>Paul Oberholzer</i>	
Verstehenshorizonte. Begrenzungen religiösen Verstehens	485
<i>Joachim G. Piepke</i>	
Die ganzheitliche Entwicklung als Leitbild der pastoralen und sozioökonomischen Zusammenarbeit zwischen den Ortskirchen . . .	504
<i>Erzbischof Ludwig Schick</i>	
Lokalausweis auf dem Areopag	510
<i>Christian Tauchner</i>	

IV VERNÜNFTIGE MYSTIK | MYSTIK

Teresa von Ávila: Reformatorin oder Gründerin?	527
<i>Ulrich Dobban</i>	
Spanische Mystik im deutschsprachigen Luthertum. Transkonfessionelle Interferenzen im Zeitalter der Konfessionen am Beispiel von Johann Arndts <i>Paradiesgärtlein</i>	542
<i>Volker Leppin</i>	
Überraschend und überzeugend kraftvoll. Überlegungen zur missionarischen Mystik bei Gustavo Gutiérrez	553
<i>Michael Meyer</i>	
Das leise Pfeifen des Hirten vernehmen lernen. Zum Verhältnis von Mystik und Vernunft in einer christlichen Unterscheidung der Geister	566
<i>Roman A. Siebenrock</i>	
Sprache, Mystik und Missionen. Zum linguistischen, spirituellen und missionarischen Werk von Antonio Ruiz de Montoya in der Frühzeit der Reduktionen	585
<i>Michael Sievernich</i>	

INHALT

ANHÄNGE

Lebenslauf und Schriftenverzeichnis von Mariano Delgado	609
Verzeichnis der Autorinnen und Autoren	651

MISSIONSBEFEHL UND INTERRELIGIÖSER DIALOG: WIE GEHT DAS ZUSAMMEN?

Zur Klärung der grundlegendsten Missverständnisse

Von Felix Körner

Interreligiöser Dialog¹ sollte seit *Nostra aetate* selbstverständliches katholisches Tun sein, und „das Klima des Dialogs ist die Freundschaft, ja der Dienst“ (*Ecclesiam suam* 87). Es gibt allerdings auch innerhalb der römischen Kirche Stimmen, die „diese Form der Beziehung“ (ebd., 79) unter Beschuss nehmen.² Wer Jesu Auftrag, alle Völker zu seinen Jüngern zu machen (Mt 28,19), ernst nimmt, wird doch nicht mit Religionsdialog Zeit und Überzeugung verlieren! Zu einem Gutteil beruht eine solche Ablehnung auf Missverständnissen. Die drei wichtigsten sollen hier zur Sprache kommen – und zur Klärung. Dasselbe gilt allerdings von der Mission: Ihre Kritiker scheinen sie misszuverstehen.³ Sie lehnen etwas ab, das gar nicht dem kirchlichen Verständnis und Tun entspricht. Anschließend sind daher auch die drei größten Missionsmissverständnisse zu benennen und zu klären.

¹ Dem römischen Collegium Germanicum et Hungaricum gilt Dank für die Einladung zur Missionsakademie am 24. Oktober 2017. In Vorbereitung darauf entstand ein erster Entwurf des vorliegenden Artikels. Vom Autor sind bereits zuvor folgende einschlägige Beiträge erschienen und auf www.felixkoerner.de zugänglich: Felix Körner, Reizwort Dialog. Wo das christlich-muslimische Gespräch schärfer werden muß, in: StZ 226 (2008) S. 535–546. Ders., Das Dialogverständnis der katholischen Kirche. Eine theologische Grundlegung, in: ZMR 101 (2017) S. 78–93. Ders., Der eine Christus und die vielen Geistesgegenwarten. Ein Vorschlag zur Religionstheologie, in: Guido Vergauwen/Andreas Steingruber (Hg.), Veni, Sancte Spiritus! Theologische Beiträge zur Sendung des Geistes. Festschrift für Barbara Hallensleben zum 60. Geburtstag, Münster 2018, S. 602–615.

² Laurent Basanese, Why continue to pursue ‚dialogue‘ with Islam?, in: George J. Marlin (Hg.), Christian Persecutions in the Middle East. A 21st Century Tragedy, South Bend/ID 2015, S. 243–257; Michael H. Weninger, Die Herausforderungen im interreligiösen Dialog, in: Miteinander 20/2 (2015) S. 21.

³ Insgesamt hierzu Michael Sievernich, Die christliche Mission. Geschichte und Gegenwart, Darmstadt 2009.

Felix Körner

1. Interreligiöser Dialog – drei Missverständnisse

1.1 Erstes Missverständnis: Dialog als Ökumene

Bekennniskonsens

„Im Namen Gottes, des barmherzigen Erbarmers. Lob sei Gott, dem Herrn aller Weltenbewohner, dem barmherzigen Erbarmer; der herrscht am Tag des Gerichts! Dir dienen wir, und dich ersuchen wir um Hilfe: Führe uns den geraden Weg ...“ – so lautet bekanntlich die erste Koransure. Christliche Leserinnen und Leser sehen in diesem Text mitunter eine gute Grundlage für den islamisch-christlichen Dialog; sie begründen: Die Sure hört sich ja wie ein Psalm an. Wenn ein Text aus einer anderen heiligen Schrift so nah an unserem Alten Testament ist, können wir uns doch problemlos einigen.

Stillschweigend vorausgesetzt ist dann, dass es im Dialog darum geht, gemeinsame Glaubensformeln zu finden. Das ist tatsächlich das Hauptverfahren des *ökumenischen* Dialogs. Seine theologische Vorgehensweise ist die Suche nach Formeln für ein gemeinsames Bekenntnis, etwa durch „differenzierenden Konsens“⁴; und Ziel des ökumenischen Dialogs ist die sichtbare Kircheneinheit⁵. Wird nun auch der Dialog zwischen Muslimen und Christen darauf ausgelegt, gemeinsame Glaubensformeln zu finden, strebt man eine Art islamisch-christliche Ökumene an. Dann sind die Ebenen verwechselt.

Die Kirche ist die Gemeinschaft des Osterzeugnisses. Daraus folgt auch der Auftrag, ihre Einheit wiederherzustellen. Alle, die das Osterzeugnis teilen, alle, die sagen, dass Christus der Herr ist, alle, die das im Neuen Testament Bezeugte anerkennen, sollen sich als eine einzige Glaubensgemeinschaft verstehen und zeigen.

Auch bei Muslimen ist Jesus Christus hoch angesehen, aber sie verehren nicht den Jesus des apostolischen Zeugnisses; nicht denjenigen, durch den die alles entscheidende Zeitenwende gekommen ist, nicht den am Kreuz zu Tode gequälten und von den Toten auferstandenen Christus – und deshalb auch nicht den Jesus, dem sein himmlischer Vater alle Vollmacht und Ehre gegeben hat (Mt 18,18; Joh 17,5), weshalb wir Jesus als Herrn und Gott verehren dürfen.

⁴ Vom Konflikt zur Gemeinschaft. Gemeinsames lutherisch-katholisches Reformationsgedenken im Jahr 2017. Bericht der Lutherisch/Römisch-katholischen Kommission für die Einheit, Leipzig; Paderborn 2013, Nr. 123.

⁵ Vgl. Felix Körner, Was interreligiöser und ökumenischer Dialog voneinander lernen können, in: George Augustin/Markus Schulze (Hg.), Freude an Gott. Auf dem Weg zu einem lebendigen Glauben. Festschrift für Kurt Kardinal Koch, Freiburg i. Br. 2015, S. 895–906.

MISSIONSBEFEHL UND INTERRELIGIÖSER DIALOG: WIE GEHT DAS ZUSAMMEN?

In den christologischen Fragen stimmen Christen überein; was sie hierbei noch trennt, lässt sich als Formulierungsunterschiede erweisen.⁶ Der Islam nimmt diesbezüglich eine andere Sichtweise ein: Norm für das rechte Verständnis aller prophetischen Ansprüche ist der Koran. Ihm zufolge haben alle wahren Propheten grundsätzlich dasselbe verkündet. Eine Zentrierung der Heilsgeschichte auf das Ostergeheimnis ist damit koranisch abzulehnen.

Aber warum sollte man überall Gegensätze aufbauen? Soll man nicht vielmehr gerade im Sinne der Bibel überall auf der Welt Entsprechungen zum Heilsgeschehen entdecken? Ja, das soll man; solange klar bleibt, dass in Christi Auferstehung das Geschichtsende am wirksamsten vorweggenommen ist. Ist dies anerkannt, lassen sich in der Religionsgeschichte, ja in aller Geschichte⁷ Abbilder und Vorzeichen des österlichen Geschehens sehen.

Aber die erste Sure klingt doch tatsächlich wie ein Psalm; und die Psalmen bezeugen ja auch nicht unmittelbar das Ostergeschehen. Kann man sich also nicht doch auch dogmatisch mit den Muslimen einigen? Vergleiche, die nur an der Oberfläche der Formulierungen arbeiten, übersehen, dass ein Text stets mehr tut, als nur seinen Wortgehalt kundzutun. Die Psalmen der Hebräischen Bibel etwa sind ja die dankbare Antwort Israels auf Gottes Erwählung. Wenn die Kirche die Psalmen betet, tut sie es mit Christus: Sie erkennt dankbar an, dass wir hineingenommen sind in die Erwählung des Gottesvolkes. Koransuren setzen dagegen diese Erwählungs- und Erlösungsgeschichte gerade nicht voraus. Sie wollen vielmehr eine Universalität des Gotteszugangs anbieten, ohne die Partikularität Israels anzuerkennen.⁸

Wir müssen keine Religionseinheit über das Christusbekenntnis hinaus schaffen. Es kann verschiedene Religionen geben. Wir müssen nur die Angst überwinden, dass eine religiös uneinige Gesellschaft auseinanderfällt. Wir müssen lernen, in einer Gesellschaft des Widerspruchs zu leben und in ihr Christus zu bezeugen. Nur dürfen wir dabei das echte, demütige Interesse an der Sichtweise der anderen nicht verlieren.

⁶ Alois Grillmeier/Theresia Hainthaler, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*. Drei Bde. in Teilbden., Freiburg i. Br. 2004.

⁷ Vgl. jetzt Felix Körner, *Religionstheologie als Geschichtstheologie. Dogmatischer Vorschlag*, in: Gianluca de Candia/Philippe Nouzille (Hg.), *Sancta morum elegantia. Stile e motivi di un pensare teologico*. Festschrift für Elmar Salmann, Rom 2018, S. 535–541.

⁸ Angelika Neuwirth, *Die koranische Verzauberung der Welt und ihre Entzauberung in der Geschichte*, Freiburg i. Br. 2017.

Felix Körner

Christusbekenntnis

Christen können und wollen nicht so leben, als ob es Christus nicht gäbe, als wäre er nicht auferstanden (vgl. 1 Kor 15,17). Deshalb betet die Kirche die Psalmen auch anders als jene Menschen, die das Ostergeschehen nicht kennen. Wir beten sogar die Psalmen als Christusbekenntnis. Von daher genügt es nicht, einen koranischen Text, der wie ein Psalm klingt, zum Aufruf für eine islamisch–christliche Ökumene zu nehmen.

Aber sollte man nicht großzügig sein? Doch; Christen sind dazu aufgerufen, Menschen, die das Christusbekenntnis nicht teilen, hoch zu achten: Wir können von ihnen lernen, wir können mit ihnen zusammenarbeiten, wir können gemeinsam diese Welt gestalten (*Nostra aetate* 3). Gerade das Bekenntnis zu Christus verpflichtet dazu, die zu lieben, die es nicht teilen (vgl. Mk 9,39; Mt 5,44). Nur wollen wir auch daran erinnern, dass es für jeden Menschen ein Gewinn ist, um Jesu Auferstehung wissen zu dürfen. Die Osterfreude schenkt eine anderswo nicht zu habende Einsicht und Zuversicht, die Befreiung aus der Angst um sich selbst. Deshalb kann Paulus sagen, dass „die Erkenntnis Christi alles überragt“ (Phil 3,8). Wie lässt sie sich vermitteln? Die Kirche vermittelt die Christusgemeinschaft „sakramental“. Das heißt, als sichtbare Zeugengemeinschaft der Heilsgemeinisse in der Feier. In der Feier der Sakramente vergegenwärtigt sich Christus selbst in der Erzählung und der Erklärung, aber auch im liturgischen Vollzug des Gottesvolkes mit seinen Zeichen, vor allem in der Eucharistie.

1.2 Zweites Missverständnis: Dialog als Harmonie

Cum ohne *coram*

Wer anders ist, ist deswegen nicht der Störenfried – als wären wir ohne diesen anderen die vollkommene Gemeinschaft, wenn wir nur unter uns bleiben könnten. Eine Gemeinschaft glückt nicht dann, wenn sie sich immer einig ist, sondern dann, wenn sie mit ihren Spannungen konstruktiv umgeht. Dasselbe gilt für die Gesellschaft, die Öffentlichkeit. Der Weg zum glückenden Miteinander führt nicht über das *cum*, sondern über das *coram*: Gemeinschaft kann nicht wachsen, indem wir uns mit (*cum*) den andern stets einig sind. Wir müssen vielmehr lernen, auch im Angesicht (*coram*) des andern unsere andere Sichtweise vorzutragen. Papst Franziskus spricht von dem Mut, ein Gegenüber zu sein (*il coraggio dell'alterità*).⁹ Je konstruktiver es einer Ge-

⁹ Online unter: http://w2.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2017/april/documents/papa-francesco_20170428_egitto-conferenza-pace.html (letzter Abruf 27. August 2018).

MISSIONSBEFEHL UND INTERRELIGIÖSER DIALOG: WIE GEHT DAS ZUSAMMEN?

meinschaft gelingt, mit unterschiedlichen Interessen und Sichtweisen umzugehen, desto mehr ist sie Gemeinschaft.

Interesse und Gründe

Aber wäre es nicht besser, wenn sich alle einig wären? Nein; solange kein Mensch alles zugleich sehen kann, ist es gut, dass es auch innerhalb einer Gemeinschaft unterschiedliche Sichtweisen gibt. So können nämlich alle erkennen, dass jede Ansicht perspektivisch ist. Es gibt auch andere Blickwinkel, die ich selbst derzeit nicht einnehmen kann. Jetzt können alle lernen, Gründe für die eigene Meinung zu finden. Um sich verständlich zu machen, muss man sich nun auch für die Auffassung des anderen interessieren. So kommt man heraus aus dem Kreisen um sich selbst.¹⁰

Was heißt das für die Ebene der Gesellschaft? Dass wir eine staatliche Werteformel brauchen, die unseren Konsens definiert? So ließe sich etwa das Bekenntnis des deutsch-israelischen Psychologen Ahmad Mansour verstehen: „Wenn Assimilation bedeutet, dass ich das Grundgesetz der Bundesrepublik im Alltag und in der Arbeit über jede Tradition, Religion oder jeden Nationalismus stelle, dann bin ich gerne assimiliert.“¹¹ Sinnvoll ist diese Aussage, wenn Mansour für eine Gesellschaft plädiert, in der man gewaltfrei miteinander streiten kann, in der also die Geister aufeinanderplatzen, nur nicht die Fäuste, wie es Martin Luther seinem Fürsten schrieb, der nur im Gewaltfall einzugreifen habe.¹² Unsinnig wäre es dagegen, von Zivilpersonen in Deutschland zu verlangen, sich zu den Formulierungen des Grundgesetzes zu bekennen. Es genügt, wenn sie sich keine Straftaten zuschulden kommen lassen.

Wünschen kann man es schon, dass sich die Menschen mit dem Grundgesetz identifizieren. Rechtlich einfordern aber kann man es nicht. Nicht jeder Bürger ist Beamter, nicht jede Bürgerin ist Beamtin; und wichtiger als ein quasi-religiöses Bekenntnis zu Verfassungsformeln ist die Förderung

¹⁰ Vgl. die Meditationen zum Kreuzweg von *Joseph Ratzinger* am Karfreitag 2005: „Quanta sporcizia c'è nella Chiesa, e proprio anche tra coloro che, nel sacerdozio, dovrebbero appartenere completamente a lui! Quanta superbia, quanta autosufficienza!“ – Was auf Deutsch in etwa bedeutet: „Wieviel Schmutz gibt es in der Kirche, und zwar gerade auch unter denen, die [Christus] ganz gehören sollten! Wieviel Hochmut, wieviel Selbstgenügsamkeit!“ Online unter: http://www.vatican.va/news_services/liturgy/2005/via_crucis/it/station_09.html (letzter Abruf 28. August 2018).

¹¹ *Ahmad Mansour*, Klartext zur Integration. Gegen falsche Toleranz und Panikmache, Frankfurt a. M. 2018, S. 51.

¹² *Martin Luther*, Ein Brief an die Fürsten zu Sachsen von dem aufrührerischen Geist, WA, Bd. 15, S. 219.

Felix Körner

einer Religiosität, die Menschen dazu motiviert, sich von ihren eigenen heiligen Schriften her konstruktiv einzubringen in die Gestaltung eines pluralen, immer menschlicheren Miteinanders. Ihre geistlichen Quellen können Menschen sogar dazu inspirieren, Grundgesetzformeln zu kritisieren und diesbezüglich Verbesserungsvorschläge in den demokratischen Prozess einzubringen.

1.3 Drittes Missverständnis: Dialog als Pluralismus

Übergriff

In der Theologie der Religionen spielt die Kategorie des „Pluralismus“ eine herausgehobene Rolle. Es gibt allerdings verschiedene religionstheologische Pluralismen. Dass Menschen aus allen Religionen das ewige Heil erlangen können (vgl. *Lumen gentium* 16), ist nur in einem sehr weiten Sinn eine pluralistische Sichtweise. Deutlich verschieden davon ist die entschieden pluralistische Ansicht, dass alle Religionen gleichermaßen Wege zu diesem Heil sind oder dass verschiedene Religionen auf verschiedene Weise dasselbe sagen und tun. All das darf man selbstverständlich im offenen Meinungsstreit vertreten. Bedenklich ist es nur, wenn sich nun eine dieser Ansichten als besonders tolerant, weil besonders pluralistisch darstellt. Besonders bedenklich wird es, wenn dann sogar von Staats wegen eine pluralistische Position gefördert wird. Das geschieht natürlich meist in dem Glauben, dass eine solche Sicht das friedliche Zusammenleben der Religionen besonders stützt. Der interreligiöse Dialog setzt aber keine pluralistische Religionstheologie voraus, im Gegenteil. Wo solche Ansichten zur Sprache kommen, haben sich drei Denkfehler eingeschlichen.

Dialog der Religionen wird interessant, wenn die Gesprächspartnerinnen und -partner davon ausgehen, dass sie sich uneinig sind. Sie müssen keineswegs voraussetzen, dass sie im Grunde doch dasselbe glauben, vielleicht sogar, dass ein Schlaumeier nun den einzelnen Religionsvertretern erklären könne, was sie ‚eigentlich‘ meinten. In einem glückenden Dialog werden sie gerade die Richtigkeit ihrer eigenen Formen, Formeln und Inhalte über die der anderen stellen, um sie in einer Debatte als überzeugend darzustellen.

Die Sicht, dass alle Religionen inhaltlich gleich oder gleich effizient sind, ist außerdem nicht besonders tolerant. Sie drückt sich vielmehr um die Frage der Bewertung; und sie stellt ihre eigene Meinung nicht aufgrund inhaltlicher Gründe als die bessere dar, sondern durch eine Begründung, die außerhalb der religionsbezogenen Argumente bleibt: Diese Form von religionstheologischem Pluralismus will sich deshalb als überzeugend ausweisen, weil sie

MISSIONSBEFEHL UND INTERRELIGIÖSER DIALOG: WIE GEHT DAS ZUSAMMEN?

tolerant sei oder Toleranz fördere; aber selbst das stimmt nicht einmal. Es ist ja nicht tolerant, die Verschiedenheiten für irrelevant oder inexistent zu erklären. Vielmehr ist es tolerant, von der eigenen Ansicht Verschiedenes, ohne es zu teilen, gelten zu lassen.

Die Vermischung von religionstheologischem Pluralismus und Toleranz kann dann sogar von der zwischenmenschlichen Ebene auf die staatliche überschwapen. Von Staats wegen solle eine pluralistische Religionsauffassung vertreten werden. Das kann sich äußern in Stellungnahmen wie: „Alle bei uns zu findende Religionen sind heilswirksam“, oder: „Staatlich zu fördern sind jene Religionen, die keinen Absolutheitsanspruch erheben“, oder: „Wir unterstützen mit Staatsmitteln diejenigen Theologen, die alle Religionen für gleichwertig halten“. Die Gefahr besteht auch hier in der Vermischung von zwei Ebenen. Der Staat hat Religionsfreiheit zu gewähren. Zur Religionsfreiheit gehört eine grundsätzliche Gleichbehandlung der Religionen. Der Staat hat aber keine theologische Position einzunehmen, so tolerant sie auch klingen mag. Von Staats wegen muss vielmehr eine Religion, die sich für die einzig wahre hält, genauso geschützt und womöglich gestützt werden wie eine pluralistische. Auch Missionsbemühungen gehören zur Religionsausübung und dürfen daher von Staats wegen nicht behindert werden. Der Staat muss nur bei Straftaten – einschließlich dem Aufruf zu solchen – einschreiten. „Wir sind die einzig Wahren“ und „die anderen sind im Irrtum“: Das kann man qua Religion, Glaube, Parteinahme, Ideologie oder als Privatansicht äußern, Beleidigungen und Hetze nicht. Die Religionsfreiheit ist für jede Gesellschaft und jeden Staat ein Übungs- und Bewährungsfeld für Toleranz; denn religiöse Menschen vertreten nun einmal häufig die Auffassung, dass sie von einer Macht in Anspruch genommen sind, die alles Menschliche relativiert, auch den Staat.

Herausfordernde Soteriologie und tolerante Sozialethik

Gerade das Christentum vertritt typischerweise eine Art von Exklusivismus. Zwar ist das Kriterium für die göttliche Entscheidung über das ewige Heil eines Menschen nicht, ob er Christus kennt, sondern inwieweit er Liebender geworden ist.¹³ Jedoch gehört zum christlichen Grundbestand das Bekenntnis, dass das, was den Menschen durch Christus geschenkt wird, anderswo nicht zu haben ist. Diese Einzigkeit lässt sich verschieden ausdrücken – etwa

¹³ Vgl. Mt 25,37–40, Gaudium et spes 22; sowie *Wolfhart Pannenberg*, Beiträge zur Systematischen Theologie, Bd. 2: Natur und Mensch – und die Zukunft der Schöpfung, Göttingen 2000, S. 271–282.

Felix Körner

so: dass durch die Erlösungstat Christi die Völker in die Erwählung Israels hineingenommen sind; dass die Osterfreude den Menschen zu einer menschlich nicht herstellbaren dienenden Liebe befreit; dass in keinem anderen als in Jesus das Heil ist (Apg 4,12). Der christliche Glaube weiß aber von Anfang an darum, dass er umstritten ist, dass Menschenmacht versuchen kann, ihn zu behindern, und dass Glauben nicht ohne eigenes Wollen geht.¹⁴ Er vertritt daher sinnvollerweise zugleich eine herausfordernde Soteriologie: „in keinem andern Heil“, und eine tolerante Sozialethik: „dass die menschliche Person das Recht auf religiöse Freiheit hat“ (*Dignitatis humanae* 2). Was er damit vornimmt, ist eine „Unterscheidung zwischen Religion und Politik“.¹⁵

2. Mission – drei Missverständnisse

Im Jahr 1975 schrieb der evangelische Pfarrer Friedrich Karl Barth das geistliche Lied „Spielt nicht mehr die Rolle, die man euch verpaßt“. In seiner zweiten Strophe heißt es: „Achtet andre Farben, hütet euch vor Krieg, laßt das Missionieren, Frieden heißt der Sieg.“ Das Missionieren scheint hier zum Inbegriff der Uniformierung, Intoleranz, ja Kriegstreiberei geworden zu sein. In einer opportunistischen Zusammenarbeit mit westlicher expansionistischer und imperialistischer Kolonialisierung haben sich christliche Missionare tatsächlich schuldig gemacht. Die gesamte Missionsabsicht und -arbeit der Kirche allerdings deswegen zu verteufeln wäre zu einfach. Zahllosen Menschen und Völkern haben die Begeisterung, Anspruchslosigkeit und der Großmut, der Einfallsreichtum und der Lebenseinsatz von Missionarinnen und Missionaren Heil im umfassenden Sinne gebracht.¹⁶ Es lohnt sich daher, nochmals drei Missverständnisse zu betrachten. Sie lassen sich benennen als veritatives, transitives und isolatives Missionsverständnis.

2.1 Erstes Missverständnis: veritative Mission

„Wir haben die Wahrheit“

Im Gespräch mit Muslimen über das Christentum ist häufig die Frage zu hören, warum es denn mehr als *ein* Evangelium gebe. Hinter der Verwunderung steht die Auffassung, dass jeder Prophet von Gott ein Offenbarungs-

¹⁴ *Augustinus*, In Evangelium Ioannis tractatus 26,2: „credere non potest nisi volens“.

¹⁵ Compendium der Soziallehre der Kirche, Freiburg i. Br. 2014, Nr. 50.

¹⁶ Vgl. *Die deutschen Bischöfe*, Allen Völkern Sein Heil. Die Mission der Weltkirche, Bonn 2004.

MISSIONSBEFEHL UND INTERRELIGIÖSER DIALOG: WIE GEHT DAS ZUSAMMEN?

buch erhalten hat – wie Muḥammad den Koran bekam, so Jesus das Evangelium. Wie kann es also mehr als ein Evangelium geben?¹⁷

Der christliche Glaube betrachtet nicht ein Buch als die Gottesoffenbarung; Offenbarung ist vielmehr: die Geschichte.¹⁸ Verdichtet zugänglich ist sie in der Christusgeschichte. Aufgabe der Schrift ist es nun, diese Offenbarung zu bezeugen. Das lässt sich aus jeweils unterschiedlichem Lebenszusammenhang mit unterschiedlichen Fragen und Kulturmustern unterschiedlich tun; daher bringt die Vielstimmigkeit des Neuen Testaments die Gottesoffenbarung nicht etwa unklarer, sondern multiperspektivisch und damit umso plastischer zum Ausdruck.

Die verschiedenen Weisen, den christlichen Glauben zur Sprache zu bringen, musste die Kirche von Anfang an zusammenhalten. Das tat sie aber nicht mittels einer einzelnen Definition, sondern im ständigen Ausgleich von drei Autoritäten, die zueinander in heilsamer Spannung stehen: Schrift, Amt und „Glaubensregel“, dem *Sensus* der Gläubigen.¹⁹ Es war also von vornherein klar, dass die Wahrheit nicht etwas ist, das ein bestimmter Christ oder eine einzelne Gruppe besitzen kann.

Die frühen Christen hatten jedoch nicht nur einen Sinn dafür, dass es eine innerkirchliche Pluralität in den Ausdrucksformen des einen Glaubens geben muss, der sich nicht auf eine Formel reduzieren lässt; die frühen Christen wussten auch, dass es schon vor ihnen Menschen gegeben hatte, die zur Kirche Christi gehörten. Es gibt nämlich die *ecclesia ab Abel*, wie Augustinus sagt:²⁰ Nichtgetaufte, die, weil gerecht, zum Leib Christi gehören. Wer meint, die Wahrheit Christi sei ein für alle Mal in ein paar Sätze zu packen und so zu vermitteln, hat, so könnte man es nennen, ein veritatives Missionsverständnis.

Hermeneutik

Die Mission bereits der Frühen Kirche hat allen Menschen die Wahrheit Christi bringen wollen (vgl. 2 Kor 11,10). Die Christen waren überzeugt, etwas geschenkt bekommen zu haben, das jedem Menschen die entscheidende Lebenswende bringt: das Evangelium Jesu Christi (vgl. Röm 1,16). Sie konnten auch die Wahrheit Christi abgrenzen von falscher Lehre (vgl. Gal

¹⁷ Dies ist etwa die erste Frage in: *Christian Troll*, *Muslime fragen – Christen antworten*, Regensburg 2015.

¹⁸ Vgl. *Gunther Wenz* (Hg.), *Offenbarung als Geschichte. Implikationen und Konsequenzen eines theologischen Programms*, Göttingen 2018.

¹⁹ Vgl. *Henry Chadwick*, *The Early Church*, London 1993, S. 53.

²⁰ *Ennarationes in Psalmos*, 90, sermo 2, 1.

Felix Körner

2,5). Nur wussten sie, dass sie die Wahrheit jeweils anders sagen mussten, um das Gemeinte richtig zu benennen (vgl. 1 Kor 3,1); ja, sie wussten, dass es mit dem „Sagen“ nicht getan ist. Wir gehen nämlich auch in die veritative Falle, wenn wir uns lediglich auf die Texte und damit auf die sprachlichen Ausdrucksformen in der Glaubensvermittlung stürzen. Die Frühe Kirche hat nicht nur gepredigt und geschrieben, sie hat zuallererst den Glauben gefeiert. Die Kirche vermittelt die Osterfreude sakramental: in der dreifachen Bezeugungsweise von Kerygma, Diakonie und Liturgie.

Wer also stiftungsgemäß Missionarin oder Missionar sein will, kann sich nicht einem veritativen Missionsverständnis verschreiben und jeder Gesprächspartnerin, jedem Gesprächspartner dieselbe Glaubensformel vorbeten. Zwar können gemeinsame Formeln Gemeinschaft erlebbar machen; jedoch braucht das Christuszeugnis auch immer neue Versprachlichungen, nicht-sprachliche Ausdrucksformen²¹ und ein schöpferisches Gespür für das hier und jetzt Angemessene.

2.2 Zweites Missverständnis: transitive Mission

„Wir bekehren die anderen“

Paulus kann zwar gelegentlich davon sprechen, dass er selbst es ist, der Menschen „gewinnt“, ja „rettet“ (vgl. 1 Kor 9,22). Er hatte aber schon zuvor seine eigene Rolle Christus gegenüber deutlich zurückgenommen: „Wurde etwa Paulus für euch gekreuzigt?“ (1 Kor 1,13). Mission wäre grundsätzlich missverstanden, wenn sie meinte, der Missionar selbst könne die Bekehrung des Missionierten bewirken. Man sollte dann von einem transitiven Missionsverständnis sprechen: „Ich habe ihn bekehrt.“ Die Apostelgeschichte betont programmatisch: Die Taufe der ersten Nichtjuden konnte, ja musste geschehen, weder wegen einer einladenden Predigt durch den Apostel, noch wegen der gläubigen Zustimmung des Heiden, sondern: „der Heilige Geist kam auf alle herab, die das Wort hörten“ (Apg 10,44).

Es ist der Geist, der bekehrt; und er bekehrt nicht nur die Menschen, die deswegen zum Glauben kommen. Papst Franziskus hat die Christen *discepoli missionari* genannt: „missionarische Jünger“, ja, *Lernende*, die eine Sendung haben (*Evangelii gaudium* 120). Der Bekehrungsprozess ist ja bis zum Lebensende bei keiner Christin, keinem Christen abgeschlossen. Deswegen schlägt Ignatius von Loyola dem – offenkundig bereits christlichen – Men-

²¹ Vgl. Hans B. Meyer/Hansjörg auf der Maur/Balthasar Fischer/Angelus A. Häussling/Bruno Kleimbeyer (Hg.), Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft, Bd. 3: Gestalt des Gottesdienstes: sprachliche und nichtsprachliche Ausdrucksformen, Regensburg 1987.

MISSIONSBEFEHL UND INTERRELIGIÖSER DIALOG: WIE GEHT DAS ZUSAMMEN?

schen, der die Exerzitien macht, vor, um tiefere Erkenntnis, vollere Liebe und echtere Nachfolge Christi zu bitten: Für das ignatianische *magis* ist immer Luft nach oben (vgl. *Geistliche Übungen* 104).

Zeugnis

Was folgt daraus für eine missionarische Praxis, die dem Evangelium entspricht? In den vergangenen Jahren haben nicht wenige westeuropäische Christinnen und Christen die Gelegenheit erkannt, ein missionarisches Christentum gegenüber den neu ankommenden muslimischen Mitmenschen zu leben.²² Wer hier persönliche Einladungen ausspricht, überschreitet möglicherweise eine feine Grenze. Sinnvoll und wichtig ist es, kirchlicherseits gute Informationen bereitzustellen und ein Klima der Offenheit zu vermitteln, in dem sich Neuzugänge wirklich willkommen fühlen. Wo aber bereits eine Beziehung besteht, aus Freundschaft oder professioneller Hilfe, kann ein Wort wie „Auch du könntest dich taufen lassen“ einen ungunstigen Erwartungsdruck aufbauen. Dann wäre es nicht mehr die befreiende Geisterfahrung, die Osterfreude, die einen Menschen die Sehnsucht spüren lässt, auch sakramental zum Leib Christi zu gehören. Dann ist Subjekt der Bekehrung möglicherweise nicht mehr der Geist. Was hier die Bekehrung bewirkt, könnte vielmehr die Sorge sein, dass nun, wo ich so angesprochen bin, meine Ablehnung die Beziehung verletzt. Eine abgelehnte Einladung enttäuscht ja (vgl. Lk 14,21).

2.3 Drittes Missverständnis: isolative Mission

„Den getrennten Menschen noch mehr trennen“

Barış ist ein Einzelkind. Sein Vater ist depressiver Alkoholiker. Seine Großmutter mütterlicherseits stammte aus Polen. Sie hat Barış einen Rosenkranz hinterlassen. Im Jahr 2004 wohnt er in Ankara, macht ein Fernstudium und beginnt, sich für den christlichen Glauben zu interessieren. Die Mutter unterstützt seine Suche. Er trifft auf eine evangelikale Gemeinschaft, fühlt sich von ihr aber bald manipuliert. Er wird ein eifriger Schüler im Religionsunterricht der katholischen Pfarrei. Er ist glücklich, jetzt eine Gemeinschaft zu finden.

²² Vgl. Felix Körner, Wenn muslimische Flüchtlinge um die Taufe bitten. Selbstlosigkeit ist gefragt, in: HerKorr 4/2016, S. 26–30; sowie Christian Troll, Wie soll „christliches Glaubenszeugnis“ gegenüber Muslimen heute aussehen?, in: Thomas Marschler/Klaus von Stosch (Hg.), Verlorene Strahlkraft? Welches Glaubenszeugnis heute gefragt ist, Freiburg i. Br. 2018, S. 84–99.

Felix Körner

Alles Türkische und alles Islamische verabscheut er. Ihm ist selbst klar, dass sein Glaubensweg auch eine Identitätssuche ist. Er empfängt die Taufe. Sein geistlicher Begleiter spürt, wie sehr sich Barış noch mit seiner türkischen Heimat, mit der islamischen Mehrheitsreligion, mit seiner belastenden Familiengeschichte versöhnen muss. Sonst wird sein Weg in die Kirche nur eine neue Form seiner Isoliertheit. Tatsächlich wächst sein Selbstbewusstsein. Er wird immer beziehungsfähiger. Aber alles bleibt auf der Kippe. Er heiratet eine Polin, wandert mit ihr nach Seattle aus, arbeitet dort bei der US Army – und beschließt plötzlich, den Kontakt zur Kirche abzubrechen und mit seiner Frau zum Judentum zu konvertieren.

Manche kleine christliche Gemeinde in mehrheitlich islamischen Ländern zieht vor allem Menschen an, die am Rande der Gesellschaft stehen. Die Geschichte von Barış bleibt offen. War es ein Fehler, ihn zur Taufvorbereitung zuzulassen? Hätte er erst psychisch stabiler werden müssen? Die Gefahr jedenfalls besteht, dass eine religiöse Bekehrung Lebensprobleme verdeckt, statt sie zu lösen. Missionarische Kirchen in Minderheitssituationen müssen sich der Gefahr bewusst sein, die man „isolative Mission“ nennen kann. Die Taufkandidatin, der Katechumene findet zwar in der Kirche tatsächlich eine Gemeinschaft, eine Integration, eine – vielleicht erstmalige – frohe Lebensausrichtung. Aber eine andere Integrationsnotwendigkeit kann dann schädlich aufgeschoben werden. Die neue Christin, der neue Christ wird von seinen verschiedenen Herkunftsgemeinschaften abgetrennt; und das Evangelium wird auf den Glaubensgehalt eingegrenzt. Mission ist dann von einem ganzmenschlichen Heilungsprozess abgetrennt. Ein guter Weg zum christlichen Glauben darf nicht darauf setzen, dass etwa die Taufe alle Probleme heilt; das psychosoziale Umfeld braucht möglicherweise noch andere Hilfe als nur den Glaubenskurs.

Evangelisierung

Der katholische Missionsbegriff verdichtet sich in der Formel von der ‚Evangelisierung‘. Damit sind drei Aspekte angesprochen, die die missionarische Tätigkeit vor der isolativen Gefahr bewahren können.

Zum einen steht der Gedanke der Evangelisierung in enger Verbindung mit dem Aufbruchgeist des Zweiten Vatikanums. Hier kam zum Ausdruck, dass Evangelisierung mehr ist, als Menschen das Evangelium zu verkünden. Sie ist vielmehr die „Durchprägung und Vervollkommnung der zeitlichen Ordnung mit dem Geist des Evangeliums“ (vgl. *Apostolicam actuositatem* 2). Evangelisierung heißt also auch Weltgestaltung.

MISSIONSBEFEHL UND INTERRELIGIÖSER DIALOG: WIE GEHT DAS ZUSAMMEN?

Weiterhin bedeutet Evangelisierung, dass die Kirche selbst evangelisiert werden muss. So hatte es schon Paul VI. im Jahr 1975 gesehen (*Evangelii nuntiandi* 15). Die Kirche kann sich an den „Werten des Evangeliums“ (ebd. 55) selbst neu ausrichten.

Schließlich darf sich für Papst Franziskus die Evangelisierung nicht nur zwischen Glauben oder Nichtglauben der Christusbotschaft bewegen; sondern „evangelisieren bedeutet, das Reich Gottes in der Welt gegenwärtig machen“ (*Evangelii gaudium* 176). Das beinhaltet, einzelne Menschen aus ihrer Isolation zu holen; und die Isolation wird auch darin aufgebrochen, dass man sich klarmacht: In dem Projekt, hier das Gottesreich gegenwärtig zu machen, können Nichtchristen mitwirken.

3. Ergebnis

Die Mission der Kirche ist heute unversehens in ein drittes Paradigma gelangt.²³ Das mittelalterliche Missionsparadigma lässt sich als *natio* charakterisieren: Missioniert wurden ganze Nationen – und jedes Kind war, wenn nur sein Fürst getauft war, ein „natus Christianus“, ein geborener Christ. Hier gab es zwar wenig persönliche Kenntnis und Entscheidung, aber viel Raum für Abweichungen, Nischen für alle möglichen Formen von Anders- oder Aberglaube.

Das Missionsparadigma der Frühneuzeit in Lateineuropa war das der *confessio*. Nach der Reformation wurde hier das ganze Leben konfessionalisiert. Jetzt war etwa das Bildungswesen von einem bestimmten Bekenntnis geprägt, und das eigene Bekenntnis war mittels Bildung geklärt. Nun kam alles darauf an, sich klar von einer anderen Konfession zu unterscheiden. Pluralität bedeutete lästige Bestreitung des eigenen Glaubens durch einen Irrglauben.

Heute sind wir in Europa in ein neues Missionsfeld gelangt. Mission geschieht „im Widerspruch“. Keiner kann hundertprozentige Gefolgschaft erwarten: Selten werden sich alle Menschen einer Gegend zum selben Bekenntnis zählen; selten wird die Identifikation derer, die sich zu einem Bekenntnis zählen, so vollständig sein, dass sie alle Bestimmungen befolgen. Welches Paradigma hat sich hier für einen evangelisierenden Missionsbegriff herausgebildet? Es ist, nach *natio* und *confessio*, das Paradigma der *animatio*.

²³ Vgl. Vom Dialog der Religionen. Christentum und Islam. Eine Podiumsdiskussion zwischen Felix Körner SJ und Klaus von Stosch, Moderation: Nicole Priesching, in: *Christoph Stiegemann/Martin Kroker/Wolfgang Walter* (Hg.), *Credo. Christianisierung Europas im Mittelalter*, Bd. 3: Vorträge zur Ausstellung, Petersberg 2017, S. 192–203.

Felix Körner

Papst Franziskus hat das Paradigma der „Animation“ im Europäischen Parlament vorgestellt: „Ein anonym Autor des 2. Jahrhunderts schrieb, dass ‚die Christen in der Welt das sind, was die Seele (*anima*) im Leib ist‘ (*Diognetbrief* 5). Die Aufgabe der Seele ist es, den Leib aufrechtzuerhalten, sein Gewissen und sein geschichtliches Gedächtnis zu sein. Und eine zwei-tausendjährige Geschichte verbindet Europa mit dem Christentum. Eine Geschichte, die nicht frei von Konflikten und Fehlern – auch von Sünden –, immer aber beseelt (*animata*) war von dem Wunsch, am Guten zu bauen.“²⁴

So lassen sich nun auch Dialog und Mission mittels einer Kurzformel in ein klärendes Verhältnis zueinander bringen. Es gibt keine zwei verschiedenen Tätigkeiten der Kirche, einmal Mission, einmal Dialog. Der Sinn der Kirche und die Aufgabe der Christinnen und Christen ist es zu evangelisieren, also das Reich Gottes in der Welt gegenwärtig werden zu lassen; dafür ist Mission der Grund – die Sendung; und Dialog ist der Stil – das lernbereite Interesse am anderen.

Zusammenfassung

Interreligiöser Dialog und Mission sind im Rahmen der katholischen Theologie als sinnvoll und notwendig begründbar – und dennoch umstritten. Viele der vorgebrachten Bedenken beruhen auf Missverständnissen. Der Religionsdialog wird dann etwa verwechselt mit Ökumene („wir wollen uns in Glaubensfragen einigen“), Harmonie („wir sind uns im Grunde einig“) oder Pluralismus („alle Religionen sind Heilswege“). Auch die gegen christliche Mission vorgebrachten Einwände sitzen – abgesehen von berechtigter Kritik an Fehlern in der Vergangenheit – meist einem der Standardmissverständnisse auf. Diese werden hier als die veritative, transitive und isolative Fassung von Mission benannt (Wahrheitshabe, Bekehrungsaktivismus, Opfersuche). Theologisch sinnvolle Gegenmodelle sind: Hermeneutik, Zeugnis, Evangelisierung. Letztere ist zu verstehen als Beitrag zur Weltgestaltung im Geist des Evangeliums. Die rechte Bezugsetzung lautet: „Mission“ benennt den *Grund* für Evangelisierung, „Dialog“ ihren *Stil*.

Schlagworte

Missionsbegriff, interreligiöser Dialog, Evangelisierung

²⁴ Online unter: http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2014/november/documents/papa-francesco_20141125_strasburgo-parlamento-europeo.html (letzter Abruf 27. August 2018).

VERZEICHNIS DER AUTORINNEN UND AUTOREN

François-Xavier Amberdt, geb. 1957, Dr. Dr. habil., Priester der Diözese Sion (Wallis, Schweiz), französischsprachiger Professor für Pastoraltheologie, Religionspädagogik und Homiletik an der Universität Fribourg (Schweiz).

Claudia von Collani, apl. Prof. Dr., geb. 1951, angeschlossen an den Lehrstuhl für Missionswissenschaft und Dialog der Religionen an der Universität Würzburg, Mitarbeiterin an verschiedenen Forschungsprojekten (Mission und Theater, Acta Pekinensia).

Ulrich Dobhan, Dr. theol., geb. 1944, derzeit Provinzial des Teresianischen Karmel in Deutschland, Mitübersetzer der Werke von Teresa von Ávila und des Johannes vom Kreuz, Mitherausgeber der Gesamtausgabe der Schriften Edith Steins.

Margit Eckholt, Dr. theol., geb. 1960, Professorin für Dogmatik mit Fundamentaltheologie am Institut für Katholische Theologie der Universität Osnabrück, Leiterin des Stipendienwerks Lateinamerika-Deutschland e.V., zweite Vorsitzende des Internationalen Instituts für missionswissenschaftliche Forschungen (IIMF).

Christoph Elsas, Prof. Dr., geb. 1945, Zusammenarbeit mit Prof. Carsten Colpe in Forschungsprojekten zur Spätantike und zum Islam in Berlin sowie am Seminar für Evangelische Theologie der Freien Universität Berlin; von 1991 bis 2010 Professor für Religionsgeschichte im Fachbereich Evangelische Theologie der Philipps-Universität Marburg.

Wolfgang Gantke, geb. 1951, Dr. phil., Seniorprofessor für Religionswissenschaft und Religionstheologie an der Johann Wolfgang Goethe-Universität, Frankfurt am Main.

VERZEICHNIS DER AUTORINNEN UND AUTOREN

Franz Gmainer-Pranzl, Dr. theol., Dr. phil., geb. 1966, Professor an der Universität Salzburg, Leiter des Zentrums Theologie Interkulturell und Studium der Religionen, Herausgeber der Reihe „Salzburger interdisziplinäre Diskurse“.

Gregor Maria Hoff; geb. 1964, seit 2003 Professor für Fundamentaltheologie und Ökumenische Theologie an der Universität Salzburg, Mitglied der Glaubenskommission und der Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum der DBK; 2014–2019 Konsultor in der Päpstlichen Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum.

Martin Klöckener, Dr. theol., geb. 1955, ord. Professor und Direktor des Instituts für Liturgiewissenschaft an der Theologischen Fakultät der Universität Fribourg (Schweiz). Hauptherausgeber des „Archiv für Liturgiewissenschaft“ und des „Spicilegium Friburgense“, Mitherausgeber des „Augustinus-Lexikons“ und der „Liturgiewissenschaftlichen Quellen und Forschungen“.

Felix Körner SJ, Prof. Dr. Dr., geb. 1963, Professor für Dogmatik mit Schwerpunkt Sakramententheologie und Theologie des interreligiösen Dialogs an der Päpstlichen Universität Gregoriana, Rom (Theologische Fakultät). Zuvor ebendort Leiter des Instituts „Religionen und Kulturen“ und Dekan der missionswissenschaftlichen Fakultät. 2019/2020 Fellow am Wissenschaftskolleg zu Berlin.

Klaus Koschorke, geb. 1948, Professor em. an der Ludwig-Maximilians-Universität München (Lehrstuhl für „Ältere und weltweite Christentumsgeschichte“), Gastprofessuren in China, Japan, Korea, Indien, Sri Lanka, Südafrika, Schweiz, England u. a. Arbeitsschwerpunkte: Außereuropäische Christentumsgeschichte (Asien, Afrika, Lateinamerika), „History of World Christianity“, polyzentrische Strukturen der globalen Christentumsgeschichte.

Thomas Lau, geb. 1967, Titularprofessor, Lehr- und Forschungsrat, Studienkoordinator des Fachs Geschichte an der Universität Fribourg (Schweiz). Habilitationsschrift über „Stiefbrüder – Nation und Konfession in der Schweiz und in Europa (1656–1712)“.

Volker Leppin, Prof. Dr., geb. 1966, 2000–2010 Professor für Kirchengeschichte in Jena, seit 2010 in Tübingen, Direktor des Instituts für Spät-

VERZEICHNIS DER AUTORINNEN UND AUTOREN

mittelalter und Reformation, ord. Mitglied der Heidelberger Akademie der Wissenschaften und korr. Mitglied der Sächsischen Akademie der Wissenschaften.

Salvatore Loiero, Dr. theol. habil., geb. 1973, ordentlicher Professor für Pastoraltheologie, Religionspädagogik und Homiletik an der Theologischen Fakultät der Universität Fribourg (Schweiz). Direktor des dortigen „Zentrums für vergleichende Pastoraltheologie“ und zusammen mit François-Xavier Amherdt Herausgeber der mehrsprachigen Reihe „Praktische Theologie im Dialog“.

Michael Meyer, geb. 1977, Dr. theol., Priester der Diözese Trier (FIDEI DONUM), Gemeindearbeit in Völklingen/Saar. Zuvor Tätigkeit bei missio in Aachen in der Abteilung Theologische Grundlagen und jetzt in der weltkirchlichen Partnerschaftskommission der Bolivianischen Bischofskonferenz mit Sitz in La Paz.

Christoph Nebgen, Dr. theol., geb. 1975, Professor für Kirchen- und Theologiegeschichte am Katholisch-Theologischen Institut der Universität des Saarlandes.

Joachim Negel, geb. 1962, Dr. theol., Studium der Philosophie, der katholischen und evangelischen Theologie sowie der Romanistik in Würzburg, Paderborn, Paris, Bonn und Münster, dort 2011 Habilitation. Seit 2015 Inhaber des zweisprachigen Lehrstuhls für Fundamentaltheologie an der Theologischen Fakultät der Universität Fribourg (Schweiz).

Paul Oberholzer SJ, geb. 1968, PD, Dr. phil., Studium der katholischen Theologie und Geschichte in Innsbruck, Rom und Fribourg (Schweiz), Arbeit als Historiker im Stiftsarchiv und Amt für Kultur, St. Gallen, seit 2001 Jesuit, 2008–2012 Mitarbeit am Institutum Historicum Societatis Iesu, Rom, seit 2015 Dozent für Geschichte des Mittelalters an der Päpstlichen Universität Gregoriana, Rom.

Claude Ozankom, geb. 1958, Dr. theol., Dr. phil., Professor für Fundamentaltheologie, Religionsphilosophie und Theologie der Religionen an der Universität Bonn.

Joachim G. Piepke SVD, geb. 1943, Prof. Dr., Priesterweihe 1969, 1975–1980 Dozent für Dogmatik am Instituto Teológico São Paulo, Brasilien, 1983–

VERZEICHNIS DER AUTORINNEN UND AUTOREN

2013 Lehrstuhlinhaber für dogmatische Theologie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule SVD Sankt Augustin, 1986–2017 Direktor des Anthropos Instituts.

Volker Reinhardt, geb. 1954, promoviert und habilitiert in Freiburg i. Br., seit 1992 ordentlicher Professor für Allgemeine und Schweizer Geschichte der Neuzeit an der Universität Fribourg (Schweiz), Verfasser zahlreicher Monographien zur Geschichte Italiens in Renaissance und Barock.

Günter Riße, geb. 1954, Dr. theol., Prof. für Religionswissenschaft/Fundamentaltheologie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Vallendar, Direktor des Erzbischöflichen Diakoneninstituts, Köln, Redaktionsmitglied der Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft (ZMR).

Karl Josef Rivinius SVD, geb. 1936, Dr. theol., Prof. habil. em., StR z. A., Mitarbeit an der Bischof Wilhelm Emmanuel von Ketteler-Gesamtausgabe, von 1976 bis 2004 Lehrtätigkeit im Fach Mittlere und Neuere Kirchengeschichte mit Einschluss der Patrologie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule SVD in Sankt Augustin sowie neun Jahre deren Rektor.

Ludwig Schick, geb. 1949, Dr., Erzbischof von Bamberg, Vorsitzender der Kommission „Weltkirche“ der Deutschen Bischofskonferenz.

Hansjörg Schmid, geb. 1972, Dr. theol., Direktor des Schweizerischen Zentrums für Islam und Gesellschaft, Professor für Interreligiöse Ethik und christlich-muslimische Beziehungen an der Universität Fribourg (Schweiz), Mitbegründer und von 2003–2014 Koordinator des wissenschaftlichen Netzwerks Theologisches Forum Christentum – Islam.

Roman A. Siebenrock, geb. 1957, verheiratet, 4 Kinder, Professor für Dogmatik (mit Fundamentaltheologie und Religionswissenschaften) an der Universität Innsbruck, Koordinator des theologischen Forschungszentrums Religion – Gewalt – Kommunikation – Weltordnung (RGKW).

Michael Sievernich SJ, geb. 1945, Dr. theol., Dr. h. c., Lic. phil., Prof. em. für Pastoraltheologie an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz, Honorarprofessor an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen in Frankfurt am Main.

VERZEICHNIS DER AUTORINNEN UND AUTOREN

Tobias Specker SJ, geb. 1971, Dr. theol., Juniorprofessor der Stiftungsprofessur „Katholische Theologie im Angesicht des Islam“ an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen in Frankfurt am Main, Studium der Germanistik, Katholischen Theologie und der islamisch-theologischen Studien, Berater der Unterkommission „Interreligiöser Dialog“ der Deutschen Bischofskonferenz.

Hans Ulrich Steymans OP, geb. 1961, Dr. theol., Mag. phil., ordentlicher Professor für Altes Testament und Biblische Umwelt an der Universität Fribourg (Schweiz). Forschungsschwerpunkte: Buch Deuteronomium, der Psalter, alt-orientalische Ikonographie und ökologische Theologie.

Paulo Günter Süss, geb. 1938, Dr. theol. in Münster, Dr. h. c. der Universitäten Bamberg und Frankfurt am Main, seit 1966 in Brasilien, Pastoral im Amazonasgebiet, Generalsekretär des brasilianischen Eingeborenen-Missionsrates (CIMI), Lehrtätigkeit in Manaus, São Paulo und Frankfurt am Main, Peritus für die Amazonas-Synode (2019).

Christian Tauchner SVD, geb. 1956 in Österreich, Mag. Theologie (Wien), MA Massenkommunikationsforschung (Leicester), 1982 Priesterweihe, Tätigkeit in Ekuador bis 2005, seit 2016 Direktor des Steyler Missionswissenschaftlichen Instituts in Sankt Augustin.

Matthias M. Tischler, geb. 1968, Senior Forschungsprofessor an der Catalan Institution for Research and Advanced Studies (ICREA) in Barcelona, Begründer und Chef-Herausgeber des Journal of Transcultural Medieval Studies (seit 2014) und der Buchreihe Transcultural Medieval Studies (seit 2019).

Klaus Vellguth, geb. 1965, Dr. theol. habil., Dr. phil., Dr. rer. pol., Dipl. Religionspädagoge (FH), Professor für Missionswissenschaft an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Vallendar, Direktor des Instituts für Missionswissenschaft (IMW), Leiter der Abteilung „Theologische Grundlagen“ sowie Leiter der Stabsstelle „Marketing“ von missio in Aachen.

Hans Waldenfels SJ, Lic. phil. (Pullach) Dr. theol. (Rom), Dr. theol. habil. (Würzburg), Dr. theol. h. c. (Warschau), 1977–1997 Professor für Fundamentalthologie, Theologie der Religionen und Religionsphilosophie an der Universität Bonn, 1978–1998 Vorsitzender des Internationalen Instituts für missionstheologische Forschungen (IIMF), seither Ehrenvorsitzender.

VERZEICHNIS DER AUTORINNEN UND AUTOREN

Henning Wrogemann, geb. 1964, Prof. Dr., Lehrstuhl für Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal/Bethel, Leiter des Instituts für Interkulturelle Theologie und Interreligiöse Studien (IITIS), Mitherausgeber der Zeitschriften *Evangelische Theologie*, *Theologische Literaturzeitung* und *Verkündigung und Forschung*.