

# Dokumentation

Frankfurt am Main ■ 19. Februar 2019

[www.epd.de](http://www.epd.de)

**Nr. 8**

## ■ Haltet mit allen Menschen Frieden! (Röm 12,18) – Theologische Grundlagen des interreligiösen Dialogs

Studenttag der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland (ACK)  
14. Juni 2018 im Bonifatiushaus Fulda

### Impressum

Herausgeber und Verlag:  
Gemeinschaftswerk der  
Evangelischen Publizistik (GEP)  
gGmbH  
Anschrift: Emil-von-Behring-Str. 3,  
60439 Frankfurt am Main.  
Briefe bitte an Postfach 50 05 50,  
60394 Frankfurt

Geschäftsführer:  
Direktor Jörg Bollmann  
Verlagsleiter:  
Bert Wegener  
epd-Zentralredaktion:  
Chefredakteur: Karsten Frerichs

epd-Dokumentation:  
Verantwortliche Redakteure:  
Uwe Gepp (V.i.S.d.P.) /  
Reinhold Schardt  
Tel.: (069) 58 098 –135  
Fax: (069) 58 098 –294  
E-Mail: [doku@epd.de](mailto:doku@epd.de)

Der Informationsdienst  
epd-Dokumentation dient der  
persönlichen Unterrichtung.  
Nachdruck nur mit Erlaubnis und  
unter Quellenangabe.  
Druck: druckhaus köthen  
Friedrichstr. 11/12  
06366 Köthen (Anhalt)

## ■ ACK will interreligiösen Dialog verstärken

Fulda (epd). Für einen Ausbau des interreligiösen Dialogs hat sich die Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland (ACK) ausgesprochen. Die Religionsgemeinschaften in einer säkularen Gesellschaft sollten sich zudem gemeinsam für die Werte der Religionen, insbesondere die Menschenrechte, einsetzen und sich gegen Fundamentalismus und Gewalt im Namen der Religion engagieren, teilte der Vorstand der ACK nach einer Tagung am 15. Juni in Fulda mit. Dabei dürften sich die Religionen aber

nicht von den nichtreligiösen gesellschaftlichen Gruppen abgrenzen, sondern vielmehr nach konstruktiven Formen des Miteinanders suchen.

Mit dem interreligiösen Projekt »Weißt du, wer ich bin?«, das die ACK mit vier muslimischen Verbänden und dem Zentralrat der Juden in Deutschland veranstaltet, würden interreligiöse Projekte an der Basis gefördert, heißt es. Auch der theologische Dialog mit den anderen Religionen solle intensiviert werden.

Dabei könnten die positiven Erfahrungen, die die Kirchen im ökumenischen Miteinander gemacht hätten, auch auf den interreligiösen Dialog übertragen werden. Information über die Religionen, das interreligiöse Gespräch und der Austausch über das Missionsverständnis der Konfessionen könnten zudem eine Aufgabe der ACK werden.

*(epd-Basisdienst, 15.6.2018)*

Informationen zum Projekt:  
[www.weisstduwerichbin.de](http://www.weisstduwerichbin.de)

---

### Quelle:

Haltet mit allen Menschen Frieden! (Röm 12,18) – Theologische Grundlagen des interreligiösen Dialogs

Studententag der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland (ACK) am 14. Juni 2018 im Bonifatiushaus Fulda

**Aus dem Inhalt:****Haltet mit allen Menschen Frieden! (Röm 12,18) – Theologische Grundlagen des interreligiösen Dialogs. Studententag der ACK, Fulda, 14. Juni 2018**

---

▶ Pfr. Dr. Marc Witzzenbacher: Vorwort	4
▶ Prof. Dr. Michael Kißkalt: Wer sind die Anderen für uns – aus protestantischer Perspektive	6
▶ Benjamin Bartsch und Jun.-Prof. Dr. Tobias Specker SJ: Zwischen theologischer Reflexion und gelebtem Dialog – Beobachtungen zur Religionstheologie in ausgewählten Dokumenten der katholischen Kirche seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil	9
▶ Dr. Timo Güzelmansur: Ein Plädoyer für mehr interreligiöse Kompetenz – Anmerkungen zum christlich-islamischen Dialog im pastoralen Kontext	21
▶ Dipl. Theol. Georgios Vlantis: »Was sind die Anderen für uns?« – Die Sicht der Religionen in der Orthodoxie	26
▶ Pressemitteilung der ACK: Interreligiöser Dialog gehört zum Wesen der Kirche	30

**Aus der epd-Berichterstattung**

---

▶ ACK will interreligiösen Dialog verstärken	2
--	---

## Vorwort

Von Pfr. Dr. Marc Witzenbacher, ACK-Referent der Evangelischen Kirche in Deutschland und Referent für Öffentlichkeitsarbeit

»Haltet mit allen Menschen Frieden! (Röm 12,18) – Theologische Grundlagen des interreligiösen Dialogs.« Studientag der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland (ACK), Fulda, 14. Juni 2018

In seinen »Leitlinien zum Dialog mit Menschen verschiedener Religionen und Ideologien«<sup>1</sup> beschreibt der Ökumenische Rat der Kirchen den interreligiösen Dialog als einen »Prozess gegenseitiger Ermutigung«. Es gehe nicht darum, gegensätzliche Interessen und Ansprüche ins Gleichgewicht zu bringen, sondern im Dialog wachse der eigene Glaube: »Für uns Christen führt die Beteiligung am Dialog zu einer ständigen Neubewertung unseres Verständnisses der biblischen und theologischen Tradition. Dialog bringt alle Gemeinschaften dazu, selbstkritisch zu sein und die Art und Weise, wie sie ihre Glaubensstradition interpretieren, neu zu überdenken.«<sup>2</sup>

Vor diesem Hintergrund engagiert sich auch die Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland im interreligiösen Dialog. Von 1994 bis 2003 bildete das »Arbeitsvorhaben zur Überwindung von Fremdenfeindlichkeit, Rassismus und Gewalt« einen besonderen Schwerpunkt in der ACK. Im Rahmen dieses Arbeitsvorhabens führte die ACK von 1996 bis 2003 die Aktion »Lade Deine Nachbarn ein« durch, die sich für ein besseres Kennenlernen von Menschen unterschiedlicher Kultur, Glauben und Herkunft einsetzte. In dem Projekt »Weißt du, wer ich bin?«, das die ACK gemeinsam mit dem Zentralrat der Juden und vier muslimischen Verbänden verantwortet, werden seit 2004 interreligiöse Projekte an der Basis unterstützt. Das Projekt wird vom Bundesministerium des Innern finanziell gefördert, die jetzige Projektphase läuft bis zum Ende des Jahres 2019.

Im Zusammenhang mit der Frage, ob die ACK für die Folgejahre einen erneuten Antrag zur Projektförderung stellen wird, machte die Mitgliederversammlung der ACK deutlich, dass sich diese praktische Seite des Dialogs als sehr fruchtbar erweise, im weiteren Prozess aber auch das theologische Nachdenken über den interreligiösen Dialog weiter vorangetrieben werden müsse. Dabei verständigte sich die Mitgliederversammlung darauf, sich zunächst innerchristlich darüber

auszutauschen, auf welcher theologischen Grundlage der interreligiöse Dialog geführt wird. Dazu wurde ein Studientag organisiert, auf dem aus verschiedener konfessioneller Perspektive die Frage gestellt wurde, welche Bedeutung die anderen Religionen im eigenen Verständnis und der theologischen Deutung der Heilsgeschichte spielen. Ziel des Studientages war es, gemeinsam Perspektiven für den interreligiösen Dialog und den konkreten Beitrag der ACK zu entwickeln. In diesem Heft sind die Vorträge des Studientages dokumentiert.

Alle Konfessionen sehen in den anderen Religionen grundsätzlich eine positive Bewegung des Menschen zu Gott hin. Diese Sicht ist bereits schöpfungstheologisch begründet, wie der orthodoxe Theologe *Georgios Vlantis*, Geschäftsführer der ACK in Bayern, in seinem Beitrag zeigt. Alles in der Schöpfung sei auf Gott hin ausgerichtet, so sehe die orthodoxe Theologie in jedem Menschen ein Bild Jesu Christi. Dieser unverbrüchliche Wert jedes Menschen gelte unabhängig von seiner Herkunft und seinen religiösen Überzeugungen. Dies führe aber nicht zu einem Relativismus. Alle Konfessionen seien davon überzeugt, dass in Jesus Christus die Wahrheit Gottes erschienen sei. Diese Singularität sei jedoch nicht ausschließend, sondern einladend zu begreifen, wie Vlantis ausführt. In den anderen Religionen werde nach dem Verständnis des Zweiten Vatikanischen Konzils auch »Wahres und Heiliges« verkündet und gelebt, wie *Benjamin Bartsch* und *Tobias Specker* vom Stiftungslehrstuhl »Katholische Theologie im Angesicht des Islam« an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen erläutern. Die römisch-katholische Kirche mahne dazu, mit Klugheit und Liebe, durch Gespräch und Zusammenarbeit mit den Bekenner anderer Religionen »jene geistlichen und sittlichen Güter und sozio-kulturellen Werte, die sich bei ihnen finden«, anzuerkennen, zu wahren und zu fördern, wie es in den Dokumenten des Konzils heißt. Auch von protestantischer Seite würden die Religionen grundsätzlich positiv bewertet, wie der baptistische Missionswissenschaftler *Michael Kießkalt* von der Theologischen Hochschule Elstal darlegt. Der christliche Glaube akzeptiere die Fremdheit des Anderen und bleibe sich gleichzeitig seiner eigenen Fremdheit bewusst. Die Wahrheitsfrage müsse aber auch im interreligiösen Dialog gestellt werden, denn insbesondere aus

freikirchlicher Sicht dürfe das christliche Bekenntnis nicht relativiert werden, auch wenn man andere Religionen respektiere.

Diese grundsätzliche positive Einstellung der Kirchen zu den anderen Religionen müsse sich auch in der pastoralen Praxis niederschlagen, wie *Timo Güzelmansur*, Leiter der Christlich-Islamischen Begegnungs- und Dokumentationsstelle der Deutschen Bischofskonferenz (CIBEDO), in seinem Beitrag anmahnt. Neben dem theologischen Dialog müssten die Kirchen sich auch in gemeinsamen interreligiösen Projekten für ein friedliches Zusammenleben in der Gesellschaft einsetzen sowie eine interreligiöse Spiritualität entwickeln. Güzelmansur spricht sich dafür aus, in den Kirchen auf allen Ebenen Beauftragte für den interreligiösen Dialog zu berufen und die interreligiöse Bildung zu verstärken.

Der Vorstand der ACK bekräftigte auf dem Studientag das interreligiöse Engagement der ACK. Die ACK könne zudem auf ihren verschiedenen Ebenen eine gute Plattform für den Austausch über das Verständnis von interreligiösem Dialog sein. Neben dem weiterhin wichtigen Engagement im Projekt »Weißt du, wer ich bin?« soll auch der theologische Dialog mit den anderen Religionen intensiviert werden. Zudem will sich die ACK für eine Verstärkung der durch das Projekt angestoßenen Initiativen einsetzen. Die positiven Erfahrungen, die die Kirchen im ökumeni-

schen Miteinander gemacht haben, können nach Ansicht des Vorstandes der ACK auch auf den interreligiösen Dialog übertragen werden. Dabei seien Information über die Religionen, das interreligiöse Gespräch und der Austausch über das Missionsverständnis der Konfessionen als wesentliche Aufgaben anzusehen. Nach Ansicht der ACK sollen sich die Religionsgemeinschaften in einer säkularen Gesellschaft miteinander für ihre Werte, insbesondere die Menschenrechte, einsetzen und sich gegen Fundamentalismus und Gewalt im Namen der Religion engagieren. Dabei wollen sich die Religionen aber nicht von den nichtreligiösen gesellschaftlichen Gruppen abgrenzen, sondern vielmehr nach konstruktiven Formen des Miteinanders suchen.

#### **Anmerkungen:**

<sup>1</sup> Vgl. <https://www.oikoumene.org/de/resources/documents/programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/interreligious-trust-and-respect/ecumenical-considerations-for-dialogue-and-relations-with-people-of-other-religions> (aufgerufen 08.01.2019).

<sup>2</sup> Ebd.



## Wer sind die Anderen für uns – aus protestantischer Perspektive

Von Prof. Dr. Michael Kießkalt, Theologische Hochschule Elstal, Rektor und Professor für Missionswissenschaft und Interkulturelle Theologie

»Haltet mit allen Menschen Frieden! (Röm 12,18) – Theologische Grundlagen des interreligiösen Dialogs.« Studientag der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland (ACK), Fulda, 14. Juni 2018

Die *eine* Perspektive gibt es in der Welt der protestantischen Kirchen nicht. Man müsste eher von den protestantischen Perspektiven sprechen. In Deutschland gruppieren sich neben den Landeskirchen, die sich im Dachverband der Evangelischen Kirche in Deutschland verbinden, auch viele Freikirchen verschiedenster Couleur, die sich teilweise in der *Vereinigung evangelischer Freikirchen* zusammenfinden. Viele freikirchliche Gemeinden (z.B. vor allem von russlanddeutschen Migrant\*innen) scheuen allerdings die Mitgliedschaft in einem größeren Verband und stehen eher für sich alleine oder bilden kleine Gruppierungen. In dem hier gegebenen Rahmen sollen im Folgenden anhand von jeweils typischen Texten zwei protestantische Perspektiven skizziert werden. Die Perspektive der Kirchen in der *Evangelischen Kirche in Deutschland* (EKD) anhand des EKD-Grundlagentextes *Christlicher Glaube und religiöse Vielfalt in evangelischer Perspektive. Ein Grundlagentext der EKD, 2015* und die freikirchliche Perspektive im Spiegel des einleitenden Kapitels *Biblisch-theologische Leitlinien des Heftes: Dem Eigenen treu und offen für die Anderen. Eine Orientierungshilfe für das Zusammenleben mit Muslimen* (Mitgedacht 14 [2016]), hg. vom Gesprächskreis für soziale Fragen im Bund Freier evangelischer Gemeinden. Dabei lese ich diese Texte mit meiner freikirchlich-baptistischen Brille, formuliere vor diesem Hintergrund meine Beobachtungen und stelle meine kritischen Fragen.

### 1. Die Perspektive der Kirchen in der EKD

Der Grundlagentext der EKD behandelt die Thematik pointiert von der gesellschaftlichen Situierung der Kirche in der Gesellschaft her. Theologische Grundlegungen finden sich vor allem in den ersten Kapiteln und auch kurz am Ende des Buchleins.

Inhaltlich fällt in dem Grundlagentext zuerst die **grundsätzliche Bejahung des Pluralismus** auf, die mit der evangelischen Grundüberzeugung begründet wird: »Die evangelische Kirche nimmt den Pluralismus der Religionen und Weltan-

schauungen nicht nur als ein äußerliches Faktum hin, mit dem man in modernen Gesellschaften eben rechnen müsse. Sie bejaht ihn vielmehr aus grundsätzlichen Überlegungen und aus ihrer eigenen Sache heraus. Da sie die Welt, in der wir leben, als von Gott geschaffene und aus dem Elend der Gottesferne erlöste Welt begreift, sieht sie im Menschen von nebenan, aber auch in den Religionsgemeinschaften auf der anderen Straßenseite nicht nur geduldete Fremde oder tolerierte Andersgläubige, sondern Mitbewohner eines gemeinsamen Raums, Mitbürger einer gemeinsamen Polis und von Gottes Wort Mitangesprochene.«<sup>1</sup> »Denn der Glaube an den einen Gott aller Menschen schließt die Vielfalt religiöser Erfahrungen nicht aus.«<sup>2</sup> Die Wirklichkeit der »anderen Formen religiöser Gewissheit« werden als »Gegenstück zur Freiheit des Glaubens« verstanden.<sup>3</sup> Den fremden, anderen Glauben gilt es, als solchen stehen zu lassen und nicht auf den kleinsten gemeinsamen Nenner zu reduzieren.

Das bedeutet nicht, dass man sein eigenes christliches Bekenntnis verleugnet, sondern zu seinem **Glauben als Bekenntnis** steht. Doch bleibt man, aufgrund des Wissens um die eigene Begrenztheit, offen und lernfähig. Das Papier grenzt sich wiederholt von exklusivistischen und auch pluralistischen religionstheologischen Ansätzen ab, aber auch davon, inkludierend das Christliche in anderen Religionen zu suchen.<sup>4</sup> Singularitätsausagen in den neutestamentlichen Büchern, wie Joh 14,6 oder Apg 4,16, werden sehr zurückhaltend aufgegriffen: als Bekenntnisaussagen oder als pointierte Äußerungen an die Jünger in der Situation des Weges Jesu ans Kreuz. Gegen den religionspluralistischen Ansatz wird eingewandt, dass man einen Gott, der über allen Religionen steht, nur theoretisch postulieren kann; aber letztlich kann man nicht außerhalb seiner eigenen Glaubensüberzeugung stehen, sondern nimmt die anderen Religionen eben aus der Perspektive des eigenen Glaubens wahr. Die Absolutheit des christlichen Glaubens und die Singularität Jesu Christi kann also nur aus dem christlichen Bekenntnis heraus thematisiert werden.

Auf die grundsätzliche religionstheologische Diskussion wird verwiesen, aber die daraus erwachsenen, teilweise polarisierenden Grundsatzfragen will man umgehen. Der Grundlagentext sei »keinem bestimmten religionstheologischen Modell

verpflichtet«.<sup>5</sup> In seinem Vorwort zu dem Büchlein bringt es der Vorsitzende des Rates der EKD, Bischof Bedford-Strohm, auf den Punkt: »Christlicher Glaube respektiert die Fremdheit des anderen; zugleich ist er sich seiner eigenen Besonderheit bewusst. Er kann auf das Bekenntnis zu Christus nicht verzichten, aber es wäre falsch, daraus eine prinzipielle Abwertung anderer Religionen abzuleiten. Es bedarf einer Haltung, die von wechselseitigem Hinhören und Wertschätzung geprägt ist. Das schärft das Gespür für eine Nähe, die Zusammengehörigkeit und das Bewusstsein der Unterschiedlichkeit miteinander zu verbinden weiß.«<sup>6</sup> In dieser ambivalenten Pendelbewegung zwischen dem Bewusstsein des eigenen Bekenntnisses und der Offenheit gegenüber anderen religiösen Überzeugungen bewegen sich viele Aussagen im Grundlagentext. Dabei kann es kein neutrales Verfahren geben, das über die Wahrheit von Religion entscheidet, aber dennoch muss man die Wahrheitsfrage stellen, und zwar nicht nur die Frage nach der eigenen persönlichen Wahrheit.<sup>7</sup>

Das Ja zur Pluralität der Religionen in der Gesellschaft impliziert auch eine positive Haltung und Füllung des **interreligiösen Dialogs**. Aufgrund der gegenwärtigen gesellschaftlichen Situation in Deutschland ist dieser dringend notwendig. Dazu gehört auch die Ermöglichung des religiösen Engagements in der Öffentlichkeit. Die freiheitlich-demokratische Gesellschaft gibt allen Religionsformen einen Raum der Freiheit und der öffentlichen Wirksamkeit, die ihre Begrenzung allerdings darin findet, dass man das Grundgesetz anerkennt. Christliche Mission zeichnet sich darin aus, dass sie »Gott entspricht, indem sie sich den Menschen zuwendet«. Inhaltlich geht es in der Mission um das Zeugnis für die Freiheit, zu der Christus uns befreit hat. Diese inhaltliche Bestimmung schließt Methoden des Zwingens und Überredens aus.<sup>8</sup>

## 2. Ein freikirchliche Perspektive

Die freikirchliche Perspektive, wie sie von dem Gesprächskreis für soziale Fragen im Bund Freier evangelischer Gemeinden in dem Heft »Dem Eigenen treu und offen für die Anderen« formuliert ist, kommt der EKD-Haltung nahe und setzt doch eigene Akzente. Die grundsätzliche Frage nach den theologischen Grundlagen der interreligiösen Begegnung wird in Kapitel 2 »Biblisch-theologische Leitlinien« geklärt<sup>9</sup>, bevor es dann zu den besonderen Themen der christlich-islamischen Begegnung kommt.

Zuerst wird betont, dass die biblische Wahrheit für Christen absolut und einzigartig ist. Dementsprechend beansprucht diese Wahrheit unbedingte Geltung und ist keinesfalls zu relativieren. Diese Wahrheitsgewissheit verpflichtet Christen allerdings dazu, als Zeugen der Liebe Gottes Menschen anderer Überzeugung mit Liebe und ihren Wahrheitsansprüchen mit Respekt zu begegnen. Auch deren Weisheit und Gestaltungskraft gilt es zu entdecken und zu würdigen. Gott als Schöpfer und Erhalter wirkt in der Welt auch verborgen und mittelbar zu ihrem Erhalt und führt sie zu seinem Ziel. Gott hat den Menschen die Religionen gegeben, damit sie Gott suchen sollten, ob sie ihn nicht fühlen und finden möchten (Apg 17,27a). So lässt Gott zu, dass Menschen auf ihre religiöse Weise gewiss machende Wahrheitserfahrungen machen. Dies ist zu achten und zu respektieren, aber nicht anzuerkennen.<sup>10</sup> Andere Gottheiten unterstehen dem Weltwirken Gottes, bestreiten dies aber auch, so dass sie sich mit menschlich-weltlichen Machtansprüchen vermischen und von daher auch dämonische Züge tragen können. Vom christlichen Glauben her muss ein letzter Wahrheits- und Heilsanspruch anderer Religionen bestritten werden, dies aber im Geist und in der Liebe Jesu Christi. Denen, die anderen Religionen angehören, ist also einerseits in Liebe und andererseits in Klarheit zu begegnen.

Von dieser theologischen Grundlegung her gilt es dann, die sozial-gesellschaftliche Herausforderung der bewussten Integration der Menschen anderer Kulturen und Religionen und die geistliche Herausforderung der Mission im werthaftern Zeugnis und in der tätigen Nächstenliebe anzunehmen. Mit respektvollem Dialog ist das friedliche Zusammenleben zu stärken, und in allem soll man für die volle Religionsfreiheit für alle eintreten.

## 3. Kritische Würdigung beider Dokumente

Beiden Texten ist anzumerken, dass sie sich darum bemühen, die Balance zu halten zwischen dem Festhalten an der eigenen religiösen Identität und der Offenheit für die Religion des Anderen. Der Grundlagentext der EKD geht diesen Weg über die Akzentuierung des Bekenntnisses, das die religiöse Wahrheit für den Bekennenden ausdrückt, ohne den Anderen abzuwerten. Andererseits grenzt man sich gegenüber einem beliebigen, subjektivistischen Wahrheitsverständnis ab, indem man, zumindest in zwei Sätzen, dazu aufruft, die Frage nach der allgemein gültigen Wahrheit zu stellen. Im Gesamtduktus des Grundlagentextes

textes spielt dieser Aspekt jedoch keine Rolle. Diese Unschärfe kann man sich erlauben, weil man die Exklusivitätsaussagen im Neuen Testament nicht als allgemein gültige dogmatische Aussagen liest, sondern als situative Bekenntnisse.

Die freikirchliche Haltung, wie sie sich in dem Heft »Dem Eigenen treu und offen für den Anderen« ausdrückt, vertritt im kurzen grundlegenden Einleitungsteil eher eine gemäßigt exklusivistische Position. Da die Singularitätstexte im Neuen Testament dogmatisch allgemeingültig und von daher als unaufgebbbar verstanden werden, kann man die Wahrheitsansprüche der anderen Religionen zwar wahrnehmen und achten, aber nicht wirklich akzeptieren. Der Aspekt des »Gemäßigten« kommt inhaltlich darin zum Ausdruck, dass man in den Religionen Gott in seinem Schöpfungswirken wahrnimmt (aber nicht in seinem Heilswirken!), und in der Art des menschlichen Umgangs mit dem Andersdenkenden. Singulär ist in dem freikirchlichen Dokument die Frage nach dem dämonisch Bösen in den anderen Religionen. Zu kritisieren wäre hier, dass die Frage nach dem Bösen in der Religion zwar wichtig ist, doch sollte sie auch und zuerst im Blick auf die eigene Religion gestellt werden.

In beiden protestantischen Positionen fällt auf, dass eine inklusivistische Glaubenshaltung, die Christliches in der anderen Religion sucht, nicht oder nur am Rande, und dann abgrenzend, the-

matisiert wird. Außerdem plädieren beide für umfassende Religionsfreiheit, zu der auch das Recht auf Öffentlichkeit von Religion und Mission gehören, letztere allerdings ohne Tricks und Zwang, sondern als vertrauensvolles Bekenntnis.

### Anmerkungen:

<sup>1</sup> *Christlicher Glaube*, 19.

<sup>2</sup> *Christlicher Glaube*, 20.

<sup>3</sup> *Christlicher Glaube*, 15.

<sup>4</sup> *Vgl. Christlicher Glaube*, 23.


<sup>5</sup> *Christlicher Glaube*, 11.

<sup>6</sup> *Christlicher Glaube*, 10.

<sup>7</sup> *Vgl. Christlicher Glaube*, 32.

<sup>8</sup> *Vgl. Christlicher Glaube*, 54; Zitat ebd.

<sup>9</sup> *Vgl. Dem Eigenen treu und offen für den Anderen*, 10-20.

<sup>10</sup> Explizit orientiert man sich in dieser Argumentation an den evangelischen Theologen Carl Heinz Ratschow und Wilfried Härle. 



# Zwischen theologischer Reflexion und gelebtem Dialog. Beobachtungen zur Religionstheologie in ausgewählten Dokumenten der katholischen Kirche seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil

Von Benjamin Bartsch, Universität Freiburg/Fribourg (Schweiz), und Jun.-Prof. Dr. theol. Tobias Specker SJ, Frankfurt am Main

»Haltet mit allen Menschen Frieden! (Röm 12,18) – Theologische Grundlagen des interreligiösen Dialogs.« Studientag der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland (ACK), Fulda, 14. Juni 2018

Bis weit ins 20. Jahrhundert hinein hat sich das kirchliche Lehramt nur wenig und nicht in systematischer Weise zu nichtchristlichen Religionen geäußert.<sup>1</sup> Die Entwicklung einer lehramtlichen Theologie der Religionen ist daher eine wirkliche Innovation des Zweiten Vatikanischen Konzils, die sich in einer großen Fülle lehramtlicher Dokumente seit den 1960er Jahren niederschlägt. In diesen Dokumenten verbindet sich eine wachsende Offenheit für den interreligiösen Dialog mit einer bleibenden Unsicherheit im systematisch-theologischen Verständnis über den Status nichtchristlicher Religionen. Dieser Artikel wird an ausgewählten Dokumenten des kirchlichen Lehramts der Konzils- und Nachkonzilszeit zeigen, wie sich die katholische Kirche im Spannungsfeld des praktischen Bedürfnisses nach einem intensiven interreligiösen Dialog und der Notwendigkeit zur Entwicklung einer genuin christlichen Theologie der Religionen positioniert hat.

## 1. Das Vorzeichen: *Ecclesiam Suam* (1964)

Papst Paul VI. trat sein Amt während des Zweiten Vatikanischen Konzils an.<sup>2</sup> Seine mit Spannung erwartete erste Enzyklika *Ecclesiam Suam*<sup>3</sup> veröffentlichte er am 6. August 1964.<sup>4</sup> Diese Enzyklika, die in ihrem Kern auf eigene Gedanken Pauls VI. zurückgeht,<sup>5</sup> behandelt als Thema die Kirche, die er bereits seit der Konzilsvorbereitung für den »Dreh- und Angelpunkt der Arbeit der Kirchenversammlung«<sup>6</sup> hielt. Die Besonderheit an der Art der Darstellung der Ekklesiologie in der Enzyklika ist die von Paul VI. gewählte Metapher, der er sich im dritten Teil des Schreibens (ES 58ff.) widmet: Dialog.<sup>7</sup>

Paul VI. versteht dabei unter »Dialog« nicht eine neue pastorale Strategie kirchlichen Handelns oder ein weiteres kirchliches Aufgabenfeld pastoraler und karitativer Dienste, sondern er begreift den Dialog als Wesenseigenschaft der Kirche:<sup>8</sup> Der Dialog, der die »Haltung« der Kirche kenn-

zeichnen soll (ES 58), gründet in der Darstellung des Papstes in der dialogischen Natur des religiösen Aktes, der »Beziehung zwischen Gott und dem Menschen« (ES 70) herstellt. Von diesem Religionsbegriff her interpretiert Paul VI. die Heilsgeschichte Gottes mit der Welt als »Heilsdialog« (*colloquium salutare*, ES 71–80).

Der »Heilsdialog« geht dabei allein auf die Initiative Gottes zurück (ES 72) und gründet im Heilswillen Gottes, der unbedingte Liebe ist. Auch wenn Paul VI. nicht auf die trinitätstheologisch umstrittene Frage eines möglichen innertrinitarischen Dialogs eingeht, so verankert er doch das Konzept des Dialogs trinitätstheologisch deutlich in den heilsgeschichtlichen Sendungen: Gott, der Vater, hat den Dialog mit der Welt aufgenommen »durch die Vermittlung Christi, im Heiligen Geiste« (ES 71).

Von dieser deutlichen theologischen Verankerung des Dialogs her ist die Bestimmung der dialogischen Natur der Kirche durch die Enzyklika zu verstehen: »Die Kirche macht sich selbst zum Wort, zur Botschaft, zum Dialog« (ES 65). Diese ekklesiologische Grundbestimmung der Kirche ist in kirchliches Handeln hinein zu übersetzen und zu konkretisieren. Sie bestimmt die Haltung der Kirche nach außen, indem die Beziehung der Kirche zu ihrer Umwelt nicht mehr in der Rhetorik der Abgrenzung definiert wird, sondern als Dialog, der »sich der Eigenart des Partners und der gegebenen Wirklichkeit anpassen muss« (ES 78). In diesem Sinne kann von einer Einseitigkeit des Dialogs die Rede sein: Der Dialog der Kirche mit ihrer Umwelt ist nicht von den jeweiligen Partnern abhängig, sondern ist eine Haltung, die vom Wesen der Kirche selbst abhängt und eine Verpflichtung zu »Korrektheit, Wertschätzung, Sympathie, Güte« (ES 79) mit sich bringt. Eine problematische Note erhält das Konzept des Dialogs jedoch durch die Arztmetapher (ES 74, vgl. Lk 5,31): Wo gesagt wird, dass die Kirche im Dialog als Arzt auftritt, kann implizit eine krankhafte Defizienz des Dialogpartners mitgehört werden, die einem fruchtbaren Austausch sicher nicht zuträglich ist. Hier zeigt sich, dass der Weg von einer sich abgrenzenden zu einer dialogischen Kirche 1964 erst am Anfang stand und dass

dieser Paradigmenwechsel auch die Überprüfung althergebrachter und liebgewonnener kirchlicher Formeln bedeuten musste.

Partner des Dialogs kann grundsätzlich die ganze Welt und jeder Einzelne sein (vgl. ES 94). In seiner Diskussion der einzelnen möglichen Dialogpartner verwendet Paul VI. nun erstmals die Metapher der »konzentrischen Kreise« (vgl. ES 96), in deren Mitte die Kirche steht. Während im äußersten Kreis alle Menschen, auch jene die nicht an Gott glauben, stehen (vgl. ES 97–106), stehen in einem zweiten Kreis die nichtchristlichen Gottgläubigen (vgl. ES 107f.). An dieser Stelle kommt der Papst zum ersten Mal konkret auf das Thema des interreligiösen Dialogs zu sprechen: Ohne dass der Papst bereits auf eine mögliche Praxis interreligiösen Dialogs eingeht, ist an dieser Stelle auffällig, dass der Papst sehr bewusst nicht die Sprache von Abwertung und Abgrenzung wählt, sondern – bei allem Bewusstsein für interreligiöse Unterschiede – das, was in der Gottesverehrung der Anderen »wahr und gut« ist (ES 107), anerkennt und auch »den geistigen und sittlichen Werten der verschiedenen nichtchristlichen Religionen« (ES 108) Respekt zollt.

Diese Formulierungen machen deutlich, dass Papst Paul VI. mit der Einführung des Konzeptes »Dialog« in den lehramtlichen Diskurs nicht zuletzt einen neuen Ton in die kirchliche Diskussion eingeführt hat, der sich auch in den epochemachenden Dokumenten des Zweiten Vatikanischen Konzils niederschlägt. Trotz ihrer eigentlich grundlegenden Bedeutung hat die Enzyklika *Ecclesiam Suam* in den vergangenen über sechzig Jahren nur eine spärliche Rezeption erfahren.<sup>9</sup> Dies mag an zwei Grenzen des Dokuments liegen. Zum einen verbleibt der Papst innerhalb des Dokuments sehr stark bei grundlegenden, eher theoretischen Überlegungen, während er die eigentlichen praktischen Weichenstellungen und Präzisierungen bewusst dem Konzil überlassen möchte (vgl. ES 66). Durch diese Grundentscheidung haftet der Enzyklika ein spürbares Praxisdefizit an, das erst durch die wegweisenden Texte des Konzils, insbesondere *Unitatis Redintegratio* und *Nostra Aetate*, überwunden werden konnte. Eine zweite Kritik an der Enzyklika bezieht sich auf die in ihr gebotene Darstellung des innerkirchlichen Dialogs (ES 113–118), die den Eindruck vermittelt, dass der Papst hier hinter seinem in der Enzyklika entwickelten Dialogbegriff in eine konventionelle Darstellung kirchlicher Gemeinschaft in den Kategorien von »Gehorsam« und »Unterordnung« zurückfällt.<sup>10</sup> Die Problematik der Differenz zwischen inner- und außerkirchlichem

Dialog ist seit den sechziger Jahren ein Dauerthema in der katholischen Kirche geblieben.<sup>11</sup>

Mit der Enzyklika *Ecclesiam Suam* ist dem lehramtlichen Denken über den interreligiösen Dialog trotz ihrer auch zu bemerkenden theologischen Schwächen ein starkes Vorzeichen gesetzt: Dialog ist hier nicht einfach als Methode oder taktische Notwendigkeit verstanden, sondern als im Sein des dreieinen Gottes als Liebe verankerte Weisenseigenschaft der Kirche. Damit ist ein rein instrumentelles Verständnis von Dialog als kirchlicher Tätigkeit ausgeschlossen. Mit diesen Grundentscheidungen weist *Ecclesiam Suam* auch einen Weg in die Zukunft, geht es doch nicht nur darum, den Möglichkeitsraum für die Praxis des (auch interreligiösen) Dialogs zu öffnen, sondern auch darum, dieses Handeln theologisch in der Kirche zu verankern. Die Grundspannung zwischen unbedingter Selbstverpflichtung zu dialogischem Handeln und deren theologischer Begründung, die kirchliches Nachdenken über interreligiösen Dialog seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil immer begleitet hat, ist also bereits im Ursprung dialogischen Denkens in der Kirche bei Paul VI. angelegt. Deshalb ist die Öffnung von *Nostra Aetate* über das Verhältnis zum Judentum hinaus auf die interreligiöse Dimension bereits von hierher keinesfalls nur als politische Rücksichtnahme und strategische Taktik angesichts der schwierigen Situation der orientalischen Christen zu werten.

## 2. Das Zentrum: Zweites Vatikanisches Konzil

Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils haben eine epochale Wende im Verhältnis der katholischen Kirche zu den anderen Religionen eingeleitet und eine heute kaum noch zu übersehende Fülle theologischer Auseinandersetzungen mit der Religionstheologie und von interreligiösen Begegnungen ermöglicht.<sup>12</sup> Das Anliegen, den hermetischen Raum der katholischen Kirche zu verlassen und sich interreligiös und ökumenisch zu öffnen, durchzieht die Dokumente des Konzils und lässt sich an vielen Orten aufzeigen. Im Sinne der Fragestellung dieses Artikels werden im Folgenden nach einer kurzen Verortung der Religionstheologie im Arbeitsprogramm des Konzils vor allem die ekklesiologische Verankerung der Thematik in der dogmatischen Konstitution *Lumen Gentium* und ihre Durchführung in der Erklärung *Nostra Aetate* in den Blick genommen, bevor in einem letzten Schritt eine Gesamtchau gewagt werden soll.

### a. Programmatische Verankerung des interreligiösen Dialogs im Ansatz des Konzils

Um die Verortung der Religionstheologie im Gesamt des Zweiten Vatikanischen Konzils zu verstehen, lohnt der Blick auf das Programm des Konzils. Denn es gilt, wie Roman Siebenrock treffend auf den Punkt gebracht hat: »Das Arbeitsprogramm des Konzils ist der hermeneutische Schlüssel des Konzils.«<sup>13</sup> Der einflussreiche belgische Kardinal Leo Suenens, der später auch als Konzilsmoderator dienen sollte, hat in einer Rede am 4. Dezember 1962 vorgeschlagen, die Kirche unter zwei Hinsichten zum Hauptgegenstand des Konzils zu machen: die Kirche nach innen (*ad intra*) und die Kirche nach außen (*ad extra*).<sup>14</sup> Dieser bald auch vom neuen Papst Paul VI. aufgenommene Vorschlag<sup>15</sup> kann helfen, die Dokumente des Konzils unter der Hinsicht zu betrachten, wie sie das Gesamthema des Konzils – die Kirche – in den Blick nehmen. Die Dogmatische Konstitution *Lumen Gentium* ist in diesem Sinne eine Betrachtung der Kirche nach innen, mittels derer das Konzil sich auf die Kirche selbst besinnt. Interessant ist, dass diese ekklesiologische Standortbestimmung der katholischen Kirche nicht mehr möglich ist, ohne die nichtkatholischen Christinnen und Christen (LG 15) und die nichtchristlichen Gläubigen (LG 16) in den Blick zu nehmen.

Die Erklärung *Nostra Aetate* hingegen stellt den expliziten Versuch dar, die Kirche nach außen, in ihrem Verhältnis zu den nichtchristlichen Religionen, zu beschreiben. Für die Interpretation sind die grundlegenden Aussagen der Kirchenkonstitution *Lumen Gentium* zu beachten. *Nostra Aetate* geht jedoch über das vorher Dagewesene hinaus, weil die Kirche hier nicht mehr bei einer reinen Beschreibung anderer Religionen oder ihrer theologischen Bewertung stehen bleibt, sondern ein Verhalten diesen gegenüber beschreibt, das einen offenen, noch nicht festgelegten Prozess in die Zukunft hinein eröffnen soll.

Als zentrale Kategorie des Verhältnisses der katholischen Kirche zu ihrer Umwelt kommt hier noch einmal das von Paul VI. bereits in seiner Antrittszyklika starkgemachte Konzept des Dialogs in den Blick: In den Texten des Konzils erscheint »Dialog« jedoch mit einer im Vergleich zu *Ecclesiam Suam* stärkeren praktischen Bedeutung. Der Dialog wird hier gemäß dem Programm des Konzils als ein Mittel verstanden, um die Distanzen zwischen den Religionen, den christlichen Konfessionen und nicht zuletzt innerhalb der katholischen Kirche selbst zu überwinden.<sup>16</sup>

Dem Konzilsprogramm der Unterscheidung einer Theologie der Kirche *nach innen* und *nach außen* folgend seien deshalb im Folgenden einige Akzente aus der Kirchenkonstitution *Lumen Gentium* und aus der Religionserklärung *Nostra Aetate* hervorgehoben.

### b. *Lumen Gentium* als Ankerpunkt konziliarer Religionstheologie

Die am 21. November 1964 von den Konzilsvätern mit überwältigender Mehrheit angenommene »Dogmatische Konstitution über Kirche *Lumen Gentium*« ist das zentrale Dokument der theologischen Selbstverständigung der katholischen Kirche im 20. Jahrhundert. In ihm werden verschiedene, schon seit den dreißiger Jahren vor allem in Frankreich und Deutschland entwickelte theologische Ansätze zu einer im katholischen Raum neuartigen Ekklesiologie zusammengeführt, die über ein einseitig juridisches Kirchenverständnis, wie es sich in der Neuzeit entwickelt hat, hinausreichen. Dabei entsteht das Bild einer stärker communalen Kirche, die sich selbst als »Sakrament bzw. Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott und für die Einheit des ganzen Menschengeschlechtes« (LG 1)<sup>17</sup> versteht.<sup>18</sup>

Mit der Verwendung des Begriffs »Sakrament« und dem Rekurs auf die gesamte Menschheit kommt bereits das universalistische Kirchenbild zum Ausdruck, das im ersten Kapitel der Konstitution mithilfe einer Vielzahl von Metaphern erarbeitet wird (vgl. LG 1–8). Für das Verständnis des religionstheologischen Artikels LG 16 ist hierbei besonders ein Aspekt hervorzuheben: *Lumen Gentium* identifiziert Reich Gottes und Kirche nicht einfach miteinander, sondern kennzeichnet die Kirche als »Keim und Anfang dieses Reiches auf Erden« (LG 5).<sup>19</sup> Weiterhin spricht das Konzil nicht einfach davon, dass die katholische Kirche die Kirche des Glaubensbekenntnisses *ist*, sondern davon, dass jene Kirche in der katholischen Kirche »existiert« (*subsistit in*, LG 8). Wiewohl die genaue Bedeutung dieser Formel bis heute umstritten ist,<sup>20</sup> kann die Ekklesiologie der konzentrischen Kreise, wie sie im zweiten Kapitel des Dokuments entfaltet wird, keinen Zweifel daran lassen, dass hier eine bedeutende ekklesiologische Öffnung hin zu einem Verständnis des Wirkens Gottes außerhalb der Grenzen der geschichtlich sichtbaren katholischen Kirche stattfindet. Diese Überwindung eines dualistischen Innen-Außen-Schemas im Kirchenverständnis öffnet die Möglichkeit einer dynamischen Zuordnung aller religiösen und sogar nichtreligiösen Phänomene

zu Christus und der katholischen Kirche, wie sie im zweiten Kapitel vorgenommen wird.

Das Zweite Kapitel von *Lumen Gentium* (vgl. LG 9–17) behandelt unter der Überschrift »Das Volk Gottes« Zuordnungen zu Christus und zur Kirche. Bedeutend ist an dieser Stelle, dass hier noch einmal der schon im ersten Kapitel angeklungene, universalistische Blick eingenommen wird: Bevor die verschiedenen Binnendifferenzierungen innerhalb der katholischen Kirche (z.B. Kleriker, Ordensleute und Laien) behandelt werden, wird zunächst auf die gesamte Menschheit geschaut. So ist es möglich, dass in der Besprechung der in der katholischen Kirche Getauften bzw. in sie Aufgenommenen auch Christen anderer Konfessionen (vgl. LG 15) und sogar Nichtchristen (LG 16) unter dem Titel »Volk Gottes« auftauchen. In der Form der Behandlung lässt sich wiederum das in *Ecclesiam Suam* zum ersten Mal lehramtlich gebrauchte Schema der »konzentrischen Kreise« – diesmal gleichsam von innen nach außen, von Katholiken bis hin zu Nichtgläubigen – beobachten. Religionstheologisch beachtenswert ist, dass die Konstitution genau zwischen der »Zugehörigkeit« der Getauften und der »Hinordnung« der Ungetauften zu Christus und zur Kirche unterscheidet und damit in der religionstheologischen Öffnung auch bleibende Unterschiede markiert.<sup>21</sup>

In LG 16 kommt das Konzil dann erstmals ausdrücklich auf Nichtchristen zu sprechen. Genannt werden dabei vier Gruppen: (1) Juden, (2) Muslime, (3) Angehörige anderer Religionen, die unter dem Stichwort der Gottessuche angesprochen werden und (4) Menschen, die schuldlos nicht glauben. Bei näherem Hinsehen fallen mehrere Aktensetzungen auf: Zunächst ist der wertschätzende Gesamtduktus der Ausführungen bemerkenswert. Der gesamte Text enthält sich vollständig jeder Polemik oder Herabsetzung und schlägt einen konzilianten Ton an, der der Überwindung einer strengen Dichotomie von Innen und Außen in der Ekklesiologie entspricht. Dies zeigt sich bereits in der Darstellung des Judentums. Nach Jahrhunderten einer auch kirchlich propagierten Enterbungstheorie wird die heilsgeschichtliche Rolle des Judentums nun im Rückgriff auf den Römerbrief erstmals positiv beschrieben.

Die wenigen Zeilen zu den Muslimen sind die erste explizite konziliare Lehräußerung zum Islam in der Geschichte.<sup>22</sup> In ihnen zeigt sich ein bemerkenswert positives Islambild. Zwar kann, wie auch später in *Nostra Aetate*, nicht von einer adäquaten religionswissenschaftlichen Beschreibung des Islams die Rede sein, jedoch fällt auf,

dass auch der Islam in den Horizont des Heilswillens Gottes gerückt wird und klar ausgesagt wird, dass die Muslime »mit uns den einen Gott anbeten« (vgl. LG 16).

Alle anderen Religionen werden in *Lumen Gentium* lediglich summarisch in ihrer Gottessuche erwähnt und für die Nichtgläubigen wird die Möglichkeit anerkannt, dass sie das Heil erlangen können. Die Gesamtperspektive des Textes wird noch einmal deutlich, wenn all das, was sich bei den Anders- und Nichtgläubigen an »Gutem und Wahrem« findet, explizit als »Vorbereitung für die Frohbotschaft« (LG 16) anerkannt wird. Damit wird ausdrücklich festgehalten, dass Wahrheit und Heil nicht exklusiver Besitz der katholischen Kirche sind, sondern sich auch jenseits ihrer Grenzen finden. Das bedeutet, dass auch das Wirken Gottes nicht auf die katholische Kirche beschränkt ist, sondern dass er als Offenbarer (»Wahrheit«) und »Erlöser« (Gutes/Heil) immer schon jenseits ihrer Grenzen wirkt. Dass ein solcher Glaube an eine universelle gnadenhafte Gegenwart Gottes unmittelbare Folgen für das Missionsverständnis haben muss, zeigt sich sogleich im anschließenden Artikel LG 17: Die Kirche hat den inneren Drang, ihr Evangelium den Menschen mitzuteilen, muss aber dabei an nichts anknüpfen, sondern kann an das Gute anknüpfen, das »in Herz und Geist der Menschen oder in den je eigenen Riten und Kulturen der Völker gesät« ist (LG 17).

Mit diesen kurzen, aber innovativen und inklusiven Ausführungen zur Religions- und zur Missions-theologie in *Lumen Gentium* hat das Konzil den theologischen Boden für die Öffnung der katholischen Kirche für den interreligiösen Dialog in der Erklärung *Nostra Aetate* bereitet und damit eine neue Epoche der Beziehung zwischen den Religionen möglich gemacht.

c. *Nostra Aetate* als »Magna Charta« des interreligiösen Dialogs

Die Erklärung *Nostra Aetate* ist das »kürzeste Dokument des Konzils« und »birgt den weitesten Horizont«<sup>23</sup> und ist deshalb immer wieder als, »kopernikanische Wende« und »radikale [...] Neuerung«<sup>24</sup> in den interreligiösen Beziehungen bezeichnet worden.<sup>25</sup> Im Folgenden sollen (1) zwei mögliche, komplementäre Logiken der Öffnung gegenüber anderen Religionen, die sich in *Nostra Aetate* identifizieren lassen, und (2) das Grundverständnis anderer Religionen, wie es hier zum Ausdruck kommt, aufgezeigt werden.

(1) *Nostra Aetate* verbindet zwei komplementäre Logiken der Öffnung auf andere Religionen hin, indem es das Verhältnis zu anderen Religionen (a) einmal von einem bestimmten Religionsbegriff her entwickelt, während es (b) das Verhältnis zum Judentum aus der Israeltheologie heraus beschreibt und somit das besondere Verhältnis des Christentums zum Judentum klar von seinem Verhältnis zu den anderen Religionen unterscheidet.

(a) Der erste Artikel von *Nostra Aetate* greift zwei theologische Gedanken wieder auf, die schon LG 16 formuliert hatte. So geht auch *Nostra Aetate* schöpfungstheologisch von der Einheit des Menschengeschlechts aus: »Alle Völker sind nämlich eine Gemeinschaft, haben einen Ursprung, da Gott das ganze Menschengeschlecht auf dem gesamten Antlitz der Erde hat wohnen lassen, haben auch ein letztes Ziel, Gott, dessen Vorsehung, Zeugnis der Güte und Heilsratschlüsse sich auf alle erstrecken« (NA 1). Auch die Bestimmung des Religionsbegriffs vom menschlichen Suchen her wird hier noch einmal entfaltet: »Die Menschen erwarten von den verschiedenen Religionen eine Antwort auf die verborgenen Rätsel der menschlichen Bedingung, die so wie einst auch heute die Herzen der Menschen im Innersten bewegen« (ebd.).

Diese Formulierungen sind insofern interessant, als sie eine Abkehr von einer in der vorkonziliaren (Religions-)Theologie vielfach zu findenden Unterscheidung von Natur und Übernatur sind, durch die das Christentum und die anderen Religionen dichotomisch voneinander abgesetzt wurden. Demgegenüber steht hier die Einheit und Gottessuche der Menschheit im Fokus, das heißt: Anstatt der Unterscheidung anhand von Wahrheitsansprüchen werden schöpfungstheologische und anthropologische Gemeinsamkeiten betont.

Nach dieser schöpfungstheologischen Eröffnung nimmt NA 2, wo mit Hinduismus und Buddhismus erstmals ausdrücklich über die Religionen Asiens gesprochen wird, eine christologische Zentrierung vor. In deutlicher Anspielung auf Joh 1,8 spricht das Konzil davon, dass die Religionen häufig »einen Strahl jener Wahrheit wiedergeben, die alle Menschen erleuchtet« (NA 2). Vom Johannesprolog her ist diese Aussage als ein Hinweis auf ein universelles Wirken des Logos zu verstehen, den die Kirche, wie der Text fortfährt, als Christus zu verkündigen und als Maß der Wahrheit anzunehmen hat. Die Christologie, die der Text damit an dieser Stelle verwendet, dient weniger der interreligiösen Abgrenzung, sondern

erinnert eher an die Ansätze einer »suchenden Christologie« im Werk Karl Rahners.<sup>26</sup>

(b) Die Neubestimmung des Verhältnisses zum Judentum war ein zentrales persönliches Anliegen des Konzilspapstes Johannes XXIII.<sup>27</sup> Nach Jahrhunderten der Abgrenzung, Polemik und Verfolgung wollte das Konzil den Beziehungen zum Judentum die Möglichkeit zu einem Neuanfang eröffnen. Im Gegensatz zu den anderen Religionen wird im vierten Artikel von *Nostra Aetate*, der ganz dem Judentum gewidmet ist, das Verhältnis nicht von einem allgemeinen Religionsbegriff her, sondern heilsgeschichtlich und israeltheologisch bestimmt. Im Mittelpunkt stehen hier der Bund Gottes mit Israel und seine Treue, deren Zeichen Israel ist. Wie schon LG 16 greift auch NA 4 intensiv auf Röm 9-11 zurück, um ein neues Verständnis Israels und des Judentums zu gewinnen. Dieses Verfahren findet sich im Gefolge von NA 4 in allen kirchlichen Dokumenten zu den jüdisch-christlichen Beziehungen.<sup>28</sup>

(2) Das Verständnis anderer Religionen, das *Nostra Aetate* zugrunde liegt, kommt sehr klar dort zum Ausdruck, wo das Konzil seine Sicht auf den Islam in einer berühmt gewordenen Passage formuliert:

»Mit Wertschätzung betrachtet die Kirche auch die Muslime, die den einzigen Gott anbeten, den lebendigen und in sich seienden, barmherzigen und allmächtigen, den Schöpfer des Himmels und der Erde, der die Menschen angesprochen hat, dessen auch verborgenen Ratschlüssen mit ganzem Herzen sich zu unterwerfen sie bemüht sind, so wie Abraham sich Gott unterworfen hat, auf den sich der islamische Glaube gern bezieht.« (NA 3)

Die »Wertschätzung« (*aestimatio*), die hier artikuliert wird, meint die »Haltung« (*habitus*) der katholischen Kirche dem Islam (und anderen Religionen) gegenüber, von der schon im Titel die Rede ist. Roman Siebenrock hat darauf hingewiesen, dass der Begriff »habitus« im Titel von *Nostra Aetate* nicht mit »Verhältnis«, sondern besser mit »Haltung« ins Deutsche zu übertragen ist: Dem Dokument kann es schon allein deshalb noch nicht um die Beschreibung interreligiöser Verhältnisse gehen, da diese ja erst am Anfang stehen. Vielmehr will *Nostra Aetate* einen interreligiösen Dialog eröffnen und zu diesem Zwecke die »Haltung« (den *habitus*) der katholischen Kirche anderen Religionen gegenüber abstecken.<sup>29</sup> In diesem Sinne sind die Äußerungen des Zweiten Vatikanischen Konzils zur Religionstheologie

nicht als Dokumente des Dialogs zu verstehen, sondern als Selbstverpflichtung der katholischen Kirche auf eine bestimmte Haltung, an der sie sich messen lassen will. Weiterhin geht es im Habitus der Achtung nicht um die subjektive Haltung des Einzelnen, gar im Sinne einer persönlichen Sympathiebekundung oder eines reinen Wohlwollens. Der Habitus ist die Haltung der Kirche, er betrifft die »dogmatische Identität« der Kirche (Roman Siebenrock).

Diese kirchliche Haltung hat mindestens drei Implikationen:

(a) Der Andere ist Subjekt seines eigenen Glaubens und seine Selbstbestimmung wird ernst genommen: *Nostra Aetate* realisiert in Bezug auf die Religionen das, was die Konzilserklärung zur Religionsfreiheit *Dignitatis Humanae* in Bezug auf die Gesellschaft formuliert: Die anderen Gläubigen sind nicht »Objekte der Erklärung, sondern mögliche Subjekte einer Beziehung« (Siebenrock). Der Anerkennung der Selbstbestimmung des anderen wird das Dokument auch dadurch gerecht, dass nicht mehr von »Mahometi« (Mohammedanern), sondern von Muslimen gesprochen wird. Ebenso werden mit den Verweisen auf Abraham und die Gottesnamen zumindest einige Merkmale der Selbstbeschreibung des Islam aufgegriffen.

(b) Das Ernstnehmen der Selbstbeschreibung anderer Religionen meint jedoch nicht, dass man alles akzeptiert, nur weil der Andere es zum Bestandteil seines Glaubens erklärt. »Wertschätzung« bedeutet weder Blindheit gegenüber den Unterschieden zwischen den Religionen noch Nachgiebigkeit im Angesicht von Gewalt und Unrecht, die sich mitunter auch aus religiösen Quellen speisen können. In diesem Sinne zeigt *Nostra Aetate* auch Elemente der kritischen Unterscheidung, wenn weder abstrakt von »dem« Islam noch von Muslimen in einem rein anthropologischen Sinne gesprochen wird. Vielmehr richtet sich die Hochachtung auf die gläubigen Subjekte in der Vielfalt der islamischen Traditionen.

(c) Das entscheidende Kriterium können nicht einfachhin Gemeinsamkeiten sein: Wenn die Wertschätzung für *Nostra Aetate* wesentlich in der Anerkennung des Andersgläubigen als Subjekt seines Glaubens gegeben ist, so ist allem entgegen zu treten, was eben diesen Subjektcharakter des Glaubens beschädigt. Kritik verdient mithin, was dem Glauben als freiem Akt entgegensteht: Glaube kann nur in Freiheit gegeben sein. Dementsprechend kann religiösen Traditio-

nen, die die Freiheit des Glaubensaktes beschädigen, und den Akteuren, die sie in dieser Weise verwenden, um des Glaubens willen gerade keine Hochachtung entgegengebracht werden. Dies gilt für einzelne Überlieferungen aus dem Leben Muhammads genauso wie für diskriminierende Traditionen der Rechtsprechung und auch für einzelne Koranverse.

#### d. Interreligiöse Öffnung als Frucht des Konzils

Die kurzen Anmerkungen zu den Texten des Zweiten Vatikanischen Konzils zeigen schon, dass in diesen Texten ein radikaler Neubeginn in den interreligiösen Beziehungen angelegt ist. Dieser Neubeginn hat sich seit Abschluss des Konzils in unzähligen interreligiösen Begegnungen und Kontakten verwirklicht. Deutlich wird aus den Texten des Konzils aber auch, dass es sich eben um einen *Anfang* handelt: Das Konzil erhebt keineswegs den Anspruch, alle möglichen theologischen und praktischen Folgefragen schon zu bedenken und gar zu beantworten. Vielmehr bringt es eine Haltung der unbedingten Selbstverpflichtung zum Dialog zum Ausdruck. Es kann daher nicht verwundern, dass nicht nur intensive Begegnungen Folge des Konzils sind, sondern auch eine intensive religionstheologische Debatte in Gang gekommen ist, die einerseits ein besseres Kennenlernen anderer Religionen ermöglicht hat, und andererseits Antworten auf die Frage sucht, was dieser Neubeginn für das christliche Selbstverständnis bedeuten kann.

### 3. Akzentsetzung: Nachkonziliares kirchliches Lehramt

Seit Abschluss des Zweiten Vatikanischen Konzils hat sich das kirchliche Lehramt sowohl auf welt- als auch auf ortskirchlicher Ebene sehr häufig zu Fragen des interreligiösen Dialogs geäußert und dabei die zentralen Weichenstellungen des Konzils mit wichtigen Akzentsetzungen weitergeführt. Anstelle einer bloßen Auflistung dieser Äußerungen sollen hier stichprobenartig einige wenige Dokumente vorgestellt werden, um wichtige Trends in der Entwicklung von Theorie und Praxis interreligiöser Dialoge aufzuzeigen. Dabei ist zu beachten, dass in den Jahrzehnten nach dem Konzil nicht nur die lehramtliche und theologische Entwicklung weitergegangen ist, sondern dass *Nostra Aetate* zu einem Aufbruch des interreligiösen Dialogs geführt hat, der Begegnung auf allen Ebenen ermöglicht hat. Diese Praxis des interreligiösen Dialogs steht nicht einfach neben oder hinter der theologischen Entwicklung zurück. Roman Siebenrock hat vielmehr treffend

eine Wechselwirkung von Theorie und Praxis konstatieren können: »Die Kirche denkt nicht nur über ihr Verhältnis zu den nicht-christlichen Religionstraditionen nach, sondern bestimmt durch ihr Handeln dieses Verhältnis gleichzeitig performativ.«<sup>30</sup>

#### a. Redemptoris Missio (1990)

Das Pontifikat Papst Johannes Pauls II. war von starken symbolischen Gesten im interreligiösen Dialog geprägt, wie zum Beispiel sein Besuch in der römischen Synagoge oder das Friedengebet von Assisi, und kann deshalb als Meilenstein in der Geschichte der interreligiösen Beziehungen gelten, weshalb in diesem Artikel zwei Dokumente aus dem langen Pontifikat des polnischen Papstes – die Enzyklika *Redemptoris Missio* und die Erklärung *Dominus Iesus* – kurz zu betrachten sind. Die Enzyklika *Redemptoris Missio* (= RM), die Papst Johannes Paul II. 1990 erlassen hat,<sup>31</sup> legt ihren Fokus auf die missionarische Tätigkeit der Kirche und kommt in diesem Zusammenhang auch auf verschiedene Aspekte der Religionstheologie zu sprechen, von denen zwei hervorgehoben werden sollen:

(a) Wie bereits vermerkt, hatte schon das Zweite Vatikanische Konzil eine vorsichtige Differenzierung zwischen dem Reich Gottes und der Kirche vorgenommen (vgl. LG 5). *Redemptoris Missio* vertieft diesen Ansatz, indem es festhält, dass die Kirche nicht identisch mit dem Reich Gottes ist und dass man »die Wirklichkeit des Reiches in Ansätzen [...] auch jenseits der Grenzen der Kirche in der gesamten Menschheit finden kann« (RM 20). Gleichzeitig mit dieser universalen Weitung wird jedoch festgehalten, dass es einen untrennbaren Zusammenhang von Kirche und Reich gibt, wodurch sich natürlich eine Spannung zwischen universaler Weitung und ekklesiozentrischer Theorie der Heilsvermittlung ergibt.<sup>32</sup>

(b) Papst Johannes Paul II. setzt in der Enzyklika einen viel stärkeren pneumatologischen Akzent als die Texte des Konzils. Dieser Geist Gottes handelt an jedem Menschen. Deshalb ist der Respekt dem Andersgläubigen gegenüber nicht mehr nur anthropologisch als Respekt vor der Personwürde des Einzelnen zu bestimmen, sondern auch als »Respekt vor dem Handeln des Geistes im Menschen« (RM 29). Der Geist wirkt jedoch nicht nur im einzelnen Menschen, sondern – und dies ist eine beachtliche Weiterentwicklung – auch in sozialen Strukturen außerhalb der christlichen Kirche: »Die Gegenwart und das Handeln des Geistes berühren nicht nur einzelne Men-

schen, sondern auch die Gesellschaft und die Geschichte, die Völker, die Kulturen, die Religionen.« (RM 28). Hier kommt ein neuer Ansatz in der lehramtlichen Religionstheologie zum Durchbruch, sodass damit erstmals nichtchristliche Religionen als Religionen in den Blick kommen und die Möglichkeit erwogen wird, dass der Geist in und durch diese Religionen am Menschen wirkt. Wiewohl weiterhin davon zu sprechen ist, dass es einen untrennbaren Zusammenhang zwischen Geistwirken und Kirche gibt (vgl. RM 29) und auch betont wird, dass andere Religionen »Lücken, Unzulänglichkeiten und Irrtümer« (RM 55) enthalten, wird nun ein geistlicher Kern in den Religionen betont, der von Gott selbst und nicht allein von Menschen gemacht ist (vgl. RM 29). Aus diesem Grund betont das Dokument auch, dass es verschiedene Mittlerschaften geben kann, die aber die einzige Mittlerschaft Jesu Christi nicht mindern und jeweils nur in Verbindung mit ihm zu denken sind (vgl. RM 5).

Papst Paul VI. hatte bereits in der Enzyklika *Ecclesiam Suam* aufgezeigt, dass es notwendig ist, den Dialog nicht nur als taktische oder organisatorische Notwendigkeit zu verstehen, sondern dass er ein theologisches Fundament benötigt. Auch Johannes Paul II. sah die Notwendigkeit einer theologischen Fundierung des Dialogs, formulierte sie aber seinerseits in *Redemptoris Missio* nicht ekklesiologisch, sondern pneumatologisch: »Der Dialog entsteht nicht aus Taktik oder Eigeninteresse, sondern hat Gründe, Erfordernisse und Würde eigener Art. Er kommt aus dem tiefen Respekt vor allem, was der Geist, der weht, wo er will, im Menschen bewirkt hat.« (RM 56)

#### b. Dominus Iesus (2000)

Die Entwicklung der lehramtlichen Religionstheologie nach dem Konzil hat zu Aussagen geführt, die in einem inneren Spannungsverhältnis zueinanderstehen, das weiterer theologischer Reflexionen bedarf. So hinterlassen die Aussagen, dass das Wirken des Geistes einerseits universal und andererseits untrennbar mit der katholischen Kirche verbunden sei, die systematische Frage, in welchem Verhältnis diese beiden Aussagen zueinanderstehen. Solche Fragen wurden seit den 1980er Jahren zunehmend auch in der katholischen Theologie diskutiert und z.T. unter Zuhilfenahme von Ansätzen aus der sogenannten Pluralistischen Religionstheologie beantwortet. Im Jahr 2000 hat die Glaubenskongregation des Vatikans in diese Debatte mithilfe der kontrovers diskutierten Erklärung *Dominus Iesus über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi*

und der Kirche<sup>33</sup> (= DI) eingegriffen und den christlichen Heiluniversalismus scharf betont. Auch aus diesem Dokument seien im Folgenden einige wenige Punkte hervorgehoben:

(a) Ziel von *Dominus Iesus* ist es, »einige unumgängliche lehrmäßige Inhalte in Erinnerung [zu] rufen, die der theologischen Forschung helfen sollen, Lösungen zu entwickeln, die mit dem Glaubensgut übereinstimmen und auf die kulturellen Bedürfnisse unserer Zeit antworten« (DI 3). Inhaltlich geht es dabei um die Einzigkeit und Endgültigkeit des Heilswirkens Gottes in Jesus Christus und um die Heilsuniversalität der Kirche. Formales Anliegen ist dabei, die Möglichkeit christlicher Mission theologisch gegenüber Bestreitungen pluralistischer und relativierender Theorien in Ekklesiologie und Religionstheologie abzusichern. Zu diesem Zwecke sollen auch »bestimmte irrige und zweideutige Positionen« (ebd.) zurückgewiesen werden. Damit stellt sich *Dominus Iesus* in eine lange Tradition lehramtlicher Dokumente, die zum Ziel haben, das katholische Proprium durch die Zurückweisung widerlaufender Ansichten hervorzuheben. Für die Interpretation ist zu beachten, dass die Erklärung selbst die katholische Lehre nur »darlegen« möchte, jedoch nicht nach weiterer theologischer Durchdringung strebt, die der Fachwissenschaft überlassen bleibt (vgl. ebd.). Hier zeigt sich sogleich eine Problematik des Dokuments, das ja in laufende theologische Diskurse eingreifen will, ohne selbst Teil von ihnen sein zu wollen, sondern vielmehr den Anspruch erhebt, unhintergehbare Grundwahrheiten zu bekräftigen.

Kern der Problematik, die *Dominus Iesus* als Grund der wahrgenommenen Gefährdung des Anspruchs auf Heilsuniversalität sieht, ist das Umsichgreifen »relativistische[r] Theorien« (DI 4). Deshalb tritt das Dokument dem Eindruck der Parallelität oder Komplementarität anderer Religionen als eigenständiger Heilswege entschieden entgegen und wendet sich insbesondere gegen die Trennung des (innergöttlichen) Logos vom inkarnierten Wort (Jesus Christus), gegen die Trennung des Wirkens der dritten innertrinitarischen Person (des Geistes) von jenem der zweiten Person (des Wortes) und gegen eine Theologie des Reiches Gottes, die in Jesus Christus nur eine Form sieht, dem Reich Wirklichkeit zu verleihen, und die damit das Reich und die Person Jesu Christi entkoppelt (vgl. DI 10 u.ö.).

Über die Aussagen über das christliche Proprium hinaus hat *Dominus Iesus* auch eine religionskritische Spitze, wenn festgestellt wird, dass einige

Elemente anderer Religionen zwar »tatsächlich die Annahme des Evangeliums vorbereiten« können (DI 21), es jedoch auch so sei, dass nichtchristliche religiöse Praktiken durchaus auch ein Hindernis zum Heil darstellen können, insofern sie irrtümlich oder abergläubisch seien (vgl. ebd.). In diesem Zusammenhang ist auch die Unterscheidung zwischen »theologalem Glauben« (*fides*) der Christen und »innerer Überzeugung« (*credulitas*) nichtchristlicher Gläubiger zu verstehen (DI 7): Diese Aussage setzt den Glauben der Christen, der auf Eingießung göttlicher Gnade beruhe, schroff vom nichtchristlichen Glauben ab, der eher Ausdruck menschlicher Religionsproduktivität seien (vgl. DI 7).

Schon diese wenigen Anmerkungen zur Thematik der Erklärung *Dominus Iesus* verdeutlichen, dass die Glaubenskongregation hier einen anderen Ton anschlägt und andere Ziele verfolgt als die Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils.

(b) Trotz seines durchweg eher apologetischen Tons trifft das Dokument *Dominus Iesus* jedoch bei genauerer Betrachtung auch einige positive Aussagen im Bezug zu den anderen Religionen, die allerdings strikt über die Erfahrungen einzelner, als Ausdruck der Wahrheitsuche religiöser Menschen, gewürdigt werden.

So wird festgehalten, dass zwar nicht von der Inspiration der Schriften anderer Religionen die Rede sein kann, dass die heiligen Bücher der Religionen aber trotzdem »jene Elemente des Guten und der Gnade, die in ihnen vorhanden sind« vom Mysterium Christi her erhalten (vgl. DI 8), dass sie also in diesem Sinne wirklich auf Gott hin ausgerichtet sind.

Weiterhin hält das Dokument ausdrücklich die Möglichkeit offen, dass nichtchristliche religiöse Erfahrungen eine Bedeutung im göttlichen Heilsplan haben können und überlässt die weitere Debatte dieser Frage der theologischen Forschung (vgl. DI 14). Auf dieser Linie wird in Anschluss an *Redemptoris Missio* auch noch einmal bekräftigt, dass Kirche und Reich Gottes zwar in engem, unauflöselichem Zusammenhang stehen, jedoch nicht miteinander identisch sind. Das Wirken des Logos und des Geistes ist keineswegs auf die Kirche beschränkt und deshalb ist es auch für *Dominus Iesus* zumindest denkbar, dass nichtchristliche Religionen in bestimmten Hinsichten eine Bereicherung darstellen (vgl. DI 19).

*Dominus Iesus* hält überdies fest, dass die katholische Kirche andere Religionen »mit aufrichtiger



Ehrfurcht« betrachtet (DI 22). Diese Ehrfurcht speist sich aus einem Verständnis von Religionen, das diese als Verkörperungen des suchenden Verstandes sieht (vgl. DI 5). Darüber hinaus wird die Suche nach Wahrheit selbst als Weg zum Heil verstanden (vgl. DI 22). In ihrem Charakter als heilbringende Wahrheitssuche sind Religionen damit nicht einfach nur menschliches Konstrukt oder Ausdruck des Eigenwillens getrennt von Gott, sondern kommen von Gott selbst.<sup>34</sup>

(c) Ein entscheidender theologischer Schlüsselbegriff des Dokuments – und der ganzen religions-theologischen Debatte – ist der Begriff der »Mittlerschaft«. Während für die Glaubenskongregation klar und unzweideutig daran festzuhalten ist, dass Jesus Christus der einzige Mittler ist, gilt es jedoch zu bedenken, inwiefern von einer »teilhabenden Mittlerschaft« anderer Religionen gesprochen werden kann (vgl. DI 14). Diese Aussage wird noch einmal interessanter dadurch, dass sie in Fn. 43 unter Verweis auf LG 62 begründet wird. Dort ist zu lesen: »so schließt auch die einzige Mittlerschaft des Erlösers bei den Geschöpfen eine mannigfaltige Mitwirkung, die an der einzigen Quelle Anteil hat, nicht aus, sondern erweckt sie.« In *Lumen Gentium* ist an dieser Stelle von einer möglichen teilhabenden Mittlerschaft Marias die Rede. Indem *Dominus Iesus* diese Aussage nun in den religionstheologischen Bereich überführt, ordnet es die anderen Religionen nicht nur Maria zu, sondern eröffnet auch die Möglichkeit, ihre Mittlerschaft in struktureller Analogie zu Maria zu denken.

(d) Die Ausführungen in (a) – (c) haben bereits gezeigt, dass es innerhalb des Dokumentes gewisse unausgeglichene Spannungen gibt. Diese und der von vielen als schroff abgrenzend empfundene Grundduktus haben nach Veröffentlichung des Dokuments zu einer lebhaften Diskussion geführt. Zu diskutieren bleiben unter anderem die beiden folgenden Punkte:

Das Dokument identifiziert die Fülle der Offenbarung, die das Evangelium ist, mit ihrer Vollständigkeit (vgl. DI 5). In einer weiteren Vertiefung der theologischen Probleme wäre über die Identifikation hinaus zu fragen, ob es nicht denkbar ist, dass in Jesus Christus zwar die Fülle der göttlichen Offenbarung in dem Sinne gegeben ist, dass in ihm jedem, der glaubt, der Zugang zum Vater offensteht, dass dies jedoch nicht mit materialer Vollständigkeit identisch sein muss. Womöglich entspräche es dem Gedanken der unausschöpflichen Tiefe des göttlichen Geheimnisses eher, wenn man zumindest den Gedanken offenhielte,

dass Fülle und Vollständigkeit nicht miteinander identisch sind.

Auch die Unterscheidung zwischen »theologalem Glauben« und »innerer Überzeugung«, die das Dokument vornimmt, lässt Fragen offen: Wie verhält sich diese Differenzierung zu dem offenen Zugang zu nichtchristlichen Gläubigen, den das Konzil hatte, wo sich diese Unterscheidung nicht findet? Ist nichtchristlicher Glaube an Gott wirklich »nur« Ausdruck der Religionsproduktivität des Menschen oder wäre nicht vielmehr auszusagen, dass Gott nur durch Gott erkannt wird und deshalb jeder Glaube an Gott in ihm seinen Ursprung hat? Wie wäre eine theologisch festgehaltene grundsätzliche Verschiedenheit christlichen und nichtchristlichen Glaubens mit der von Papst Johannes Paul II. gepflegten interreligiösen Praxis, wie sie bspw. im Friedensgebet von Assisi zum Ausdruck kommt, zu vereinbaren?

Im Rückblick auf *Dominus Iesus* bleibt somit ein ambivalenter Eindruck: So gibt es bereits innerhalb des Dokumentes gewisse Spannungen bzgl. der Frage nach dem göttlichen Ursprung des Glaubens (vgl. DI 7 mit DI 21), die im Dokument selbst nicht aufgelöst werden. Auch bleibt der Eindruck, dass religionstheologisch abgrenzende Aussagen neben religionstheologisch eher offeneren Aussagen stehen bleiben, ohne dass zu erkennen wäre, wie diese Aussagen zusammenzudenken sind. Über die Beobachtungen am Text selbst hinaus bleibt vor allem aber auch die Frage offen, wie die in *Dominus Iesus* präsentierte lehramtliche Fundierung des interreligiösen Dialogs mit der von der katholischen Kirche geübten Dialogpraxis zusammengeht.

#### c. Evangelii Gaudium (2013)

Der gegenwärtige Papst Franziskus hat zu Beginn seines Pontifikates des programmatische Schreiben *Evangelii Gaudium*<sup>35</sup> (= EG) vorgelegt, das im 4. Kapitel über »Die soziale Dimension der Evangelisierung« sowohl den jüdisch-christlichen Beziehungen (vgl. EG 247–249) als auch dem interreligiösen Dialog (vgl. EG 250–254) jeweils einen eigenen Abschnitt widmet. Aus den kurzen Abschnitten zur Religionstheologie sind zwei neue Akzente, die Papst Franziskus setzt, hervorzuheben.

(a) Eine der virulentesten Fragen einer christlichen Religionstheologie bleibt die Frage, inwiefern *Religionen* als Religionen Heil vermitteln können. Papst Franziskus nähert sich in *Evangelii Gaudium* dieser Frage mit einer sakramententheo-

logischen Überlegung: »Aufgrund der sakramentalen Dimension der heiligmachenden Gnade neigt das göttliche Handeln in ihnen dazu, Zeichen, Riten und sakrale Ausdrucksformen hervorzurufen, die ihrerseits Andere in eine gemeinschaftliche Erfahrung eines Weges zu Gott einbeziehen. Sie haben nicht die Bedeutung und die Wirksamkeit der von Christus eingesetzten Sakramente, können aber Kanäle sein, die der Geist selber schafft, um die Nichtchristen vom atheistischen Immanentismus oder von rein individuellen religiösen Erfahrungen zu befreien.« (EG 254) Mit dieser Würdigung der kollektiven und symbolischen Ausdrucksformen anderer Religionen setzt *Evangelii Gaudium* einen leicht anderen Akzent, als dies *Dominus Iesus* getan hat. Während *Dominus Iesus* die Möglichkeit des Heils für Nichtchristen eher individualistisch und andere Religionen stark religionskritisch betrachtet hat, hebt Papst Franziskus nun hervor, dass gerade die gemeinschaftliche Religionspraxis vom reinen Individualismus religiöser Erfahrungen befreien kann.

(b) Seit dem Beginn des dritten Jahrtausends ist der westlichen Welt die Realität des religiösen Fundamentalismus schmerzlich ins Bewusstsein gerückt. Papst Franziskus nimmt diese veränderte Lage auf und beobachtet, dass die Brüche nicht mehr einfach nur zwischen den Religionen verlaufen, sondern dass der Aufstieg des Fundamentalismus zwei Formen hervorbringt, Religion zu leben, die quer durch die Religionen gehen: »Eine Haltung der Offenheit in der Wahrheit und in der Liebe muss den interreligiösen Dialog mit den Angehörigen der nicht-christlichen Religionen kennzeichnen, trotz der verschiedenen Hindernisse und Schwierigkeiten, besonders der Fundamentalismen auf beiden Seiten.« (EG 250) Der Papst stellt sich in dieser Situation entschieden auf die Seite derer, die einen offenen und dialogischen Ansatz des interreligiösen Miteinanders vertreten. Immer wieder<sup>36</sup> betont der Papst die religiöse Gefährlichkeit des Fundamentalismus: Der Fundamentalismus ist in seiner Perspektive nicht einfach nur ein politisches Problem, sondern ein religiöses, insofern er Glauben zerstört, weil er nicht Demut und Geduld, sondern die Selbstermächtigung in den Mittelpunkt stellt. Der Fundamentalismus zerstört das Bild Gottes, indem er Gott auf Gewalt und Dominanz reduziert und von der Liebe, die Gott ist, nicht mehr sprechen kann. Dieses Gottesbild wird im letzten zum Misstrauen gegenüber Gott werden.

#### 4. Ausblick

Der interreligiöse Dialog ist seit dem ersten hier betrachteten lehramtlichen Dokument *Ecclesiam Suam* von 1964 einen sehr weiten Weg gegangen. Es lässt sich mit Recht sagen, dass das Zweite Vatikanische Konzil mit seiner neuen und offenen Haltung den religiös Anderen gegenüber zu einem Neuaufbruch geführt hat, den noch wenige Jahre vorher niemand für möglich gehalten hätte. Dieser Neuaufbruch erfordert neben der praktischen Arbeit des interreligiösen Dialogs, die sich in zahlreichen Initiativen und Begegnungen zeigt, auch eine theologische Reflexion, der sich seit dem Konzil viele Theologen gewidmet haben. Das Lehramt der katholischen Kirche hat diese Reflexionen, wie sich gezeigt hat, in den letzten Jahrzehnten begleitet und manch neuen Gedanken aufgenommen, während es Anderen gegenüber skeptisch bis ablehnend geblieben ist. Die theologischen Überlegungen des Lehramts stehen in einer Grundspannung zwischen der immer wiederholten Betonung der Heiluniversalität Christi und der Kirche einerseits und dem Willen andererseits, auch die Heilsbedeutung nichtchristlicher Glaubenswege und Religionen zu würdigen. Es steht zu erwarten, dass die Überlegungen auch des Lehramtes in diesem Spannungsfeld in den nächsten Jahren weitergehen werden und müssen.

Am Ende steht die Hoffnung, die Papst Benedikt XVI. 2012 in seinem postsynodalen Schreiben *Ecclesia in Medio Oriente*<sup>37</sup> formuliert hat und der entgegenzuarbeitenden Aufgabe praktischer Arbeit und theologischer Reflexion sein wird:

»Juden, Christen und Muslime glauben an den einen Gott, den Schöpfer aller Menschen. Könnten doch die Juden, die Christen und die Muslime einen der göttlichen Wünsche, den der Einheit und der Harmonie der Menschheitsfamilie, wiederentdecken! Könnten doch die Juden, die Christen und die Muslime im *Andersgläubigen* einen Bruder entdecken, der zu achten und zu lieben ist, um in erster Linie in ihren Ländern das schöne Zeugnis der Gelassenheit und des freundschaftlichen Umgangs unter den Söhnen Abrahams zu geben! Anstatt sich in den wiederholten und für einen wirklich Glaubenden nicht zu rechtfertigenden Konflikten instrumentalisieren zu lassen, kann die Erkenntnis eines alleinigen Gottes – wenn sie mit reinem Herzen gelebt wird – wirksam zum Frieden der Region und zum respektvollen Zusammenleben ihrer Bewohner beitragen.«

**Anmerkungen:**

<sup>1</sup> Vgl. R. SIEBENROCK: »Theologischer Kommentar zur Erklärung über die Haltung der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen«, in: P. HÜNERMANN (Hg.): Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 3, Freiburg i.Br. 2004, 591–693, hier 612–614.

<sup>2</sup> Zur Biographie Pauls VI. s. L. A. DORN: Paul VI. Der einsame Reformier, Graz u.a. 1989; J. ERNESTI: Paul VI. Der vergessene Papst, Freiburg i.Br. u.a. 2012.

<sup>3</sup> PAUL VI.: Ecclesiam Suam, in: AAS 56, 609–659. Im Folgenden zitiert als ES nach der in HerKorr (1963/64) 567–583 veröffentlichten deutschen Übersetzung und der inoffiziellen Nummerierung, wie sie [http://www.kathpedia.com/index.php?title=Ecclesiam\\_suam\\_\(Wortlaut\)](http://www.kathpedia.com/index.php?title=Ecclesiam_suam_(Wortlaut)) (19.10.2018) wiedergegeben ist.

<sup>4</sup> J. ERNESTI: »Die »Dialogenzyklika« Ecclesiam Suam Pauls VI. Eine kritische Relecture 50 Jahre nach der Veröffentlichung«, in: ET-Studies 5/1 (2014) 3–20.

<sup>5</sup> Vgl. Ernesti (2012), 106.

<sup>6</sup> Vgl. Ernesti (2012), 61.

<sup>7</sup> Es ist zu beachten, dass das handschriftliche italienische »dialogo« Pauls VI. in der lateinischen Fassung von ES mit dem Wort »colloquium« wiedergegeben wird. Erst UR und GS 92 verankern den stärker technischen Begriff »dialogus« anstelle von »colloquium« im lehramtlichen Diskurs. Zur Geschichte der lehramtlichen Terminologie vgl. P. WALTER, »Aufrichtiger und geduldiger Dialog«, in: M. DELGADO, M. SIEVERNICH (Hgg.): Die großen Metaphern des Zweiten Vatikanischen Konzils, Freiburg i.Br./Basel/Wien 2013, 81–100, hier 81f.89.

<sup>8</sup> Ähnlich auch Ernesti (2014), 10: »Entscheidend für Montini scheint zu sein, dass der Dialog der Kirche nicht nur praktisch-pastoral, sondern auch religiös begründet wird.« (Hervorhebung im Original).

<sup>9</sup> Auf diesen Umstand weist schon Ernesti (2014), 12 hin.

<sup>10</sup> Vgl. Ernesti (2014), 11 und Walter (2013), 86.

<sup>11</sup> Vgl. H. J. HÖHN: »Mitbestimmung und Mitverantwortung. Die Kirche im Dialog mit der Welt – und mit sich selbst«, in: ET-Studies 5/1 (2014) 21–44.

<sup>12</sup> Einen umfassenden Überblick über die Religionstheologie des Konzils bietet G. O'COLLINS: The Second Vatican Council on other religions, Oxford 2013. In deutscher Sprache siehe A. RENZ: »Das Zweite Vatikanische Konzil und die nichtchristlichen Religionen«, in: MThZ 54 (2003) 156–170.

<sup>13</sup> R. SIEBENROCK: »»Suchet zuerst das Reich Gottes...« Theologische Grundoptionen und pastorale Prinzipien der katholischen

Kirche im Dialog mit allen Menschen guten Willens«, in: MThZ 69 (2018) 113–133, hier 118.

<sup>14</sup> Zu dieser Rede und ihren unmittelbaren Folgen vgl. H. J. SANDER, »Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute Gaudium et Spes«, in: P. HÜNERMANN (Hg.): Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 4, Freiburg i.Br. 2004, 580–886, hier 617f.

<sup>15</sup> Vgl. G. ALBERIGO: Die Fenster öffnen. Das Abenteuer des Zweiten Vatikanischen Konzils (Übers. A. Ahlbrecht). Zürich 2006, 247. Zu den weiteren programmatischen Vorstellungen Pauls VI. vgl. Ernesti, 79–82.

<sup>16</sup> Vgl. Walter (2013), 89–96.

<sup>17</sup> Alle Zitate des Zweiten Vatikanischen Konzils folgen der Ausgabe von P. HÜNERMANN (Hg.): Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Konstitutionen, Dekrete, Erklärungen. Lateinisch-deutsche Studienausgabe (=Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 1), Freiburg i.Br. 2004.

<sup>18</sup> Die dramatische Textgeschichte von Lumen Gentium wird erzählt in: O. H. PESCH: Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte, Würzburg 2001, 132–208.

<sup>19</sup> Vgl. zum Gedanken der Unterscheidung von Reich Gottes und Kirche: O'Collins (2013), 70–72, 156f.

<sup>20</sup> Vgl. z.B. W. THÖNISSEN: »Über Einheit und Wahrheit der Kirche. Zum Verständnis des »Subsistit« im gegenwärtigen ökumenischen Disput«, in: Cath(M) 61 (2007) 230–240.

<sup>21</sup> Vgl. E. T. GROPE: »Revisiting Vatican II's theology of the people of God after forty-five years of Catholic-Jewish Dialogue«, in: Theological Studies 72 (2011) 586–619, hier 606f.

<sup>22</sup> Vgl. O'Collins (2013), 73.

<sup>23</sup> Siebenrock (2004), 595.

<sup>24</sup> Ch. TROLL: Unterscheiden um zu klären. Orientierung im christlich-islamischen Dialog, Freiburg i.Br. 2008, 235.

<sup>25</sup> Die turbulente Entstehungsgeschichte wird nachgezeichnet in: Siebenrock (2004), 633–643.

<sup>26</sup> Vgl. K. RAHNER: Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums, Freiburg i.Br. 1976, 289–291.

<sup>27</sup> Vgl. Siebenrock (2004), 634f.

<sup>28</sup> S. zuletzt das Dokument zum fünfzigsten Jubiläum von Nostra Aetate: Kommission für die religiösen Beziehungen zum Juden-

tum: »Denn unwiderruflich sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt« (Röm 11,29). Reflexionen zu theologischen Fragestellungen in den katholisch-jüdischen Beziehungen aus Anlass des 50-jährigen Jubiläums von Nostra Aetate (Nr. 4) (=Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 103), hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2016.

<sup>29</sup> Vgl. Siebenrock (2004), 645–649.

<sup>30</sup> R. SIEBENROCK: »Suchet zuerst das Reich Gottes...« Theologische Grundoptionen und pastorale Prinzipien der katholischen Kirche im Dialog mit allen Menschen guten Willens«, in: MThZ 69 (2018) 113–133, hier 114.

<sup>31</sup> Vgl. Enzyklika REDEMPTORIS MISSIO Seiner Heiligkeit Papst Johannes Paul II. über die fortdauernde Gültigkeit des missionarischen Auftrags (=Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 100), hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1990. Alle Zitate richten sich nach dieser Ausgabe.

<sup>32</sup> Vgl. O'Collins (2013), 70f.


<sup>33</sup> Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre: Erklärung Dominus Iesus über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche. Antworten auf Fragen zu einigen Aspekten bezüglich der Lehre über die Kirche (=Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 148/2000), hrsg. vom Sekretariat der Deut-

schen Bischofskonferenz, 4., erweiterte Aufl. Bonn 2007. Alle Zitate richten sich nach dieser Ausgabe.

<sup>34</sup> Diese Aussage steht in offensichtlicher Spannung zu dem in DI 7 Gesagten, was unter (d) näher zu betrachten sein wird.

<sup>35</sup> Vgl. Apostolisches Schreiben Evangelii Gaudium des Heiligen Vaters Papst Franziskus an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die Personen des geweihten Lebens und an die christgläubigen Laien über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute (=Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 194), hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2013. Alle Zitate richten sich nach dieser Ausgabe.

<sup>36</sup> Vgl. z.B. [http://www.archivioradiovaticana.va/storico/2017/05/18/papst\\_fordert\\_einmuetige\\_anstrengungen\\_gegen\\_fundamentalismus/de-1313089](http://www.archivioradiovaticana.va/storico/2017/05/18/papst_fordert_einmuetige_anstrengungen_gegen_fundamentalismus/de-1313089) (19.10.2018).

<sup>37</sup> Vgl. Nachsynodales Apostolisches Schreiben Ecclesia in Medio Oriente Seiner Heiligkeit Papst Benedikt XVI. an die Patriarchen, an die Bischöfe, den Klerus, an die Personen des geweihten Lebens und an die christgläubigen Laien über die Kirche im Nahen Osten, Gemeinschaft und Zeugnis (=Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 192), hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2012. Hier Nr. 19. 

## Ein Plädoyer für mehr interreligiöse Kompetenz – Anmerkungen zum christlich-islamischen Dialog im pastoralen Kontext\*

Von Dr. Timo Güzelmansur, Geschäftsführer der Christlich-Islamischen Begegnungs- und Dokumentationsstelle e.V. (CIBEDO), Frankfurt am Main

»Haltet mit allen Menschen Frieden! (Röm 12,18) – Theologische Grundlagen des interreligiösen Dialogs.« Studientag der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland (ACK), Fulda, 14. Juni 2018

Der Glaube Abrahams an den einen Schöpfergott gehört in Judentum, Christentum und Islam zu den Glaubensgrundlagen. Wie *Nostra aetate* 3 festhält, beten die Muslime den alleinigen Gott an, »den lebendigen und in sich seienden, barmherzigen und allmächtigen, den Schöpfer Himmels und der Erde, der zu den Menschen gesprochen hat.«<sup>1</sup> Das Zweite Vatikanische Konzil stellt für die Beziehungen zwischen Christentum und Islam eine wichtige Wegmarke dar. Es ermutigt die Gläubigen, aufeinander zuzugehen und die alten Konflikte ad acta zu legen. Dabei machten die Konzilsväter deutlich, dass schwerwiegende Differenzen zwischen den beiden Religionen existieren, besonders der christliche Glaube an »Jesus, den sie [die Muslime] allerdings nicht als Gott anerkennen«. Die unterschiedliche Sichtweise auf Jesus Christus und die daraus resultierenden theologischen Konsequenzen ergeben positiv gesprochen ein Konkurrenzverhältnis um die richtige Deutung der Beziehung zwischen Gott und Mensch bzw. Gott und seiner Schöpfung. Mit diesem Wetteifern geht einher, dass der Islam sich von seinem theologischen Anspruch her als grundsätzliche Hinterfragung/Problematisierung/Herausforderung des Christentums verstehen lässt. Pater Christian Troll schreibt dazu: »Der Islam ist von seinem Wesen her eben immer auch eine ›In-Frage-Stellung‹ zentraler christlicher Glaubensaussagen und daraus sich ergebender Maximen.«<sup>2</sup>

Die Begegnung und das Gespräch mit Muslimen ist ein wichtiges Anliegen in den christlichen Kirchen verschiedener Konfessionen, auch wenn dies mit unterschiedlichen Konnotationen versehen wird. Die katholische Kirche bemüht sich kontinuierlich, die seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil verstärkte Öffnung in Richtung der anderen Religionsgemeinschaften auszubauen und den interreligiösen Dialog zu fördern. Papst Benedikt XVI. sagte 2005 in Köln, als er Vertreter muslimischer Gemeinschaften aus Deutschland empfing: »Der interreligiöse und interkulturelle

Dialog zwischen Christen und Muslimen darf nicht auf eine Saisonentscheidung reduziert werden. Tatsächlich ist er eine vitale Notwendigkeit, von der zum großen Teil unsere Zukunft abhängt.«<sup>3</sup> Weiterhin schrieb Papst Franziskus in seinem ersten Apostolischen Schreiben *Evangelii gaudium* vom November 2013 mit Bezug auf alle nichtchristlichen Religionen: »Eine Haltung der Offenheit in der Wahrheit und in der Liebe muss den Dialog mit den Angehörigen der nichtchristlichen Religionen kennzeichnen, trotz der verschiedenen Hindernisse und Schwierigkeiten, besonders der Fundamentalismen auf beiden Seiten. Dieser interreligiöse Dialog ist eine notwendige Bedingung für den Frieden in der Welt und darum eine Pflicht für die Christen wie auch für die anderen Religionsgemeinschaften.«<sup>4</sup> Auch auf evangelischer Seite kann man vergleichbare Aussagen finden, die die Notwendigkeit des interreligiösen Dialogs unterstreichen, wie es der amtierende Ratsvorsitzende Heinrich Bedford-Strohm ausdrückt: »Da ist interreligiöser Dialog nicht Kür, sondern Pflicht. Wir sollten darüber reden, wie wir miteinander umgehen wollen.«<sup>5</sup>

Vielleicht langsamer als wir es uns wünschen, aber stetig, wird das Anliegen des Zweiten Vatikanischen Konzils, den Dialog aktiv zu suchen und Initiativen zu unterstützen, durch die Päpste, den Päpstlichen Rat für den Interreligiösen Dialog, die Bischofskonferenzen weltweit und die Ortskirchen weitergetragen und kreativ unterstützt. Wenn wir heute von so vielen Projekten und Initiativen hören, welche die muslimische Lebenswirklichkeit in Deutschland berücksichtigen und sich darum bemühen, andersgläubigen Menschen adäquat zu begegnen, dann wird auch sichtbar, dass die Initiierung und Ermutigung durch das Konzil im Hintergrund mitwirkt.

Das dialogische Element ist in allen Bereichen des kirchlichen Vollzugs präsent. Alle Grundvollzüge des kirchlichen Daseins, also die Bereiche des Zeugnisses (*martyria*), des Gottesdienstes (*leiturgia*), der Sorge für den Nächsten (*diakonia*) und der Gemeinschaft (*koinonia*) sind herausgefordert, Antworten auf Fragen zu finden, die im christlich-islamischen Zusammenleben zwangsläufig aufkommen. Die vier Bereiche sind nicht alle gleichartig und im gleichen Maße von der

Fragestellung berührt, müssen aber auf je eigene Art Orientierung geben, wie das kirchliche Handeln im Dialog erfolgen soll.

**Diakonia:** Hier sind wohl die meisten dialogischen Berührungspunkte zu sehen. Christliche Seelsorger<sup>6</sup> sind in vielfältigen Lebenssituationen in Pfarrei- bzw. Gemeindegemeinschaften, in Bereichen wie Krankenhaus, Gefängnis, Flüchtlingshilfe, Kindergarten, Schule, Altenheim etc. mit Musliminnen und Muslimen in Kontakt. Die Homepage der Christlich-Islamischen Begegnungs- und Dokumentationsstelle ([www.cibedo.de](http://www.cibedo.de)) dokumentiert viele Berichte zu diesen Themen und Erfahrungen.<sup>7</sup>

**Leiturgia:** Hier steht die Frage nach dem gemeinsamen Gebet sowie inter- bzw. multireligiösen Feiern von Christen und Muslimen im Mittelpunkt. Bis jetzt dürfen nach römisch-katholischem Verständnis, außer in Notfällen, keine gemeinsam vorformulierten Gebetstexte gemeinsam gesprochen bzw. gebetet werden. Das »Modell Assisi«, d.h. dass jeder nach seiner religiösen Tradition in achtsamer und respektvoller Anwesenheit der anderen betet, ist die Regel. Allerdings gab es bis jetzt zwei Vorstöße von Papst Franziskus, die Bewegung in diesen Bereich bringen. Zum einen hat Papst Franziskus im September 2014 bei seinem Besuch in Albanien und dem Kosovo ein spontanes Zeichen gesetzt: Er forderte die Anwesenden auf, ein vorformuliertes Gebet gemeinsam zu lesen.<sup>8</sup> Ein zweiter Vorstoß ist in seiner Enzyklika *Laudato si* zu finden, an deren Ende er zwei Gebete stellt: Eines davon richtet sich an Christen, das andere (und zuerst aufgeführte) Gebet an alle gläubigen Menschen, unabhängig von ihrer religiösen Tradition.<sup>9</sup> Dieses Gebet kann gemeinsam gebetet werden, wenn Christen und Andersgläubige zusammenkommen, um sich für die Schöpfung einzusetzen. »Die Welt braucht Frieden, und um Frieden zu bitten, ist Pflicht.«<sup>10</sup> Papst Franziskus drückt außerdem seine Hochachtung gegenüber der muslimischen Glaubenstradition aus, indem er einen Ausspruch des muslimischen Mystikers Ali al-Khawwas (gest. 1542 n. Chr.) in seiner Umweltenzyklika wiedergibt.<sup>11</sup>

**Koinonia:** Wir erleben Gemeinschaft bei gegenseitigen Einladungen zu Festen und Feierlichkeiten, z.B. zum Fastenbrechen, zu Sankt Martin etc. Hier erfahren wir in Form von Gastfreundschaft menschliche Gemeinschaft. Die Deutsche Bischofskonferenz hat am 13. April 2018 ihre Partner im christlich-islamischen Dialog anlässlich des Hochfests »Verkündigung des Herrn«<sup>12</sup> erst-

malig zu einem Empfang eingeladen. Dabei standen die spirituellen und theologischen Dimensionen der Begegnung im Mittelpunkt. Bischof Dr. Bätzing, Vorsitzender der Unterkommission für den Interreligiösen Dialog, sagte in seiner Begrüßung: »Bei allen Unterschieden zwischen dem christlichen und dem islamischen Glauben gibt das Fest der Verkündigung des Herrn doch auch deutliche Anhaltspunkte für die zwischen unseren Religionen bestehenden Gemeinsamkeiten, die ich an dieser Stelle nur andeuten will: Auch die Muslime verehren sowohl Maria als auch ihren Sohn Jesus, und auch der Islam kennt den Engel Gabriel als Bote Gottes.«<sup>13</sup> Es gilt diese Gemeinsamkeiten in den Vordergrund zu rücken, damit wir in die Gesellschaft hinein ein sichtbares Zeichen der Solidarität und Gastfreundschaft senden können.

**Martyria:** Unterschiedliche christliche Gemeinschaften, betreiben den Dialog auch mit unterschiedlichen Geschwindigkeiten und Akzentsetzungen. Verbindend ist aber, dass alle als Christen gefordert sind, für die Einheit des Christentums einzutreten, damit unser gemeinsames Zeugnis wirksamer wird. In dieser Hinsicht lässt sich ein Zeichen der Zeit erkennen, als kürzlich die Initiative »Johannes der Täufer« gegründet wurde, die sich dem Anliegen widmet, Menschen zu begleiten, die mit muslimischem Hintergrund nach der Taufe fragen.<sup>14</sup>

Es soll nicht darum gehen, dass wir mehr Mission statt Dialog betreiben, sondern, dass in unserer konkreten alltäglichen pastoralen Arbeit unser Zeugnis als Christen gefragt ist. Und zwar »respektvoll, aber ohne Scheu die Frohe Botschaft zu verkünden, d. h. im Sinn des 1. Petrusbriefs (3,15-16)<sup>15</sup> die Gründe für die christliche Hoffnung darzulegen und in Wort und Leben zu bezeugen, zumindest immer dann, wenn Christen danach befragt werden.«<sup>16</sup> Es geht eben auch darum, dass wir sprachfähiger werden, wenn wir im Dialog mit Muslimen sind und von unserem Glauben sprechen.

Ein weiterer Aspekt des christlichen Zeugnisses im Gespräch mit Muslimen betrifft den christlichen Glaubenskern. Wie schon *Nostra aetate* festgehalten hat, gibt es zwischen dem Christentum und Islam viele Gemeinsamkeiten, aber auch einige Unterschiede, die identitätsstiftend sind und Religionsgrenzen markieren. Wie zum Beispiel der christliche Glaube an die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus. Wie können solche komplexen Glaubensinhalte, so auch der christlich trinitarische Glaube an Gott, Jesus Christus

und den Heiligen Geist, Muslimen plausibel erklärt werden? Oder was können Christen auf den koranischen Vorwurf erwidern, dass die Juden und Christen ihre heiligen Schriften verfälscht hätten?<sup>17</sup> Es geht hier um eine Selbstvergewisserung im Angesicht des muslimischen Anspruchs, eine andere Wahrheit zu vertreten. Dabei wird dem heute existierenden Christentum mit seinen dogmatischen Lehren und Entscheidungen oft kaum Platz eingeräumt; stattdessen stützen sich Muslime überwiegend auf die eigene, muslimische Überlieferung über das Christentum.

Christen und im Besonderen pastorale Mitarbeiter sind heute herausgefordert, eine Sensibilität für diese Fragen und Anfragen der muslimischen Gesprächspartner zu entwickeln. Diese grundlegende Sensibilität muss durch interreligiöse und interkulturelle Dialogkompetenzen vertieft / erweitert werden, damit die Begegnung zwischen Christen und Muslimen fruchtbarer wird. Der interreligiöse Dialog ist dabei kein Schlagabtausch von besseren Argumenten, sondern ein Mittel, sich gegenseitig besser kennenzulernen und den eigenen Horizont zu erweitern. Dadurch können mögliche Konflikte vermieden oder produktiv gewendet werden.

Neben der Komplexität der *Gesprächsinhalte* kann auch eine differenzierte Verortung des konkreten Dialoggeschehens eine Herausforderung für die Gesprächspartner mit sich bringen. Daher unterscheiden die kirchlichen Dokumente gemeinhin vier Arten des Dialogs, ohne jedoch in Anspruch zu nehmen, eine Rangordnung unter diesen vier Formen aufzustellen:

- a) *Der Dialog des Lebens*, in dem Menschen in einer offenen und nachbarschaftlichen Atmosphäre zusammenleben wollen, indem sie Freud und Leid, ihre menschlichen Probleme und Beschwernisse miteinander teilen.
- b) *Der Dialog des Handelns*, in dem Christen und Nichtchristen für eine umfassende Entwicklung und Befreiung der Menschen zusammenarbeiten.
- c) *Der Dialog des theologischen Austausches*, in dem Spezialisten das Verständnis ihres jeweiligen religiösen Erbes vertiefen und die gegenseitigen Werte zu schätzen lernen.
- d) *Der Dialog der religiösen Erfahrung*, in dem Menschen, die in ihrer eigenen religiösen Tradition verwurzelt sind, ihren spirituellen Reichtum teilen, z. B. was Gebet und Betrachtung, Glaube

und Suche nach Gott oder dem Absoluten angeht.<sup>18</sup>

Pater Felix Körner, Professor für Theologie der Religionen und Theologie der Sakramente an der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom, ist der Auffassung, dass der Dialog des theologischen Austausches sich im weiteren Sinne nicht auf Fachleute beschränkt. »Die Laiendebatte [...] stellt sich wohl besonders häufig ein, wo Christen und Muslime sich treffen; der Islam reagiert ja grundsätzlich und von Anfang an ausdrücklich auf das Christentum. Muslime fragen etwa häufig, warum Christen nicht Muhammad als Propheten anerkennen, wo doch der Prophet Jesus islamischerseits geehrt wird; und Muhammad sei sogar von Jesus vorausgesagt worden. Solche Auseinandersetzungen sind wohl die häufigste Form von islamisch-christlichem Dialog.«<sup>19</sup>

Oft werden solche Gesprächserfahrungen gemacht, bei denen diese und ähnliche Themen angesprochen werden.<sup>20</sup> Wer solche Gesprächserfahrungen gemacht hat, kann nachvollziehen, dass die Gläubigen in diesem Bereich eine Unterstützung erfahren sollten. Felix Körner schreibt weiter dazu: »Wem dies klar wird, der kann auch sehen, dass die Gläubigen auf solche Begegnungen vorbereitet [und begleitet] werden müssen. Jedoch darf es bei einer solchen Vorbereitung nicht darum gehen, eine schnelle, schlaue Antwort auswendig lernen zu lassen. Christen können hier eine befruchtende Gelegenheit sehen, Weise und Sinn christlichen Lebens als Zeugnis zu erkunden.«<sup>21</sup> Es muss also darum gehen, alle im Dialog Engagierten für diese Fragen und Anfragen zu sensibilisieren.

Zwar gibt es bereits einige Fortbildungen zu diesem Zweck,<sup>22</sup> die Anstrengungen müssen aber weiter verstärkt werden. Ein erster Adressatenkreis für solch eine Schulung könnten hauptamtliche pastorale Mitarbeiter sein, die aufgrund der Gegebenheiten vor Ort besonders angesprochen sind. Sinnvoll wäre es, wenn ein bedarfsorientiertes Schulungsangebot besteht, bei dem verschiedene thematische Gewichtungen erfolgen (Schule, Caritas, Kindergarten, Pfarrei, Krankenhaus usw.). Dabei kommen auch die oben dargelegten Grundvollzüge des Glaubens wieder zum Tragen. Ideal wäre es außerdem, wenn nicht nur wie bisher in jedem Bistum, sondern in jedem Dekanat eine Person mit vertieften Fachkenntnissen als Ansprechpartner bei Fragen zu Islam und christlich-muslimischem Miteinander dienen kann.

Es geht m. E. nicht nur darum, apologetisches Wissen zu vermitteln, sondern auch um Selbstvergewisserung, Verdeutlichung des eigenen Glaubens im Gespräch – gerade mit den Anderen. Das bedeutet wiederum, dass die pastoralen Mitarbeiter (bzw. Christen im Allgemeinen) in dreifacher Hinsicht Kompetenzen für den interreligiösen Dialog erlernen sollten/müssen:

1. **Wissenskompetenz:** Sie erhalten Informationen und eignen sich Wissen über »den Islam« sowie das Glaubensleben und den Glaubensvollzug von Muslimen an, damit sie eine adäquate Unterscheidung zwischen den beiden religiösen Traditionen von Christentum und Islam vornehmen können. Das impliziert die Fähigkeit, die gestellten Fragen und Anfragen von muslimischer Seite richtig einzuordnen, zu verstehen und passend für den Dialog zu beantworten.

2. **Haltungskompetenz:** Aufgrund der Beschäftigung mit dem Islam wird der Blick erweitert und kann zu einem tieferen Verständnis des eigenen Glaubens führen. Dabei ist die eigene Haltung gegenüber dem Anderen selbstreflexiv zu überprüfen und überdenken. Eine genaue Kenntnis kirchlicher Stellungnahmen und wissenschaftlicher Erkenntnisse können helfen, zu einer adäquaten Haltung zu gelangen. Diese Haltung schließt eine wohlwollende, offene und selbstkritische Sichtweise ein und spielt eine wichtige Rolle bei der Begegnung mit Menschen unterschiedlicher Kulturen und Religionen.

3. **Handlungskompetenz:** Durch erworbenes Wissen und Selbstvergewisserung können pastorale Mitarbeiter zu einem sicheren Umgang mit den Anderen gelangen. Somit können sie auf Muslime zugehen, und sich für ein konstruktives Gespräch einsetzen. Daraus kann ein gegenseitig bereicherndes Miteinander und auch Freundschaft entstehen. Pastorale Mitarbeiter werden damit ein Bindeglied zwischen katholischen und muslimischen Gemeinden bzw. zwischen Christen und Muslimen vor Ort werden, die nach innen Orientierung im eigenen Glauben geben und nach außen adäquate Gesprächspartner und Zeugnisgeber sind.

Diese Ausführungen sollen mit den Worten von Papst Franziskus schließen, der sagt: »Wenn es ein Wort gibt, das wir bis zur Erschöpfung wiederholen müssen, dann lautet es Dialog.«<sup>23</sup> Das hat heute für Christen und Muslime eine enorme Aktualität!

## Anmerkungen:

\* Wiederabdruck unter dem gleichen Titel in: CIBEDO-Beträge zum Gespräch zwischen Christen und Muslimen, 3-2018, S. 100-103 erschienenen Beitrags

<sup>1</sup> Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen *Nostra aetate*, 28. Oktober 1965, zitiert nach CIBEDO e.V. (Hg.): *Die offiziellen Dokumente der katholischen Kirche zum Dialog mit dem Islam*. Zusammengestellt von Timo Güzelmansur, Regensburg 2009, S. 38.

<sup>2</sup> TROLL, Christian W.: *Muslime fragen, Christen antworten*. Kevelaer<sup>3</sup> 2015, S. 10.

<sup>3</sup> Ansprache von Papst Benedikt XVI. bei der Begegnung mit Vertretern muslimischer Gemeinden, Köln, 20. August 2005, zitiert nach CIBEDO e.V. (Hg.): *Die offiziellen Dokumente der katholischen Kirche zum Dialog mit dem Islam*, S. 521.

<sup>4</sup> Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium* des Heiligen Vaters Papst Franziskus an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die Personen geweihten Lebens und an die christgläubigen Laien über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute. Rom, 24. November 2013 (online unter: [http://w2.vatican.va/content/francesco/de/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20131124\\_evangelii-gaudium.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/de/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html), letzter Abruf: 10. Juli 2018).

<sup>5</sup> Zitiert nach: <https://www.ekd.de/karfreitag-zusammenfassung-33754.htm> (letzter Abruf: 8. Juni 2018).

<sup>6</sup> Eine Auswahl aus den verschiedenen Institutionen und Einrichtungen, die im Besonderen im christlich-islamischen Dialog aktiv sind, bietet GÜZELMANSUR, Timo: *Katholische Akteure*, in: Volker Meißner u.a. (Hg.): *Handbuch christlich-islamischer Dialog. Grundlagen – Themen – Praxis – Akteure* (Georges Anawati Stiftung Schriftenreihe Band 12), Freiburg im Brsg. 2014, S. 356-372.

<sup>7</sup> Das mit dem großen Engagement der Arbeitsgemeinschaft Christliche Kirchen (ACK) mittlerweile in der dritten Phase durchgeführte interreligiöse Projekt »Weißt du, wer ich bin?« ist ein gelungenes Beispiel dafür, wie auch diakonische Zusammenarbeit über religiöse Grenzen hinweg gefördert, gestärkt und gelingen kann. Mehr über dieses Projekt findet sich online unter <https://www.oekumene-ack.de/themen/interreligioeser-dialog/projekt-weisst-du-wer-ich-bin/> (letzter Abruf: 7. August 2018).

<sup>8</sup> Ansprache von Papst Franziskus bei einer ökumenischen und interreligiösen Begegnung, Internationales franziskanisches Studenten-Zentrum am 6. Juni 2015 (online unter: [https://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2015/june/documents/papa-francesco\\_20150606\\_sarajevo-incontro-ecumenico.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2015/june/documents/papa-francesco_20150606_sarajevo-incontro-ecumenico.html), letzter Abruf: 7. August 2018).



<sup>9</sup> Enzyklika *Laudato si* von Papst Franziskus über die Sorge für das gemeinsame Haus, Rom, 24. Mai 2015 (online unter: [http://w2.vatican.va/content/francesco/de/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/de/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html), letzter Abruf: 10. Juli 2018).

<sup>10</sup> Ansprache von Papst Franziskus nach dem Angelus, Rom, 18. September 2016 (online unter: [http://w2.vatican.va/content/francesco/de/angelus/2016/documents/papa-francesco\\_angelus\\_20160918.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/de/angelus/2016/documents/papa-francesco_angelus_20160918.html), letzter Abruf: 10. Juli 2018).

<sup>11</sup> Siehe im Folgenden die Enzyklika *Laudato si*, Nr. 233 sowie ebd., Fn. 159.

<sup>12</sup> Das kirchliche Hochfest erinnert an das im Lukas-Evangelium geschilderte Ereignis der Verkündigung durch den Engel Gabriel, dass Maria den Sohn Gottes empfangen und gebären werde.

<sup>13</sup> Der Dialogempfang ist dokumentiert unter: <http://cibedo.de/dialogempfang/> (letzter Abruf: 7. August 2018).

<sup>14</sup> Für mehr Informationen siehe online unter <http://initiative-jot.de/> (letzter Abruf: 10. Juli 2018).

<sup>15</sup> »... Seid stets bereit, jedem Rede und Antwort zu stehen, der nach der Hoffnung fragt, die euch erfüllt; aber antwortet bescheiden und ehrfürchtig, denn ihr habt ein reines Gewissen.«

<sup>16</sup> TROLL, Christian W.: *Unterscheiden um zu klären. Orientierung im christlich-islamischen Dialog*, Freiburg im Brsg. 2008, S. 55.

<sup>17</sup> Vgl. GÜZELMANSUR, Timo (Hg.): *Das koranische Motiv der Schriftfälschung (tahrif) durch Juden und Christen. Islamische Deutungen und christliche Reaktionen* (CIBEDO-Schriftenreihe Band 3), Regensburg 2014.


<sup>18</sup> PÄPSTLICHER RAT FÜR DEN INTERRELIGIÖSEN DIALOG / KONGREGATION FÜR DIE EVANGELISIERUNG DER VÖLKER (Hg.): *Dialog und Verkündigung. Überlegungen und Orientierungen zum Interreligiösen Dialog und zur Verkündigung des Evangeliums Jesu Christi*, 19. Mai 1991, Nr. 42 (online unter: [http://cibedo.de/wp-content/uploads/2016/01/102\\_Dialog\\_und\\_Verkuendigung.pdf](http://cibedo.de/wp-content/uploads/2016/01/102_Dialog_und_Verkuendigung.pdf), letzter Abruf: 10. Juli 2018).

<sup>19</sup> KÖRNER, Felix: *Christlich-islamischer Dialog. Grundfragen – Antwortversuche*, S. 7 (online unter: [http://www.felixkoerner.de/sites/default/files/Christlich%e2%80%93islamischer%20Dialog\\_0.pdf](http://www.felixkoerner.de/sites/default/files/Christlich%e2%80%93islamischer%20Dialog_0.pdf), letzter Abruf: 10. Juli 2018); siehe auch GÜZELMANSUR, Timo (Hg.): *Hat Jesus Muhammad angekündigt? Der Paraklet des Johannesevangeliums und seine koranische Deutung* (CIBEDO-Schriftenreihe Band 1), Regensburg 2012.

<sup>20</sup> Hier kann auch nochmals verwiesen werden auf TROLL: *Muslime fragen, Christen antworten*.

<sup>21</sup> KÖRNER, *Christlich-islamischer Dialog*, S. 7.

<sup>22</sup> So z.B. der »Qualifizierungskurs – Christlich-Islamischer Dialog« in Kooperation von CIBEDO, des Theologisch-Pastoralen Instituts Mainz sowie der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen; für weitere Formate s. <http://cibedo.de/tagungen/> (letzter Abruf: 10. Juli 2018).

<sup>23</sup> Ansprache von Papst Franziskus bei der Verleihung des Karlspreises, 6. Mai 2016, online unter: [http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2016/may/documents/papa-francesco\\_20160506\\_premio-carlo-magno.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2016/may/documents/papa-francesco_20160506_premio-carlo-magno.html) (letzter Abruf: 13. August 2018). 

## »Was sind die Anderen für uns?« – Die Sicht der Religionen in der Orthodoxie

Von Dipl. Theol. Georgios Vlantis, M.Th., Geschäftsführer der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK) in Bayern

**»Haltet mit allen Menschen Frieden! (Röm 12,18) – Theologische Grundlagen des interreligiösen Dialogs.« Studientag der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland (ACK), Fulda, 14. Juni 2018**

Um die geschichtliche Entwicklung zu verstehen, die von den ersten Gemeinden von Christus-Gläubigen zur Etablierung der christlichen Religion führte, muss man zweifelsohne auch die intensive Auseinandersetzung der Träger der Frohen Botschaft mit den im Mittelmeerraum präsenten Religionen und Kulturen verfolgen, sowohl mit dem Judentum, als auch mit dem sogenannten Heidentum. Vielmehr wird die Selbstwahrnehmung des Christentums in jeder Zeit auch durch die permanente Neubestimmung seiner Position den anderen Religionen gegenüber stark geprägt. Primäre Grundlagen des christlichen Selbstverständnisses bleiben unverändert, aber der dynamische Charakter der Beziehung der Kirche(n) zu den Religionen ist unübersehbar. Die entsprechenden Prozesse sind in ihrer Komplexität spannend, facettenreich und kontextuell bedingt; dies gilt auch für die orthodoxe Welt.

Apologetisch-polemische Traktate von griechischsprachigen Kirchenvätern bestimmten im ersten Jahrtausend den Grundtenor der ostkirchlichen Position zu den anderen Religionen. Die grundlegenden Änderungen in der religiösen Geographie von früher traditionell christlichen Ländern haben aber später zu einem Schwerpunktwechsel von der kompromisslosen Theorie auf die Pragmatik der überlebensnotwendigen Praxis geführt. Die Orthodoxie musste einen – auch, aber nicht nur – theologisch verantwortbaren *modus vivendi* in Kontexten finden, wo die islamische Religion dominierte. Jedenfalls verfügt sie über jahrhundertlange Erfahrung von Koexistenz mit dem Islam und es wäre falsch, diese Erfahrung für polemische Zwecke zu instrumentalisieren und als einseitig negativ zu bezeichnen.

In unserer Zeit darf sich die Ostkirche über die Früchte ihres theologischen Dialogs mit dem Judentum und dem Islam freuen; ihre vor allem im 20. Jahrhundert erfolgte Ausbreitung in allen Kontinenten bedeutete auch den Beginn einer theologischen Auseinandersetzung mit nicht ab-

rahamitischen Religionen (Buddhismus, Konfuzianismus, usw.); es geraten häufig aus dem Blick orthodoxe Kontexte, wo z.B. die Koexistenz der Orthodoxie mit dem Buddhismus eine Selbstverständlichkeit ist. Die Kirche Russlands, um ein entscheidendes Beispiel zu nennen, pflegt im asiatischen Teil ihres Territoriums einen intensiven interreligiösen Dialog.

Nach diesen einführenden Bemerkungen werde ich jetzt kurz auf einige theologische Fragen eingehen:

### 1. Wie wird in der Orthodoxie das Verhältnis zu den anderen Religionen bestimmt?

Die Orthodoxie versteht sich als die Eine, Heilige, Katholische und Apostolische Kirche. Diese Selbstwahrnehmung ist nicht im Sinne eines Heilsexklusivismus zu verstehen, ermöglicht aber auch keinen voreiligen religionstheologischen Relativismus. Die Wege, die zu Gott führen, mögen so viele wie die Menschen sein, wie auch östliche Kirchenväter betonten; aber nicht alle Wege führen zu Gott und daher haben nicht alle Wege den gleichen Wert. Die Frage nach der Kirche ist von der Frage nach der Wahrheit nicht zu trennen; und der Wahrheit begegnet man in der Person Jesu Christi.

Schöpfungstheologische und anthropologische Grundüberzeugungen schützen jedoch die Kirche vor manichäischen Denkschemata. Die ganze Schöpfung in ihrer Vielfalt lädt zur Gottesbegegnung ein; das kulturelle, theologische und überhaupt intellektuelle Gedankengut der anderen Religionen ist daher nicht unbedacht zu verwerfen; es ermutigt zur kritischen Auseinandersetzung und zur Unterscheidung der Geister. Seit Justin dem Philosophen und Märtyrer (2. Jahrhundert) und seinem »Logos spermatikos« erkennt die Ostkirche in anderen Religionen Elemente, die mit ihrer eigenen Botschaft durchaus kompatibel sind und als Grundlage eines ehrlichen Dialogs dienen können.

Die Schwerpunktsetzung der modernen orthodoxen Theologie auf die Geschichte (z.B. im Werk von Vater Georges Florovsky) führt dazu, dass sie die Wahrnehmung des positiven Potenzials des

Hier und Jetzt in seiner Buntheit als theologische Aufgabe einsieht. Indem sie Gott als den Lenker der Geschichte betrachtet, darf sie behaupten, dass die vorhandene Vielfalt an Konfessionen, Religionen und Kulturen für den heilsgeschichtlichen Plan Gottes nicht irrelevant ist. Die apophatische Basis der orthodoxen Gnoseologie diktiert dieser Kirche eine gewisse Zurückhaltung gegenüber hochspekulativen und stark relativistisch klingenden Theologien der Religionen, die in anderen christlichen Konfessionen viel Beachtung finden.

Der Respekt vor dem jeweiligen Anderen hat sowohl eine schöpfungstheologische und heilsgeschichtliche, als auch, und primär, eine anthropologische Grundlage. Die Orthodoxie glaubt nicht an eine absolute Zerstörung der Imago Gottes im Menschen nach dem Sündenfall. In der Person des Anderen, abgesehen von Religion und Konfession, sieht sie den Bruder und die Schwester, ja, den Herr, unseren Gott. Deswegen plädiert sie für den höchsten Wert der menschlichen Person und hält ihn für die Basis für jeden Dialog und für die Koexistenz der Menschen überhaupt und engagiert sich für die Menschenrechte; viel dazu kann man in den Beschlüssen der Vorkonziliaren Panorthodoxen Konferenzen des 20. Jahrhunderts und in den offiziellen Dokumenten des Heiligen und Großen Konzils der Orthodoxie (Kreta 2016) lesen.

## **2. Wie wird in der Orthodoxie der Absolutheitsanspruch des Christentums im Blick auf die anderen Religionen definiert?**

Wie bereits erwähnt, bejaht das Selbstverständnis der Orthodoxen Kirche keinen religionstheologischen Relativismus, wobei die apophatischen Grundzüge der orthodoxen Theologie auch in diesem Zusammenhang nicht zu unterschätzen sind. Im orthodoxen Vokabular vermeidet man Begriffe wie Absolutes oder Absolutheitsanspruch, die philosophisch stark belastet sind; man arbeitet eher mit relationalen und personalistischen Kategorien (z.B. Person, Beziehung, Begegnung). Letztendlich soll es nicht um den Absolutheitsanspruch einer Konfession oder Religion gehen, sondern um die uns in der Person Jesu Christi begegnende Einladung des liebenden Gottes. Gezielt wird nicht die Durchsetzung eines konfessionellen oder kulturellen Paradigmas des Christentums, sondern die Verkündigung des Evangeliums der Frohen Botschaft des Herrn. Der Missionsauftrag der Kirche kann nur in einem Rahmen erfüllt werden, wo die Freiheit des Menschen respektiert wird. Die Orthodoxie ist vom

Wert ihrer Schätze überzeugt, versteht sich als die Kirche Jesu Christi, warnt sie aber auch vor Verabsolutierungen und agiert im Respekt vor der unergründlichen und unerschöpflichen Heilswegen Gottes, deswegen kritisiert sie jegliche aggressive Missionstätigkeit im Namen der Kirche.

Ihr Verkündigungsansatz ist eucharistischer Natur. Die Orthodoxen möchten in Dankbarkeit Zeugnis von den Geschenken Gottes ablegen; sie möchten die Welt beschenken, weil sie sich selber sehr beschenkt fühlen. Man liest in einem Dokument der III. Vorkonziliaren Panorthodoxen Konferenz (1986) über den Beitrag der Orthodoxen Kirche zum Frieden und Gerechtigkeit:

*»Schon weil wir orthodoxen Christen Zugang zur Bedeutung des Heils haben, müssen wir uns dafür einsetzen, dass Krankheit, Angst und Unglück gemindert werden; weil wir Zugang zur Erfahrung des Friedens haben, darf uns das Fehlen des Friedens in der heutigen Gesellschaft nicht gleichgültig lassen; weil wir die Wohltaten der Gerechtigkeit Gottes erfahren haben, setzen wir uns ein für eine größere Gerechtigkeit in der Welt und für eine Überwindung jeder Unterdrückung; weil wir jeden Tag die Erfahrung der göttlichen Huld machen, setzen wir uns ein gegen jeden Fanatismus und jede Intoleranz unter den Menschen und Völkern; weil wir unermüdlich die Menschwerdung Gottes und die Vergöttlichung des Menschen verkünden, setzen wir uns ein für die Verteidigung der Menschenrechte für alle Menschen und Völker; weil wir die von Gott geschenkte Freiheit erleben dank der Erlösungstat Christi, können wir ihren universalen Wert für alle Menschen und Völker besser verkünden; weil wir in der heiligen Eucharistie mit dem Leib und dem Blut des Herrn genährt werden, erleben wir die Notwendigkeit, die Gaben Gottes mit unseren Brüdern zu teilen, begreifen wir besser, was Hunger und Entbehrung bedeuten, und kämpfen wir für ihre Überwindung«<sup>1</sup>.*

## **3. Wie ist die Singularität Jesu Christi im Verhältnis zu anderen Religionen zu deuten?**

Jesus Christus ist der inkarnierte Logos Gottes und daher der Weg, die Wahrheit und das Leben (Joh 14, 6). In seiner Enzyklika betont das Heilige und Große Konzil der Orthodoxen Kirche:

*»Nach dem hl. Kyrill ist Christus unsere gemeinsame Person und zwar indem in seinem eigenen Menschsein das gesagte Menschenschlecht wiederhergestellt wird, »denn wir wa-*

*ren alle in Christus und die gesamte Person der Menschheit kommt in ihm wieder ins Leben« (Kommentar zum Johannesevangelium 11; PG 73, 157-161)«<sup>2</sup>.*

Die Beziehung zu Jesus Christus ist daher von einem ontologischen Wert, der mit nichts auf dieser Welt zu vergleichen wäre. Große Theologen der Ostkirche wie der Heilige Maximos der Bekenner haben eine Logos-Theologie entwickelt, die hervorhebt, dass die ganze Schöpfung ihren wahren Sinn in Christus findet und dies sogar in einem dynamischen Prozess in der Perspektive des Eschaton. Auf jeden Fall ist aber die Singularität Jesu Christi als einladend zu deuten, nicht als strikt ausgrenzend: Christus ist nicht nur für die Christen da. Die Orthodoxie sieht in der Pneumatologie das Korrektiv einer christomonistischen Soteriologie; sie bekennt sich zum Gott den Geist, der weht, wo er will (Joh 3, 8), und neue, unergründliche Wege ebnet, damit die Welt lebt.

#### 4. Welche offizielle/lehramtliche Aussagen zum interreligiösen Dialog gibt es?

Die Orthodoxe Kirche pflegt den interreligiösen Dialog auf vielen Ebenen, bi- und multilateral, sowohl im Rahmen einzelnen Diözesen oder Autokephalen Kirchen, als auch panorthodox. Das Ökumenische Patriarchat trägt eine große Verantwortung für die Koordination dieser Arbeit; dem persönlichen Engagement des Ökumenischen Patriarchen Bartholomaios I. sind zahlreiche mutige Initiativen in diese Richtung zu verdanken. Letztendlich dürfen wir nicht vergessen, dass der Sitz des Oberhauptes der Orthodoxie in einem muslimischen Land liegt, wo die Pflege des interreligiösen Dialogs für eine christliche Minderheit als überlebensnotwendig gilt. Die ökologischen Initiativen des Patriarchates von Konstantinopel sind von einer starken interreligiösen Dimension gekennzeichnet. Vertreter aller Religionen werden zu den Umweltsymposien der Kirche von Konstantinopel eingeladen und um inhaltliche Beiträge gebeten.

Hier kann ich nicht alle entsprechenden Dokumente aufzählen, ich konzentriere mich aber auf zwei Aussagen des Heiligen und Großen Konzils:

*»Ausgangspunkt einer weitergehenden Zusammenarbeit (...) kann die gemeinsame Akzeptanz des höchsten Wertes der menschlichen Person sein. Die einzelnen orthodoxen Kirchen können zur interreligiösen Verständigung und Zusammenarbeit beitragen im Sinne des fried-*

*lichen Miteinanders und des gesellschaftlichen Zusammenlebens der Völker, ohne das dies einen wie auch immer gearteten Synkretismus bedeuten würde. Wir sind der Überzeugung, dass wir als Mitarbeiter Gottes (1 Kor 3,9) in diesem Dienst fortschreiten können gemeinsam mit allen menschen guten Willens, die den wahren Frieden suchen, zum Wohl der menschlichen Gemeinschaft auf lokaler, nationaler und internationaler Ebene. Dieser Dienst ist ein Gebot Gottes. (Mt 5, 9)«<sup>3</sup>.*

*»Wir erleben heute einen Anstieg von krankhaften Phänomenen der Gewalt im Namen Gottes. Die Ausbrüche des Fundamentalismus in religiösen Gemeinschaften drohen die Ansicht zu verbreiten, dass der Fundamentalismus zum Wesen des Phänomens Religion gehört. Die Wahrheit ist jedoch, dass der Fundamentalismus als ein Eifer, der nicht auf Kenntnis beruht (Röm 10, 2) Ausdruck einer morbiden Religiösität ist. (...) Ein ehrlicher interreligiöser Dialog trägt zur Entwicklung gegenseitigen Vertrauens und zur Förderung von Friede und Versöhnung bei. (...) Das Öl des Glaubens muss genutzt werden, um die alten Wunden der anderen zu behandeln und zu heilen und nicht, um neue Feuer des Hasses zu schüren.«<sup>4</sup>*

Selbstverständlichkeiten? Ja, Selbstverständlichkeiten in einer Welt, die uns ständig daran erinnert, dass das Selbstverständliche alles andere als selbstverständlich ist.

#### Literatur (Auswahl)

Constantelos, Demetrios, *The Attitude of Orthodox Christians toward Non-Christians*, Holy Cross Orthodox Press: Brookline, MA 1992.

Garvey, John, *Seeds of the Word. Orthodox Thinking on other Religions*, St. Vladimir 's Seminary Press / Crestwood, NY 2005.

Schon, Dietmar, *Die Orthodoxen Kirchen im interreligiösen Dialog mit dem Islam, [Judaism, Christianity, and Islam — Tension, Transmission, Transformation 7]*, De Gruyter: Berlin / Boston 2017.

(Yannoulatos), Anastasios, *Various Christian Approaches to the Other Religions*, Porefthentes: Athens 1971.

Yfantidis, Evangelos, *Chiesa Ortodossa e comunità internazionale. Il contributo del Patriarcato Ecumenico alle relazioni interreligiose (1971-2005)*, Asterios: Trieste 2017.


Wohlleben, Ekkehard, *Die Kirchen und die Religionen. Perspektiven einer ökumenischen Religionstheologie, [Kirche — Konfession — Religion 48]*, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 2004, bes. 233-292.

**Anmerkungen:**

<sup>1</sup> »Beschlüsse der III. Panorthodoxen Vorkonziliaren Konferenz, Chambésy/Genf 1986, c. Der Beitrag der Orthodoxen Kirche zur Durchsetzung des Friedens, der Gerechtigkeit, der Freiheit, der Brüderlichkeit und der Liebe zwischen den Völkern sowie zur Beseitigung der Rassen- und anderen Diskriminierungen, VIII.2«, in: Athanasios Basdekis (Hg.), *Orthodoxe Kirche und Ökumenische Bewegung. Dokumente — Erklärungen — Berichte 1900-2006*, Lembeck / Bonifatius: Frankfurt a.M. / Paderborn 2006, 404-405.

<sup>2</sup> »Enzyklika des Heiligen und Großen Konzils der Orthodoxen Kirche (Kreta 2016)«, § I.4, in: Bischof Bartholomaios von Arianz u.a. (Hg.), *Synodos. Die offiziellen Dokumente des Heiligen und Großen Konzils der Orthodoxen Kirche (Kreta, 18.-26. Juni 2016)*, Bonn 2018, 24.

<sup>3</sup> »Der Auftrag der Orthodoxen Kirche in der heutigen Welt«, § I.3, in: *Synodos*, 89.

<sup>4</sup> »Enzyklika des Heiligen und Großen Konzils der Orthodoxen Kirche (Kreta 2016)«, § VI.17, in: *Synodos*, 37. 

## ACK: Interreligiöser Dialog gehört zum Wesen der Kirche

### Pressemitteilung der ACK vom 15. Juni 2018

Der interreligiöse Dialog ist in einer multireligiösen Gesellschaft wichtiger denn je. Daher will die Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland (ACK) sich noch intensiver im Dialog mit anderen Religionen engagieren. Zu diesem Ergebnis kamen die Teilnehmer eines Studientages der ACK zu den theologischen Grundlagen des interreligiösen Dialogs am 14. Juni in Fulda. Die ACK biete eine ideale Plattform dafür, sich vor allem innerhalb der Konfessionen über Ziele und Inhalte des interreligiösen Dialogs zu verständigen und diesen weiter voranzutreiben.

»Der interreligiöse Dialog hat vor allem auch mit dem Selbstverständnis der Kirchen zu tun«, sagte Bischof Karl-Heinz Wiesemann (Speyer), Vorsitzender der ACK in Deutschland. Der Dialog mit anderen Religionen gehöre daher zum Wesen der Kirche. Die Selbstverpflichtung zum interreligiösen Dialog, zu denen die Kirchen sich in der gemeinsamen Unterzeichnung der Charta Oecumenica (Leitlinien für die wachsende Zusammenarbeit unter den Kirchen in Europa) verpflichtet haben, müsse immer wieder erneuert und das Gespräch mit anderen Religionen intensiviert werden.

Alle Konfessionen sehen in den anderen Religionen grundsätzlich eine positive Bewegung des Menschen zu Gott hin. Diese Sicht sei schöpfungstheologisch begründet, wie der orthodoxe Theologe Georgios Vlantis (München) ausführte.

Alles in der Schöpfung sei auf Gott hin ausgerichtet, so sehe die orthodoxe Theologie in jedem Menschen ein Bild Jesu Christi. Dieser unverbrüchliche Wert jedes Menschen gelte unabhängig von seiner Herkunft und seinen religiösen Überzeugungen. Dies führe aber nicht zu einem Relativismus. Alle Konfessionen sind davon überzeugt, dass in Jesus Christus die Wahrheit Gottes erschienen ist.

Diese Singularität sei jedoch nicht ausschließend, sondern einladend zu begreifen, sagte Vlantis. In den anderen Religionen werde nach dem Verständnis des Zweiten Vatikanischen Konzils auch »Wahres und Heiliges« verkündet und gelebt, wie Professor Tobias Specker (Frankfurt am Main) erläuterte. Daher mahne die römisch-katholische Kirche dazu, mit Klugheit und Liebe, durch Gespräch und Zusammenarbeit mit den Bekenner anderer Religionen »jene geistlichen und sittlichen Güter und soziokulturellen Werte, die sich bei ihnen finden«, anzuerkennen, zu wahren und zu fördern, wie es in den Dokumenten des Konzils heißt. Auch von protestantischer Seite würden die Religionen grundsätzlich

positiv bewertet, wie der baptistische Missionswissenschaftler Michael Kißkalt (Elstal) darlegte. Der christliche Glaube akzeptiere die Fremdheit des anderen und bleibe sich gleichzeitig seiner eigenen Fremdheit bewusst. Die Wahrheitsfrage müsse aber auch im interreligiösen Dialog gestellt werden, denn insbesondere aus freikirchlicher Sicht dürfe das christliche Bekenntnis nicht relativiert werden, auch wenn man andere Religionen respektiere.

Diese grundsätzliche positive Einstellung der Kirchen zu den anderen Religionen müsse sich auch in der pastoralen Praxis niederschlagen, wie Timo Güzelmansur, Leiter der Christlich-Islamischen Begegnungs- und Dokumentationsstelle der Deutschen Bischofskonferenz (CIBEDO), darlegte. Neben dem theologischen Dialog müssten die Kirchen sich auch in gemeinsamen interreligiösen Projekten für ein friedliches Zusammenleben in der Gesellschaft einsetzen sowie eine interreligiöse Spiritualität entwickeln. Güzelmansur sprach sich dafür aus, in den Kirchen auf allen Ebenen Beauftragte für den interreligiösen Dialog zu berufen und interreligiöse Bildung zu verstärken.

Der Vorstand der ACK bekräftigte vor diesem Hintergrund, sein interreligiöses Engagement und die Chance der ACK, auf ihren verschiedenen Ebenen eine gute Plattform für den Austausch über das Verständnis von interreligiösem Dialog zu sein. Mit dem interreligiösen Projekt »Weißt du, wer ich bin?«, das die ACK mit vier muslimischen Verbänden und dem Zentralrat der Juden durchführt, werden interreligiöse Projekte an der Basis gefördert, doch solle auch der theologische Dialog mit den anderen Religionen intensiviert werden. Zudem sollten die durch das Projekt angestoßenen Initiativen nachhaltig verstetigt werden. Dabei könnten die positiven Erfahrungen, die die Kirchen im ökumenischen Miteinander gemacht haben, auch auf den interreligiösen Dialog übertragen werden. Information über die Religionen, das interreligiöse Gespräch und der Austausch über das Missionsverständnis der Konfessionen könne zudem eine Aufgabe der ACK sein.

Miteinander sollten sich die Religionsgemeinschaften in einer säkularen Gesellschaft zudem für die Werte der Religionen, insbesondere die Menschenrechte, einsetzen und sich gegen Fundamentalismus und Gewalt im Namen der Religion engagieren. Dabei dürften sich die Religionen aber nicht von den nichtreligiösen gesellschaftlichen Gruppen abgrenzen, sondern vielmehr nach konstruktiven Formen des Miteinanders suchen. 