

Ulrike Bechmann

Aggiornamento, Zweites Vatikanum und interreligiöser Dialog

Regionale soziale und politische Konflikte entladen sich in unserer heutigen, globalisierten Welt vielfach in religiös geprägter Gewalt. Was also bedeutet Aggiornamento heute? Gelten die theologischen und praktischen Konzeptionen des Zweiten Vatikanums auch unter diesen Bedingungen?

● Papst Johannes XXIII. brachte mit *Aggiornamento* einen höchst komplexen Prozess auf ein eingängiges Bild: den Prozess der Verbindung von Glaube, Tradition und Schrift mit dem Leben in den unterschiedlichen Gesellschaften, Traditionen und Kulturen. Neu war nicht der Prozess als solcher, der muss zu jeder Zeit geleistet werden. Neu war, dass aus der Spitze der Hierarchie die aktiv-dialogische Hinwendung zu den Erfahrungen der Menschen in das thematische Zentrum eines Konzils gerückt wurde: als seine pastorale Ausrichtung. Diesen Aufbruch vollzog das Zweite Vatikanische Konzil auch hinsichtlich des interreligiösen Dialogs in *Nostra aetate*, der »Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen«. Seitdem ist man sich auch mehr denn je bewusst, dass der Dialog der Religionen im Schnittpunkt zwischen Politik und Religion angesiedelt ist. Die politischen, wirtschaftlichen und kommunikativen Vernet-

zungen weltweit, die politischen Umbrüche und die Veränderungen der religiösen Strukturen der Gesellschaften, der Säkularisierungsprozess sowie die Rückkehr der Religion als (gesellschafts-)politische Macht verschaffen dem Dialog in hohem Maß Aufmerksamkeit.¹ Gilt das *Aggiornamento* auch heute, oder ist angesichts zunehmender religiöser Gewalt ein Ende des Dialogs anzukündigen?

Die Erklärung *Nostra aetate*²

● Papst Johannes XXIII. hatte ausdrücklich den Wunsch nach einer Erklärung zum Verhältnis zu den anderen Religionen geäußert. Die zunächst geplante Erklärung zum Judentum geriet in einen Sog politischer wie theologischer Diskussionen, so dass sie immer neu beraten werden musste. Schließlich wurde die Arbeit daran zum Motor, das Verhältnis der Kirche zu allen anderen Weltreligionen zu reflektieren. Adressat ist vornehmlich die Kirche selbst. Die Haltung der Kirche zu den anderen Religionen sagt gleichzeitig etwas über das Selbstverständnis der Kirche aus, hat also ekklesiologische Konsequenzen. Sie ist der hermeneutische Schlüssel zum Text und seiner zukünftigen Bedeutung.

Ausgangspunkt der Erklärung ist die Einheit der Menschen, die Ziel und Ursprung in Gott hat (NA 1), die Religionen sind die Versuche einer Antwort darauf. Die Kirche verwirft nichts, was in anderen Religionen wahr und gut ist. Dieses kann aber nur im Dialog erkannt werden. Die Kirche nimmt deshalb eine dialogisch-verstehende Haltung ein und respektiert die Freiheit der anderen, ohne das eigene christologische Zeugnis aufzugeben. *Nostra aetate* erkennt damit die Pluralität der Religionen als Teil des göttlichen Heilsplans (NA 2). Die Sendung Christi verpflichtet zum Christuszeugnis wie zum Friedensdienst an allen Menschen. Damit definiert die Erklärung die Gottes- und Nächstenliebe als Haltung der Anerkennung und der Liebe für alle Menschen. Die Aufforderung, »die geistlichen und sittlichen Güter anzuerkennen und zu fördern« (NA 2), wird als Auftrag der Kirche zur Proexistenz³ für andere verstanden. *Nostra*

»Auftrag der Kirche zur Proexistenz«

aetate argumentiert, wie andere Texte des Konzils auch, biblisch. Die monotheistischen Religionen Islam, Judentum und Christentum werden im Bemühen, Gemeinsames zu formulieren, im Abrahamparadigma zusammengedacht.

Der Text schreitet im Kreis der Weltreligionen sozusagen nach der theologischen Nähe von außen nach innen. Er benennt erst Hinduismus, dann Buddhismus (NA 2), wo die Suche nach Gott in Meditation und Askese und das Wissen um das Ungenügen der Welt gewürdigt werden.

Der nächste Abschnitt ist dem Islam gewidmet (NA 3). Die Muslime betrachtet das Konzil »mit Hochachtung«, und es benennt deren Glauben an den alleinigen, allmächtigen Gott, den Schöpfer des Himmels und der Erde. Beschreibungen des Gottes- und Glaubensverständnisses

wie barmherziger, alleiniger Gott, lebendiger Gott, in sich seiender Gott greifen gemeinsame Überzeugungen auf. Mit dem Gottesverständnis und dem Abrahamparadigma schlägt *Nostra aetate* die Brücke zu Christentum und Judentum. Hier spürt man das Bemühen, Gemeinsames als Ausgangsbasis für den Dialog zu gewinnen.

Nostra aetate widmet sich dem Judentum zuletzt, weil es dem Christentum am nächsten steht, und spricht von den »älteren Brüdern« (NA 4). Die besondere Stellung des Judentums ergibt sich aus dem theologischen wie historischen Zusammenhang beider Religionen. Die gemeinsamen alttestamentlichen Texte, die jüdische Identität Jesu, die jüdisch-christlichen Anfänge der Urgemeinde, der bleibende Zusammenhang zwischen Juden und Christen (Röm 9-11) und die dem gegenüberstehende Verfolgungs- und Vernichtungsgeschichte der Juden durch Christen – viele Bereiche der Theologie und Geschichte bedurften nach Jahrhunderten der Konfrontation der Bearbeitung. Ausgelöst wurde die theologische Arbeit vor allem durch die Shoa und die unausweichliche Reflexion darüber, was Kirche und Theologie zu Antijudaismus wie Antisemitismus beigetragen hatten. Aus der Einsicht in die eigene lange Schuldgeschichte maß man dem christlich-jüdischen Dialog vorrangige Bedeutung zu.

Die »geistliche Verbundenheit« (NA 4) mit dem Judentum als Geheimnis und Anfang der Kirche zu definieren, überwindet mit einem Satz jahrhundertealte Denktraditionen. Antijüdische Aussagen und Antisemitismus werden zurückgewiesen, so die jüdische Kollektivschuld an Jesu Tod oder die Verwerfung der Juden. »Die Juden sind konstitutiv in der Suche nach dem kirchlich-christlichen Selbstverständnis und jeder Beziehung der Kirche zu ihnen eingebunden, weil die Grundlage im Evangelium nicht hinreichend verstanden werden kann, ohne auf das aktuelle

Judentum zu horchen.«⁴ Strukturell wurde im Vatikan dieser Besonderheit insofern Rechnung getragen, als die 1974 gegründete »Kommission für die religiösen Beziehungen mit den Juden« dem »Rat für die Förderung der Einheit der Chris-

»Beziehung zum Judentum gehört in den Bereich der Ökumene«

ten« beigeordnet wurde. Sie gehört damit in den Bereich der Ökumene, nicht zu »andere Religionen«.

Die theologische Herausforderung eines interreligiösen Dialogs wurde im Sinn des *Aggiornamento* so konstruktiv angenommen, weil die Schrecken zweier Weltkriege in seltener Dringlichkeit die Sehnsucht nach Frieden und einer zukunftsweisenden Antwort aus dem Glauben heraus geweckt hatten. Das Konzil konnte auf dem aufbauen, was zu Ökumene und Dialog schon an der Basis wie in der Theologie gearbeitet worden war. Es verlieh dem interreligiösen Dialog Gewicht. *Nostra aetate* entfaltete in der Folgezeit eine Wirkung, die vermutlich weit über das hinausging, was vom Konzil selbst vorhersehbar war.

Die weitreichende Rezeption schuf bleibende Veränderungen. Papst Paul VI. richtete schon 1964 das »Sekretariat für die Nicht-Christlichen Religionen« ein. Damit erhielt der interreligiöse Dialog eine strukturelle Absicherung und die nötige Dignität. 1988 wurde es in Folge der Enzyklika »Pastor Bonus« in »Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog« umbenannt. Der neue Name festigt programmatisch die Perspektive von *Nostra aetate*. Die Enzykliken »Dialog und Mission« (1984) und »Redemptoris Missio« (1991) behandeln jeweils das Verhältnis von Identität der Kirche, Verkündigungsauftrag und Dialog in Respekt vor den anderen.⁵ Papst Johannes Paul II. ging mit dem Friedensgebet der

Religionen in Assisi einen Schritt weiter. Bilaterale Dialogarbeit begann und wurde mit dem Ökumenischen Rat der Kirchen in Verbindung gebracht.

In einer Kirche in Beziehung zu anderen Religionen, die das Leben der Menschen als Ort ihres Wirkens begreift (*Gaudium et spes*), kann theologisches Denken wie pastorales Handeln konsequenterweise nur kontextuell-partiell geschehen. Die Rezeption von *Nostra aetate* bedurfte also der jeweils konkreten Umsetzung in den Ortskirchen. Unzählige interreligiöse Initiativen, Projekte durch Gemeinden, freie Gruppen, kategoriale Institutionen bis hin zu den theologischen Fakultäten und Kirchenleitungen bemühen sich um interreligiösen Dialog in Respekt voneinander und in der Wahrhaftigkeit miteinander.

Aggiornamento und interreligiöser Dialog heute

● Vierzig Jahre nach dem Konzil hat sich die weltpolitische Lage grundlegend verändert. Die Globalisierung hat die Welt so stark vernetzt, dass regionale soziale und politische Konflikte, die sich in religiös geprägter Gewalt entladen, weltweite Wirkungen haben. Was bedeutet dieses *Aggiornamento* heute? Gelten die theologischen und praktischen Konzeptionen des Zweiten Vatikanums auch unter diesen Bedingungen?

Das Konzil proklamierte den interreligiösen Dialog nicht als eine zeitgemäße »Aktivität« der Kirche, sondern verstand ihn aus dem ekklesiologischen Selbstverständnis heraus als Teil ihres Selbstvollzugs und ihrer Identität. Nach dieser Theologie lassen der Gottes- wie der Christusglaube keine andere Möglichkeit zu, als mit Menschen anderen Glaubens im Dialog zu kommunizieren. Christlicher Glaube verlangt zudem ein

Eintreten für den Frieden, Gerechtigkeit, ein Ende von Rassismus und Gewaltherrschaft (NA 5). Dieses lässt sich letztlich nur dialogisch-soli-

»Ende von Rassismus und Gewaltherrschaft«

darisch erarbeiten. Selbst Gewalt anzuwenden, verbietet sich nicht nur aus theologischen Gründen, sondern führt auch nicht zum Ziel. Wer sich vom interreligiösen Dialog abwendet, wendet sich demnach von den Grundpfeilern kirchlicher Identität ab. *Aggiornamento* heißt heute, erst recht den interreligiösen Dialog kontextuell weiterzuentwickeln. Da er prozesshaft erfolgt, erreicht er nie einen Endpunkt. Irritationen und Rückschläge (durch religiöse Gewalt) machen den Dialog umso notwendiger. Man könnte die globale Vernetzung der Weltkirche auch nutzen, um lokal gefährdete Dialogfähigkeit von außen zu stützen.

Für den Dialogprozess ist es grundlegend, sich miteinander über die Optionen und Haltungen auszutauschen, mit denen man sich begegnet. Zunehmend bedarf es der theologischen Arbeit in die je eigene Religion hinein, damit die dialogische Haltung aus der eigenen Identität heraus mit Überzeugung gelebt werden kann. Es bedarf der theologischen Vermittlung nach innen, dass interreligiöser Dialog Glaubensvollzug und kein Luxus für friedliche Zeiten ist.

Optionen und Haltungen

- An der Notwendigkeit eines friedlichen Umgangs von Menschen mit unterschiedlichen Wahrheitsüberzeugungen geht kein Weg vorbei. Die Begründung dafür darf nicht davon abhängen, dass es gemeinsame religiöse Überzeugungen gibt. Ein Dialog um Gemeinsamkeiten, etwa

um Abraham, genügt nicht,⁶ denn diese Gemeinsamkeiten liegen in der Regel eher an den Rändern als im Zentrum der jeweiligen Identitäten. Tiefer liegen die in den Religionen selbst gegensätzlichen Verstehensweisen in der Umsetzung des Glaubens und in der Art und Weise, ihn nach außen zu vertreten. So geht es im Dialog um die Vergewisserung der ethischen und politischen Option für die Anerkennung der Anderen als Andere und des friedlichen Miteinanders, nicht, weil es Gemeinsamkeiten gibt, sondern weil die jeweils Anderen Menschen und Kinder Gottes sind.

Diese Akzeptanz der Anderen als Haltung nach innen und von innen heraus muss zum Zentrum der eigenen Frömmigkeit, Theologie und Offenbarung gehören. Diese Ressourcen für Gewaltfreiheit, Solidarität, die Überwindung sozialer Unterschiede, Gerechtigkeit und Gastfreundschaft gilt es zu entdecken. Denn die je

»Akzeptanz der Anderen als Zentrum der eigenen Frömmigkeit«

heiligen Texte beinhalten beides: Texte, die abgrenzen, und Texte, die Gemeinsamkeit und Offenheit begründen. Auch eine zerstörerische Haltung kann man aus den je eigenen normativen Texten heraus legitimieren, wenn man danach sucht. Deswegen gilt es, im interreligiösen Dialog Rechenschaft darüber abzulegen, in welchem Geist man die eigenen Texte liest. Und es gilt, die spezielle Art des Textelesens zu vermitteln, die sich um die Texte der Religion(en) bemüht, aus denen heraus eine friedliche, gerechte und barmherzige Theologie und Haltung entwickelt werden kann. Daraus entsteht die Bereitschaft, gemeinsame Inhalte mit den Wahrheitsansprüchen anderer Religionen zu sehen und das anders und unverständlich Bleibende als für die Anderen notwendige Identität anzuerkennen!

Interreligiöse Begegnungen

● Wie gewinnt man Menschen dafür, identitätssicher zu werden und sich konstruktiv für andere zu öffnen? Wichtig ist ein Interesse an den Gläubigen der Religionen selbst, die in unserer Gesellschaft zusammenleben. Themen für einen ziel- und sachorientierten Dialog können nur gemeinsam entdeckt werden. Vor allem sind aber gemeinsam angegangene Projekte mit bestimmten sozialpolitischen Zielen notwendig. Solche Begegnungen nach außen stützen die Motivation, nach innen die eigene religiöse Identität auf entsprechende Ressourcen zu durchforsten. Gerechtigkeit etwa ist eine wichtige Option in allen Religionen. Geht man aus dieser Perspektive Probleme gemeinsam an, dann kann man im gemeinsamen Tun die Unterschiede feststellen, thematisieren und – zugunsten eines größeren Ziels – im praktischen Tun lösen. Oder man kann lernen, dass Unterschiedliches einem gemeinsamen Ziel nicht schaden muss.

Soweit liegen die Aufgaben der Zukunft in der Linie der konziliaren Theologie. Was neu der Aufmerksamkeit bedarf, ist der große säkulare Bereich in der Gesellschaft. Der Dialog mit den sich als nicht-religiös verstehenden Menschen gehört gewissermaßen zum interreligiösen Dialog im Sinn des *Aggiornamento* dazu. Denn wenn die Religionen sich in gesamtgesellschaftlichen Fragen nicht als gesprächs- und anschluss-

fähig an eine säkularisierte Gesellschaft erweisen, wird die multireligiöse Gesellschaft gerade von daher bedroht. Als Teil des Privatbereichs sind Religionen dann etwas, worüber man nicht öffentlich diskutieren kann, sondern was man wegen seiner Gefahren für die »offene Gesellschaft« begrenzen muss. Ein positiver Austausch zugunsten der Gesellschaft ist dann nicht mehr möglich. Indes plädierte Jürgen Habermas⁷ dafür, dass sich das säkulare Gespräch auf die motivationalen Ressourcen der Religionen besinnen sollte, um die Kräfte für die Humanisierung zu mobilisieren, die das Säkulare selber nicht bereitstellen kann. Dieses Plädoyer hat nur Sinn, wenn die Religionen mit einer entsprechenden Haltung auf die je Anderen zugehen.

Nostra aetate war ein Kairos theologischen Denkens. Auch wenn die Erklärung »nur« die Haltung erläutert, mit der die Kirche anderen Religionen begegnet, so hat sich dies als Paradigma für eine zukunftsfähige Wegweisung erwiesen. Diese Haltung im Dialog vermittelt die Ermunterung an die Anderen, ähnliche Haltungen aus ihrer Identität heraus zu stärken. Was mit dem *Aggiornamento* der Kirche auf die Welt zu begann, entpuppte sich als eine theologische Quelle, die bis heute stärkende Kraft entwickelt. Diese Quelle zu schützen und ihre erneuernde Kraft fruchtbar zu machen, ist Aufgabe für den weiteren Weg der Kirche im Dialog mit den Menschen anderer religiöser Überzeugungen.

¹ Vgl. Hans Küng (Hg.), Dokumentation zum Weltethos, München/Zürich 2002.

² Vgl. Roman Siebenrock, Theologischer Kommentar zur Erklärung über die Haltung der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen *Nostra aetate*, in: Peter Hünermann/Jochen

Hilberath (Hg.), Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil Bd. 3, Freiburg 2005, 591–693; ders., »Nostra Aetate«: Das Senfkorn des Konzils, in: DIAKONIA 36.Jg./Heft 5 (2005) 354–359.

³ Vgl. zur Proexistenz Joachim Kügler/Ulrike Bech-

mann, Proexistenz in Theologie und Glaube, in: ThQ 182, 2002, 72–100.

⁴ Siebenrock, a.a.O., 663.

⁵ Vgl. Willi Henkel, Der interreligiöse Dialog seit dem II. Vatikanischen Konzil, in: Klaus Krämer/Ansgar Paus (Hg.), Die Weite des Mysteriums, Freiburg u.a. 2000,

366–376.

⁶ Vgl. Ulrike Bechmann, Die vielen Väter Abraham, in: Joachim Kügler (Hg.), Impuls oder Hindernis, Münster 2003, 125–150.

⁷ Vgl. Jürgen Habermas, Der Riss der Sprachlosigkeit, in: Frankfurter Rundschau (16.10.2001), Nr. 240, 18.