

Der Dialog auf dem Prüfstand

Die römische Kongregation setzt Akzente zur interreligiösen Begegnung

Von Horst Bürkle

Zu den Impulsen, die das Zweite Vatikanische Konzil geben wollte, gehörte eine Vertiefung des dialogischen Charakters der Verkündigung. Der Empfänger der christlichen Botschaft sollte, wie es immer schon zur katholischen Bestimmung des Verhältnisses von Natur und Gnade gehörte, seine ihm zufallende, von ihm allein auszufüllende Rolle spielen. Aus dem »Empfänger« wird damit der am Vorgang der Weitergabe des Evangeliums unmittelbar Beteiligte. Als solcher ist er nicht nur das im neuzeitlichen Sinne vereinzelte Subjekt. Er erscheint im uneingeschränkten Zusammenhang seiner geschichtlich geprägten, kulturell und religiös bestimmten Lebenswirklichkeit. Die markant positiven Aussagen, die das Konzil über die Werte und Verhaltensweisen in den außerchristlichen Kulturen und Religionen macht, stehen darum nicht als bloß würdigende Feststellungen für sich. Sie gelten Menschen, die von Gott dem Schöpfer mit diesen Reichtümern ihrer je eigenen Geschichte beschenkt, ihren Beitrag dazu leisten, daß die Botschaft, die von eben diesem selben Gott und Vater Jesu Christi der Menschheit gilt, den ihr entsprechenden gesamt-menschheitlichen Ausdruck gewinnen kann. Die wahre Würde liegt in ihrer Bestimmung. Nicht im je eigenen Fürsichsein von Kulturen und völkischen Eigenarten liegen bereits ihre Werte begriffen. Aber auch jenes dem zeitgenössischen Menschen westlicher Breiten inzwischen geläufige Interesse an kultureller und religiöser Pluralität in einer sich nachbarschaftlich verstehenden Menschheitsfamilie ist hier gemeint. Die Bestimmung der Menschen zum »Partner im Dialog« gründet in der gemeinsamen Berufung der Menschheit. Sie macht den inneren Zusammenhang von Dialog und Verkündigung aus. Der Dialog bleibt damit nicht schon ein erstrebenswerter Zweck an sich. Er bezieht seine Dringlichkeit, aber auch seinen Wert aus eben diesem höheren Ziel, dem er zu dienen hat: die Menschen aller geschichtlich geprägten Gemeinschaften in der ihnen eigenen Art und besonderen Weise zu »Mitarbeitern Gottes« (1 Kor 3,9) gemäß ihrer in Christus entdeckten gesamt-menschheitlichen Bestimmung werden zu lassen.

Der 25. Jahrestag der Verlautbarung des Konzilsdekrets *Nostra Aetate*, in dem dieser Zusammenhang thematisch wurde, ist für den Päpstlichen Rat für den interreligiösen Dialog und für die Kongregation für die Evangelisierung der Völker der gegebene Anlaß, das Verhältnis von Dialog und missionarischer Verkündigung erneut zur Überlegung zu geben. Die Notwendigkeit, dies zu tun, wird im vorliegenden Dokument eingangs ausdrücklich genannt. Unter Hinweis auf bereits früher erfolgte vatikanische Verlautbarungen, nicht zuletzt auf die Einrichtung des Sekretariates für die Nichtchristen durch Papst Paul VI. im Jahre 1964, werden besonders die folgenden Anlässe genannt:

Das Bewußtsein von der Pluralität der Religionen, das Menschen von heute bestimmt, ja begeistert und beeinflußt. Der echte Dialog des Glaubens soll belebt, ja angesichts mancher Stagnation neu »beflügelt« und das inzwischen anzutreffende Mißverständnis, »innerhalb der heutigen kirchlichen Mission solle der Dialog einfachhin die Verkündigung ersetzen« (Dialog und Verkündigung = DV 4), korrigiert werden. Anlaß insgesamt aber ist, und dies wird im Zusammenhang der einzelnen Textabschnitte deutlich, in einer nachkonziliaren Entwicklung zu sehen, in der die Einheit von Dialog und missionarischem Auftrag nicht mehr selbstverständlich erscheint. So darf man nicht allein in der Benennung beider in der Überschrift des Dokumentes, sondern auch in der gemeinsamen Urheberschaft einen deutlichen Hinweis auf Anlaß und Anliegen des Dokumentes sehen: Sie liegt bei denjenigen, die mit der Förderung des interreligiösen Gespräches beauftragt sind, wie auch bei der für die Weltsendung der Kirche zuständigen Kongregation.

Ausdrücklich erwähnt wird eingangs der Gebetstag für den Frieden, zu dem der Papst 1986 die Vertreter der Religionen nach Assisi eingeladen hatte. Im Blick auf dieses Ereignis gab es Mißverständnisse, ja es fehlte nicht an einzelnen Stimmen herber Kritik.¹ Sie verkannten, daß das Treffen in Assisi nicht die Suche nach dem kleinsten gemeinsamen religiösen Nenner war. Papst und Kirche hatten an diesen Ort die Vertreter der verschiedenen Religionen eingeladen, damit sie je in ihrer Weise bezeugen, daß alle politischen Bemühungen um den Frieden unter den Völkern nur gelingen können, wenn die Menschen, ihrer kreatürlichen Bestimmung gemäß, ihn zugleich als Gottes Gabe erleben. Eine Zeit, die beim autonomen Menschen die Garantie für Frieden und Glück zu suchen geneigt ist, bedarf dieser Erinnerung, wie sie in den Gebeten und Riten des Treffens in Assisi zum Ausdruck kam.

Das jetzt vorgelegte Dokument begründet ausführlicher, was Papst Johannes Paul II. im Jahr nach dem Gebetstreffen in Assisi in einer Grußbotschaft an die Mitglieder der Vollversammlung des Päpstlichen Rates für den interreligiösen Dialog herausstellte: »Gerade weil der interreligiöse Dialog ein Element der Mission der Kirche darstellt, bildet die Verkündigung vom Heilshandeln Gottes in unserem Herrn Jesus Christus ein weiteres Element (...) Es kann daher keine Rede davon sein, das eine zu tun und das andere zu vernachlässigen oder gar abzulehnen« (DV 6). Wie der oft isoliert und schillernd gebrauchte Begriff des »Dialogs« in solcher Zusammengehörigkeit zu verstehen ist, wird im ersten Teil des Dokumentes unter bestimmten Gesichtspunkten genauer entfaltet. Zunächst wird einem isolierten Verständnis des Dialogs gewehrt. Er beschränkt sich nicht auf die gedankliche und argumentative Ebene. Vielmehr setzt er ein Umfeld voraus, in dem Respekt, Freundschaft und Vertrauen das Bemühen um gegenseitiges Verstehen überhaupt erst möglich erscheinen lassen. In diesem Sinne kann vom »Geist des Dialogs« gesprochen werden. Die Voraussetzungen dafür liegen in jenen Gaben, die Gott in die Herzen der Menschen von Natur aus hineingelegt hat, damit sie überhaupt fähig sind, ihrer Bestimmung in Christus zu entsprechen. Es sind die »Reichtümer, die der freigebige Gott unter den Völkern verteilt hat«, wie es das Konzilsdekret *Ad Gentes* (11) formuliert hat. Zu diesen Reichtümern zählen auch jene religiösen Werte und Observanzen, die geeignet sind, das Verständnis des Geheimnisses Christi zu befördern.

¹ Vgl. *Forum Katholische Theologie* 5 (1989), S. 117-127.

Ausdrücklich wird betont, daß sich der interreligiöse Dialog, der dem Erkennen und der Einsicht in diese Werte und ›Werthaltungen‹ dient, keineswegs nur auf bestimmte Religionen bezieht. Eine wertende Unterscheidung zwischen »Hochreligionen« oder »primitiven Religionen«, wie sie unter religionsgeschichtlichen Aspekten oft vorgenommen wird, ist dem missionarischen Dialog fremd. In einer universalen heilsökonomischen Betrachtungsweise wird die Menschheit in Beziehung gesetzt zur Geschichte der Offenbarung Gottes. Das alttestamentliche Zeugnis kennt von Anbeginn der Schöpfung eine Bestimmung der Menschheit durch ihren Schöpfer. Die universale Sendung des Sohnes ist vorbereitet durch die Geschichte der Bundesschlüsse. Sie haben von Noah bis zur Segnung Abrahams durch den außerisraelitischen Hohenpriester Melchisedek immer auch ihre prospektive Bedeutung für die Völkerwelt. Der Sinn der Offenbarung Gottes liegt bereits im Alten Testament nicht in Israel selbst beschlossen. Er wird deutlich in der Rolle, die diesem Bundesvolk in bezug auf die Menschheit als ganzer zufällt. Das in die Schicksale der zwölf Stämme Israels eingebettete Geheimnis seiner geschichtlichen Sendung gewinnt in der Sendung Jesu Christi seine in bezug auf die Menschheit universale Dimension. In ihr erfüllt sich die Bestimmung des alten Bundes. »So erhalten wir in der Tat in Jesus Christus, dem menschengewordenen Sohn Gottes, die Fülle der Offenbarung und der Rettung und die Erfüllung der Sehnsüchte der Völker« (DV 22).

Dem entspricht die Aufgabe der Kirche, den Dialog auf allen Ebenen so zu führen, daß Fülle und Endgültigkeit dieses Geschehenen in Erscheinung zu treten vermag. Darin liegt der Grund und die Ermächtigung, sich den Menschen in den anderen Religionen in einer doppelten Intention zuzuwenden: Im Lichte ihrer endgültigen Bestimmung können die Werte in diesen Religionen gewürdigt, aber auch befragt und gewichtet werden. Damit aber werden die Christen selber neu veranlaßt, sich selbst und das Bruchstückhafte ihrer eigenen religiösen Verwirklichung dem Kriterium solcher endgültigen Bestimmung zu unterwerfen. Nur wenn der Blick auf diese Letzterfüllung im inkarnatorischen Geheimnis gerichtet bleibt, ist auch der Dialog davor bewahrt, zu einem in der Argumentation sich verlierenden Diskurs unter Menschen zu werden. Dieser Dialog trägt die Verheißung des Gelingens; denn er steht im Dienst der von Gott bestimmten Vollendung des Menschen durch den Sohn. Unter dieser Voraussetzung kann es gar kein Mißverständnis geben, wenn das vatikanische Dokument davon spricht, daß »sich die Mitglieder der Kirche und die Anhänger der anderen Religionen als Gefährten auf dem gemeinsamen Weg der Humanität finden« (DV 79). Das Bekenntnis zu solchem gemeinsamen ›Unterwegssein‹ ist ja zugleich Ausdruck der festen Gewißheit des Christen im Blick auf das in Christus erschienene Ziel. Nur eschatologisch läßt sich darum überhaupt vom ›gemeinsamen Weg‹ im Dialog um die Wahrheit und ihre Bezeugung sprechen. Man würde diesen Zusammenhang verkennen, wollte man in der hier aufgezeigten Weggemeinschaft eine Art neue ›Ökumene der Religionen‹ sehen. Weil die im Christuseignis manifeste Bestimmung des Menschen keiner Ergänzungen bedarf, können, ja müssen sich Christen um der aneignenden Bezeugung dieser ›Humanität‹ in die Weggemeinschaft mit den Menschen der anderen Religionen begeben. Dazu sind sie ›Gesandte‹. Darin gründet die innere Einheit von Dialog und Mission, um die es unserem Dokument wesentlich geht.

Immer wieder wird zur Begründung dieser Einheit auf die Heilige Schrift, auf das Zeugnis der Väter und auf vorangegangene Äußerungen des Lehramtes verwiesen, nach

denen schon von Anbeginn der Menschheit ihre innere Einheit und Bestimmung, wie sie in Christus offenbar geworden ist, angelegt ist. Unter Hinweis auf Augustinus wird auf die »universale Gegenwart und den Einfluß des Geheimnisses Christi sogar vor der Menschwerdung« hingewiesen. »In Erfüllung seines Heilsplans erreichte Gott in seinem Sohn die ganze Menschheit. Auf diese Weise gab es in gewissem Sinne das Christentum schon ›mit dem Beginn der Menschheit‹« (DV 25).

Mit dieser präparatorischen universalgeschichtlichen Auslegung des Christugeschehens greift das Dokument zur Begründung seines Anliegens auf Aussagen der Schrift und der kirchlichen Tradition zurück, die geeignet sind, einseitig anthropologische Begründungen für die Rolle des dialogischen Prinzips zu korrigieren. Die Solidarität in der Suche nach tieferer Erkenntnis der göttlichen Wahrheit, die Christen und Menschen anderer Religionen im Dialog bestimmt, ist damit selber immer schon die Folge jener vor aller Zeit in Christus gründenden neuen Einheit der Menschen, die es zu entdecken und zu vertiefen gilt.

In diesem Prozeß muß es deshalb immer beides geben: Bejahung und Unterscheidung, Aufnahme und Verwerfung. Dazu gehört, daß die Anhänger anderer Religionen, ihrem Gewissen folgend, die in ihren religiösen Traditionen enthaltenen positiven Werte verwirklichen. In der Befragung dieser Traditionen aber, wie sie zum Dialog gehört, werden im Lichte der christlichen Wahrheit zugleich jene noch im Vorläufigen und Unbefüllten beheimateten Schattenseiten sichtbar. Es kommt zu Veränderungen und Reformen. So wie das recht verstandene Evangelium den Christen immer neu zur Bewährung des im Glauben Erkannten führt, wird es im Dialog auch zum Kriterium für das in anderen Religionen Gültige oder Überholte. Erneuerung und Bekehrung bleiben damit in doppelter Hinsicht eingebettet in die geschichtlich vorbereiteten Zusammenhänge. Nicht das Evangelium bedarf danach einer nachträglichen ›Inkulturation‹ als einer Anpassung an ihm noch fremde Gegebenheiten. In einem Prozeß von Kontinuität und von Diskontinuität, im Miteinander von Dialog und Verkündigung ist das kulturelle und religiöse Erbe von Anfang an mit im Spiel.

Damit ist zugleich in eindeutiger Weise die Sendung der Kirche als der Ort des interreligiösen Dialogs bestimmt. Diese Ortsbestimmung ergibt sich folgerichtig aus der wesentlichen Zusammengehörigkeit von Dialog und Verkündigung. Auch für sie gilt, was sich im Verhältnis von geschichtlich Vorläufigem und in Christus Erfülltem bestimmen läßt. »Auf die Kirche als Sakrament, in dem das Reich Gottes geheimnisvoll anwesend ist, sind hingeordnet (›ordinantur‹, LG 16) die Anhänger anderer religiöser Traditionen, die, insofern sie auf Gottes Ruf, den sie in ihrem Gewissen empfangen, antworten, in Jesus Christus gerettet werden und somit in gewisser Weise an der Wirklichkeit, die Reich genannt wird, teilhaben« (DV 35). Diese Ortsbestimmung des Dialoges »im Heilsauftrag der Kirche« und darum als »Heilsdialog« verweist ihn in seine ungekürzte geschichtliche Dimension. Kirche als das pilgernde Gottesvolk in Zeit und Raum bleibt damit der Ort der Begegnung von Christen und Andersgläubigen. Noch ist es nicht jener Dialog, den der große Nikolaus von Kues einst in idealtypischer Weise in den Himmel verlegt hat (*De pace fidei*, 1453). Er hat unter den Bedingungen zu erfolgen, unter denen Christen als Glieder des Leibes Christi Menschen anderen Glaubens begegnen.

Mit dieser Konkretion des Vorganges erinnert der Rat auch daran, daß die Aufgabe von Dialog und Verkündigung eine mehrdimensionale zu sein hat. Unter den verschiedenen Arten des Dialogs, die sich nicht nur ergänzen, sondern gegenseitig erfordern, ist

zunächst vom »Dialog des Lebens« die Rede. Es sind die selbstverständlichen, alltäglichen Bezüge, in denen Menschen miteinander leben, einander begegnen und sich näherzukommen trachten. Solcher Kontext des Atmosphärischen, in dem Kommunikation überhaupt erst möglich wird, ist bisher in dieser Weise nicht angesprochen worden. Zu ihm gesellt sich der »Dialog des Handelns«. Er schließt alle notwendigen und möglichen gemeinsamen Aktionen und Vorhaben ein, in denen Christen und Nichtchristen im Dienste des Menschen sich einsetzen und sich damit näherkommen. Hier spricht das Dokument von »umfassender Entwicklung« und von »Befreiung«. Damit wird aber auch zugleich der Stellenwert dieser gemeinsamen Aktionen bestimmt. Sie sind lebendiger Teil eines Prozesses, dessen erfüllendes Ziel nicht in diesen Aktionen und Handlungen selber schon zu suchen ist. Sie haben zugeordneten und dienenden Charakter, der sich nicht in ihnen selbst erschöpft als einer bloß immanenten Zielsetzung. Erst an dritter Stelle wird der »Dialog als theologischer Austausch« und damit jener Bereich des Dialoges angesprochen, in dem er sich bislang am deutlichsten abgezeichnet hat und der dominierend im Vordergrund steht. Von großer Wichtigkeit, wenn auch erst an vierter Stelle genannt, ist der »Dialog der Erfahrung«. Gemeint ist damit die Breite und Tiefe religiöser Praxis, in denen Menschen ihrer Religion leben und ihr den lebendigen und konkreten Ausdruck verleihen. Diese Erinnerung geht parallel mit neueren Einsichten der allgemeinen Religionswissenschaft. Sie beziehen sich darauf, daß die Zugänge zum Verständnis eine anderen Religion nicht allein in ihren Lehrinhalten, in formulierten Bekenntnissen und tradierten Vorstellungen zu suchen sind. Vielmehr sind die von den Anhängern gelebten, in ihren kultischen und rituellen Verhaltensweisen, in Brauchtum und Sitte liegenden Ausdrucksweisen und Gestaltungen von hohem Wert. Nicht nur die sog. schriftlosen Religionen äußern sich in ihren heutigen Erscheinungsformen in dieser Hinsicht. In ihrem gelebten Ausdruck gewähren sie einen bedeutsamen Einblick in ihr Wesen.

In der Zuordnung der Kulturen zu den sie bestimmenden Religionen und durch die Betonung ihres inneren Zusammenhanges wird dem Bereich der Kultur eine besondere Würde zugesprochen. Angesichts ihrer Bedrohung durch eine welteinheitliche zivilisatorische Nivellierung, durch Klischees von Lebensformen und internationalisierten Schablonen steht der Dialog zugleich im Dienste der Wertschätzung und der Bewahrung kultureller Vielfalt und schöpfungsmäßigen Reichtums.

Beachtenswert in dem Dokument ist auch der Katalog menschlicher Unzulänglichkeiten, die dem Auftrag von »Dialog und Verkündigung« nicht gerecht zu werden vermögen. Er reicht von den geschichtlich gewachsenen Vorurteilen und Belastungen bis hin zu den »klimatischen« Einflüssen der Gegenwart, die durch materialistische Orientierung, durch religiöse Indifferenz, durch einen schwärmerischen Synkretismus u.a.m. belastet sein können.

Was im Zusammenhang einer Präzisierung der Dialogaufgabe und ihrer Bindung an den Verkündigungsauftrag der Kirche bereits immer wieder anklang, wird im abschließenden dritten Teil des vatikanischen Dokuments noch einmal thematisch: Dialog und Verkündigung sind »beide authentische Elemente des kirchlichen Evangelisierungsauftrags«. »Sie sind eng aufeinander hingebunden, aber nicht gegeneinander austauschbar: Wahrer religiöser Dialog setzt von Seiten der Christen den Wunsch voraus, Jesus Christus besser bekannt und anerkannt zu machen und die Liebe zu ihm zu wecken; die Verkündigung Jesu Christi muß im dialogischen Geist des Evangeliums erfolgen«

(DV77). Dann aber stellt sich die Frage, ob die Feststellung notwendig ist: »Die beiden Vollzüge bleiben voneinander unterschieden.« Gerade wenn die Verkündigung ihrem Wesen nach den Adressaten von Anfang an ›dialogisch‹ beteiligt und umgekehrt der Dialog ein solcher von Menschen ist, ›die ihres Glaubens leben‹, ist mit der Einheit der Person auch die Einheit von Dialog und Zeugnis gegeben. Die Unterscheidung, von der hier die Rede ist, kann sich darum nur darauf beziehen, daß beide Elemente, sei es im Dialog, sei es in der Verkündigung, in unterschiedlicher Weise zum Tragen kommen. Aber sie sind aneinander gebunden. Diese ihre innere Einheit bleibt auch dann erhalten, wenn sie – wie in der jetzt vorliegenden Instruktion – selber nicht gleichzeitig thematisch wird.

Theologie aus der Fülle des Glaubens

Zum Tod von Henri de Lubac

Von Michael Figura

1. Erster Blick auf das Werk Henri de Lubacs

Im hohen Alter von 95 Jahren ist am 4. September 1991 in Paris einer der bedeutendsten Theologen unseres Jahrhunderts gestorben, Henri Kardinal de Lubac SJ. Seine Theologie hat wegweisend auf das Zweite Vaticanum eingewirkt, und man kann bereits jetzt sagen, daß er einen festen Platz in der Theologiegeschichte des 20. Jahrhunderts hat.¹ Er hinterläßt ein umfangreiches und schöpferisches Werk, das 45 Bücher umfaßt, dazu unzählige Artikel und die Herausgabe von Veröffentlichungen oder Briefen seiner Freunde Teilhard de Chardin, Auguste Valensin, Maurice Blondel, Yves de Montcheuil, Gaston Fessard, Jean Daniélou, Etienne Gilson, Gabriel Marcel. Wer sich mit dem gewaltigen Werk de Lubacs vertraut machen will, findet nun – neben den besonders zu erwähnenden Würdigungen dieses Werks durch Hans Urs von Balthasar und Georges Chantaine – eine besondere Hilfe in dem 1989 erschienenen Buch *Mémoire sur l'occasion de mes écrits* (Namur: Culture et Vérité), in dem de Lubac »die Entstehung, den Sinn und das Schicksal seiner Bücher erklärt und sie in den Zusammenhang seiner Lebensstufen, Studien, Begegnungen, Freundschaften sowie jener legendären Ächtungen und Verstoßungen einbettet, die ihm vom Orden und von der Kirche beschert wurden.«²

1 Vgl. H. Vorgrimler, Henri de Lubac, in: Ders./R. vander Gucht (Hrsg.), Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert, IV: Bahnbrechende Theologen. Freiburg 1970, S. 199-214; H.U. von Balthasar, Henri de Lubac. Sein organisches Lebenswerk. Einsiedeln 1976; H.U. von Balthasar/G. Chantaine, Le cardinal Henri de Lubac: l'homme et son œuvre. Paris/Namur 1983.

2 H.U. von Balthasar, ebd., S. 7.