

ADRIAN WALKER · WASHINGTON D.C.

DIALOG, KOMMUNION UND MARTYRIUM

*Gedanken zu der Beziehung zwischen dem innerkirchlichen
und dem interreligiösen Dialog*

I. Einführung

Seit dem Ende des Zweiten Vatikanischen Konzils erfreut sich der Begriff des «Dialogs» in der katholischen Kirche weitester Verbreitung. In katholischen Kreisen findet dieses Wort eine dreifache Anwendung. Es bezeichnet zunächst den Dialog der Kirche mit der modernen, zeitgenössischen Kultur. Außerdem ist die Kirche als wichtiger Partner mit einbezogen in den Dialog zwischen den Religionen; und schließlich sprechen wir auch von einem innerkirchlichen Dialog. Die nachfolgenden Überlegungen gehen von der Möglichkeit einer Wechselbeziehung zwischen diesen drei Dialogtypen aus. Insbesondere wird darin die These aufgestellt, dass der innerkirchliche Dialog in einer multikulturellen Gesellschaft einen höchst lebendigen Beitrag zu dem Dialog zwischen den Religionen zu leisten vermag – vorausgesetzt freilich, dass wir das Wesen des Dialogs richtig verstehen. Um uns darüber klar zu werden, was einen echten oder authentischen Dialog seinem Wesen nach ausmacht, müssen wir deutlich zwischen zwei «Dialogmodellen» unterscheiden, nämlich dem «liberalen Modell» einerseits, und dem eigentlichen «kirchlichen Modell» andererseits. Der vorliegende Aufsatz geht davon aus, dass das liberale Modell des Dialogs eine Privatisierung der religiösen Wahrheit voraussetzt, die ihrerseits auf einem Bruch zwischen Vernunft und Freiheit basiert. Dieser zweifache Makel bringt den Liberalismus gewaltig in Verlegenheit, da es ja sein Hauptanspruch ist, in einer pluralistischen Gesellschaft eine Grundlage, ja die einzig mögliche Grundlage für einen von gegenseitiger Achtung getragenen Dialog zwischen den Religionen bereitzustellen.

ADRIAN WALKER, geb. 1967 in San Francisco/Kalifornien, studierte Philosophie im Ignatius-Institute San Francisco und in Rom. 2000 Promotion über Maximus Confessor an der Päpstlichen Universität Gregoriana, Rom. Heute lehrt er Philosophie und Dogmatik am «Institut Johannes Paul II.» in Washington D.C.

Nach dem Hinweis auf diese beiden schwerwiegenden Mängel des liberalen Dialogmodells ist es das Anliegen dieses Aufsatzes, das kirchliche Modell zu definieren als ein Modell, das – anders als sein liberales Gegenstück – eine allen Menschen gemeinsame Zugehörigkeit zur Realität voraussetzt, deren innerstes Wesen gerade in dieser Kommunion aller, die zu dieser Realität gehören, besteht. Das Hauptargument unserer Beweisführung wird sein, dass das kirchliche Dialogmodell, indem es diesen kommunionalen Charakter der Wahrheit herausstellt und verkörpert, den angeblich liberalen Agnostizismus hinsichtlich der letzten Fragen unterhöhlt und gleichzeitig eine viel sicherere Grundlage für die gegenseitige Achtung vor dem Anderssein, und folglich auch für den interreligiösen Dialog, zu bieten vermag als jener Liberalismus, der sich bezeichnenderweise zum einzigen Garanten eines solchen Dialogs erklärt. In diesem Zusammenhang wird die im Titel dieses Beitrags angedeutete Verbindung zwischen Kommunion und Märtyrertum zur wesentlichen Voraussetzung für das kirchliche Dialogmodell, dieser Doppelfunktion gerecht zu werden und seinen Beitrag zu einem echten Austausch und Dialog zwischen den Religionen in unserer pluralistischen Gesellschaft zu leisten.

II. Das liberale Dialogmodell

Was ist gemeint mit dem «liberalen Dialogmodell»? Das Adjektiv «liberal» bezieht sich in diesem Zusammenhang natürlich nicht auf Parteipolitik, sondern soll vielmehr an jene Tradition britisch-amerikanischen Denkens erinnern, die ihren bedeutendsten klassischen Vertreter wohl in der Gestalt John Lockes gefunden hat. Wir können die Natur dieses liberalen Modells besser verstehen, wenn wir das tiefe Misstrauen gegenüber jeglichem Wahrheitsanspruch betrachten, das sich in der zeitgenössischen Kultur zunehmend breit macht. Es ist wohl kaum erforderlich, zu dokumentieren, wie unsere Kultur immer häufiger auf bestimmte Wahrheitsansprüche verzichtet, mit dem Hinweis, solche Ansprüche liefen letztendlich auf persönliche Vorlieben und Entscheidungen hinaus. Alasdair MacIntyre hat diese übermäßige «Gefühlsbetontheit» (emotivism) schon im Jahre 1981 in seinem Buch *After Virtue* (dt. *Der Verlust der Tugend*, 1987) in brillanter Weise beschrieben. Gleichwohl erweist sich das Misstrauen gegenüber jeglichem Wahrheitsanspruch bei näherem Hinsehen doch als recht selektiv. Tatsächlich ist es wohl eher so, dass die meisten von uns den sogenannten «Experten» (ob sie das nun wirklich sind oder es zumindest zu sein scheinen) nicht bloß unser Vertrauen entgegenbringen, sondern ihnen sogar vertrauen *wollen*. Wenn es denn einen Verdacht gegenüber Wahrheitsansprüchen gibt – und zumindest in der heutigen Kultur gibt es ihn ja tat-

sächlich, und zwar in hohem Maße –, dann bezieht er sich weitestgehend auf den ethischen und religiösen Wahrheitsanspruch.

Unsere kulturelle «Gefühlsbetontheit» scheint also hinsichtlich des Wahrheitsanspruches gewissermaßen mit zweierlei Maß zu messen. Dieses «zweifache Maß» entspricht dem wahren Wesen des liberalen Dialogmodells, impliziert doch dieses eine bestimmte Auffassung, die sich in etwa folgendermaßen beschreiben lässt. Stellen wir uns vor, es gebe zwei (potentielle) Gesprächspartner, die Herren Jones und Brown. Das liberale Modell erhebt nun den Anspruch, diesen beiden eine Vorgehensweise für ihren Dialog anzubieten, die hinsichtlich ihrer unterschiedlichen ethischen und religiösen Wahrheitsansprüche «neutral» ist und ihnen folglich eine gemeinsame Grundlage für das Ausdiskutieren der ethischen und religiösen Unterschiede zwischen ihnen zur Verfügung stellt, welche beide akzeptieren können, ohne ihren jeweiligen Überzeugungen zu schaden. Es erübrigt sich beinahe, zu sagen, dass dieser Versuch, der Möglichkeit eines Dialogs in einer Gesellschaft von Menschen mit unterschiedlichen religiösen Überzeugungen – also einer Gesellschaft von lauter Joneses und Browns – Raum zu geben, große Anziehungskraft besitzen muss für jeden, der in einer so sehr vom politischen Liberalismus durchtränkten Kultur wie der unseren aufgewachsen ist. Gleichwohl ist es sehr wichtig zu erkennen, dass das liberale Dialogmodell letztlich nur dann überzeugen kann, wenn wir eine ganz entscheidende Konsequenz des oben erwähnten Anspruchs auf Neutralität in Kauf nehmen, nämlich dass ethische und religiöse Überzeugungen bloß subjektiv sind. Dies können wir jedoch nicht voraussetzen, ohne zumindest implizit noch eine weitere Voraussetzung zu akzeptieren, die, gelinde gesagt, höchst zweifelhaft ist. Wir können das liberale Modell für einen Dialog nicht annehmen, ohne – wiederum zumindest implizit – die ihm zugrunde liegende Voraussetzung eines grundsätzlichen Bruches zwischen Vernunft und Freiheit zu akzeptieren.

Weiter oben wurde schon erwähnt, dass in unserer Kultur sozusagen mit zweierlei Maß gemessen wird bei der Bewertung verschiedener Wahrheitsansprüche; diese Tendenz lässt eine grundlegende Diskriminierung des ethischen und religiösen Wahrheitsanspruchs gegenüber den Wahrheitsansprüchen sogenannter Experten erkennen. Wenn, wie oben behauptet, dieses Messen mit zweierlei Maß tatsächlich dem Wesen des liberalen Dialogmodells entspricht, dann könnten wir den von diesem Modell implizit vorausgesetzten Bruch zwischen Freiheit und Vernunft zum Ausdruck bringen, indem wir sagen, die Wahrheitsansprüche der Sachverständigen ließen sich mit den Mitteln der Vernunft überprüfen, ohne dass eine persönliche Entscheidung erforderlich sei, während man im Falle von ethischen und religiösen Wahrheitsansprüchen davon ausgehe,

diese hätten mit sehr persönlichen Entscheidungen zu tun, die sich letztlich der Überprüfung mit den Methoden des Verstandes entzögen.

Im Grunde meint das liberale Dialogmodell, dass Herrn Browns katholischer Glaube genau wie Herrn Jones' jüdischer Glaube ihrem Wesen nach ganz private Optionen seien, die sich mit den Mitteln des Verstandes nicht überprüfen ließen. Daraus folge, dass Brown und Jones vom religiösen Standpunkt aus gesehen auf der gleichen Ebene stünden. Und sobald Jones und Brown sich der Tatsache ihrer religiösen Gleichgestellttheit bewusst würden – so das liberale Argument –, wären sie lobenswerterweise frei von all jenen Überlegenheitskomplexen, die es ihnen vorher unmöglich machten, sich an einen Tisch zu setzen und über die Unterschiede zwischen ihnen zu sprechen, ohne zu versuchen, diese Unterschiede mittels Gewaltanwendung zu unterdrücken. Ich wiederhole, ein solches Angebot besitzt eine große Anziehungskraft für die Menschen von heute. Das Problem ist lediglich, dass es, erkenntnistheoretisch gesehen, auf recht schwachen Füßen steht. Obwohl es den Rahmen dieses Aufsatzes sprengen würde, ließe sich nachweisen, dass selbst rein «wissenschaftliches» Denken persönliche Entscheidungen erforderlich macht, und dass auch die persönlichste Entscheidung wiederum nicht ohne ein gewisses Maß an vernünftiger Einschätzung auskommt. Es gibt also keinen Grund, religiöse und ethische Wahrheitsansprüche *a priori* in die Sphäre willkürlicher Optionen zu verbannen – es sei denn, wir wollten das Dogma der «Privatisierung» der Religion für immer und ewig festhalten. Diese Hypothese weist hin auf einen wichtigen, aber bisher eher vernachlässigten Zug des liberalen Dialogmodells: Indem dieses Modell scheinbar darauf verzichtet, irgend jemandem ein religiöses Dogma aufzuzwingen, stellt es in Wahrheit lediglich ein anderes Dogma an die Stelle des ersten, und zwar das Dogma der Privatisierung der ethischen und religiösen Wahrheit und des Bruches zwischen Vernunft und Freiheit, den dieses Dogma unweigerlich impliziert. Man neigt dazu, dieses Dogma nicht als ein solches zu erkennen, weil man glaubt, ein Dogma müsse, um wirklich ein Dogma zu sein, einen erkennbar religiösen, wenn nicht gar christlichen Inhalt besitzen. Doch die Erklärung des religiösen Dogmas zur Privatangelegenheit ist selbst schon eine Art (für gewöhnlich stillgeschwiegenes) Dogma, das seiner inneren Logik nach die Religion und den Glauben unterminiert, welche persönlichen Absichten dem auch immer zugrunde liegen mögen. Ein Journalist entgegnete mir kürzlich, als ich meiner Verwunderung über die Voreingenommenheit der Medien gegenüber der Religion Ausdruck verlieh: «Diese Leute glauben, sie seien unvoreingenommen, weil sie Atheisten sind».

Ironischerweise führt die «Privatisierung» der Religion durch das liberale Dialogmodell dazu, dass ein echter Dialog, dessen einziger Garant dieses

Modell ja angeblich ist, in Wirklichkeit unmöglich wird. Wenn unsere jeweiligen religiösen Bindungen wirklich nicht viel mehr als ganz private Optionen darstellen, dann sind sie ihrem Wesen nach nicht mitteilbar. Doch wenn sie ihrem Wesen nach nicht mitgeteilt werden können, dann ist der Austausch von Ansichten und Meinungen über unsere jeweiligen Religionen etwa eben so wichtig und bedeutungsvoll wie ein Gespräch über unsere Lieblingsfarben. Oder anders formuliert: Mit seinem ganz privaten Bruch zwischen Vernunft und Freiheit macht das liberale Dialogmodell einen echten Dialog zwischen den Religionen unmöglich, weil es uns einander nichts zu sagen, und deshalb von einander auch nichts zu lernen übrig lässt über jene Fragen, die in Wahrheit im tiefsten Grund unseres Verstandes liegen – eines Verstandes, der, wie die Scholastiker sagen, geprägt ist von dem «natürlichen Verlangen, Gott zu sehen».

III. Das kirchliche Dialogmodell

Das liberale Dialogmodell vermag einen echten Dialog zwischen den Religionen nicht aufrechtzuerhalten. Tatsächlich neigt dieses Modell schon seiner inneren Logik nach dazu, einen echten, bedeutungsvollen Austausch über die eigentlichen, tiefsten Fragen zu verhindern. Aber dieses Problem geht nicht nur die Religion etwas an, es betrifft auch den menschlichen Verstand, der von sich aus so angelegt ist, dass er sich nach dem Unendlichen sehnt – ein Verlangen, das gerade auch in einer Gesellschaft seinen Ausdruck findet, die als solche von religiösen Werten durchdrungen ist. Genau an diesem Punkt entsteht das – kulturelle wie auch öffentliche – Bedürfnis nach einem anderen, einem alternativen Dialogmodell. Aus Gründen, die weiter unten verständlich werden, muss diese Alternative ihrem Wesen nach «kirchlich» sein. Doch bevor unsere Argumentation zu einer solchen Behauptung gelangen kann, müssen wir noch einiges an Vorarbeit leisten. Wir müssen den Liberalismus auf jenem Terrain festnageln, das er gerne als sein ureigenstes Gebiet bezeichnet. Wenden wir uns also kurz der «Phänomenologie» dieses Gebietes zu; wir werden sehen, dass diese «Phänomene» einer ganz anderen, viel tiefer angesetzten theoretischen Interpretation bedürfen, als der Liberalismus sie anzubieten vermag.

Das Gebiet, das der Liberalismus so gerne als das ausschließlich seine betrachtet, ist das Gebiet des Gewissens. Obwohl dies nicht der Ort ist, diese Feststellung ausführlich zu begründen, kann man dennoch sagen, dass der Liberalismus zwar tatsächlich (und mit Recht) behauptet, eine persönliche Entscheidung in einer Gewissensfrage sei in gewissem Sinne nicht übertragbar; er zieht aber aus dieser relativen Nichtübertragbarkeit den falschen Schluss, dass das persönliche Gewissen in sich selber verschlossen

sei, und auf der Grundlage dieser Verslossenheit verwandelt er den ethischen und religiösen Wahrheitsanspruch in eine subjektive Privatangelegenheit, indem er seine Gültigkeit von einer willkürlichen persönlichen Entscheidung abhängig macht. Wir wollen diese liberale Schlussfolgerung mit Hilfe eines Gedankenexperiments prüfen. Zu diesem Zweck müssen wir uns vorstellen, dass wir uns in einer Situation befinden, in der wir versucht sind, etwas zu tun, von dem wir wissen, dass es falsch ist.

Stellen wir uns also vor, wir seien versucht etwas zu tun, von dem unser Gewissen uns sagt, es sei falsch. Stellen wir uns weiter vor, dass wir darauf verzichten, dieser Versuchung nachzugeben. Wenn wir es wirklich schaffen, nein zu sagen, könnten wir erklären, warum wir das tun, indem wir etwa sagen, «Ich war versucht, es zu tun, aber wenn ich es getan hätte, könnte ich mich selbst nicht mehr ertragen». Die Wendung «Ich könnte mich selbst nicht mehr ertragen» ist in diesem Zusammenhang von größter Bedeutung. Sie zeigt, dass wir uns – zumindest implizit – dessen bewusst sind, dass wir uns durch unser Nachgeben zugunsten einer bestimmten Handlungsweise entschieden hätten, die niemand wählen kann, ohne eine andere Art von Person zu werden – eine Art Person oder Mensch, die (wir wissen es genau) im Widerspruch steht zu dem, wie sie (oder er) sein soll.

Wir alle wissen, wie eine Person sein soll, und zwar in erster Linie, weil wir selbst Personen sind. Wir kennen das «Ideal» aus der erlebten, erfahrenen «Wirklichkeit» des je eigenen Personseins. Aus diesem Grunde ist das Gewissen wohl schon eine ganz intime Angelegenheit, und weil das so ist, können wir tatsächlich von einer gewissen Nichtübertragbarkeit persönlicher Entscheidungen in Gewissensfragen sprechen. Wenn wir aber sagen, wir wüssten aus unserem Inneren heraus, was eine Person sein sollte, dann bedeutet das auch, dass unser persönliches Handeln eine ganz bestimmte innere Form besitzt, deren wir uns, zumindest implizit, bewusst sind, wann immer wir handeln. Natürlich bedeutet dies nicht, dass das Gewissen seinen intimen Charakter verliert. Es bedeutet jedoch sehr wohl, dass wir uns in unserem Handeln einer inneren, diesem Handeln grundgelegten Form bewusst sind, die, sagen wir es mal so, nicht wir selber vor uns hingestellt und zurechtgebogen haben. In dieser Perspektive erscheint die Intimität des Gewissens als das immanente Bewusstsein dieser nicht erfundenen Form und Norm personmäßigen Handelns.

Diese innere Form ist nicht manipulierbar, was sich, unter anderem, darin äußert, dass sie allen handelnden Personen gemein ist. Unser Gewissen bleibt auf ganz intime Weise das unsere, aber es ist nicht auch ausschließlich unser Eigentum. Unsere subjektive Einzigartigkeit geht uns nicht verloren, doch diese Subjektivität öffnet sich von Grund auf jeder anderen Subjektivität. Wir entscheiden uns, unübertragbar, vor unserem eigenen Gewissen – und indem wir das tun, entscheiden wir uns implizit

vor allen unseren Mitmenschen auf Grund des inneren «Idealbildes» des Personseins. Und dieses «Ideal» ist durchaus kein abstrakt-regulativer Begriff, sondern es ist etwas, das immer schon, und vor allem anderen, der wirkliche, innerste Grund unseres persönlichen Handelns selbst ist. Kurz, eine persönliche Entscheidung bleibt in gewissem Sinne unübertragbar, doch diese Unübertragbarkeit bedeutet nicht automatisch ein In-sich-verschlossen-Sein der Person. Sie ist vielmehr aus ihrem tiefsten Inneren heraus geprägt durch eine *Verantwortlichkeit*, und zwar nicht nur die Verantwortlichkeit einer Person gegenüber einer anderen Person, sondern auch, und vor allem, gegenüber einer Wirklichkeit, der alle Menschen angehören, ob sie es nun mögen oder nicht – einer Wirklichkeit, die alle einzelnen, subjektiven Wesen aus deren tiefstem Inneren füreinander öffnet, ja die sie von innen heraus miteinander verwebt in eine einzige, innige Gemeinschaft.

Was hat nun aber diese Beschreibung des Gewissens mit dem Dialog zu schaffen? Die Behauptung, unsere gemeinsame Verantwortlichkeit verwebt unserer aller Subjektivität von innen heraus in eine substanzielle Kommunion, hat mit dem Dialog insofern zu tun, als diese substanzielle Kommunion sich in der leibhaftigen Rede verwirklicht, die wir eben mit *Dialog* bezeichnen. Ganz offensichtlich bedeutet also die hier geübte Kritik des liberalen Dialogmodells nicht eine Ablehnung des Dialogs *per se*, sondern sie hat vielmehr zu tun mit der Suche nach einem Dialogmodell, das theoretisch adäquater und zudem auch praktisch besser realisierbar ist – m.a.W. nach einem Modell, das, anders als das liberale, sehr wohl in der Lage ist, einen authentischen Dialog zwischen den Religionen aufrechtzuerhalten. Das liberale Modell versagt in dieser Hinsicht gerade deshalb, weil sein Anspruch, der Dialog sei seiner Natur nach ein neutraler Prozess, der nie von irgend jemandes Ansichten über die letzten, entscheidenden Fragen beeinflusst ist, logischerweise eine Privatisierung der religiösen Wahrheit nach sich zieht, welche diesen «Prozess» *de facto* stillschweigend dominiert, und zwar auf eine Weise, die eine echte Diskussion der grundlegenden Fragen unmöglich macht. Das ekklesiale Dialogmodell räumt schon von Anfang an ein, dass kein menschliches Denken es vermag, sich ganz außerhalb unserer aller Realitätszugehörigkeit zu versetzen, weil der Umstand, dass wir alle gemeinsam der Wirklichkeit angehören, überhaupt die grundlegende und bleibende Voraussetzung für unser Denken ist. Ebenso räumt dieses Modell ein, dass wir alle uns unausweichlich fragen müssen, wie treu und aufrichtig diese unsere Zugehörigkeit zur Wirklichkeit ist – eine Frage, die letztlich religiös ist, weil sie mit der grundlegenden Bedeutung der Vernunft zusammenhängt. Anders gesagt, das kirchliche Dialogmodell beruht auf der Einsicht, dass die (letztendlich religiöse) Frage der Treue und Aufrichtigkeit unserer

gemeinsamen Realitätszugehörigkeit die Substanz der Gesellschaft selbst betrifft und deshalb kein neutraler Prozess sein kann, sondern vielmehr der gemeinsame Ausdruck und die gemeinsame Verwirklichung dieser schon bestehenden Zugehörigkeit zur Wirklichkeit ist, die ja im Grunde all unser Denken, Sprechen und Handeln formt, gleichviel ob es nun um ein Individuum oder um die Gesellschaft geht.

IV. Intoleranz oder Martyrium?

Wer eine solche These aufstellt, muss den Einwand in Kauf nehmen, er fordere einen Konsens in Grundfragen, den eine pluralistische Gesellschaft nicht voraussetzen kann, ja, nicht voraussetzen darf. Unbestreitbare Tatsache ist, dass die Bürger solcher Gesellschaften die gleichen expliziten, ausformulierten Überzeugungen gar nicht teilen. Wenn aber die Zugehörigkeit zur Realität (die wiederum einen spezifischen Inhalt hat) das primäre Konstituens der menschlichen Vernunft überhaupt ist, dann begleitet sie implizit jede Person, in jedem Augenblick ihres Daseins. Diese Begleitung bedeutet zwar nicht, dass alle Menschen schon «anonyme Christen» sind, wohl aber dass alle ihrer freien Akte sozusagen ein dramatisches Ringen mit ihrer unvermeidlichen Realitätszugehörigkeit darstellen. Aus dieser dramatischen Situation ergibt sich die Grundlage für einen echt universalen Dialog, wobei Universalität nicht durch Abstrahierung von jeglichem Inhalt («Neutralität»), sondern durch gegenseitige Reinigung der Realitätszugehörigkeit erzielt wird. Die Frage nach der Treue zur Wirklichkeit ermöglicht also eine Inklusivität gerade aufgrund einer Wahrheit, die nicht nur Ziel, sondern auch schon gangbarer Weg ist. Wichtig in diesem Zusammenhang ist zu erkennen, dass das liberale Dialogmodell trotz seiner behaupteten Freiheit von dogmatischen Vorurteilen doch auf einem Dogma beruht, und zwar auf einem Dogma, das zum Dogmatismus genau in dem Maße führt, als es sich nicht offen als Dogma bekennt. Dieses Dogma ist aber nichts als der Versuch, die Universalität der gemeinsamen Realitätszugehörigkeit in Anspruch zu nehmen unter Auslassung von deren Inhalt und Profil, was angeblich die Teilnahme aller erlaubt. Das Problematische an dieser Auslassung ist aber, dass sie im Namen der «Toleranz» etwas begünstigt, das im Grunde nichts anderes als die intolerante Unterdrückung der (letztlich religiösen) Frage nach der Treue zur Wirklichkeit darstellt. Das liberale Modell wirkt überzeugend, indem es sich selbst als die einzige Alternative zur «Unduldsamkeit» präsentiert. Doch ist dies lediglich ein geschicktes Manövrieren an der besagten Frage vorbei, das ohne zu argumentieren voraussetzt, dass der Dialog Wahrheit nicht darzustellen vermag, ohne *ipso facto* aufzuhören, ein authentischer Dialog zu sein.

Angesichts der großen Vielfalt der Weltanschauungen vermag der Liberalismus das scheinbar bestgeeignete Modell für den Dialog in einer pluralistischen Gesellschaft zur Verfügung zu stellen. Es deutet den Dialog als einen Prozess oder ein Instrument für die Diskussion zwischen unterschiedlichen Partnern. Ein wesentliches Kennzeichen dieses Prozesses sei seine «Neutralität» hinsichtlich der von den beiden Dialogpartnern behaupteten Ansprüche. Dank dieser vermeintlichen Neutralität ist es nicht nur jedermann möglich, sich an diesem dialogischen Prozess zu beteiligen, ohne die eigenen Anschauungen oder Überzeugungen zu schädigen, sondern jeder Teilnehmer kann den Dialog gerade auch dazu benützen, diese seine Überzeugungen darin zum Ausdruck zu bringen. Die einzige Bedingung ist, dass man sich nach den Regeln des so verstandenen Dialogs bewegt. Genau hier aber liegt, wie man sagt, der Hund begraben: Können die Weltanschauungen sich einfach als «Partner» (oder Parteien) betrachten, die mittels der liberalen Praxis des Dialogs an den runden Tisch gebracht werden sollen, ohne dadurch ihre wahre Natur zu verfälschen? Die Antwort kann nur negativ ausfallen. Denn was heißt eigentlich Dialog? Das liberale Dialogmodell tritt gerne als selbstverständlich auf, vertritt aber eine geschichtlich bedingte Auffassung dessen, was Dialog eigentlich ist und sein soll. Tatsache ist, dass der liberale Dialogvorgang nicht wirklich neutral sein kann: Schon allein der Anspruch, ein neutraler Prozess zu sein, treibt implizit einen Keil zwischen den Akt des Dialogs und die unumgehbare Wahrheit unserer aller Realitätszugehörigkeit, die auf diese Weise in der Tat in den privaten Bereich verbannt wird. Indem das liberale Modell den gemeinsamen Rahmen des Dialogs von der Realität, die er ausdrückt, trennt, ersetzt es die letztere durch eine neue Realität, die nichts anderes als der Parasit der ersteren ist – nämlich durch die Realität des Liberalismus selbst.

In Wirklichkeit jedoch wird ein authentischer Dialog nur durch Kommunion in unserm wahren Sein gewährleistet. Gleichzeitig schließt eine solche Kommunion (viel effektiver als der Liberalismus) nicht nur jeglichen Relativismus aus, sondern auch jegliche Anwendung von Zwang bei dem Lösen von allzu hartnäckigen Fragen. Und das nicht etwa, weil Wahrheit eine rein private Angelegenheit ist, sondern weil unser aller Sein sich als Gemeinschaft vollzieht und dieser Kommunioncharakter eben am deutlichsten im Dialog zu Tage tritt – in einem Dialog, der selbstverständlich in dem Sinne verstanden wird, dass er unsere schon vorhandene Gemeinschaft in der Wahrheit frei mit-verwirklicht. Dementsprechend ist die geeignete Methode für das Lösen hartnäckiger Fragen nicht Gewalt, sondern das Martyrium. Märtyrertum besagt hier, dass man seine eigene Subjektivität, sein eigenes Selbst, einem geduldigen, manchmal auch einsamen, Zeugen überlässt, und zwar genau an dem Punkt, wo das eigene Selbst

sich jedem anderen Selbst öffnet auch und gerade in dessen Verslossenheit gegenüber der höheren Wahrheit. Dieses geheimnisvolle Ineinander des eigenen Selbst mit jedem anderen Selbst ist ein Hinweis darauf, dass Dialog nur leben kann von dem scheinbar paradoxen Zusammentreffen von demütiger Teilnahme an dem gemeinsamen Rahmen eines Gesprächs einerseits und andererseits der jeweils einzigartigen Darstellung der Wirklichkeit, die sich gewissermaßen in diesem Gesprächsrahmen kristallisiert, – einer Koinzidenz also, die sich in eben jener Bereitschaft zum Märtyrertum ausdrückt, die den Dialog als einen Ausdruck der Kommunion kennzeichnet.

V. Innerkirchlicher und interreligiöser Dialog

Nun können wir ein – abschließendes – Wort zu der Beziehung zwischen dem Dialog innerhalb der Kirche und dem Dialog zwischen den Religionen sagen. Das liberale Modell, haben wir festgestellt, ist nicht in der Lage, einen echten Dialog zwischen den Religionen aufrechtzuerhalten. Das spezifisch kirchliche Modell hingegen, so paradox das auch scheinen mag, ist sehr wohl dazu befähigt, einen wertvollen Beitrag zu einem solchen Dialog zwischen den Religionen zu erbringen. Dem Zweiten Vatikanischen Konzil zufolge ist die Kirche das «Sakrament» der Einheit aller Menschen in Gott. Dies ist von großer Bedeutung für den Dialog, weil die Kirche, indem sie als Sakrament die Einheit aller Menschen in Gott vorwegnimmt, ebenfalls als Sakrament die eschatologische Fülle der Kommunion in der Wahrheit vorwegnimmt, die der authentische Dialog, tief verwurzelt in der Struktur des *logos*, schon hier auf Erden zum Ausdruck bringt, indem er das leibhaftige Wort ist, das eben diese Kommunion offenbart. Vorhin haben wir die Koinzidenz von demütiger Teilnahme und einzigartiger Repräsentation angedeutet, die dem Wesen des Dialogs innerlich ist. Die Sakramentalität der Kirche setzt diese «natürliche» Struktur voraus, ja, rechtfertigt sie letztendlich. Deshalb bringt die Kirche ihre eigene, sakramental strukturierte Kommunion in den Dialog ein als ein Element unter anderen, das zugleich den letzten und tiefsten Sinn nicht nur dieses Dialogs, sondern zugleich auch jener Kommunion in der Wahrheit darstellt, die dieser ja ausdrücken und verwirklichen soll. Obwohl dazu eine viel ausführlichere Beweisführung erforderlich wäre, als dieser Aufsatz sie erlaubt, kann man sagen, die *Möglichkeit* für all dies liege darin, dass die Religionen, ähnlich wie die einzelnen Menschen, von innen heraus für einander offen sind, und zwar eben durch jene auf Gott hin gerichtete Dynamik, die den tiefsten Kern jener Realitätszugehörigkeit bildet, die auszudrücken sich alle so innig bestreben. Es braucht nicht eigens betont zu werden, dass dieses Angebot von der Kirche unter Aufbietung aller ihr zur Verfügung stehen-

den vernünftigen Mittel gemacht werden muss, dass sie sich aber gleichzeitig immer bereit halten muss, – nicht für Gewalt und Zwang, sondern für das Martyrium.

Dieser Auffassung nach besteht also der Beitrag der Kirche zu dem Dialog zwischen den Religionen gerade darin, dass sie selber als Sakrament die endgültige Verkörperung des eigentlich kirchlichen Dialogmodells ist (und es bezeugt), das seinerseits nichts anderes ist als die gelebte Kommunion der Kirche selbst. Deshalb sollten Katholiken nicht voreilig glauben, das liberale Modell eines (mutmaßlich) neutralen Dialoges sei das geeignete Mittel, um jener Kommunion Ausdruck zu verleihen, die das wahre Wesen der Kirche ausmacht, nämlich das Sakrament der Einheit aller Menschen in Gott zu sein. Anders gesagt: Katholiken müssen jenen liberalen Anspruch ablehnen, der behauptet, der Dialog sei schon seinem Wesen nach ein an und für sich sinnneutrales Werkzeug oder Vorgehen, dem sie einen «katholischen» Sinn verleihen könnten, indem sie, zum Beispiel, bestimmte Grenzen zögen mit Hinblick auf einen theologischen «Dissens» und dergleichen. Das Problematische an dieser Vorgehensweise ist, dass der katholische «Sinn» (oder Inhalt), der auf diese Weise «hinzugefügt» wird, schon durch die stillschweigend gemachten Voraussetzungen unterhöhlt wird, welche die liberale Auffassung des Dialogs als ein seinem Wesen nach neutraler Vorgang mit sich bringt. Diese Neutralität ist eine innere Unmöglichkeit, weil der Dialog, selbst in seiner «natürlichen» Form, vor allem anderen Ausdruck einer schon vorhandenen Zugehörigkeit zu einer Realität ist, die den Dialog durchtränkt und ihn zugleich von innen her formt. Dies gilt *a fortiori* dort, wo diese Realität sich offenbart hat als der «Gott und Vater unseres Herrn Jesus Christus». Denn da wird deutlich, dass die Kommunion der Kirche, vom Sakrament her gesehen, *wirklich* die endgültige Erfüllung des echten Dialoges ist, der auf dem Streben des menschlichen Verstandes nach dem Unendlichen beruht – einem Streben, das einen inhärent kommunionalen Charakter besitzt. Und weil diese Offenbarung die «natürliche» Realität des Dialogs zwischen Menschen erfüllt (und unendlich weit darüber hinaus reicht), ist das eigentlich kirchliche Dialogmodell keineswegs eine Art Positivismus, der die Katholiken zurück in die defensive Isolation eines kulturellen Ghettos zwingt. Das kirchliche Dialogmodell, das letztlich die gelebte Kommunion der Kirche selbst bedeutet, ist von einer Universalität, die in der paradoxen Einheit von Natur und Gnade der kommunionalen Struktur des menschlichen Wesens entspricht und die es in die Lage setzt, all das, was im liberalen Modell einen echten Wert besitzt, aufzunehmen und zu integrieren, was umgekehrt aber nicht möglich ist.

Dies führt zu einer letzten Frage: Bleibt dieses kirchliche Dialogmodell letztlich unrealistisch? Eins ist nicht abzustreiten: Wir leben in einer Welt,

die von einem Konflikt zerrissen ist, welcher nur zu oft das Ergebnis der Selbsterhöhung und des Herrschaftsanspruchs von Wahrheiten ist, die im besten Falle Teilwahrheiten sind. Welches der beiden Dialogmodelle ist aber wohl das realistischere: das liberale Modell, das behauptet, den Streit zwischen rivalisierenden Wahrheiten in einer Art ewigen Friedensprozesses aufzulösen (wir alle wissen, wie zerbrechlich solche Prozesse wirklich sind), oder das kirchliche Modell, das bereit ist, dann, wenn jegliche Diskussion zusammenbricht, die Bürde des Streitens auf sich zu nehmen und den Streit selbst innerhalb einer – wenn auch leidenden – Einheit zu überwinden? Das Beispiel, das Jesus selbst und die Geschichte der Kirche im Lauf der Jahrhunderte uns geben, bestätigt in höchstem Maße den «Realismus» des zweiten Modells. Letzten Endes ist Martyrium das Einzige, was menschliche Gemeinschaft dort zusammenhalten kann, wo sie endgültig zu zerbrechen scheint.