

# Was ist aus *Nostra Aetate* geworden?

Relecture des römisch-katholischen Islamdialogs, 2005–2015

von Felix Körner SJ, Rom

**Felix Körner** ist Theologe und Islamwissenschaftler und gehört seit 1985 dem Jesuitenorden an. Er unterrichtet Dogmatik und Theologie des interreligiösen Dialogs an der Päpstlichen Universität Gregoriana und ist seit 2012 Berater der vatikanischen Kommission „für die religiösen Beziehungen zu den Muslimen“.

Vor 50 Jahren, am 28. Oktober 1965, verabschiedeten die zum Zweiten Vatikanischen Konzil versammelten Bischöfe drei Dekrete sowie – erstmalig – eine Erklärung: Über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen. Bekanntlich beginnt sie mit den Worten *Nostra Aetate*. Wie liest sich der Text heute? Was ist aus den Worten offiziell-kirchlicherseits in den letzten Jahren geworden? Hat das Dokument in Bezug auf die Muslime im letzten Jahrzehnt eine neue Wirkungsgeschichte? *Nostra Aetate* kann die jüngste christlich-islamische Dialoggeschichte beleuchten, und die Erklärung kann einer solchen Relecture selbst die Gliederung vorgeben.

## Der heilsgeschichtliche Ansatz (NA 1)

Der theologische Ansatz des Zweiten Vatikanischen Konzils war heilsgeschichtlich.

Er schlägt sich auch in den ersten Abschnitten von *Nostra Aetate* nieder. Heilsgeschichtlich vorgehen, so sieht man hier, das ist ein Dreischritt. Alles beginnt mit einem Blick auf die Gegenwart; so ja auch der Titel der Erklärung – deutsch: „In unserer Zeit“. Der Blick ist nicht jammernd, sondern würdigend und verantwortungsbewusst. Die Konzilsväter sehen ein Zusammenrücken der Menschheit. Man diagnostiziert „Globalisierung“, ohne den gerade erst entstehenden Begriff schon zur Verfügung zu haben.<sup>1</sup> – Daran schließt sich eine theologische Reflexion an: Zusammenwachsen wird als Teil der Heilsgeschichte betrachtet, als Teil des Verwirklichungsverlaufs des Gotteswillens. – Sogleich stellt sich das Konzil dann aber der Frage, wie die Kirche in dieser veränderten Zeitsituation den Menschen dienen kann. Es arbeitet in dem Bewusstsein, dass man Antworten auf Lebensfragen erwartet. Dieses Interesse an den Menschen heute, die Frage, was sie beschäftigt, als Kontext für Theologie: Das ist die Pastoralität des

<sup>1</sup> Das Historische Wörterbuch der Philosophie s. v. „Globalisierung“ gibt völkerrechtliche Sekundärliteratur der 1960er Jahre als Erstverwender des Wortes an.

Konzils.<sup>2</sup> Es handelt sich also um einen Blick nach außen, der zum Innenblick wird, um dann *ad extra* wirksam zu sein.

Die vatikanische Behörde für interreligiöse Beziehungen hat sich inzwischen dreimal programmatisch zum Dialog geäußert. Zuerst, 1984, noch als „Päpstliches Sekretariat für die Nichtchristen“; dann, im Jahre 1991 bereits als „Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog“ und in Zusammenarbeit mit der Glaubenskongregation; und zuletzt 2014. Vollziehen diese Dialog-Dokumente die heilsgeschichtliche Vorgehensweise mit? Die beiden Texte von 1984 und 1991 beginnen tatsächlich mit einer Zeitanalyse. Der jüngste Text, aus dem Jahr 2014, hebt dagegen gut scholastisch mit Begriffsbestimmungen an, bevor er auf die Gegenwart schaut; und bei der Zeitdeutung hat die Liste der Schwierigkeiten den Nachdruck.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> SIEVERNICH, Michael: „Die ‚Pastoralität‘ des Zweiten Vatikanischen Konzils“, in: DELGADO, Mariano und SIEVERNICH, Michael (Hrsg.): Die großen Metaphern des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ihre Bedeutung für heute, Freiburg 2013, S. 35–58.

<sup>3</sup> *Dialogue and Mission* (1984), Nr. 2. *Dialogue and Proclamation* (1991), Nr. 4; 8–13 dann Begriffsbestimmung.

Als „pastoral“<sup>4</sup> aber versteht sich der Text jetzt nicht mehr deshalb, weil er bei den Lebenslagen und Lebensfragen von Menschen ansetzt, sondern weil er umzusetzende Anweisungen aus der Zentrale verfügt.

Erklären lässt sich dieser Rückfall im Grundgestus durch den Entstehungszusammenhang des Textes: Er wurde nicht erst kurz vor seinem Erscheinen, also während des Pontifikats von Franziskus verfasst, sondern längst vor seiner Veröffentlichung und blieb seit 2008 fast unüberarbeitet. Die Dialogstimmung war damals von der Erklärung *Dominus Iesus*,<sup>5</sup> von dem noch verzerrten Islambild in den ersten Amtsjahren Papst Benedikts<sup>6</sup> und von der schwachen Besetzung des Päpstlichen Rates für den Interreligiösen Dialog geprägt.<sup>7</sup> Mit *Evangelii Gaudium*

und *Laudato Si'* liegen nun allerdings wieder gewichtige Dokumente vor, die nicht aus doktrinären Obersätzen Maßnahmen deduzieren. Vielmehr kommt Papst Franziskus durch den Blick auf die derzeitigen Herausforderungen, durch Gespräche mit Fachleuten, durchs Hören auf die Stimme der verschiedenen Ortskirchen und dann mittels geistlicher Unterscheidung zu treffenden Analysen und Vorschlägen. Man kann den Abfall von der heilsgeschichtlichen Pastoralität damit als Durchhänger diagnostizieren. Es war kein Absturz mit bleibenden Folgen.

Die Frage nach dem heilsgeschichtlichen Zugang ist aber noch einmal anders zu stellen. Die Kontextualisierung in der derzeitigen Wirklichkeit, die Teil der Heilsgeschichte ist, sollte nicht nur als methodischer Ausgangspunkt für die interreligiöse Auseinandersetzung dienen, wie sie es für jedes andere theologische Thema ebenso sein kann. Vielmehr ist Dialog doch selbst ein Strukturmoment der Geschichte.<sup>8</sup> Gerade in der Auseinandersetzung mit dem noch Unversöhnten und Unverarbeiteten kommen wir ja zu tieferer Erkenntnis und wahrhaftiger Liebe. Durch Dialog geht die Geschichte weiter. Gibt es eine heilsgeschichtliche Theologie des Dialogs in den kirchlichen Dokumenten? Nein. Für die einschlägigen Texte ist der Dialog zwar Dienst am Frieden der Menschheit; seine grundsätzliche geschichtstheologische Einordnung aber steht noch aus.

guel Ayuso Guixot MCCJ zum Sekretär des Rates ernannt wurde.

<sup>8</sup> Alfred Delp SJ nannte in seinem geschichtsphilosophischen Entwurf von 1941 die Tätigkeitsart des Menschengeistes „Dialog“: DELP, Alfred: „Weltgeschichte und Heilsgeschichte“, in: ders., *Gesammelte Schriften*, hrsg. von BLEISTEIN, Roman: Band II. *Philosophische Schriften*, Frankfurt am Main 1985, S. 321–347, S. 329. Delp lehnt sich in der Wortwahl an Ferdinand Ebner an. Ihn hatte Delp im Jahre 1937 mit den Worten zitiert: „Das Ich existiert im Dialog“ (ebd., S. 162, aus: EBNER, Ferdinand: „Zum Problem von Sprache und Wort“, in: Brenner 1928, S. 6).

## Religionen als Wahrheitsträger (NA 2)

Religionstheologisch bedeutsam ist die bereits in Bezug auf Hinduismus und Buddhismus gemachte Bemerkung von *Nostra Aetate*: „Die katholische Kirche lehnt nichts von alledem ab, was in diesen Religionen wahr und heilig ist.“ *Lumen Gentium* hatte im Vorjahr bereits vom „Guten und Heiligen“ auch bei jenen *Menschen* gesprochen, die das Evangelium nicht kennen (Nr. 16). Nun sagt das Konzil, dass es „in diesen Religionen“ Wahres und Heiliges gibt.

Die sich in der Konzilsformulierung niederschlagende Haltung hat Papst Franziskus aus der religionstheologischen Verengung auf dogmatische Fragen herausgelöst. In *Laudato Si'* (Nr. 62) erinnert Franziskus daran, dass den Religionen auf dem Weg zur Überwindung der Umwelt-Ausbeutung eine unersetzbare Rolle zukommt. Sie kritisieren, inspirieren und motivieren mit ihren ganzheitlichen Weltbildern.

## Die Zuordnung von Dialog und Verkündigung (NA 2)

*Nostra Aetate* betont, die Kirche hat Christi universale Heilsbedeutung zu bekennen. Das könnte als Kontrast zum bisherigen Texttenor verstanden werden, wie eine Rücknahme der eben noch hochgehaltenen Dialogizität. So enthält die Formulierung auch eine adversative Konjunktion: „Unablässig aber verkündet sie und muss sie verkünden“. Ebenso warnen gerade die beiden päpstlichen Schreiben, die den Dialog als evangeliumsgemäße Grundhaltung in den Vordergrund stellen, im selben Atemzug dann plötzlich vor Irenismus, Synkretismus und relativistischer Indifferenz. Solche Warnungen finden sich schon in der Antrittsenzyklika Pauls VI., der Magna Carta des Dialogs,<sup>9</sup> die ein gutes Jahr vor *Nostra Aetate* Geist und Vokabular für ein Konzilsdoku-

<sup>9</sup> „[...] *Ecclesiam Suam*, rightly considered to be the ‘magna charta’ of dialogue in its various forms“, sagte Johannes Paul II. in seiner Ansprache an die Vollversammlung des Sekretariates für die Nichtchristen am 3. März 1984 (Nr. 1). Benedikt XVI. nannte dagegen *Nostra Aetate* Nr. 3 die Magna Charta des katholischen Islamdialogs (Begegnung mit Vertretern muslimischer Gemeinden, Köln, 20. August 2005).

gen. *Dialogue in Truth and Charity* (2014), Nr. 2, wobei der begriffsbezogene Abschnitt ausgerechnet mit den Eingangsworten von *Nostra Aetate* beginnt: „In our time“.

<sup>4</sup> *Dialogue in Truth and Charity* (2014), Nr. 4.

<sup>5</sup> Ausführlich zitiert in Nr. 15.

<sup>6</sup> In der Regensburger Rede vom 12. September 2006 hatte Benedikt XVI. das Christentum als rational dem angeblich irrationaleren Islam gegenübergestellt, ohne zu sagen, dass die Besonderheit des christlichen Ratiobegriffs gerade seine geschichtliche Gebrochenheit ist. Auch der in Regensburg zitierte Kaiser Manuel II. Palaiologos hatte im weiteren Gesprächsverlauf seinem muslimischen Gastgeber gezeigt, dass dem christlichen Glauben eine andere Vernünftigkeit eignet als die des Alsbeweisen-Wollens: „Besiegt wird der Drache des Begreifens“ (FÖRSTEL, Karl: Manuel II. Palaiologos, *Dialoge mit einem Muslim*, Band 3, Würzburg 1996, XXII.4.2; vgl. auch KÖRNER, Felix: „Islam und abendländische Kultur. Begegnungen, Auseinandersetzungen, Einflüsse“, in: BRUNNER, Rainer (Hrsg.): *Islam. Einheit und Vielfalt einer Weltreligion*, Stuttgart 2015 (erscheint im Dezember), Abschnitt 4.

<sup>7</sup> Seit dem Ausscheiden von Thomas Michel SJ, also seit 1994, war kein promovierter Islamwissenschaftler mehr im Stab, bis im Jahre 2012 Mi-

ment zum Dialog bereit hat.<sup>10</sup> Sie finden sich aber ebenso in dem fast genau 50 Jahre nach *Ecclesiam Suam* verfassten programmatischen Schreiben von Papst Franziskus, *Evangelii Gaudium*.<sup>11</sup> Dialog, ja; aber auch Menschen zur Taufe führen: Wie verhalten sich die Forderung nach Dialog und die Warnung vor Relativismus zueinander? Wie sind Dialog und Verkündigung einander zuzuordnen?

Das Evangelium kann, nach Inhalt und Verkündigungsweise, nicht gewalttätig sein. Wer es als wahr erkennt, sieht: Die einzige Gewalt, die die Wahrheit hat, ist die Überzeugungskraft der Wahrheit selbst, ihr Anspruch an das Gewissen.<sup>12</sup> Denn jeder Glaubensakt ist seiner Natur nach etwas Freies.<sup>13</sup> Verkündigen ist daher, schon für Paul VI., Anbieten.<sup>14</sup> Gott, der selbst den Heilsdialog mit uns eröffnet, zwingt uns nicht, ihn aufzunehmen.<sup>15</sup> Das klingt auch 1991 nach: „Die Verkündigung Jesu Christi muss im dialogischen Geist des Evangeliums erfolgen.“<sup>16</sup> Hier finden wir noch die Linie der Formalidentifikation: Dialog ist die Form der Verkündigung.

Dies war aus dem Blick geraten, als man das Verhältnis von Verkündigung und Dialog im Jahr 2014 so bestimmte: „Je nach Umstand kommt entweder das eine oder das andere mehr zur Geltung.“<sup>17</sup> Damit sind Verkündigung und Dialog als zwei Stile oder Ziele auseinandergefallen und können gegeneinander ausgespielt werden. Weiterhelfen kann hier ein Dialogverständnis, das beides – die demütige Lernbereitschaft und den ernst genommenen Missionsauftrag – auf einen Nenner bringt.

Dafür hält schon *Nostra Aetate* selbst eine Kategorie bereit: das Zeugnis. Die interreligiösen Begegnungen sollen „im christlichen Glaubens- und Lebenszeugnis“ geschehen.<sup>18</sup> Ein Zeugnis legt man ab; damit ist anerkannt, dass die Wirksamkeit des Zeugnisses kein Werk des Zeugen ist. Papst Franziskus führt für die Haltung, mit der das Zeugnis abzulegen ist – mit überzeugtem Einsatz und doch immer gesprächsbereit –, einen weiteren Begriff ein: die Offenheit. Sie kommt aus dem Vertrauen, sich auf Gottes Geschichte in allen Widerfahrnissen einzulassen, ist aber keine höfliche Jasagerei, sondern meint auch: Aussprechen von Schwierigkeiten und mutige Christusverkündigung – apostolische *parhēsia*.<sup>19</sup>

Ein Beispiel für diesen Freimut ist Kardinal Taurans Brief vom August 2014.<sup>20</sup> Mit klaren Worten verurteilt der

Vorsitzende des Päpstlichen Dialogrates die Barbarei jener Terrororganisation, die sich Islamischer Staat nennt. Der Kardinal verlangt eindeutige Stellungnahmen von Seiten seiner islamischen Gesprächspartner. Auf dem Spiel stehe, so Tauran, die Glaubwürdigkeit von Religionen, ihren Wortführern, aber auch von interreligiösem Dialog.

### Klugheit und Liebe (NA 2)

Klug zu sein, lautet schon der Auftrag Jesu an die Zwölf bei Matthäus 10,16. Zugleich aber sollen sie, heißt es dort, einfach sein. Kaum zufällig hat Papst Franziskus die Haltung, aus der interreligiöser Dialog zu führen ist, mit einem Wort bezeichnet, das die Formulierung von *Nostra Aetate* intensiviert. Aus der Klugheit und „carità“ ist Offenheit in Wahrheit und „amore“ geworden.<sup>21</sup> Was das bedeuten kann, lässt sich mit Blick auf eine Szene verdeutlichen, die sich im Mai 2014 an der Westmauer des Jerusalemer Tempels abspielte. Franziskus hatte in die Delegation seiner Heilig-Land-Reise auch einen jüdischen und einen muslimischen Freund aus argentinischen Zeiten eingeladen, Abraham Skorka und Omar Abboud. Der Papst betete an der Westmauer das Vaterunser. Dann legte er den Gebetstext, den er zuvor in seiner spanischen Muttersprache auf vatikanisches Briefpapier geschrieben hatte, in einem Mauerspalt nieder. Anschließend ging er auf Skorka und Abboud zu und umarmte sie gleichzeitig. Rabbiner Skorka umarmte den Papst daraufhin nochmals allein. Nach einigen Augenblicken holte Franziskus allerdings den danebenstehenden muslimischen Freund wieder in die Umarmung hinein.<sup>22</sup>

### Gespräch und Zusammenarbeit (NA 2)

Römische Dokumente verwandten bis zum Vortag des Konzilsendes das Wort „Dialog“ nicht; auch wenn sie es meinten.<sup>23</sup> Sie sagten stattdessen vorerst

kumentiert in: CIBEDO-Beiträge 3/2014, S. 131f.)

<sup>21</sup> *Evangelii Gaudium*, Nr. 250.

<sup>22</sup> [http://www.radiovaticana.va/player/index\\_fb.asp?language=it&tic=VA\\_FIPIQYCR](http://www.radiovaticana.va/player/index_fb.asp?language=it&tic=VA_FIPIQYCR) nach 1:02 h.

<sup>23</sup> Erst die am 7. Dezember 1965 verabschiedeten Dokumente *Ad Gentes* und *Gaudium et Spes* verwenden dia-

<sup>10</sup> Irenismus und Synkretismus: *Ecclesiam Suam*, Nr. 88 (91). Indifferenzismus: Nr. 107 (111). Relativismus: 87 (90).

<sup>11</sup> Irenismus: *Evangelii Gaudium*, Nr. 218. Synkretismus: 251. Indifferenz: Nr. 61. Relativismus: Nr. 64. Der letzte Begriff war stark mit dem Pontifikat Benedikts XVI. verbunden. Das spannungsreiche zeitkritische Wort von der Diktatur des Relativismus hatte über seiner Wahl gestanden. Er hatte die Formel nämlich in seiner Predigt zur Konklave-Eröffnung verwendet. Papst Franziskus diagnostiziert nun noch einen anderen Relativismus als den der Lehrmeinungen, und zwar einen, den er auch bei doktrinär-linientreuen pastoralen Mitarbeitern ausmacht: einen praktischen Relativismus. Er hat offenbar das klerikale Gehabe im Blick, das sich absichert, statt sich einem riskanten Ruf ins Leben des Evangeliums zu öffnen.

<sup>12</sup> *Dignitatis Humanae*, Nr. 1.

<sup>13</sup> *Dignitatis Humanae*, Nr. 10.

<sup>14</sup> *Ecclesiam Suam*, Nr. 25 (27).

<sup>15</sup> *Ecclesiam Suam*, Nr. 75 (77).

<sup>16</sup> *Dialog and Proclamation*, Nr. 77.

<sup>17</sup> *Dialogue in Truth and Charity*, Nr. 39.

<sup>18</sup> *Nostra Aetate*, Nr. 2: „fidem et vitam christianam testantes“.

<sup>19</sup> *Evangelii Gaudium*, Nrr. 249–253, 259, Apostelgeschichte 28,31.

KÖRNER, Felix: „Apertura nella verità e nell’amore. Evangelii Gaudium e il dialogo cattolico-musulmano“, in: *Gregorianum* 96 (2015), S. 123–143, S. 129–131; deutsche Übersetzung: „Offen in Wahrheit und Liebe – Evangelii Gaudium und der katholisch-muslimische Dialog“, in: CIBEDO-Beiträge 1/2014, S. 4–13, S. 7.

<sup>20</sup> Déclaration du Conseil pontifical pour le Dialogue interreligieux: <http://press.vatican.va/content/salastampa/de/bollettino/pubblico/2014/08/12/0567/01287.html>. Letzter Aufruf aller in diesem Beitrag angegebenen Internetadressen am 22. August 2015. (In deutscher Sprache do-

„Gespräch“. *Nostra Aetate* ermutigt klar zum Dialog. Eine tatsächlich dialogische Haltung ist allerdings riskant. Man lässt sich auf einen Prozess ein, aus dem man wahrscheinlich anders herauskommt, als man sich bisher vorstellen kann. Stellt man dabei alles zur Debatte, auch das Glaubensgut? Wegen solcher Unsicherheiten ist Dialog ein Reizwort.<sup>24</sup> Unter Benedikt XVI. war sogar kurzzeitig fraglich geworden, ob die Kirche den interreligiösen Dialog überhaupt fortsetzen will. Diesen Eindruck hatten zwei Papstworte hinterlassen. 2006: „Zeig mir doch, was Mohammed Neues gebracht hat, und da wirst du nur Schlechtes und Inhumanes finden wie dies, dass er vorgeschrieben hat, den Glauben, den er predigte, durch das Schwert zu verbreiten.“<sup>25</sup> 2008: „Sie erklären sehr deutlich, dass ein interreligiöser Dialog im engeren

*logus*. Dass aber mit der zuvor gebrauchten Vokabel *colloquium* genau der moderne Dialogbegriff angesprochen war, zeigt *Ecclesiam Suam*, Nr. 64 (66): „Ad Nos quod attinet, intimam huiusmodi caritatis impulsione, quae eo tendit, ut in externum ipsa transeat donum caritatis, usitato iam nomine colloquium appellabimus“, wo alle approbierten Übersetzungen *colloquium* sinnvoller Weise mit „Dialog“ wiedergeben: „Diesem inneren Antrieb der Liebe, die danach strebt, sich zur äußeren Gabe der Liebe zu machen, wollen Wir den heute allgemein gewordenen Namen ‚Dialog‘ geben.“ Es handelte sich bei der Wortwahl *colloquium* einfach um eine Entscheidung der klassisch-lateinischen Idiomatik. Man bedenke, dass die lateinische Version zwar als die authentische gilt, aber nicht der Urtext sein muss. Die offiziellen Dokumente dieser Zeit spiegeln Diskussionen wider, die in den modernen Sprachen geführt werden.

<sup>24</sup> Vgl. KÖRNER, Felix: „Reizwort Dialog. Wo das christlich-muslimische Gespräch schärfer werden muß“, in: *Stimmen der Zeit* 226 (2008), S. 535–546.

<sup>25</sup> [http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2006/september/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20060912\\_university-regensburg.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.html). (In deutscher Sprache dokumentiert in: CIBEDO-Beiträge 1/2007, S. 26ff.)

Sinne des Wortes nicht möglich ist.“<sup>26</sup> Der so entstehende Eindruck ist allerdings unter dreierlei Rücksicht zu berichtigen: Erstens handelt es sich beide Male um Zitate, nicht um Benedikts eigene Sicht. Dieser hatte sich vielmehr, zweitens, von Anfang an für die Weiterführung des interreligiösen Dialogs ausgesprochen. Bereits in der Woche nach seiner Wahl sagte er: „Ich bekunde meine Anerkennung für die Entfaltung des Dialogs zwischen Muslimen und Christen, sowohl auf lokaler als auch auf internationaler Ebene. Ich sichere Ihnen zu, dass die Kirche auch weiterhin Brücken der Freundschaft mit den Anhängern aller Religionen bauen will, um das wahre Wohl jedes Menschen und der ganzen Gesellschaft zu suchen.“<sup>27</sup> Sein Schreiben *Ecclesia in Medio Oriente* widmet den längsten Abschnitt des gesamten Textes dem interreligiösen Dialog, und nennt ihn auch so.<sup>28</sup> In einer der letzten großen Ansprachen seines Pontifikats bedachte er schließlich das „Wesen des interreligiösen Dialogs“. Der Christ hat „die große Grundgewißheit, daß er ruhig ins offene Meer der Wahrheit hinausfahren könne, ohne um seine Identität als Christ fürchten zu müssen. Gewiß, wir haben die Wahrheit nicht, aber sie hat

<sup>26</sup> Im Vorspann zu PERRA, Marcello: *Perchè dobbiamo dirci cristiani*, Mailand 2008. Vgl. hierzu KÖRNER, Felix: „Dialog unmöglich? Leitlinien für ein Glaubensgespräch mit Muslimen“, in: CIBEDO-Beiträge 2/2009, S. 48–50.

<sup>27</sup> [http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2005/april/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20050425\\_rappresentanti-religiosi.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2005/april/documents/hf_ben-xvi_spe_20050425_rappresentanti-religiosi.html).

<sup>28</sup> Nrr. 19–28. Darin die Worte: „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!“ Nr. 19; vgl. auch Nr. 50.

uns: Christus, der die Wahrheit ist, hat uns bei der Hand genommen, und wir wissen auf dem Weg unseres Ringens um Erkenntnis, daß seine Hand uns festhält. Das innere Gehaltensein des Menschen von der Hand Christi macht uns frei und zugleich sicher. Frei – wenn wir von ihm gehalten sind, können wir offen und angstlos in jeden Dialog eintreten. Sicher sind wir, weil er uns nicht losläßt, wenn wir nicht selbst uns von ihm lösen.“<sup>29</sup> Drittens läßt sich aber auch eine theologische Lösung für die Frage anbieten, ob man beim Dialog das Glaubensgut zur Debatte stellt. Im interreligiösen Dialog geht es um Verständnis; auch um die Aufklärung von Missverständnissen und die Vertiefung von bisher zu oberflächlichem Verständnis. Auch das Eigene versteht man so besser. Natürlich ist es theoretisch möglich, dass ein Gesprächspartner im interreligiösen Dialog die Überzeugung gewinnt, dass sein bisheriger Glaube verkehrt war und er die Religionszugehörigkeit wechseln muss. Ziel von interreligiösem Dialog ist aber – im Unterschied zum ökumenischen – nicht, dass man gemeinsame theologische Formeln findet, um das, was bisher als trennend erschien, zu überwinden und so wieder *eine* Glaubensgemeinschaft zu werden. Nein, theologisch gibt es zwischen den Religionen als solche bleibende Unterschiede; weiterkommen kann man im Berichtigen von Missverständnissen und von da aus im gemeinsamen Formulieren von Werten.

Offenkundig aber drückten die Befürchtungen aufgrund der päpstlichen Zitate eine Unsicherheit aus. Der Dialog scheint es schwer zu haben. Warum das so ist, fragte man sich kirchlicherseits schon vor über 20 Jahren. Das Dokument *Dialogue and Proclamation* von 1991 gibt darauf eindrucksvoll – und eingehend – Antwort. Elf allzumenschliche Dialoghindernisse wurden herausgearbeitet.<sup>30</sup> Der Text *Dialogue in Truth and Charity* 2014 behauptet nun, er „erinnere an diese“ und ergänze sie (Nr. 44). Faktisch jedoch kehrt er einige Punkte stillschweigend unter den Teppich und andere kehrt er in der Stoßrichtung um:

<sup>29</sup> Weihnachtsansprache, 21. Dezember 2012.

<sup>30</sup> Nr. 52. Die Absatzbezeichnung mit Kleinbuchstaben entspricht der Vorlage.

a) „Ungenügende Verwurzelung im eigenen Glauben“ war 1991 als erste Schwierigkeit benannt worden. Das ist die fehlende geistliche Vertrautheit mit jenem Geheimnis, das Religion vergegenwärtigt. Nur wer staunend glaubt, kann das Vertrauen finden, sich anderen Gläubigen trotz aller Verstimmung zu nähern. 2014 findet sich die zitierte Formulierung von 1991 zwar wieder, aber mit einer Betonung auf Doktrin: Es geht nicht mehr um *faith*, den Vertrauensakt, sondern um *belief* – den Inhalt – und entsprechend um „sehr gute Kenntnis der eigenen Lehren“; denn man müsse dem Gesprächspartner „Informationen“ liefern (Nr. 49). Wenn es dabei bleibt, ist es eine traurige Verengung des dialogischen Erkenntnisprozesses.

b) Der Text von 1991 warnt weiterhin, dass „ungenügende Kenntnis von und fehlendes Verständnis für Glaube und Praxis anderer Religionen ... zu einem Mangel an Wertschätzung für deren Bedeutung und manchmal sogar zu völlig falschen Darstellungen führt“. 2014 gibt es im entsprechenden Abschnitt (Nr. 50) keine „Wertschätzung“ mehr, dafür die Bemerkung, dass man ja wohl von den Gesprächspartnern nicht verlangen könne, dass sie Fachleute in der Religion des andern sind. Genau das Fehlen von ausgewiesenen Experten hat aber in den letzten Jahren zu überflüssigen Verstimmungen geführt. Im Folgeabschnitt kommt die „Wertschätzung“ 2014 dann doch noch vor: Man solle nichtchristliche Religionen als Ausdruck der menschlichen Gottsuche schätzen. Das ist die Sicht von *Dominus Iesus*, Nr. 7. Es ist aber weder die Lehre des Konzils, dem zufolge es in den Religionen Wahres und Heiliges gibt, noch die Sicht Johannes Pauls II. Für ihn stehen die Religionen unter der Wirkungen des Heiligen Geistes: „Die Gegenwart und das Handeln des Geistes berühren nicht nur einzelne Menschen, sondern auch die Gesellschaft und die Geschichte, die Völker, die Kulturen, die Religionen.“<sup>31</sup>

c) Die Autoren von 1991 hatten offenkundig Erfahrung mit den Schwierigkeiten interkultureller Verständigung. Denn sie nannten als drittes Dialoghindernis „kulturelle Differenzen, die von unterschiedlichen Ausbildungsniveaus

herrühren mögen oder vom Gebrauch verschiedener Sprachen“. Der gesamte Gedanke entfiel 2014. Eine terminologische Glaubenslehre macht sich die kulturelle Kontextabhängigkeit von Aussagen und Verständnis nicht genügend bewusst.<sup>32</sup>

d) Was den Dialog weiterhin erschweren kann sind, wie *Dialogue and Proclamation* mit Recht betonte, „soziopolitische Faktoren oder geschichtsbedingte Belastungen“. Man denke etwa an die Gewaltexzesse, auch der Gegenwart, die das Vertrauen auf muslimischer wie christlicher Seite fast unmöglich machen. Auch hierfür gibt es 2014 kein Verständnis – oder zumindest keine Erwähnung – mehr.

e) 1991 hatte man gesagt, dialoghinderlich ist ein „falsches Verständnis der Bedeutung von Begriffen wie Bekehrung, Taufe, Dialog usw.“ Die Autoren hatten nämlich zuvor (Nr. 11) gezeigt, dass es verschiedene Verwendungen von Worten wie „Bekehrung“ gibt – etwa auch die Bekehrung, zu der jeder Gläubige täglich gerufen ist.<sup>33</sup> Der gesamte Gedanke fehlt in der Liste der Dialoghindernisse von 2014. Stattdessen aber liest man zum Bekehrungsthema nun lakonisch: „Proselytism in the biblical sense of bringing people to conversion is good.“<sup>34</sup> Hier ist mehr

<sup>32</sup> Übrigens ist auch in der inzwischen online verfügbaren Version des Textes von 1991 dieser Punkt (c) ersatz- und kommentarlos – wohl versehentlich – weggefallen: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/interelg/documents/rc\\_pc\\_interelg\\_doc\\_19051991\\_dialogue-and-proclamation\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_19051991_dialogue-and-proclamation_en.html).

<sup>33</sup> *Dialog and Mission* (1984), Nr. 37.

<sup>34</sup> Nr. 65. Die Formulierung ist hochproblematisch. Benedikt XVI. hatte sich dazu 2007 in Brasilien einschlägig geäußert: „Die Kirche betreibt keinen Proselytismus. Sie entwickelt sich vielmehr durch ‚Anziehung‘: Wie Christus mit der Kraft seiner Liebe, die im Opfer am Kreuz gipfelt, ‚alle an sich zieht‘, so erfüllt die Kirche ihre Sendung in dem Maß, in dem sie, mit Christus vereint, jedes Werk in geistlicher und konkreter Übereinstimmung mit der Liebe ihres Herrn erfüllt.“ ([https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/homilies/2007/documents/hf\\_ben-xvi\\_hom\\_20070513\\_conference-brazil.html](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/homilies/2007/documents/hf_ben-xvi_hom_20070513_conference-brazil.html)).

Klarheit erfordert. Man könnte als einfache Formel dagegenhalten: Die Bekehrung anderer nicht zu wollen wäre nicht evangeliumsgemäß; die Bekehrung anderer selbst herstellen zu wollen wäre genauso wenig evangeliumsgemäß.

f) Als sechstes Dialoghindernis hatte *Dialogue and Proclamation* „Selbstzufriedenheit und Mangel an Offenheit“ ausgemacht und gesagt, sie führen „zu einer defensiven oder gar aggressiven Haltung“. Verkürzt und umakzentuiert taucht die Beobachtung 2014 wieder auf. Zwar werden mangelnde Offenheit sowie Verteidigungs- und Angriffshaltungen nicht mehr genannt; aber das Problem der Selbstgenügsamkeit kommt vor. Nur wird gleich nachgeschoben, dass alle religiöse Wahrheit in Christus ist (Nr. 51). Das klingt so lange selbstgenügsam, bis man sich klarmacht, dass wir Christus noch keineswegs erschöpfend verstanden haben (vgl. Philipper 3,10); und jedes Kennenlernen des andern vertieft doch die Erkenntnis Christi.

g) Zur Analyse von Dialoghindernissen gehörte 1991 auch die „fehlende Überzeugung vom Wert des interreli-

---

Dass der Begriff „Proselytismus“ einen jüdischen Hintergrund habe und nicht unbedingt negativ belegt sei, hatte dagegen zwei Monate vor Benedikts Predigt eine Lehr-Note der Glaubenskongregation behauptet ([http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20071203\\_notaevangellizzazione\\_it.html#\\_ftn49](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20071203_notaevangellizzazione_it.html#_ftn49)). Richtiger wäre die Feststellung, dass nicht „Proselytismus“, sondern „Proselyt“ diesen Hintergrund hat. Proselytenmacherei kritisiert dagegen schon der matthäische Jesus: ποῦῆσαι ἕνα προσήλυτον (Matthäus 23,15). Das transitive Bekehren ist Gottes Tat (vgl. Klagelieder 21,6). Ökumenische Dokumente haben sich mehrfach gegen Proselytenmacherei ausgesprochen (z. B. „The Challenge of Proselytism and the Calling to Common Witness“ von 1995). In diesem Zusammenhang wird auch vom *sheep-stealing* (gegenseitigen Abwerben) gesprochen. Papst Franziskus spricht sich regelmäßig gegen Proselytismus aus: „Gott selbst betreibt keinen Proselytismus“ (Angelus vom 6. Januar 2014; vgl. Homilie vom 25. Januar 2015).

<sup>31</sup> *Redemptoris Missio*, Nr. 28.

giösen Dialogs, den manche vielleicht als eine Spezialisten vorbehaltene Aufgabe betrachten und andere als ein Zeichen von Schwäche, ja als Verrat des Glaubens“. Das Dokument von 2014 sagt fast genau das Gegenteil: „Wenn Begeisterung für das Christuszeugnis und für die Christusverkündigung fehlt oder wenn statt der Verkündigung Dialog betrieben wird, ist die evangelisierende Sendung der Kirche in Gefahr.“ Was diese Bemerkung am Beginn einer Liste von Dialoghindernissen (Nr. 45) zu suchen hat, ist unklar. Es handelt sich um einen Dualismus – Dialog oder Mission – und um einen Alarmismus, der unterstellt, die Sendungsidentität der Kirche sei gefährdet.

h) Im Jahre 1991 war als weitere Schwierigkeit benannt ein „Misstrauen gegenüber den Motiven der Dialogpartner.“ Nun kommt 2014 zwar die teils berechtigte Kritik, dass „Dialog für persönliche, politische und wirtschaftliche (?) Zwecke missbraucht“ werden könne (Nr. 53); wenn allerdings 2014 vom Misstrauen die Rede ist, dann sind nur die andern misstrauisch (Nr. 54). Dass interreligiöse Beziehungen gerade von innerkirchlichen Bedenkenträgern gehemmt werden, die den Gesprächspartnern der anderen Seite pauschal missbräuchliche Motive unterstellen, hatte *Dialogue and Proclamation* offenkundig gemeint. Unwillentlich bestätigt dieses Problem das jüngste Dialog-Dokument, indem es vor missbräuchlichen Dialogzielen warnt und gleich die Folgerung androht: „Ohne gegenseitiges Vertrauen lässt sich ein interreligiöser Dialog kaum führen“ (Nr. 54). So richtig das ist, braucht jeder Schritt in einer Versöhnungsgeschichte auch Mut zu einseitigen Vorleistungen, ein *primerear*, wie der Neologismus des Franziskus lautet.<sup>35</sup>

i) Während man 1991 vor Polemik warnte, sieht man 2014 nur friedfertige Bravheit – Irenismus – als zu markierende Gefahr (Nr. 48).

j) Als vorletzte Schwierigkeit hatte *Dialogue and Proclamation* Enttäuschungsgründe benannt, wie sie im Laufe eines Dialogprozesses auftreten können: Intoleranz, Vorurteile und fehlende Gegenseitigkeit. Im Laufe eines ja immer neu Geduld und Großzügig-

keit erfordernden grenzüberwindenden Gesprächsverlaufs wird es fast notwendig Enttäuschungen erleben. Dieses Problem zu benennen hilft, es zu relativieren und in den Griff zu bekommen. 2014 nennt man es nicht mehr.

k) Abschließend hatten die Autoren 1991 auf ein gewandeltes religiöses Makroklima hingewiesen, in dem die Versöhnungsideale und -bemühungen gläubiger Menschen auf wenig Zustimmung stoßen: Materialismus, religiöse Indifferenz, Sektierertum. Obwohl die Problematik weiterbesteht, fehlte offenbar 20 Jahre später das Verständnis für solche zeitanalytischen Reflexionen.

Insgesamt muss man also sagen: Das neue Dokument wirkt eher vorwurfsvoll, doktrinär und operativ als verständnisvoll, geistlich und ermutigend. Papst Franziskus hat aber jetzt den dialogischen Stil von 1991 mit seiner Analyse einen entscheidenden Schritt weitergeführt. Denn auch er sieht „Hindernisse und Schwierigkeiten“ im interreligiösen Dialog; und was er hervorhebt, sind die „Fundamentalismen auf beiden Seiten“.<sup>36</sup> Das Neue – und wirklich Dialogische – daran ist, dass der Papst hier selbstkritisch redet: Fundamentalismus ist nicht nur ein Problem der anderen.

### Hochachtung (NA 3)

Die maßlosen muslimischen Reaktionen auf die Regensburger Rede<sup>37</sup> zeigen, wie richtig die Konzilsväter lagen, als sie vor alle Details der kirchlichen Islamsicht die kirchliche Hochachtung stellten. Zwei Monate nach seiner Regensburger Rede drückte auch Papst Benedikt in seiner Ankaraner Ansprache den Muslimen seine Hochachtung aus.<sup>38</sup>

Eine eindrucksvolle Weise, Wertschätzung zu äußern, ist, sie zum Verständnisschlüssel bei der Darstellung des andern werden zu lassen. Das ist

mehr, als zu sagen, wir bekunden Hochachtung oder wir fordern sie. So schreibt Franziskus, gleich nachdem er von den mehrheitlich muslimischen Ländern Religionsfreiheit gefordert hat, mit jenem Vorschuss an Wohlwollen, ohne den es kein Verstehen gibt: „Der wahre Islam und eine angemessene Interpretation des Korans stehen jeder Gewalt entgegen.“<sup>39</sup>

In seiner Enzyklika *Laudato Si'* erinnert Franziskus daran, dass Gottes Gegenwart die gesamte Schöpfung erfüllt und dass es deshalb „Mystik“ in allen Teilen des Kosmos gibt, mit anderen Worten: eine Gelegenheit zur Gottesbegegnung. Er weist nun gerade auf das Unscheinbare: ein Blatt, einen Weg, den Tau – und das Angesicht des Armen. Statt dies biblisch zu belegen oder mit seinem Ordensvater Ignatius von Loyola,<sup>40</sup> zitiert er die ganz ähnlich lautende Erfahrung des İbrâhîm al-Ĥawwâs, einen islamischen Mystiker (gest. 291/903).<sup>41</sup> Das ist die erste Sufi-Stimme, die in einer Enzyklika zu Wort kommt: praktizierte Hochachtung.

### Anbeten (NA 3)

Das Konzil hatte seine Aussage, dass die Muslime „den alleinigen Gott anbeten, den lebendigen und in sich seienden, barmherzigen und allmächtigen, den Schöpfer Himmels und der Erde“, nicht mit einem Koranzitat belegt. Die heilige Schrift des Islam zitierte erstmalig Johannes Paul II.<sup>42</sup> *Nostra Aetate*

<sup>39</sup> *Evangelii Gaudium*, Nr. 253. Die Zitateinleitung greift eine Formulierung Benedikts auf (RATZINGER, Joseph/ BENEDIKT XVI.: Jesus von Nazareth. Erster Teil. Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung, Freiburg i. Br. 2008, S. 22, dort aber statt „Wohlwollen“: „Sympathie“).

<sup>40</sup> „Von seiner Herrlichkeit ist die ganze Erde erfüllt“, Jesaja 6,3. „Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan“, Matthäus 25,39. Ignatius: „deum esse in omnibus rebus inveniendum“, in: Epistolae P. Hieronymi Nadal, Band 4, Madrid 1905, S. 651.

<sup>41</sup> Gest. 291 h./903 n.Chr.

<sup>42</sup> Sure 1:1, in Jerusalem, am 23. März 2000; ein indirektes Koranzitat bereits 18 Jahre zuvor (Kaduna, Nigeria, am 14. Februar 1982): Die offiziellen Dokumente der katholischen Kirche zum Dialog mit dem Islam. Zusammenge-

<sup>35</sup> *Evangelii Gaudium*, Nr. 24: die Initiative ergreifen, den ersten Schritt wagen.

<sup>36</sup> *Evangelii Gaudium*, Nr. 250.

<sup>37</sup> Für türkische Beobachtungen vgl. die Übersetzungen von KÖRNER, Felix: <http://www.sankt-georgen.de/leseraum/koerner26.pdf>.

<sup>38</sup> Den Text durchziehen die Worte *respect* und *esteem*. [http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2006/november/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20061128\\_pres-religious-affairs.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2006/november/documents/hf_ben-xvi_spe_20061128_pres-religious-affairs.html).

begründet seine Islamdarstellung vielmehr mit einem Brief Papst Gregors VII. aus dem Jahre 1067. Was darin wörtlich steht, brachte Papst Benedikt XVI. in seiner Ankaraner Ansprache im Jahre 2006, wie im Jahre 1067 an Muslime gerichtet, zu Gehör: „we believe in one God, albeit in a different manner“. Auf diese treffende Formel mit ihrem *licet diverso modo* ist so gleich zurückzukommen.

Die Frage, die sich hier stellt, ist: Wenn wir beide den alleinigen Gott anbeten, können Muslime und Christen dann zusammen beten? Eine Formulierung aus dem Jahr vor der Verabschiedung von *Nostra Aetate* scheint dies bereits nahezu zugehen: *nobiscum Deum adorant unicum* – die Muslime „beten mit uns den einzigen Gott an“.<sup>43</sup> Man hatte sich seit 1986, um einen synkretistischen Eindruck zu vermeiden, auf die Formel eingependelt, mit der Johannes Paul II. in der Woche vor dem ersten Welt-Gebetstreffen in Assisi sein Vorgehen erklärte: „Man kann gewiss nicht ‚zusammen beten‘, also ein gemeinsames Gebet sprechen; aber man kann zugehen sein, wenn andere beten.“<sup>44</sup> *Dialogue in Truth and Charity* erklärt, dass dies nur in ganz besonderen Fällen, nur bei geistlicher Reife und unter Vermeidung von erfundenen Paraliturgien gestattet ist; verboten seien auch „die Vorbereitung und der Gebrauch von gemeinsamen Gebeten, die allen Religionen annehmbar wären“ (Nr. 83). Begründet wird das mit dem Argument, dass man nur dann zusammen beten könne, wenn man ein gemeinsames Gottesverständnis habe (Nr. 82). Das ist allerdings auch unter Christen nicht immer gemeinsam.<sup>45</sup>

---

stellt von GÜZELMANSUR, Timo, Regensburg 2009, Nrr. 831, 2176. Ebd., Nr. 2300 belegt: Das Gregor-Zitat, auf das Fußnote 5 von *Nostra Aetate* verweist und das oben im Text gleich besprochen wird, führte 1991 Johannes Paul II. erstmalig an.

<sup>43</sup> *Lumen Gentium*, Nr. 16.

<sup>44</sup> Nicht „pregare insieme“, aber „stare insieme per pregare“: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/audiences/1986/documents/hf\\_jp-ii\\_aud\\_19861022.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/audiences/1986/documents/hf_jp-ii_aud_19861022.html).

<sup>45</sup> Und wie steht es im Falle von jüdischen Gläubigen? Sowohl Johannes Paul II. als auch Benedikt XVI. beendeten ihre Ansprache in der römi-

Besser wäre die Begründung, dass öffentliches Beten – ein privater Kontext ist ohnehin grundlegend anders – auch den Inhalt des sich hier zeigenden Glaubens bezeugt; und dass Christen beim Beten auch bezeugen wollen, dass sie durch Gottes geschichtlich erwiesene Gnade überhaupt erst wirklich beten können. Wie Israel durch seine Erwählung zum Gottesvolk, so kann die Kirche aus den Völkern ihre Hinwendung zu Gott zuversichtlich „Beten“ nennen, weil sie durch Christus zum Gottesvolk hinzugenommen wurde. Das Anliegen, dies zu bezeugen, ist fraglos wichtig; manchmal aber kann ein anderes Zeugnis wichtiger sein. Im Juni 2015, auf seiner Reise nach Sarajewo, hat Papst Franziskus seine Ansprache an Juden, Christen und Muslimen mit den Worten beendet: „Jetzt lade ich alle ein, dieses Gebet zu sprechen. An den ewigen, den einen und wahren lebendigen Gott, den Barmherzigen.“<sup>46</sup> – Papst Franziskus war offenkundig ein anderes Zeugnisanliegen im „Jerusalem Europas“ (ebd.) wichtiger: dass die Gläubigen Vergangenes verlassen können und sich zusammen in den Versöhnungsdienst stellen lassen können.

Theologisch lässt sich dieser eindrucksvolle Schritt mittels der Formel *licet diverso modo* nachvollziehen: „Wir glauben und bekennen den einen Gott, wenn auch auf verschiedene Weise; jeden Tag loben und verehren wir ihn als Schöpfer der Jahrhunderte und Herrscher dieser Welt.“ So können auch Muslime und Christen ein und denselben Text beten; was Beten ist und was die einzelnen Worte ihnen bedeuten, können sie dabei durchaus „auf verschiedene Weise“ verstehen.

---

schen Synagoge mit einem Psalmgebet (13. April 1986, Psalm 118,1–2.4; 17. Januar 2010, Psalm 117). Sollten die Gastgeber das – beide Male auf Hebräisch – Rezitierte nicht mitbeten? Haben die römischen Juden dasselbe Gottesverständnis wie die Päpste? Eine Dreifaltigkeitstheologie etwa würden sie sicher ablehnen.

<sup>46</sup> Er verlas dann ein von ihm formuliertes Gebet: [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).

### Abraham (NA 3)

*Nostra Aetate* hatte zutreffend beobachtet, dass sich der Islam gern auf Abraham bezieht. Die Erklärung verwendet dabei ein Wort, das offenkundig gelegentlich vergessen wurde. Der Islam wird hier nämlich als die *fides islamica* bezeichnet. Im Lichte dieses Konzilwortes verwundert die Erklärung der Glaubenskongregation *Dominus Iesus* (Nr. 7), die unterscheidet zwischen *fides* und *credulitas*: Der Glaube (*fides*) ist theologal, das heißt, er kommt von Gott und verbindet mit ihm; was man bei den anderen Religionen findet, sei dagegen „innere Überzeugung“ (*credulitas*).

In Jerusalem vertiefte Franziskus die geistliche Bedeutung Abrahams, ohne Judentum, Christentum und Islam als gleichermaßen „abrahamitisch“<sup>47</sup> zu bezeichnen: „In diesem Moment wende ich mich in Gedanken der Gestalt Abrahams zu, der als Pilger in diesem Land lebte. Muslime, Christen und Juden erkennen in Abraham – wenn auch auf unterschiedliche Weise – einen Vater im Glauben und ein großes Vorbild. Er wurde Pilger, verließ sein Volk und sein Vaterhaus, um jenes geistliche Abenteuer einzugehen, zu dem Gott ihn rief. / Ein Pilger ist ein Mensch, der die Armut auf sich nimmt, der sich auf den Weg macht, sich nach einem großen und ersehnten Ziel ausstreckt und von der Hoffnung auf eine empfangene Verheißung lebt. Das war die Lage Abrahams, das sollte auch unsere geistliche Haltung sein. Wir dürfen nie meinen, uns selbst zu genügen, Herren unseres Lebens zu sein; wir dürfen uns nicht darauf beschränken, sicher und verschlossen in unseren Überzeugungen zu verharren. Vor dem Geheimnis Gottes sind wir alle arm und spüren, dass wir immer bereit sein müssen, aus uns selbst hinauszugehen, folgsam gegenüber dem Ruf, den Gott an uns richtet, und offen für die Zukunft, die er uns aufbauen will.“<sup>48</sup>

<sup>47</sup> Das Problem einer solchen Formel ist, dass der Koran (3:67) Abraham als *muslim* bezeichnet. Auch wenn *muslim* dort „gottergeben“ heißt, lässt sich daraus islamischerseits eine Vereinnahmung konstruieren: Wer kein Muslim ist, ist Abraham untreu.

<sup>48</sup> [http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2014/may/documents/papa-francesco\\_20140526\\_terra-santa-gran-mufti-jerusalem.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2014/may/documents/papa-francesco_20140526_terra-santa-gran-mufti-jerusalem.html). (In

## Überwindung des Vergangenen – gegenseitiges Verstehen (NA 3)

Bei derselben Begegnung äußerte Franziskus auch seinen vierfachen „tief besorgten Aufruf“, der mit entwaffnender Einfachheit das gesamte Dialoganliegen benennt: „Achten und lieben wir einander als Brüder und Schwestern! Lernen wir, das Leid des anderen zu verstehen! Niemand gebrauche den Namen Gottes als Rechtfertigung für Gewalt! Arbeiten wir gemeinsam für die Gerechtigkeit und den Frieden!“<sup>49</sup>

### Die brüderliche Haltung (NA 5)

*Nostra Aetate* hatte an die johanneische Warnung (1 Johannes 4,8) erinnert, dass man ohne Liebe zu seinen „Menschenbrüdern“ Gott nicht als Vater anerkennt. Der Text der Konzilsklärung hatte entsprechend mit einem Friedensappell geendet. Denn wer mit allen Menschen Frieden hält, ist Kind des himmlischen Vaters.

Franziskus hatte sich in seinem ersten – und persönlich unterzeichneten – Ramadan-Gruß im Sinne der Überschrift – „Universale Brüderlichkeit“ – des Schlussabschnitts der Konzilsklärung geäußert. Er wandte sich an die Muslime der Welt mit dem Gedanken, dass sein Papstname ja auf den heiligen Franz deute, der Gott und jeden Menschen so sehr geliebt habe, dass er zum „Bruder aller“ (*fratello universale*) wurde.<sup>50</sup>

deutscher Sprache dokumentiert in: CIBEDO-Beiträge 2/2014, S.75f.)

<sup>49</sup> [http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2014/may/documents/papa-francesco\\_20140526\\_terra-santa-gran-mufti-jerusalem.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2014/may/documents/papa-francesco_20140526_terra-santa-gran-mufti-jerusalem.html). (In deutscher Sprache dokumentiert in: CIBEDO-Beiträge 2/2014, S.75f.)

<sup>50</sup> [https://w2.vatican.va/content/francesco/it/messages/pont-messages/2013/documents/papa-francesco\\_20130710\\_musulmani-ramadan.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/it/messages/pont-messages/2013/documents/papa-francesco_20130710_musulmani-ramadan.html). (In deutscher Sprache dokumentiert in: CIBEDO-Beiträge 3/2013, S. 127f.)

In seiner Ansprache in den Vatikanischen Gärten am Pfingstabend 2014 tauchte das Bruder-Thema wieder auf, als er zusammen mit Patriarch Bartholomäus die Präsidenten Israels und Palästinas zum Friedensgebet eingeladen hatte: „Wir haben einen Ruf vernommen, und wir müssen antworten – den Ruf, die Spirale des Hasses und der Gewalt zu durchbrechen, sie zu durchbrechen mit einem einzigen Wort: ‚Bruder‘. Doch um dieses Wort zu sagen, müssen wir alle den Blick zum Himmel erheben und uns als Söhne des einen Vaters erkennen.“<sup>51</sup>

### Ergebnis

In den letzten Jahren hat sich der römisch-katholische Islamdialog auf den von *Nostra Aetate* gewiesenen Linien über die Konzilsklärung hinausentwickelt. Eine gegenseitige Bereicherung wird möglich aus dem geistlichen Erbe des andern. Eine gegenseitige Reinigung wird möglich, indem man kritisch und selbstkritisch spricht;<sup>52</sup> und gemeinsame Lösungen werden möglich, wenn Muslime und Christen zusammen arbeiten, gemeinsame Werthorizonte entwickeln, Problematiken freilegen, die beide Seiten betreffen, wie die Instrumentalisierung von Religion. Statt sich hinter Positionen zu verbarrieren, bedeutet Dialog, sich auf einen Prozess einzulassen. In der Dynamik des Gottesreiches ist das verwandelnde Geschehen wichtiger als das be-

<sup>51</sup> [https://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2014/june/documents/papa-francesco\\_20140608\\_invocazione-pace.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2014/june/documents/papa-francesco_20140608_invocazione-pace.html). (In deutscher Sprache dokumentiert in: CIBEDO-Beiträge 2/2014, S. 77f.)

<sup>52</sup> Die Formel von der „Reinigung und Bereicherung“ bereits in *Dialogue and Mission*, Nr. 21; dann bei Papst Benedikt XVI. (wie oben, Fußnote 29) sowie in *Evangelii Gaudium*, Nr. 250.

setzte Territorium.<sup>53</sup> Primärkontext des Dialogs sind nicht die Lehrunterschiede, sondern Ausgrenzungen und Gewaltexzesse, Flüchtlingsherausforderungen, sich neu eröffnende Bildungsmöglichkeiten und lebensnotwendige Versöhnungsprozesse.

Die Konzilsväter und das nachfolgende Lehramt gehen auf die islamische Lehre über Gott, Abraham, Jesus und Maria ein sowie auf die muslimische Frömmigkeitspraxis. Die Frage aber, ob Muḥammad ein Prophet ist, übergehen sie – wohlbedacht.<sup>54</sup> Eine Anerkennung Muḥammads als Prophet ließe sich als Zustimmung zu den durch ihn ergangenen Worten verstehen – und damit auch zur koranischen Zurückweisung des kirchlichen Zeugnisses. Für das kirchliche und gesellschaftliche Leben der kommenden Jahre ist eine vertiefte Beschäftigung mit der Geschichte, Tradition und Theologie des Islam und vor allem mit dem Koran vielversprechend – so auch mit seinem Verkünder. Weder eine solche Beschäftigung noch eine glaubwürdig hochachtungsvolle Beziehung zwischen Christen und Muslimen braucht jedoch ein kirchliches Urteil über Muḥammad.

<sup>53</sup> Vgl. *Evangelii Gaudium*, Nr. 222: Zeit ist wichtiger als Raum.

<sup>54</sup> TROLL, Christian: „Katholisches Lehramt und Islam seit dem Konzil“, in: Die offiziellen Dokumente der katholischen Kirche zum Dialog mit dem Islam. Zusammengestellt von GÜZELMANSUR, Timo, Regensburg 2009, S. 23.