

Mission und Dialog

Von der Verantwortung christlichen Glaubens

Das Christentum ist seinem ganzen Wesen nach auf Dialog angelegt: So wie es durch Annahme des göttlichen Wortes (logos) entstanden ist, kann es nur fortbestehen durch die Weitergabe dieses Wortes (Dialog). Dieser Dialog ereignet sich ständig im innerkirchlichen Bereich. Wird über diesen hinausgegangen, spricht man meist von „Mission“. Ein echter Dialog setzt freilich voraus, daß der andere als Partner ernstgenommen wird und seinen Beitrag zum Gespräch leisten darf. (Redaktion)

1. Mission am Scheideweg?

Ein Beobachter des gegenwärtigen Zeitgeschehens könnte den Eindruck gewinnen, daß die Christenheit in unseren Tagen hinsichtlich ihres traditionellen Missionsbegriffes an einer Zeitenwende steht. Löst nicht der „Dialog“ mit den nichtchristlichen Religionen, wie überhaupt mit den Nichtchristen, die „Mission“ immer mehr ab? Hat nicht die Kirche die anderen religiösen Traditionen in der Menschheit als legitime Heilswege anerkannt und ist sie nicht dabei, ihren Absolutheitsanspruch aufzugeben und einem ganz neuen Toleranzbewußtsein Platz zu machen? Mit den beiden Erklärungen über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen und über die Religionsfreiheit, so scheint es manchen, hat die katholische Kirche im 2. Vatikanischen Konzil auch offiziell eine Richtung eingeschlagen, die, konsequent beschritten, zu einer immer stärkeren Neuorientierung hinsichtlich des traditionellen Missionsbegriffes führen muß. Auch wenn man unschwer zeigen kann, daß eine solche Auslegung der erwähnten Konzilsdekrete sachlich nicht gerechtfertigt ist, ist diese doch de facto weit verbreitet.

Das heute so stark betonte Ideal der Gleichberechtigung aller Menschen trägt seinen Teil dazu bei, die Gleichberechtigung ganz allgemein auch auf das Verhältnis der verschiedenen Religionen zueinander anzuwenden und diese als zwar unterschiedliche, aber doch im Grunde gleichberechtigte Heilswege zu werten. Ist dann aber nicht auch das Christentum nur eine besondere, kulturell und geistesgeschichtlich bedingte Ausprägung des einen, allen gemeinsamen religiösen Wesens des Menschen, eine Ausprägung der *anima naturaliter religiosa* – neben der alle anderen grundsätzlich das gleiche Recht für sich in Anspruch nehmen können? So betrachtet müßte der heute in Gang gekommene Dialog des Christentums mit den anderen religiösen Traditionen der Menschheit nicht bloß als eine neue Lebensäußerung der Kirche erscheinen, die ihre traditionellen Anschauungen nicht weiter berührt oder gar in Frage stellt, sondern als Ausdruck für eine tiefgreifende Änderung im bisherigen Selbstverständnis des Christentums. Entspricht nicht der Dialog, so beginnt man zu fragen, da, wo es um das Verhältnis der Kirche zur nichtchristlichen Welt und insbesondere zu den nichtchristlichen Religionen geht, dem eigentlichen Wesen der Kirche mehr als die Mission? Ist es dann aber wirklich Aufgabe der Kirche, das Evangelium allen Menschen zu verkünden und sie zum Glauben an Christus zu führen, wie es als urtümliche Aufgabe christlicher Mission bisher immer (wenn auch vielfach in sehr unterschiedli-

cher Weise) verstanden wurde? Oder lag dieser Auffassung auf seiten des Christentums nur ein vorläufiges, noch nicht ausgereiftes Verständnis seines Wesens zugrunde, wird doch heute immer klarer, daß zwischen den verschiedenen religiösen Traditionen, die in ihrem Ursprung, Wesen und Ziel wie die Kinder einer einzigen Familie in ihrer Unterschiedlichkeit eins sind, ein wechselseitiges Gespräch, eben ein „inter-religiöser Dialog“ das entsprechendere ist? Dann wäre der Dialog *Ausdruck eines neuen Wesensverständnisses der Christenheit* im Hinblick auf ihr Verhältnis zur nichtchristlichen Welt *an Stelle der Mission*.

2. Von der Notwendigkeit des Dialogs

Dialog ist im heutigen Bewußtsein schon längst keine Vokabel mehr, ohne die man im Zusammenleben der Menschen, im Zusammenleben der Völker und Kulturen auskommen könnte. Dialog kann zwar noch immer in Verbindung gebracht werden mit Initiativen, vor allem im kulturellen Bereich, bei denen es wohl um Interessantes, letztlich aber doch um mehr oder weniger Belangloses und Unverbindliches geht, also mit Initiativen einer privilegierten Klasse, die neben dem zum Leben Notwendigen auch noch Zeit erübrigen kann für derlei kulturelle Zutaten. Tatsächlich gibt es Formen des Dialogs, die eher den Charakter eines gesellschaftlichen Spieles, eines gehobenen Zeitvertreibes haben, ja unter Umständen sogar den Zweck verfolgen, über wahre Probleme hinwegzutäuschen, indem man sie beredet statt sie aufzugreifen.

Je mehr die Menschen jedoch *einen* Lebensraum miteinander teilen müssen, desto mehr entscheidet sich ihr Schicksal daran, daß sie die ihnen gemeinsam gestellten Fragen auch gemeinsam zu beantworten suchen, desto mehr wird der Dialog zu einer Aufgabe ihres Lebens. Das aber ist durchwegs die Situation unseres Lebens: es entsteht, weil ein anderer sein Leben ursprünglich mit uns teilt – und dieses Gesetz seines Ursprungs wird zum bleibenden Gesetz unseres Daseins, die Mitmenschlichkeit wird zur inneren Gestalt unserer Menschlichkeit. *Menschliche Existenz ist daher zutiefst dialogische Existenz*. Sie empfängt sich als Wort des anderen, um darin selbst Wort werden zu können auf den anderen hin im Austausch der Liebe. So betrachtet wird der Dialog nicht erst im Laufe des Lebens zu einer Aufgabe, sondern er ist *die* Gabe und Aufgabe unseres Lebens von seinem Ursprung her. Menschlichkeit, die wesenhaft sich als Mitmenschlichkeit verwirklicht, ist demnach in ihrem Vollzug wesenhaft Dialog.

Welcher Stellenwert kommt nun im besonderen dem *Dialog der Religionen* in der vielfältigen Problemstellung unserer Zeit zu? Ist er als Symptom zu bewerten für eine Müdigkeit und Unzufriedenheit, die sich allenthalben im eigenen Lager der verschiedenen Religionen ausgebreitet hat? Soll er einer gegenseitigen Blutauffrischung dienen oder – wie man es vielfach hören kann – dem Aufbau einer gemeinsamen „Abwehrfront“ in der heutigen Welt gegen Agnostizismus und Nihilismus, gegen die militanten Formen eines politisch organisierten Atheismus oder gegen die vielleicht noch größere, weil anonyme Gefahr von seiten der immer mehr ihrer eigenen Orientierungslosigkeit verfallenden Wohlstandsgesellschaft und Zivilisation westlicher Prägung? Oder soll dieser Dialog der Erarbeitung und Durchführung bestimmter gemeinsamer Aktivitäten zugunsten humanitärer Aufgaben, insbesondere in den Krisengebieten unserer Welt dienen? Dies und vieles andere mag im gegenwärtigen „Dialog der Religionen“ eine Rolle spielen, seine eigentliche Sinnrichtung geht jedoch wesentlich darüber hinaus.

Vor allen Einzelfragen, um die es dabei gehen mag, muß dieser Dialog der Religionen in der *Verantwortung vor der Grundfrage jedes Menschen* geführt werden: „Was ist jenes letzte und unsagbare Geheimnis unserer Existenz, aus dem wir kommen und wohin wir gehen?“¹ Jedwede Form des Dialogs zwischen den Religionen müßte sich immer wieder neu verstehen lernen von dieser Grunddimension her, die aller Religion zutiefst innewohnt. Erwarten doch die Menschen von den verschiedenen Religionen „Antwort auf die ungelösten Rätsel des menschlichen Daseins, die heute wie von je die Herzen der Menschen im tiefsten bewegen: Was ist der Mensch? Was ist Sinn und Ziel unseres Lebens? Was ist das Gute, was die Sünde? Woher kommt das Leid, und welchen Sinn hat es? Was ist der Weg zum wahren Glück? Was ist der Tod, das Gericht und die Vergeltung nach dem Tode?“² In jener Ehrfurcht und Aufrichtigkeit, die vor diesen letzten Fragen der Menschen angebracht ist, muß in das Gespräch der Religionen alle Erfahrung „jener verborgenen Macht“ eingebracht werden, „die dem Lauf der Welt und den Ereignissen des menschlichen Lebens gegenwärtig ist“ und deren Wahrnehmung und Anerkenntnis das Leben der verschiedenen Völker „mit einem tiefen religiösen Sinn durchströmt“.³

Eine wichtige Folge daraus ist es, daß man nur dann und in dem Maße in Wahrheit von einem *Dialog* der Religionen sprechen kann, als sich *jede der Religionen selbst in die Begegnung einbringen kann*. Denn auch ich bin erst dann wirklicher Partner eines Gesprächs, wenn nicht ein anderer „über mich“ redet, so viel objektives Sachwissen über mich auch darin liegen könnte, sondern wenn ich mich selbst aussprechen, wenn ich mich selbst in diesem Gespräch mitteilen kann. Wobei die Dringlichkeit dieser Voraussetzung jedes echten Dialogs nirgendwo mehr gegeben ist als da, wo es um die entscheidenden und tiefsten Fragen und Sinnerfahrungen des Menschen geht.

3. Christentum im Dialog

Worum geht es aber, wenn das *Christentum* seine besondere Erfahrung mit in diesen Dialog einbringt? Mit dieser Frage stehen wir vor dem ganzen Reichtum, der in allem Auf und Ab der Geschichte, in all unserem Versagen und in aller Sündigkeit, aber auch im leuchtenden Zeugnis der Heiligen, der unerschütterliche Grund christlichen Glaubens durch die vielen Jahrhunderte christlicher Glaubensgeschichte geblieben ist. Diesen Reichtum unseres Glaubens gilt es, in die Begegnung mit den nichtchristlichen Religionen einzubringen; nicht nur über ihn zu reden, sondern ihn selbst durch uns zum Wort werden zu lassen für die anderen. Unsere von Christus geformte und innerlich durchlebte Menschlichkeit will zur Mitmenschlichkeit werden für unsere nichtchristliche Mitwelt.

Eine dreifache Voraussetzung für den Dialog des Christentums mit den Religionen der Welt soll hier im besonderen herausgehoben werden:

ein immer wieder neu gewonnenes Selbstverständnis des Christentums angesichts der nichtchristlichen Welt im allgemeinen (a) und in die besondere Fragestellung der verschiedenen Gesprächssituationen mit den einzelnen Religionen der Welt (b), einerseits, und zum anderen ein vertieftes Verständnis der heilsgeschichtlichen Bedeutung der nichtchristlichen Religionen (c).

¹ Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen „*Nostra Aetate*“, Art. 1.

² Ebd.

³ A.a.O., Art. 2.

a) Das theologische *Selbstverständnis des Christentums angesichts der nichtchristlichen Welt im allgemeinen* bildet sicher die erste, direkte und grundlegende Voraussetzung für einen Dialog mit den nichtchristlichen Religionen.

Mit diesem Anliegen ist zunächst gemeint, daß das Christentum sich gerade als Gesprächspartner der nichtchristlichen Religionen immer wieder neu besinnen muß auf sein eigenes Wesen, um nicht Gefahr zu laufen, über sehr vieles zu reden, das Eigentliche aber zu verschweigen oder gar zu verleugnen. Es muß diese Voraussetzung nicht unbedingt in einem zeitlichen Voraus geleistet werden, es kann vielmehr das Gespräch selbst zur besten Chance für eine gute Wesensbesinnung werden, es kann die beste Antwort auf die Frage nach dem eigenen Wesen aus der Herausforderung einer Gesprächssituation kommen, in der das eigene Wesensverständnis nicht durch den Betreffenden selbst, sondern durch den anderen, durch sein Gegenüber, in Frage gestellt wird. Aber die Antwort muß – so oder so – erbracht werden, andernfalls man sich ja nicht selbst einbringen und der Dialog damit seine Substanz verlieren würde. Mit anderen Worten: Nichts kann den Dialog mehr gefährden als der Identitätsverlust der Partner.

Inhaltlich gesehen fordert die Gesprächssituation mit der nichtchristlichen Welt vom Christentum vor allem anderen *die immer neue Besinnung auf das Mysterium Christi*, in dem es Gott gefallen hat, „die ganze Fülle wohnen zu lassen und durch ihn alles mit sich zu versöhnen, was auf Erden ist und im Himmel“ (Kol 1,19–20). Weil das Wesen des Christentums identisch ist mit dem Wesen Christi, mit ihm, der gekommen ist, sein Leben hinzugeben „für die Vielen“, darum muß der Dialog mit den Religionen das Christentum immer wieder zu einer neuen Besinnung auf das Geheimnis Christi führen. Von ihrem Eins-Sein mit diesem „Christus für alle“ verstehen sich die Christen, in ihrem Eins-Sein mit diesem Christus liegt das Wesen ihres Glaubens, das Prinzip ihrer Hoffnung.

Ein vertieftes Selbstverständnis des Christentums muß daher im weiteren zu dem vielleicht überraschenden Ergebnis führen, daß mit dem Wesen des Christentums in einem ursprünglichen Sinne bereits auch sein Verhältnis zur nichtchristlichen Welt mitausgesagt ist, daß *das Verhältnis zur nichtchristlichen Welt im Wesen des Christentums eingeschlossen ist*. Da, wo das Christentum sich selbst in einen Dialog mit der nichtchristlichen Welt einbringt, da begegnet ihm sein Gesprächspartner nicht als Fremder, sondern als einer, der in einem inneren Wesensverhältnis zu ihm steht.

Die erste und entscheidende Voraussetzung für einen Dialog des Christentums mit der nichtchristlichen Welt ist daher die immer tiefere Verankerung dieses Dialogs *in jenen Logos hinein, der die Wahrheit des Christentums ist – und das Licht der Völker*. Weil das Christentum sich innerhalb einer Liebe verwirklicht, die die ganze Welt umschließt,⁴ weil das Wort der Liebe, von dem sich das Christentum in seinem Wesen verstehen darf, der weltweit offene Logos Gottes selbst ist, muß diese Wesensbesinnung nicht nur das Christentum selbst immer besser für den Dialog bereiten, sondern dem Christentum auch immer deutlicher machen, wie sehr es *von seinem Wesen her* in einem Dialog mit der nichtchristlichen Welt steht. In eben

⁴ Vgl. die Aussage des Vaticanum II. über „das Mysterium der Kirche“: „Die Kirche ist ja in Christus gleichsam das Sakrament . . . für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit. Deshalb möchte sie . . . ihr Wesen und ihre universale Sendung ihren Gläubigen und aller Welt eingehend erklären“ (Artikel 1 der dogmatischen Konstitution über die Kirche).

der Liebe, die sein Christsein begründet, findet der Christ auch seinen nichtchristlichen Partner vor: Denn sie beide stehen vor dem Geheimnis der einen, unteilbaren Liebe Jesu, die „die Vielen“ umfängt.

b) Eine zweite, unmittelbare Voraussetzung für einen Dialog mit den nichtchristlichen Religionen ist *die Konkretisierung des theologischen Selbstverständnisses des Christentums in die jeweilige besondere Fragestellung der einzelnen Religionen.*

Die Begegnung mit den nichtchristlichen Religionen nimmt ohne Zweifel im Dialog des Christentums mit der nichtchristlichen Welt einen besonderen Platz ein. Unter Berücksichtigung dessen, was im vorausgehenden Abschnitt gesagt wurde, soll nun hier auf eine besonders dringliche und aktuelle Voraussetzung gerade für diesen Dialog mit den nichtchristlichen Religionen hingewiesen werden: auf die Notwendigkeit, das Selbstverständnis des Christentums in die jeweilige besondere Fragestellung der einzelnen Religionen hinein je neu zu artikulieren. Verkürzt man nicht den für alle Zeiten verbindlichen Charakter der Schriften des *Neuen Testaments*, wenn man diesen in ungeschichtlicher Weise einfach darin sähe, daß in ihnen das Glaubensgut der Urkirche seinen für alle Zeiten normativen Niederschlag gefunden hat? Könnte und müßte man nicht darüber hinaus ihren für alle zukünftigen Generationen verpflichtenden Charakter zu einem wesentlichen Teil geradezu auch darin sehen, daß die Christen in den kommenden Epochen mit dem gleichen Mut des Glaubens *allen* Rechenschaft geben, die sie nach dem Grund ihrer Hoffnung fragen (1 Petr 3,15)? Wie das Urchristentum u. a. in dem Fragehorizont alttestamentlicher Heilserwartungen, jüdisch-hellenistischer Gemeinden und gnostischer Strömungen seinen Christusglauben in der Kraft des Geistes in Wort und Schrift verkündete, so will das NT wohl auch kommenden Generationen im Vertrauen auf denselben Geist den Weg zeigen, wie man in *neue Fragen Christus auch immer wieder neu zur Antwort* werden lassen muß. Der kanonische, d. h. der vorbildliche und maßgebliche Charakter des NT läge dann in erster Linie in seiner Verpflichtung zu *neuen* Glaubensaussagen, wo in neue Fragestellungen hinein Christus als Wort des Lebens neu auszusagen ist, um *dann*, in zweiter Linie, die Möglichkeit zu geben, die Richtigkeit der neuen Aussagen an der Urverkündigung des Glaubens zu überprüfen. In ihrem kanonischen Charakter läge dann nicht so sehr die Aufforderung, ihre Aussagen durch alle Zeiten hindurch immer aufs neue einfach zu wiederholen, sondern das in ihnen Gemeinte – Christus als Hoffnung für alle Menschen – mit dem gleichen Mut in jede neue Fragestellung hinein neu zu artikulieren und *darin* die Treue zur Urverkündigung zu wahren.

Hat die Christenheit in den *frühchristlichen Konzilien* nicht eben diesen Mut bewiesen und keine Mühe gescheut, den Auftrag in der Verantwortung vor der Urverkündigung des Glaubens gerade dadurch zu erfüllen, daß man nicht diese einfach wiederholte, sondern den Glauben in die neuen Fragestellungen der damaligen Zeit hinein tatsächlich neu formulierte?

So wenig es möglich ist, den Unterschied zwischen der biblischen und frühkirchlich-dogmatischen Christologie zu verwischen, so wenig kann man nun aber auch den für die Zukunft maßgeblichen Charakter der (dogmatisch verbindlichen) Aussagen von Chalzedon primär darin sehen, daß es darüber hinaus keine neuen christologischen Verstehens- und Aussagemöglichkeiten mehr gäbe. Im Gegenteil: Hier wurde in den Anfangszeiten des Christentums exemplarisch gezeigt, wie man – bei aller Bindung an das Urkerygma des Glaubens, ja gerade *um*

dieser unaufgebbaren Bindung willen – immer wieder neue Wege des Glaubensverständnisses suchen muß.

Es kann keine Frage sein, daß es etwa in der gegenwärtigen Begegnung von Hinduismus und Christentum hinsichtlich des Christusglaubens weder genügen kann, die dogmatischen Formulierungen von Chalzedon zu wiederholen, aber in ähnlicher Weise auch nicht die Aussagen der neutestamentlichen Schriften. Die Verbindlichkeit der chalzedonischen Formulierungen steht und fällt letztlich damit, daß sich das Christentum auch heute angesichts der neuen Fragestellungen der indischen oder chinesischen Geisteswelt in ähnlicher Weise wieder verpflichtet und in der Kraft des verheißenen Geistes (Joh 16,12–15) auch befähigt fühlt, seinen Christusglauben neu auszusagen, wie dies die Väter von Chalzedon im Gefolge von Nizäa und Ephesus gegenüber der neutestamentlichen Christologie getan haben – nicht um sie zu verraten, sondern um sie zu bewahren. Daß eine entsprechende Begrifflichkeit noch nicht zur Verfügung steht, unterstreicht nur die Aktualität des Anliegens, ebenso wie das Wissen um das Wagnis des Glaubens, das hinter diesem Anliegen steht.

c) Wenn sich das Christentum in den Dialog mit den nichtchristlichen Religionen einbringen soll, so muß in diesem Dialog schließlich auch das *christliche Verständnis der heilsgeschichtlichen Bedeutung der Religionen zum Tragen kommen*.

Das Christentum ist sich selbst gegenüber nur dann treu, wenn es sich grundsätzlich auch dem religiösen Erbe in den verschiedenen Völkern und Kulturen innerlich verpflichtet fühlt. Erklärt das 2. Vatikanische Konzil: „Die katholische Kirche lehnt nichts von alledem ab, was in diesen [d. i. in den in der ganzen Welt verbreiteten] Religionen wahr und heilig ist“,⁵ so ist doch damit offensichtlich die Aufforderung ausgesprochen, diesem vielfältigen religiösen Erbe der Menschheit mit großer Ehrfurcht zu begegnen.

Um diesen aufrichtigen Ernst muß es im Dialog mit den Religionen in jedem Falle gehen, d. h. um das Ernstnehmen dessen, was Gott in ihnen gewirkt hat, und darum, wie sich das Licht seiner Wahrheit in ihren verschiedenen Ausdrucksformen und Lebenszeichen bricht. Das Christentum muß in diesem Dialog offen sein für das Heilwirken Gottes, das seit Menschengedenken im Raum der Menschheit in unüberschaubarer, lebendiger Vielfalt erkennbar ist und das sich jetzt, da sich die Menschheit der umgreifenden Einheit ihrer Geschichte erst voll bewußt wird, in seiner universalen Dimension offenbaren will. Christlicher Glaube ist überzeugt, daß Gott als der eine Ursprung aller Völker für diese auch das eine, letzte Ziel ist, und daß darum „alle Völker eine einzige Gemeinschaft sind“.⁶ „Seine Vorsehung, die Bezeugung seiner Güte und seine Heilsratschlüsse erstrecken sich auf alle Menschen, bis die Erwählten vereint sein werden in der Heiligen Stadt . . .“⁷ Das Christentum entspricht daher im Dialog mit den Religionen nur dann seinem Wesen, wenn es die Besonderheit der Gemeinschaft christlichen Glaubens *innerhalb* dieser von Gott gestifteten und von seinem Heilwirken begleiteten weltumspannenden Einheit des Menschengeschlechtes sieht. Für das Christentum ist der Dialog mit den Religionen eine Begegnung *innerhalb der einen Geschichte, die Gott mit dem ganzen Menschengeschlecht hat*. Wird

⁵ „Nostra Aetate“ (s. Anm. 1), Art. 2.

⁶ A.a.O., Art. 1.

⁷ A.a.O., Art. 2.

nicht das Christentum erst dort, wo es die Artikulation der religiösen Dimension des Menschen in den verschiedenen Natur- und Hochreligionen der Welt in ihrer ganzen Pluralität als heilsgeschichtliche Wirklichkeit ernst nimmt, selbst frei für ein wahres Verständnis seines Wesens: daß Christus „der Weg, die Wahrheit und das Leben“ (Joh 14,6) ist, „in dem die Menschen die Fülle des religiösen Lebens finden, in dem Gott alles mit sich versöhnt hat (vgl. 2 Kor 5,18–19)“?⁸ Würde das Christentum andernfalls fähig werden *für jenes pluriforme Wesensverständnis, das allein vor Gott, angesichts der pluralen Schöpfungswirklichkeit, die innere Voraussetzung sein kann für seinen universalen Anspruch?* Wie anders könnte man die Mahnung der katholischen Kirche an ihre Gläubigen verstehen, „daß sie mit Klugheit und Liebe, durch Gespräch und Zusammenarbeit mit den Bekennern anderer Religionen sowie durch ihr Zeugnis des christlichen Glaubens und Lebens jene geistlichen und sittlichen Güter und auch die sozial-kulturellen Werte, die sich bei ihnen finden, anerkennen, wahren und fördern“?⁹ Heißt dies nicht, daß es erst *dort* eine gottgewollte Einheit aller in der Gemeinschaft eines Glaubens und einer Liebe geben kann, wo die ganze, von Gott gewirkte schöpferische Vielfalt der Völker, wie sie sich im Lauf ihrer Geschichte vor allem auch in den verschiedenen Religionen ausgeformt hat, wahrhaft aufgehoben wird in der Einheit der Liebe Christi? Denn was in Christus in der Fülle der Zeiten neu zusammengefaßt werden soll (Eph 1,9–10), das ist doch alles ursprünglich „durch ihn und auf ihn hin geschaffen“ und muß darum in seinem ganzen geschöpflichen Reichtum in ihm seine Vollendung finden. Wieviel Gesprächsbereitschaft und großherzige Zusammenarbeit verlangt ein so verstandener Dialog mit den Religionen, wenn es dabei um die Aufgabe geht, ihnen auf *diesem* Wege Christus als „die Fülle der Zeiten“ (Gal 4,4) zu verkünden. Geht es dann für das Christentum in dieser Begegnung nicht im eminenten Sinn auch darum, mit der Unterscheidung und Anerkennung dessen, was im religiösen Erbe der Völker wahr und heilig ist, die Gemeinschaft christlichen Glaubens *in eine Universalität hineinzuführen, die sich auf Gott hin versteht und so zum Raum wird für die ganze Pluriformität der von ihm gewirkten Schöpfung?*

4. Vom Glaubensgehorsam zum Glaubenszeugnis

Wir sahen, daß die entscheidende Sinnrichtung der Begegnung des Christentums mit der nichtchristlichen Welt im Wesen jenes Logos begründet liegt, der diesen Dialog ursprünglich eröffnet hat, ihn trägt und an sein Ziel führen will: das WORT, das im Anfang bei Gott war, durch das alles geworden ist, das Wort, das Fleisch geworden ist. Das Christentum ist so weit es sich aus der Aufnahme dieses Logos verstehen darf, seinem Wesen nach Dialog, weltweiter, ja die gesamte Schöpfungswirklichkeit umspannender Dialog.

a) Glaubensgehorsam

Es ist der eigene Glaubensgehorsam Gott gegenüber, der die eigentliche Ermächtigung des Christentums zum Dialog mit den Nichtchristen darstellt. Alles Selbstherrliche und Selbstmächtige widerspricht dem inneren Wesen des Christentums, das ja vor allem in die Begegnung eingebracht werden soll. Viel-

⁸ Ebd.

⁹ Ebd.

mehr muß das vertrauensvolle Eingehen auf die unverfügbaren Wege Gottes, die so hoch erhaben sind über die Wege der Menschen, wie der Himmel erhaben ist über die Erde, den Dialog des Glaubens kennzeichnen: das staunend-gehorsame Hinhören, das Aufnehmen und das liebende Antwort-werden auf das Wort der Verheißung Gottes, das den Menschen unendlich über sich hinausruft. Jegliches *Wortwerden des Glaubens für die Welt ruht darum bleibend in dem Antwort-sein des Glaubens auf Gott hin, dem er sich verdankt*. Er kann nur reden von dem, was er gesehen und gehört hat. Sein Wesen ist Hingabe an Gott, ist Ver-antwortung vor Gott. „Nein, Gottes Verheißung trat er nicht mit ungläubigen Zweifelsfragen entgegen, sondern schöpfte Kraft aus dem Glauben, gab Gott die Ehre und hegte die volle Zuversicht, daß Er, was Er verheißen hat, auch mächtig sei zu vollbringen“ (Röm 4,20–21).

b) Tat der Liebe und Umkehr

Für das Christentum konkretisiert sich der Glaubensgehorsam gegenüber Gott in der Nachfolge Jesu, „dem Urheber und Vollender des Glaubens“ (Hebr 12,2). Sein Eintritt in die Welt steht im Zeichen des Mißfallens Gottes an Opfern und Spenden, an Brand- und Sühneopfern. Angesichts dieses Mißfallens hat Gott ihm einen Leib bereitet. „Da sprach ich: Siehe, ich komme . . . , um Deinen Willen zu tun, o Gott!“ (Hebr 10,5–7). Christentum ist das Eingehen der Menschheit in diese Bewegung des Menschseins Jesu auf Gott hin, die Jesus als Hingabe für das Leben der Welt vollzieht. Weil in Jesu Antwort-Sein auf Gott hin das Wort-Sein Gottes auf Jesus hin *als Wort der Liebe für die ganze Welt* aufleuchtet, ist jenes Antwort-Sein Jesu auf Gott hin offen für die ganze Welt (vgl. Joh 3,13–16). Christentum ist daher *im Mitvollzug der Menschlichkeit Jesu Glaubensgehorsam, der sich als Tat der Liebe verwirklicht*. Das aber heißt, daß die Wahrheit des Christentums in erster Linie nicht die Wahrheit einer Lehre ist, einer Doktrin, sondern die Wahrheit einer Person, einer unendlichen Liebe. Die Wahrheit dieser Liebe ist die Wahrheit des Christentums.

Wo es um die Wahrheit des Christentums geht, muß es daher immer in erster Linie um Menschlichkeit gehen, die – im Einssein mit Jesus Christus – durchdrungen ist von Gottes Liebe; erst sekundär geht es – um der Wahrheit dieser Liebe willen – auch um die Wahrheit einer Lehre. Jede Begegnung, in der es um die Wahrheit des Christentums geht, muß darum in erster Linie ein Dialog von Mensch zu Mensch sein, und erst darin – in *diesem* Sinne sekundär – auch eine Begegnung von verschiedenen religiösen Lehren; dort freilich hat diese Begegnung der Lehren des Christentums mit denen der nichtchristlichen Welt ihre unaufgebbare Bedeutung. „Das Genie spricht zur Menschheit. Jesus aber hat nicht zur Menschheit gesprochen, sondern zu jedem einzelnen Menschen“ (Ferdinand Ebner).¹⁰

Ist der eigentliche Inhalt christlichen Dialogs der göttliche Logos selbst, unter dessen Anruf der Mensch zum Christen wird, so ist es ohne weiteres einsichtig, daß der Dialog der Christen mit der nichtchristlichen Welt zu einem wesentlichen Teil von jener Bekehrung lebt, die die stete, innere Ermöglichung christlicher Existenz ist. Ohne Umkehr ist menschliches Dasein als Hinkehr zu Gott nicht mög-

¹⁰ F. Ebner, Das Wort ist der Weg. Aus den Tagebüchern. Ausgewählt und eingeleitet von H. Jone, Wien 1949, 85.

lich, ist Christsein aus der Aufnahme des Logos, der Gott selbst ist, der Ganz-Andere, nicht möglich. Die gelebte Existenz der Christen, *die Logik ihrer eigenen Existenz als Dialogik auf Gott hin zu vollziehen*, das muß darum auch als eines jener Wesenselemente betrachtet werden, von denen der Dialog des Christentums mit der nichtchristlichen Welt lebt.

c) Glaubenszeugnis

Man muß auf Gott mehr hören als auf die Menschen (Apg 4,19). Dies gilt in erster Linie (einschließlich der sich daraus ergebenden Umkehr-Forderung) von den Christen selbst; es ist zunächst eine Aussage über das eigene Christsein der Christen. Eben dieser Glaubensgehorsam der Christen Gott gegenüber schließt das Zeugnis für die anderen ein: Denn die Wirklichkeit, die den christlichen Glauben ursprünglich begründet, ist in seinem inneren Wesen „für die Vielen“. Christentum ist seinem Wesen nur treu, wenn es Zeugnis gibt von dem, was *ihm* widerfahren ist – was aber *in* seinem Ereignis auf *alle* Menschen hin geht. So schließt der Glaubensgehorsam der Christen ihr Glaubenszeugnis ein: „Wir können nicht schweigen von dem, was wir gesehen und gehört haben“ (Apg 4,20). Das Wort, das die Christen zur Ant-Wort werden läßt auf Gott hin – eben dieser Logos bewegt sie auch zum Dialog mit ihren Mitmenschen: Ihr eigener Dialog des Glaubens ist von seinem inneren Wesen her offen für alle Menschen; sie können es nicht für sich behalten, was für alle gegeben ist.

In diesem für die anderen grundsätzlich offenen Dialog des Glaubens ist es zunächst begründet, daß christlicher Glaube sich selbst als Gemeinschaft verwirklicht. Der Mitchrist ist für den Christen nicht einer, der – neben ihm – „auch glaubt“, sondern ist der, der „mit ihm glaubt“. Sie teilen das Brot miteinander, weil sie den Glauben miteinander teilen. Darin ist aber auch Gemeinschaft gestiftet mit „den Vielen“.

Von dem zu schweigen, was *jeden Menschen* zur Umkehr ruft, hieße für das Christentum, *jenen Logos zu verschweigen, der sein Wesen ist*, hieße also für das Christentum sein Wesen verleugnen und damit den Dialog mit der nichtchristlichen Welt entwerten zu einem letztlich belanglosen Gerede. Die Unverbindlichkeit widerspricht bereits jedem Dialog der Religionen, in dem es doch um die Grundfragen menschlichen Daseins geht. Jede Art von Unverbindlichkeit widerspricht aber am meisten dem Charakter eines Dialogs, an dem das Christentum teilnimmt und von dem mit Recht erwartet wird, daß es darin sein Wesen einbringe. Ein Dialog, in dem es um Dinge geht, die für den Menschen von entscheidender Bedeutung sind, muß auch zu Entscheidungen führen können. Setzt man sich diesen Entscheidungen grundsätzlich nicht aus, so bringt man einen derartigen Dialog um seinen eigentlichen Ernst. Dabei wird vorausgesetzt, was oben bereits ausgeführt worden ist: Daß eben dieser Dialog, in dem Maße er das Christentum aufgrund der verschiedenen Gesprächspartner zu einer vertieften Wesensbesinnung führt, auch und gerade das Christentum vielfach in neue Entscheidungen hineinführen muß.

In wessen Herz Christus durch den Glauben wohnt (Eph 3,17), der muß sich in dem, was er um Christi willen ist, mitteilen – dem Mitchristen ebenso wie dem Nichtchristen. Es ist im Grunde das gleiche Zeugnis, das er allen schuldet – verschieden nur in seiner Artikulation – das Zeugnis von jenem unfaßbaren Geheimnis der Liebe, das Wahrheit geworden ist in Jesus Christus.

Einige Literaturhinweise (in Ergänzung zum Artikel von J. Mitterhöfer in diesem Heft):

K. Rahner, Weltgeschichte und Heilsgeschichte, in: *ders.*, Schriften zur Theologie, Bd. 5, Einsiedeln u. a. 1962, 115–135; *ders.*, Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen, in: a.a.O., 136–158; *ders.*, Über den Dialog in der pluralistischen Gesellschaft, in: Schriften zur Theologie, Bd. 6, Einsiedeln u. a. 1965, 46–58; A. Bsteh, Zur Frage nach der Universalität der Erlösung (Wiener Beiträge zur Theologie 14), Wien 1966; B. Lonergan, Theologie im Pluralismus heutiger Kulturen (Quaestiones disputatae 67), Freiburg u. a. 1967; A. Bsteh (Hg.), Universales Christentum angesichts einer pluralen Welt (Beiträge zur Religionstheologie 1), Mödling 1976; W. Kasper (Hg.), Absolutheit des Christentums (Quaestiones disputatae 79), Freiburg u. a. 1977; H. Bürkle, Einführung in die Theologie der Religionen, Darmstadt 1977; M. v. Brück, Möglichkeiten und Grenzen einer Theologie der Religionen (Theologische Arbeiten 38), Berlin 1979; A. Paus (Hg.), Jesus Christus und die Religionen, Graz u. a. 1980; H. Fries u. a., Heil in den Religionen und im Christentum (Kirche und Religionen – Begegnung und Dialog 2), St. Ottilien 1982; W. Stolz – H. Waldenfels (Hg.), Christliche Grundlagen des Dialogs mit den Weltreligionen (Quaestiones disputatae 98), Freiburg u. a. 1983.

Nicht nur im

JAHR DER BEHINDERTEN

nähen und sticken für Sie geschickte Frauen und Mädchen:
Liturgische Gewänder, Kirchenwäsche, Schärpen, Abzeichen, Vereinsfähnen nach vorhandenen Vorlagen oder bei-
gestellten Entwürfen in Gold-, Silber- und Seidenstickerei.

Institut für Hörgeschädigte

A-4020 Linz, Kapuzinerstraße 40, Tel. 0 73 2/27 13 66

(Wir übernehmen auch Reparaturen)