

¹ Es gibt bereits zahlreiche Veröffentlichungen zu DI, zum Beispiel: *Dominus Iesus: A Panel Discussion*, in: *Proceedings of the Catholic Theological Society of America* 56 (2001), 97-116; Stephen J. Pope/Charles Hefling (Hg.), *Sic et Non: Encountering Dominus Iesus*, Maryknoll (NY) 2002.

² Ich denke etwa an das beratende Dokument der Internationalen Theologenkommission, *Christianity and the World Religions*, das 1997 in englischer Sprache erschienen ist, unter anderem in: *Origins* 27/10, 14. August 1997, 149-166. Die meisten Aussagen von DI sind in diesem Dokument bereits angedeutet.

Aus dem Englischen übersetzt von Gabriele Stein

Pluralismus der Überzeugungen und Wahrheitssuche in der Gesellschaft

Einige Bemerkungen im Zusammenhang mit der Erklärung
„Dominus Iesus“

Ignace Berten

Die Begegnung des christlichen Glaubens mit anderen religiösen Traditionen und Kulturen geschieht nicht ohne Infragestellungen und Spannungen. Dafür ist der interreligiöse Dialog in Asien ein Beleg. Diejenigen, die den Dialog wagen, werden in ihren eigenen Überzeugungen berührt. Die als mehr oder weniger selbstverständlich übernommenen Ausdrucksformen des Glaubens werden einer Prüfung unterzogen, sobald sie der Erfahrung und den Überzeugungen des Anderen ausgesetzt werden, zumal jene ihre Wurzeln in Traditionen haben, die oft älter sind als das Christentum. In diesem Aufeinanderprallen erscheint eine Neuinterpretation der Glaubenssprache als unumgängliche Voraussetzung des Ernstnehmens dieser Begegnungserfahrung und des Dialogs. Es handelt sich hier um eine schwierige, anstrengende und notwendig tastende Erfordernis. Die Treue zur Glaubensbotschaft des uns überlieferten Evangeliums bewegt sich auf einem schmalen und anspruchsvollen Grat, der aus einem gleichzeitig freien und kritisch reflektierten Hören besteht: einem Hören sowohl auf die christliche Glaubenstradition (Schrift und Zeugnis der Kirche) als auch auf die spirituelle Erfahrung des Anderen.

Dieses schwierige Problem der Inkulturation betrifft jedoch nicht nur die Begegnung der großen Religionen - das Gespräch mit der Gegenwartskultur in unseren

westlichen Ländern ist in einem gewissen Grad ähnlich gelagert. Das Risiko, den Glauben in andere Kontexte zu inkulturieren als die, welche ihn in der Geschichte getragen haben, das die leitenden Instanzen der Kirche beschäftigt, ist dasjenige des Relativismus. Die Besorgnis ist nicht unbegründet, denn diese Frage ist eine echte Frage. Doch die Antwort, die die Kongregation für die Glaubenslehre in der Erklärung *Dominus Iesus* „über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche“¹ gibt, besteht in der Behauptung, die katholische Kirche sei die einzige, welche die Fülle der Wahrheit über Gott und die Fülle der Heilmittel besitze. Diese Antwort ist vom Evangelium her inakzeptabel und kann theologisch nicht begründet werden.

I. Der dem Menschsein innewohnende Pluralismus

Die Vielfalt – sowohl der Religionen als auch der religiösen und weltlichen Überzeugungen – ist eine Gegebenheit in Geschichte und Gegenwart der Menschheit, wie auch in unseren Gesellschaften. Der Pluralismus ist die Anerkennung dieser Tatsache der Vielfalt durch die Gesellschaft, die Anerkennung der Koexistenz der Ansichten als ein Recht und eine Notwendigkeit.

Der plurale Charakter der Religionen und Kulturen hat immer existiert. Zahlreiche Gesellschaften haben versucht, sich auf eine homogene Religionszugehörigkeit zu gründen und andere auszuschließen; andere haben eine mehr oder weniger breite interne Pluralität akzeptiert.² Was heute neu ist, vom Standpunkt der katholischen Kirche wie auch von den christlichen Kirchen allgemein aus gesehen, ist einerseits die religiöse und überzeugungsmäßige Aufsplitterung der lange Zeit von der christlichen Tradition getragenen westeuropäischen Gesellschaften und andererseits die Erfahrung der Begegnung der großen Weltreligionen in einem Klima, das mehr vom Dialog als von der Konfrontation geprägt wird. Was ebenfalls neu ist, ist das intensivere Bemühen, den Glauben neu zu denken und zu formulieren und ihn in einem solchen Kontext neu zu interpretieren.

Diese Tatsache des anerkannten Pluralismus in den Gesellschaften und der Weltgemeinschaft zwingt den Gläubigen in der Tat zu einer Neubefragung seines eigenen Glaubens. Wie steht es mit diesem Pluralismus aus der Sicht des christlichen Glaubens? Ist er ein Unfall der Geschichte oder entspricht er einem spezifischen Zug des Menschseins und des

Der Autor

Ignace Berten, geb. 1940 in Brüssel, Dominikaner seit 1958 und Theologe, 1969–1976 Professor am Institut international Lumen Vitae (Brüssel); 1976–1993 Bildungsbeauftragter am Centre de formation Cardijn. Er ist Mitarbeiter in der Kommission Justitia et Pax. Er arbeitet hauptsächlich zu Fragen von Arbeit und Beschäftigung, Nation und Nationalismus, zu Problemen der europäischen Vereinigung und des interreligiösen Dialogs und über die Perspektiven, die der christliche Glaube zu all diesen Fragen bietet. Veröffentlichungen u.a.: Nations et Patries. Échos bibliques (mit Jean Claude Lavigne, 2001); Pour une Europe forte et puissante. Un défi éthique pour l'Europe politique (2001); Mondialisation et universalisme (mit J. C. Lavigne, 2003). Anschrift: Ferme de Froidmont, B-1330 Rixensart, Belgien. E-Mail: i.berten@dominicains.be.

christlichen Glaubens selber? *Dominus Iesus* fällt in dieser Frage das Urteil: „Die immer währende missionarische Verkündigung der Kirche wird heute durch relativistische Theorien gefährdet, die den religiösen Pluralismus nicht nur de facto, sondern auch de iure (oder prinzipiell) rechtfertigen wollen.“ (Nr. 4.)³ Der Rat der Europäischen Bischofskonferenzen (CCEE) hat die Frage des Pluralismus 1996 in Rom eingehend behandelt.⁴ Der CCEE hat einen sehr viel offeneren Zugang vorgeschlagen. In seinem Beitrag „Kirche und Glaube in einer pluralistischen Gesellschaft“ hat der Vizepräsident des CCEE, Kardinal Karl Lehmann, gezeigt, dass der Pluralismus eine Existenz- und sogar Überlebensbedingung der modernen Gesellschaften ist, wenn man die Ausbreitung totalitärer und mörderischer Gewalt der Religionen und Ideologien vermeiden will. Folglich „gibt es jedoch [...] keine Rückkehr zur einer geistig-religiösen Einheitskonzeption [...] Der Integralismus übersieht, dass es sich beim Pluralismus um eine unaufhebbare Grundstruktur des demokratisch-freiheitlichen Gemeinwesens unserer Gegenwart handelt.“ (S. 65) In diesem Kontext sind Kirche und Christen aufgerufen, das zu bezeugen, was ihre Besonderheit ausmacht, indem sie ihre Überzeugungen in einer Haltung verteidigen, die gekennzeichnet ist „durch Dialogfähigkeit und Argumentationskraft, Dienstbereitschaft und Solidarität.“ (S. 78) Was den Präsidenten der CCEE, Kardinal Miloslav Vlk angeht, so hat er in seiner Schlussrede erklärt: „Solcher Pluralismus ist heute ein unumgängliches gesellschaftliches Faktum, hinter das heute niemand zurück kann, selbst wenn er wollte. Wir finden diesen Pluralismus nicht nur in der Gesellschaft, sondern auch in den Kirchen, ja sogar in den einzelnen Personen.“ (S. 111) Die Vielfalt der Religionen und Überzeugungen kann von einem theologischen Standpunkt aus grundsätzlich als Ausdruck der unendlichen Transzendenz Gottes interpretiert werden, der jede Darstellung und Definition übersteigt, was zu Recht einen Pluralismus begründet. Und selbst der Atheismus kann für den Glaubenden, zumindest auf dem Weg der Negation, eine heilsame Warnung vor den Götzen sein, auf die man Gott allzu leicht reduziert. Doch diese Anerkennung der unendlichen Transzendenz Gottes steht in Spannung zu dem traditionellen Glaubensbekenntnis der Kirche, die in Jesus den Mensch gewordenen Sohn Gottes erkennt, welcher der Weg, die Wahrheit und das Leben ist (Joh 14,6). *Dominus Iesus* löst diese Spannung einseitig⁵: Die Erklärung identifiziert die in Jesus Christus angebotene Offenbarung mit der Fülle der Wahrheit über Gott und behauptet, dass allein die römisch-katholische Kirche das Zeugnis dieser Fülle der Wahrheit treu bewahrt habe, dank ihres auf das Papsttum gegründeten Lehramtes, welches die ausschließliche Vollmacht besitzt, als ihr historischer Ausdruck zu gelten.

II. Die Wahrheit jenseits aller Definition

„Was ist Wahrheit?“ hatte Pilatus Jesus gefragt, der sich davor gehütet hatte, ihm mit einer Definition zu antworten ... *Dominus Iesus* erklärt, es sei „fest zu

glauben, dass im Mysterium Jesu Christi [...] die Fülle der göttlichen Wahrheit geoffenbart ist“; in Jesus Christus „hat Gott sich in vollendetster Weise zu erkennen gegeben“ und die Kirche „kann nicht davon absehen, das Evangelium, d.h. die Fülle der Wahrheit, die Gott uns über sich selbst zur Kenntnis gebracht hat, zu verkünden“ (Nr. 5). Deshalb ist die (römisch-katholische) Kirche zur Hüterin der „absoluten und universalen Heilswahrheit“ (Nr. 4) bestellt, während alle anderen religiösen Traditionen bisher „noch auf der Suche nach der absoluten Wahrheit“ sind (Nr. 7). *Dominus Iesus* verabsolutiert und verdinglicht biblische Wendungen, die ohne Zweifel von beachtlicher Reichweite für den christlichen Glauben und die Theologie sind; jedoch sind diese Wendungen doxologischer⁶ und symbolischer Art und nicht direkt konzeptuell, wie beispielsweise dieser Abschnitt des Kolosserbriefes: „Denn in ihm allein wohnt wirklich die ganze Fülle Gottes. Durch ihn seid auch ihr davon erfüllt“ (2,9-10, zitiert im Nr. 5).

Der offene Dialog, der glaubt, dass es nicht nur möglich ist, dem Anderen zu begegnen und ihn zu verstehen, sondern ebenfalls, von ihm zu lernen, setzt eine Grundhaltung der Demut in Bezug auf die Wahrheit voraus: Ich weiß, dass ich die Wahrheit nicht besitze, dass die Wahrheit uns als Dialogpartner übersteigt und ich glaube, dass ich in unserer gemeinsamen Suche nach der Wahrheit vom Anderen lernen kann und wir beide uns so als Frucht unseres Dialoges mehr und mehr der Wahrheit nähern können. Wie es Msgr. Pierre Claverie einige Monate vor seiner Ermordung in Algerien (1996) ausdrückte: „Persönlich bin ich zu der Überzeugung gelangt, dass die Menschheit nur als Plural existiert und dass wir dem Totalitarismus verfallen, sobald wir - und diese traurige Rolle hat die Katholische Kirche in unserer Geschichte gespielt - behaupten, die Wahrheit zu besitzen oder im Namen der Menschheit zu sprechen. Niemand besitzt die Wahrheit, jeder sucht sie.“⁷

Die gegenwärtige Epistemologie, insbesondere diejenige der Naturwissenschaften, belegt uns, dass wir keinen kognitiven Zugang zur Wirklichkeit der Dinge und folglich zur Wahrheit besitzen, es sei denn vermittelt durch mentale Gefüge, Bilder und Repräsentationen. Diese konzeptuellen Begrifflichkeiten sind immer bruchstückhaft und zumindest teilweise provisorisch. Gilt nicht dasselbe - und in verstärktem Maße - auch dann, wenn es sich um die letzte Wahrheit in Bezug auf das menschliche Wesen und auf Gott handelt? Erscheint von diesem Standpunkt aus nicht allein schon die Idee einer „absoluten Wahrheit“ als vollkommen widersprüchlich?

III. Pluralismus = Relativismus?

Jeder Zugang zur Wahrheit bleibt notwendig fragmentarisch und provisorisch, gekennzeichnet von Offenheit und permanenter Suche. Die Angst angesichts einer solchen Konzeption des Wahrheitsbezuges besteht darin, auf den Relativismus zurückgeworfen zu werden. Diese Angst ist zum Teil begründet. Doch dies bedeutet keinesfalls, dass das notwendige Korrelat dieser demütigen Wahrheits-

konzeption im Relativismus besteht, denn dann wäre alles lediglich Bild und mehr oder weniger subjektives, vom kulturellen Kontext determiniertes menschliches Konstrukt.

Erstens sind vom ethischen Standpunkt aus nicht alle Konzeptionen des menschlichen Wesens, der menschlichen Gesellschaft oder der Menschheitsgeschichte gleichwertig; sie bezeichnen und respektieren nicht alle in gleicher Weise den Lebenssinn und die menschliche Würde. Es geht an dieser Stelle um die Frage nach der Wahrheit des Humanums, und nicht alle Antworten auf diese Frage sind gleichwertig. Die Debatte ist eröffnet und jeder (einschließlich jeder Sinngemeinschaft) muss sich ehrlich mit seinen eigenen Überzeugungen und im Hören auf den Anderen einbringen, „durch Argumentationskraft und Dienstbereitschaft“⁸, auf der Suche nach der Wahrheit und ebenfalls, wenn Dialog und Debatte echt sind, mit der Bereitschaft, angesichts der Argumente der Anderen seine Meinung zu ändern.

Auch vom religiösen Standpunkt aus handelt es sich nicht um einen Relativismus: In der Begegnung mit dem Anderen, im Dialog mit ihm, der sich in seinen Grundüberzeugungen von mir unterscheidet, kann ich glauben, der Wahrheit des Menschlichen und des Göttlichen näher zu sein als er, bereit, in der Begegnung meine Haltung in gewissen Punkten zu revidieren. Gerade deshalb sind wahrhaftige Begegnung und echter Dialog immer riskant. Dasselbe lässt sich von dem Dialog zwischen Gläubigen (im religiösen Sinne des Wortes) und Atheisten oder Agnostikern sagen.

IV. Wahrheit und Offenbarung in Jesus Christus

Kommen wir zurück zu der Grundsatzfrage, die sich dem Glauben der Kirche stellt. Soll man weiterhin eine einzige und universelle Bedeutung Jesu Christi für das Heil der Menschheit bekennen?

Das von der Tradition getragene Zeugnis der Evangelien kennt eine doppelte Dimension der Einzigkeit und Universalität in der Person Jesu Christi. Einerseits kann man nach der Offenbarungsordnung davon sprechen, dass allein er in der Geschichte vom trinitarischen Antlitz Gottes zeugt; andererseits ist er in der Heilsmittlung der einzige, in dem Gott sich persönlich am Kreuz für die Vergebung und die Versöhnung hingegeben hat. Ist man deshalb gezwungen, dem in *Dominus Iesus* dargelegten Gedankengang zu folgen?

Wenn man das Dogma der Menschwerdung vom „wahren Gott und wahren Menschen“ ernstnimmt, geht es darum, gleichzeitig zwei scheinbar widersprüchlichen Kategorien biblischer Ausdrücke gerecht zu werden; einerseits einem Text wie dem Kolosserbrief („in ihm wohnt die Fülle der Gottheit leibhaftig“ – Kol 2,9) und andererseits dem des Philipperbriefes: „Er war Gott gleich, hielt aber nicht daran fest, wie Gott zu sein, sondern er entäußerte sich und wurde wie ein Sklave und den Menschen gleich“ (Phil 2,6-7). Der erste Text wird von dem römischen Dokument zitiert, der zweite nicht. Die Erklärung erkennt explizit an, dass die

menschliche Wirklichkeit Jesu begrenzt ist und dass das göttliche Mysterium transzendent und unerschöpflich ist. Wenn dem so ist, wie kann man dann behaupten, dass die Offenbarung Gottes in diesem konkreten Menschsein vollständig sei? Ja, in ihm, der der Sohn ist, wohnt die Fülle der Gottheit; die Gegenwart dieser Fülle können wir verspüren, erkennen und im Glauben bekennen; wir können aus diesem Grund diese Fülle jedoch nicht erfassen.

Übrigens sind wir nach der Überlieferung des Glaubens eingeladen, das „ein für allemal“ (Hebr 7,27) des Kreuzesgeschehens als Heilsangebot für die Menschheit zu bekennen: eine einzigartige Tat von universaler Bedeutung. Doch diese Überzeugung erlaubt uns nicht, daraus zu schließen, dass auf der Ebene des Lebens der gläubigen Männer und Frauen anderer Traditionen die ihnen von den Religionen an die Hand gegebenen Mittel nicht in analoger Weise zu den Sakramenten der Kirche konkrete von Gott geschenkte Vermittlungen sind, durch welche sie zum Heil gelangen können. Ich bin nicht sicher, dass es uns theologisch möglich ist, die Beziehung zwischen der einzigartigen Vermittlung Christi und den konkreten historischen Vermittlungen zu bestimmen, durch welche die Religionen eine ebenfalls heilsstiftende Beziehung zu Gott bieten. Man kann die Lehre der Menschwerdung nicht von der Schöpfungslehre trennen: Wenn wir glauben, dass Gott der einzige Schöpfer der Menschheit ist, müssen wir dann nicht ebenfalls anerkennen, dass die Spuren seines Werkes in gewisser Weise von ihm sprechen und dass er allen Heilmittel schenkt?

Dominus Iesus erklärt, dass der Pluralismus eine tatsächliche Gegebenheit ist, aber rechtlich keine Existenzberechtigung aufweist. Implizit wird somit erklärt, dass das Ideal darin bestünde, nur noch eine einzige globale Religion zu haben, welche die römisch-katholische Kirche wäre. Kann man sich wirklich ein solches Ideal denken? Würde in Anbetracht des Menschseins, einerseits wie es ist, und andererseits in Entsprechung zum unendlich transzendenten Charakter Gottes, eine einzige universale Kirche nicht unausweichlich sowohl zu einer Verkürzung Gottes auf eine begrenzte Doktrin als auch zu einer totalitären Ausübung der Macht über die ganze menschliche Gesellschaft führen? Wäre dies nicht in Wirklichkeit eine Staatsreligion auf planetarer Ebene, mit allen ihren Auswüchsen, wie uns die Geschichte lehrt?

V. Die Kirche und die Kirchen

Es ist für mich unendlich bedauerlich und verletzend für die anderen christlichen Konfessionen, dass *Dominus Iesus* in demselben Text sowohl die Frage des interreligiösen Dialogs als auch diejenige des ökumenischen Dialogs behandelt bzw. die Beziehung zwischen der Kirche und den Religionen und die Beziehung zwischen der katholischen Kirche und den anderen christlichen Kirchen. Damit stellt sie beide in gewisser Weise auf dieselbe Ebene. Doch dies ist zweifellos kein Zufall; diese Vorgehensweise unterstreicht den absoluten Vorrang, den die Kongregation für die katholische Kirche beansprucht.

Diese Erklärung bietet nicht nur eine sehr parteiische Lesart des II. Vaticanums, sondern sie hält gleichzeitig durch ihre wortwörtliche Lesart des Konzils auf autoritäre Weise die Zeit der Kirche an. Im Verlauf der letzten Jahrhunderte hat die katholische Kirche der Formel „außerhalb der Kirche kein Heil“ eine unnachgiebige und exklusivistische Interpretation gegeben. Das Modell der Ausschließlichkeit wird vom II. Vaticanum durch ein konzentrisches Modell ersetzt: Im Zentrum befindet sich die römisch-katholische Kirche als Hüterin der Wahrheitsfülle. Um sie herum in konzentrischen Kreisen die anderen Kirchen, die Religionen, die philosophischen Überzeugungen, die Elemente der Wahrheit, die mit zunehmender Entfernung immer schwächer werden. *Dominus Iesus* verhärtet diese Lesart durch die Weigerung, das Konzil in der Geschichte zu lesen: Das II. Vaticanum stellt einen grundlegenden Bruch dar; es hat einen Raum des Dialogs und der Achtung vor dem Anderen eröffnet. Doch die Geschichte ist weitergegangen, der Dialog hat Früchte getragen. Man muss sagen, dass wir uns heute jenseits dieses Modells befinden. Wir können nicht länger sagen, dass alle Wahrheitselemente, die wir in anderen Traditionen entdecken können, bereits vollständig in der Kirche gegenwärtig sind. Indem wir mit diesen Traditionen in Dialog treten, entdecken wir ebenfalls etwas über Gott. Und dies ist eine Glaubenserfahrung. So hat also – unter Verwendung der anscheinend identischen Formulierung – das Konzil geöffnet, was die Kongregation wieder verschließt, denn der historische Kontext sowie Ton und Intention sind inzwischen völlig anders gelagert.

Kehren wir zur Frage der anderen christlichen Kirchen zurück. Historisch kann man nicht sagen, dass bei den verschiedenen Brüchen allein die Kirchen oder Gemeinschaften, die sich abtrennten (oder auch: die ausgeschlossen wurden?), etwas verloren haben. Die Kirche selbst ist nicht intakt geblieben; und die Fähigkeit der katholischen Kirche, die Wahrheit des Glaubens zu bezeugen, ist nicht intakt geblieben. Bedeutet dies nicht heutzutage, dass die Aufgabe, zu der die Ökumene aufgerufen ist, in der Suche nach der gegenseitigen *Communio* ohne Unterordnung besteht, und nicht etwa, wie *Dominus Iesus* deutlich nahe legt, eine unmögliche „Rückkehr“ der anderen christlichen Konfessionen zur römischen Kirche? Die gemeinsame katholisch-lutherische Erklärung zur Rechtfertigung, wie auch die gemeinsame katholisch-orthodoxe Erklärung von Balamand, mit der die Kirchen sich gegenseitig als Schwesterkirchen anerkennen, gehen klar in diese Richtung. Die Erklärung von Balamand sagt in der Tat: „Die katholische Kirche und die orthodoxe Kirche erkennen sich gegenseitig als Schwesterkirchen an, die gemeinsam die Verantwortung dafür tragen, die Kirche Gottes in der Treue zum göttlichen Ziel zu bewahren, insbesondere in Hinsicht auf die Einheit.“⁹ Dies besagt eindeutig, dass die Kirche nicht einfach mit der römisch-katholischen Kirche identisch ist, wie dies bei *Dominus Iesus* behauptet wird, sondern dass sie eine spirituelle Wirklichkeit ist, welche über die historischen Kirchen hinausgeht und sie umfasst, ohne dass es uns möglich wäre, ihre Grenzen klar zu bestimmen. Ohne Zweifel ist die ökumenische Arbeit eine schwere und ausdauernde Arbeit: Sie wird gewiss alle Kirchen sowohl in ihren Lehren als

auch in ihren institutionellen Formen oder Amtsstrukturen mehr oder weniger tiefgreifend verändern, um zur Kirchengemeinschaft zu gelangen und auf diese Weise die einzige Kirche Jesu Christi zu darzustellen.

¹ Vollständiger Text in: Erklärung *Dominus Iesus* der Glaubenskongregation über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche, 6. August 2000 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 148), hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2001.

² In der Bibel kommen diese beiden Tendenzen deutlich zum Ausdruck. Das persische Imperium unter Cyrus und das Römische Reich einerseits erkennen die Vielfalt der Religionen bei den unterworfenen Völkern an, während Antiochos Epiphanes in der hellenistischen Zeit eine einzige Staatsreligion aufzwingen will. Auf Seiten der Juden zeigt sich ebenfalls diese doppelte Tendenz: diejenige einer reinen und völlig homogenen Gemeinschaft und diejenige einer friedlichen Koexistenz innerhalb einer anderen Kultur wie in Alexandria ...

³ Diese Aussage erinnert an die Unterscheidung von These und Hypothese, welche die *Civiltà cattolica* 1863 im Blick auf die modernen Freiheiten und insbesondere auf die stark umstrittene Frage der Religionsfreiheit einführte: „Diese modernen Freiheiten in ihrer Funktion als These, als das menschliche Wesen an sich und die göttliche Ordnung der Welt betreffende Universalprinzipien, sind vollständig zu verwerfen. [...] Aber in ihrer Funktion als Hypothese, das heißt als den besonderen Bedingungen dieses oder jenes Staates angemessene Vorkehrungen, können sie berechtigt sein.“

⁴ Das Symposium war dem Thema der Religion als Privatsache und als Gesellschaftswirklichkeit gewidmet. Die Beiträge wurden veröffentlicht unter dem Titel: *Religion als Privatsache und als öffentliche Angelegenheit. Kirche in pluralistischen Gesellschaften*, hg. vom Rat der Europäischen Bischofskonferenzen (zusammengestellt und eingeleitet von Helmut Steindl. Vorwort von Kardinal Miloslav Vlk), Köln 1997.

⁵ Es handelt sich um eine einseitige Lösung, denn Kardinal Ratzinger und zahlreiche Bischöfe in seinem Gefolge sagen und wiederholen, dass sich in den Aussagen von *Dominus Iesus* nichts Neues findet, manche bedauern jedoch den Ton des Schriftstückes, wie beispielsweise der Bischof von Namur (Belgien), Msgr. Léonard: „Selbst wenn es sich um eine einfache Erinnerung an die Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils handelt, so kann man gewiss bedauern, dass derartige Thesen mit einem Insistieren wiederholt werden, das den ökumenischen und interreligiösen Dialog belasten wird“ (frz. in: *Communications*, Oktober 2000). Rein materiell stimmt es, dass dieses Dokument eine Reihe vorangegangener Aussagen des Lehramtes wiederholt. Das II. Vaticanum wird reichlich zitiert, ebenso auch Enzykliken und Reden von Johannes Paul II. sowie verschiedene Dokumente der Kongregation für die Glaubenslehre. Erstens bieten diese Zitate jedoch auch eine sehr deutliche und einseitige Auswahl der schärfsten Begriffe, die hier verabsolutiert werden; diesen Zitaten lassen sich ohne Schwierigkeiten andere beweglichere und offenere Texte entgegenstellen. Eine derartige Vorgehensweise erfordert eine umfassende und kontinuierliche theologische und lehrmäßige Kohärenz des Lehramtes, was nicht der historischen Wirklichkeit entspricht und daher ein ideologisches Manöver darstellt. Zweitens nimmt diese einseitige Auswahl der Zitate des II. Vaticanums keinerlei Rücksicht auf das, wozu das Konzil als Bewegung kirchlichen Lebens ermutigt hat, insbesondere in Bezug auf die Beziehung zur Gesellschaft und den anderen christlichen Traditionen, Religionen und Überzeugungen. Drittens allein den zu harten bzw. arroganten Ton zu bedauern, in der Absicht, den theologischen Gehalt der Erklärung beizubehalten, ist ebenfalls ein Manöver ohne jede Stimmigkeit, denn der Ton bestimmt in der Tat zutiefst den Inhalt der Botschaft, d.h. die Definition, welche die katholische Kirche gegenüber den anderen von sich selbst zu geben beansprucht. Die Zitate des II. Vaticanums entstammten einem Text, der Offenheit atmet, ebenso wie die Worte Johannes Pauls II. in Assisi in einem Kontext der

Offenheit und tiefer Annahme des Anderen gesprochen worden waren; trotz der materialen Identität war der Sinn der Worte und Sätze aufgrund des Kommunikationsweges und der Absicht ein anderer.

⁶ Es ist nicht unnützlich, darauf hinzuweisen, dass im Neuen Testament die stärksten Aussagen über die Person Christi in ihrem Bezug zu Gott und zum Heil der Menschheit praktisch alle in Hymnen oder Texte hymnischer bzw. liturgischer Form (dies meint der Begriff „doxologisch“) eingebettet sind; diese Sätze materialiter als theologische Formulierungen mit einem streng konzeptionell bestimmten Inhalt zu benutzen, um aus ihnen andere Aussagen abzuleiten, bedeutet, sich keinerlei Rechenschaft von der literarischen Gattung der Texte zu geben.

⁷ Zitiert in Jean-Jacques Pérennès, *Pierre Claverie. Un Algérien par alliance*, Paris 2000.

⁸ Karl Lehmann, in: *Religion als Privatsache*, aaO., 78.

⁹ Es handelt sich um eine Erklärung der Gemischten Internationalen Kommission für den theologischen Dialog zwischen der römisch-katholischen Kirche und der orthodoxen Kirche, deren siebte Vollversammlung in Balamand (Libanon) im Juni 1993 stattfand. Der vollständige Text findet sich in: *Orthodoxes Forum* 8/1994, München, 98-104 (Nr. 14). Wie man weiß, hat die Glaubenskongregation eine geheime Note an die Adresse der Bischöfe gesandt, die den Titel trägt „Note über den Ausdruck ‚Schwesterkirchen‘“ (vom 30. 6. 2000), durch die sie - ohne sie zu nennen - die gemeinsame Erklärung von Balamand desavouiert. Diese Note ist inzwischen bekannt, der vollständige Text findet sich in: *OR* vom 28. 10. 2000, 6.

Aus dem Französischen übersetzt von Uwe Hecht