

Migration als Ort der Theologie im interreligiösen Dialog

Die Autorin

Professorin Dr. Regina Polak leitet das Institut für Praktische Theologie der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien und ist theologische Beraterin der Migrationskommission der Deutschen Bischofskonferenz.

i Die Abkürzungen im Text verweisen auf folgende Quellen:

ES: Paul VI.: Enzyklika *Ecclesiam suam* unseres Heiligen Vaters Paul VI. an alle Ehrwürdigen Brüder, die Patriarchen, Primaten, Erzbischöfe, Bischöfe und die anderen Oberhirten, die in Gnade und Gemeinschaft mit dem Apostolischen Stuhle leben, an den Klerus und die Christgläubigen des ganzen Erdkreises sowie an alle Menschen guten Willens über die Kirche, ihre Erneuerung und ihre Sendung in der Welt. 6. August 1964.

DV: Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung: *Dei Verbum*. 1965.

RM: Johannes Paul II.: Enzyklika *Redemptoris Missio* seiner Heiligkeit Papst Johannes Paul II. über die fortdauernde Gültigkeit des missionarischen Auftrages. 7. Dezember 1990.

DI: Kongregation für die Glaubenslehre: Erklärung *Dominus Iesus* über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche. Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 148, 2000.

EM: Päpstlicher Rat der Seelsorge für Migranten und Menschen unterwegs: Instruktion *Erga migrantes caritas Christi* – Die Liebe Christi zu den Migranten. 2004.

1) So versteht z.B. der Theologe Marie-Dominique Chenu den Begriff *Zeichen der Zeit*. Vgl. Chenu, Marie-Dominique: *Les signes de temps*. In: *Nouvelle revue théologique* 87 (1965), S. 29–39. Vgl. zum Begriff der *Zeichen der Zeit* ausführlich: Polak, Regina/Jäggle, Martin: *Gegenwart als locus theologicus*. Für eine migrations-sensible Theologie im Anschluss an *Gaudium et spes*. In: Tück, Jan-Heiner (Hg.): *Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil*. Freiburg/Basel/Wien 2012, S. 570–598.

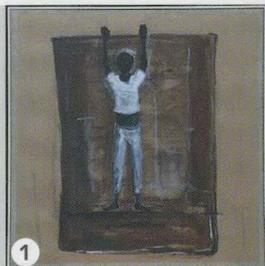
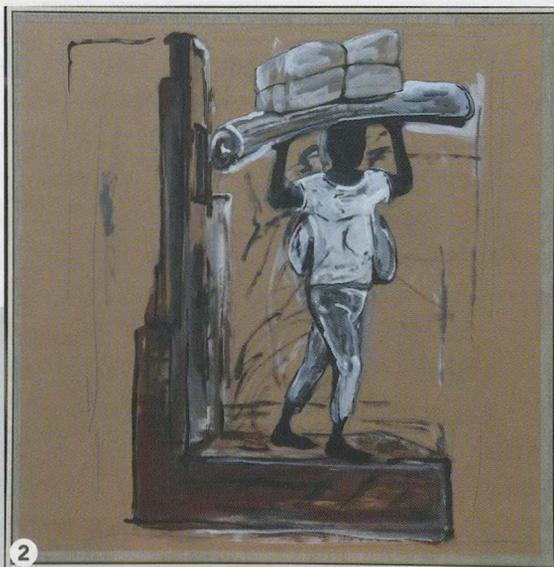
1. Migration: Ein Zeichen der Zeit

Für die Katholische Kirche ist Migration ein *Zeichen der Zeit*. Der *Päpstliche Rat der Seelsorge für Migranten und Menschen unterwegs* formulierte 2004 in seiner Instruktion *Erga migrantes caritas Christi* (EM) die damit verbundenen Aufgaben:

„Wir können also das gegenwärtige Migrationsphänomen als ein sehr bedeutsames ‚Zeichen der Zeit‘ betrachten, als eine Herausforderung, die es beim Aufbau einer erneuerten Menschheit und in der Verkündigung des Evangeliums des Friedens zu entdecken und zu schätzen gilt“ (EM 14). Ohne Zweifel ist dies eine herausfordernde Sichtweise auf jenes Phänomen, das nicht erst seit der sogenannten Flüchtlingskrise im Herbst 2015, sondern bereits seit Jahrzehnten global und auch in Europa alle Gesell-

schaften nachhaltig transformiert. Angesichts von Not, Leid und Elend geflüchteter Menschen auf der einen Seite, politischer Polarisierungen und Verwerfungen sowie Terror und Rassismus auf der anderen Seite lässt sich durchaus berechtigt fragen: Wie kommt die Kirche zu einer solch verwegenen Behauptung? Die Kirche behauptet immerhin mit dieser Aussage nicht mehr und nicht weniger, als dass den internationalen Migrationen ein innerer, ja sogar theologischer Sinn innewohnt. Denn ein *Zeichen der Zeit* ist ein historisches Ereignis, das das Bewusstsein großer Teile der Menschheit nachhaltig verändert und – freilich erst aus der Perspektive des Glaubens

– zu einem Ort der Erfahrung der Gnade Gottes und darin zu einer Möglichkeit werden kann, den Empfang des Evangeliums vorzubereiten.¹ Selbstverständlich geschieht



alle Bilder
© VG Bild-Kunst,
Bonn 2017

dies nicht von selbst, sondern verlangt von den Gläubigen, sich auf eine spirituelle Wahrnehmung des Phänomens einzulassen und dabei den *Zuspruch* und zugleich und untrennbar damit verbunden den *Anspruch* Gottes wahrnehmen und verwirklichen zu lernen.

Das bedeutet: Geschichtliche Ereignisse im Kontext von Migration können zu Orten der Theologie werden, d.h. zu Orten, an und in denen sich Theologie bewähren kann und muss sowie zugleich neue Theologie entstehen kann.² In ihren Analysen der internationalen Migrationen kommt *Erga migrantes* zu dem Schluss, dass Migration die Gläubigen vor die Herausforderung stellt, sich am Aufbau einer erneuerten Menschheit zu beteiligen und das Evangelium des Friedens zu verkünden. Migration wird also eschatologisch und soteriologisch interpretiert. Sie kann zu einem Weg werden, auf dem Gott seinen in der Heiligen Schrift offenbarten *Plan* verwirklicht: die Menschheit zu lehren, dass Menschen zuinnerst mit ihm und untereinander verbunden sind und in all ihrer Verschiedenheit eine Einheit bilden. Dies wiederum kann geschehen, indem die Menschheit lernt, miteinander in jenem Frieden (Schalom) zu leben, den die Heilige Schrift verheißt. Dass dies kein einfacher Weg sein wird, lassen die zahlreichen Probleme und Konflikte, Leid und Gewalt sowie die Kriege erkennen, die sich mit dem Phänomen Migration verbinden. Die Katholische Kirche hat dabei alles andere als eine naive Sicht auf Migration. So beschreibt *Erga migrantes* eine Fülle von konkreten Aufgaben, in denen die Verkündigung des Evangeliums des Friedens konkret werden muss, damit Migration zu einem Gnadenzeichen werden kann. Dazu gehört u.a. „der Aufbau einer neuen, internationalen gerechten Wirtschaftsordnung“ (EM 8), die „Entwicklung und Förderung internationaler Solidarität“ (EM 9), die Verpflichtung zur „Achtung der Identität der Anderen“ (EM 9) in ihrer Andersheit und nicht zuletzt die „Realisierung von Bildungs- und Pastoralssystemen im Hinblick auf eine Erziehung

zu einer ‚mondialen Sicht‘, das heißt zu einer Sicht der Weltgemeinschaft, die als eine Familie von Völkern angesehen wird, der schließlich im Blick auf das universale Gemeinwohl die Güter der Erde zustehen“ (EM 8).

Zu den zentralen Aufgaben, die das Potential von Migration freilegen können, die Menschheit zu heilen und zu retten, gehört aus der Sicht von *Erga migrantes* auch der interreligiöse Dialog. So formuliert die Instruktion:

„Die heutigen Gesellschaften, die auch auf Grund der Migrationsströme religiös immer heterogener werden, erfordern von den Katholiken eine überzeugte Bereitschaft zum echten interreligiösen Dialog“ (EM 69).

2. Theologische Zugänge

2.1 Biblische Perspektive:

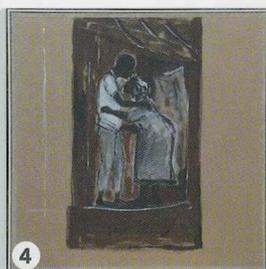
Migration als Ort der Theologie³

Bereits in der Heiligen Schrift ist Migration ein, wenn nicht sogar der zentrale Ort, an dem Theologie entsteht. Der ethische Monotheismus wird im Kontext von Migrationsphänomenen gelernt: Exil und Diaspora, Flucht, Vertreibung und Deportationen sowie Erfahrungen von Exklusion und Fremdheit bilden in den Schlüsseltexten des Alten Testaments den Raum, in dem historischen Ereignissen theologischer Sinn abgerungen wird.⁴ Dabei werden Migrationserfahrungen zunächst als bedrohlich und unheilvoll, sogar als etwas Böses wahrgenommen. So wird z.B. die Erfahrung der Deportation nach Babylon von den Verfassern des Buches Deuteronomium als Folge der Sünde des Volkes Israel interpretiert: Israel hat seinen Bund mit Gott gebrochen, falsche Götter verehrt und seine Verpflichtung, eine gerechte Gesellschaft aufzubauen, vernachlässigt. Ausgehend von einer selbstkritischen Erinnerung an die eigene Tradition wird ein Lernprozess in Gang gesetzt, der zur Entwicklung eines Gesetzes führt, das solche Katastrophen fortan verhindern helfen soll. Die Verpflichtung zur Treue zu JHWH sowie die Verantwortung für den Aufbau einer gerechten Gesellschaft bilden

2) Vgl. zum Verständnis des Begriffs *Ort der Theologie* (*loci theologici*) ebd.

3) Vgl. Polak, Regina: Migration: Heimkehr zu Gott und seiner Sozialordnung. In: Dialog-DuSiach, Nr. 104 (2016), S. 21–38. Biblische Texte sind daher keine historischen Dokumente in unserem Sinn, sondern immer eine theologische Deutung der Ereignisse.

4) Vgl. Polak, Regina: Migration: Heimkehr zu Gott und seiner Sozialordnung. In: Dialog-DuSiach, Nr. 104 (2016), S. 21–38.



dessen beide zentrale Säulen. Der ethische Monotheismus kann demnach auch als eine Theologie der Migration und als solche als Resultat eines Lernprozesses im Kontext katastrophischer Migrationserfahrungen gesehen werden. Migration wird zum Lernort, den tradierten Glauben im Horizont der Gegenwart weiterzuentwickeln. Die konkrete geschichtliche Situation wird dabei nicht theologisch überhöht, sondern zum Ort der Herausforderung, die Tradition – wieder und neu – zu verstehen. Darin besteht der theologische Sinn der Ereignisse. Zu diesem Lernprozess gehören die ungeschönte Wahrnehmung der Situation, die Bereitschaft zu Selbstkritik und Umkehr, die Übernahme von Schuld und Verantwortung sowie das Sich-Einlassen auf Prozesse der Erinnerung und des Lernens. In diesem Sinn können die Theologien der Migration, die sich im Alten Testament finden lassen, als Konsequenzen spiritueller und ethischer Lernprozesse verstanden werden. Der Glaube, dass allein Gott der Herr der Geschichte ist und Menschen daher einander weder mit Gewalt beherrschen noch ausbeuten dürfen, hat seinen Sitz im Leben in der theologischen Reflexion von Migrationserfahrungen. Diese migrationstheologische Rationalität findet sich auch in vielen Texten des Neuen Testaments. Auch wenn deren Verfasser keine Flüchtlinge und Migranten waren, so ist auch die Lebenssituation der frühen christlichen Gemeinden durchaus katastrophal. Familien sind von den Massenkreuzigungen des Imperium Romanum betroffen; der Tempel in Jerusalem ist zerstört und damit das religiöse Zentrum; innerhalb einer heidnischen Umwelt empfinden sich viele als Fremde. Zur Deutung greifen die judenchristlichen Verfasser der Texte auf ihre Tradition zurück: auf Texte, die im Kontext von Migration entstanden sind. Mit deren Hilfe erinnern sie sich an die Verheißungen Gottes und lernen, wie

man auch inmitten von Leid und Elend, Not und Verfolgung Trost und Hoffnung finden kann. Sie erinnern sich daran, dass Gott inmitten größter Katastrophen neues Leben schaffen, ja sogar Tote auferwecken kann. In der Auferstehung des Jesus von Nazareth wird diese Erfahrung konkret. Migrationserfahrung bildet daher auch in vielen Texten des Neuen Testaments eine Art Matrix, mit deren Hilfe das Leben gedeutet und der neue Glaube an den Auferstandenen gelernt und verstanden wird. Bedeutet das nun, dass Migrationserfahrung konstitutiv ist, um glauben zu lernen? Ich glaube nicht. Migranten und Flüchtlinge sind weder eo ipso näher an Gott oder bessere Menschen als Sesshafte. Auch innerhalb der biblischen Migranten lassen sich gute und böse Menschen, Opfer und Täter finden. Ohne die Unterstützung durch sesshafte Gemeinden hätte die Wanderpredigerbewegung des Jesus von Nazareth nicht überleben oder der Apostel Paulus nicht erfolgreich das Evangelium verkünden können. Migration kann aber intensiver jene Erfahrungen stimulieren, in denen Menschen sensibler für die Frage nach Gott und offener für sein Wort werden können. Ohnmacht und Abhängigkeit, Zerbrechlichkeit und Verletzbarkeit, die Erfahrung des Ausgesetzt- und Fremdseins können in besonderer Weise in die Nähe Gottes führen.

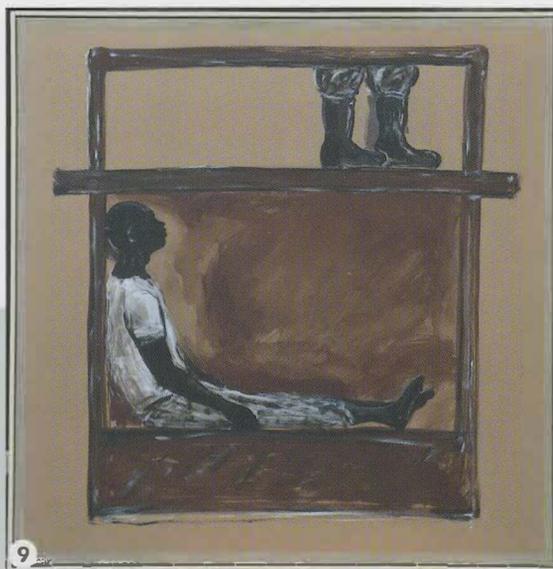
2.2 Interreligiöser Dialog als christliches Kerngeschäft

Ein Weg zu diesem *Heil* ist aus katholischer Sicht auch der interreligiöse Dialog. Migration und die damit verbundenen Begleiterscheinungen – von der sozioreligiösen und soziokulturellen Pluralisierung bis zum Rassismus – sind allerdings weder Grund noch Ursache, sich dem interreligiösen Dialog zu widmen. Zwar wohnt der Migration eine theologische

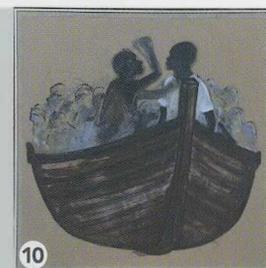


alle Bilder
© VG Bild-Kunst,
Bonn 2017

8



9



10

Dimension inne, dennoch ist sie nur der Anlass, sich zu erinnern, dass der interreligiöse Dialog eine konstitutive Aufgabe für die Kirche ist.

Denn seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist der Dialog zentraler Ausdruck des Glaubens – nicht nur Mittel und Zweck zur Verkündigung. So hat Papst Paul VI. bereits in der Enzyklika *Ecclesiam Suam (ES)* – der sogenannten *Magna Charta* des Dialoges – darauf hingewiesen, dass sich die Kirche selbst „zum Wort, zur Botschaft, zum Dialog“ (ES 65) machen muss. Der Dialog ist das Wesen der Kirche. Diese Zentralität des Dialogs hat ihren Ursprung im dialogischen Charakter der Offenbarung Gottes: Weil und indem Gott mit den Menschen in einen Dialog getreten ist, können und müssen das auch seine Gläubigen um des Heiles willen tun (ES 70). Mit *Gaudium et spes*⁵ wird der Dialog dann zu einem fundamentalen Paradigma kirchlichen und pastoralen Handelns: Die Kirche kann sich überhaupt nur als Dialog verwirklichen.

Daher gehört auch der interreligiöse Dialog zum Wesen der Kirche. Als Dialog mit Menschen anderer religiöser und kultureller Traditionen, als Dialog mit den Vertretern anderer Religionen hat er nicht nur pragmatische Ursachen, sondern zutiefst ethische und spirituelle Grundlagen. Es ist vor allem Papst Johannes Paul II., dessen Werk und Wirken im interreligiösen Dialog gar nicht hoch genug eingeschätzt werden kann.⁶ Für diesen Papst ist der Dialog „ein Mittel, um nach der Wahrheit zu suchen und sie mit anderen zu teilen“⁷. Er ist der Ansicht, dass wir durch Dialog Gott in unserer Mitte gegenwärtig sein lassen: „Denn wenn wir uns einander im Dialog öffnen, öffnen wir uns auch Gott.“⁸ Tiefer lässt sich die spirituell-theologische Dimension des Dialoges wohl nicht beschreiben. Von daher ist Dialog auch nicht Wettstreit, Kampf, Debatte oder Strategie, sondern setzt die Suche nach dem voraus, was für alle Menschen, alle Beteiligten, für beide Seiten in einem Konflikt gut und wahr ist.⁹ Dies verlangt freilich die Bereitschaft, sich dem Anderen wirklich zu öffnen, ihm zuzuhören und

zu lernen, sich in seine Position hineinzudenken. Anerkennung der Differenz und der spezifischen Identität des Gegenübers gehören zu einem so verstandenen Dialog ebenso wie das Bewusstsein für die Unterschiede und „zugleich für die (vielleicht verborgenen) Gemeinsamkeiten [...] gerade inmitten von Spannungen, Gegensätzen, Konflikten“¹⁰. Ebenso notwendig ist für einen substantiellen Dialog aber auch die ruhige und sichere *Verwurzelung* in der eigenen Religion. Indem man im Dialog zugleich bei sich und beim Anderen ist, kann man aus der Kritik des Anderen lernen und zusammenarbeiten, um in aller Verschiedenheit gemeinsam „das transzendente Ziel zu erreichen, das Gott uns bestimmt hat“¹¹. Ein solcher Dialog verhindert sodann auch zweierlei Gefahren, die den Dialog begleiten: den Synkretismus und die Gleichgültigkeit¹².

Für Johannes Paul II. gibt es im Wesentlichen zwei zentrale Gründe, die den interreligiösen Dialog für Christinnen und Christen verpflichtend machen. Zum einen ist der interreligiöse Dialog eine zentrale Voraussetzung für den Frieden und auch dessen Inbegriff: Es gibt keinen Frieden ohne Frieden zwischen den Religionen. In seiner Ansprache zur Jahrtausendwende sagte er: „Der Name des einzigen Gottes muss immer mehr zu dem werden, was er ist, ein Name des Friedens und ein Gebot des Friedens“¹³. Diese ebenso friedentheologische wie politische Begründung des interreligiösen Dialogs durchzieht zahlreiche Reden und Schriften des Friedenspapstes.

Johannes Paul II. nennt aber auch andere theologische Gründe für den interreligiösen Dialog.¹⁴ Dazu gehört zum ersten die Einheit der Menschheit als Gabe und Aufgabe. Diese bildet den historischen wie auch ontologischen *Anhaltspunkt* – Ausgangspunkt, Kontext, Horizont – für ein rechtes Verständnis der Heterogenität der Kulturen und Religionen; die *Grundperspektive*, in der die kulturellen Verschiedenheiten verstanden werden müssen. Die Einheit der ganzen Menschheitsfamilie, alle Männer und Frauen, ist göttlichen Ursprungs und „spiegelt sich in

5) Zweites Vatikanisches Konzil: Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes* (1965), z.B. GS 92.

6) Vgl. zum Folgenden Furlinger, Ernst (Hg.): Der Dialog muss weitergehen. Ausgewählte vatikanische Dokumente zum interreligiösen Dialog. Freiburg 2009, S. 83–325.

7) Johannes Paul II.: Ansprache vor Vertretern der Religionen Indiens am 5.2.1986 in Madras, S. 4.

8) Ebd., S. 5.

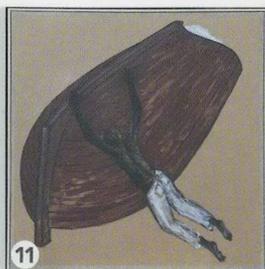
9) Vgl. Furlinger, Ernst (Hg.), Der Dialog muss weitergehen, Ausgewählte vatikanische Dokumente zum interreligiösen Dialog. Freiburg 2009, S. 87. Er fasst hier Kriterien für den Dialog zusammen.

10) Ebd.

11) Johannes Paul II.: Ansprache im Präsidentenpalast in Karthago (Tunesien), 14.4.1996, zitiert nach Furlinger, Ernst (Hg.): Der Dialog muss weitergehen, Ausgewählte vatikanische Dokumente zum interreligiösen Dialog. Freiburg 2009, S. 87f.

12) Vgl. Ebd.

>> Fortsetzung S. 16



11



12



13



14

13) Johannes Paul II.: *Novo Millennio Ineunte*, Ansprache vom 6.1.2001 zum Abschluss des Großen Jubiläums des Jahres 2001, S. 55.

14) Vgl. Furlinger, Ernst (Hg.): *Der Dialog muss weitergehen, Ausgewählte vatikanische Dokumente zum interreligiösen Dialog*. Freiburg 2009, S. 90–101.

15) Johannes Paul II.: *Botschaft zum Weltfriedenstag 2001 „Dialog zwischen den Kulturen. Für eine Zivilisation der Liebe und des Friedens“* vom 1.1.2001, S. 7.

16) Johannes Paul II.: *Enzyklika Redemptoris Missio* (1986), S. 28.

17) Ebd. S. 55.

18) Vgl. Furlinger, Ernst (Hg.): *Der Dialog muss weitergehen, Ausgewählte vatikanische Dokumente zum interreligiösen Dialog*. Freiburg 2009, S. 94.

19) Zweites Vatikanisches Konzil: *Dogmatische Konstitution über die Kirche Lumen Gentium* (1964).

20) 34. Generalkongregation – Dekret 5: *Unsere Sendung und der interreligiöse Dialog*, vgl. <http://www.jesuiten.at/index.php?id=114&L=jkyqacrn> (Abruf 17.06.2017).

der Einheit des Bildes Gottes wider, das jeder in sich trägt“¹⁵.

Zum zweiten argumentiert Johannes Paul II. pneumatologisch und geschichtstheologisch: Die Allgegenwart des Geistes lässt sich nicht nur in Personen erkennen, sondern: „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.“¹⁶ Gottes Geist wirkt in der Vielfalt der Religionen und Kulturen. Er macht sich gegenwärtig „auch den Völkern im Reichtum ihrer Spiritualität, die in den Religionen ihren vorzüglichen und wesentlichen Ausdruck findet“¹⁷. In der Generalaudienz vom 9.9.1998 zu den theologischen Grundlagen des interreligiösen Dialoges kann er daher sagen, dass die Suche nach der Wahrheit und dem Guten vom Heiligen Geist angeregt ist, und aus dieser uranfänglichen Öffnung des Menschen Gott gegenüber die Religionen entstehen: Stifter von Religionen haben mit der Hilfe des Geistes Gottes tiefe religiöse Erfahrungen gemacht.¹⁸ Damit wird die Tür zu einer theologischen Würdigung anderer Religionen und deren Gründerfiguren weit geöffnet.

Nicht zuletzt argumentiert der Papst ekklesiologisch und eschatologisch. Wie das Zweite Vatikanische Konzil in *Lumen Gentium* 5¹⁹ versteht Johannes Paul II. Wesen und Auftrag der Kirche von ihrem Ursprung im Reich Gottes her: Die Kirche ist nicht selbst das Ziel, sondern steht in dessen Dienst – „da sie auf das Reich Gottes hin geordnet ist, dessen Wirklichkeit sie keimhaft und zeichenhaft darstellt und dessen Werkzeug sie ist“ (RM 18). Damit aber wird es möglich, die Kirche in einem gemeinsamen Weg mit den Religionen wahrzunehmen, denn das Reich Gottes ist nicht auf die Kirche beschränkt, sondern die umfassende Wirklichkeit, auf die hin sich die Schöpfung bewegt.

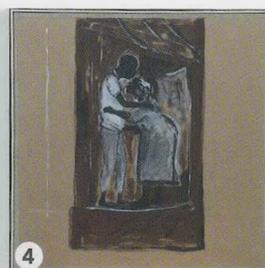
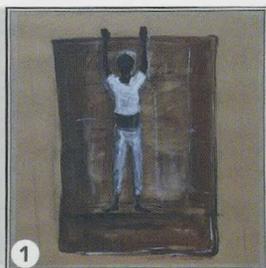
Es ist also konsequent, wenn in der Enzyklika *Redemptoris Missio* (RM) der interreligiöse Dialog als integraler Teil der kirchlichen Sendung beschrieben wird, d.h., dass er als solcher zur

Verkündigung des Evangeliums gehört. Der interreligiöse Dialog hat einen Wert in sich und darf nicht zur Mission verwendet werden. Mission und interreligiöser Dialog gehören untrennbar zusammen, dürfen aber weder verwechselt noch missbraucht werden und sind auch nicht austauschbar.

Freilich ist damit die Mission keinesfalls aufgehoben. *Redemptoris Missio* reflektiert die innere Zusammengehörigkeit bei gleichzeitiger Verschiedenheit zwischen Dialog und Mission. Die Verkündigung des Evangeliums Jesu Christi ist und bleibt unverzichtbarer Teil, Sinn und Ziel der kirchlichen Sendung. Der Dialog muss daher in der Überzeugung geführt und realisiert werden, „dass die Kirche der eigentliche Weg des Heiles ist und dass sie allein im Besitz der Fülle der Heilmittel ist“ (RM 55).

Damit ist eine spannungsgeladene Polarität formuliert, die zwischen einer theologisch begründeten dialogischen Offenheit für die theologische Bedeutung anderer Religionen im göttlichen Heilsplan auf der einen und dem christlichen Glauben an die Einzigkeit und Universalität Jesu Christi als Erlöser auf der anderen Seite oszilliert. Auf die damit verbundenen theologischen Diskussionen und Konflikte kann ich hier nicht eingehen. Unterstreichen möchte ich jedoch, dass aus der Sicht des Katholischen Lehramtes der interreligiöse Dialog eine theologische Würdigung erfahren hat und damit eine praktische Verpflichtung darstellt. Nicht ohne Grund können daher z.B. die Jesuiten in ihrem Leitbild zu dem Schluss kommen: „Heute religiös zu sein heißt, interreligiös zu sein, in dem Sinne, dass in einer von religiösem Pluralismus geprägten Welt eine positive Beziehung mit Gläubigen anderer Religionen unumgänglich ist.“²⁰

Papst Johannes Paul II. hat gezeigt, wie man diese Spannung leben kann: durch konkrete Begegnungen, die von Respekt und Anerkennung getragen sind, weder die eigene Identität leugnen noch die Differenz verschleiern. Die Spannung verwirklicht sich im Dialog selbst. Getragen ist



alle Bilder
© VG Bild-Kunst,
Bonn 2017

eine solche Praxis von der Überzeugung, dass sich Dialog und Verkündigung komplementär zueinander verhalten. Ernsthafte und authentischer Dialog zielt nicht auf die Bekehrung des Anderen. Denn „Bekehrung hängt allein von Gottes innerem Ruf und der freien Entscheidung der Person ab“²¹. Freilich werden in einem so verstandenen interreligiösen Dialog anspruchsvolle, riskante und herausfordernde Lern- und Veränderungsprozesse angestoßen. Begleitung, Bildung und Reflexion gehören daher als wesentliche Bestandteile zum interreligiösen Dialog. EM 69 fordert daher auch „Zu diesem Zweck muss in den Teilkirchen für die Gläubigen und die in der Pastoral Tätigen eine solide Bildung und Information über die anderen Religionen sichergestellt werden, damit Vorurteile ausgeräumt werden können, der religiöse Relativismus überwunden wird sowie Abschottungen und ungerechtfertigte Ängste vermieden werden, die den Dialog hemmen und Barrieren errichten wie auch Unverständnis und Gewalt provozieren. Die Ortskirchen sollen dafür sorgen, solche Bildungsprogramme in die Lehrpläne der Seminare und Schulen einzufügen und in den Pfarreien durchzuführen“ (EM 69).

Die theologische Radikalität von Johannes Paul II. ist freilich auch innerhalb der Kirche bis heute nicht unumstritten. So hat der damalige Leiter der Glaubenskongregation, Kardinal Josef Ratzinger, so manch interreligiöse Unternehmung – wie z.B. die Friedensgebete in Assisi – nicht unbedingt begrüßt. Er war der Ansicht, dass hier der Eindruck von Gemeinsamkeiten entstehen könnte, die es theologisch weder gibt noch geben kann. Für den späteren Papst Benedikt XVI. ist der interreligiöse Dialog nur auf der Ebene der Kulturen und der Beziehungen zwischen den Kulturen sowie auf der Ebene von Personen, nicht aber von Religionen

als geschichtlichen Gebilden möglich. Einen theologischen oder lehramtlichen Dialog kann es seiner Ansicht nach nicht geben.

Es gibt also in der theologischen Reflexion zum interreligiösen Dialog auch innerhalb der Kirche und Theologie noch viele offene Fragen und Konflikte. Eine komplette Rücknahme der Theologie von Johannes Paul II. ist freilich nicht möglich. Und so hält auch Papst Benedikt XVI. mit Nachdruck fest, dass der „interreligiöse und interkulturelle Dialog und die Forschung (...) keine Option, sondern verpflichtend und eine lebenswichtige Notwendigkeit“²² sind.

2. Lernerfahrungen und praktische Herausforderungen

Wegweisend ist – vor allem aus praktisch-theologischer Perspektive – die Instruktion *Dialog und Verkündigung*. Neben theologischen Grundlagen werden in dieser Instruktion auch wichtige praktische Dimensionen sowohl des Dialoges als auch der Mission reflektiert. Der Päpstliche Rat für den Interreligiösen Dialog ermutigt hier zum Dialog aus einer ekklesiologischen und soteriologischen Sicht: Denn im interreligiösen Dialog erfüllt die Kirche ihre Rolle als „Sakrament, d.h. Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott für die Einheit der ganzen Menschheit (LG 1)“ (DV 80). Der interreligiöse Dialog wird als „wahrhaft Teil des von Gott ausgehenden Heildialoges“ (DV 80) beschrieben.

Wenn EM 69 den interreligiösen Dialog im Kontext von Migration als Verpflichtung in Erinnerung ruft, steht es also in einer langen Tradition. Migration bringt diese Aufgabe nun gleichsam (endlich) vor die Haustüre aller Gläubigen auch in Europa.

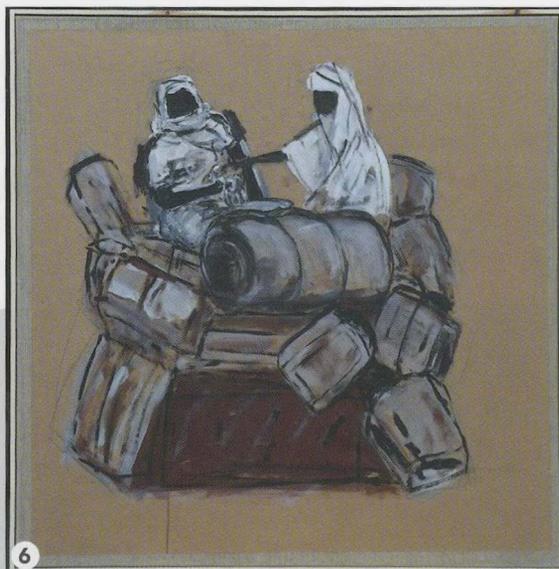
Verortet man den interreligiösen Dialog im Kontext moderner Migrationsgesellschaften, ist man dabei freilich mit einer Fülle von neuen und praktischen

21) Vgl. FABC; Statement and Recommendations of the Third Bishop's Institute for Interreligious Affairs, Madras, 20.11.1982, zitiert nach Förlinger, Ernst (Hg.): Der Dialog muss weitergehen, Ausgewählte vatikanische Dokumente zum interreligiösen Dialog. Freiburg 2009, S. 101.

22) Ansprache von Papst Benedikt XVI. an die Mitglieder der „Fondation pour la Recherche et le Dialogue interreligieux et interculturels“, 1.2.2007.



5



6



7

Herausforderungen konfrontiert. Entlang der praktischen Phänomenologie, die *Dialog und Verkündigung* zu den verschiedenen Ebenen des interreligiösen Dialogs entwirft, möchte ich nun einige dieser Aufgaben exemplarisch benennen und zeigen, wie Migration zum Ort der Theologie werden kann und wird (vgl. die Ebenen des interreligiösen Dialogs in DV 42).

Der *Dialog des Lebens* ist Ausgangsort, Basis, Ausdruck, aber auch Sinn und Ziel des Dialogs. Hier bewähren sich Glaube, Theologie und auch interreligiöser Dialog. Diesem Dialog eignet eine eigene Würde, die viel zu oft theologisch unterschätzt wird. Dabei entsteht gerade hier neue Theologie. Diese Ebene beschreibt das offene, nachbarschaftliche Zusammenleben von Menschen verschiedener kultureller und religiöser Herkunft, das über Wohl und Wehe, Krieg und Frieden entscheidet. Im Zusammenleben – in der Convivialität, in der Convivenz²³ – teilen Menschen miteinander Freud und Leid, ihre menschlichen Probleme und Beschwerden, lernen von und miteinander und feiern gemeinsam. Hier wird interreligiöser Dialog konkret und fruchtbar. Was bedeutet es z.B. theologisch, dass und wenn interkulturelles Zusammenleben und interreligiöser Dialog auf dieser Ebene mitunter besser gelebt werden als sie von Theologie gedacht werden können? Wie kann die Theologie diese Erfahrungen fruchtbar machen und umgekehrt den tieferen Sinn dieser Erfahrungen kritisch reflektieren? Wo interreligiöses Zusammenleben in Frieden gelingt und das Leben mehrt, entstehen neue Theologien. Freilich gibt es im Kontext von Migration auch jede Menge Probleme: Segregation und Isolation, wechselseitige Vorbehalte und Ängste, Konflikte und Abschottung, Rassismus und Menschenhass auf Seiten von Mehr- und Minderheiten; Verschleierung von Differenz um des lieben Friedens willen, wo notwendige Konflikte unter den Teppich gekehrt werden. Auch der tiefe Graben zwischen dem Experten-Dialog und dem Dialog des Alltags wird hier sichtbar: mangelnde Kenntnisse voneinander, Mangel an

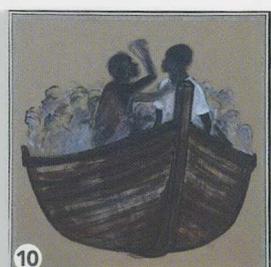
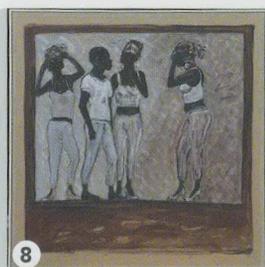
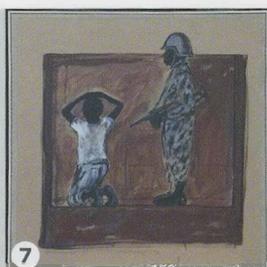
Kenntnis um die eigene Tradition, aber auch die Ignoranz des Experten-Dialogs gegenüber den konkreten Alltagsfragen, die sich im Kontext von Migration stellen: Wie geht man mit religiöser Differenz theologisch legitim um? Wie lassen sich kulturelle von religiös fundierten Konflikten unterscheiden?

Im *Dialog des Handelns* arbeiten Christen und Nichtchristen für eine umfassende Entwicklung und Befreiung der Menschen zusammen. Sie engagieren sich sozial, kulturell, politisch: z.B. für soziale Gerechtigkeit, die oft die zentralere Ursache für Konflikte ist als die Unterschiede zwischen Kulturen und Religionen.²⁴ Sie ringen um Befreiung von soziokulturell bedingten Einschränkungen, die sich in allen Religionen finden lassen und zu Konflikten führen – wenn z.B. Religion mit Kultur oder Nationalismus verwechselt wird. Sie befragen nicht zuletzt ihre jeweils eigenen Traditionen daraufhin, was sie zu einem friedlicheren, besseren Zusammenleben beitragen können. Hier bewährt sich interreligiöser Dialog, wenn er in unseren zerrissenen Migrationsgesellschaften zu Kooperation und zum Einsatz für eine global gerechte Welt ermutigt.

Der *Dialog des theologischen Austausches* dient der Vertiefung und Reflexion des jeweiligen religiösen Erbes, in dem Spezialisten ihr Verständnis für die jeweils eigene und andere religiöse Tradition reflektieren und die gegenseitigen Werte schätzen lernen. Dieser Experten-dialog wird zum Ort der Theologie im Kontext von Migration, wenn Experten lernen, auch die konkreten praktischen und politischen Probleme einer Migrationsgesellschaft wahr- und ernst zu nehmen und in ihrer theologischen Würde zu reflektieren. Essentiell dafür ist es, dass auch Migranten selbst zur Sprache kommen – nicht nur jene in den anderen religiösen Traditionen, sondern auch jene innerhalb der eigenen Kirche. So kann Migration zu jenem Ort werden, der die Andersheit des Anderen ebenso theologisch zu würdigen lehrt wie die Differenz

23) Vgl. Polak, Regina/Jäggli, Martin: Diversität und Convivenz: Miteinander Lebensräume gestalten – Miteinander Lernprozesse in Gang setzen. In: Schinkele, Brigitte u.a. (Hg.): *Recht Religion Kultur*. Festschrift für Richard Potz zum 70. Geburtstag. Wien 2014, S. 603–638.

24) Vgl. Institut für interdisziplinäre Konflikt- und Gewaltforschung der Universität Bielefeld: *Deutsche Zustände. Das entschiedene Jahrzehnt. Presseinformation*, vgl. https://www.uni-bielefeld.de/ikg/Handout_Fassung_Montag_1212.pdf (Abruf 17.06.2017). Die Studie zeigt, dass Vielfalt erst im Kontext sozioökonomischer und soziopolitischer Krisensituationen zum Problem wird.



alle Bilder
© VG Bild-Kunst,
Bonn 2017

zwischen Kulturen und Religionen zum paradigmatischen religiösen und theologischen Lernort werden lassen kann. Gelernt werden kann dabei, dass es auch theologisch normal ist, verschieden zu sein. Gelernt werden kann dabei, dass man gerade an Unterschieden Elementares über Gottes Wirklichkeit lernen und die Erfahrung von Fremdheit ein zentraler Ort der Gottesbegegnung und -erkenntnis werden kann. Theologie kann so ihre Elfenbeintürme verlassen und im Horizont der Herausforderungen der Gegenwart *reinterpretiert* und zur Erschließung der Gegenwart fruchtbar werden: für das Verständnis des inneren Sinnes der Ereignisse ebenso wie für die ethisch-politischen Konsequenzen.

Im *Dialog der religiösen Erfahrung* teilen Menschen, die in ihrer eigenen religiösen Tradition verwurzelt sind, ihren spirituellen Reichtum, z.B. was Gebet und Betrachtung, Glaube und Suche nach Gott oder dem Absoluten angeht. Dieser Dialog ist für gläubige Menschen wohl der schwierigste. So groß die Sehnsucht sein mag, z.B. mit den geflüchteten Menschen gemeinsam zu beten – weil Freundschaften gewachsen sind – so schwierig wird es aufgrund der religiösen Unterschiede gerade hier. Wie sollen Muslime, die mit der christlichen Dreifaltigkeit Schwierigkeiten haben, denn mit Christen gemeinsam beten? Wie können sie – oftmals abhängig – solch gut gemeinte Ansinnen zurückweisen, ohne unhöflich zu sein? Wie gehen umgekehrt Christen damit um, wenn manche Muslime den christlichen Glauben für eine Schriftverfälschung und sie selbst für Ungläubige halten? Die Herausforderung, mit Differenz und unlösbaren Konflikten

umzugehen und dennoch die gemeinsamen Erfahrungen theologisch wertzuschätzen, wird hier besonders deutlich spürbar. Theologie und Lehramt haben dazu freilich schon viel an Material und Reflexion entwickelt, das der Rezeption in der Praxis harrt.²⁵

Dieser kleine *Ausflug* in die Praxis lässt erahnen, welche Probleme, aber auch welche Möglichkeiten Migration für und im interreligiösen Dialog birgt. Der interreligiöse Dialog im Kontext von Migration kann auf neue Weise den Glauben beleben.

Versteht man die vier Ebenen des Dialoges als *Beziehungsnetz* – als interne Verknüpfung und Vernetzung, wo die eine Ebene der anderen bedarf – dann kann Migration Lebensräume erschließen, in denen auf neue Weise erfahrbar werden kann, was Glaube bedeutet: Befreiung des Menschen, der ganzen Menschheit hin zu einem guten und erfüllten Leben in Verschiedenheit, Gerechtigkeit und Frieden sowie in tiefer Einheit in und mit Gott.

Solche Erfahrungen liegen wohl auch *Erga migrantes* zugrunde, wenn dort zu lesen ist:

„Die Fremden sind ebenfalls ein sichtbares Zeichen und ein wirksamer Aufruf jenes Universalismus, der ein grundlegendes Element der Katholischen Kirche ist. Eine ‚Vision‘ des Jesaja kündigte ihn an: ‚Am Ende der Tage wird es geschehen: Der Berg mit dem Haus des Herrn steht fest gegründet als höchster der Berge ... Zu ihm strömen alle Völker‘ (Jes 2, 2)²⁶. Im Evangelium sagt Jesus selbst voraus: ‚Man wird von Osten und Westen und von Norden und Süden kommen und im Reich Gottes zu Tisch sitzen‘ (Lk 13, 29), und in der Offenbarung des Johannes schaut man ‚eine große Schar aus allen Nationen und Stämmen, Völkern und Sprachen‘ (Offb 7, 9). Die Kirche ist jetzt auf einem mühsamen Weg zu diesem endgültigen Ziel. Die Migrationen können wie ein Verweis auf diese große Schar und eine Vorwegnahme der endgültigen Begegnung der gesamten Menschheit mit Gott und in Gott sein“ (EM 17). □

25) Z.B. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Leitlinien für das Gebet bei Treffen von Christen, Juden und Muslimen. Eine Handreichung der deutschen Bischöfe. Arbeitshilfen, Nr. 170, Bonn 2008.

26) Alle in dieser Publikation zitierten Bibelstellen entstammen der Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift © 1980 Katholische Bibelanstalt, Stuttgart.

