

Andreas Renz

Der interreligiöse Dialog: Das Konzil und die Religionen heute*

Einleitung

Die Erklärung „Nostra aetate“ (NA) „Über die Haltung der katholischen Kirche zu den nichtchristlichen Religionen“ ist zwar das kürzeste Dokument des Konzils, doch aufgrund ihres Inhalts eine der bedeutendsten und wirkungsreichsten. Wohl in kaum einem anderen Themenfeld – außer im liturgischen Bereich und in der Ökumene – wurde die theologische und kirchliche Wende so augenfällig und spürbar wie im konkreten Verhalten und in der Positionierung zu den anderen Religionen. Ein Friedenstreffen der Religionen etwa wie 1986 und zuletzt 2011 in Assisi wäre ohne das Konzil völlig undenkbar, ebenso wenig der Besuch eines Papstes in einer Synagoge oder Moschee. Zu Recht wurde deshalb immer wieder von einem „Paradigmenwechsel“ gesprochen und nicht ohne Grund ist NA neben der Liturgiereform, dem Ökumenismusdekret und der Erklärung zur Religionsfreiheit bis heute der Stein des Anstoßes schlechthin für die traditionalistischen und fundamentalistischen katholischen Strömungen.

1. Wende und Aufbruch durch das Konzil

1.1 Die Erneuerung der Beziehungen zum Judentum

Papst Johannes XXIII. hatte zunächst nicht im Sinn, eine allgemeine Erklärung zu den nichtchristlichen Religionen durch das Konzil erarbeiten zu lassen. Vielmehr ging es ihm um eine neue Grundlegung des Verhältnisses zum Judentum im Rahmen des Ökumenismusdekrets. Anlass dafür war vor allem der Schrecken über die Shoa. Zwar lässt sich zum Beginn des Konzils noch keine grundlegende theologische Wende im Verhältnis zum Judentum in der lehramtlichen Theologie feststellen, doch Personen wie Johannes XXIII. und Kardinal Augustin Bea praktizierten eine Haltung der Offenheit, sodass während des Konzils ungeahnte Lernprozesse möglich wurden.¹ Der unermüdliche Einsatz einzelner Personen im Vorfeld wie

* Erstveröffentlichung in: Theologisch-Praktische Quartalschrift 160,3 (2012), 262-269.

¹ Vgl. dazu Dorothee Recker, Die Wegbereiter der Judenerklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils. Johannes XXIII., Kardinal Bea und Prälat Oesterreicher – eine Darstellung ihrer theologischen Entwicklung, Paderborn 2007.

etwa des jüdischen Historikers Jules Isaac spielte dabei eine große Rolle. Eine offene, dialogische, lernbereite Haltung, die den anderen nicht als Objekt, sondern als Subjekt, als Person wahr- und ernstnahm, führte zu veränderten theologischen Verhältnisbestimmungen. NA ist ein pastoraler und dogmatischer Text zugleich: „ein Dokument der Wahrheit und der Liebe“.²

Politische Proteste von arabischen Staaten und Bischöfen aus islamischen Ländern, die eine kirchliche Anerkennung des Staates Israel und deren Konsequenzen fürchteten, führten schließlich dazu, dass das Konzil sich auch zum Islam und zu den anderen Religionen äußerte. So entstand eine eigene Erklärung mit fünf Artikeln, deren inhaltliches und formales Herzstück Artikel 4, die Erklärung zum Judentum, ist:

Er entwirft Grundzüge einer neuen und dennoch biblisch begründeten Israeltheologie, die vor allem auf Röm 9–11 aufbaut: Das Volk Israel ist Wurzel der Kirche, beide sind – wie durch ein Eheband („vinculum“) – auf ewig miteinander verbunden; das Volk Israel steht nach wie vor im Bund mit Gott; in Christus sind Juden und Heiden versöhnt und vereinigt; die gemeinsame eschatologische Hoffnung; die Zurückweisung einer Kollektivschuld der Juden am Tode Jesu; die Verurteilung jeder Form von Antisemitismus.³ Gleichzeitig lässt auch NA 4 viele Fragen offen (z.B. Mitverantwortung der Kirche für Judenfeindschaft; Stellung zum Staat Israel, Judenmission) und bleibt in Manchem noch in traditionellen Denk- und Sprachschemata hängen (z.B. Verheißungs-Erfüllungs-Schema).

Nach LG 16, in dessen Licht NA zu lesen ist, steht das Volk Israel unter allen Religionen der Kirche am nächsten, die Beziehung zwischen beiden ist einzigartig. Eine Selbstbestimmung der Kirche und damit auch eine Verhältnisbestimmung zu allen anderen Religionen sind damit ohne die Bezugnahme auf das Judentum nicht möglich.

1.2 Haltung und Verhältnis zu den anderen Religionen

- NA 1 nimmt die zunehmenden Kontakte zwischen den Religionen und Völkern in der sich globalisierenden Welt zum Ausgangspunkt und formuliert das eigentliche Anliegen und Selbstverständnis der Kirche: „Einheit und Liebe unter den Menschen und damit auch unter den Völkern zu för-

² John M. Oesterreicher, Das Konzil und die Judenfrage, in: Zweites Vatikanisches Konzil. 2. Sitzungsperiode. Dokumente, Texte, Kommentare, Osnabrück 1964, 201-204, 203.

³ Bereits 1938 hatte Papst Pius XI. verkündet: „Antisemitismus ist unverträglich. In geistigem Sinne sind wir Semiten.“ Zit. nach Thomas Brechenmacher, Der Vatikan und die Juden. Geschichte einer unheiligen Beziehung, München 2005, 188.

dern“ (vgl. LG 1; 48). Um dieses Ziel zu erreichen betont das Konzil in der Erklärung bewusst das, „was den Menschen gemeinsam ist und sie zur Gemeinschaft untereinander führt“. Diese eher „konsensorientierte“ Hermeneutik ist das Besondere und Neue im Unterschied zur „Differenzhermeneutik“ der vorkonziliaren Kirche.⁴ Das theologische Verhältnis zu den anderen Religionen wird dann schöpfungstheologisch und eschatologisch-soteriologisch grundgelegt: alle Menschen haben denselben Schöpfer und „dasselbe letzte Ziel“: sie stehen unter dem einen Heilswillens Gottes und damit in der einen Heilsgeschichte.

- NA 2 würdigt „die Anerkennung einer höchsten Gottheit“, die sich nicht selten in den Religionen findet. Von „Heiden“ oder „Ungläubigen“ ist in der Erklärung wie auch den anderen Konzilsdokumenten nicht mehr die Rede, auch nicht von einer „natürlichen Gotteserkenntnis“, die einer Gotteserkenntnis durch Offenbarung gegenübergestellt würde. Dann werden kurz – zu kurz, um den vielgestaltigen Realitäten wirklich gerecht werden zu können – Lehren und Praktiken des Hinduismus und Buddhismus angesprochen. Dann ein zentraler, häufig zitierter Satz: „Die katholische Kirche lehnt nichts von alledem ab, was in diesen Religionen wahr und heilig ist“ (vgl. auch GS 92). Gleichzeitig will und muss die Kirche weiterhin Christus verkündigen, „in dem die Menschen die Fülle des religiösen Lebens finden“. Hier wird also wie bereits in LG 16 eine dogmatische Abstufung vorgenommen: die anderen Religionen enthalten göttliche Wahrheiten und eröffnen so Heil, die Fülle der Wahrheit und des Heils aber liegt in Jesus Christus und in den Sakramenten der Kirche. Der christliche Wahrheits- und Heilsanspruch wird damit nicht mehr in exklusiver (vgl. DH 1351), sondern in inklusiver Weise vertreten⁵: Die anderen Religionen sind keine separaten Heilswege neben dem Heilsweg Jesus Christus, vielmehr ist der dreifaltige Gott gnadenreich in den anderen Religionen gegenwärtig, wenn auch nicht so deutlich, sicher und wirksam wie in der Kirche.⁶

⁴ Vgl. Andreas Renz, Katholisch-muslimischer Dialog wohin? Spannung zwischen Konsens- und Differenzhermeneutik in: HerKor Spezial 2 (2009), 51-54.

⁵ Dass es auch außerhalb der Kirche Gnade gibt, ist freilich auch schon bei den Vätern (z.B. Logoslehre) oder in neuzeitlichen lehramtlichen Äußerungen vor dem Konzil vertreten worden (z.B. Enzyklika *Mystici Corporis* von 1943); die religiösen Traditionen anderer Religionen jedoch wurden nicht positiv gewürdigt, vgl. Roman Siebenrock, Theologischer Kommentar zur Erklärung über die Haltung der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen *Nostra aetate*, in: Peter Hünermann/Bernd Jochen Hilberath (Hg.), Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Bd. 3, Freiburg/Basel/Wien 2005, 591-693, 612-614.

⁶ Vgl. Kardinal Augustin Bea, Die Kirche und das jüdische Volk, Freiburg 1966, 36.

- Auch NA 3 muss zusammen mit LG 16 gelesen werden, wo es heißt, dass der Heilswille Gottes besonders auch die Muslime umfasst, die „mit uns den einen Gott anbeten“.⁷ NA 3 würdigt auf diesem Hintergrund den Glauben und die Glaubenspraxis der Muslime und benennt die Haltung, die katholische Christen Muslimen und ihrem Glauben gegenüber treten einnehmen sollen: „Hochachtung“! Zu Mohammed und dem Koran jedoch schweigen die Konzilsväter. Der entscheidende Unterschied beider Glaubensweisen im Hinblick auf die Bedeutung Jesu Christi wird angesprochen, die islamische Leugnung des Kreuzestodes Jesu (vgl. Sure 5,148f) und damit auch von dessen universalen Heilsbedeutung bleibt unerwähnt.

- NA 5 sieht in der Gottebenbildlichkeit und der damit verbundenen Würde jedes Menschen den eigentlichen Grund für die „brüderliche“ Haltung gegenüber allen Menschen und schafft so eine inhaltliche Brücke zu GS 24 und DH 1.

2. Die nachkonziliare kirchliche Rezeption

NA hätte kaum Chancen auf kirchliche Rezeption gehabt, wenn nicht noch während des Konzils oder bald danach entsprechende Strukturen geschaffen worden wären wie das Sekretariat für die Nichtchristen (seit 1988 Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog) und diözesane Dialogeinrichtungen. Fragen, die das Konzil offen gelassen oder erst aufgeworfen hatte, wurden zumindest teil- oder ansatzweise in nachkonziliaren kirchlichen Äußerungen thematisiert:

- die positive Würdigung der religiösen Traditionen und Werte auch des nachbiblischen Judentums⁸

- die Aufarbeitung und das Eingeständnis der Mitschuld der Kirche an diversen Formen der Judenfeindschaft⁹

- die Verhältnisbestimmung von Dialog und Mission: dabei wird der Dialog einerseits als Teil der gesamten Sendung der Kirche verstanden, andererseits soll der Dialog nicht für die Mission verzweckt werden¹⁰

⁷ Vgl. Andreas Renz, *Beten wir alle zu gleichen Gott? Wie Juden, Christen und Muslime glauben*, München 2011.

⁸ Vat. Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum, *Richtlinien und Hinweise für die Durchführung der Konzilserklärung „Nostra aetate“*, Artikel 4 vom 1. Dezember 1974; Vgl. Päpstliche Bibelkommission, *Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel* vom 24. Mai 2001.

⁹ Vat. Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum, *Wir erinnern. Eine Reflexion über die Schoa*, 1998; *Schuldbekenntnis Papst Johannes Pauls II. im Jahr 2000*.

- das in den Religionen vorhandene Wahre und Heilige (vgl. NA 2) wird auf die wirksame Gegenwart des dreieinigen Gottes und das universale Handeln des Heiligen Geistes zurückgeführt¹¹

- eine Relativierung der universalen und einzigartigen Heilsbedeutung Jesu Christi und der Kirche wird in der Erklärung der Glaubenskongregation „Dominus Iesus“ (2000) abgelehnt.

An dieser Stelle sei wenigstens noch erwähnt, welche große Bedeutung das Pontifikat Johannes Pauls II. für den interreligiösen Dialog bis heute hat: Er hat immer wieder in seinen Ansprachen und Schreiben die einschlägigen Konzilstexte zitiert und interpretiert, hat originelle Gesten der Versöhnung und Verständigung gesetzt wie den Besuch der Synagoge Roms und der Umayyadenmoschee in Damaskus oder die Friedenstreffen in Assisi.¹²

3. Die heutige Situation des interreligiösen Dialogs und Herausforderungen für die Zukunft

Vermutlich wurde NA auf lehramtlicher und theologischer Ebene bislang besser rezipiert als in der Breite des Kirchenvolkes. Inhalt und Anliegen der Erklärung müssen noch viel stärker zum Grundbestand in der Aus- und Fortbildung der kirchlichen Haupt- und Ehrenamtlichen sowie der Erwachsenenbildung werden. Rezeption aber heißt hier vor allem konkrete Umsetzung im interreligiösen Dialog auf vier Ebenen, die letztlich ineinander greifen müssen: 1) im Dialog des alltäglichen Zusammenlebens in Schule, Nachbarschaft, Beruf, Stadtteil, 2) im Dialog des religiösen und theologischen Austauschs, 3) im Dialog des partnerschaftlichen Handelns zum Wohl anderer und schließlich 4) im Dialog der spirituellen Erfahrung.¹³ Dieser Dialog ist mit „Klugheit und Liebe“ zu führen (NA 2).

Einige der Herausforderungen, die sich auf der Basis von NA für den gegenwärtigen interreligiösen Dialog ergeben, seien nur thesenhaft angerissen:

¹⁰ Sekretariat für die Nichtchristen, Die Haltung der katholischen Kirche gegenüber den Anhängern anderer Religionen. Gedanken und Weisungen über Dialog und Mission, 1984.

¹¹ Päpstlicher Rat für den interreligiösen Dialog/Kongregation für die Evangelisierung der Völker, Dialog und Verkündigung. Überlegungen und Orientierungen zum Interreligiösen Dialog und zur Verkündigung des Evangeliums Jesu Christi, 1991.

¹² Vgl. dazu Ernst Furlinger (Hg.), Der Dialog muss weitergehen. Ausgewählte vatikanische Dokumente zum interreligiösen Dialog, Freiburg i.Br. 2009, 83-326.

¹³ Vgl. Dialog und Verkündigung, a.a.O., Nr. 42.

3.1 Der gegenwärtige Kontext des interreligiösen Dialogs

(1) Noch immer sind rassistischer Antisemitismus und religiöser Antijudaismus nicht überwunden, gerade in kirchlich sozialisierten Milieus oft stärker ausgeprägt als sonst. Die Kirche müsste etwa deutlicher machen, wo die Grenze zwischen einer legitimen Kritik an der konkreten Politik Israels und einer jüdenfeindlichen Israelkritik liegt. Die katholische Kirche darf auch in ihren eigenen Reihen keine Positionen und Gruppierungen wie die Piusbruderschaft dulden, die immer noch in unerträglicher Weise die alten theologischen Antijudaismen vertreten.

Rechtspopulistische und christlich-fundamentalistische Strömungen haben in den letzten Jahren auch die Islamfeindschaft zum zentralen Mobilisierungsfaktor erkoren. Kritik an bestimmten Ausformungen des Islams und an faktischen Problemen muss erlaubt und möglich sein, jeder Form von Hetze und Menschenverachtung jedoch muss die vom Konzil geforderte Haltung der Hochachtung und Liebe entgegengehalten werden.

(2) Aktuelle welt- und gesellschaftspolitische Probleme (Israel-Palästina-Konflikt, Terrorismus, Integrationsdebatte) belasten immer wieder die konkrete Dialogsituation vor Ort. Ebenso gefährden Fundamentalismen in allen Religionen den Dialog und das alltägliche Zusammenleben. Trenn- und Konfliktlinien verlaufen häufig weniger zwischen den Religionen als vielmehr quer durch die Religionen. Deshalb sind versöhnende Gesten und Schritte des Zueinanders, besonders auch durch die führenden Religionsvertreter auf den verschiedenen Ebenen ebenso vonnöten wie die kritische Aufarbeitung von gewaltlegitimierenden religiösen Traditionen. Der Dialog muss außerdem kontextualisiert werden und einen konkreten Sitz im Leben haben, andernfalls wird er zur Showveranstaltung ohne nachhaltige Wirkung.

3.2 Herausforderungen im katholisch-jüdischen Dialog

(1) Im katholisch-jüdischen Verhältnis wurde im Zusammenhang mit der Diskussion um die Karfreitagsfürbitte das Thema „Judenmission“ wieder virulent: Durch die erweiterte Zulassung des Tridentinischen Ritus im Jahr 2007 wurde plötzlich die völlig unakzeptable vorkonziliare Form der Karfreitagsfürbitte in Bezug auf die Juden wieder möglich. Proteste von jüdischer und innerkatholischer Seite führten dann zu einer Neuformulierung durch Papst Benedikt selbst. Doch auch diese Neufassung bleibt hinter der des nachkonziliaren ordentlichen Ritus zurück oder zumindest mehrdeutig, weil der Bundesgedanke fehlt. Die katholische Kirche betreibt

zwar keine aktive „Judenmission“ mehr, doch die theologische Frage, ob Juden sich zu Jesus Christus bekehren müssen, um zum Heil zu gelangen, ist nach wie vor strittig.¹⁴ Generell ist die Israelverwiesenheit von Kirche und christlichem Glauben immer wieder neu in Erinnerung zu rufen und theologisch wie spirituell zu vertiefen. Dies könnte auch neue Impulse für die innerchristliche Ökumene bringen.

(2) Heute gibt es, wie die Erklärung „Dabru Emet“ (2000) zeigt, ein gewachsenes und wachsendes Interesse von jüdischer Seite am interreligiösen Dialog. Immer noch aber ist nicht selten die Einstellung auf beiden Seiten anzutreffen, wonach zwar die Christen für das Verständnis des eigenen Glaubens das Judentum und die Juden benötigen, nicht aber umgekehrt. Letzteres sollte gemeinsam hinterfragt werden, denn durch die historische Forschung wird immer deutlicher, wie stark sich das rabbinische Judentum von der Spätantike bis in die Neuzeit hinein auch in Abhängigkeit vom Christentum entwickelt hat.¹⁵ Und letztlich sind Juden und Christen heute als Mitbürger und Mitmenschen, ja als Geschwister im Glauben wechselseitig aufeinander verwiesen und angewiesen.

(3) Für den Dialog mit dem heutigen Judentum genügt es nicht, sich intensiver mit dem Alten Testament zu beschäftigen und dessen „Eigenwert als Offenbarung“¹⁶ zu entdecken, vielmehr müssen Christen auch das nachbiblische, rabbinische Judentum, den Talmud, die jüdische Mystik und heutige Strömungen des Judentums besser kennen und als eine mögliche und legitime Auslegung der Hebräischen Bibel schätzen lernen.¹⁷ Juden und Judentum dürfen nicht ein Randthema in Verkündigung und Katechese bleiben, vielmehr muss „ihre unverzichtbare Gegenwart in die Unterweisung eingearbeitet werden.“¹⁸

(4) Eine weitere Herausforderung für den katholisch-jüdischen Dialog besteht im derzeitigen Generationenwechsel: Die Generation, die den Nationalsozialismus und die Shoa miterlebt und als Zeitzeugen den Dialog nach dem Krieg und nach dem Konzil maßgeblich geprägt hat, tritt allmählich ab. Wichtige Institutionen wie die Gesellschaften für jüdisch-christliche Zusammenarbeit sind nicht selten hinsichtlich der Mitglieder-

¹⁴ Vgl. dazu Hubert Frankemölle/Josef Wohlmuth (Hg.), *Das Heil der Anderen. Problemfeld „Judenmission“*, Freiburg 2010.

¹⁵ Vgl. Michael Hilton, *Wie es sich christelt, so jüdeln es sich. 2000 Jahre christlicher Einfluss auf das jüdische Leben*, Berlin 2000.

¹⁶ Vat. Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum, *Hinweise für eine richtige Darstellung von Juden und Judentum in der Predigt und in der Katechese der katholischen Kirche vom 24. Juni 1985*, II.7.

¹⁷ Vgl. *Das jüdische Volk*, a.a.O., Nr. 22.

¹⁸ *Hinweise für eine richtige Darstellung*, a.a.O., 94.

struktur überaltert, junge Menschen dagegen nur schwer für die Mitarbeit im bisherigen Stil zu gewinnen, sodass neue Formen und Wege des Dialogs und der Zusammenarbeit gefunden werden müssen.

3.3 Herausforderungen im katholisch-muslimischen Dialog

(1) Der christlich-muslimische Dialog wurde spätestens seit 9/11 von sicherheits- und integrationspolitischen Debatten bestimmt und überlagert. Im Gegenzug entstanden eine Vielzahl von lokalen und überregionalen Dialoginitiativen, die wichtige Brückenfunktionen in die jeweiligen Gemeinschaften hinein haben. Auch der theologisch-wissenschaftliche Dialog hat ein neues Niveau erreicht, sodass auch kontroverse Themen wie Mission oder Menschenrechte offen diskutiert werden können.¹⁹ Dennoch gibt es bis heute unter muslimischen Theologen kaum Vertreter, die sich intensiver mit der Bibel und der christlichen Theologie beschäftigen. Der „Offene Brief“ von 138 muslimischen Gelehrten an die Christenheit mit dem Titel „A Common Word“ (2007), der das Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe als gemeinsame Basis beider Religionen erklärt, kann hier nur als erster Schritt gesehen werden.

(2) Zu den immer noch offenen theologischen Fragen im Verhältnis zum Islam zählt die Frage, ob bzw. inwieweit Mohammed aus christlicher Sicht als Prophet und der Koran als Offenbarungsschrift anerkannt werden können. Hierzu bedarf es einer theologisch fundierten Krieriologie. Der pneumatologische Ansatz des Konzils, wonach der Geist Gottes über die sichtbaren Grenzen der Kirche hinaus wirkt, könnte hier weiterführen.

(3) Die große Herausforderung für Christen im Dialog mit Muslimen – wie auch mit Juden – besteht darin, ihr Bekenntnis vom dreieinigen und vom in Jesus Christus menschengewordenen Gott in verständlicher und lebensnaher Weise so auszudrücken, dass Missverständnisse überwunden werden, die Zweifel am monotheistischen Bekenntnis des Christentums wecken könnten. Dies setzt religiöse Sprachfähigkeit auf Seiten der Christen voraus. Gemeinsam aber sind Christen, Juden und Muslime aufgefordert, Zeugnis vom Schöpfergott in der zunehmend säkularisierten Welt zu geben.

¹⁹ Vgl. u.a. die Reihe „Theologisches Forum Christentum – Islam“ bei Pustet, Regensburg 2006-2012.

3.4 Herausforderungen im Dialog mit ostasiatischen Religionen

(1) Der Dialog mit Hinduismus und Buddhismus steht in Mitteleuropa heute eher im Schatten des gesellschaftspolitisch forcierten Dialogs mit dem Islam. Dennoch sind auch diese Religionen hier präsent und üben mit ihren spirituellen Angeboten eine Anziehungskraft für Christen aus. Der Dialog mit diesen Religionen kann gerade die spirituelle Ebene der interreligiösen Lernprozesse bereichern und so auch eigene christliche Traditionen wieder entdecken helfen.²⁰ Dies erfordert eine kritische Unterscheidung der Geister: inwieweit können fremdreligiöse spirituelle Praktiken mit dem eigenen Glauben vereinbart werden, wo verläuft die Grenze zum Synkretismus? Diese Fragen können letztlich nur aus der konkreten Begegnung heraus beantwortet werden. Wichtige theologische Themen des Dialogs mit diesen beiden Religionen müssen vertieft werden, die hier nur angedeutet werden können: Schöpfung, Personalität Gottes, Menschenwürde, Auferstehung.

(2) Wahrzunehmen und in den Dialog hinein zunehmen sind schließlich auch die vom Konzil nicht ausdrücklich genannten Religionen, die im Zuge der Globalisierung in Mittel- und Westeuropa präsent geworden sind wie die Sikhs, die Bahais oder die Shintoisten. In Bezug auf diese Religionen fehlen bislang weitgehend theologischen Reflexionen der Verhältnisbestimmung ebenso wie konstante bilaterale Beziehungen.

3.5 Christen und Nichtchristen als Partner auf dem gemeinsamen Weg

Die Aufforderung von NA 3, „gemeinsam einzutreten für Schutz und Förderung der sozialen Gerechtigkeit, der sittlichen Güter und nicht zuletzt des Friedens und der Freiheit für alle Menschen“ kann und soll heute als Auftrag für den interreligiösen Dialog allgemein verstanden werden. Christen und Angehörige anderer Religionen, ja alle Menschen guten Willens können und sollen gleichberechtigte Partner werden, die sich in der pluralen Gesellschaft füreinander und für andere einsetzen. Der interreligiöse Dialog ist kein Allheilmittel, aber er kann zu notwendigen Lernprozessen und Perspektivenänderungen befähigen. Die neue Haltung des Konzils, die in NA deutlich wird, ist nicht Überlegenheit, sondern Dienst am Nächsten: so verstanden und umgesetzt kann NA tatsächlich zum „Kompass des kirchlich-glaubenden Handelns im 21. Jahrhundert“ werden.²¹

²⁰ Vgl. Martin Rötting, *Interreligiöse Spiritualität. Verantwortungsbewusster Umgang der Religionen*, St. Ottilien 2008.

²¹ Siebenrock, *Kommentar*, a.a.O., 677.