

Konziliarer Paradigmenwechsel

Als Franz Xaver (1506-1552) in der frühen Neuzeit in Asien missionierte, stand er nicht nur in einem interkulturellen und -religiösen Lernprozess, der ihn in Indien mit dem Hinduismus, im indonesischen Archipel mit dem Islam und in Japan mit den verschiedenen Schulen des Buddhismus konfrontierte. Er sah sich auch missionarischen Herausforderungen ausgesetzt, die er mit den Mitteln der ihm geläufigen zeitgenössischen Theologie nicht zu lösen vermochte. In seinem großen Brief vom 29. Januar 1552 an die Ordensgenossen in Europa berichtet er von der Untröstlichkeit (*descomsolaçam*) der neuen Christen im Land der aufgehenden Sonne, die ihre verstorbenen Eltern und Angehörigen beweinten und ihn fragten, ob es denn gar kein Heilmittel gebe (*remedio*), ihre geliebten Vorfahren »aus der Hölle (*imfferno*) herauszuziehen«, zum Beispiel durch Gebet oder Almosen. Da dem zeitgenössischen Heilsexklusivismus zufolge alle Nichtchristen verlorengingen, konnte Xaver keine Hoffnungen machen und musste die Auskunft geben, dass es keinerlei Hilfe für die geachteten Ahnen gebe. Die untröstliche Antwort kam Franz Xaver gewiss schwer an, zumal sie die Universalität des Evangeliums verdunkelte und nicht jenen Trost (*consolación*) vermitteln konnte, der im Zentrum der ignatianischen Spiritualität steht.

Immerhin kommt Xaver in diesem Zusammenhang auf das Gewissen zu sprechen, das seit unvordenklichen Zeiten allen Menschen und also auch den Japanern im Herzen eingeschrieben sei. Im Rückgriff auf Paulus (Röm 2,15) und auf die Heilsmöglichkeit des ohne menschliche Kontakte aufwachsenden »Waldmenschen«, die schon Thomas von Aquin erwähnt (*De veritate* q. 14, a. 11), entfaltet Xaver seine Argumentation. Wenn schon Barbaren wie die Waldmenschen das »göttliche Gesetz« kennen, um wie viel mehr dann ein Kulturvolk wie die Japaner. Über die Wahrheitsfähigkeit der Vernunft und über Moralfähigkeit des Gewissens also schafft Xaver eine Verbindung zum Schöpfergott, wenn denn der Mensch seiner Vernunft folgt und seinem Gewissen gehorcht. Solche und ähnliche theologische Antworten haben bis ins 20. Jahrhundert zahlreiche Generationen von Missionarinnen und Missionaren zu geben versucht, ohne indes auf eine grundsätzliche und befriedigende Lösung zurückgreifen zu können.

Diese Lösung war dem II. Vatikanischen Konzil (1962-1965) vorbehalten, mit dem sich die Katholische Kirche in ein neues Verhältnis zum anderen ihrer selbst setzte. Dabei ersetzte sie aber nicht die traditionelle antimoderne Abschottung durch moderne Anpassung, sondern trat gleichsam in eine Verhandlung, bei der man auch vom Verhandlungspartner (der modernen Welt) etwas lernen wollte. Die Pastoralkonstitution des Konzils anerkennt daher nicht nur die legitime Autonomie der irdischen Wirklichkeiten (GS 36), sondern räumt auch ausdrücklich ein, dass sich die Kirche darüber im Klaren ist, »wieviel sie selbst der Geschichte und der Entwicklung der Menschheit verdankt« (GS 44).

Diesen Modernisierungsprozess der Kirche leitete Johannes XXIII. mit dem »pastoralen Prinzip« des Konzils ein (vgl. GS 1, Fußnote), deutete ihn aber nicht wie die »Unglückspropheten« als Abfalls- oder Unheilsgeschichte, sondern als providentielle Emergenz einer »neuen Ordnung«. Dieser springende Punkt dürfte mit dazu beigetragen haben, dass die Kirche nicht von den kurz nach dem Konzil einsetzenden 68er Jahren überrollt wurde, sondern über Kategorien verfügte, die es ihr erlaubten, mit dem Kulturwandel in einer aus-

differenzierten Gesellschaft kreativ-kritisch umzugehen, aus der Defensive herauszutreten und zur Weltkirche zu werden.

Nun ist nicht nur die »Welt von heute« im Allgemeinen Verhandlungspartnerin einer konziliar erneuerten Kirche, sondern auch das Verhältnis zu den Kulturen und Religionen im Besonderen steht auf der Agenda. Auch zu ihnen entwickelte das Konzil ein neues, dialogisches Verhältnis, das mit Fug und Recht als Paradigmenwechsel bezeichnet werden kann. Diesen Wechsel dokumentieren neben den beiden Kirchenkonstitutionen *Lumen gentium* und *Gaudium et spes* vor allem die beiden aus dem Ökumenismusdekret hervorgegangenen Erklärungen über die Religionsfreiheit *Dignitatis humanae* und über das Verhältnis zu den nicht-christlichen Religionen *Nostra Aetate*, sowie das Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche *Ad gentes*. Diese drei Dokumente sind allesamt in der letzten Konzilsphase 1965, also vor 40 Jahren, feierlich verabschiedet worden.

Das grundlegende Basisdokument über das Menschenrecht der Religionsfreiheit bestätigt das Recht der Person und der Religionsgemeinschaften auf Freiheit in religiösen Dingen, die jeglichen Glaubenszwang oder jede Unterdrückung Andersgläubiger ausschließt. Mit dieser neuen Positionierung überwand das Konzil die bis dahin vorherrschende Tendenz, Gewissens- und Religionsfreiheit als »moderne Irrtümer« zu qualifizieren. Die in der Personwürde verankerten und daher nicht disponiblen Menschenrechte wehren zum einen die machtförmige Durchsetzung von religiösen Wahrheitsansprüchen ab und zum anderen die machtförmige Verhinderung religiöser Wahrheitssuche. Die Wahrheit aber erhebt nicht anders Anspruch als »kraft der Wahrheit selbst, die sanft und zugleich stark den Geist durchdringt« (DH 1). Auf dieser Grundlage der Religionsfreiheit regelt das Konzil in einer kurzen Erklärung auch das Verhältnis zu den nichtchristlichen Religionen, deren Mitglieder nicht mehr religiös als Heiden, kulturell als Barbaren und moralisch als Sünder diskriminiert werden, wie dies über Jahrhunderte der Fall war, sondern in ihrer Alterität anerkannt werden. Diese Anerkennung fiel umso leichter, als das Konzil festhält, dass die anderen Religionen »nicht selten einen Strahl jener Wahrheit erkennen lassen, die alle Menschen erleuchtet«, und dass die katholische Kirche nichts von alledem ablehnt, »was in diesen Religionen wahr und heilig ist« (NA 2). Die Anerkennung der Religionsfreiheit und der anderen Religionen macht die klassische Aufgabe der Mission nicht überflüssig, stellt sie aber in ein neues Licht. Denn der konziliare Heilsinklusivismus, der den Exklusivismus ablöst, besteht darauf, dass »aller Same des Guten« in Herz und Geist der Menschen und in Riten und Kulturen der Völker »geheilt, erhoben und vollendet werde zur Ehre Gottes« (LG 17). Was sich durch eine Art verborgener Gegenwart Gottes an »Wahrheit und Gnade« bei den Völkern findet, das soll erhoben und vollendet werden (AG 9). Die gemeinsame Suche nach der Wahrheit, die einfache Präsenz, das Zeugnis des Glaubens, der Liturgie und der Diakonie sind Weisen der Mission, die immer einen dialogischen Grundzug hat. In diesem Sinn heißt Mission, die Grenzen zu den Anderen hin zu überschreiten und ihnen in Respekt vor ihrer Andersheit das Evangelium Jesu Christi in Wort und Tat zu bezeugen.

Der konziliare Paradigmenwechsel hat die katholische Kirche instand gesetzt, die bleibende Frage nach der wahren Religion so mit der modernen Freiheitsgeschichte zu verbinden, dass weder die religiöse Wahrheit auf Kosten der Freiheit mit Zwang durchgesetzt werden kann, noch die Freiheit ihre Wahrheitsbindung abstreifen und zur Beliebigkeit mutieren kann. Die unübersichtliche religiöse Gemengelage der späten Moderne zeigt deutlich, dass die wechselseitige Bezogenheit von Freiheit und Wahrheit die zentrale Herausforderung im missionarischen Wirken, im interreligiösen Dialog und im religionstheologischen Diskurs darstellt.

Michael Sievernich SJ