

Vorwort

Das vorliegende Buch verdankt sich der Initiative von Karl Kardinal Lehmann. Er wies darauf hin, dass es in anderen europäischen Sprachen eine Dokumentensammlung – herausgegeben vom Päpstlichen Rat für den Interreligiösen Dialog (PCID) – gibt, die Stellungnahmen der katholischen Kirche zum interreligiösen Dialog in sich vereint. CIBEDO, die christlich-islamische Begegnungs- und Dokumentationsstelle der Deutschen Bischofskonferenz in Frankfurt am Main, griff diese Initiative auf. Unter Verantwortung von Prof. Dr. Christian W. Troll SJ und Dr. Peter Hünseler wurde die Publikation des Buches in Angriff genommen. Pater Troll war bei der Auswahl der im Hinblick auf den Dialog mit dem Islam relevanten Texte federführend und schrieb die Einleitung. Beiden Herren und den Kollegen der CIBEDO gilt ein besonderer Dank für ihre Unterstützung.

Als Orientierung für die entstandene Dokumentation diene die französische Fassung der Publikation des Päpstlichen Rates für den Interreligiösen Dialog „Le dialogue interreligieux dans l’enseignement officiel de l’Église catholique. Du Concile Vatican II à Jean-Paul II (1963–2005), Solesmes 2006“. An dieser Stelle möchten wir uns für die Druckerlaubnis des derzeitigen Präsidenten des Rates für den Interreligiösen Dialog, Jean-Louis Kardinal Tauran, bedanken.

Der Band trifft aus den zahlreichen offiziellen Dokumenten zum interreligiösen Dialog eine Auswahl, die speziell für den christlich-islamischen Dialog relevant ist. Dazu gehören auch die jüngsten Äußerungen Papst Benedikts XVI. und Stellungnahmen der Deutschen Bischofskonferenz. Sofern Übersetzungen fremdsprachiger Dokumente vorlagen, wurden diese in der Regel übernommen und nur – wo es nötig erschien – geringfügig bearbeitet. Alle dokumentierten Texte sind weitgehend in neuester Rechtschreibung gesetzt.

Frau Andrea Baer (Frankfurt am Main) gilt unser Dank für ihr hohes Engagement bei der Recherche und Digitalisierung der Texte. Zahlreiche Texte waren in deutscher Sprache nicht vorhanden, deshalb möchten wir uns bei Frau Dr. Gabriele Stein (Köln) bedanken, die diese in sorgfältiger Weise aus dem Französischen übersetzt hat. Schließlich gilt unser Dank Herrn Christoph Körner (Frankfurt am Main), der die Texte für den Druck vorbereitet hat, Frau Barbara Honold für die Erstellung der Register und Herrn Dr. Rudolf Zwank vom Pustet-Verlag für die hervorragende und unkomplizierte Zusammenarbeit.

Trotz des hohen Engagements aller Beteiligten wäre diese Veröffentlichung ohne die großzügige finanzielle Unterstützung der Deutschen Bischofskonferenz nicht zustande gekommen – auch dafür vielen herzlichen Dank!

Frankfurt am Main, im Januar 2009

Timo Güzelmansur

Inhaltsverzeichnis

Geleitwort (<i>Karl Kardinal Lehmann</i>)	17
---	----

Einleitung:

Katholisches Lehramt und Islam seit dem Konzil (<i>Christian W. Troll</i>)	19
--	----

1. Dokumente zum interreligiösen Dialog

1.1 Zweites Vatikanisches Konzil

Nostra Aetate (28. Oktober 1965)	37
Lumen Gentium (21. November 1964).....	41
Dei Verbum (18. November 1965).....	44
Apostolicam Actuositatem (18. November 1965)	44
Dignitatis Humanae (7. Dezember 1965)	45
Ad Gentes (7. Dezember 1965)	48
Gaudium et Spes (7. Dezember 1965).....	57

1.2 Päpstliche Lehrschreiben

Paul VI.

Ecclesiam Suam (6. August 1964).....	63
Evangelii Nuntiandi (8. Dezember 1975).....	78

Johannes Paul II.

Redemptor Hominis (4. März 1979).....	84
Dominum et Vivificantem (18. Mai 1986)	87
Redemptoris Missio (7. Dezember 1990).....	88
Katechismus der Katholischen Kirche (11. Oktober 1992)	93
Tertio Millennio Adveniente (10. November 1994).....	97

1.3 Nachsynodale Apostolische Schreiben

Johannes Paul II.

Ecclesia in Africa (14. September 1995).....	103
Eine neue Hoffnung für den Libanon (10. Mai 1997)	105
Ecclesia in Asia (6. November 1999).....	108

1.4 Päpstliche Ansprachen und Botschaften

Paul VI.

An die Gläubigen anlässlich des Pfingstfests (17. Mai 1964)	131
An das Kardinalskollegium (23. Juni 1964)	132
An die Gläubigen während der Generalaudienz (19. Januar 1966)	133
An die Mitglieder und Konsultoren des Sekretariats für die Nichtchristen (25. September 1968)	134
An die Teilnehmer einer Versammlung des Sekretariats für die Nichtchristen (5. Oktober 1972)	136
An das Sekretariat für die Nichtchristen (6. Juli 1974)	139

Johannes Paul I.

Radiobotschaft „Urbi et Orbi“ (27. August 1978)	141
---	-----

Johannes Paul II.

An die Mitglieder und Konsultoren des Sekretariats für die Nichtchristen (27. April 1979)	142
An die Völker Asiens (21. Februar 1981)	145
An die Vollversammlung des Sekretariats für die Nichtchristen (3. März 1984)	150
An das beim Heiligen Stuhl akkreditierte Diplomatische Korps (12. Januar 1985)	154
Bei der Begegnung mit den indischen Bischöfen (1. Februar 1986)	157
Bei der Begegnung mit den Führern nichtchristlicher Religionen in Indien (5. Februar 1986)	159
An die Vertreter christlicher Kirchen, kirchlicher Gemeinschaften und der Weltreligionen (27. Oktober 1986)	163
An die Kardinäle und die Römische Kurie (22. Dezember 1986)	170
An das beim Heiligen Stuhl akkreditierte Diplomatische Korps (10. Januar 1987)	179
An die Mitglieder der Vollversammlung des Sekretariats für die Nichtchristen (28. April 1987)	184
Beim Treffen mit indonesischen Religionsführern (10. Oktober 1989)	187
An die Vollversammlung des Päpstlichen Rates für den Interreligiösen Dialog (26. April 1990)	192
Zur Feier des Weltfriedenstag am 1. Januar 1991 (8. Dezember 1990)	195
An die Teilnehmer des Kolloquiums „Friede zwischen den Religionen, Friede in der Gesellschaft“ (30. April 1991)	200
An die Mitglieder der „World Jurist Association“ der Aktion „ World Peace through Law Center“ (9. Mai 1992)	201
An die Vollversammlung des Päpstlichen Rates für den Interreligiösen Dialog (13. November 1992)	202

An das Zentralkomitee für das Große Jubiläum des Jahres 2000 (8. Juni 1995)	206
Gemeinsame Erklärung mit dem Ökumenischen Patriarchen Bartholomaios (29. Juni 1995)	207
An den Päpstlichen Rat für den Interreligiösen Dialog (24. November 1995)	208
An den Päpstlichen Rat für den Interreligiösen Dialog (15. Oktober 1996)	211
An den Päpstlichen Rat für Gerechtigkeit und Frieden (1. Oktober 1997)	212
Gebet zum zweiten Jahr der Vorbereitung auf das Große Jubiläum des Jahres 2000 (Advent 1997)	215
An die Vollversammlung des Päpstlichen Rates für den Interreligiösen Dialog (30. Oktober 1998)	216
An die Gläubigen während der Generalaudienz (19. Mai 1999)	218
An die Gläubigen während der Generalaudienz (1. September 1999)	220
An die Repräsentanten anderer Religionen und anderer christlicher Konfessionen in Indien (7. November 1999)	222
An den Botschafter Dänemarks beim Heiligen Stuhl anlässlich der Überreichung der Beglaubigungsschreiben (16. Dezember 1999)	225
An die Teilnehmer der Vollversammlung der Kongregation für die Glaubenslehre (28. Januar 2000)	226
Bei der Gedächtnisfeier für Abraham (23. Februar 2000)	229
Anlässlich der interreligiösen Begegnung im Päpstlichen Institut „Notre Dame“ (23. März 2000)	232
Während der ökumenischen Begegnung im Griechisch-Orthodoxen Patriarchat von Jerusalem (25. März 2000)	234
An die Teilnehmer der vom Päpstlichen Rat für den Interreligiösen Dialog veranstalteten „Tage der Begegnung und der Reflexion“ (16. Juni 2001)	235
Zum LXXXVIII. Welttag der Migranten und Flüchtlinge 2002 (25. Juli 2001)	237
An die Gläubigen während des Angelus (26. August 2001)	241
An die Teilnehmer der Vollversammlung des Päpstlichen Rates für den Interreligiösen Dialog (9. November 2001)	242
Zur Feier des Weltfriedenstages am 1. Januar 2002 (8. Dezember 2001)	245
An die Gläubigen während des Angelus (9. Dezember 2001)	248
An die Gläubigen während der Generalaudienz (23. Januar 2002)	249
Grußworte zur brüderlichen Agape mit den Mitgliedern der Delegationen, die am „Gebetstag für den Frieden in der Welt“ in Assisi teilgenommen haben (25. Januar 2002)	250
An die Gläubigen während der Generalaudienz (11. September 2002)	251
An die Konferenz der Innenminister der Europäischen Union (31. Oktober 2003)	252

An das beim Heiligen Stuhl akkreditierte Diplomatische Korps (12. Januar 2004)	255
An die Teilnehmer der Vollversammlung des Päpstlichen Rates für den Interreligiösen Dialog (15. Mai 2004)	256
An die Mitglieder der Internationalen Theologenkommission (7. Oktober 2004).....	258
<i>Benedikt XVI.</i>	
An die Vollversammlung des Päpstlichen Rates der Seelsorge für die Migranten und Menschen unterwegs (15. Mai 2006).....	260
An Msgr. Domenico Sorrentino anlässlich des 20. Jahrestages des „Interreligiösen Treffens zum Gebet für den Frieden“ in Assisi (2. September 2006).....	261
Beim Treffen mit den Vertretern aus dem Bereich der Wissenschaften an der Regensburger Universität (12. September 2006)	266
An die Gläubigen während der Generalaudienz (11. Oktober 2006).....	270
An Paul Kardinal Poupard anlässlich des panasiatischen Treffens der Mitglieder und Berater des Päpstlichen Rates für Kultur mit den Vorsitzenden der Nationalen Bischofskommissionen für Kultur in Denpasar/Bali (15. November 2006)	271
Anlässlich des Treffens mit dem Diplomatischen Korps in der Türkei (28. November 2006)	272
Zur Feier des Weltfriedenstages am 1. Januar 2007 (8. Dezember 2006)	273
An die Gründungsmitglieder der Stiftung für interreligiöse und interkulturelle Forschung und Dialog (1. Februar 2007)	275
An die Gläubigen während der Generalaudienz (21. März 2007)	277
Anlässlich des Neujahrsempfangs für das beim Heiligen Stuhl akkreditierte Diplomatische Korps (7. Januar 2008).....	278
1.5 Dikasterien der Römischen Kurie	
Dialog und Mission (10. Juni 1984)	279
Die Kirche angesichts des Rassismus (3. November 1988).....	294
Dialog und Verkündigung (19. Mai 1991)	298
1.6 Kirchenrechtliche Bestimmungen	
Codex des kanonischen Rechtes (25. Januar 1983).....	337
Pastor Bonus (28. Juni 1988).....	340
Codex der Kanones der Ostkirchen (18. Oktober 1990).....	341
1.7 Internationale Theologenkommission	
Das Christentum und die Religionen (30. September 1996)	345

2. Dokumente zum christlich-islamischen Dialog

2.1 Zweites Vatikanisches Konzil

Nostra Aetate (28. Oktober 1965)	389
Lumen Gentium (21. November 1964).....	390

2.2 Nachsynodale Apostolische Schreiben

Johannes Paul II.

Ecclesia in Africa (14. September 1995).....	391
Eine neue Hoffnung für den Libanon (10. Mai 1997)	392
Ecclesia in Europa (28. Juni 2003).....	394

2.3 Päpstliche Ansprachen und Botschaften

Paul VI.

An den ersten Botschafter des Senegal beim Heiligen Stuhl anlässlich der Übergabe der Beglaubigungsschreiben (26. Januar 1967)	397
Anlässlich des XXV. Generalkapitels der Gesellschaft der Afrikamissionare (22. Juni 1967).....	398
An das religiöse Oberhaupt der muslimischen Gemeinschaft in der Türkei (25. Juli 1967)	398
An die katholische Hierarchie und alle Völker Afrikas (19. Oktober 1967).....	399
An die muslimischen Gemeinschaften Ugandas (1. August 1969).....	400
An den neuen Botschafter Pakistans beim Heiligen Stuhl anlässlich der Übergabe der Beglaubigungsschreiben (18. September 1969)	401
An König Hassan II. von Marokko anlässlich der Islamkonferenz (21. September 1969).....	401
Anlässlich der Kanonisation des heiligen Nikola Tavelić und seiner Gefährten (21. Juni 1970).....	402
An die Gläubigen Indonesiens (3. Dezember 1970).....	403
An den ersten Botschafter der Republik Tunesien beim Heiligen Stuhl (22. April 1972)	405
An den neuen Botschafter Pakistans beim Heiligen Stuhl anlässlich der Übergabe der Beglaubigungsschreiben (9. September 1972)	406

Johannes Paul II.

An die katholische Gemeinde in Ankara (29. November 1979).....	407
An die Vertreter der Muslime in Kenia (7. Mai 1980)	411
An die Oberhäupter der Muslime Ghanas (8. Mai 1980)	412
An die Bischöfe von Obervolta/Burkina Faso (10. Mai 1980).....	413

Bei der Begegnung mit Vertretern der muslimischen Gemeinschaft	
in Frankreich (31. Mai 1980)	413
An das pakistanische Volk (16. Februar 1981).....	414
An die Vertreter der islamischen Gemeinden in den Philippinen	
(20. Februar 1981)	415
An die nordafrikanischen Bischöfe	
anlässlich ihres „Ad-limina“-Besuches (23. November 1981).....	418
An die Bischöfe aus dem Senegal (26. Januar 1982).....	421
An die Bevölkerung Nigerias, vor allem an die Muslime	
(14. Februar 1982)	422
An die Gläubigen des Islam in Belgien (19. Mai 1985)	424
Bei der Begegnung mit den Muslimen in Kamerun (12. August 1985)	425
Beim Treffen mit Hindus und Muslimen in Kenia (18. August 1985)	427
Bei der Begegnung mit der muslimischen Jugend in Marokko	
(19. August 1985)	429
An die Bischöfe Bangladeschs (12. Oktober 1985).....	438
An die Christen und an die Gläubigen anderer Religionen	
in Bangladesch (19. November 1986).....	439
An die Vertreter der Muslime Argentiniens (11. April 1987)	440
An die Bischöfe von Mali anlässlich ihres „Ad-limina“-Besuches	
(26. März 1988)	441
An den Botschafter Nigerias (27. Oktober 1988).....	442
An die lateinischen Bischöfe der Region Arabien	
anlässlich ihres „Ad-limina“-Besuches (3. Februar 1989).....	444
An die Bischöfe der Türkei anlässlich ihres „Ad-limina“-Besuches	
(31. März 1989)	446
An die Dozenten der Theologischen Fakultäten der Türkei und Roms	
(12. Mai 1989)	447
An die Gesellschaft der Afrikamissionen (13. Mai 1989)	448
Beim „Ad-limina“-Besuch der Bischöfe Pakistans (3. Juli 1989)	450
An die Teilnehmer des Treffens „Les Journées Romaines“	
(7. September 1989).....	450
An die Teilnehmer eines muslimisch-christlichen Kolloquiums	
(7. Dezember 1989)	453
An die Delegation der Vereinigung „The World Islamic Call Society“	
(15. Januar 1990)	455
An die Bischöfe in Mali (28. Januar 1990).....	456
An die muslimischen Gläubigen zum Ende des Fastenmonats Ramadan	
(3. April 1991)	458
An den Botschafter der Islamischen Republik Iran (20. Juni 1991)	460
An das Orchester und den Chor des Balletts und der Landesoper	
von Ankara (4. Juli 1991)	462
An den Botschafter Indonesiens (7. November 1991).....	463

An die Bischöfe Nordafrikas (26. November 1991).....	465
An die Bischöfe der Region Nordfrankreich anlässlich ihres „Ad-limina“-Besuches (18. Januar 1992).....	468
An die Vertreter des Islam und anderer Religionen des Senegal (20. Februar 1992)	469
Beim Treffen mit den muslimischen Religionsführern im Senegal (22. Februar 1992)	470
An die Mitglieder des Generalkapitels der Afrikamissionare, die Weißen Väter (15. Juni 1992)	475
Bei der Begegnung mit den Vertretern des Islam in Benin (4. Februar 1993)	476
An die Bischöfe der Zentralafrikanischen Republik (1. April 1993).....	478
An die nigerianischen Bischöfe anlässlich ihres „Ad-limina“-Besuches (18. Dezember 1993)	479
Beim „Ad-limina“-Besuch der Bischöfe Bangladeschs (11. März 1994).....	480
An die Bischöfe des Iran anlässlich ihres „Ad-limina“-Besuches (3. Dezember 1994)	481
An die internationale Kommission des Franziskanerordens für die Beziehungen zu den Muslimen (26. August 1995).....	482
An den Botschafter Ägyptens (4. Oktober 1996)	483
An den Botschafter Indonesiens (23. Dezember 1996)	484
An den ersten Botschafter Eritreas beim Heiligen Stuhl (11. Januar 1997)	485
Bei der Begegnung mit den Vertretern der islamischen Gemeinschaft in Bosnien-Herzegowina (13. April 1997).....	486
An die Versammlung der katholischen Hierarchie Ägyptens (24. Juni 1997)	487
An die Vertreter der Muslime in Nigeria (22. März 1998).....	489
An die nigerianischen Bischöfe (23. März 1998)	492
An die Mitglieder der Delegation der Universität al-Azhar (29. Mai 1998)	492
An die österreichischen Bischöfe (21. Juni 1998)	493
An die Gläubigen während der Generalaudienz (5. Mai 1999)	496
Zum Tod seiner Majestät Hassan II. von Marokko (25. Juli 1999).....	499
Zum Höflichkeitsbesuch beim Groß-Scheich von al-Azhar, Mohamed Sayed Tantawi (24. Februar 2000).....	499
An den Großmufti Jerusalems und des Heiligen Landes, Sheikh Akram Sabri (26. März 2000).....	500
An die Bischöfe der Bischofskonferenz der Türkei anlässlich ihres „Ad-limina“-Besuches (19. Februar 2001).....	501
An die muslimische Gemeinschaft in der Omaidjenmoschee (6. Mai 2001)	503

An die Bischöfe aus Pakistan anlässlich ihres „Ad-limina“-Besuches (19. Mai 2001)	506
An die Bischöfe aus Nigeria anlässlich ihres „Ad-limina“-Besuches (20. April 2002)	509
An den neuen Botschafter Sloweniens beim Heiligen Stuhl, Ludvik Toplak, aus Anlass der Übergabe der Beglaubigungsschreiben (5. September 2002).....	510
An die Botschafterin Großbritanniens beim Heiligen Stuhl, Kathryn Colvin, bei der Übergabe des Beglaubigungsschreibens (7. September 2002).....	512
An die Bischöfe aus Ägypten anlässlich ihres „Ad-limina“-Besuches (30. August 2003)	514
An die erste Gruppe philippinischer Bischöfe anlässlich ihres „Ad-limina“-Besuches (25. September 2003)	515
An S. E. Herrn Afif Hendaoui, den neuen Botschafter der Republik Tunesien beim Heiligen Stuhl, anlässlich der Überreichung der Beglaubigungsschreiben (27. Mai 2004)	516
<i>Benedikt XVI.</i>	
Bei der Begegnung mit Vertretern muslimischer Gemeinden in Deutschland (20. August 2005)	519
An den neuen Botschafter Algeriens beim Heiligen Stuhl, Idriss Jazaïry (1. Dezember 2005)	522
An die Gläubigen während der Generalaudienz (20. September 2006).....	523
An die Botschafter muslimischer Länder und Vertreter muslimischer Gemeinden in Italien (25. September 2006).....	524
Bei der Begegnung mit dem Präsidenten für religiöse Angelegenheiten in der Türkei, Ali Bardakoğlu (28. November 2006).....	527
Anlässlich des Treffens mit dem Diplomatischen Korps in der Türkei (28. November 2006)	530
An die Gläubigen während der Generalaudienz (6. Dezember 2006)	531
An Herrn Muammer Dogan Akdur, neuer Botschafter der Türkei beim Heiligen Stuhl (19. Januar 2007).....	532
An die Teilnehmer eines Seminars des „Katholisch-Muslimischen Forums“ (6. November 2008)	534
 2.4 Texte der Deutschen Bischofskonferenz	
Christen und Muslime in Deutschland (23. September 2003).....	537
Chancen und Grenzen des Dialogs zwischen den ,abrahamitischen Religionen‘ (19. September 2006).....	551
Für einen aufrichtigen Dialog zwischen Christentum und Islam (29. September 2006).....	562
Ramadan Mubarak! (17. Oktober 2006).....	564

Die Notwendigkeit des interreligiösen Gesprächs und das Verhältnis
von Kirche und Islam (28. August 2007).....566
Moscheebau in Deutschland (25. September 2008)570

Anhang

Abkürzungen577
Bibliographie581
Verzeichnis der Bibelstellen583
Verzeichnis der Koranstellen.....591
Verzeichnis der lehramtlichen Texte593
Orts- und Länderregister601
Personenregister605
Stichwortregister.....611

Geleitwort

Eine Weltkirche, die durch ihre missionarische Tätigkeit überall ihren Glauben verkündete, stieß immer schon auf fremde, nicht-christliche Religionen. So sehr lange Zeit die Konfrontation vorherrschte, so gab es doch auch mitten in der Auseinandersetzung Elemente des Streitgesprächs und auch der kritischen Rezeption partikulärer Elemente. Dies geschah besonders in den mehrheitlich muslimischen Ländern. Besonders französische Priester und auch Laien förderten schon früh ein besseres Verstehen des Islam. Aber man darf wohl sagen, dass unbeschadet dieser Ansätze erst das Zweite Vatikanische Konzil grundsätzlich und weltweit einen gezielten Dialog forderte und damit einen neuen Anfang in der Haltung zu den nicht-christlichen Religionen setzte. Diese umfassend neue Sicht ist seit dem Konzilsende in zahlreichen Verlautbarungen der Päpste und des Apostolischen Stuhls entfaltet worden. All dies machte eine vertiefte Verhältnisbestimmung des Christentums zu den nicht-christlichen Religionen notwendig.¹

Es war und ist nicht leicht, einen guten Überblick über die vielen Äußerungen allein schon des kirchlichen Lehramtes zu behalten. Der neugeschaffene Päpstliche Rat für den Interreligiösen Dialog gab F. Gioia den Auftrag, eine Sammlung von Dokumenten des Päpstlichen Lehramtes herauszugeben. In den Jahren 1994 bis 1998 erschien jeweils eine italienische, englische und französische Ausgabe.² Ich habe es immer als einen bedauerlichen Mangel empfunden, dass wir keine deutsche Ausgabe vorweisen konnten. Im deutschen Sprachgebiet war trotz vieler theologischer Bemühungen das Bewusstsein, wie sehr der Interreligiöse Dialog zu den Aufgaben der Kirche von heute gehört, schwächer entwickelt. Um so notwendiger wurde eine solche Sammlung offizieller Texte.

Mit dem Erscheinen dieses Bandes haben wir nun auch eine deutsche Version der offiziellen Dokumente. Es ist nicht einfach eine Übersetzung. Sie ist gekürzt und gestrafft, aber auch durch einen Blick auf das Pontifikat von Benedikt XVI. und die Einbeziehung von Texten der Deutschen Bischofskonferenz erweitert. Die zwei Teile befassen sich intensiv in einem ersten Teil mit Texten zum interreligiösen Dialog überhaupt und im zweiten Teil schwerpunktmäßig mit dem christlich-islamischen Dialog. Weil dieser Dialog gerade in den letzten Jahrzehnten und Jahren eine besondere Dringlichkeit erfahren hat, dürfte diese Akzentsetzung gerechtfertigt

1 Vgl. dazu K. Lehmann, *Das Christentum – eine Religion unter anderen? – Zum interreligiösen Dialog aus katholischer Perspektive*, in: ders., *Zuversicht aus dem Glauben*, Freiburg im Breisgau 2006, 401–435 (Lit.), auch erschienen in der Reihe „Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz 23“ (2002); zum tieferen Verständnis der Mission vgl. *Zuversicht aus dem Glauben*, 476–498.

2 Die zweite aktualisierte und korrigierte italienische Edition darf dabei als Norm gelten: Pontificio Consiglio per il Dialogo Interreligioso, *Dialogo interreligioso nell'insegnamento ufficiale della Chiesa cattolica dal Concilio Vaticano II a Giovanni Paolo II (1963–2005)*. A cura di Francesco Gioia, Città del Vaticano 2006 (Libreria Editrice Vaticana), 1763 Seiten.

tigt sein. Dieser Schwerpunkt legte sich auch nahe, weil die Dokumentationsstelle zum Gespräch zwischen Christen und Muslimen CIBEDO (Frankfurt) die Sorge für die Herausgabe dieses Bandes übernommen hat. Prof. P. Dr. Christian W. Troll SJ hat die Auswahl der Texte vorgenommen und die Einleitung zum Band verfasst. Herr Timo Güzelmansur war verantwortlich für die konkrete Umsetzung des Projektes, einschließlich der Verantwortung für die Übersetzungen. In einem eigenen Vorwort erläutert er die Grundsätze. Ich danke allen Beteiligten, zu denen auch die übrigen Mitarbeiter innerhalb und außerhalb von CIBEDO, besonders Herr Dr. Peter Hünseler, gehören, für ihren hohen Einsatz. Die Deutsche Bischofskonferenz hat finanziell die Veröffentlichung unterstützt.

Schon die Verlautbarungen dieses Bandes, die vorwiegend das päpstliche Lehramt betreffen, sind in Stil, Diktion und Sprache recht verschieden. Prof. Chr. W. Troll SJ hat in der Einleitung mit Recht darauf hingewiesen, dass diese verschiedenen literarischen Gattungen und besonders auch die politisch-diplomatische Sprache der Texte zu beachten sind. Es gibt hier zweifellos auch eine Entwicklung in den Verlautbarungen. Gewiss geht es um Kontinuität, aber gerade Papst Benedikt XVI. legt auch Wert auf die Feststellung, dass es in der Abfolge der Texte eine Fortentwicklung gibt. So wird in den Aussagen aus jüngster Zeit ein spiritueller und ethischer Ton deutlicher.

Im interreligiösen Dialog geht es insgesamt nicht in erster Linie um den Gewinn einer oft abstrakt bleibenden Gemeinsamkeit, sondern um die Einübung in ein Leben in gegenseitiger Achtung und um das Erlernen der Identität des Anderen. Insofern ist der interreligiöse Dialog immer eine Herausforderung für die Teilnehmer. Er kann nur gewinnen, wenn man das eigene Bekenntnis nicht verkümmert darstellt, sondern in seiner ganzen Tiefe leuchten lässt – und lebt.

In diesem Sinne wünsche ich mit nochmaligem Dank an die Herausgeber dem Buch aufmerksame und offene Leser.

Mainz, Dreikönig (6.1.) 2009

Karl Kardinal Lehmann
Bischof von Mainz

Einleitung:

Katholisches Lehramt und Islam seit dem Konzil

Die Texte des Konzils

Als während der zweiten Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils das Projekt eines Textes über das Judentum vorgestellt wurde, forderten die katholisch-orientalischen Patriarchen und Bischöfe Ausgeglichenheit (*balance*), mit anderen Worten: das Konzil solle nicht nur über die Beziehung der Kirche zu den jüdischen, sondern auch zu den muslimischen Gläubigen handeln. Diese Forderung führte zu zwei relativ kurzen, aber wichtigen und entscheidenden Texten. Obwohl sie, was den genauen Wortlaut angeht, mit der praktischen Haltung der Katholiken gegenüber den Muslimen befasst sind, implizieren sie doch auch Elemente einer neuen katholischen theologischen Sicht des Islam. Der erste der beiden relevanten Konzilstexte lautet:

„Der Heilswille [Gottes] umfasst aber auch die, welche den Schöpfer anerkennen, unter ihnen besonders die Muslime, die sich zum Glauben Abrahams bekennen und mit uns den einen Gott anbeten, den barmherzigen, der die Menschen am Jüngsten Tag richten wird.“¹

Das Studium der Konzilsakten sowie der Text selber machen deutlich, dass hier nicht einfach eine objektive Beziehung zwischen Islam, Ismael und der biblischen Tradition behauptet wird. Der Hinweis auf Abraham gehört der subjektiven Ebene an: „sie bekennen sich [...]“ Der Islam wird unter den nichtbiblischen monotheistischen Religionen an die erste Stelle gesetzt, und es wird unmissverständlich gesagt, dass die Muslime mit den Christen den einen Gott anbeten, dessen Barmherzigkeit und richterliche Funktion beim Endgericht besonders hervorgehoben werden.

Der zweite Text, Nr. 3 der „Erklärung über die Haltung der Kirche zu den nicht-christlichen Religionen *Nostra aetate*“², ist länger und noch gehaltvoller. In dieser Konzilsdeklaration waren die zunächst separat erarbeiteten Vorlagen (Schemata) über das Judentum, den Islam und die anderen Religionen zusammengeführt worden. Nachdem in Nr. 2 zwei der Prinzipien einer christlichen Vision der Religionen

1 Vgl. Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium*, Nr. 16.

2 Es ist das Verdienst Roman A. Siebenrocks, auf das Wort *habitus* in der Formulierung des lateinischen Titels der Konzilserklärung *Nostra Aetate* Decretum *De ecclesiae habitudine ad religiones non-Christianas* aufmerksam gemacht zu haben. Die deutsche Übersetzung von *habitus* ist zunächst zweifellos „Haltung“, aber die Übersetzung des Wortes mit „Verhältnis“, wie in der amtlichen deutschen Übersetzung des Konzilstextes, ist durchaus auch vertretbar. Siehe *Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Bd. 1, Freiburg im Breisgau 2004, 358; R. A. Siebenrock, *Nostra Aetate* (Kommentar), in: P. Hünemann/B. J. Hilberath (Hg.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Bd. 3, Freiburg im Breisgau 2005, 645–649.

im Allgemeinen genannt worden sind, nämlich, (1) dass alles Gute und Wahre, das diese enthalten, als von Gott kommend zu akzeptieren ist, (2) ohne jedoch in Synkretismus zu verfallen, sagt das Konzil:

„Mit Hochachtung betrachtet die Kirche auch die Muslime, die den alleinigen Gott anbeten, den lebendigen und in sich seienden, barmherzigen und allmächtigen, den Schöpfer Himmels und der Erde³, der zu den Menschen gesprochen hat. Sie mühen sich, auch seinen verborgenen Ratschlüssen sich mit ganzer Seele zu unterwerfen, so wie Abraham sich Gott unterworfen hat, auf den der islamische Glaube sich gerne beruft. Jesus, den sie allerdings nicht als Gott anerkennen, verehren sie doch als Propheten, und sie ehren seine jungfräuliche Mutter Maria, die sie bisweilen auch in Frömmigkeit anrufen. Überdies erwarten sie den Tag des Gerichtes, an dem Gott alle Menschen auferweckt und ihnen vergilt. Deshalb legen sie Wert auf sittliche Lebenshaltung und verehren Gott besonders durch Gebet, Almosen und Fasten.

Da es jedoch im Lauf der Jahrhunderte zu manchen Zwistigkeiten und Feindschaften zwischen Christen und Muslim kam, ermahnt die Heilige Synode alle, das Vergangene beiseite zu lassen, sich aufrichtig um gegenseitiges Verstehen zu bemühen und gemeinsam einzutreten für Schutz und Förderung der sozialen Gerechtigkeit, der sittlichen Güter und nicht zuletzt des Friedens und der Freiheit für alle Menschen.“⁴

Zwei Charakteristika des Textes springen sofort ins Auge: Erstens unterstreicht er die gemeinsamen beziehungsweise die verwandten Punkte zwischen Islam und Christentum, während er gleichzeitig den wesentlichen Unterschied hervorhebt – das christliche Bekenntnis zur Gottheit Jesu. Zweitens eröffnet er die Möglichkeit einer Zusammenarbeit zwischen den beiden Religionen angesichts der drängenden Nöte der Gegenwart.⁵

Der eröffnende Satz, scheinbar nur eine banale Formel, stellt tatsächlich eine einzigartige Aussage dar und muss als ein absolut neuer Anfang betrachtet werden, sofern es sich um eine offizielle Erklärung zum Islam handelt, formuliert von einem Konzil der katholischen Kirche. Der Glaube an Gott als Einen und Einzigen und seine Anbetung sind Zentrum und Herz des Islam. Die Aussage stimmt auch mit dem ersten Artikel des christlichen Glaubensbekenntnisses überein: *Credo in unum Deum*, auch wenn sich für Christen die göttliche Einheit in der Tat zur Dreiheit der Personen hin öffnet. Muslime und Christen beten gemeinsam den Einen

3 Vgl. Gregor VII., *Ep. III, 21 ad Anazir (al-Nāṣir), regem Mauritaniae*: ed. E. Caspar, MGH, Ep. sel. II, 1920, I, 288, 11–15; PL 148, 451A.

4 Zweites Vatikanisches Konzil, Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen *Nostra Aetate*, Nr. 3.

5 Die hier gebotene Auslegung des zitierten dritten Abschnitts aus *Nostra Aetate* folgt den Ausführungen von R. Caspar, der als Peritus maßgeblichen Einfluss auf die Gestaltung dieses Textes gehabt hat. Siehe R. Caspar, *Traité de Théologie Musulmane*, Tome I: *Histoire de la Pensée Religieuse Musulmane*, Rom 1987, 83–87 (im Folgenden: Caspar 1987). Vgl. auch vom selben Autor: *Pour un regard Chrétien sur l'Islam*, Paris 1990. Die umfassende, fast die gesamte relevante Literatur zum Thema kritisch berücksichtigende Kommentierung von *Nostra Aetate* bietet R. A. Siebenrock in: P. Hünermann/B. J. Hilberath (Hg.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Bd. 3, Freiburg im Breisgau 2005, 678–693.

Gott an, aber sie geben ihm nicht immer dieselben „Namen“, noch verbinden sie dieselben Bedeutungen mit Namen, die beide Religionen von Gott aussagen, wie etwa „der Barmherzige“ oder „der Gerechte“. Das Konzil führt einige dieser Namen an, und zwar solche, die dem Islam besonders wichtig sind und auch wiederholt im Koran erwähnt werden und die zugleich beiden Religionen gemeinsam sind. Eine Anmerkung zum Text des Konzils bezieht sich auf den Brief Papst Gregors VII. (1073–1085) an al-Nāsir, den Emir Mauretaniens. In diesem Schreiben grüßt der Papst den Emir als seinen „Bruder in Abraham“ und als einen Gläubigen an Gott, den Einen und den Schöpfer.

Obwohl sich das Konzil bei der Beschreibung des Glaubens der Muslime weigerte, den Worten „der zur Menschheit gesprochen hat“ die Worte „durch die Propheten“ hinzuzufügen – und zwar wegen der Zweideutigkeit des Hinweises auf die Propheten (die in den beiden Religionen weder immer dieselben sind, noch immer das gleiche „Gesicht“ haben oder die gleiche Rolle spielen) –, sind diese Worte doch von der größten Bedeutung, was die Qualifizierung des islamischen Glaubens durch die Christen angeht: Der muslimische Glaube bezieht sich nicht auf einen Gott, dessen Existenz und Wesen „bloß“ vom menschlichen Verstand erschlossen worden ist, er bezieht sich vielmehr auf den transzendenten Gott, der sich selbst zu erkennen gegeben hat durch sein Wort, das er der Menschheit mittels des Dienstes der Propheten anvertraut hat – selbst wenn es für den christlichen Glauben weder dasselbe Wort ist, noch es sich um dieselben Propheten handelt, noch der prophetische Dienst in gleicher Weise verstanden wird.

Der muslimische Glaube ist wesentlich *islām*, d. h. aktive Unterwerfung unter den Willen Gottes, „dessen verborgenen Ratschlüssen sie [die Muslime] sich mit ganzer Seele zu unterwerfen trachten“. So wird auf den Geheimnischarakter hingewiesen, den dieser muslimische Glaube beinhaltet: vernünftig, ohne einfach rational zu sein, auf einer Linie mit dem Koran, der vom Gläubigen die Annahme des göttlichen Willens verlangt, auch wenn dessen Forderungen in den Augen des Glaubens zuweilen paradox erscheinen mögen. In muslimischer Sicht kommt Abraham seine Rolle als Typ und Modell dieses muslimischen Glaubens zu.

Jesus und Maria nehmen im Koran – jedenfalls was die Hervorhebung der geistlichen Dimension des menschlichen Lebens angeht – einen besonderen Platz ein. Die relativ lange *Sure* 19 trägt den Namen „Maria“ und Jesus wird vom Koran nicht nur als „Prophet“ und „Gesandter Gottes“ bezeichnet, sondern als „ein Wort Gottes“⁶, „mit dem heiligen Geist gestärkt“⁷. Der zitierte Konzilstext weist auf die Weigerung der Muslime hin, in Jesus mehr als einen Propheten zu sehen. Die Muslime ihrerseits betrachten diese ihre Weigerung als etwas Positives. Sie sind gewissermaßen stolz darauf, weil sie ja aus dem Verlangen erwächst, die Transzendenz

6 *Sure* 3,45; 4,171.

7 *Sure* 2,87.253; 5,110.

Gottes zu respektieren. Maria wird nach dem Koran auch als die jungfräuliche Mutter Jesu geachtet⁸. An dieser Lehre ist im Islam kaum je gezweifelt worden.

Die islamische Eschatologie wird kurz angedeutet. Die Auferstehung des Leibes und das darauf folgende Gericht sind wesentliche Punkte des islamischen wie des christlichen Glaubens. Die Modalitäten und Kriterien dieser Beurteilung können von einer zur anderen Theologie verschieden sein. Es bleibt jedoch die Tatsache, dass sowohl nach dem Koran als auch nach dem Neuen Testament jede Person gemäß ihren Taten belohnt wird und dass, für die Christen wie für die Muslime, die Welt, die von Gott kommt, zu Gott zurückkehrt, um bei Ihm ihre Erfüllung zu finden.

„Sie legen Wert auf sittliche Lebenshaltung“ ist der Satz, der nach der Diskussion des Konzils über einen ausführlicheren Text schließlich übrigblieb. Da hieß es: „Sie achten das moralische Leben des Einzelnen, der Familie und der Gesellschaft.“ Das Konzil lehnte es jedoch explizit ab, sich im gegebenen Zusammenhang auf Familien- und Sozialmoral zu beziehen, einerseits wegen der koranischen Texte zu Polygamie und Entlassung der Frau aus der Ehe (Scheidung) und andererseits, weil die Hauptströmung islamischen Denkens eine wesentliche Verbindung zwischen dem geistlichen und weltlichen Bereich, zwischen Religion und Staat, herstellt und aufrechterhält.

Der Gottesdienst der Muslime wird in seinen drei wichtigsten Elementen beschrieben: rituelles Gebet (*salāt*), Armensteuer (*zakāt*) und Fasten (*saum*). Was das Glaubensbekenntnis (*schahāda*) betrifft, so wird es schon am Anfang des Textes angesprochen, allerdings nur sein erster Teil: der Glaube an den Einen Gott. Die Pilgerschaft (*hadsch*) hätte erwähnt werden können, aber sie wird bei weitem nicht von allen Muslimen praktiziert – und abgesehen davon bezweckte das Konzil natürlich zu keinem Zeitpunkt eine umfassende Darstellung des Islam. Über den letzten Satz des aus *Nostra Aetate* zitierten Textes über die Muslime sei Robert Caspar PA (1923–2007) wörtlich zitiert:

„Der zweite Teil des Textes befasst sich mit den gegenwärtigen und zukünftigen Perspektiven des gegenseitigen Verstehens und der Zusammenarbeit zwischen Christen und Muslimen. Die Vergangenheit mit ihrem gegenseitigen Hass und den kriegerischen Auseinandersetzungen soll ‚vergessen‘, d. h. nicht ignoriert, sondern überwunden werden. Gegenseitiges Verstehen – objektiv und respektvoll zugleich – verlangt große Anstrengung und ein Vorschreiten auf beiden Seiten. Es gilt, über ‚Dialog‘ hinaus zu einer Zusammenarbeit der Gläubigen auf ein Ziel hin zu kommen, nämlich: sich gemeinsam den Herausforderungen seitens des modernen Denkens und der zeitgenössischen Zivilisation stellen. Dies nicht nur, um Glauben an Gott – besonders unter der Jugend – zu erhalten, sondern auch um dazu beizutragen, dass ein aufrichtiger und engagierter Glaube unsere Zivilisation vor den Gefahren bewahre, die vom Neuheidentum auf sie zukommen, und um gemeinsam eine bessere Welt zu bauen.“⁹

8 Vgl. *Sure* 19,19–21.

9 Caspar 1987, 87.

Wenige werden bestreiten, dass die Aussagen des Konzils im Licht der Geschichte gesehen eine radikale Neuerung darstellen. Allerdings wies der ägyptische Dominikanerpater Georges Anawati (1905–1994), ein weiterer renommierter Kenner des Islam und der christlich-islamischen Beziehungen in Vergangenheit und Gegenwart, in einer kritischen Analyse der Konzilsaussagen gleich nach dem Konzil auf das bemerkenswerte Schweigen des Textes bezüglich der Figur Abrahams und des (möglicherweise historischen und) geistlichen Bandes des Islam mit Abraham über seinen Sohn Ismael hin, außerdem auf das Schweigen über Muhammad und somit auch über die prophetische Natur des Islam. In seinem „Exkurs zum Konzilstext über die Muslim(e)“ in der Ausgabe der deutschen Version der Konzilstexte im Jahr 1967 stellte Anawati fest: „Man kann sagen, die Konzilserklärung gebe mit einem Minimum an Worten das Wesentliche der muslimischen *Theodizee*, nicht aber das Wesentliche des muslimischen *Glaubens* wieder, zu dessen wichtigsten Elementen der Glaube an die Sendung Muhammads gehört.“¹⁰ Das Schweigen des Konzils hinsichtlich des zweiten Teils der Kurzformel des islamischen Glaubens, der *schahāda*, ist aus muslimischer Sicht sicher der empfindlichste Punkt. Das Konzil ging auf ihn ein – aber durch reflektiertes Übergehen. Anawati fügte seinem erwähnten, kritischen Kommentar die hoffnungsvolle, prophetische Note hinzu: „Ist der Dialog einmal in Gang gekommen, so wird man gezwungen sein, dieses Hauptstück genauer darzustellen.“¹¹

Das Beispiel und die Lehre der Päpste

Papst Paul VI.

Die Jahre unmittelbar nach dem Konzil sahen zahllose Initiativen, die die katholische Sicht des Islam und der christlich-islamischen Beziehungen effektiv zu verwandeln begannen. Von besonderer Bedeutung war in diesem Zusammenhang im Jahr 1964 die Gründung des vatikanischen „Sekretariates für die Nicht-Christen“ seitens Papst Pauls VI., welches 1988 auf „Päpstlicher Rat für den Dialog zwischen den Religionen“ umgetauft wurde (PCID). Es initiierte und unterstützte viele Treffen zwischen Christen und Muslimen und förderte die christlich-muslimischen Bezie-

10 G. C. Anawati, *Exkurs zum Konzilstext über die Muslim*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil*, Teil II, Freiburg im Breisgau 1967, 485–487, 486 (im Folgenden: Anawati 1967).

11 Anawati 1967, 487. Vgl. auch die weiteren Publikationen dieses Autors: *Foi chrétienne et foi musulmane d'aujourd'hui* [Cristianesimo e Islamismo], Roma, 17–18 Aprile 1972, Rom 1974, 191–210; *An Assessment of the Christian-Islamic Dialogue*, in: K. C. Ellis (Hg.), *The Vatican, Islam and the Middle East*, New York 1987, 51–68; *Promouvoir une fraternité vraie et féconde. La Foi en Marche. Les problèmes de fond du dialogue islamo-chrétien* (Premier Congrès International à distance organisé par CRISLAM), Rom 1990. Als Beispiel für einen Versuch, die Gestalt Muhammads, des Propheten des Islam, im Geist kritischen Respekts nach Kriterien des christlichen Glaubens einzuschätzen siehe Kapitel 10 in: C. W. Troll, *Unterscheiden um zu klären. Orientierung im christlich-islamischen Dialog*, Freiburg im Breisgau u. a. 2008, 181–198.

hungen in vielfältiger Weise. Seine Grundeinstellung und Interpretation der relevanten Konzilstexte, seine Initiativen und seine Arbeitsweise wurden in der Weltkirche auf regionaler und nationaler Ebene *mutatis mutandis* und mit sehr unterschiedlicher Intensität übernommen bzw. nachgeahmt. Einflussreiche Richtlinien für einen Dialog zwischen Christen und Muslimen wurden zuerst im Jahr 1969 herausgegeben.¹² Danach wurde 1981 eine rundum neu geschriebene Version (aus der Feder von P. Maurice Borrmans PA) veröffentlicht.¹³ Die Päpste begannen mit der Praxis weltweiter Pastoralreisen und legten Wert darauf, bei diesen Reisen Vertretern muslimischer Gemeinschaften zu begegnen und sich in Ansprachen an sie zu wenden, besonders in Ländern, in denen muslimische Gemeinden mit christlichen Kirchen und anderen religiösen Gemeinschaften zusammenleben. Viele der lokalen Kirchen in diesen Ländern riefen dann, vom Beispiel des Heiligen Vaters angeregt, ihre Mitglieder auf, diskret und geschwisterlich mit den Muslimen in Kontakt zu treten und ihnen wo immer möglich auf karitativem und erzieherischem Gebiet zu dienen. So bildete sich ein kontinuierlicher Fluss von Aussagen des Lehramtes in Bezug auf den interreligiösen Dialog im Allgemeinen und über die christlich-islamischen Beziehungen im Speziellen.¹⁴

Ein Blick auf die päpstlichen Enzykliken, Ansprachen an bestimmte Gruppen während päpstlicher Reisen, Ansprachen bei Privataudienzen, Ansprachen bei besonderen Anlässen, wie z. B. bei Weltfriedenstag oder der Akkreditierung von Botschaftern mehrheitlich muslimischer Länder am Heiligen Stuhl, zeigt, dass sich die katholische Sicht des Islam und der christlich-muslimischen Beziehungen substantiell über die Konzilssagen hinaus weiter entwickelt hat. Ein beherrschendes Thema ist die Überzeugung, dass die Anbetung und der Dienst des einen, personhaften Schöpfergottes und Richters¹⁵ zwischen Christen und Muslimen ein Band der „Brüderlichkeit“ knüpft, das aus einer vergleichbaren Sicht der menschlichen Person entsteht. Dies wiederum liefert die Grundlage für eine Zusammenarbeit auf dem Gebiet der Ethik, für den Dienst am Wohl der Menschen zur Ehre Gottes.

Die relevanten Aussagen Pauls VI. während seines Pontifikats (1963–1978) scheinen von einer pädagogischen Absicht geprägt zu sein, nämlich in der islamischen Tradition diejenigen Aspekte und Werte zu betonen, die denen der christlichen Tradition am meisten entsprechen. Im Kontakt mit islamischen Realitäten wird die

12 Päpstliches Sekretariat für die Nichtchristen, *Guidelines for a Dialogue between Muslims and Christians*, Rom 1969.

13 Päpstliches Sekretariat für die Nichtchristen, *Orientations pour le dialogue entre Chrétiens et Musulmans*, Paris 1981; dt. *Wege zum christlich-islamischen Dialog*, Frankfurt am Main 1985.

14 F. Gioia (Hg.), *Interreligious Dialogue. The Official Teaching of the Catholic Church (1963–1995)*, Boston 1997 (im Folgenden: Gioia 1997). Siehe auch: M. L. Fitzgerald, *Other Religions in the Catechism of the Catholic Church*, in: *Islamochristiana* 19 (1994) 29–41.

15 Vgl. z. B. *Sure* 29,45 und Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium*, Nr. 16: „nobiscum Deum adorant unicum, misericordem, homines die novissimo iudicaturum“.

christliche Tradition herausgefordert, sich in ihrer historischen Gestalt reinigen und bereichern zu lassen. So verkündete Paul VI. seine Achtung, ja seine ehrliche Bewunderung für den glaubenden und praktizierenden Muslim. Gleichzeitig betonte er die Lehre der Würde jedes menschlichen Wesens als Gottes Geschöpf, eine Würde, die dazu auffordert, Brüderlichkeit, Gleichheit und Freiheit zu verwirklichen und die Respektierung des Rechts von Individuen und Gemeinschaften auf effektive Freiheit des religiösen Bekenntnisses und der Ausübung und friedlichen Verbreitung der Religion sicherzustellen. Wiederholt sprach Paul VI. auch seine Anerkennung für die Sorge der Muslime um die wirksame Umsetzung der religiösen Botschaft in die Wirklichkeit der Gesellschaft und des Staatswesens aus, warb zugleich allerdings auch für die christliche Unterscheidung und recht verstandene Trennung zwischen religiös-spirituellen und politisch-sozialem Bereich. Er betonte die Liebe zu Gott und zum Nächsten als Schlüsselement der christlichen Lehre.¹⁶

Ein auffallendes neues Moment in der Lehre Papst Pauls VI. ist der ausdrückliche Respekt nicht nur für die Muslime als menschlichen Personen, sondern für den Glauben, den sie bekennen. In Kampala, der Hauptstadt Ugandas, brachte Paul VI. während seines Besuches 1969 die Muslime, die als „Bekenner des muslimischen Glaubens“ an den einen Gott getötet worden waren, explizit in Zusammenhang mit den katholischen und protestantischen Märtyrern.¹⁷ Bei derselben Gelegenheit bat er um Gottes Segen für die Gemeinschaft der Muslime im klar ausgesprochenen Bewusstsein, dass Muslime und Christen geeint sind im Gebet und gemeinsam vor Gott Verantwortung tragen für das Wachsen von Wohlstand und Frieden in Afrika.

Papst Johannes Paul II.

Papst Johannes Paul II. (1978–2005) hat den Beziehungen zwischen Christen und Muslimen mehr Aufmerksamkeit geschenkt als irgendeiner seiner Vorgänger. Seine alles bestimmende Haltung war Respekt für die gültigen religiösen Erfahrungen der Muslime. Er wünschte, dass Katholiken, die Muslimen begegnen, nicht nur darauf aus sind, zu sprechen und zu geben, sondern auch offen und bereit, von ihnen zu lernen, in der Überzeugung, dass sie von ihnen geistlich herausgefordert und bereichert werden können.

In der Enzyklika *Redemptor Hominis* des Jahres 1979 lehrt Johannes Paul II. mit aller Klarheit, dass „der Sohn Gottes, [...] sich in seiner Menschwerdung gewissermaßen mit jedem Menschen vereinigt“ hat und dass der Heilige Geist im Leben der Nicht-Christen wirksam ist – nicht trotz ihrer Zugehörigkeit zu einer anderen Religion, vielmehr als das Fundament eines jeglichen genuinen religiösen Glaubens.¹⁸

16 Vgl. P. Rossano, *Les grands documents de l'Eglise Catholique au sujet des Musulmans*, in: *Islamochristiana* 8 (1982) 13–23.

17 Gioia 1997, 172.

18 Johannes Paul II., Enzyklika *Redemptor Hominis*, 4. März 1979, Nr. 8.11–12.

Im gleichen Jahr zitierte er in seiner Ansprache anlässlich des zehnten Jahrestages der Gründung des Sekretariats für die Nicht-Christen *Mt 8,10*: „Nicht einmal in Israel habe ich solchen Glauben gefunden“ und betonte, wie wichtig es für die katholischen Christen sei, religiöse Nicht-Christen kennenzulernen, damit sie „aufmerksam seien auf die Zeugnisse ihrer Weisheit und so einen direkten Zugang zu ihrem Glauben erhalten. Achtung und Wertschätzung für das, was in der Tiefe des Herzens des nichtchristlichen Partners lebt, ist wesentlich für den Dialog“¹⁹. Mit anderen Worten: Ein Christ, der keine Liebe für Muslime (oder für Mitglieder anderer Religionen) hat und keinen Respekt für die Glaubensüberzeugungen, die im Herzen ihres religiösen Selbstverständnisses liegen, kann sie nicht wirklich verstehen und schon gar nicht gültig oder mit Berechtigung über ihre Religion sprechen. Ohne einen echten Wandel des Herzens kann eine solche Person nicht in einen wirklichen Dialog mit den Anhängern anderer Religionen eintreten.

Die Lehre Johannes Pauls II. über den Glauben der Muslime klärt einige Fragen, die in *Nostra Aetate* und *Lumen Gentium* offen geblieben waren. Die Konzilsdokumente hatten vorsichtig gesagt, dass „der islamische Glaube sich gerne [auf Abraham] beruft“²⁰ und dass die Muslime „sich zum Glauben Abrahams bekennen“²¹. Beide Formulierungen lassen die Möglichkeit für eine restriktive Interpretation offen. Eine solche würde sagen, dass obwohl die Muslime sich in einer Linie mit dem Glauben Abrahams wähnen, Christen, von ihrem Glauben her, dies nicht so sehen können. Im Kontrast dazu hat Johannes Paul II. wiederholte Male eine Parallele zwischen dem islamischen Selbstverständnis als Nachfahren Abrahams und dem christlichen Selbstverständnis als Kinder Abrahams im Glauben gezogen.

Thomas Michel SJ, langjährig im Päpstlichen Rat für den Interreligiösen Dialog für das Verhältnis zum Islam zuständig, macht auf die soteriologischen Implikationen dieser Position aufmerksam, und zwar im Licht der paulinischen Lehre, dass Abraham gerechtfertigt wurde aufgrund seines Glaubens.²²

„Man könnte fragen, ob Muslime nicht in einer Art gerettet werden, die sich analog verhält zu der Art, in der die Juden als Kinder Abrahams im Glauben die Erben der Verheißungen sind, die dem Patriarchen gemacht wurden. In jeglicher theologischen Bewertung des Islam, die von römischen Katholiken gemacht wird, muss die augenscheinliche Bedeutung solcher päpstlicher Lehren berücksichtigt werden.“²³

Johannes Paul II. scheint schon in seiner Ansprache an die katholische Gemeinschaft in Ankara im Jahr 1979 in diese Richtung zu weisen:

19 Vgl. Gioia 1997, 332.335.

20 Zweites Vatikanisches Konzil, Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen *Nostra Aetate*, Nr. 3.

21 Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium*, Nr. 16.

22 Vgl. *Röm 4,3*; *Gal 3,6*.

23 T. Michel, *Christianity and Islam. Reflections on Recent Teachings of the Church*, Rom 1985, 13 (im Folgenden: Michel 1985).

„Glaube an Gott, wenn er von den geistlichen Nachfahren Abrahams – Christen, Muslimen und Juden – bekannt wird und wenn er ehrlich so gelebt wird, dass er das Leben durchdringt, ist eine sichere Grundlage für die Würde, Brüderlichkeit und die Freiheit der Menschen und ein Prinzip der Aufrichtigkeit, was das moralische Verhalten und das Leben in der Gesellschaft angeht.“²⁴

„Indem der Papst die gesellschaftlichen und moralischen Wirkungen dieses Glaubens bestätigt“, kommentiert Michel, „scheint er davon auszugehen, dass ein solcher Glaube genuin ist und nicht bloß eine Beziehung zu Gott darstellt, die die Muslime nur sich selbst zuschreiben.“ Wegen dieses gemeinsamen Glaubens, der die Grundlage für den Dialog und die Zusammenarbeit von Christen und Muslimen bildet, drängt der Papst die Katholiken „täglich die tiefen Wurzeln des Glaubens in Gott zu betrachten, an den auch Eure muslimischen Mitbürger glauben, so dass ihr daraus ein Prinzip der Zusammenarbeit zieht im Hinblick auf den Fortschritt des Menschen, den Wetteifer im Guten und schließlich das Erstarren von Frieden und Brüderlichkeit, wie es der Glaube bekennt, der jeder der beiden Seiten eigen ist.“²⁵ In dieser Aussage geht Johannes Paul über die Befürwortung des Dialoges seitens der Theologen und religiösen Führer hinaus. Er betrachtet den Islam, wie er von einfachen, gottesfürchtigen Muslimen praktiziert wird, als etwas, das die Wertschätzung der Katholiken von der souveränen Gegenwart Gottes stimulieren kann, des Gottes, der sie – wie sie im Glauben wissen – ständig aufruft, Nachfolger Jesu in Offenheit gegenüber dem täglichen Wirken Seines Geistes zu sein.

Johannes Paul II. betrachtet den muslimischen Glauben – verstanden als unbedingte Unterwerfung unter den Willen Gottes nach dem Modell Abrahams – als einen grundlegenden „Treffpunkt“ zwischen Christen und Muslimen. Mit Bezug auf *Tit* 3,8 denkt er über die gemeinsame Berufung von Christen und Muslimen nach – besonders heute, da sie nun in einem modernen pluralistischen Umfeld zusammenleben, welches die Freiheit der Gottesverehrung und der Erziehung garantiert. Diese Berufung besteht in der Aufgabe, einander als Gläubige besser kennenzulernen, friedlich mit einander zu leben, bleibende Unterschiedenheit zu akzeptieren, gegenseitige Vorurteile zu überwinden und so einander mittels eines Wetteifers auf ethischem und geistlichem Gebiet, im Einsatz für Versöhnung und im Dienst an den Benachteiligten und An-den-Rand-Gedrängten in der Gesellschaft, zu bereichern.²⁶

Alle jene Aussagen Papst Johannes Pauls II. kennzeichnen die Absicht, das Christen und Muslimen Gemeinsame zu unterstreichen, die Unterschiede zwischen ihnen dabei aber nicht vergessen oder übertünchen zu wollen. Diese werden ernst genommen,

24 Johannes Paul II., *Ansprache an die katholische Gemeinde in Ankara*, Ankara, 29. November 1979, zitiert nach: Michel 1985, 13.

25 Ebd.

26 Vgl. Johannes Paul II., *Ansprache an die Gläubigen des Islam in Belgien*, Brüssel, 19. Mai 1985: Gioia 1997, 284–285; *Ansprache bei der Begegnung mit der muslimischen Jugend in Marokko*, Casablanca, 19. August 1985: O. R. (dt.), Ausg. 40 (4. Oktober 1985) 12–13; engl. *Islamochristiana* 11 (1985) 201–208.

ohne jedoch die Überzeugung infrage zu stellen, dass ein offener und geschwisterlicher Dialog zwischen Muslimen und Christen sich aus dem gemeinsamen Glauben an Gott, den Schöpfer und die allen Menschen von Gott geschenkte Würde ergibt.

Papst Benedikt XVI.

Wie für seine Vorgänger so stellt auch für Papst Benedikt XVI. Abschnitt 3 der Konzilsdeklaration *Nostra Aetate* „die Magna Charta“ des Dialogs mit den Muslimen dar, die er als „liebe Freunde“ anspricht.²⁷ Im Lichte dieses grundlegenden Textes hält er es für wichtig „Unwissenheit und gegenseitige Vorurteile durch die Schaffung von vertrauensvollen zwischenmenschlichen Beziehungen zu überwinden, vor allem durch das Miteinander im Alltag und die gemeinsam ausgeführte Arbeit.“²⁸ Auf diese Weise könne erreicht werden, dass der freie Ausdruck der religiösen Unterschiede nicht dazu führt „einander gegenseitig auszugrenzen“, sondern eher dazu beiträgt, „ein Leben in gegenseitiger Achtung der Identität des Anderen zu erlernen“²⁹.

Benedikt XVI. möchte seinen Einsatz für „vertrauensvolle Beziehungen“ zwischen Christen und Muslimen nicht nur als Fortsetzung, sondern als Weiterentwicklung des von Papst Johannes Paul II. begonnenen Werkes verstanden wissen. Dieser Dialog soll „aufrichtig und respektvoll“ sein und er muss „auf eine immer wahrheitsgemäßere gegenseitige Kenntnis gründen [...], die mit Freude unsere gemeinsamen religiösen Werte anerkennt und die Unterschiede in loyaler Haltung respektiert“³⁰. Da der interreligiöse und interkulturelle Dialog zwischen Christen und Muslimen „eine lebenswichtige Notwendigkeit unserer Zeit“ darstelle, „von der zum großen Teil unsere Zukunft abhängt“, betont der Papst bei seiner Ansprache an die muslimischen Vertreter beim Weltjugendtag, dürfe er nicht „auf eine Saisonentscheidung reduziert werden“. Dasselbe gelte auch hinsichtlich der für das Gelingen des Dialogs unverzichtbaren „interkulturellen und interreligiösen Forschung“³¹.

Das Aktionsfeld für diesen Dialog erstreckt sich nach Benedikt so weit wie „die moralischen Grundwerte“, in deren Dienst sich Christen und Muslime „vereint füh-

27 Benedikt XVI., *Ansprache bei der Begegnung mit Vertretern muslimischer Gemeinden in Deutschland*, Köln, 20. August 2005: O. R. (dt.), Ausg. 35 (2. September 2005) 11; vgl. *Ansprache an die Gläubigen während der Generalaudienz*, Rom, 20. September 2006: O. R. (dt.), Ausg. 39 (29. September 2006) 2.

28 Benedikt XVI., *Ansprache an den neuen Botschafter Algeriens beim Heiligen Stuhl, Idriss Jazaïry*, Rom, 1. Dezember 2005: O. R. (dt.), Ausg. 5 (3. Februar 2006) 10.

29 Ebd.

30 Benedikt XVI., *Ansprache an die Botschafter muslimischer Länder und Vertreter muslimischer Gemeinden in Italien*, Castel Gandolfo, 25. September 2006: O. R. (dt.), Ausg. 39 (29. September 2006) 5; siehe auch *Ansprache an die Gläubigen während der Generalaudienz*, Rom, 20. September 2006: O. R. (dt.), Ausg. 39 (29. September 2006) 2.

31 Benedikt XVI., *Ansprache an die Gründungsmitglieder der Stiftung für interreligiöse und interkulturelle Forschung und Dialog*, Rom, 1. Februar 2007: O. R. (dt.), Ausg. 7 (16. Februar 2007) 8.

len dürfen³² und „die zu unserem gemeinsamen Erbe gehören“³³. „Die Würde der Person und die Verteidigung der Rechte, die sich aus dieser Würde ergeben“, mit anderen Worten: die „Anerkennung der Zentralität der Person“, „müssen Ziel und Zweck jedes sozialen Planes und jedes Bemühens zu dessen Durchsetzung sein. Das ist eine Botschaft, welche die leise, aber deutliche Stimme des Gewissens in unverwechselbarer Weise skandiert [...]“³⁴. Dazu gehört wesentlich, die „Würde des menschlichen Lebens an[z]uerkennen und das Gottesgeschenk des Lebens [zu] respektieren und [zu] verteidigen, welches sowohl für Christen als auch für Muslime gleichermaßen heilig ist“³⁵. Auf dieser Basis könne „eine gemeinsame Verständigungs-Grundlage“ gefunden werden, könnten eventuelle kulturelle Gegensätze überwunden sowie die explosive Kraft der Ideologien neutralisiert werden³⁶, all dies „im Gehorsam gegenüber dem Schöpfer, der will, dass alle in der Würde leben, die er ihnen geschenkt hat“³⁷.

Der Blick auf die von Spannungen und kriegerischen Auseinandersetzungen gezeichnete Geschichte der christlich-muslimischen Beziehungen, gekoppelt mit dem Willen die gleichen Fehler in unseren Tagen zu vermeiden, verweist Christen und Muslime auf die Notwendigkeit Vergebung und Versöhnung zu suchen. Dabei ist es von grundlegender Bedeutung, dass „jeder die Identität des Anderen respektiert. Die Verteidigung der Religionsfreiheit ist in diesem Sinne ein ständiger Imperativ, und die Achtung der Minderheiten ein unanfechtbares Zeichen wahrer Zivilisation.“³⁸

Die unterschiedlichen Ansätze von Christen und Muslimen im Zugang zu Gott, und etwa auch hinsichtlich der Begründung der Würde der menschlichen Person und der fundamentalen Menschenrechte dürfen sie auf keinen Fall davon abhalten, gemeinsam „Verehrer des einen Gottes zu sein, der uns geschaffen hat, und der sich um jede Person in jedem Winkel der Welt sorgt.“ Zusammen müssen Christen und Muslime „in gegenseitigem Respekt und Solidarität zeigen, dass sie sich als

32 Benedikt XVI., *Ansprache bei der Begegnung mit Vertretern muslimischer Gemeinden in Deutschland*, Köln, 20. August 2005: O. R. (dt.), Ausg. 35 (2. September 2005) 11.

33 Benedikt XVI., *Ansprache an die Teilnehmer eines Seminars des „Katholisch-Muslimischen Forums“*, Vatikan, 6. November 2008: CIBEDO-Beiträge 4/2008, 36.

34 Ebd.

35 Ebd.

36 Benedikt XVI., *Ansprache bei der Begegnung mit Vertretern muslimischer Gemeinden in Deutschland*, Köln, 20. August 2005: O. R. (dt.), Ausg. 35 (2. September 2005) 11; vgl. *Ansprache an die Teilnehmer eines Seminars des „Katholisch-Muslimischen Forums“*, Vatikan, 6. November 2008: CIBEDO-Beiträge 4/2008, 35–36.

37 Benedikt XVI., *Ansprache an die Botschafter muslimischer Länder und Vertreter muslimischer Gemeinden in Italien*, Castel Gandolfo, 25. September 2006: O. R. (dt.), Ausg. 39 (29. September 2006) 5.

38 Benedikt XVI., *Ansprache bei der Begegnung mit Vertretern muslimischer Gemeinden in Deutschland*, Köln, 20. August 2005: O. R. (dt.), Ausg. 35 (2. September 2005) 11; vgl. *Ansprache an den neuen Botschafter Algeriens beim Heiligen Stuhl, Idriss Jazāïry*, Rom, 1. Dezember 2005: O. R. (dt.), Ausg. 5 (3. Februar 2006) 10; *Ansprache an die Botschafter muslimischer Länder und Vertreter muslimischer Gemeinden in Italien*, Castel Gandolfo, 25. September 2006: O. R. (dt.), Ausg. 39 (29. September 2006) 5.

Mitglieder einer Familie betrachten: der Familie, die Gott geliebt hat, und die er seit der Erschaffung der Welt zusammengeführt hat bis ans Ende der menschlichen Geschichte.³⁹ Übrigens sei auch die muslimische Tradition „sehr deutlich in der Ermutigung zur konkreten Verpflichtung gegenüber den Ärmsten und beachtet die ‚Goldene Regel‘ in ihrer eigenen Version: Dein Glaube ist nicht perfekt, außer Du tust für andere das, was Du Dir für Dich selbst erhoffst.“⁴⁰

In seiner Regensburger Rede hatte Benedikt vor allem mit Blick auf den Westen, der seit langem von einer Abneigung gegen die grundlegenden Fragen der Vernunft bedroht sei, zu „Mut zur Weite der Vernunft, nicht Absage an ihre Größe“ gemahnt und die Worte des byzantinischen Kaisers Manuel II. an seinen damaligen persischen Gesprächspartner zitiert: „Nicht vernunftgemäß, nicht mit dem Logos handeln, ist dem Wesen Gottes zuwider“ und erklärt: „In diesen großen Logos, in diese Weite der Vernunft laden wir beim Dialog der Kulturen unsere Gesprächspartner ein. Sie selber immer wieder zu finden, ist die große Aufgabe der Universität.“⁴¹

Bei der Generalaudienz am 20. September 2006 erklärte Benedikt dann gegenüber den Kritikern seiner Äußerungen in Regensburg, dass es seine Absicht gewesen sei, neben „der Vernünftigkeit, die uns in der Weitergabe des Glaubens leiten muss“, zu erklären, „dass nicht Religion und Gewalt, sondern Religion und Vernunft zusammengehören“. Er habe „zum Dialog des christlichen Glaubens mit der modernen Welt und zum Dialog aller Kulturen und Religionen einladen“ wollen und vertraue darauf, dass nach den Reaktionen des ersten Augenblicks seine Worte in der Universität von Regensburg „Antrieb und Ermutigung zu einem positiven und auch selbstkritischen Dialog sowohl zwischen den Religionen als auch zwischen der modernen Vernunft und dem Glauben der Christen sein können“⁴².

Es geht Benedikt entscheidend darum, die Qualität des Dialogs zu verbessern und seine Zielsetzung nie aus dem Auge zu verlieren: „In einer Welt, die vom Relativismus geprägt ist und allzu oft die Transzendenz aus der Universalität der Vernunft ausschließt, bedürfen wir dringend eines echten Dialogs zwischen den Religionen und zwischen den Kulturen, der uns helfen kann, alle Spannungen in einem Geist fruchtbarer Zusammenarbeit gemeinsam zu überwinden.“⁴³

39 Benedikt XVI., *Ansprache an die Teilnehmer eines Seminars des „Katholisch-Muslimischen Forums“*, Vatikan, 6. November 2008: CIBEDO-Beiträge 4/2008, 35.

40 Ebd.: a. a. O., 36.

41 Benedikt XVI., *Ansprache beim Treffen mit den Vertretern aus dem Bereich der Wissenschaften an der Regensburger Universität*, Regensburg, 12. September 2006: O. R. (dt.), Ausg. 38 (22. September 2006) 8–9.

42 Benedikt XVI., *Ansprache an die Gläubigen während der Generalaudienz*, Rom, 20. September 2006: O. R. (dt.), Ausg. 39 (29. September 2006) 2.

43 Benedikt XVI., *Ansprache an die Botschafter muslimischer Länder und Vertreter muslimischer Gemeinden in Italien*, Castel Gandolfo, 25. September 2006: O. R. (dt.), Ausg. 39 (29. September 2006) 5.

Durch einen „authentischen Dialog“ können Christen und Muslime der Gesellschaft helfen, „sich dem Transzendenten zu öffnen und Gott, dem Allmächtigen, den ihm zustehenden Platz einzuräumen“⁴⁴. Ein solcher Dialog gründet in der Wahrheit und ist von der aufrichtigen Sehnsucht inspiriert, „einander besser kennenzulernen im Respekt der Unterschiede und in Anerkennung dessen, was uns gemeinsam ist“⁴⁵. Dies wird Christen und Muslime gleichzeitig „zu einem authentischen Respekt vor den verantwortlichen Entscheidungen jeder Person führen, besonders der Entscheidungen, die die Grundwerte und die persönlichen religiösen Überzeugungen betreffen“⁴⁶.

Für Christen und Muslime in den deutschsprachigen Ländern dürfte die Rolle, die Benedikt XVI. der Türkei für die Beziehungen zwischen Christen und Muslimen beimisst, von besonderem Interesse sein. Der Papst unterstreicht die „besondere Stellung der Türkei und ihre geographische und historische Funktion als Brücke zwischen dem asiatischen und dem europäischen Kontinent und als Schnittpunkt zwischen den Kulturen und Religionen“⁴⁷. Dabei spielt er auf die Verfassung der Türkei an, die die Religionsfreiheit als grundlegenden Ausdruck der menschlichen Freiheit anerkenne und die aktive Anwesenheit der Religionen in der Gesellschaft als einen Faktor des Fortschritts und der Bereicherung für alle betrachte. „Dies schließt natürlich ein, dass die Religionen ihrerseits nicht versuchen, direkt politische Macht auszuüben, denn dazu sind sie nicht berufen, und es schließt im Besonderen ein, dass die Religionen absolut darauf verzichten, die Anwendung von Gewalt als legitimen Ausdruck religiöser Praxis zu rechtfertigen.“⁴⁸

Die abschließenden Worte der Ansprache Benedikts XVI. an die Teilnehmer des ersten Seminars des „Katholisch-Muslimischen Forums“ am 6. November 2008 bringen zum Ausdruck, worum es ihm beim christlich-muslimischen Dialog letztlich geht: „Möge Gott uns in unseren guten Vorsätzen bestärken und unseren Gemeinschaften ermöglichen, die Wahrheit der Liebe konsequent zu leben, die das Herz eines religiösen Menschen ausmacht und Grundlage für die Achtung der Würde jedes Menschen ist.“⁴⁹

44 Benedikt XVI., *Ansprache bei der Begegnung mit dem Präsidenten für religiöse Angelegenheiten in der Türkei, Ali Bardakoğlu*, Ankara, 28. November 2006: O. R. (dt.), Ausg. 49 (8. Dezember 2006) 7.

45 Ebd.

46 Ebd.

47 Benedikt XVI., *Ansprache an Herrn Muammer Dogan Akdur, neuer Botschafter der Türkei beim Heiligen Stuhl*, Rom, 19. Januar 2007: O. R. (dt.), Ausg. 5 (2. Februar 2007) 8; vgl. auch *Ansprache an die Gläubigen während der Generalaudienz*, Rom, 6. Dezember 2006: O. R. (dt.), Ausg. 50 (15. Dezember 2006) 2.

48 Benedikt XVI., *Ansprache anlässlich des Treffens mit dem Diplomatischen Korps in der Türkei*, Ankara, 28. November 2006: O. R. (dt.), Ausg. 50 (15. Dezember 2006) 8.

49 Benedikt XVI., *Ansprache an die Teilnehmer eines Seminars des „Katholisch-Muslimischen Forums“*, Vatikan, 6. November 2008: CIBEDO-Beiträge 4/2008, 36.

Schlussbemerkung

Die im vorliegenden Band versammelten Texte zum interreligiösen Dialog allgemein und speziell zum christlich-islamischen Dialog sind authentischer Ausdruck der Art und Weise, in der der Heilige Stuhl in unseren Tagen katholische Christen in ihren Beziehungen zu den Muslimen, und damit zum Islam, leitet. Der erste Teil legt in enger Anlehnung an die von F. Gioia vorgenommene Auswahl eine Sammlung der wichtigsten lehramtlichen Texte zum interreligiösen Dialog allgemein vor. Im zweiten Teil folgen dann die Texte, die sich speziell mit den Muslimen und den Beziehungen der Kirche zu den Muslimen befassen. So kann sich der Leser selbst ein Bild von der auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil formulierten Lehre der Kirche über ihre Beziehung zum Islam und deren theologische Voraussetzungen machen.

Die des Weiteren präsentierten Texte dokumentieren die umfassend neue Sicht des interreligiösen Dialogs, die der Hl. Stuhl während der Jahre nach dem Konzil in signifikanter Weise entwickelt und weltweit verbreitet hat. Bei den meisten in diesem Abschnitt des vorliegenden Bandes gebotenen Texten handelt es sich um päpstliche Ansprachen auf Pastoralreisen in Länder, in denen Katholiken und Muslime zusammen leben. Ob sich die päpstlichen Ansprachen nun an Muslime, Katholiken oder gemischte Gruppen wenden – sie stellen normalerweise einen Teil ausgefeilter diplomatischer Regelungen in nicht selten delikaten und komplexen politischen Kontexten dar. Dieser Umstand fördert in der Tat den Typ eines höflichen, allgemeinen, nicht zu expliziten, leicht optimistischen Diskurses. Katholische Kirchenführer, die innerhalb muslimischer Mehrheitsgesellschaften leben, entdecken in den Aussagen und Initiativen des Heiligen Stuhls gegenüber muslimischen Regierungen, Institutionen und Bewegungen bisweilen eine Tendenz, konkrete Probleme auszusparen und unangenehme Themen zu übergehen. Diese Tendenz verdankt sich dem verständlichen Bemühen die diplomatischen Beziehungen so weit wie möglich nicht zu belasten. Die Lokalkirchen vor Ort nehmen die Muslime und den Islam im Licht der alltäglichen Lebenswirklichkeit wahr; das Zentrum spricht dagegen stets mit globaler Verantwortung in einem globalen Kontext. Den lokalen Kirchen bleibt die herausfordernde Aufgabe, die Prinzipien und Ideale, die das Zentrum verkündet, in die Realität des Alltags und der lokalen Kontexte zu übersetzen.

Die zentrale römische Perspektive sollte immer wieder durch die kirchlichen Aussagen in für die christlich-muslimischen Beziehungen wichtigen Regionen ergänzt werden. Die besondere Geschichte sowie die spezifischen zeitgenössischen Realitäten der christlich-muslimischen Beziehungen zum Beispiel im arabischen Mittleren Osten oder in Nordafrika führen auf dem Gebiet der kirchlichen Lehre über die christlich-muslimischen Beziehungen zu auffallend neuen Bewertungen und Akzentsetzungen. Themen, die in den Dokumenten des Heiligen Stuhls relativ selten oder

aber in genereller Weise oder möglicherweise überhaupt nicht erwähnt werden, gewinnen auf den regionalen Ebenen Bedeutung und ein konkretes Profil.⁵⁰

Will man den formellen Dialog in größerem Maße fördern und zu seiner Entwicklung beitragen, wird ein kontinuierliches gegenseitiges Zuhören, einerseits innerhalb der Weltkirche und andererseits natürlich im Blick auf die muslimischen Partner in ihrer enormen religiös-ideologischen Vielfalt, unabdingbar sein. Es gilt besonders, die Art und Weise zu verstehen, wie die muslimischen Dialogpartner die christliche Seite und ihre Bereitschaft, sich in einem wirklichen Dialog zu engagieren, wahrnehmen. Erst seit relativ kurzer Zeit haben einige christliche Gelehrte, individuell oder in institutionellem Rahmen, gezielt und nachhaltig mit dieser Art von Studien und Forschungen begonnen, besonders zum Thema der muslimischen Perspektiven auf das Christentum sowie der christlich-islamischen Beziehungen.⁵¹ Es gibt klare Anzeichen dafür, dass manche, wenn auch bisher noch viel zu wenige, muslimische Gelehrte – seien es Bürger aus Ländern mit muslimischer Mehrheit oder aus Ländern, in denen die Muslime sich in der Minderheit befinden – als „Christianologen“ damit beginnen, seriös und systematisch den christlichen Glauben zu studieren.⁵² Im Rahmen dieses Unterfangens untersuchen sie nicht nur die Lehren, sondern auch die Glaubenspraxis der Christen, und sie schenken der Vielfalt christlicher Glaubensrichtungen und christlicher Praxis, einschließlich der unterschiedlichen Lehren und Auffassungen zum interreligiösen Dialog, Aufmerksamkeit.

Die vorliegende Sammlung der wichtigsten Dokumente des Heiligen Stuhles zum interreligiösen Dialog allgemein sowie speziell zum Dialog der Kirche mit Muslimen möchte Christen und Muslime im deutschen Sprachraum einen einfachen, direkten Zugang zu den wichtigsten Primärquellen in deutscher Übersetzung bieten. Auch hier gilt: erst die Vertrautheit mit den grundlegenden Texten ermöglicht es, die Lehre des Konzils und deren Interpretation und Fortentwicklung durch den Heiligen Stuhl zu verstehen und in den unterschiedlichsten Kontexten kreativ umzusetzen.

Christian W. Troll

50 Dazu siehe z. B. den zweiten Teil des Essays C.W. Troll, *Catholic Teachings on Interreligious Dialogue. Analysis of Some Recent Official Documents, with Special Reference to Christian-Muslim Relations*, in: J. Waardenburg (Hg.), *Muslim-Christian Perceptions of Dialogue Today. Experiences and Expectations*, Leuven u. a. 2000, 233–275.

51 Beispielsweise H. Goddard, Nottingham, das *Christian-Muslim Study Centre* in Birmingham und seine Zeitschrift „Islam and Christian-Muslim Relations“; J.-M. Gaudeul, Paris; M. Borrmans, Lyon; E. Renaud, Rom; das *Pontificio Istituto di Studi Arabi e d'Islamistica* in Rom und seine Zeitschrift „Islamochristiana“; J. Waardenburg, Lausanne.

52 Beispielsweise A. Siddiqui und die Islamic Foundation, Leicester (Großbritannien), oder türkische Gelehrte, etwa A. Güngör, Ankara, sowie M. Aydın, Samsun.

