



Religiöse Wurzeln der Toleranz und Intoleranz aus evangelischer Sicht

VON WILFRIED HÄRLE *

Wer es in unserer Zeit – insbesondere nach dem 11. September 2001 – wagt, von religiösen Wurzeln der *Toleranz* zu sprechen oder zumindest nach ihnen zu fragen, setzt sich in weiten Kreisen der Bevölkerung zumindest dem Erstaunen aus. Vermutlich fallen die Reaktionen aber noch deutlicher aus und nehmen schnell ironische oder sarkastische Züge an. Sollte man wirklich den „religiösen Bock“ zum Gärtner der Toleranz machen oder erklären? Ausgerechnet in der Religion nach Wurzeln der Toleranz zu suchen, wirkt auf viele Menschen abwegig, weil allem Anschein nach gerade dort die hauptsächlichen Wurzeln der Intoleranz liegen.

Häufig wird heutzutage der Vermutung, es gebe religiöse Wurzeln der Toleranz, die These entgegengesetzt, es sei allein die *Domestizierung oder Überwindung* der Religion durch Aufklärung und Rationalismus, von der wir in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft tolerante, friedliche Formen des Zusammenlebens und der Konfliktbearbeitung erwarten dürften. Bei dieser Argumentation gerät leicht aus dem Blick, welche Blutspur die politische Umsetzung der Aufklärung etwa in Gestalt der Französischen Revolution oder ihrer – dem Selbstanspruch nach konsequenten – Fortsetzung in Gestalt des Marxismus/Leninismus in der Geschichte des Abendlandes hinterlassen hat.

Aber selbst wenn man mit einem solchen tu-quoque-Argument die Kritiker möglicherweise beeindrucken und zu leiseren, vorsichtigeren Äußerungen veranlassen kann, so ist doch dieser Weg einer gegenseitigen Aufrechnung von Taten und Opfern der Intoleranz das, was der realistischen

* Wilfried Härle ist Professor für Systematische Theologie (Ethik) am Wissenschaftlich-Theologischen Seminar der Universität Heidelberg.

Wahrnehmung und Bearbeitung des damit angesprochenen Problems am allerwenigsten angemessen ist. Die Tatsache, dass im Namen der Vernunft und der Religionskritik Millionen Menschen ermordet wurden, rechtfertigt doch keine einzige Bluttat, die im Namen der Religion oder des Glaubens begangen wurde. Und solche Bluttaten wurden in großer Zahl begangen.

Ein weiteres Argument kommt hinzu: Es scheint zumindest so, als gebe es nicht nur einzelne religiöse Wurzeln der Intoleranz, sondern als sei Religion überhaupt einer der Faktoren, der Konflikte zwischen Menschen, Gruppen und Völkern auslöst oder doch zumindest erheblich verschärft. Haben nicht viele Konfliktherde, die in den letzten Jahren die Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit auf sich gezogen haben, mehr oder weniger starke religiöse Gründe oder zumindest Elemente – seien diese interreligiöser oder innerreligiöser, also z.B. konfessioneller Art. Ob man an den Balkan denkt, an Nordirland, an die Kämpfe zwischen Israelis und Palästinensern, an den Kaschmir-Konflikt, an den Terrorismus der Taliban – um nur einige besonders bekannte Konfliktherde zu erwähnen –, wo würden wir wagen zu behaupten, da sei Religion nicht konfliktverursachend oder konfliktverschärfend beteiligt? Und welche Religion oder Konfession könnte von sich sagen, sie habe mit alledem nichts zu tun?

Ich leite aus diesen knappen Beobachtungen und Überlegungen die These ab: Von religiösen Wurzeln der Toleranz kann nicht auf überzeugende Weise geredet werden, wenn nicht auch die religiösen Wurzeln der Intoleranz in den Blick gefasst werden.

Der Sinn dieser These wäre missverstanden, wenn sie so aufgefasst würde, als ginge es lediglich darum, zuzugestehen, dass Religion bzw. je unsere eigene Religion in Vergangenheit und Gegenwart intolerante Züge aufgewiesen und entsprechende Verhaltensformen hervorgebracht hat und dass es deswegen in der Religion bzw. in unserer je eigenen Religion Wurzeln der Intoleranz gibt. Dieses selbstkritische, bußfertige Eingeständnis soll natürlich nicht ausgeschlossen werden, aber darin erschöpft sich der Sinn meiner These nicht. Vielmehr geht es darum, nachzufragen, *inwiefern* Religion Wurzel von Intoleranz sein kann, welche Elemente oder Faktoren es also sind, inwieweit sie zur Religion überhaupt oder zu einer bestimmten Religion gehören.

Toleranz:

Die Notwendigkeit der Differenz und der Ausschluss der Intoleranz

Alle diese Fragen, insbesondere die zuletzt genannte, lassen sich nicht sinnvoll beantworten ohne eine wenigstens elementare Verständigung darüber, was unter „Toleranz“ oder „Intoleranz“ zu verstehen sei, wie also diese Begriffe von mir gebraucht werden. Ich orientiere mich an der Definition, die das Historische Wörterbuch der Philosophie¹ gegeben hat. Danach ist Toleranz „die Duldung von Personen, Handlungen oder Meinungen, die aus moralischen oder anderen Gründen abgelehnt werden; sie wird meist öffentlich von Individuen oder Gruppen entweder praktiziert oder gefordert und argumentativ begründet“. Und die Autoren (E. Schlüter und R. Grötter) fügen wenige Zeilen später noch an: „Über die ursprüngliche Begriffsbedeutung hinaus wird ‚Toleranz‘ auch im Sinne der Akzeptanz des ‚Anderen‘ und Fremden und des Respekts vor ihm gebraucht.“

Ich schließe mich an die hier *zuerst* genannte Definition an, und zwar aus zwei Gründen:

- zunächst, weil die im Historischen Wörterbuch der Philosophie gegebene Definition von der sprachlichen Wurzel des Toleranzbegriffs im Lateinischen her große Plausibilität für sich beanspruchen kann;
- sodann, weil mich dieses Toleranzverständnis auch sachlich am meisten überzeugt.²

Um mit dieser Definition von „Toleranz“ arbeiten zu können, ist es jedoch zumindest nützlich, anzugeben, was dabei unter „Duldung“ verstanden wird. Ich verstehe unter Duldung nicht nur die Anerkennung und Respektierung³ des Lebensrechtes und der Freiheitsrechte einer Person im Allgemeinen, sondern ausdrücklich auch die Anerkennung und Respektierung ihres Rechtes auf *öffentliche Meinungsäußerung*. D. h. nicht, dass das Recht zur öffentlichen Meinungsäußerung an allen Orten und zu allen Zeiten bestehen muss, wohl aber, dass es Orte und Zeiten geben muss, an denen Personen ihre Meinungen ungehindert äußern können.

Geht man davon aus, dass Toleranz in diesem Sinne die Duldung von Personen, Handlungen oder Meinungen ist, die aus moralischen oder anderen Gründen abgelehnt werden, dann wird auch rasch deutlich, worin das – zweifache – sogenannte Paradox der Toleranz besteht: einerseits das (scheinbare) Paradox, das darin besteht, etwas zu dulden, das man mit guten Gründen ablehnt; andererseits das Paradox im Sinne des tatsächlichen (performativen) Widerspruchs, der dann entsteht, wenn gefordert wird, dass Toleranz auch noch Intoleranz zu tolerieren habe.

Ich bezeichne das erste Paradox als ein *scheinbares*, weil es zwar widersprüchlich *wirkt*, aber nicht ist, jemand oder etwas zu dulden, den oder das man aus gravierenden Gründen ablehnt. Das wäre nur dann ein echter Widerspruch, wenn „ablehnen“ eo ipso hieße: „nicht dulden“. Aber „ablehnen“ heißt zunächst nur: „für falsch, für unwahr, für unrichtig oder für gefährlich halten“, „sich nicht zu eigen machen (können)“. Die mit dem Begriff „Toleranz“ gemeinte Duldung hebt diese Differenz nicht auf, sondern setzt sie sogar voraus und bezieht sich darauf, wie mit den so abgelehnten Personen, Handlungen oder Meinungen umzugehen sei. Sind sie zu eliminieren, haben sie zu verschwinden, werden ihnen Daseins- und Artikulationsrecht bestritten oder wird ihnen dieses Recht eingeräumt, werden sie ausgehalten, ertragen und erlitten? Das ist die Frage!

Wer sich für Letzteres und damit für Toleranz und gegen Intoleranz ausspricht, muss sich freilich fragen lassen, welche guten Gründe es dafür gibt, Personen, Handlungen oder Meinungen, die man aus gewichtigen Gründen ablehnt, gleichwohl zu ertragen und zu dulden. Der Respekt vor den Überzeugungen anderer Menschen, selbst wenn sie sich dabei offenkundig im Irrtum befinden, und die Achtung vor ihrer unverfügbaren Freiheit und Würde sind solche guten Gründe für Toleranz. Die (begründete) Ablehnung anderer Personen, Handlungen oder Meinungen und die deutliche Kritik an ihnen bildet nicht etwa einen Widerspruch zur Toleranz, sondern deren *notwenige Bedingung*⁴. Wo nichts abgelehnt wird, gibt es auch nichts zu tolerieren. Das widerspricht vermutlich dem Sprachempfinden vieler Menschen, wenn sie das Wort „Toleranz“ gebrauchen. Gerade deswegen liegt mir sehr daran, nachdrücklich auf diesen sperrigen Befund hinzuweisen.

Um kein Missverständnis aufkommen zu lassen: Ablehnung ist natürlich nur eine notwendige Bedingung für Toleranz, keineswegs eine *hinreichende*. Hinreichend ist erst die Duldung, das Ertragen, vielleicht sogar das Erleiden des Abgelehnten. Und Intoleranz ist dementsprechend die Haltung, die abgelehnte Personen, Handlungen oder Meinungen unter Androhung oder Anwendung von Gewalt *nicht* duldet und *nicht* erträgt – wobei noch ganz offen ist, ob dieses Nicht-Dulden und Nicht-Ertragen Ausdruck eines Nicht-Wollens oder eines Nicht-Könnens ist. Soviel zu der ersten Paradoxie, die nur *scheinbar* einen Widerspruch darstellt.

Anders ist es mit der zweiten Paradoxie, die in der Geschichte des Toleranzgedankens immer wieder Gegenstand philosophischer und politikwissenschaftlicher Erörterungen und Kontroversen war: Gehört zu dem, was

zu dulden und zu ertragen, also zu tolerieren ist, auch die Intoleranz? Ist es nicht eine bedenkliche, vielleicht sogar eine gefährliche Einschränkung von Toleranz, wenn aus ihr etwas (und sei es auch die Intoleranz) *ausgenommen*, wenn also die Intoleranz *nicht* geduldet würde?

Gleichgültig, ob man den Toleranzgedanken bzw. die Toleranzforderung lediglich auf das individuelle Verhalten (also auf die Privatsphäre) bezieht oder auf die öffentliche soziale Interaktionsordnung – die Duldung der Intoleranz, also der Unduldsamkeit, führt in jedem Fall zu einem Selbstwiderspruch mit zerstörerischen Konsequenzen; denn damit wird die Aufhebung und Beseitigung der Toleranz als zwar abgelehnte, aber geduldete Möglichkeit zugelassen. Der Ausschluss der Intoleranz aus der Toleranz stellt daher nicht eine willkürliche Einschränkung, sondern ein konsequentes Ernstnehmen des Toleranzgedankens dar.

Damit haben sich aber durch diese knappen Überlegungen zum Verständnis des Toleranzbegriffs bereits zwei wichtige Präzisierungen und Qualifikationen ergeben, die *prima vista* wie Widersprüche oder Infragestellungen des Toleranzgedankens wirken können, *de facto* aber seiner möglichst genauen Erfassung und Beschreibung dienen: einerseits die (notwendige) Zugehörigkeit des Elements der Ablehnung und andererseits der (gleichfalls notwendige) Ausschluss der Intoleranz aus dem, was zu dulden ist. Beide Elemente sind von solcher Bedeutung, dass gesagt werden muss: Wo sie eliminiert, bestritten oder ignoriert werden, da löst sich der Toleranzgedanke selbst auf oder – vorsichtiger gesagt – da verwandelt er sich in etwas anderes: in Anerkennung, Freundlichkeit oder Gleichgültigkeit.

Religion: „Richtung auf das Unbedingte“

Nehmen wir von diesen Vorüberlegungen zum Toleranzbegriff her nun die Frage nach den religiösen Wurzeln von Toleranz und Intoleranz wieder auf, so erweist sich ein kurzer Blick auf das, was „Religion“ ausmacht, als nicht nur förderlich, sondern faktisch unerlässlich. Damit zeigt sich nun allerdings auch, wie weit die Überlegungen über religiöse Wurzeln der Toleranz und Intoleranz im Rahmen eines solchen Textes hinter dem gestellten Thema zurückbleiben müssen, weil schon die Frage nach dem, was als „religiös“ oder als „Religion“ zu verstehen ist, zu den insbesondere in der Religionswissenschaft ganz umstrittenen Fragen gehört, wobei der Streit sich sogar darauf erstreckt, ob diese Frage überhaupt sinnvoll und beantwortbar sei.⁵

Ich kann mich ihm Rahmen dieses Aufsatzes naturgemäß nicht auf diese Diskussionen einlassen, sondern nur zum Zwecke der besseren Verständigung sagen, von welchem Religionsbegriff bzw. Religionsverständnis ich hier ausgehe, um die Frage nach den religiösen Wurzeln von Toleranz und Intoleranz zu diskutieren oder vielleicht sogar partiell zu beantworten.

Dabei orientierte ich mich primär an den monotheistischen Religionen, im Blick auf die sich in unserem kulturellen Bereich vor allem die Frage nach Wurzeln von Toleranz und Intoleranz stellt, also an Judentum, Christentum und Islam. Ich fasse den Religionsbegriff jedoch so weit, dass ich nicht ausschließe, sondern erhoffe (und erwarte), dass auch andere Religionen, Religionsgemeinschaften oder religiöse Gruppierungen sich mit diesem Religionsbegriff erfasst und durch ihn verstanden fühlen.

Ich verstehe unter Religion die das ganze Leben betreffende Ausrichtung von Menschen auf Gott als den Grund des Daseins und als die Ermöglichung des Heils. Diese Ausrichtung geschieht sowohl gemeinschaftlich als auch individuell, und sie hat kultisch-rituelle, spirituelle, lehrhafte und ethisch-orientierende Aspekte.

Weil es in der Religion um das Innesein der – mit Schleiermacher zu sprechen – „schlechthinnigen Abhängigkeit“⁶ des Menschen von Gott geht, mit der die Entscheidung über den Sinn der Existenz fällt, darum hat so verstandene Religion stets den Charakter des Unbedingten. Sie ist – mit Tillich zu sprechen – Ausrichtung auf das „was den Menschen unbedingt angeht“, oder, kürzer formuliert: „Richtung auf das Unbedingte.“⁷ Wenn Religion generell zu verstehen ist als die Ausrichtung auf Gott als das unbedingt Angehende, dann ist für religiöse Akte jedenfalls stets eine dreifache Gewissheit konstitutiv:

- a) die Gewissheit, in einer bestimmten Erfahrung, einem Text, einem Ritus mit der Wirklichkeit Gottes in Berührung zu kommen bzw. gekommen zu sein;
- b) die Gewissheit, durch diese Begegnung in der eigenen Existenz unbedingt betroffen zu sein und
- c) die Gewissheit, durch diese Begegnung unausweichlich zu einer Reaktion oder Antwort herausgefordert zu sein.

Dabei geht es bei diesen Gewissheiten niemals nur um die Beziehung des einzelnen Menschen zu Gott, so als seien die Mitmenschen und Mitgeschöpfe, die geschichtliche, soziale und naturhafte Welt dabei ausgeschlossen. Dies alles ist in der Regel stillschweigend oder ausdrücklich in die religiöse Erfahrung einbezogen, aber eben in der Zuspitzung, dass all

diese Beziehungen im religiösen Akt in den Horizont der Gottesbeziehung rücken, von daher ihre Klarheit, Deutung und Dringlichkeit empfangen.

Nach allem, was bisher über „Toleranz“ und „Religion“ gesagt wurde, stellt sich die Frage nach dem Verhältnis von Religion und Toleranz bzw. Intoleranz nur dort, wo es um die Begegnung und Auseinandersetzung mit Menschen oder Überzeugungen geht, die eine andere, abweichende, entgegengesetzte religiöse Haltung repräsentieren, also um das Verhalten zu Personen, Handlungen oder Meinungen, die aus religiösen Gründen abgelehnt werden (müssen). Dabei kann und wird man zunächst an Menschen, Praktiken und Lehrmeinungen denken, die *fremden* Religionen oder Weltanschauungen zugehören, wobei es um die fremden Religionen und Weltanschauungen im Ganzen gehen kann oder um einzelne ihrer Elemente, die aus religiösen Gründen abgelehnt werden. Aber auch innerhalb der *eigenen* Religion, ja sogar innerhalb der eigenen Konfession, Kirche oder Gemeinde kann und wird sich immer wieder das Thema „Toleranz“ stellen, hier freilich nicht bezogen auf das Ganze, das ja grundsätzlich geteilt wird, sondern bezogen auf einzelne Elemente, die abgelehnt werden. Dabei kann freilich das „einzelne Element“ u.U. eine bestimmte Interpretation des Ganzen (des christlichen oder des evangelischen Glaubens) sein, so dass sich die beiden Formen, in denen sich das Thema „Toleranz“ stellt, einander doch sehr stark annähern und ineinander übergehen können.

In der Religions- und Kirchengeschichte tauchen diese beiden Aspekte der Toleranzthematik auf unter den Stichworten: „Duldung fremder Religionen“ (einschließlich des sogenannten „Heidentums“) und ihrer Anhänger sowie „Umgang mit Ketzern, Häretikern oder Schismatikern“. Und die Frage, die sich uns nun stellt, lautet: Wo liegen aus evangelischer Sicht die Wurzeln für Toleranz oder Intoleranz⁸ im Umgang mit Andersgläubigen (außerhalb und innerhalb der eigenen Religion bzw. Glaubensgemeinschaft)?

Evangelische Sicht

Zu den Sätzen Martin Luthers, die vom römischen Lehramt als „Irrtümer Martin Luthers“ gebrandmarkt wurden und schließlich zu seiner (und seiner Anhänger) bis heute gültigen und wirksamen Exkommunikation geführt haben, gehört der Satz: „Dass Häretiker verbrannt werden, ist gegen den Willen des Geistes.“⁹ Dieser Text ist in mehrfacher Hinsicht für unser Thema instruktiv:

- zunächst als (negative) inhaltliche Aussage Luthers zur Frage nach dem angemessenen Umgang mit Häretikern (jedenfalls nicht verbrennen!);
- sodann als Bewertung dieser Aussage Luthers durch das römische Lehramt als ihrerseits häretische Aussage;
- ferner als Ausdruck des Umgangs der römisch-katholischen Kirche mit einem (vermeintlichen) Häretiker, der nicht zum Widerruf bereit war (Exkommunikation), sowie
- schließlich als mögliche Beschreibung des Schicksals, das einem Häretiker (wie Luther) drohen konnte (Verbrennung¹⁰).

Auffällig an Luthers These ist, dass er sie begründet durch Berufung auf den (Heiligen) Geist, und nicht etwa durch Berufung auf das Tötungsverbot im Dekalog, auf das Liebesgebot im Alten und Neuen Testament, auf den Freiheitsgedanken in den paulinischen Briefen o.Ä. Achtet man auf den Kontext dieser Aussage in den 95 Thesen, so ist mit dem „Geist“ hier offenbar der die Schrift inspirierende Geist gemeint; denn Luther bezieht sich zur Begründung seiner These auf mehrere Bibelstellen, denen er entnimmt, dass die Verbrennung bzw. Vernichtung von Häretikern nicht dem in der Heiligen Schrift geoffenbarten Willen Gottes entspreche:

- Zunächst verweist er auf 2 Kor 10, 5, wo Paulus sagt: „Wir zerstören [sc. mit den uns gegebenen geistlichen Waffen] Gedanken und alles Hohe, das sich erhebt gegen die Erkenntnis Gottes...“ *Gedanken* zu zerstören, ist nach Luthers Meinung der für die Kirche und die Gläubigen gewiesene Weg, sich mit entgegenstehenden Lehrmeinungen auseinander zu setzen. Demgegenüber konstatiert er in der Kirche den Versuch, „einen kürzeren Weg anstelle dieser Mühe“ zu suchen, nämlich „statt die Ketzereien oder Irrtümer zu zerstören, die Ketzer und Irrenden zu verbrennen“.¹¹
- Weiter erwähnt Luther Jdc 3, 1–6, wo gesagt wird, Gott habe nach der Landnahme Israels mehrere Völker im Land übriggelassen, um Israel einerseits zu lehren, Krieg zu führen, und um andererseits Israels Gehorsam und Treue zu prüfen. Diese Stelle legt Luther (im Anschluss an Hieronymus) typologisch aus als Hinweis auf den Kampf der Kirche mit den Ketzern. D.h.: Ketzereien existieren unter der Zulassung Gottes, damit die Kirche lernt, für den rechten Glauben zu kämpfen und sich in der Treue zu ihrem Glauben zu bewähren.
- Sodann zitiert Luther 1 Kor 11, 19, wo Paulus sagt: „Denn es müssen ja Spaltungen unter euch sein, damit die Rechtschaffenen unter euch offenbar werden“, woraus er schließt, dass es unter Gottes Zulassung Häresien gibt, die wir folglich nicht mit Gewalt eliminieren sollen.

- Die vierte Bibelstelle schließlich¹², auf die Luther in diesem Zusammenhang anspielt, ist der Text, der für seine Einstellung zum Umgang mit Ketzern vom Anfang bis zum Ende seiner reformatorischen Tätigkeit grundlegende Bedeutung gehabt hat: Mt 13, 28f, die Worte aus dem Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen: „Da sprachen die Knechte: Willst du denn, dass wir hingehen und es [das Unkraut] ausjäten? Er sprach: Nein! damit ihr nicht zugleich den Weizen mit ausrauft, wenn ihr das Unkraut ausjätet.“ Demgegenüber sieht Luther in der Kirche seiner Zeit eine Einstellung, die besagt: „Die Ketzer müssen verbrannt und so die Wurzel mit den Früchten, ja das Unkraut zusammen mit dem Weizen ausgerottet werden.“¹³

Lässt man diese Bibelaussagen inhaltlich auf sich wirken, so zeigt sich, dass mit der Rede vom „Willen des Geistes“ zwar vordergründig nur die Bibelaussagen als inspirierte Aussagen gemeint sind, hintergründig aber zugleich eine deutliche Bezugnahme auf das (zulassende) Wirken Gottes vorauszusetzen ist. Und dabei besteht ganz offensichtlich ein enger Zusammenhang gerade zum Reden vom *Geist*wirken Gottes. Dieser Zusammenhang wird offensichtlich, wenn man an Luthers Auslegung des Dritten Glaubensartikels, etwa im Kleinen Katechismus, denkt, wo es als Antwort auf die Frage, was es denn heiße, an den Heiligen Geist zu glauben, heißt: „Ich gläube, daß ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesum Christ, meinen Herrn, gläuben oder zu ihm kommen kann, sondern der heilige Geist hat mich durchs Evangelion berufen, mit seinen Gaben erleuchtet, im rechten Glauben geheiligt und erhalten, gleichwie er die ganze Christenheit auf Erden berüft, sammet, erleucht, heiligt und bei Jesu Christo erhält im rechten einigen Glauben ...“¹⁴

Dieser Aussage des Glaubensbekenntnisses über die Konstitution des Glaubens ist zunächst negativ zu entnehmen, dass das Zustandekommen von christlichem Glauben nicht den eigenen Fähigkeiten des Menschen entstammen kann. Dem wird positiv entgegengesetzt¹⁵, dass die Entstehung und Erhaltung rechten Glaubens das Werk ist, das der Heilige Geist durch das Evangelium wirkt.

Im Zusammenhang der uns hier beschäftigenden Thematik stellt sich nun die Frage, was daraus im Blick auf mögliche religiöse Wurzeln von Toleranz oder Intoleranz im Umgang mit fremdem Glauben¹⁶ folgt. Wenn man versucht, aus den einschlägigen Katechismusaussagen solche Konsequenzen abzuleiten, dann scheinen mir rein theoretisch vier Möglichkeiten gegeben zu sein:

1. Während der rechte christliche Glaube das Werk des Heiligen Geistes ist, ist der fremde Glaube das Werk anderer (wiedergöttlicher) Mächte.
2. Während der rechte christliche Glaube das Werk des Heiligen Geistes ist, trägt der Mensch für den fremden Glauben selbst die Verantwortung.
3. Während der rechte christliche Glaube das *Werk* des Heiligen Geistes ist, entsteht fremder Glaube zwar unter Gottes *Zulassung*, ist aber nicht Werk des Heiligen Geistes.
4. So wie die Entstehung rechten christlichen Glaubens das Werk des Heiligen Geistes ist, ist auch die Entstehung fremden Glaubens das Werk des Heiligen Geistes.

Betrachtet man diese vier Möglichkeiten auch nur kurz, so scheint die zweite Möglichkeit aus logischen Gründen, die vierte aus theologischen Gründen ausgeschlossen zu sein, während sich die erste und die dritte Möglichkeit unter dem Leitgedanken der Zulassung durch Gott miteinander verbinden lassen. Aber bei dieser „Lösung“ des Problems bleiben zahlreiche Fragen offen: Vermag der Rekurs auf eine widergöttliche Verführungsmacht das Problem tatsächlich zu lösen oder verschiebt er es nur auf eine andere Ebene? Stellt sich im Blick auf diese Macht nicht die Alternative, dass sie entweder im Sinn einer dualistischen Wirklichkeitsauffassung als *ewige* Gegenmacht zu Gott gedacht werden muss oder dass die Frage beantwortet werden muss, wie bzw. wodurch es zum Fall und damit zur Verwandlung des Engels des Lichtes in den Engel der Finsternis kommen konnte. Weist man den Dualismus, was m. E. zwingend geboten ist, als mit dem christlichen Glauben unvereinbar ab, so stellt sich im Blick auf die Entstehung fremden Glaubens wiederum die Alternative, dass sie entweder auf Gott als letzten Verursacher zurückgeführt werden muss oder in die Verantwortung eines „Geschöpfes“, nämlich eines Engels, fällt.

Aber nun stellt sich natürlich mit allem Nachdruck die Frage: Darf denn in dieser Weise von fremdem Glauben gesprochen werden? Entsteht dadurch nicht der Eindruck, dass er geradezu mit Sünde identifiziert wird? Ist nicht vorauszusetzen, dass sich einem anderen Menschen (in einem anderen religiösen, kulturellen, historischen Umfeld) eine andere Glaubensgewissheit als unbedingt verpflichtend erschlossen hat, der er nun gerade aus religiösen Gründen treu sein und treu bleiben muss, auch wenn *wir* möglicherweise der Überzeugung sind, ihm habe sich nicht die Wahrheit erschlossen, sondern er sei einem Irrtum erlegen?

Versucht man sich diesen Fragen und Einwänden ehrlich zu stellen, so entsteht der Eindruck, dass im Blick auf das Verhältnis zu Menschen frem-

den Glaubens die geläufigen theologischen Argumentationsformen und Grundüberzeugungen zu ganz merkwürdigen, inakzeptablen Konsequenzen führen oder generell so nicht greifen. Das wird insbesondere dann sichtbar, wenn man die bisher angedeuteten Denkansätze im Blick auf ihre eschatologischen Konsequenzen hin zu durchdenken versucht. Man steht letztlich vor folgendem Dilemma: Entweder spielt es in eschatologischer Hinsicht gar keine Rolle, welcher Glaube ein menschliches Leben geprägt bzw. getragen hat, weil Gott ohnehin alle Menschen zur ewigen Seligkeit bestimmt hat, oder Gott hat nach seinem unerforschlichen Ratschluss einige Menschen erwählt, um in ihnen den rechten Glauben zu wirken und sie so zeitlich und ewig zu retten, während er anderen Menschen diese Gabe nicht zuteil werden lässt und sie auf ewig verwirft.

Man muss wohl nicht ausführlich begründen, dass und warum beide genannten Möglichkeiten (wenn auch aus ganz unterschiedlichen Gründen) aus evangelischer Sicht zumindest unbefriedigend, wenn nicht sogar inakzeptabel sind. Mehr noch: Schon die Formulierung dieser Alternativen und ihr Abwägen gegeneinander erscheinen als unangemessen und sachfremd. Es ist so, als hätte die Theologie geradezu ihren Bezug zum Inhalt des christlichen Glaubens verloren, wenn sie anfängt, solche Folgerungen zu ziehen, Szenarien zu entwickeln, gegeneinander abzuwägen und möglicherweise zu entscheiden.

Wie kommt das? An welcher Stelle kommt das theologische Nachdenken über diese Fragen vom Weg ab und beginnt, sich in Spekulationen zu verlieren? Meine These ist, dass diese verkehrte Weichenstellung dort passiert, wo die Glaubenskommunikation (verstanden als Kommunikation über den Glauben aus der Sicht des Glaubens) verlassen wird in Richtung auf eine Kommunikation über fremden Glauben. Das hieße: Die Theologie verliert dann ihre Sachorientierung und ihren Sachbezug, wenn sie meint, über fremden Glauben mit den gleichen Mitteln kommunizieren zu können wie über den eigenen (christlichen) Glauben.

Die theologische Begründung dafür, dass bei diesem Übergang ein grundlegender theologischer Fehler passiert, könnte den Überlegungen zu entnehmen sein, die Rudolf Bultmann 1925 unter dem etwas irreführenden Titel angestellt hat: „Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden?“¹⁷ Seine Hauptthese lautet ja: *Von Gott kann nur sachgemäß geredet werden aus der Haltung des Glaubens heraus, in der ein Mensch sich von Gott bestimmt weiß. Alles andere ist ein sachfremdes Reden über Gott, das seinen „Gegenstand“ grundsätzlich verfehlt, und dasselbe gilt – so Bultmann – im*

Blick auf die Liebe. Und ebenso gilt es, so möchte ich anfügen, für den Glauben selbst. Dies ist ja auch der entscheidende Grund dafür, dass der christliche Glaube die aus der Perspektive des Glaubens vollzogene *theologische* (und nicht nur die von außen kommende religionswissenschaftliche) Betrachtung braucht.

Sprechen wir aber als Theologen über fremden Glauben (seine Entstehung, seinen Gehalt, seine soteriologische oder eschatologische Bedeutung), so befinden wir uns in einer (quasi religionswissenschaftlichen) Außenperspektive, die zwar eine beschreibende Betrachtung aber keine Rekonstruktion, Explikation und Bewertung des Wahrheitsgehaltes solchen fremden Glaubens erlaubt. Eine *Theologie fremden Glaubens* ist bzw. wäre deshalb ein Unding. Aber ist der *Verzicht* auf eine solche „Theologie fremden Glaubens“ mit dem Wesen des christlichen Glaubens und der Aufgabe christlicher Theologie vereinbar?

Neutestamentliche Beobachtungen

Im Neuen Testament gibt es mehrere Erzählungen, in denen das Heraus-treten aus der Glaubenskommunikation und damit eine Unterbrechung dieser Kommunikationssituation sich anbahnt oder vollzogen und bearbeitet wird. Interessanterweise haben die drei neutestamentlichen Texte, die mir dazu vor allem ein- bzw. aufgefallen sind, einen mehr oder weniger direkten Bezug zum Thema „Toleranz oder Intoleranz“.

Als ersten Text nenne ich Joh 21,15-23, wobei es sich (noch) um eine ganz „innerchristliche“ Szene handelt: Der auferstandene Christus begegnet dem Simon Petrus, der ihn verleugnet hatte. Er fragt ihn nach seiner Liebe und beauftragt ihn, seine Herde bis zu seinem Tod zu leiten. Diese ungeheuer dichte religiöse Kommunikation wird abrupt unterbrochen, als Petrus den sogenannten Lieblingsjünger Jesu kommen sieht und den Auferstandenen nach *dessen* Schicksal fragt. Und er erhält von Jesus die Antwort: „Wenn ich will, dass er bleibt, bis ich komme, was geht es dich an?“ Und Jesus schließt dem die kurze Aufforderung an: „Folge du mir nach!“ (V. 22). Damit wird Petrus von seiner Kommunikation über das künftige Schicksal eines anderen weggeholt und wieder hineingenommen in die Glaubenskommunikation, die zwar nicht seine Neugier befriedigt, ihn aber zur Sache ruft. Nun geht es wieder um ihn ganz persönlich.

In einer anderen Szene (Mk 9,33-40, par. Lk 9,46-50) ist es Johannes, der die religiöse Kommunikation mit Jesus unterbricht, indem er auf einen

fremden Exorzisten verweist: „Meister, wir sahen einen, der trieb böse Geister in deinem Namen aus, und wir verboten's ihm, weil er uns nicht nachfolgt“ (Mk 9,38). Lk 9,49 formuliert vorsichtiger: „Wir wehrten ihm, denn er folgt *dir* nicht nach mit uns.“ Die Antwort Jesu lautet: „Ihr sollt's ihm nicht verbieten. Denn niemand, der ein Wunder tut in meinem Namen, kann so bald übel von mir reden. Denn wer nicht gegen uns ist, der ist für uns“ (Mk 9,39 f, par. Lk 9,50).

Dieses Logion und die dabei vorausgesetzte Situation ist für unsere Thematik in mehrfacher Hinsicht interessant:

- a) Die Glaubenskommunikation wird wieder dadurch unterbrochen, dass einer der Beteiligten auf einen anderen verweist, der nicht zum Kreis der Nachfolger gehört, also – so wird man frei paraphrasieren dürfen – religiös anderweitig gebunden ist.
- b) Die Stellungnahme Jesu zu dieser Kommunikation über den Unglauben ist geprägt von der Haltung der Toleranz: „Ihr sollt's ihm nicht verbieten.“
- c) Das abschließende Jesus-Logion: „Wer nicht gegen uns ist, der ist für uns“ ist in der Christentumsgeschichte und in der gegenwärtigen Christenheit weit weniger bekannt als das ebenfalls nur an zwei Stellen (Mt 12,30 und Lk 11,23) überlieferte Jesuswort: „Wer nicht mit mir ist, der ist gegen mich; und wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut.“ Dieses letztgenannte Wort bezieht sich freilich nicht auf Menschen, die Jesus nicht nachfolgen oder eine andere religiöse Bindung haben, sondern auf die *bösen Geister*, mit denen Jesus sich auf keinerlei Bündnis einlassen will.

Eine dritte, nur bei Lukas (9,51-56) überlieferte Erzählung handelt von der Erfahrung, die Jesus und seine Jünger in Samaria, also bei der religiös anders geprägten Bevölkerung im mittleren Landesteil Israels machen. Weil sie Juden sind, die sich auf dem Weg nach Jerusalem befinden, werden sie abgewiesen, als sie Herberge suchen. Johannes und Jakobus bitten Jesus daraufhin um die Erlaubnis, auf diesen Ort und seine Menschen Feuer fallen zu lassen, damit diese verzehrt werden. Die Reaktion wird im ursprünglichen Text des Lukasevangeliums (V. 55) geschildert mit den Worten: „Jesus aber wandte sich um und wies sie zurecht.“ Die spätere Textüberlieferung hat dem dann noch die rhetorische Frage angeschlossen: „Wisst ihr nicht, welches Geistes Kinder ihr seid?“ Mit dieser nachträglichen Wendung wird das unduldsame Verhalten der Jünger zum Thema

Glaubenskommunikation, indem es als mit dem Geist der Jüngerschaft unvereinbar gekennzeichnet wird.

*Intoleranz oder Toleranz –
Die Abhängigkeit von der Kommunikationssituation*

Die drei angeführten Erzählungen aus dem Neuen Testament geben in Verbindung mit den reformatorischen Aussagen einige wichtige Hinweise auf den Zusammenhang zwischen Religion und Toleranz bzw. Intoleranz, denen ich nun abschließend noch etwas genauer nachgehen möchte.

Grundsätzlich zeigt sich, dass die Toleranz- bzw. Intoleranzthematik dann auftaucht, wenn die Situation der Glaubenskommunikation unterbrochen oder verlassen wird durch Bezugnahme auf andere, die nicht in diese Kommunikation einbezogen sind oder sich ihr sogar bewusst verweigern. Insofern bestätigt sich, dass die Kommunikation über Toleranz/Intoleranz nicht zur Glaubenskommunikation, sondern zur Kommunikation über Unglauben gehört. Dort taucht das Problem auf, aber es lässt sich in der Kommunikation über den Unglauben nicht sachgemäß bearbeiten.

Dass das Toleranzproblem sich in der Kommunikationssituation über den Unglauben stellt, zeigen die beiden letztgenannten neutestamentlichen Erzählungen dadurch, dass die Kommunikation über Toleranz/Intoleranz dort einsetzt, wo die Glaubenskommunikation im Sinne der Bezeugung des Evangeliums nicht zu einem positiven Ziel gekommen ist. Der Diskurs über Toleranz/Intoleranz entzündet sich an dem Faktum, dass es „andere“ gibt, die entweder von dieser Kommunikation nicht erreicht wurden oder sich ihr aus irgendwelchen Gründen verschlossen haben. Diese andere Kommunikationsebene wird freilich auch dort schon betreten, wo auch nur über die *Möglichkeit* reflektiert wird, dass es Menschen geben könnte, die anderen Göttern oder anderen Heilswegen anhängen.

Macht man sich nicht bewusst, dass man damit in eine neue, veränderte Kommunikationssituation eingetreten ist, sondern versucht, stattdessen die Linien der Glaubenskommunikation unverändert und ungebrochen auf diese andere Situation hin auszuziehen bzw. anzuwenden, so entsteht die Alternative, entweder allen Andersgläubigen das Heil *abzusprechen*, weil sie einen fremden Glauben haben, oder allen Andersgläubigen das Heil *zuzusprechen*, weil sie Gottes zum Heil bestimmte Geschöpfe sind.

Diese Alternative scheint so schroff zu sein, dass man sie sich schärfer kaum denken kann. Und doch haben beide Möglichkeiten dies gemeinsam,

dass sie kein religiöses Motiv bzw. keine religiöse Wurzel für Toleranz erkennen lassen. Im ersten Fall fehlt ein religiöses Motiv zur Toleranz, weil es (angeblich) auch keine Toleranz Gottes¹⁸ gegenüber den Andersgläubigen gibt. Der zweite Fall enthält kein religiöses Motiv zur Toleranz gegenüber Andersgläubigen, weil jeder Glaube hier als gleichgültig verstanden wird und entweder gar keine Rolle spielt oder „anzuerkennen“, also nicht bloß zu dulden ist.

Es ist ein auf den ersten Blick (aber wohl auch nur auf den ersten Blick) merkwürdiger Befund, dass so entgegengesetzte Optionen wie die religiöse *Ablehnung* alles fremden Glaubens und die religiöse *Anerkennung* alles fremden Glaubens in dieser Hinsicht eine gemeinsame Konsequenz haben, die jedenfalls nicht zur Toleranz, sondern im einen Fall zur Intoleranz, im andern Fall zur A-Toleranz¹⁹ führt. Aber gibt es dazu eine Alternative?

Was würde es bedeuten, die Kommunikation über den Unglauben, in der sich das Toleranzproblem stellt, nun ihrerseits zu verlassen und zurückzukehren in die Situation der Glaubenskommunikation in der Hoffnung, dass sich dort (und nur dort) auch dieses Problem sachgemäß klären lässt, und zwar so, dass dabei die religiösen Wurzeln der Toleranz sichtbar werden?

Die Rückkehr in die Situation der Glaubenskommunikation erfolgt jedenfalls dadurch, dass wir auf jedes *Urteil* über den Glauben eines Menschen verzichten bzw. es uns verboten sein lassen. Die dadurch (wieder-)hergestellte Kommunikationssituation hat Paulus 1 Kor 4, 3-5 wie folgt beschrieben: „Mir ... ist's ein Geringes, dass ich von euch gerichtet werde oder von einem menschlichen Gericht; auch richte ich mich selbst nicht. Ich bin mir zwar nichts bewusst, aber darin bin ich nicht gerechtfertigt; der Herr ist's aber, der mich richtet. Darum richtet nicht vor der Zeit, bis der Herr kommt, der auch ans Licht bringen wird, was im Finstern verborgen ist, und wird das Trachten der Herzen offenbar machen. Dann wird einem jeden von Gott sein Lob zuteil werden.“ Im Wissen darum, dass wir das „Trachten der Herzen“ weder erkennen können noch sollen, sondern Gottes letztgültigem Gericht anheimzustellen haben, wird erkennbar, warum der so verstandene Glaube eine religiöse Wurzel der Toleranz ist.

Das schließt nicht aus, sondern ein, dass wir einander unseren Glauben als die uns gewiss gewordene, tragende Wahrheit des Lebens bezeugen. Das schließt auch nicht aus, dass wir im Dialog einander dort widersprechen, wo wir zu unterschiedlichen Glaubensüberzeugungen und -gewissheiten gekommen sind. Das schließt nicht einmal aus, dass Kirchen (und andere Religionsgemeinschaften) Lehrordnungen haben und Lehrbeanstandungsverfahren

durchführen, anhand deren sie überprüfen, ob die öffentliche Lehre eines Amtsträgers mit den Lehrgrundlagen der Kirche bzw. Religionsgemeinschaft vereinbar ist. Das schließt vor allem nicht aus, dass wir einander im Respekt vor unterschiedlichen religiösen Gewissheiten und Überzeugungen begegnen. Es schließt nur *eines* aus: dass wir uns ein *Urteil*, sei es ein positives oder ein negatives, über den Glauben irgendeines Menschen anmaßen und von daher meinen, wir hätten an ihm nichts (mehr) zu tolerieren.

Über das Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen und seine Inanspruchnahme durch Martin Luther geht das insofern noch einen Schritt hinaus, als es dort primär die Angst zu sein scheint, mit dem Unkraut auch Weizen auszureißen. Hier hingegen geht es (im Anschluss an Paulus) um die noch fundamentalere Einsicht, dass uns schon das Urteil darüber verwehrt ist, wer in die Kategorie „Unkraut“ und wer in die Kategorie „Weizen“ gehört. Aber sowohl von Mt 13 wie von 1 Kor 4 her ergibt sich jedenfalls mit den 95 Thesen: Dass Häretiker (sei es auf mittelalterlichen, sei es neuzeitlichen Scheiterhaufen) verbrannt werden, ist *wirklich* gegen den Willen des Heiligen Geistes.

ANMERKUNGEN

¹ Bd. 10, Darmstadt 1998, Sp. 1251 f.

² Darin bin ich gerade durch *Kritiker* des so verstandenen Toleranzbegriffs, wie z. B. Johann Wolfgang von Goethe und Adolf von Harnack und Walter Jens – gegen deren eigene Intention – bestätigt und vergewissert worden. Vgl. dazu meinen Aufsatz: Der Toleranzgedanke im Verhältnis der Religionen. In: *Theologie und Aufklärung. Festschrift für Gottfried Hornig zum 65. Geburtstag* (Hg. von W. E. Müller und H. H. R. Schulz), Würzburg 1992, 323–338, bes. 325. Die Position von W. Jens ergibt sich aus dessen Aufsatz „Nathans Gesinnung ist von jeher die meinige gewesen“. In: *W. Jens/H. Küng, Dichtung und Religion*. München 1985, 102–119. Zur Begriffsgeschichte von „Toleranz“ verweise ich auf den informativen Artikel von K. Schreiner und G. Besier. In: *O. Brunner u. a.* (Hg.), *Geschichtliche Grundbegriffe*, Bd. 6/1990, 45–605.

³ Dies schließt gegebenenfalls, d. h. dort, wo diese Rechte aberkannt, bestritten oder verweigert werden, die Pflicht zur Verteidigung dieser Rechte ein.

⁴ Das habe ich ausführlicher dargelegt und begründet in dem Aufsatz: *Wahrheitsgewissheit als Bedingung von Toleranz*. In: *Ch. Schwöbel/D. von Tippelskirch* (Hg.), *Die religiösen Wurzeln der Toleranz*. Freiburg 2002, 77–97.

⁵ Vgl. dazu *F. Wagner*, *Was ist Religion? Studien zu ihrem Begriff und Thema in Geschichte und Gegenwart*. Gütersloh 1986; *G. Ahn/F. Wagner/R. Preul*, Art. „Religion I–III“. In: *TRE* 28/1997, 513–559, sowie neuerdings *MJTH* XV: *Religion*. Marburg 2003.

⁶ Vgl. dazu *D. Schleiermacher*, *Der christliche Glaube* ²1830/31, § 4.

⁷ Die erstgenannte Formulierung ist Tillichs *Systematischer Theologie*, Bd. I, 19f, entnommen, die zweitgenannte Definition findet sich in *Tillichs Religionsphilosophie* von 1925, 44.

- ⁸ Intoleranz kann sich sehr unterschiedlich äußern: als Diffamierung, Ausschluss, Vertreibung, Verfolgung, Vernichtung etc.
- ⁹ DH 1483: „Haereticos comburi est contra voluntatem Spiritus.“ Bei Luther finden sich die entsprechenden Aussagen in den Erläuterungen zu These 80 der 95 Thesen über die Kraft des Ablasses: WA 1, 624, 36–38 und 625, 4. Wörtlich heißt es bei Luther: „haereticos et errantes concrememus ... contra voluntatem spiritus“, und er bestreitet die Meinung: „oportet comburi haereticos.“
- ¹⁰ Dass dies eine reale Möglichkeit war, hatte hundert Jahre vor Luther das Schicksal von Jan Hus in Konstanz gezeigt und zeigte kurz danach das Schicksal von Anhängern Luthers in den Niederlanden und anderswo – aber auch das Schicksal von Servet in Genf. Dass diese reale Möglichkeit bei Luther nicht aktualisiert wurde, ist wohl vor allem der Tatsache zu verdanken, dass Friedrich der Weise seine schützende Hand über Luther hielt.
- ¹¹ WA 1, 624, 35f: „Compendium illud laboris nobis placet, ut non haereses aut errores destruamus, sed haereticos et errantes concrememus.“
- ¹² Möglicherweise ist auch das von Luther angefügte Zitat aus Ps 119, 137 noch mit zu diesen den Umgang mit Ketzern begründenden Aussagen zu zählen, obwohl das aus dem Zusammenhang nicht eindeutig hervorgeht. Dieses Psalmwort lautet: „Herr, du bist gerecht, und deine Urteile sind richtig.“ Das würde dann, da es sich unmittelbar an die Anspielung auf Mt 13, 28ff anschließt, besagen, dass wir das Urteil über Ketzer und Häretiker Gott und seinem Gericht überlassen sollen.
- ¹³ WA 1, 625, 4f: „Oportet comburi haereticos ac sic raticem cum fructibus immo zizania cum tritico evellere.“
- ¹⁴ BSLK 511, 46–512, 8. Dasselbe lässt sich aus der Auslegung des Dritten Artikels im Großen Katechismus und vielen anderen Aussagen Luthers belegen. Siehe dazu die grundlegende Studie von E. Herms, *Luthers Auslegung des Dritten Artikels*. Tübingen 1987.
- ¹⁵ Und diese positiven Aussagen stimmen inhaltlich mit dem überein, was CA 5 über die Konstitution des Glaubens sagt.
- ¹⁶ Den Begriff „fremden Glauben“ verwende ich hier und im Folgenden als Sammelbezeichnung für alle Glaubensformen oder -einstellungen, die sich vom (rechten) christlichen Glauben unterscheiden, also für das, was man als fremde Religion oder Weltanschauung, als Unglauben, Aberglauben, häretischen Glauben etc. bezeichnen kann. Menschen mit einem fremden Glauben bezeichne ich zusammenfassend mit dem geläufigen Ausdruck „Andersgläubige“.
- ¹⁷ *Glauben und Verstehen*, Bd. I., Tübingen (1933) ⁶1966, 26–37.
- ¹⁸ Diesen wichtigen Begriff und Gedanken hat M. Luther in die Theologie eingeführt und G. Ebeling (*Die Toleranz Gottes und die Toleranz der Vernunft*. In: *ZThK* 78/1981, 442–464, dort auch die Luther-Belege) wieder in Erinnerung gebracht.
- ¹⁹ Ich habe dieses Kunstwort, das es m. W. bisher noch nicht gibt, gebildet, um den Unterschied zwischen beiden Positionen festzuhalten.