

## **Reformationsempfang, Johanneskirche Düsseldorf, 31. Oktober 2013**

Prof. Dr. Dr. h.c. Peter Steinacker  
Pfarrer und Kirchenpräsident i.R.

### **Absolutheitsanspruch und Toleranz**

Der Beitrag der Kirchen zur politischen Kultur

Worin besteht der Beitrag der Kirchen zur politischen Kultur unseres Landes? Kaum jemand bestreitet in der Öffentlichkeit - in der juristischen Wissenschaft sieht es etwas anders aus<sup>1</sup> -, dass der säkulare Staat von Voraussetzungen lebt, die er selber nicht schaffen kann, und dass diese Voraussetzungen sich im wesentlichen aus jüdisch-christlichen, das heißt religiösen Wurzeln speisen. Daran kann auch die historisch unbestreitbare Einsicht nichts ändern, dass dieser säkulare Staat gegen kirchlichen Widerstand entstanden ist. Man muss zwischen christlicher Tradition und ihrer kirchlichen Verwaltung unterscheiden. Kein staatliches Dekret kann die vorbehaltlose Anerkennung jedes Menschen ohne Unterschiede der sozialen Schicht, der Religion, des Bildungsstandes, des Geschlechtes, schaffen, die den Geist unserer Verfassung ausmacht. Dass der Mensch, und zwar jeder Mensch, Geschöpf und Bild Gottes ist, ist ein religiöser Satz und keinem säkularen Gedanken aus sich heraus zugänglich. Er nimmt das Menschsein des Menschen vor allen anderen Zuschreibungen in einem Horizont wahr, „der das umfasst und übersteigt, was am irdisch-geschichtlichen Dasein des Menschen empirisch wahrnehmbar ist.“<sup>2</sup> Der Mensch ist stets mehr als das, was man von ihm empirisch wahrnehmen kann, als das, was er sagt oder tut, ob er mit seinen Fähigkeiten angemessen umgeht oder nicht. Sein Bild-Gottes-Sein bestimmt sein grundsätzliches Begrenztsein als Verantwortung für sich und seine Welt vor Gott und zugleich seine Berufung zur Freiheit, zu der uns Christus befreit hat, wie Paulus sagt ( Gal 5,1) und die in die Dimension des Ewigen Lebens hineinreicht. Schlechthinnige Abhängigkeit von dem Leben schenkenden Gott und menschliche Autonomie schließen sich nicht aus, sondern bedingen einander. Insofern geht den Formulierungen unserer Verfassung die Überzeugung voraus, dass das Wesen des Menschen nicht auf seine existenziellen Zwecke und deren vernünftige Regelung beschränkt werden kann, so wichtig das alles ist. Deshalb haben die Verfasser des Grundgesetzes die Präambel vorangestellt, dass sich das deutsche Volk dieses Grundgesetz aus Verantwortung vor Gott und den Menschen gegeben hat. Und diese Perspektive schlägt sich überall dort nieder, wo die Gesellschaft sich der Lösung ihrer Grundaufgaben zuwendet.

Die Legitimationen für die Ausübung von Macht, Herrschaft und Gewalt im säkularen demokratischen Staat sind klar geordnet durch die Gewaltenteilung und die durch Wahlen bekräftigte Übertragung aller Ämter auf Zeit durch das Volk. Aber der demokratische Rechtsstaat kann sich seine grundsätzliche Legitimation nicht selber geben, sie geht ihm voraus. Auch das positive Recht lebt von präpositiven Normen, wenn zum Beispiel die Menschenrechte als natürlich und angeborene Rechte aufgewiesen werden sollen. Es ist kein menschliches soziales Leben denkbar, ohne Macht und Gewalt, sie sind nicht nur notwendig, sie sind hilfreich für unser Leben. Die Politik und das Recht haben die Aufgabe, Macht, Herrschaft und Gewalt lebensdienlich zu ordnen und zwar so, dass Freiheit und Würde der Person nicht nur bewahrt werden, sondern sich unter dem Ziel der Gerechtigkeit entfalten können. Macht und Gewalt gehören zum Menschsein des Menschen, aber sie haben in sich einen rauschhaften Sog zum Missbrauch. Für diese Grundbefindlichkeiten des Daseins brauchen wir Normen, die diese zivilisieren. Eine Theorie der Gerechtigkeit, welche die Frage „nach der umfassenden Bestimmung des Menschen sowie seiner grundlegenden Wert- und

---

<sup>1</sup> Vgl. z.B. Horst Dreier, Grundgesetz. Kommentar 2.Auflage, Bd. I, 2004, S. 143 ff.

<sup>2</sup> Wilfried Härle, Christlicher Glaube in unserer Lebenswelt, 2007, S. 261.

Sinnoptionen“,<sup>3</sup> damit auch die Frage nach dem Guten, den partikularen Diskursen überlässt, steht vor dem Risiko, dass der Staat entweder das Ergehen einer Gesellschaft dem Relativismus oder einer bodenlosen Skepsis überlässt, oder totalitär wird und sich religiös überhöht. Der säkularisierte Staat ist dieses Wagnis eingegangen. Seine einzige Sicherung ist der breite Konsens von Bürgerinnen und Bürgern, die sich in einer homogenen Gesellschaft an innere Normen gebunden wissen, deren Inhalt, Wert und Sinn geteilt werden und weit über bloße Nützlichkeitsabwägungen hinausgehen.

Ähnliches lässt sich von der Wirtschaft sagen. Ihre Aufgabe es ist, die Güter unserer Gesellschaft zu versorgen, zu verteilen und dabei Gewinn zu machen, ohne ihre sozialen Verpflichtungen zu ignorieren. Sie lebt von Gestaltungswillen, Vertragstreue und Leistungsbereitschaft, die man durch Bezahlung allein nicht schaffen kann. Selbst „Wirtschaftskriminelle leben von der Moral, die sie zerrütten. Leistungsverweigerung lebt parasitär von der Leistungsbereitschaft der anderen.“<sup>4</sup> Das zeigt, dass auch die Ökonomie von Voraussetzungen lebt, die sie selber nicht schaffen kann. Und das gilt für die Wissenschaft ebenso, wie für die Medien. Deren Freiheit, eine für die säkulare Demokratie so wichtige Funktion, ruht auf der von den Medien selber nicht zu begründenden, aber doch auch stets vorauszusetzenden, oft verletzten Überzeugung, dass die Würde des Menschen auch durch die Medien unantastbar ist.

Diese Voraussetzungen sind religiöser, zumindest religionsaffiner Art, zumindest auch dann noch, wenn sie den für die Religionen grundlegenden Transzendenzbezug durch eine Art immanenter Transzendenz wie in manchen Weltanschauungen ersetzen, um die für das Handeln notwendigen Gewissheiten zu erlangen. Manche meinen, der Pluralismus sei deshalb in sich religionsproduktiv.<sup>5</sup> Der entscheidende Unterschied zwischen den gesellschaftlichen Segmenten der Politik, der Ökonomie und dem technischen Orientierungswissen, das die Wissenschaft vermittelt, und der Religion ist, dass es im Bereich der ersten drei Segmente um bedingte Interessen geht, bestenfalls um Wahrhaftigkeit. Im Segment der Religion dagegen geht es um unbedingte Wahrheit, um das Aufleuchten der Wirklichkeit, die alles bestimmt hat und die uns unbedingt angeht. Das Grundgesetz achtet diese Differenz, insofern es trotz dieser Voraussetzungen den Staat nicht als „Wahrheitsstaat“ versteht und daher Religionsfreiheit als wichtiges Grundrecht definiert. Zwar haben auch wir Christen die unbedingte Wahrheit nur so weit, wie sie sich uns erschlossen hat. Und unsere Antwort auf diesen Vorgang bleibt unausweichlich im Bedingten, im menschlichen Wort und der aus ihm fließenden Tat. Gott bleibt immer der Ganz Andere und mehr, als wir von ihm wissen. „Das Wesen Gottes, wie es in sich selbst ist, vermögen wir in diesem Leben nicht zu erkennen“ lehrt der große Lehrer der Kirche Thomas von Aquin.<sup>6</sup> Auch die Erkenntnis der Menschen, die Christus als seine Gemeinde versammelt hat, ist, wie der Apostel Paulus sagt, Stückwerk, ebenso wie unser Reden von dem, von dem wir nicht schweigen können und der das Licht der Welt ist. Das liegt daran, dass wir alles, auch das Evangelium Gottes, jetzt nur wie in einem Spiegel in rätselhafter Gestalt sehen (1. Kor 13,9ff.). Auch die Kirche hat den Schatz des Evangeliums nur „in irdenen Gefäßen, damit die überragende Größe der Kraft Gottes angehöre und nicht von uns stamme“ (2. Kor 4,7). Aber Paulus meint, dass wir Christen trotz dieser Verhüllung des Unbedingten durch unsere bedingten Ausdrucksmittel das Wort Gottes als den Grund unserer Daseinsgewissheit nicht verfälschen, „indem wir die Wahrheit für die Urteilskraft aller

---

<sup>3</sup> Arno Anzenbacher, Christliche Sozialethik, 1997, S.71.

<sup>4</sup> Gerd Theißen, Zur Bibel motivieren, 2003, S.175

<sup>5</sup> Zum Beispiel Gerhardt Schmidtchen, Was den Deutschen heilig ist. Religiöse und politische Strömungen in der Bundesrepublik Deutschland, 1979.

<sup>6</sup> St I q 13,a2,ad 3.

Menschen und in Verantwortung vor Gott offen legen“ (2.Kor 4, 2, Übersetzung: Bibel in gerechter Sprache).

Diese Differenz zwischen Interessen und Wahrheit, die sich in den gesellschaftlichen Segmenten spiegelt, ist von großer Bedeutung, weil sie, wird sie verwischt, in aller Regel zu Katastrophen führt, die den säkularen demokratischen Rechtsstaat in seiner Substanz bedrohen, schlimmstenfalls zu seiner Auflösung führen. Zwar sind die Teilbereiche miteinander vernetzt und stehen wie alles Kulturelle dieser Welt in einer kontextuellen Wechselwirkung. In einer säkularen, pluralistischen Gesellschaft sind Staat, Recht, Ökonomie und Natur- und Geisteswissenschaften und auch die Religionen über ein Metasystem der Kommunikation miteinander verbunden, das sinnvolle Interaktion in einer pluralistischen Gesellschaft möglich macht. Sie sind selbstreferentiell, haben einen „Eigensinn“, wie Max Weber sagt, und sind dennoch aufeinander angewiesen.

Wenn jedoch der Staat sich religiös durch Beziehung auf das Unbedingte auflädt und zum Heilsinstrument wird, versteinert er durch seinen Totalitätsanspruch zur Diktatur oder zur Theokratie. Das beobachten wir mit Sorge gegenwärtig an der Entwicklung des „arabischen Frühlings“, der die autokratische Herrschaft überwinden wollte. Weil die Verfasser unseres Grundgesetzes diese Perversion im Nationalsozialismus erlebt hatten und diese Gefahr genau gesehen haben, gibt es bei uns keine Staatstheologie, obwohl wir keine laizistische Form der Trennung von Staat und Religion haben. Gleiche Gefahr droht, wenn das Recht nicht mehr säkular, sondern göttlich begründet wird. Wenn der in der Ökonomie richtige Sinn, durch Handlungen einen Mehrwert zu erzeugen, zur einzigen Lebensperspektive wird, verkommt der Mensch zur Ware, und Korruption, Ausbeutung und Betrug werden die Normalität. Der Nutzen verstellt sich ins Ausnutzen. Wenn wissenschaftliche Ergebnisse nicht mehr bezweifelt werden dürfen und das Argument der Doktrin weichen muss, dann ist das, wie in den anderen Fällen, falsch institutionalisierte Religion. Wenn also dort, wo die Interessen ihren Raum haben, existenzbindende Wahrheit ins Spiel gebracht wird, werden gerade die Voraussetzungen zerstört, die diese gesellschaftlichen Segmente tragen, nicht aber von ihnen geschaffen werden können und dennoch Demokratie, Säkularität und Gemeinwohl bestimmen.

Der Beitrag der Kirchen zur politischen Kultur besteht darin, auf die elementaren Gefahren solcher Grenzüberschreitungen hinzuweisen. Vielleicht ist es das, was man bisweilen mit dem prophetischen Amt der Kirche umschreiben will.

Die Warnung vor der Verwischung der Grenzen zwischen Interessen und Wahrheit müssen die Kirchen mit gleicher Intensität auch als an sich selber gerichtet hören. Sie wird von der Säkularität ausgesprochen, der eine theologische Religionskritik zur Seite tritt. Selbstverständlich ist jede Religion und ebenso die Kirche auch ein Teil dieser Welt und daher eingebunden in die säkularen Abläufe und das gesellschaftliche Metasystem der Kommunikation. Christus hat uns nicht in die Kirche, sondern in die Welt gesandt. Das Christentum als Kirche und Diakonie/Caritas ist auf den Staat und sein Recht ebenso bezogen, wie auf die Ökonomie und die Wissenschaft. Wenn jedoch die Kirche ihre in dieser Wechselwirkung legitimen Interessen mit ihrer von Gott kommenden Wahrheit verwechselt, macht sie sich zur Herrin ihres unverfügbaren Grundes, des Evangeliums, und verwechselt ihre eigene Kraft mit der Kraft Gottes. Und auch dann wird es gefährlich. Der lebendige Gott der Bibel versteinert zu den göttlichen Masken, mit denen die Kirche unter Decke des Evangeliums nur ihre allzu weltlichen Interessen verhüllt. Aus der Freiheit eines Christenmenschen, der zugleich niemandem und jedermann untertan ist, werden Kirchen mit einem Totalitätsanspruch, dessen Menetekel für uns alle der Dreißigjährige Krieg bleibt und woran zu erinnern gerade in Zeiten, wie den unseren heilsame Pflicht ist, in denen zum Beispiel ein politischer Konflikt wie in Syrien zum Schaden von allen in einen Religionskrieg umgeschlagen ist, in dem Absolutheitsansprüche am falschen Platz jede Bemühung um Frieden zerstören, so wie einst bei uns im 17. Jahrhundert..

In dieser Gefahr stehen alle Religionen. Wenn wir auf die wachsende Zahl der Religionskriege sehen, die in vielen Teilen der Erde gegenwärtig aufflammen, sehen wir, dass die religiöse Berufung auf unbedingte Wahrheit in den Sphären der Interessen nicht zum Frieden führt, sondern das Bild Gottes vom bitteren Wort vom Menschen, der des Menschen Wolf ist, überblendet wird. Nicht nur in Syrien, auch in Palästina/ Israel, Indien und Myanmar z.B. mutieren ursprünglich politische Konflikte zu Religionskriegen und steigern dadurch die Unversöhnlichkeit der Parteilagen, weil es im Bereich der Wahrheit nur schlecht grundsätzliche Kompromisse geben kann..

Absolutheitsanspruch und Toleranz, die beiden Begriffe, über die nachzudenken Sie mich gebeten haben, gehören zu den Voraussetzungen des säkularen Staates und damit zu unserer politischen Kultur. Der säkulare Rechtsstaat erlaubt dem einzelnen Menschen, autonom eine unverwechselbare Identität auszubilden und zu leben, das heißt, jeder Mensch ist frei, das Gute inhaltlich selbst zu bestimmen, eine Religion zu haben oder keine und das Wesen des Menschen so zu bestimmen, wie es ihm, und vielleicht sogar nur ihm, einleuchtet. Und gleiches gilt, weil es eben generell gilt, auch für Gruppen, wie zum Beispiel Religionsgemeinschaften. Denn ein Staat, der kein Wahrheitsstaat sein will, darf keine Staatstheologie haben, selbst wenn er im Rahmen des gesellschaftlichen Metasystems der Kommunikation eng mit Religionsgemeinschaften zusammenarbeitet. Und das wiederum bedeutet, dass der Staat tolerant im Sinn des zulassenden Desinteresses sich zu diesen unterschiedlichen Daseinsgewissheiten verhält, weil er um der Freiheit willen jedem einzelnen Menschen und den verschiedenen Gruppen das gleiche Recht zubilligt. Der einzelne Mensch und die Religions- oder Weltanschauungsgemeinschaft freilich bleiben frei, tolerant zu sein oder nicht. Wichtig ist allein, ob sie ihre Pflichten erfüllen und das heißt, im Rahmen der Gesetze bleiben, also das tun, was wir einander schulden.

Nun hat sich aber seit 1976, als Ernst Wolfgang Böckenförde diese epochalen Gedanken geäußert hat, etwas Entscheidendes verändert. Er setzte voraus, dass der freiheitliche Staat das Risiko, um der Freiheit willen auf seine möglichen Mittel zur Erzeugung einer gesellschaftlichen moralischen Substanz, nämlich den Rechtszwang und das autoritative Gebot, zu verzichten, nur eingehen kann, „wenn sich die Freiheit, die er seinen Bürgern gewährt, von innen her, aus der moralischen Substanz des einzelnen und der Homogenität der Gesellschaft, reguliert.“<sup>7</sup> Diese Homogenität der Gesellschaft ist nicht mehr gewährleistet. An die Stelle einer religiösen Prägung durch die beiden großen christlichen Konfessionen ist eine Pluralität von gesellschaftlich wirksamen Religionsgemeinschaften und sich atheistisch oder agnostisch verstehenden Gruppen getreten. Und es treten Religionsgemeinschaften, bzw. deren Splittergruppen auf, die den freiheitlichen Staat, der kein Wahrheitsstaat sein will und darf zu ersetzen suchen durch religiös sich begründende, also auf absolute Autorität sich berufende Herrschaft. Gilt auch ihnen das Toleranzgebot? Jürgen Habermas hat in seiner berühmten Friedenspreisrede von 2001 ein Kriterium entwickelt, unter dessen Geltung im säkularen, liberalen Staat auch Religionsgemeinschaften das Prädikat „vernünftig“ zugestanden werden könnte: Sie müssten aus eigener Einsicht auf gewaltsame Durchsetzung ihrer Glaubenswahrheiten, also ihres Absolutheitsanspruchs, den Gewissenszwang und die Manipulation zu Selbstmordattentaten verzichten. Das bedeute für die Stellung in der pluralistischen Gesellschaft ein Dreifaches: 1. Die kognitiv dissonante Begegnung mit anderen Konfessionen und Religion zu verarbeiten; 2. Sich auf die Autorität von Wissenschaften einstellen, die das gesellschaftliche Monopol an Weltwissen innehaben. Schließlich, 3., muss sich das religiöse Bewusstsein „auf die Prämissen des Verfassungsstaates einlassen, die sich

---

<sup>7</sup> Staat, Gesellschaft, Freiheit. Studien zur Staatstheorie und zum Verfassungsrecht, 1976, S. 60.

aus einer profanen Moral begründen.“<sup>8</sup> Unter diesem Kriterium kann der säkulare Staat die Religion nicht nur tolerieren, sondern sich sogar auf ihre säkular zu begründenden Inhalte einlassen: die unbedingte Geltung der Person als „Bild Gottes“, den „Glutkern der Theodizee“ und anderes.

Diese veränderte Situation gibt uns die Aufgabe, über Absolutheitsanspruch und Toleranz neu nachzudenken, um den säkularen, demokratischen Rechtsstaat auch unter neuen Bedingungen zu erhalten und als reformatorische Kirche daran mitzuarbeiten, zum Beispiel das Problem der Integration angemessen zu lösen. Dies möchte ich am Beispiel des Verhältnisses der Religionsgemeinschaften zueinander tun. Und vielleicht kann dieses Beispiel ein Beitrag der Kirchen zur politischen Kultur der durch diese Verschiebungen im Bereich der Voraussetzungen veränderten gesellschaftlichen Situation sein und helfen, einen neuen Konsens zu finden. Die Toleranz der Religionen könnte ein Modell für tolerantes Zusammenleben abgeben.

Das Problem im Verhältnis der Religionen zueinander entsteht dadurch, dass unbedingte Wahrheit, selbst unter dem paulinischen Vorbehalt des Stückwerks, den Anspruch erhebt und erheben muss, unbedingte, absolute Wahrheit im Blick auf das Heil zu sein. Lessings, im Nathan niedergelegte und zu seiner Zeit gegen den Absolutismus der Fürsten und der Kirchen hinreichende Fassung des Toleranzbegriffs genügt den Ansprüchen der Moderne nicht, und ist auch religionswissenschaftlich falsch. Die Ringparabel erklärt die tiefgreifenden theologischen Unterschiede der drei großen Weltreligionen zu Differenzen lediglich in Bezug auf historische Sitten und Gebräuche, nicht aber auf den Kern. Dieser gemeinsame Kern sei die Urreligion der Liebe, und die praktische Lebensführung der Ringträger könne zeigen, ob ihre jeweilige Religion eine Erscheinungsform dieses hinter allen stehenden Kerns sei. Lessing nimmt also an, dass alle Religionen das gleiche Ziel haben, und diese Gleichheit ist der Grund der Möglichkeit und der Pflicht zur Toleranz. Religion ist, wie stets im aufgeklärten Verständnis, Moralität. Demgegenüber aber zeigt die Religionswissenschaft, dass die Religionen keineswegs das gleiche Ziel haben und sich auch ethisch wesentlich unterscheiden. Das von Lessing vorausgesetzte allen gemeinsame Ziel gibt es nicht, auch wenn es der Politik ihre Aufgabe erleichtern würde und viele sich danach sehnen, auch um ihre Ruhe zu haben. Die Religionen haben kein gemeinsames Ziel, aber einen gemeinsamen Ausgangspunkt: „Sie beginnen mit einer einfachen Beobachtung: Etwas ist nicht richtig in der Welt.....Die religiösen Menschen auf der ganzen Welt stimmen überein, dass etwas schiefgegangen ist. In der Frage jedoch, was genau falsch gelaufen ist, gehen die Meinungen auseinander. Und wenn sie von der Diagnose des menschlichen Problems zur Verschreibung einer Lösung übergehen, gehen sie jeweils ihre eigenen Wege.“<sup>9</sup>

Diese tiefgreifenden Unterschiede in den Fragen der Ursachen und der Lösung des allen gemeinsamen Problems werden darin sichtbar, dass alle Religionen für sich einen Absolutheitsanspruch darauf erheben, die unbedingte Wahrheit über den Weg des Heils für sich und ihren Gott bzw. die Heilspotenz zu beanspruchen. Das alle jüdischen Konfessionen zusammenfassende Schema Israel: „Höre Israel, der Herr unser Gott ist einer“<sup>10</sup>, besagt, dass die Problemlösung nur als Wanderung der Völker zum Gott des Zion gelingen kann. Das Johannesevangelium bindet sie exklusiv an den Jesus, der von sich sagt: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Niemand kommt zum Vater denn durch mich!“<sup>11</sup>. Und im Koran schreibt Mohammed als unmittelbares Wort Gottes auf: „Wer eine andere Religion begehrt als den Islam: nimmer soll sie von ihm angenommen werden, und im Jenseits wird er unter

---

<sup>8</sup> Jürgen Habermas, Glauben und Wissen, Frankfurt 2001, S.41.

<sup>9</sup> Stephen Prothero, Die neun Weltreligionen. Was sie eint, was sie trennt, 2011, S.23

<sup>10</sup> Dtn 3,6.

<sup>11</sup> Joh 14,6

den Verlierern sein“<sup>12</sup>. Vom Buddhismus und Hinduismus ließe sich Analoges sagen: Im Blick auf den Heilsweg gibt es keinen relativistischen Pluralismus. Das oft für die Toleranz des Buddhismus herangezogene Gleichnis des großen Friedenskönigs Ashoka vom Elefanten erzählt, dass ein König Blindgeborene einlädt, einen Elefanten zu betasten und dann zu zeichnen. Natürlich geben die Zeichnungen den Elefanten nur subjektiv verzerrt wieder. Das, so sagt man, zeige, dass der Buddhismus meine, keine Religion habe die einzige wahre Gotteserkenntnis. Diese Auslegung aber vergisst, dass der König der einzige ist, der weiß, wie der Elefant in Wahrheit aussieht. Das heißt: der Buddha erkennt das, was die anderen nur verzerrt sehen, als einziger in Klarheit. Solcher Absolutheitsanspruch gehört als ihre Identität zu jeder Religion als Religion. Er ist auch nicht dadurch zu unterlaufen, dass man die Anhänger einer anderen Religion auf die geheime Mitgliederliste der eigenen setzt, also zum Beispiel wie Karl Rahner auf katholischer und Paul Tillich auf evangelischer Seite vom „anonymen Christen“ spricht. Oder, wie der wirklich progressiv denkende Muslim Mouhanad Khorchide in seinem klugen Buch „Islam ist Barmherzigkeit“ ganz im Sinn der Tradition behauptet: „Der mensch, der die Einladung Gottes zu Liebe und Barmherzigkeit annimmt und bereit ist, ein Medium der Verwirklichung göttlicher Intention zu sein, ist ein Muslim.“<sup>13</sup> Kein Buddhist freut sich darüber, ein verborgener Christ genannt zu werden, und, wenn ich einmal von mir sprechen darf: Ich möchte nicht, wie es manche Formulierungen des Koran nahe legen und wie es mir tatsächlich in Ägypten passiert ist, zum zwar defizitären aber dennoch verborgenen Muslim erklärt werden. Man kann nicht zugleich an Krishna und an Christus glauben.

Wie ist auf dieser Basis Toleranz möglich? Doch nur so, dass die so unterschiedlichen Religionen sich diesen Absolutheitsanspruch gegenseitig zubilligen. Jede Religion, der es um die Wahrheit geht, hat zu der anderen Religion, der es auch, aber anders und mir fremd um die Wahrheit geht, ein zweifaches Verhältnis. Erstens lässt sie den Wahrheitsanspruch der anderen Religion, der mir fremd ist als Fremdes einfach stehen. Das gebietet Respekt vor der Hoheit und Schönheit des fremden Gottes und dem ihm glaubenden Menschen und seiner individuellen und in einer Gruppe gebundenen Identität. Toleranz hat also stets eine mein Denken und Verhalten bestimmende Akzeptanzkomponente. Dennoch ist der Toleranz nicht alles gleich gültig, weil man dann nicht mehr tolerant sein müsste. Denn, zweitens, ist die existenzielle Übernahme dieser mir fremden Wahrheit für mich als an Christus gebundenen und von ihm in die Freiheit geführten Menschen unmöglich. Mehr noch, ich lehne aus den entscheidenden theologischen Gründen, die sich aus der Selbsterschließung Gottes ergeben, diesen Weg zum Leben für mich und auch generell ab. Die dem anderen zugebilligte Wahrheit kann ich nicht anders als für mich und meine Gruppe, also die Kirche, ablehnen und normativ verurteilen. Toleranz hat also stets auch eine Ablehnungskomponente. Der Frankfurter Philosoph und Politologe Rainer Forst hat diese Struktur der modernen Toleranz in einer großen historischen und systematischen Studie herausgearbeitet.<sup>14</sup> Toleranz enthält stets neben dem Respekt in sich auch ein erhebliches Konfliktpotential. Das wiederum erklärt, weshalb die Religionen nicht nur friedlich und nicht nur gut sind. Die gesamte Religionsgeschichte zeigt, dass „Religion ein Konfliktauslöser ersten Ranges ist.“<sup>15</sup>

Was können die Kirchen mit diesem Verständnis von Identität und Toleranz auf dem Hintergrund der zerfallenen Homogenität im Blick auf ihre moralische Substanz zur politischen Kultur unseres Landes beitragen?

---

<sup>12</sup> Sure 3, 85.

<sup>13</sup> Mouhanad Khorchide, Islam ist Barmherzigkeit. Grundzüge einer modernen Religion, Freiburg 2012, S. 85.

<sup>14</sup> Vgl. Toleranz im Konflikt. Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs, 2003.

<sup>15</sup> Volkhard Krech, Götterdämmerung. Auf der Suche nach Religion, 2003, S.45.

Erstens: Die Religionen müssen erkennen, dass sie alle nicht nur in der Auseinandersetzung mit anderen Religionen, sondern im Blick auf die Verhältnisse in der Welt überhaupt intolerante und gewalttätige, nicht friedliche Anteile in sich selber haben. Das häufig gehörte Argument, diese oder jene Gewalttat gehöre nicht zur Religion, verfängt nicht. Der bewaffnete Djihaad gehört ebenso zum Islam, wie die hinduistischen Pogrome zum Hinduismus gehören. Dass buddhistische Mönche in Thailand und Myanmar Moscheen und Kirchen anzünden, gehört zum Buddhismus. Die israelische Siedlungspolitik hat unbestreitbar religiöse Wurzeln und wird aus der hebräischen Bibel, der Landverheißung an Abraham abgeleitet. Und wenn wir Christen leugnen würden, „dass der alte christliche Hass auf die angeblichen jüdischen ‚Gottesmörder‘ den Nazismus anheizte, entlässt man die Christen aus der Verantwortung, für den Beitrag ihrer Religion zum Schrecken Rechenschaft abzulegen“<sup>16</sup>, schreibt der amerikanische Religionswissenschaftler Stephen Prothero den Religionen ins Stammbuch. Diese Anteile dürfen nicht verleugnet werden, weil sie sonst nicht bearbeitet werden können. Diese Anteile gehören nicht nur als Versuchung zur Sünde, sondern als unausweichlicher Sünder auch zum Menschen als Bild Gottes, denn der Mensch ist auch und gerade als Bild Gottes nicht von der Zustandsbeschreibung der Welt ausgenommen, die darauf hinweist, dass etwas in der Welt grundsätzlich schief gelaufen ist.

Der erste Beitrag der Kirchen zur politischen Kultur könnte dann der sein, in gläubigem Realismus darauf hinzuweisen, dass die Menschen von Natur aus nicht friedlich sind. Um es zu werden, brauchen sie symbolische Formen, welche die Friedlosigkeit benennen und sie verwandeln. Alle zivilisierten Völker kennen die Gesten, die anzeigen, dass es nun um Frieden geht. Georg Simmel hat den Kompromiss als eine der bedeutendsten Errungenschaften der Menschheit bezeichnet. Im Blick auf die Religionen brauchen wir eine alle Religionen überschreitende Erziehung zum Frieden nach dem Modell der Toleranz, die Fremdes fremd sein lässt, ohne es sich gleichzumachen. In der christlichen Tradition wird dem Herrenmahl, der Eucharistie, diese geistliche Vergemeinschaftungskraft als Vergebung der Sünden zugeschrieben. Wie schwer diese Aufgabe ist, sehen wir daran, dass unsere beiden Kirchen, in dieser wichtigen Angelegenheit immer noch auf Respekt und Toleranz angewiesen sind.

Zweitens besteht die politische Kultur nicht nur im Wettstreit der politischen Parteien um die Macht, ihre Interessen durchzusetzen und das Leben unseres Landes zu gestalten, sondern auch im Wettstreit der Religionsgemeinschaften und aller Weltanschauungen, die Menschen von ihrer Wahrheit zu überzeugen. Es ist ein religiöser Markt entstanden, und der Erfolg in einem säkularen Staat hängt davon ab, ob eine Religion pluralismusfähig ist oder nicht. Die Demokratie und damit die Pluralität des Denkens und Handelns, die Notwendigkeit von Opposition, ist nach unserer Verfassung irreversibel. Daher gibt es eine Grenze der Toleranz. Keine Toleranz für die Intoleranten, die keine Differenzen ertragen können und daher im Sinn Jürgen Habermas, weder liberal, noch der Moderne angemessen sind. Zu diesem Wettstreit gehört die „Zivilisierung der Differenz“, wie Michael Walzer<sup>17</sup> das genannt hat, also das Stehen Lassen von Unterschieden, das Recht auf unverwechselbare Identität und religiösen Absolutheitsanspruch, die insofern Solidarität fordert und erlaubt als Respekt vor dem Fremden und seiner Wahrheit die Grundbedingung von Toleranz ist. Das wird nur den Gemeinschaften gelingen, die zwischen sich, ihren Überzeugungen und Normen und denjenigen der Gesellschaft nicht zu trennen, aber zu unterscheiden wissen, wie es die Reformation vorgedacht hat, und die deshalb zu praktischer Kooperation fähig sind..

Drittens gehört zur politischen Kultur, dass die Religionsgemeinschaften und Weltanschauungen ihre Interessen in der säkularen Gesellschaft frei vertreten dürfen, sofern sie eben die Differenz zwischen Interessen und unbedingter Wahrheit nicht verwischen und

---

<sup>16</sup> A.a.O. ,S.19f.

<sup>17</sup> Michael Walzer, Über Toleranz. Von der Zivilisierung der Differenz, 1998.777

keinen Totalitätsanspruch erheben. Die Religionsgemeinschaften und ihre Gottes- und Weltvorstellungen, auch ihr Ethos haben Teil an den gesellschaftlichen Superstrukturen der Kommunikation. Und dies geht nur, wenn die für ein Zusammenleben in einem Staat notwendige Gleichheit aller Staatsbürger als Gleichheit vor dem säkular begründeten Recht definiert und die Ungleichheit der religiösen Überzeugungen davon unterfangen wird. Gerade die Kirchen, die aus ihrer Geschichte gelernt haben, dürfen den Staat daran erinnern, was passiert, wenn die Rechtssetzung aus dem säkularen in einen göttlichen Bereich transformiert wird. Dann entsteht mitten im säkularen, durch *das Volk* veränderbaren Recht ein Ghetto *göttlicher* Rechtssetzung, und es wächst der schlimmste, nämlich totalitäre Fall von Parallelgesellschaften, den man sich denken kann. Wenn aus diesem Ghetto der Anspruch auf die ganze Gesellschaft und ihren Staat wächst, ist die Freiheit bedroht. Es war der Katholik Böckenförde, der den Staat davor gewarnt hat „in jenen Totalitätsanspruch zurückzufallen, aus dem er in den konfessionellen Bürgerkriegen herausgeführt hat.“<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup> Böckenförde, Ebd.