

# Toleranz oder Ehrfurcht?

Zur Humanität im Dialog der Religionen

Josef Sudbrack, München

## Fragestellung

Wachgerufen wurde ich durch die Diskussionen auf dem Stuttgarter Evangelischen Kirchentag (1999) über die Juden-Missionierung. Als jemand, der den Synagogenbrand und den Holocaust der Nazis (liebenswerte jüdische Nachbarn verschwanden spurlos) als Jugendlicher miterlebt hat; als jemand, der im Theologiestudium die religiöse Vitalität des Alten Testaments und auch der späteren jüdischen Mystik lieben gelernt hat; als jemand, der während der Lehrtätigkeit an der Harvard-University mit der Familie Abraham Joshua Heschels, des Patriarchen eines lebendigen Chassidismus, in persönlichen Kontakt kommen durfte; und eben auch als jemand, der im Studium voll Erschrecken den christlichen Judenhaß kennen lernte – kann ich nur Verständnis haben für die Zurückhaltung gegenüber einer „Missionierung“ des „älteren Bruders“ im gemeinsamen Glauben an den einen und einzigen Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs (vgl. Röm 9–11).

Doch dann lese ich im Neuen Testament die Apostelgeschichte mit ihren Judenpredigten; ich lese die Briefe des Völkerapostels mit der Gewißheit, daß auch die „natürlichen Zweige des Ölbaums“ wieder eingepropft werden sollen auf „ihren eigenen Ölbaum“ (Röm 11), der im auferstandenen Jesus aufgeblüht ist; ich lese die Auseinandersetzungen des johanneischen Jesus mit den Juden, die oft als antisemitisch angeprangert werden. Sind denn die Juden vom Missionsbefehl des Neuen Testaments ausgenommen; oder sind sie – neutestamentlich gesehen – nicht die ersten Adressaten der Botschaft von Jesus, dem Auferstandenen?

Und ist – human und menschlich gesehen – der Drang, die erkannte Wahrheit an andere weiterzuschenken, nicht Zeichen der Humanität einer religiösen Überzeugung? Hans Waldenfels hat mit Kardinal Ratzinger recht: „Es gibt keine Religion ohne offenbaren oder verborgenen Absolutheitsanspruch“<sup>1</sup>. Ihn hinter irgendwelchen Phrasen zu verbergen, wäre egozentrisch und inhuman. Es ist ein Auftrag der Nächstenliebe, den anderen, gerade den „Bruder im gemeinsamen Glauben“, am Glück der „absoluten“ Wahrheit teilnehmen zu las-

<sup>1</sup> Die Diskussion um den hegelianischen Begriff des Absolutheitsanspruchs ist zum großen Teil nur ein Wort- und kein Sachstreit; vgl. die Zusammenfassung in meinem Buch: *Gottes Geist ist konkret. Spiritualität im christlichen Kontext*. Würzburg 1999, 199–206.

sen, also zu missionieren. Eine Religion, die nicht mehr von der eigenen Wahrheit überzeugt ist, gibt sich auf!

Aber dennoch: Müssen nicht Christen, insbesondere wir Deutsche, aufgrund der schlimmen Geschichte den Juden gegenüber eine Ausnahme machen?

## Proselytismus

Es braucht Differenzierungen. Der Bericht über die Gespräche der katholischen charismatischen Bewegung mit den Pfingstkirchen<sup>2</sup> unterscheidet: „Evangelisation: Ja“, „Proselytismus: Nein“. Zum einen: „Alle Christen haben das Recht, das Evangelium vor allen Menschen – auch vor anderen Christen – zu bezeugen. Solch ein Zeugnis mag berechtigterweise auch die gewinnende Verkündigung beinhalten, welche Menschen zum Glauben an Jesus Christus oder in eine tiefere Hingabe an ihn *im Kontext ihrer eigenen Kirche* führt.“ Vorsichtig werden Recht und Pflicht zur „Evangelisierung“ der christlichen Mitkirchen betont. Zum anderen aber: „Sowohl die pfingstlerischen als auch die katholischen Mitglieder des Dialogs verstehen unter Proselytismus solche egoistischen Handlungen, die *die Kraft der Überzeugung auf illegitime Art* gebrauchen. Proselytismus muß scharf von der legitimen Handlung der überzeugenden Verkündigung des Evangeliums unterschieden werden.“ Auch wenn dies mit Dokumenten des II. Vatikanischen Konzils (*Dignitatis humanae* 6f) bekräftigt wird – „ob nun als Bürgerrecht betrachtet oder als leitendes Prinzip ihrer Beziehung miteinander“ –, bleibt ein Unbehagen zurück: Gehen die Gesprächspartner nicht um den heißen Brei herum und behaupten Selbstverständliches, lassen aber die kritischen Punkte aus? Wann ist „Evangelisation“ legitim? Worin besteht die Illegitimität des Proselytenmachens? Wenn ich als konfessionell gebundener Christ den Mitchristen der anderen Konfession von der Wahrheit meines (also von der Falschheit seines) Glaubens zu überzeugen suche, spreche ich ihm die Wahrheit seiner Überzeugung ab, mache ihn also – implizit – zum Häretiker! Darf ich das?

Diese Problematik ist einfachhin die Frage nach der Wahrheit und Wahrhaftigkeit des Gesprächs zwischen allen Religionen und Weltanschauungen; sie besteht nicht nur zwischen den christlichen Konfessionen oder den monotheistischen Religionen der abrahamitischen Tradition. Obiges Dokument grenzt im größeren Religionsdialog die wahre Religion (also christlich) scharf ab von der falschen (also nicht-christlichen) und fordert deshalb entschieden: Evangelisation im nicht-christlichen Raum sei Wesensstück des christlichen Glaubens<sup>3</sup>. „Pfingstler und Katholiken stimmen im folgenden überein: Die Evange-

<sup>2</sup> *Pfingstler und Katholiken im Dialog*. Die vier Abschlußberichte einer internationalen Kommission aus 25 Jahren. Hrsg. N. Baumert, G. Bially. Düsseldorf 1999, 53–55.

<sup>3</sup> Ebd. 62.

lisierung wird auch immer – als Grundlage, Zentrum und zugleich Höhepunkt ihrer Dynamik – klar verkünden müssen, daß in Jesus Christus, dem menschgewordenen, gestorbenen und auferstandenen Sohn Gottes, das Heil einem jeden Menschen geboren ist als ein Geschenk der Gnade und des Erbarmens Gottes selbst“. Das sei der Missionsauftrag Jesu nach Mt 28: „Gehet hin und macht alle Völker zu Jüngern!“ Hingegen soll zwischen den christlichen Konfessionen – wozu nicht zuletzt die so aktiven Pentecostals<sup>4</sup> gehören – die Grundübereinstimmung im Glauben an Jesus Christus tragend für gemeinsames Beten und Tun sein. Doch darf man nüchtern fragen: Stimmen nicht oft genug Glaube und mehr noch Handeln aus dem Glauben zwischen frommen Christen, frommen Buddhisten<sup>5</sup> oder anderen religiösen Menschen besser überein als zwischen getauften Christen? Der „theologische“ Ausweg aus dem Dilemma: Objektiv sei der Glaube „richtig“, doch subjektiv leben Nicht-Christen oft „besser“ als Christen, umgeht die Problematik.

### Das Religionsgespräch

Deshalb setzt die Befreiungstheologie<sup>6</sup> anders an und bezieht in einer Kurzformel das „subjektive“ Glaubens-Element in den „objektiven“ Dialog um die Wahrheit ein: Christen (sprich Katholiken oder Reformierte) sind dankbar, den „Totus Christus“, also den „Ganzen Christus“ bekennen zu dürfen. Doch da sie nicht schon das „Totum Christi“, also „Christus in seiner Ganzheit“ umschließen, sind sie zugleich dankbar, von anderen Religionen mehr über das „Totum Christi“ lernen zu dürfen. Mit anderen Worten: Christen müssen bereit sein, sich von Nicht-Christen „teil-evangelisieren“ zu lassen; es geht um Tieferes als nur Begriffe.

Vor allem ist diese Unterscheidung im innerchristlichen Dialog gültig: Wieviel vom „Totum Christi“ hat doch die katholische Kirche von den Kirchen der Reformation gelernt? Die Liebe zur und der exegetische Umgang mit der HI. Schrift ist ein Geschenk der Kirchen der Reformation! Umgekehrt gilt Ähnliches. Die augenblickliche Diskussion um die „Gerechtigkeit aus dem Glauben“<sup>7</sup> beweist zur Genüge, wie groß die gegenseitige Lernbereitschaft sein muß. Die Tatsache, daß Luthers Satz vom „simul justus et peccator“ schon in

<sup>4</sup> S. J. Lund, *Spiritualität der Pfingstbewegung: Leben im Geist*, in: *Geschichte der christlichen Spiritualität III*. Hrsg. L. Dupré, E. Saliers. Würzburg 1997, 499-518.

<sup>5</sup> Vgl. das tiefchristliche Buch von H. Dumoulin, *Spiritualität des Buddhismus. Einheit in lebendiger Vielfalt*. Mainz 1995, und seine Sympathie für den Buddhismus.

<sup>6</sup> P. Aloisius Pieris SJ aus Sri Lanka ist vor allem zu erwähnen.

<sup>7</sup> Die gemeinsame Erklärung der EKD und der katholischen Kirche am Reformationstag 1999 in Augsburg befaßt sich besonders mit der lutherischen „Rechtfertigung aus dem Glauben“,

der *Imitatio Christi* der *Devotio Moderna*<sup>8</sup> steht (weniger kämpferisch, aber existentieller) zeigt: Die Begegnungs(Bekehrungs-)Basis liegt noch vor der akademischen Reflexion.

Die Kirchengeschichte lehrt: Der christliche Glaube des „Totus Christus“ war dann lebenskräftig, wenn er von „anderen“ Weltanschauungen über das „Totum Christi“ lernte. Die Kirchenväter prägten dafür die Allegorie vom Raub der Ägypter<sup>9</sup>: „Wo ihr Christen etwas Gutes findet, nehmt es mit (wie die Israeliten Gold und Schmuck der Ägypter in die Wüste mitnahmen); es ist euch von Gott zugebracht.“ So geschah es, als die christliche Botschaft aus der Enge einer jüdischen Sekte in die Weite des damaligen Hellenismus hineinschritt<sup>10</sup>; als das antike Christentum der germanischen Mentalität und dem Aristotelismus begegnete. Auch Luther brachte mit der Wort- und Freiheits-Theologie ein Wesensstück des neuen, modernen Denkens (eine Facette des „Totum Christi“) ins Christentum ein. Hat nicht die subjektive Philosophie im Anschluß an Kant die christlichen Kirchen Deutschlands, von E. Jüngel bis K. Rahner, geprägt? Gerade der Pentecostalism ist ohne den Einfluß afro-amerikanischer Ur-Religiosität nicht zu verstehen. Und heute steht das Christentum vor dem Reichtum der Weltreligionen mit neuen Facetten des „Totum Christi“.

Welche Glaubenshaltung führt zu dieser Offenheit im Religionsgespräch?

## Toleranz als ungenügende Basis

Toleranz kann es nicht sein. Der Große Brockhaus<sup>11</sup> definiert sie als „die Bereitschaft, in Fragen der religiösen, politischen, weltanschaulichen und kulturellen Überzeugung andere Anschauungen, Einstellungen, andere Sitten und Gewohnheiten gelten zu lassen und anzuerkennen; die Beanspruchung, die

„sola fide“; vgl. W. Pannenberg, E. Jüngel, W. Kaspar, K. Lehmann in: *StdZ* 117 (1999) 723–745.

<sup>8</sup> Z.B. II,12, 38 f: „Wenn du auf dich schaust, kannst du nichts derartiges aus dir. Wenn du aber auf Gott vertraust, wird dir Kraft vom Himmel zuteil.“ Eine existentielle Haltung und keine akademische Theologie! S. meine Analyse dieses nach der Bibel meist verbreiteten christlichen Buches, *Das geistliche Gesicht der vier Bücher der Nachfolge Christi*, in der Festschrift: *Thomas von Kempen*. Kempen 1972, 14–36.

<sup>9</sup> Zusammen mit dem biblischen Text von der „schönen Gefangenen“ aus dem Heidentum, die ihre Nägel pflegen und die ehemalige Familie vier Wochen lang beweinen darf, war „das Gold der Ägypter“ eine patristische Allegorie zum Umgang mit heidnischer Weisheit. Vgl. H. de Lubac, *Exégèse médiévale I*, I. Paris 1959, 290–304.

<sup>10</sup> Um die Jahrhundertwende wollte die „Religionsgeschichtliche Schule“ der evangelischen Theologie alle hellenistisch klingenden Texte aus dem NT eliminieren; vgl. S. Vollenweider: *Überlegungen zu einem ontologischen Problem in der paulinischen Anthropologie*. Der Geist Gottes als Selbst des Glaubenden, in: *ZThK* 93 (1996) 163–192. Noch für Ernst Käsemann sind Teile des Johannesevangeliums „gnostisch“.

<sup>11</sup> *Großer Brockhaus* XXII, 1993, 19. Aufl., 226–228.

eine fremde Lebensform oder Weltanschauung für die eigene Überzeugung bedeutet, ertragen zu können“ (tolerare = ertragen). Es ist kultureller Fortschritt, solch eine „Toleranz“ als Basis des gesellschaftlichen Zusammenlebens zu haben. Aber damit sind nur Regeln zur Aufrechterhaltung der Ordnung gesetzt, wie die „hardware“ eines Computers. Die „software“ und mehr noch die Daten selbst – Inhalte, Begegnungen, Überzeugungen, Freundschaften, Vertrauen, menschenwürdiges Leben – bleiben ausgespart. Die Werte-Diskussion und der Versuch einer civil religion zeigen, daß mit Toleranz nur der (notwendige!) Rahmen abgesteckt, nicht aber der Umgang miteinander und schon gar nicht das existentielle Gespräch zwischen Menschen und Religionen ins Leben gesetzt ist<sup>12</sup>.

Wo die religiösen Unterschiede in Toleranz aufgelöst werden, besteht der Verdacht (und er bestätigt sich vielfach, wie R. C. Zaehner<sup>13</sup> zeigt), daß sich in der sogenannten „Toleranz“ ein totalitärer Standpunkt verbirgt; in elitärer Absolutheit dünkt er sich erhaben über das konfessionelle Gezänk der anderen Gesprächsteilnehmer, die noch auf der Wahrheit ihrer Religiosität bestehen. Der Liberalismus des „toleranten Gesprächspartners“ ist in Wirklichkeit nur arrogantes Besserwissen, das sich überlegen weiß über die Niederungen der Religionsstreitigkeiten und den konfessionellen Glauben. Das friderizianische „Jeder soll nach seiner Façon selig werden“ strotzt von Menschen-verachtender Überheblichkeit, predigt als Superreligion die Botschaft: Ich bin tolerant. Bleibt Ihr bei eurer konfessionellen Beschränktheit; sie ist gut genug für Euch!

Man versucht, solch eine „Toleranz“ theologisch zu rechtfertigen mit dem Hinweis auf das Geheimnis Gottes: Wer/Was Gott in sich ist, bleibe in der Dunkelheit seines Wesens verborgen; keine Religion kenne nach Lessings Ringparabel die eigentliche Wahrheit. Im Nichtwissen seien alle gleich. Doch wie irrig und in-human diese „Toleranz“ ist, zeigt die hierzu oft zitierte indisch-sufitische Parabel vom Elefanten, den Blinde betasten dürfen. Der eine sagt: Elefant ist ein spitzer Spieß, der andere: ein gewaltiger Schlauch, der dritte: eine feste Säule, der vierte: eine riesige Tonne; ein weiterer: Elefant ist ein lustiger Staubwedel; jeder hat ja nur einen Teil des Elefanten abgetastet. So kenne jeder Mensch, jede Religion nur einen Teil des Geheimnisses, das man Gott nennt.

<sup>12</sup> Peter Glotz überschreibt als Rektor der Universität Erfurt seinen Beitrag in: *Die Welt*, vom 30. Juli 1999, S. 10: „Wir brauchen die Theologie“, und begründet dies gegen die „Salonrelativisten“: Die „Religionswissenschaften“ geben „Deskriptionen von Religionen und ihren Ausprägungen“; in der Theologie lebe mit der „Suche nach einer verantwortlichen Rede von Gott“ das „Wertebewußtsein“. Ein Bedauern, daß die Kirchen ihrem Auftrag nicht genügend nachkommen, klingt dabei auf.

<sup>13</sup> In seinen „Gifford Lectures“ 1967f kam es zum Eklat, als der Religionswissenschaftler seinen Vorgänger, Radhakrishnan, Staatspräsident von Indien, und andere bezichtigte: Ihre religiöse „Toleranz“ mache die eigene (hinduistische) Religiosität zum Integrations-Maßstab aller Religiosität. Vorwort zu: *Mystik und Dissonanz*. Olten 1980.

Doch auch dieses Suchen nach Gott und dem Lebenssinn (den Elefanten) wird erst human, wenn die Menschen (die Blinden) aufeinander zugehen, miteinander über den Elefanten (das Geheimnis Gottes) sprechen, sich in ihrer Gottes- (Elefanten-) Erfahrung bestätigen, korrigieren, vertiefen. Sie lösen das Geheimnis nicht auf, geben ihm aber damit eine humane Relevanz, machen sich mit ihm vertraut. Ein Geheimnis, das sich nur im Nichterkennen, Nichterfahren zeigt, ist kein Geheimnis, sondern der Abgrund von Unsinn und Sinnlosigkeit. Und so macht das Tao-Te-King, nachdem es festgestellt hat, daß nur Unwissende Worte machen, Wissende aber schweigen, unendlich viele Worte über eben das Geheimnis<sup>14</sup>.

Ehrfurcht vor dem „anderen“, vor seiner Menschenwürde

So wichtig „Toleranz“ als staatsrechtlicher Rahmen ist, so rechthaberisch wird sie als weltanschaulicher Maßstab. Sie bekommt Züge des fundamentalistischen Proselytismus – nur daß sie die anderen, statt zu „missionieren“, mit Verachtung straft, nur daß sie deren konfessionelle Religiosität und kirchliches Bekennen als „unreif“ abtut.

Der jüdisch-französische Philosoph Emmanuel Lévinas<sup>15</sup> lehrt hingegen in seiner „Philosophie des Anderen“: Das Anerkennen des Anderen als Anderen, in seinem Anderssein ist die Mitte humaner Ethik. Wer den anderen in vorgegebene (auch „tolerante“) Kategorien einordnet, macht ihn zum Ding; mit Max Frisch schreibt Lévinas: „tötet“ ihn. „Tolerantes“ Besserwissen stellt den anderen ins Abseits untermenschlicher Unerheblichkeit. Das Anerkennen des Anderen in seinem Anderssein ist nach Lévinas sogar die Voraussetzung zur Wirklichkeits-Begegnung, ist Wurzel der Ontologie. Immer neu setzt er an, es zu belegen und zu differenzieren. Die Anerkennung des Anderen bereitet den Raum der Begegnung: Einander-Akzeptieren im Anders-Sein, Aufeinander-Hören und Einander-Verstehen verweben zur untrennbaren Einheit: „Eine Person verstehen heißt, bereits mit ihr sprechen. Die Existenz eines Anderen setzen, indem man sie sein läßt, das heißt, diese Existenz schon akzeptiert haben, sie schon berücksichtigt haben. ‚Akzeptiert haben‘, ‚berücksichtigt haben‘ läßt sich nicht auf das Verstehen, auf das Seinlassen zurückführen. Die Sprache

<sup>14</sup> Amüsanterweise macht man gerade die ersten Worte dieses endlos weitschweifigen, auch Lao-Tse zugeschriebenen Buches zum Fanal der Wortlosigkeit aller Gotteserfahrung.

<sup>15</sup> Hauptwerke: *Totalität und Unendlichkeit*. Versuche über die Exteriorität. 1997; *Jenseits des Seins, oder anders als Sein geschieht*. 1988. Das Zitat stammt aus: *Die Spur des Anderen*. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie. Freiburg, München 1998, 12. Leichter verständlich sind die kürzeren Aufsätze wie in: *Zwischen uns*. Versuche über das Denken an den Anderen. München, Wien 1995.

zeichnet eine ursprüngliche Beziehung vor.“ Statt – negativ – den anderen in Ruhe zu lassen (Toleranz), wird er – positiv – in Andersheit bejaht. Saint-Exupéry's Satz im „Kleinen Prinzen“ enthält in seiner sublimen Mystik eine Kurzformel dieser Philosophie: „Man sieht nur mit dem Herzen gut“!

Eine ideologische Entwicklung hin zum II. Vatikanischen Konzil<sup>16</sup> weist in die gleiche Richtung. Der einflußreiche Kirchenjurist Kardinal Ottaviani schrieb noch 1960 auf dem Hintergrund des absolutistischen Grundsatzes „Cuius regio, eius religio“<sup>17</sup>: Die katholische Kirche müsse dort, wo sie Staatsautorität habe, die missionarischen Aktivitäten der Andersgläubigen unterbinden. Doch ein andersgläubiger Staat dürfe die Missionsrechte der Kirche nicht einschränken: Dies sei kein zweierlei Maß, sondern einfachhin Maß der Wahrheit. Papst Pius XII. wandte sich gegen seinen Kardinalstaatssekretär; denn das höhere Gut des Allgemeinwohls verlange von der Kirche „Toleranz“; im bürgerlichen Miteinanderleben müsse sie auf das Recht der Wahrheit verzichten. Wenige Jahre später verwarf das II. Vatikanische Konzil auch diese Argumentation und setzte auf die Würde des menschlichen Gewissens. Religionsfreiheit sei „ein wirkliches, in der Würde der menschlichen Person begründetes Recht zur privaten und öffentlichen Ausübung von Religion nach den Forderungen des eigenen Gewissens.“ Das ist die Entwicklung vom fundamentalistischen Wahrheitsanspruch über liberale Toleranz zur Ehrfurcht vor der menschlichen Würde. Diese Konzilsentscheidung war der Grund für die Trennung Bischofs Lefebvre und seiner Anhänger von der katholischen Kirche.

Die Philosophie des Anderen bei Lévinas begründet diese Entscheidung zur Gewissensfreiheit philosophisch. Man kann dies flankieren mit der „Ehrfurcht vor dem Leben“ Albert Schweitzers und der modernen Wiederentdeckung der „Schöpfungs-Wahrheit“. Das heißt: Kein Herrschen-über, sondern Ehrfurcht-vor dem Anders-Sein der Schöpfung. Deutlich ist auch die Parallele zur dialogischen Ich-und-Du-Philosophie Bubers, Benjamins oder insbesondere Rosenzweigs: Erst im Anerkennen des „anderen“ Du kommt das Ich zu sich selbst! Lévinas bekennt sich zur Methode der Phänomenologie (in der Schule Heideggers): Man kann dem „Anderen“ nur im Loslassen der eigenen Vorbehalte (Husserls Epoché) begegnen; nur so kommen seine Werte in Sicht. Die christliche Mystik nannte diesen „Erkenntnis“-Vorgang „Excessus“, also Herauspringen aus der eigenen Innerlichkeit und auch der eigenen Erfahrung. Das platonische Ideal: Erkennen sei nur Erinnern im „Selbst“, wird überwunden zum „Verstehen des Anderen, des Neuen im Anderen“.

<sup>16</sup> E. W. Böckenförde, *Religionsfreiheit als Aufgabe der Christen*. Gedanken eines Juristen zu den Diskussionen auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in: *StdZ* 176 (1965) 199ff; dort die Belege.

<sup>17</sup> Dieser Grundsatz des „Westfälischen Friedens: „Der Herr über ein Gebiet bestimmt die Religion der Bewohner“, fundamentierte die konfessionellen Unterschiede in Deutschland.

Der Dialog mit der Sinnsuche, der Weltanschauung, der Religion des anderen Menschen und seiner Bekenntnisgemeinschaft berührt die innerste humane Würde. Auf die Ebene reiner Begrifflichkeit gezerzt, wird eine entsprechende Begegnung, wenn überhaupt ernstgenommen, bald zum Schlagabtausch wissenschaftlicher Phrasen. Genau das, was Religion dem Menschen an Sinn und Erfüllung gibt, ging damit verloren. Übrig bliebe ein lexikalischer Austausch. Heraus käme die Selbstbestätigung des zufällig wissenderen und gewandteren Gesprächspartners. Hier nun setzt die Kritik an, die Lévinas an den philosophischen System-Denkern (darunter auch Heidegger) übt: Sie bleiben an der Ding-Oberfläche stehen, bestätigen das sowieso Gewußte, gelangen aber nicht zur Existenz, zur Wesenswahrheit.

Ein Alltags-Beispiel kann es erläutern: Der gewandte Diskutant kommt mit einem schlichten Menschen ins Gespräch. Sehr schnell hat er diesen schach-matt gesetzt. Aber in Wirklichkeit hat er nicht einmal gespürt, was sein Gesprächspartner – vielleicht ungeschickt – vorzubringen sucht. Um dem auf die Spur zu kommen, muß der Diskutant seine dialektische Gewandtheit überspringen und sich der Menschenwürde seines Dialogpartners öffnen. Er muß ihn achtungsvoll akzeptieren und – wenn es um Lebensfragen geht – sich in Ehrfurcht der fremden Lebens-Erfahrung und -weisheit beugen. Nur so kommt es zum ehrlichen Gespräch über den Sinn des Lebens, über Religion und Weltanschauung. Die Intellektualität wird damit – wie Lévinas deutlicher als Buber und andere zeigt – nicht vernachlässigt, aber an ihren rechten Platz gesetzt. Gerade Lévinas kann die Tiefe einer solchen Begegnung auch philosophisch fassen.

Im II. Vatikanum hat sich die katholische Kirche dieser Wahrheit von der Würde eines jeden Menschen gestellt. Sie weiß: Religionsfreiheit beruht auf der Basis menschlicher Würde; nur in Ehrfurcht davor wird ein Gespräch um den Sinn des Lebens, um die Wahrheit der Religion fruchtbar.

## Das Wirken des Geistes Gottes

Die Kirche kann sich dieser Wahrheit von der Würde eines jeden Menschen und von der Ehrfurcht, in der man ihr begegnen muß, um so leichter stellen, weil sie darin eine biblische Wahrheit wiederentdeckt, die ihr aus dem Blick geraten ist: Die Wahrheit von Gottes heiligem Geist<sup>18</sup>.

Man darf fragen, ob die „Geistvergessenheit“ unserer westlichen Kirchen schon überwunden ist. Sicher aber liegt ihre Zukunft in eben dem neuen Leben aus dem Geist. Auch vorliegende Überlegungen führen dorthin. Darum geht es doch: Gottes Geist ist im Suchen aller Menschen nach dem Lebenssinn wirksam. So predigte schon Paulus vor den Heiden (Apg 17,22 ff): „Ihr habt recht viel Scheu vor den

<sup>18</sup> Zum Folgenden vgl. mein in Anm. 1 erwähntes Buch.



Göttern. Was ihr, ohne es zu kennen, verehrt, das verkünde ich euch!“ Es bleibt ein Skandal der Kirchengeschichte, daß ausgerechnet die französische Revolution mit der christlichen Urwahrheit von der gleichen Würde aller Menschen auf ihrem Banner gegen die Verknöcherung der Kirche kämpfte und die Neuzeit eroberte.

Aus den Versuchen, diese Thematik endlich aufzuarbeiten, seien zwei markante Hinweise herausgegriffen:

– *Freiheit als Gabe des Geistes Gottes*: Paulus schreibt darüber im Galaterbrief. Er preist am gleichen Ort, an dem er – schockierend für die „Religionsgeschichtliche Schule“ der Theologie – das innerste Tun des Menschen, das Beten in Freiheit, mit dem Tun des Geistes identifiziert, zugleich die Freiheit eines jeden von Christus Losgekauften; er betont: Nicht mehr Mann noch Frau, nicht mehr Sklave noch Freier, sondern eins in Jesus Christus: „Als die Erfüllung der Zeit gekommen war, sandte Gott seinen Sohn, damit er die dem Gesetz Unterworfenen loskaufe, auf daß sie die Annahme an Sohnes statt erlangten.“ Diese Freiheit, „nicht mehr Sklave, sondern Sohn zu sein“, gründet in der Gabe des göttlichen Geistes, der in uns betet: „Abba Vater“ (Gal 3,27–4,7).

Auf dem Hintergrund der Würde eines jeden Menschen gelesen, wie sie sich in der Religions-Freiheit niederschlägt, heißt das: In dieser Würde des Menschen – ganz gleich, wo man sie lokalisiert und wie sie sich äußert – zeigt sich etwas von dem, was neutestamentlich in der Gabe des Geistes Erfüllung findet. Wie man dies zu verstehen sucht, bleibt zweitrangig: mystisch als ungeschaffener Seelengrund; mit de Lubac als natürliche Sehnsucht nach Gottesschau; mit Karl Rahner als übernatürliches Existential im „anonymen Christen“. Die Hinweise des Neuen Testaments aber sind eindeutig.

– *Das Seufzen des Geistes in der Schöpfung* erweitert dies. Im Römerbrief weitet Paulus mit der Apotheose am Schluß des systematischen Teils die Auferstehungshoffnung in die ganze Schöpfung hinein. Ein dreifach-eines Sehnen umspannt alles: Das „Seufzen alles Geschaffenen“ wird aufgegriffen vom „Seufzen“ derer, „die die Erstlingsgabe des Geistes haben“. Doch dieses „unser“ Seufzen, das wir mit der Natur gemeinsam haben, lebt wiederum aus dem Geist, der „für uns eintritt mit unaussprechlichen Seufzern“ (Röm 8, 22–26).

Für unser Thema aber heißt dies: Das „ehrfürchtige“ Hinhören auf Gottes Wirken im „Anderen“ umgreift als christliche Grundhaltung „alles Geschaffene“ in seinem „Seufzen“; vor allem aber die Sehnsucht der Menschen einer jeglichen Religion, in der er Gott entgegen-„seufzt“. Überall dort lebt – wenn auch oft verstellt und verkrüppelt – Gottes Heiliger Geist. Kein fundamentalistisches Sich-Verschließen, auch kein liberales „Tolerieren“, sondern nur die ehrfürchtige Achtung vor der freien Würde des Anderen öffnet das Ohr für die Stimme des Geistes Gottes. Er spricht doch nach der Benediktus-Regel (3,3) oftmals mit der Stimme des Allergeringsten.