

Christian Herrmann

Toleranz als Kampfbegriff. Überlegungen zum theologischen Sinn und Mißbrauch des Toleranzbegriffs

Toleranz wird in Diskussionen, mehr noch in der Darstellung anderer v. a. in den Medien eingefordert und als defizitär oder nicht vorhanden herausgestellt. Häufig wird ein Gegensatz von Religion allgemein und christlicher Kirche im besonderen einerseits und tolerantem Verhalten und Denken andererseits konstruiert. Der potentielle Vorwurf, intolerant zu sein, wirkt sich dabei demotivierend und lähmend auf das christliche Glaubenszeugnis aus. Dies ist insofern nicht akzeptabel, als Toleranz und Christentum tatsächlich eng zusammengehören, wobei mit der Behauptung dieser Verknüpfung eine bestimmte Definition des Toleranzbegriffs mitgesetzt ist, die von der in der Öffentlichkeit zumeist gebräuchlichen abweicht.

Dies zu zeigen, ist Aufgabe der folgenden Ausführungen. Dabei ist es aufschlußreich, den Sachverhalt der Toleranz gerade an Johann Andreas *Quenstedts* „*Theologia didactico-polemica*“¹ festzumachen, einem wichtigen Vertreter der zu Unrecht für intolerant gehaltenen lutherischen Orthodoxie also. In eine ähnliche Richtung weist die Tübinger Dissertation „*De tolerantia christianorum fraterna*“ des Georg Heinrich *Häberlin*². Die bedeutendste der etwa gleichzeitig erschienenen Quellen stellt jedoch John *Lockes* „*Epistola de tolerantia*“ dar, der aus philosophischer Sicht die wichtigsten theologischen Grundentscheidungen präzise wiedergibt³. In einem ersten Teil wird gefragt, inwieweit sich religiöse Toleranz notwendig gerade theologisch begründen, aber auch definieren läßt. Ein zweiter Teil stellt einen problematischen Toleranzbegriff heraus, der sich letztlich gegen Christentum und Religion überhaupt wendet, mit bestimmten theologischen Weichenstellungen verbunden ist, sich aber selbst ad absurdum führt.

-
- 1 Quenstedt, Johann Andreas: *Theologia didactico-polemica, sive systema theologicum: in 4 partes distributum*. - Ed. tertia prioribus multò correctior. - Wittenberg, 1696 [die 1. Aufl. erschien 1685].
 - 2 Häberlin, Georg Heinrich: *De tolerantia christianorum fraterna, ex Roman. 14. vers. 1.: Infirmum in fide assumite &c. &c.* - Tübingen, Univ., Diss., 1688.
 - 3 Locke, John: *Epistola de tolerantia: a letter on toleration*. - Latin text ed. by Raymond Klibansky. - Oxford: Clarendon Press, 1968. Eine nützliche deutsche Übersetzung und Einleitung zu dieser 1685/86 verfaßten Schrift bietet folgende Ausgabe: Locke, John: *Ein Brief über Toleranz: englisch-deutsch / übersetzt, eingeleitet und in Anmerkungen erläutert von Julius Ebbinghaus*. - Hamburg: Meiner, 1957 (*La philosophie et la communauté mondiale*; 1) [zitiert als „Ebbinghaus, Einleitung“].

I. Toleranz als Implikat der Differenz

1. Religiöse Toleranz als Modus staatlichen Handelns

John Locke wendet sich gegen die Verfolgung der englischen Dissenters durch die anglikanische Kirche, die sich dazu staatlicher Machtmittel bedient. Immer wieder stellt er die grundsätzliche *Differenz der Bezugspunkte* des staatlichen und kirchlichen Wirkungsfeldes heraus. Der Staat hat es mit dem Außenbereich der menschlichen Existenz zu tun. Es geht um die „externa“, die „bona civilia“, um das irdische Gut, um das Körperliche im Unterschied zum Seelisch-Geistigen⁴. Die staatliche Kompetenz erhält hierin ihre Begründung, aber auch Begrenzung⁵. Wenn die Unterscheidung der Bezugspunkte nicht stattfindet, kommt es zu Interessenkollisionen: es kann nicht festgestellt werden, ob es um das Heil oder um weltliche Macht geht, was zu Heuchelei führen kann⁶. Die Politik hat nichts mit dem ewigen Leben, mit dem im menschlichen Innenbereich verorteten Heil zu tun⁷. Die Kirche, nicht der Staat hat sich auf die Angelegenheiten des Seelenheils zu konzentrieren. Das für das Heil, d. h. für Gottes Wohlgefallen Relevante er eignet sich im menschlichen Internum und befindet sich damit außerhalb des staatlichen Kompetenzbereiches. Es ist nicht zulässig, die Gewährung oder den Entzug bürgerlicher Freiheitsrechte von einem bestimmten religiösen Verhalten

-
- 4 Locke, Epistola, 64, 22-24: „ante omnia inter res civitatis et religionis distinguendum existimo limitesque inter ecclesiam et rempublicam rite definiendos“; ebd., 64, 27-28: „Respublica mihi videtur societas hominum solummodo ad bona civilia conservanda promovendaque constituta“; ebd., 66, 1-3: „voco vitam, libertatem, corporis integritatem et indolentiam, et rerum externarum possessiones, ut sunt latifundia, pecunia, supellex, et cetera“; ebd., 126, 14-15: „bono scilicet publico terrestri sive mundano“; ebd., 70, 19-22: „statuamus omnem reipublicae potestatem versari circa bona illa civilia et intra rerum hujus saeculi curam contineri, neque ea quae ad futuram spectant vitam ullatenus attingere“; ebd., 86, 1-3: „Caelum et terram, res disjunctissimas, miscet qui has societates, origine, fine, materia, toto caelo diversas velit confundere“; vgl. Quenstedt, Theologia, I, 26b: „Animis hominum, ubi sedes religionis est, non ita imperatur, ut linguis, auribus, pedibus“; ebd., I, 27b: „Corpora de loco in locum transferri possunt, animis invitis nulla vis inferri potest“; ebd., 128, 8-10: „Vitae inde et rerum ad hanc vitam spectantium tutela civitatis est negotium, et earum possessoribus suis conservatio officium magistratus“.
- 5 Locke, Epistola, 66, 14-17: „Quod vero ad bona haec civilia unice spectat tota magistratus jurisdictio, et in iis solis curandis promovendisque terminatur et circumscribitur omne civilis postestatis jus et imperium, nec ad salutem animarum aut debet aut potest ullo modo extendi“.
- 6 Locke, Epistola, 64, 24-26: „Si hoc non fit, nullus litibus modus statui potest inter eos, quibus salus animarum aut reipublicae vel revera cordi est, vel esse simulatur“.
- 7 Locke, Epistola, 70, 19-22: „statuamus omnem reipublicae potestatem versari circa bona illa civilia et intra rerum hujus saeculi curam contineri, neque ea quae ad futuram spectant vitam ullatenus attingere“; ebd., 126, 17-19: „privatis restat in rebus ad futuram vitam spectantibus libertas: nempe ut quod credit placere Deo, ex cujus beneplacito pendet hominum salus“.

abhängig zu machen⁸. Der Staat kann nicht zum Seelenheil und zu einem Modus zur Erlangung desselben zwingen⁹. Die Kirche hat sich ihrerseits auf die Heilvermittlung, auf die Herstellung und Stärkung der heilstiftenden Gottesbeziehung zu beschränken und darf nicht den staatlichen Machtapparat beeinflussen und mißbrauchen, um sich weltliche Macht gegenüber den jeweils anderen Religionsgemeinschaften zu verschaffen¹⁰.

Es handelt sich bei der Unterscheidung staatlicher und kirchlicher Kompetenz nicht nur um eine formale, methodische Differenzierung, sondern um die verbale Explikation der tatsächlichen Handlungseffizienz. Das Nichteingreifendürfen des Staates im Hinblick auf den kirchlichen Bereich ist auch ein Nichteingreifenkönnen. Eine Regierung könnte einem Menschen befehlen, Händler zu werden, und die Bürgerschaft für den Fall des Mißerfolgs übernehmen. In den Fragen des Heils kann hingegen keine Bürgerschaft geleistet werden¹¹. Ebenso könnte zwar eine allgemeine Waschung der Kinder angeordnet werden, die aber ohne den spezifisch theologischen Charakter, Rahmen und Vollzugsmodus noch keine kollektive Kindertaufe wäre¹². Staat und Gesellschaft können eine eigenständige Transzendierung ihrer immanenten Grenzen nicht leisten.

Der Differenz in *Bezugspunkt* (Immanenz/Transzendenz) und *Bewegungsrichtung* (horizontal/vertikal) korrespondiert ein grundverschiedener *Vorgehensmodus* von Staat und Kirche. Eine Regierung bedient sich der Androhung und Aus-

8 Locke, Epistola, 68, 4-7: „Cur autem vera et salutifera religio consistit in interna animi fide, sine qua nihil apud Deum valet, ea est humani intellectus natura, ut nulla vi externa cogi possit“; ebd., 68, 20-22: „quod potestas civilis non debet articulos fidei sive dogmata vel modos colendi Deum lege civili praescribere“; ebd., 80, 1-2: „nec igitur a te male multandus debet hujus vitae bonis excidere, quod in futuro saeculo credis periturum“ (vgl. ebd., 78, 22-24); ebd., 146, 6-7 (bzgl. Entzug bürgerlicher Güter bei Häretikern): „duas res diversissimas miscerent, ecclesiam et rempublicam“; ebd., 146, 10-13: „ea res agitur quae ad jus civile minime pertinet, sed ad suam cujusque conscientiam et animae salutem, cujus ratio soli Deo reddenda est“; ebd., 128, 6-8: „animae suae et rerum caelestium cura, quae ad civitatem non pertinet nec ei subjici potuit, privato cuique reservata atque retenta“.

9 Vgl. Locke, Epistola, 90, 5-29; 92, 1-15.

10 Locke, Epistola, 148, 12-15: „virique ecclesiastici, qui se Apostolorum successores praedicant, Apostolorum vestigiis insistentes omissis rebus politicis saluti animarum cum pace et modestia unice incumbant“; ebd., 82, 13-15: „nec ferrum et ignis ad errores arguendos mentesque hominum aut informandas aut convertendas idonea sunt instrumenta“; ebd., 84, 19-20: als falsches Verhalten herausgestellt: „dominium scilicet fundari in gratia et religionem vi et armis propagandam“; ebd., 84, 28-30: „nec ad res civiles quovis modo potest extendi, quandoquidem ipsa ecclesia a republica rebusque civilibus prorsus sejuncta est et separata. Fixi et immobiles sunt utique limites“; ebd., 100, 25-27: die societates religiosas sind zu dulden, „quia a populo ita in coetus collecto non alius agitur ... scilicet de salute animarum“; ebd., 102, 24-25: bzgl. Kirche: „ubi solum agitur de salute animarum, nec vicini nec reipublicae interest sive hic sive ille ritus usurpetur“.

11 Vgl. Locke, Epistola, 94, 12-21.

12 Vgl. Locke, Epistola, 102, 21-30; 104, 1-12.

übung äußerlicher Gewalt, um ihren Anordnungen die notwendige Durchsetzungskraft zu verleihen¹³. Die Kirche hingegen bleibt auf die argumentative und mahnende Kraft des Wortes angewiesen, um Menschen von einem aus geistlicher Sicht als falsch erkannten Weg abzubringen¹⁴. Dies kann auch heilsgeschichtlich begründet werden: im neuen Bund als der Gnadenzeit (*tempus gratiae*) sind die Häretiker mit dem Schwert des Geistes, nicht mit physischer Gewalt zu bekämpfen¹⁵.

Dabei ist jedoch eine *doppelte Asymmetrie* im Handlungsmodus von Staat und Kirche zu beachten. Erstens sollte die Kirche gegen Irrtümer zunächst argumentativ vorgehen, dann bei Ausbleiben des Erfolgs der mit Liebe und Eifer betriebenen Ermahnungen einen Häretiker aus der Religionsgemeinschaft ausschließen. Die Irrlehrer sollten hingegen als Menschen abgesehen von ihren Entscheidungen und Verhaltensweisen im Bereich des Glaubens geschont und nicht z. B. ihrer bürgerlichen Güter beraubt werden¹⁶. Die Kirche muß den Irrtum verachten, den Irrenden lieben, die Wahrheit aber nicht nur dulden, sondern sich offen dazu bekennen¹⁷. *Der Mensch ist mehr als das, was er tut oder denkt*. Er ist nicht nur Sünder bzw. gerechtfertigter Sünder, sondern auch Geschöpf und als solches von Gott geliebt und auf Gott bezogen. Erst die Unterscheidung von erstem Artikel einerseits und zweitem bzw. drittem Artikel andererseits, die Unterscheidung von kreatürlicher Personseite (*imago Dei*) und geschichtlich, also durch das Werk des Menschen und das richtende und erlösende Handeln Gottes bestimmter Seite, die Unterscheidung von staatlichem und kirchlichem Kompetenzbereich bzw. Zeit

- 13 Locke, Epistola, 68, 4-7: „tota illius potestas consistit in coactione“, bzgl. Kirche: „nulla vi externa cogi possit“.
- 14 Locke, Epistola, 68, 15-16: „aliud est suadere, aliud imperare; aliud argumentis, aliud edictis contendere“; ebd., 76, 22-23: „hortationes, monita, consilia arma sunt hujus societatis, quibus membra in officio continenda“; vgl. Quenstedt, Theologia, I, 28b: bzgl. Lk. 14, 23: „Compellendi actus, seu ἀναγκασμο\j, non est politicus, sed Ecclesiasticus, h. e. non sit externâ vi & coactione, sed vehemente & efficaci motione, seriâ rogatione, & morali persuasione“; ebd., I, 28b: „non enim eo modo convivae cogi solent, sed importunè flagitando, constanter rogando & invitando“; „haec impulsio, quam Ecclesiae Minister adhibere debet, in severâ legis exaggeratione, poenarum divinarum comminatione, ad resipiscentiam cohortatione“; bzgl. Joh. 2, 16: „Ejecit eos, non occidit illos; flagello & verbo usus est, non igne & gladio; ut Propheta magnus, non ut Politicus Princeps“.
- 15 Vgl. Quenstedt, Theologia, I, 30b: „sed Novum Test. est tempus gratiae, in quo gladio Spiritus debellandi sunt haeretici, 2. Cor. X.4. ac sine caede ac sanguine doctrina coelestis propaganda Es. XI.9.“
- 16 Locke, Epistola, 88, 18-20: „Oratores ecclesiastici cujusque sectae aliorum errores, qua possunt, argumentorum vi redargunt et debellent, sed hominibus parcant“; ebd., 124, 10-12: „Hortationum et argumentorum quantum velit cuius licet alterius saluti impendere, sed vis omnis et coactio abesse debet“; ebd., 80, 1-2: „nec igitur a te male mulctandus debet hujus vitae bonis excidere, quod in futuro saeculo credis perituum“ (vgl. 78, 22-24).
- 17 Vgl. Albert Schädelin: „Toleranz als theologisches Problem“. In: *Reformatio* 4 (1955), S. 128f.

und Ewigkeit macht Toleranz möglich. Nur weil Gott als kritisches und unterscheidbares Gegenüber des Menschen in Erscheinung tritt, wird eine Inbeziehungsetzung zu einer das geschichtliche Wirken und Wollen des Menschen transzendierenden Größe und ein darin begründeter Schutzauftrag für das Leben des - jeweils anderen - Menschen möglich und notwendig¹⁸. Die Toleranz, die der Staat gegenüber der Person abgesehen von ihrem Werk coram Deo gewährt, ist dabei nur eine vorläufige, eschatologisch begrenzte. Die Entscheidung Gottes im Endgericht bringt dann die endgültige Scheidung zwischen den Menschen mit sich, ohne daß dann noch ein - um der interimistischen Erhaltung der Welt willen zugestandenes - Reservatrecht der Geschöpfseite geltend gemacht werden könnte¹⁹.

Neben der Asymmetrie zugunsten eines Ausschlußrechtes der Kirche steht zweitens die Bindung der Kirche an die staatliche Gesetzgebung in dem Gegenstandsbereich des ersten Artikels, d. h. ein allerdings begrenztes Hineinwirken des Staates in den kirchlichen Bereich. Der Staat ist in der Verfolgung seiner Aufgaben *an das materialiter identische Gesetz Gottes gebunden* wie die Kirche, wobei der *usus politicus legis* formaliter auf die Eindämmung der Sünde, der *usus theologicus legis* dagegen auf das Er- und Bekennen der Sünde im Überschritt zum Zuspruch der Vergebung durch das Evangelium abzielt. Ein Verhalten der religiösen Gemeinschaften, das den guten Sitten, die zur Erhaltung des Staates und der öffentlichen Ordnung notwendig sind, widerstreitet, darf vom Staat nicht geduldet werden²⁰. Wenn ein Häretiker durch sein aggressiv gotteslästerliches Verhalten die öffentliche Ordnung stört, so ist er vom Staat daran zu hindern und zu bestrafen, jedoch nicht als Häretiker, sondern als Verbrecher im staatsbürgerlichen Sinn²¹. Der Staat muß staatsbürgerliche Loyalität verlangen dürfen, darf

18 Vgl. zum Differenzdenken auch: Helmut Thielicke, *Theologische Ethik*, III/3, Tübingen 1964, S. 196f.; Hans Engelland: „Das Problem der Toleranz“. In: *Ecclesia und Res Publica*. FS K. D. Schmidt, hrsg. von Georg Kretschmar u. a., Göttingen 1961, S. 182.

19 Zur Doppelheit des Ausgangs des Gerichtes Gottes vgl. Mt. 25, 31-46; Joh. 5, 28-29; Dan. 12, 2; 2. Kor. 5, 10; dazu auch: Engelland, *Toleranz*, S. 180; Christian Herrmann, *Unsterblichkeit der Seele durch Auferstehung: Studien zu den anthropologischen Implikationen der Eschatologie*. Göttingen, 1997 (FSÖTh 83), S. 82-88.257-259.311-313.343-344.

20 Locke, *Epistola*, 130, 12-15: „Nulla dogmata humanae societati vel bonis moribus ad societatem civilem conservandam necessariis adversa et contraria a magistratu sunt toleranda“; Locke bemerkt ebd. auch, daß dies selten („rara“) bei irgendeiner Kirche zu finden sei.

21 Quenstedt, *Theologia*, I, 29a: „Quod si verò haereticus simul sit manifestè blasphemus, seditiosus, erga Magistratum rebellis & pacis publicae turbator, carcere vel exilio, vel etiam capitali supplicio, non ut simplex haereticus, sed ut blasphemus coerceri potest“; Locke, *Epistola*, 142, 24-27: „Seditiosi, homicidae, sicarii, latrones, rapaces, adulteri, injusti, conviciatores etc. ex quacunque demum ecclesia, sive aulica sive non, castigentur reprimanturque“.

aber nicht einen weltanschaulichen Exklusivanspruch erheben²². Die Zugrundelegung des Gesetzes Gottes als des allgemein-menschlich Voraussetzbaren und Evidenten (Röm. 2, 15 neben Röm. 13, 4-5)²³ für die staatliche Gesetzgebung wirkt sich vorrangig in *prohibitiver* Form aus: alles ist erlaubt, was nicht explizit von Gott verboten wurde, und das explizit Verbotene (z. B. Opferung von Kindern) ist sowohl für das staatliche als auch kirchliche Handeln verboten²⁴. Ein Eingreifen des Staates ist dabei gerade in der Verbindlichkeit des Gesetzes Gottes begründet, nicht in der Ablehnung jeglicher, etwa kirchlicherseits angemahnter Bindungen. Was der Staat für das gesellschaftliche Leben erlaubt (z. B. freie Wahl der Kleidung), darf er für die gottesdienstlichen Zusammenkünfte nicht verbieten²⁵. In der kirchlichen Gesetzgebung kann über die prohibitive Seite hinaus auch eine sehr *konkrete* inhaltliche Füllung bis in den Bereich der *Adiaphora* hinein betrieben werden²⁶. Die prohibitive Funktion des Staates hat, gerade weil sie positiv an Einsetzung und inhaltliche Festlegung durch Gott gebunden ist, eine Grenze dort, wo mit einem Vorgehen gegen die öffentliche Ordnung gefährdende religiöse Gruppen die Verkündigung der Wahrheit durch die - nicht vom Staat identifizierbare - wahre Kirche be- oder verhindert würde. In einer pluralistischen Situation, in der diverse heterodoxe Gruppen zahlenmäßig stark vertreten sind, gilt es diese zu dulden, um nicht die orthodoxe Gruppe mit zu gefährden, so wie ein Arzt Geschwüre duldet, wenn er sonst bei deren Bekämpfung noch mehr Organe zerstören und möglicherweise den Tod des Menschen herbeiführen würde²⁷.

-
- 22 Quenstedt, *Theologia*, I, 27b: bzgl. David und Salomo: „diversissimarum Religionum populis imperârunt; ad suam verò Judaicam religionem amplectendam, vi quendam adegisse, & sic dominium in conscientiam sibi arrogâsse, nuspiam leguntur. Contenti fuerunt obedientiâ, tributis & pensionibus, quas in signum subjectionis numerabant“.
- 23 Vgl. zum evidenten Charakter des vom Schöpfer Geforderten (Röm. 1,18ff.), der auch eine Aufnahme stoischer Begrifflichkeit in der theologischen Ethik erlaubt (Röm. 12, 2; Phil. 4, 8); Oswald Bayer: *Freiheit als Antwort: zur theologischen Ethik*. - Tübingen, 1995, S. 45f.
- 24 Locke, *Epistola*, 104, 18-20: „In communi vita rerum sua natura indifferentium liber is et licitus est usus quem Deus non prohibuerit“; zu Menschenopfer und sexueller Promiskuität: ebd., 108, 20-25; ebd., 108, 26-28; 110, 1-10: ein Tieropfer ist nur bei Tiermangel zu verbieten, dann aber nur als Tierschlachtung im profanen Sinn, nicht als Opfer im theologischen Sinn.
- 25 Locke, *Epistola*, 110, 11-12: „Id quod in republica licitum est, in ecclesia non potest a magistratu prohiberi“ (hier auch auf die Art und Weise, Brot und Wein einzunehmen, bezogen, d. h. der anglikanische Abendmahlsritus darf nicht staatlicherseits für die Abendmahlsfeiern der Dissenters für verbindlich erklärt werden).
- 26 Locke, *Epistola*, 104, 22-26: „In cultu divino res adiaphorae non alia ratione sunt licitae, nisi quatenus a Deo institutae, eamque illis certo mandato tribuerit Deus dignitatem ut fiant pars cultus, quam approbare et ab homunculis et peccatoribus accipere dignabitur supremi numinis majestas“.
- 27 So Quenstedt, *Theologia*, I, 30a: „sed quando Reipubl. status est turbatus, & diversae in eâ jam dum vigent ac dominantur religiones, tùm lex prudentiae requirit, ut ex duobus malis

In der Aussage, daß die öffentliche Verunglimpfung und Lästerung einer Religion um der Notwendigkeit eines geordneten Zusammenlebens willen ebenso wenig zu dulden sei wie der Atheismus, der das Band der Gesellschaft, die Verlässlichkeit und das durch das Gegenüber zu einer kritischen Instanz bewirkte Verantwortungsbewußtsein aufhebt²⁸, kommt andererseits eine positive Funktion der Kirche für das politische Leben zum Ausdruck. Zwar schließt die Unterscheidung der Kompetenzen eine Theokratie in dem Sinne aus, daß die Kirche als - zudem diese oder jene - Kirche unmittelbar herrscht und ihre Partikularinteressen und -gesetze vertritt²⁹. Auch muß darauf geachtet werden, daß nicht religiöse in politische Gegensätze überführt werden und so die öffentliche Ordnung gefährdet wird³⁰. Aber gerade die Anerkennung der Existenz und freien Betätigung der Kirche garantiert, daß der Staat sich nicht selbst zur Sinngebungsinstanz erklärt, den Gegenstand des zweiten und dritten Artikels als genuines Aufgabenfeld usurpiert und darüber seine Begründung im ersten Artikel, d. h. seine kreatürliche Existenz im verantwortlichen Gegenüberstand zu Gott vergißt. *„Theokratie“ meint - richtig verstanden - die Nichtautonomie des Staates und das Bekenntnis dazu, daß Gott im Regiment sitzt, aber auf eine andere Weise und mit anderen Mitteln als in der Kirche. Die Kirche muß den Staat an das allgemein evidente und verbindliche Gesetz Gottes erinnern, wenn dieser das innerweltliche*

eligatur minus, scil. ut toleretur religio peregrina: ne turbetur pax publica, & pessundet vera Ecclesia“; ebd.: „Si plures sint numero heterodoxi, quàm ut eorum separatio ab orthodoxis sperari possit sine sanguinis effusione, aut periculosissimis turbis, aut orthodoxorum excidio, praestat tolerare heterodoxos, quàm quidquam tentare cum Ecclesiae verae, regni ac subditorum extremo periculo“; ebd.: „Medicus in gravissimis morbis humores putres non agitat, sed tolerat, ne vitae insidias struant“.

- 28 Quenstedt, Theologia, I, 30a: „tamen, si manifestae accedant blasphemiae, & execrationes, quales sunt in Judaeorum Synagogis, illae severissimè coercendae sunt, & prohibendae“ (der Bezug auf die Juden muß insofern relativiert werden, als mittlerweile von säkularer Seite her wesentlich manifestere Blasphemien betrieben werden); Locke, Epistola, 134, 12-18: „qui numen esse negant, nullo modo tolerandi sunt. Athei enim nec fides nec pactum nec jusjurandum aliquod stabile et sanctum esse potest, quae sunt societatis humanae vincula; adeo ut Deo vel ipsa opinione sublato haec omnia corruant. Praeterea, nullum sibi religionis nomine vindicare potest tolerantiae privilegium, qui omnem funditus tollit per atheismum religionem“.
- 29 Locke, Epistola, 116, 10.11-12: im alten Israel gab es eine „theocratia“; „nec, uti post Christum natum, ulla fuit aut esse potuit inter ecclesiam et rempublicam distinctio“; ebd., 116, 23: bzgl. Jesus: „nullam rempublicam instituit“.
- 30 In diese Richtung zielt Quenstedt, Theologia, I, 30a, wenn er es verhindert sehen will, daß durch das Eindringen konfessioneller Gegensätze in einen vorher friedlichen Stadtrat es zu politischen Konflikten kommt: „quando Reipubl. status est pacatus, atque una eademque vera in eâ viget religio, tunc Magistratus non debet diversas sectas in ejus gremium recipere“; wenn der Zustand des Staatswesens dagegen ohnehin schon „turbatus“ ist infolge einer pluralistischen Situation in der Gesellschaft und ihren Organen, ist eine Toleranz gegenüber allen religiösen Gruppen zu empfehlen, um nicht die Verkündigung der Wahrheit zu beeinträchtigen (ebd.).

Geschehen aus einer reduktiv-immanenten Perspektive betrachtet und auf das kritische Gegenüber des Dekaloges zu verzichten, das So-Sein des Tuns der Menschen als So-Sein-Sollen zu deuten droht. Das erste Gebot bedeutet für ein sich als vorrangig prohibitiv verstehendes, den Rahmen für das vernünftig begründete Tun der Menschen währendes Handeln des Staates die Anerkennung des Status' als nur vorletzte Instanz³¹ und die Ermöglichung der freien Betätigung der religiösen Gruppierungen als der für die Beantwortung der Sinn- und Heilsfragen zuständigen Organisationen. Nicht die Aufhebung, sondern das Festhalten der vorgegebenen Bindungen gewährleistet die Toleranz des Staates gegenüber der Kirche und der Kirche gegenüber dem Staat³².

2. Toleranz entsteht aus Glauben

Toleranz ist nicht die Antipode, sondern das Implikat des Glaubens. Dies hat seinen Grund im Wesen des Glaubens. Niemand kann aus eigener Kraft oder durch Gewalt andere dazu führen, die „religio Christi“ in den Innen-, weil Transzendenzbereich (animus) aufzunehmen³³. Körperteile können zwangsweise bewegt werden, die Seele aber nicht³⁴. Der Glaube hat aus weltlicher Sicht etwas Freiwilliges zu sein; nur Gott kann in seiner Weise, d. h. durch sein Wort, zum Glauben zwingen und Glaubenswiderstände überwinden³⁵. Mit Zwang kann zwar ein äü-

31 Zur relativen Selbständigkeit des Staates aufgrund der allen Menschen, nicht nur den Christen geltenden providentia Dei sowie zur Möglichkeit rationaler Diskussion gerade aufgrund der Bindung an den Schöpfergott via usus politicus legis vgl. Bayer, Freiheit als Antwort, S. 89-93; vgl. ebd., S. 196: Folgerung für den Politikstil (hierin Abwehr einer völligen Autonomie des Staatlichen): „Gerade der aber, der angesichts des Letzten Richters weiß, daß menschliche Verantwortung endliche und begrenzte Verantwortung ist, wird sie, weil von Absolutheitsansprüchen entlastet, nüchtern, sachlich und zuversichtlich wahrnehmen und die möglichen Folgen seines ethischen Urteilens und Handelns scharf ins Auge fassen - also dem Weberschen Idealtypus der Verantwortungsethik beipflichten“.

32 Vgl. CA XVI, BSLK, 70, 9-12: „De rebus civilibus docent, quod legitimae ordinationes civiles sint bona opera Dei, quod christianis liceat gerere magistratus“; ebd., BLSK, 71, 9-15: „Interim non dissipat politiam aut oeconomiam, sed maxime postulat conservare tamquam ordinationes Dei et in talibus ordinationibus exercere caritatem. Itaque necessario debent christiani oboedire magistratibus suis et legibus, nisi cum iubent peccare“; vgl. Bayer, Freiheit als Antwort, S. 282, der auf die Befreiung sowohl vom Legalismus als auch vom Moralismus durch die Erwartung des Gerichtes Gottes hinweist.

33 Locke, Epistola, 58, 22-26: „nemo sincere in id totis viribus incumbere potest, ut alii fiant Christiani, qui religionem Christi animo suo nondum ipse revera amplexus est. Evangelio, si Apostolis credendum sit, sine charitate, sine fide per amorem, non per vim, operante nemo Christianus esse potest“.

34 Quenstedt, Theologia, I, 27b: „Corpora de loco in locum transferri possunt, animis invitis nulla vis inferri potest“.

35 Quenstedt, Theologia, I, 27b: bzgl. Schriftzeugnis: „ita hac in parte prorsus tacet, & tacendo negat, homines externâ vi & armis ad religionem Christi amplectendam posse aut debere cogi“; ebd.: „Fides non imperari, sed svaderi debet“; ebd.: „Fides est opus gratiae divinae,

berliches Bekenntnis, äußere Homogenität der Gesellschaft und eine große Zahl von vermeintlichen Anhängern einer Religion, letztlich aber nur Heuchelei und nicht Glauben im Sinne der Gewißheit der heilstiftenden Relation zu Gott bewirkt werden³⁶. Es geht um das *Aliter der Coram-Deo-Dimension* gegenüber den immanenten Bezügen. Zum Glauben - oder auch zum Unglauben - zwingen zu wollen, bedeutet, sich göttliche Macht und Kompetenz anzueignen und etwas die immanenten Grenzen und Möglichkeiten schlechthin Transzendierendes verdiesseitigen zu wollen³⁷. Das Argument der spanischen Inquisition, es sei besser, jemanden mit Gewalt zum Bekenntnis des wahren Glaubens zu zwingen als ihn im falschen Glauben zu belassen und damit dem Verderben anheimzugeben³⁸, verrät einen Grundunterschied im Glaubensverständnis. Wenn der Glaube lediglich als Zuordnung von Glaubensinhalt (*notitia*) und - zumindest äußerlicher - Zustimmung dazu (*assensus*) verstanden wird, kann in der Tat mit Hilfe äußerer Gewalt ein vollgültiger Glauben in diesem Sinne erreicht werden. Wird hingegen das Wesen des Glaubens in einem logischen und zeitlichen Ineinander von Wissen, Zustimmung und personaler Gottesbeziehung (*fiducia*)³⁹ gesehen bzw. als *Simul-*

non violentiae humanae“; ebd.: „Non ex coactione, sed auscultatione nascitur fides“; ebd.: „Quicumque itaque in conscientias hominum affectat imperium, illosque ad fidem cogere tentat, divinam sibi potentiam falsò arrogat; Faciliùs homines in conscientia convincuntur lucido DEI verbo, quàm lictoris horrido vultu“; Locke, Epistola, 68, 27-28: „hujusmodi vero persuasionem animis instillare poena quaevis minime potest“.

- 36 Quenstedt, Theologia, I, 27b: „ad simulationem fortasse coguntur, minimè ad fidem“; ebd.: „Nihil tàm voluntarium, quàm religio, nihilque fidei susceptioni ita adversatur, atque vis & violentia“; Locke, Epistola, 62, 20-25: „si quis heterodoxos ita convertat ad fidem, ut cogat ea profiteri quae non credunt, et permittat ea agere quae Evangelium Christianis, fidelis sibi, non permittit: illum velle *numerosum* coetum eadem secum profitentium non dubito; velle autem ecclesiam Christianam, quis es qui potest credere?“ (Hervorheb. von mir); ebd., 66, 28-31: „Quicquid enim *ore* profiteris, quicquid in cultu *externo* praestes, si hoc et verum esse et Deo placere tibi intus in corde penitus persuasum non sit, non modo non prodest ad salutem, verum e contrario obest“ (Hervorheb. von mir); ebd., 68, 1: „simulatio numinisque contemptus“.
- 37 Quenstedt, Theologia, I, 26b: „Est enim hoc ex divinis reservatis“; ebd., 27b: „Quicumque ... illosque ad fidem cogere tentat, *divinam sibi potentiam falsò arrogat*“ (Hervorheb. von mir).
- 38 Quenstedt, Theologia, I, 27a: „Pontificiorùm, qui non in teoriâ solùm, sed & in praxi ipsa, thesi nostrae contrariuntur, & homines ad religionem Romano-Papisticam summà vi cogunt, sive illi Pagani sint, sive Christiani, quod conversio Indorum, & Hispanica inquisitio inter Christianos testantur“; ebd.: „Catholicorum doctrina haec est, quod etiam minis, carceribus & poenis inflictis, liceat compellere baptizatos ad Catholicam fidem“; vgl. Locke, Epistola, 60, 2-14.
- 39 Vgl. BSLK 323, 10f.: „Scimus enim fiduciam in Christi intercessionem collocandam esse“; ebd., 959, 5-7: „Quare peccatores poenitentes credere debent, hoc est, totam suam fiduciam in solum Christum collocent“; im Bezug auf das erste Gebot ebd., 150, 42-44: „hoc est, homini dona esse data: notitiam Dei, timorem Dei, fiduciam erga Deum“ (ähnlich Kl. Kat.

taneität von „*fides quae*“ und „*fides qua*“, so kann ein mit äußeren Mitteln erzwungener und lediglich mit dem Mund bekannter Glauben kein Glauben sein. Wird der Glauben exklusiv von Gott als Bezugspunkt wie als Wirkgrund her definiert, so wird deutlich, daß nicht nur Toleranz gegenüber dem Glauben als etwas für den menschlichen Zugriff Unverfügbaren notwendig ist, sondern die Toleranz selbst als eine Folge und Frucht des Glaubens beschrieben werden kann⁴⁰. *Ein Weniger an Toleranz ist Folge nicht eines Mehr, sondern eines Weniger an Glauben*⁴¹.

Die Aussage über die Unverfügbarkeit des Glaubens meint dabei nicht eine subjektivistische Begründung des Glaubens und eine damit zusammenhängende relativistische Definition der Toleranz. Die Glaubensinhalte (*fides quae*) sind in ihrem Bestand nicht vom Bekennen oder Verleugnen durch die Menschen abhängig, also *übersubjektivistisch* begründet. Gott geht nicht in innerweltlichen oder innermenschlichen Prozessen auf und steht und fällt mit diesen, sondern die Wahrheit in ihrer personalen, christologischen Füllung (Joh. 14, 6; Lk. 12, 8-9) steht dem Menschen als Anspruch gegenüber und richtet sich gegen den Verleugner, ohne doch an sich von dessen Tun tangiert zu werden. Andererseits ist der Glaube eine *überobjektivistische* Angelegenheit, weil er nicht als toter Gegenstand erlernt, erzwungen oder seinem Gehalt nach verändert werden kann, sondern von Gott geschenkt wird (*fides qua*). Nicht der Glaube, sondern der Mensch ist das Objekt - und zwar des Handelns Gottes⁴². Weil es sich bei dem Glauben nicht um ein bloßes Meinen, um einen Bewußtseinsinhalt, *eine* menschliche Spekulation - neben anderen - handelt, sondern um ein Geschehen zwischen Gott und Mensch, Zeit und Ewigkeit, kann er nicht nivellierend, sondern muß spezifisch behandelt werden. Toleranz ergibt sich aus dem Respekt vor dem ex-

zum 1. Gebot, ebd., 507, 42f.: „Wir sollen Gott über alle Ding fürchten, lieben und vertrauen“).

- 40 So der Gedankenduktus der Dissertation Häberlins, *De tolerantia*, 8: Wesensanalogie von Glauben und Toleranz: „*Causa efficiens [der Toleranz! C. H.] principalis est DEUS Unitrius mandans & producens eam*“; ebd., 8: „*id, quod exigit, operari vult in cordibus fidelium, & ad ejus executionem sufficientes vires suppeditare*“; ebd., 8: „*Causa Ministerialis & secundaria sunt tum Ministri Ecclesiae ... tum ipsi fideles, qui moti per gratiosum DEI influxum, se ipsos renovant & in piâ hâc tolerantia quotidie crescere desiderant & per vires coelitus dispensatas allaborant*“ (Hervorheb. von mir); ebd., 8f.: „*Causa instrumentalis, per quam DEUS tolerantiam istam in cordibus fidelium producit, est verbum, ea virtute polens, ut instar seminis foecundi in corde humano fructificet*“ (Hervorheb. von mir); ebd., 9: bzgl. Röm. 14-15: „*non dubitans, quin Romani fideles verbo huic fidem adhibentes fructum prolaturi sint boni operis, h. e. tolerantiae Christianae*“ (Hervorheb. von mir); ebd., 9: „*Causa igitur media ac subordinata, quâ Deus intus in corde hominis utitur ad producendam virtutem istam, Fides est, verascilicet ac justifica*“.
- 41 Häberlin, *De tolerantia*, 9: vgl. die quantitative Ausdrucksweise in Bezug auf den „*infirmus*“ von Röm. 14: „*tanto vigore non gaudeat, quanto sanus ac robustus*“.
- 42 Auf die Unangemessenheit des Subjekt-Objekt-Schemas weist auch Thielicke, *Ethik*, III/3, S. 185, hin.

klusiv transzendentorientierten Charakter des Glaubens-, d. h. Rechtfertigungsgeschehens.

Die Spezifität des Wesens des Glaubens wird nicht nur in der Weise seiner *Entstehung* manifest, sondern auch darin, daß er es mit einem *Bestehen* zu tun hat. Neben die *effektive* Dimension der Theozentrik - Gott als Wirker des Glaubens - tritt die *voluntative* Dimension. Es geht im Gottesdienst stets darum, etwas zu tun, wovon die Gottwohlgefälligkeit und Bestandsfähigkeit vor dem Gerichtsforum Gottes mit Gewißheit angenommen werden kann. Wer gezwungenermaßen an einer Handlung, z. B. einem bestimmten gottesdienstlichen Ritus, teilnimmt, ohne über die Gewißheit der Gottwohlgefälligkeit zu verfügen, d. h. ohne im eigentlichen Sinne zu glauben im Sinne einer positiven Gottesbeziehung, dessen Heil ist akut gefährdet⁴³. Glauben schließt Gehorsam, Treue ein, wenn er nicht seinen gewißmachenden Charakter verlieren soll⁴⁴. Der Zuspruch des Bestehens vor dem Gericht Gottes im Evangelium kann ebensowenig durch eine Nivellierung der Entscheidungsfragen ersetzt werden wie der Anspruch des Bestehenmüssens und der dafür gegebene Maßstab (Gesetz) durch das Postulat einer Kompatibilität gegenüber der öffentlichen Meinung bzw. der Dialog- und Konsensfähigkeit. So wie staatliches Handeln und gesellschaftliches Meinen nicht die immanenten Grenzen transzendieren kann und darf, so bleibt ein Freispruch oder eine Verurteilung durch die Gesellschaft in Glaubensfragen ohne jedes Gewicht vor dem Gericht des für diese Welt nicht verfügbaren, aber über sie verfügenden Gottes⁴⁵.

Aus der Wesensbestimmung des Glaubens sind Schlußfolgerungen für das *Verhältnis der Religionen* zu ziehen. Der Geschenkcharakter des Glaubens schließt die Tatsache des Nebeneinanders von Glaubenden und Nichtglaubenden ein. Hinzu kommt ein Pluralismus der Wahrheitsansprüche verschiedener Religionen. Das notwendige Ineinander von „fides qua“ und „fides quae“ im reformatorischen Glaubensverständnis schließt sowohl den Versuch einer quasi natur-

43 Locke, Epistola, 66, 28-31: „Quicquid enim ore profiteris, quicquid in cultu externo praestes, si hoc et verum esse et *Deo placere* tibi intus in corde penitus persuasum non sit, non modo non prodest ad salutem, verum e contrario obest“ (Hervorheb. von mir); ebd., 68, 4-7: „Cum autem vera et salutifera religio consistit in interna animi fide, sine qua nihil *apud Deum valet*, ea est humani intellectus natura, ut nulla vi externa cogi possit“ (Hervorheb. von mir); ebd., 100, 5-8: „Nequicquam igitur salvandae animae praetextu subditos ad sacra sua cogit magistratus, si credant, sponte venturos, *si non credant, quamvis venerint, nihilominus perituros*“ (Hervorheb. von mir); vgl. der Hinweis auf das Gericht Gottes als einen der Modi des kirchlichen Handelns: Quenstedt, Theologia, I, 28b: „haec impulsio, quam Ecclesiae Minister adhibere debet, in severâ legis exaggeratione, poenarum divinarum comminatione, ad resipiscentiam cohortatione“.

44 Vgl. Jacques Maritain: Wahrheit und Toleranz. - Heidelberg, 1960 (Thomas im Gespräch ; 4), S. 31.

45 Ähnlich Reinhard Slenczka: „Magnus Consensus‘: die Einheit der Kirche in der Wahrheit und der gesellschaftliche Pluralismus“. - In: KuD 43 (1997), S. 35.

wissenschaftlich-experimentellen Verifikation aus als auch die Schlußfolgerung aus der Unmöglichkeit eines solchen Verfahrens, daß eine Religion grundsätzlich keine Wahrheitsaussage machen könne und letztlich auf einer Illusion beruhe. Gerade der Ausgangspunkt bei Gott widerlegt jede Illusions- oder Projektionstheorie bzw. einen Nonkognitivismus⁴⁶. Das Abheben auf die Notwendigkeit, aber auch Gewißheit des Bestehens vor Gott macht die Annahme eines nur relativen Unterschiedes zwischen den Religionen, so als hätte jede Religion eine nur partielle, in sich berechnete, aber keineswegs überlegene Erkenntnis der Wahrheit, unmöglich⁴⁷. Gewißheit des Heils kann nicht aus einem Religionsvergleich entstehen, in dem mit innerweltlichen Mitteln strukturelle Unterschiede und Gemeinsamkeiten herausgearbeitet werden und zugestanden wird, daß man *auch etwas* erkannt haben mag, sondern nur durch die Inbeziehungsetzung zu einem Gegenüber, das aufgrund seines die Bedingungen der Immanenz schlechthin übersteigenden Wesens ein unbedingtes ist. Ein rein rationaler Erkenntnisweg, sei es als grundsätzliche Religionskritik, als nivellierender Religionsvergleich und -dialog oder als Apologetik des eigenen Exklusivanspruches, ist nicht möglich, weil damit der Glaube verobjektivierend diesseitigen Geschehnissen und Gesetzmäßigkeiten subsumiert würde. *Das „ab extra“ der christlichen Existenz meint aber weder äußeren Zwang noch rationale Argumentation, sondern das Widerfahrnis Gottes in seinem Wort.* Die notwendige Zirkelhaftigkeit des Ausgangspunktes bei der begegnishaften Offenbarung kann nicht durch von außen herantretende Kriterien wie Sozialverträglichkeit oder Orientierung an immanenten Bedürfnissen aufgelöst werden, weil diese neuen Kriterien ihrerseits nicht mehr hinterfragbare, also zirkelhaft begründete Prämissen wären⁴⁸. Das Nebeneinander der Religionen mit ihren Wahrheitsansprüchen muß als Konkurrenz sich ausschließender Ausgangs- und Bezugspunkte gesehen werden. Da aber die strukturelle Parallele der notwendig zirkelhaften Herleitung besteht, ist Toleranz nicht im Sinne einer Akzeptanz der Inhalte, aber doch einer Respektierung des Wahrheitsanspruches möglich. *Die Gewißheit, daß der Wahrheitsanspruch des Christentums nicht nur Postulat, sondern Realität ist, beruht nicht auf subjektiver*

46 Gott ist Subjekt und Objekt der Religion zugleich: Quenstedt, Theologia, I, 20a: „Autor seu causa principalis religionis verae est Deus, qui eam praecripit & in Verbo suo tradidit, & quidem solus“; ebd., I, 20b: „Objectum colendum est Deus Unitrinus“.

47 Es geht im Christentum nicht um eine bloße Gläubigkeit, sondern um einen personal exklusiv festgelegten Glauben an Christus, wobei Exklusivität dem Wesen und Anspruch nach auch für die anderen Religionen gelten muß. Vgl. Quenstedt, Theologia, I, 24a: „Indicatur simul remissionis peccatorum fundamentum, quod scil. illa fiat ... per nomen Christi ... fides, non quaevis, sed quae in Christum est, & ejus merito nititur“; ebd., 24a-b: „Et hunc [Christum; C. H.] ipsum esse universalem salutis consequendae modum“.

48 Vgl. Thielicke, Ethik, III/3, S. 182-184 (gegen Verobjektivierung der Entscheidung über verschiedene Unbedingtheiten; Anspruch auf Allgemeingültigkeit, aber keine Erzwingbarkeit).

*Suggestion, sondern hat ihren externen Grund im Wort Gottes*⁴⁹. Die Asymmetrie von Wahrheitsanspruch der anderen und Wahrheitsgewißheit der eigenen Religion schließt ein reziprokes Implikationsverhältnis von Toleranz und Mission ein. Mission muß betrieben werden um der Gewißheit des Anspruches Gottes auf den Menschen und der Verantwortung vor dem Gericht Gottes willen. Toleranz in der Mission meint die Anerkennung der Unverfügbarkeit des Glaubens: den Herrn, an den es zu glauben gilt, zu bezeugen heißt nicht, mit außertheologischen Mitteln bei der Glaubensentstehung nachhelfen zu wollen und damit gerade Unglauben und Heuchelei zu bewirken⁵⁰.

-
- 49 Der Konnex von - äußerlich gesehen - menschlicher Seite der Religion, d. h. Akt der Gottesverehrung, und göttlicher Seite, also Norm des Modus' der Gottesverehrung, wird von Quenstedt, *Theologia*, I, 20a, herausgestellt: „imò planè abusivè status Monasticus à Pontificiis Religio appellatur: Vox enim haec non statum, sed vel *normam* alicujus statûs, juxta qvam Deus colendus est“; ebd.: „vel *actum*, quo Deus colitur“ (Hervorheb. von mir).
- 50 Das Gegenüber von Wahrheitsanspruch und Wahrheitsgewißheit wird ausführlich begründet von Wilfried Härle: „Die Wahrheitsgewißheit des christlichen Glaubens und die Wahrheitsansprüche anderer Religionen“. - In: *Zeitschrift für Mission* 24 (1998), S. 176-189 sowie von demselben: „Christlicher Glaube und die Religionen: positioneller Pluralismus als christliche Konsequenz“. - In: *Berliner Dialog* 4 (1998), S. 3-6. Bei Härle kommt der Missionsaspekt quantitativ zu kurz und es besteht die Gefahr, der These eines lediglich subjektiven *Eindrucks* des Gewißseins das Wort zu reden. Der Gewißheitsaspekt darf nicht psychologisierend als Autosuggestion einer Gruppe von Menschen erscheinen, die mit anderen Gruppen eine Diskussion über graduell verschiedene Lebensphilosophien führt, aber keine nicht-immanenten Bezugspunkte anzugeben imstande ist. Die „Position“ in dem faktisch vorhandenen Pluralismus hat nicht nur hermeneutische, sondern soteriologische Gründe. Diese Tendenz tritt weniger bei Härle selbst zutage (vgl. Erwähnung des missionarischen Auftrags im Sinne einer „Bezeugung des eigenen Glaubens“, ders., *Glaube*, S. 6), könnte aber aus der etwas relativierenden Formulierung „positioneller Pluralismus“ gefolgert werden. Die Auseinandersetzung Härles mit Lessing und A. v. Harnack (Wahrheitsgewißheit, S. 186-188) zeigt in aller Klarheit, daß Toleranz nicht als - inhaltliche - Akzeptanz mißverstanden werden darf.

3. Toleranz durch Bindung an die Schrift

Insbesondere John Locke beobachtet, daß ein intolerantes Verhalten bis hin zu der Verfolgung anderer Glaubensgemeinschaften mit Hilfe staatlicher Gewalt häufig auf einem Verlassen bzw. einer Vernachlässigung der vorgegebenen, zentralen Grundlagen zugunsten der in Entstehung und Gewicht sekundären Peripherie beruht. Es geht bei der Ausübung einer Religion darum, dem Willen Gottes zu entsprechen, gottwohlgefällig zu leben. Bestimmte Dinge mögen aus weltlicher Perspektive gleichgültig sein; sie sind es aber nicht aus theologischer Sicht, wenn diesbezüglich eine explizite Willenskundgebung Gottes vorhanden ist⁵¹. Umgekehrt ist das indifferent und darf nicht in einer bestimmten Form (z. B. liturgische Riten und Gesten) von Menschen verbindlich gemacht werden, was in seiner Ausgestaltung nicht von Gott in einer konkreten Form festgelegt worden ist⁵². Die Konformität gegenüber dem Willen Gottes und darin der positive Modus der Gottesbeziehung ist Voraussetzung und zugleich Inhalt des Heils. Insofern bedeutet die Ausrichtung auf Gott für die Kirche die Zentrierung auf das Heil bzw. das für das Heil Relevante⁵³. Es müssen Prioritäten gesetzt werden:

-
- 51 Locke, Epistola, 102, 5-8: „non solum quia liberae sunt societates, sed quicquid in cultu divino offertur, id ea solum ratione probandum est, quod a colentibus *Deo acceptum fore creditur*“ (Hervorheb. von mir); ebd., 102, 17-20: „Legum ferendarum modus et mensura est publicum commodum. Si quid ex usu reipublicae non fuerit, utcunque sit res indifferens, non potest ilico lege sanciri“ neben ebd., 102, 24-25: „ubi solum agitur de salute animarum, nec vicini nec reipublicae interest sive hic sive ille ritus usurpetur“; ebd., 104, 22-26: „In cultu divino res adiaphorae non alia ratione sunt licitae, nisi quatenus *a Deo institutae*, eamque illis certo mandato tribuerit Deus dignitatem ut fiant pars cultus, quam approbare et ab homunculis et peccatoribus accipere dignabitur supremi numinis majestas“ (Hervorheb. von mir); der Staat dagegen ist eher negativ an Gottes Verbote als positiv an konkrete Gebote gebunden: ebd., 104, 18-20: „In communi vita rerum sua natura indifferentium liber is et licitus est usus quem *Deus non prohibuerit*“ (Hervorheb. von mir); ebd., 106, 20-21: „quod tamen facere non potest is, qui *jubente* alio illud *Deo* offert, quod credit numini, quia non jussit, displiciturum“; vgl. Quenstedt, Theologia, I, 20b: „Forma religionis consistit in congruentiâ cultûs cum voluntate Dei in verbo revelata“; vgl. ebd., 112, 13-15; 122, 25-26.28-30; 124, 1-3; 126, 17-19.
- 52 Locke, Epistola, 106, 27; 108, 1: „pars“: „quod creditur a Deo requiri et ipsi placere“; „necessarium“; ebd., 108, 1-3: „circumstantiae sunt, quae etsi in genere a cultu abesse non possunt, tamen earum certa species non definitur, adeoque sunt indifferentes“ (z. B. Ort und Zeit der Zusammenkunft, bestimmte Gewänder).
- 53 Locke, Epistola, 66, 24-26: „quia nemo potest ita salutis suae aeternae curam abjicere, ut quam alter, sive princeps sive subditus, praescripserit cultum vel fidem necessario amplectatur“; ebd., 70, 23-26: „Ecclesia mihi videtur societas libera hominum sponte sua coentium, ut Deum publice colant eo modo quem credunt numini acceptum fore ad salutem animarum“; ebd., 72, 1-3: „illi se sponte adjungit societati ubi veram religionem cultumque Deo gratum credit se invenisse“; ebd., 72, 7-9: „nulla enim esse possunt indissolubilia vincula, nisi quae cum certa vitae aeternae expectatione conjuncta sunt“; Aufgabe der Kirche ist die gehorsame und adäquate Entsprechung gegenüber dem Zweck ihrer Existenz, also der Heilsmittlung, analog zu profanen Vereinen mit anderer Intention: ebd., 72, 13-18:

nicht äußerer Pomp, die Ästhetik des liturgischen Ritus oder politischer Einfluß sind das Entscheidende, sondern die Heilsvermittlung - von der Kirche her gesehen - bzw. die Heilerlangung - vom einzelnen Christen her gesehen⁵⁴. Die Kirche muß Grenzziehungen, Abgrenzungen betreiben, aber diese können sich vom Wesen der Kirche her nur auf die eschatologische Gerichtssituation von Heil oder Unheil, nicht jedoch auf die äußeren Güter, das zeitliche Wohl beziehen⁵⁵. Da eine bloß äußerliche Einheit der Kirche nichts nützt, wenn die Wahrheitsfrage sachlich nicht geklärt ist⁵⁶, müssen Kriterien als Urteils- und Erkenntnisgrundlage für den Willen Gottes und das für das Heil Relevante angewandt werden.

Zumeist sind es innerweltliche, von außen an die Kirche herangetragene Dinge untergeordneter Bedeutung, die Spaltungen, Streit und Intoleranz bewirken⁵⁷. *Gegen einen sich verselbständigenden Richtungskampf gilt es, auf die Grundlagen, d. h. Christusbefolgung, Reich Gottes und - als deren inhaltliche Füllung - auf die Heilige Schrift zu rekurrieren*⁵⁸. Häresie und faktische Trennung resultiert stets daraus, daß sich eine Seite - oder beide - auf Dinge beruft, die entweder generell-thematisch gar nicht oder modal-inhaltlich nicht in dieser Weise in der

„nulla ... societas ... subsistere potest, quin ilico dissoluta interibit, si omnibus destituta sit legibus: ideo necesse est ut suas etiam habeat ecclesia; ebd., 72, 23-26: „jus legum condendarum penes nullum nisi ipsam societatem esse potest, vel illos saltem, quod eodem recidit, quos ipsa societas assensu suo comprobaverit“; Zusammenhang von Gottwohlgefälligkeit und Heil als Auswahlkriterium für Kirchengemeinschaft: ebd., 88, 2-6: „qui [die Religionsgemeinschaften; C. H.] res suas solum agunt et de hoc uno solliciti sunt, ut Deum colant eo modo quem, neglecta hominum opinione, ipsi Deo maxime acceptum fore credunt, et eam amplectuntur religionem quae ipsis maximam spem facit salutis aeternae“.

- 54 Allerdings betreibt Locke, Epistola, 58, 13-15, eine gewisse Ethisierung in der inhaltlichen Füllung des Heils: „Alia res est verae religionis, non ad externam pompam, non ad dominationem ecclesiasticam, non denique ad vim, sed ad vitam recte pieque instituendam natae“; vgl. ebd., 60, 14-17: „haec et hujusmodi magis adversentur Dei gloriae, ecclesiae puritati et saluti animarum, quam erronea quaevis contra decisiones ecclesiasticas conscientiae persuasio, vel in externo cultu defectus cum vitae innocentia conjunctus?“
- 55 Locke, Epistola, 76, 10-11: „Finis societatis religiosae, uti dictum, est cultus Dei publicus et per eum vitae aeternae acquisitio“; ebd., 76, 12-13: „his finibus circumscribi omnes leges ecclesiasticae“.
- 56 Locke, Epistola, 76, 20: „externa professio et observantia nihil prodest“.
- 57 Locke, Epistola, 92, 11-13: „hujusmodi plerumque sunt *minoris momenti* res quae fratres Christianos de summa religionis eadem et recte sentientes tam acriter committunt“.
- 58 Locke, Epistola, 62, 9-13: „Quod si quisquam aliter fecerit, et dum erga diversa sentientes immitis et implacabilis est, peccatis interim et morum vitiis Christiano nomine indignis parcat, palam demonstrat, quantumvis crepat ecclesiam, se aliud, non Dei regnum quaerere“; ebd., 62, 27-28; 64, 2: „Qui enim Christum sequitur ejusque amplectitur doctrinam et jugum suspicit, ... non est haereticus“; bzgl. der Notwendigkeit einer episkopalen Verfassung und apostolischen Sukzession: ebd., 72, 31-32: „rogo ut edictum ostendas, ubi hanc legem ecclesiae suae posuit Christus“.

Schrift stehen⁵⁹. Das für das Heil Notwendige kann nicht von Staat und Gesellschaft, sondern nur von der Schrift her erkannt werden, in der es in aller Klarheit enthalten ist⁶⁰. Es gilt, das zu verkünden, was in der Schrift steht, und das Christsein an dem für das Heil Relevanten, d. h. an der Schriftgemäßheit des Glaubenslebens, festzumachen. Geschieht dies, so werden Spaltungen und Verfolgungen um nicht in der Schrift vorkommender, ihr widersprechender oder von außen⁶¹ in die Kirche hineingetragener Lehren und Praktiken willen vermieden⁶².

Intoleranz entsteht dort, wo die Grundlage der theologischen Erkenntnis und Entscheidung, d. h. der exklusive Rekurs auf die Heilige Schrift verlassen wird⁶³. Die Toleranz erreicht ihr Ziel, wenn das Zentrum, also Gott und sein Wort, herausgestellt wird⁶⁴. Die Toleranz ist insofern ein Wahrheitskriterium für die Kir-

59 Locke, Epistola, 150, 29-31: „quia in ea publica non sit professio quorundam dogmatum quae disertis verbis non exhibet Sacra Scriptura“; vgl. ebd., 150, 13-18.

60 Locke, Epistola, 96, 1-3: „unicam illam angustam quae ad caelum ducit semitam magistratui non magis notam esse dico quam privatis“; ebd., 74, 2-3: „Nihil certe illic deesse potest ad veram salutem; quod ad rem nostram sufficit“; ebd., 74, 15-23: „Quandoquidem autem de vera ecclesia adeo sollicitus est, obiter hic rogare liceat, an non verae ecclesiae Christi magis conveniat eas communionis conditiones stabilire, quibus illa et illa sola continentur, quae Spiritus Sanctus in Sacra Scriptura clare et disertis verbis docuit ad salutem esse necessaria, quam sua vel inventa vel interpretamenta tanquam legem divinam obtrudere et ea tanquam ad professionem Christianam omnino necessaria legibus ecclesiasticis sancire, de quibus aut nihil prorsus, aut non decretorie saltem pronuntiarunt eloquia divina“ (Hervorheb. von mir).

61 Locke, Epistola, 88, 24-26, zur Motivation von Verfolgungsmaßnahmen: „ne forte dum prae se ferunt veritatis amorem, zelus eorum ferro et igne nimium effervescens affectatae dominationis fiat iudicium“.

62 Locke, Epistola, 74, 26-28: „Sed ea Christi quomodo dicenda, quae *alienis institutis* stabilitur ecclesia, et ex qua illi excluduntur quos olim recipiet Christus in regnum caelorum?“; ebd., 76, 5-9: zutreffend sei die Tatsache, daß die Kirche verfolgt wird, nicht jedoch die Forderung, die Kirche solle andere Christen verfolgen; ebd., 154, 24-27: „Qui non negat aliquid quod disertis verbis enuntiant eloquia divina, nec separationem facit ob aliquod quod in sacro textu expresse non continentur, haereticus vel schismaticus esse non potest“; das Schriftprinzip, also die Ausrichtung auf Gott, in der theologischen Auseinandersetzung betont auch Häberlin, De tolerantia, 10: „tùm denique firmiorum de suâ fide ac salute *certificatio*, ut exercentes fraternam istam erga infirmos tolerantiam eò minus dubitare queant, se esse in statu gratiae, servientes Christo, *placentes Deo & probatos hominibus, agnoscentes, quod Regnum Dei non sit esca aut potus, sed justitia & pax & gaudium in Spiritu Sancto*“ (Hervorheb. von mir).

63 Man kann über den nicht von der Schrift festgelegten Bereich diskutieren. Ein Trennungsgrund dürfen solche menschlichen Traditionen und Überlegungen aber nicht sein. Vgl. hierzu CA VII, BSLK 61, 9-12: „Nec necesse est ubique similes esse traditiones humanas seu ritus aut ceremonias ab hominibus institutas“.

64 Vgl. Häberlin, De tolerantia, 10: als „Finis“ der Toleranz: „tùm gloria Dei unanimiter & uno ore à fidelibus tum firmis tum infirmis dilatanda“.

che⁶⁵. Es kommt zu einer wechselseitigen Bezugnahme von Toleranz und Wahrheit: wenn die Zentrierung auf Gott, auf das Heil, auf die Schrift, kurz: auf die Wahrheit in ihrer spezifisch theologischen Definition gegeben ist, dann liegt auch Toleranz vor; wenn Toleranz vorhanden ist, kann darauf geschlossen werden, daß nicht externe Prinzipien eine leitende Funktion für das inner- und zwischenkirchliche Verhalten übernehmen.

Wenn die Heilige Schrift als das kritische Gegenüber des Menschen, des theologischen Urteils preisgegeben bzw. anderen Quellen unter- oder ununterscheidbar eingeordnet wird, wird das eschatologische Gericht Gottes, dessen Maßstab die Schrift ist, ersetzt durch das menschliche, zeitliche Gericht der öffentlichen Meinung und gesellschaftlichen Akzeptanz; Intoleranz bis hin zur offenen Verfolgung ist die Konsequenz. Wahrheit in rebus theologicis kann nicht von Menschen beschlossen, in einem dialogischen Verfahren prozessual angenähert oder demoskopisch erhoben werden. Theologische Wahrheit unterliegt nicht der Einwirkung des menschlichen Willens⁶⁶ und eine prozeßhafte, fragmentarische und veränderliche Wahrheitsvorstellung hat mit der Wahrheitsgewißheit nichts zu tun, ohne die eine Religion jeglichen Nutzen verliert⁶⁷.

II. Intoleranz als Implikat der Integration

1. Verordnete Beliebigkeit

a) Soziologie statt Soteriologie

Toleranz bedeutet seinem Wortsinn nach die Bereitschaft und Fähigkeit, das Andersartige zu ertragen, unter der Andersartigkeit zu leiden, einen modus conviviendi zu finden, der gerade nicht den inhaltlichen Dissens auflöst⁶⁸. Der faktisch vorhandene Pluralismus der Religionsgemeinschaften, Lehren und Lebensweisen

65 Locke, Epistola, 58, 1-3: „de mutua inter Christianos tolerantia, breviter respondeo hoc mihi videri praecipuum verae ecclesiae criterium“.

66 Locke, Epistola, 120, 17-18: „Ut hoc vel illud verum esse credamus, in nostra voluntate situm non est“; deswegen kann über die theologische Wahrheit auch nicht durch die staatliche Gesetzgebung entschieden werden: ebd., 120, 13-16.

67 Vgl. Locke, Epistola, 100, 4-5: „quod nulla religio, quam ego non credo esse veram, mihi vera aut utilis esse potest“; zur Unterscheidung von kritischem Wahrheitsverständnis (die Wahrheit, d. h. das Wort Gottes, kritisiert die Zeit, den Menschen, u. U. auch die Kirche) und produktivem Wahrheitsverständnis (die Zeit, Situation, der Mensch kritisiert die Schrift und ordnet sie - eklektisch-reduktionistisch bzw. eliminativ - in einen Konsensfindungsprozeß ein, bei dem es um Bestätigung gesellschaftlicher Vorgänge oder Ziele durch die Theologie geht) vgl. ausführlich R. Slenczka, Consensus, S. 24. 43; auf die notwendige Zirkelhaftigkeit des Ausgangspunktes bei der Schrift, die durch kein allgemeines Kriterium zur Bestimmung des Willens Gottes ersetzt werden kann, weist auch Ebbinghaus, Einleitung, S. XXXII, hin.

68 Vgl. Thielicke, Ethik, III/3, S. 179.

ist nicht mit immanenten Mitteln und unter Realisierung eines gesellschaftlichen Erfordernisses auflösbar. Eine Orientierung an großen Zahlen äußerlicher Bekenntnisse fördert die Heuchelei⁶⁹. Im Vorgang des Bekennens des Glaubens gehören Mund und Herz zusammen (Röm. 10, 9-10). Der Versuch, das immanent-politische Ziel einer Homogenität der Gesellschaft auf Kirche und Theologie zu übertragen, führt zu der grotesken Situation, daß innerweltliche Zufälligkeiten wie der Geburtsort über die Frage, was die wahre Kirche bzw. was theologische Wahrheit ist, entscheiden⁷⁰. Kirchliche Handlungen sind daher auch nicht für jeden im Sinne einer Identität bzw. Konvergenz von Kirche und Gesellschaft und unter Verzicht auf jegliche Verbindlichkeit anzubieten; vielmehr hat sich die Kirche an ihrem Zweck, der Heilsvermittlung, und den damit verbundenen verbindlichen Frömmigkeitsformen und Lehrinhalten zu orientieren⁷¹. Zwar ist die Einheit (*unitas*) ein Kennzeichen der Kirche, aber die Wirkmacht des Wortes Gottes kann auch zum Dissens, zur Ablehnung führen. Die Zustimmung kann nicht erzwungen werden, so wie ein Arzt einem Kranken zwar die Einnahme eines Medikamentes nahelegen, es ihm aber nicht zwangsweise einflößen kann⁷². Ein universaler Konsens ist daher in diesem Leben nicht zu erhoffen⁷³. Das Beispiel des Konzils von Ephesus (431), dessen Aussagen später teilweise verwor-

69 Locke, Epistola, 62, 20-25: „si quis heterodoxos ita convertat ad fidem, ut cogat ea profiteri quae non credunt, et permittat ea agere quae Evangelium Christianis, fidelis sibi, non permittit: illum velle numerosum coetum eadem secum profitentium non dubito; velle autem ecclesiam Christianam, quis est qui potest credere?“; ebd., 76, 20: „externa professio et observantia nihil prodest“.

70 Locke, Epistola, 70, 15-17: „quod maxime hac in re absurdum esset et Deo indignum, aeterna felicitas vel cruciatus unice deberetur nascendi sorti“ (auf die Staatskirchenfunktion der anglikanischen Kirche in England bezogen, während in Frankreich gleichzeitig z. B. die katholische Kirche diese Funktion erfüllte).

71 Locke, Epistola, 78, 19-21: „Nulla enim facta est excommunicatio civilis injuria, si minister ecclesiae panem et vinum non illius, sed aliena pecunia emptum, illi non dat in celebratione coenae dominicae“; ebd., 72, 7-9: „nulla enim esse possunt indissolubilia vincula, nisi quae cum certa vitae aeternae expectatione conjuncta sunt“; ebd., 72, 13-18: „nulla ... societas ... subsistere potest, quin ilico dissoluta interibit, si omnibus destituta sit legibus: ideo necesse est ut suas etiam habeat ecclesia“; 72, 23-26: „jus legum condendarum penes nullum nisi ipsam societatem esse potest, vel illos saltem, quod eodem recidit, quos ipsa societas assensu suo comprobaverit“.

72 So Quenstedt, Theologia, I, 20b: „ut una veritas, ita & una ad salutem via & unica ratio ad Deum perveniendi“; ebd., I, 26b: „Sive disting. inter Compulsionem externam & violentam, ac motionem verbalem, persuasoriam & argumentativam; Seu, quod idem est; Inter coactionem, quae sit vi ferri, scil. per externam vim contra propensionem naturalem, aut voluntatem ejus, qui cogitur; & coactionem, quae sit vi verbi, scil. rationibus persuasoriis, quibus homo adducitur ad assentiendum vel *dissentiendum*, ad volendum vel *nolendum* id, quod svadetur, quomodo Medicus aegrotum, ut medicamenta sumat, cogit; non de hac, sed illâ hic est quaestio“ (Hervorheb. von mir).

73 Quenstedt, Theologia, I, 29b: „ast plenus & universalis ejusmodi consensus in hac vitâ vix ac ne vix quidem sperandus est“.

fen wurden, zeigt, daß die Frage, was rechte oder häretische Lehre ist, nicht von den jeweils augenblicklichen Machtverhältnissen in der Kirche bzw. in Staat und Gesellschaft, falls diesen Einfluß gewährt wird, abhängig ist⁷⁴. Scheineinigungen nützen nichts, weil sie nicht auf einem tatsächlichen Konsens über die Wahrheit, d. h. auf der Übereinstimmung mit dem Zeugnis der Schrift, beruhen⁷⁵. Die Bindung an die Schrift bleibt auch dann erhalten, wenn ein scheinbarer Konsens jenseits von der Schrift erzielt wurde. *Wegen der fortbestehenden Wirksamkeit der Schrift entsteht ein theologischer Dissens stets dann, wenn eine andere Urteilsgrundlage als die Schrift eingeführt oder gegen explizite Aussagen der Schrift verstoßen wird*⁷⁶.

Demgegenüber wird die soteriologisch relevante Frage, ob ein Konsens mit der Schrift und dadurch ein Konsens untereinander - unter dem Vorbehalt der möglichen Doppelwirkung des Handelns Gottes - besteht, im kirchlichen Verhalten der heutigen Zeit häufig eingegebenet zu einem verselbständigten Konsensprinzip. Hierbei geht es um das soziologische Postulat des Sich-Vertragens, des Ausgleichs, der *Einheit als Wahrheit statt der Einheit in der Wahrheit*⁷⁷.

Die theologische Unterscheidung von wahrer und falscher Lehre sowie die eschatologische Scheidung im Endgericht wird dann ersetzt durch die Frage nach der Integrationsfähigkeit im Hinblick auf die Gesellschaft und die Notwendigkeit einer zumindest verbalen Ausgrenzung des mit den soziologisch erhobenen Prämissen nicht Kompatiblen. Dies wird beispielhaft deutlich in der Verwendungsweise und inhaltlichen Füllung der Begriffe „Sekte“ und „Fundamentalismus“.

74 Dazu ausführlich in seinen kirchengeschichtlichen Exkursen Häberlin, *De tolerantia*, 13.

75 Häberlin, *De tolerantia*, 15, zu der scheinbaren Einigung Luthers mit Bucer in der Abendmahlsfrage; Bucer deutet die gewonnene Formel in seinem Sinne um: „Bucerum verba sua pervertentem amplius in amicorum (nedum fratrum spiritualium) numero habuit“; ähnlich ebd., 15: „Et quamvis sequentibus temporibus videretur aliquanto mitius sentire de ista sententiâ, Anno tamen 1544. paulo ante obitum, ultimam confessionem de Coenâ edidit, in quâ graviter in Zwinglianos invehitur, omnemque cum iis communionem Spiritualem aversatur“.

76 Häberlin, *De tolerantia*, 17: „statuendo Controversias inter nos & Calvinianos adhuc residuas non solùm versari circa adiaphora, vel ea, quae in utramque partem, salvâ fidei, disceptari possint, sed quasdam earum causas fidei ac salutis aeternae & fundamentum Religionis concernere, quibus vel aliud fundamentum fidei & salutis ponatur, vel unicum illud fundamentum, quod in scripturis positum est, labefactetur & evertatur, adeoque ipsam substantiam & articulos fidei, sine quibus fides salvifica sarta tecta non sit, attingere, unde & crediderunt, manente illo dissensu, fraternam concordiam & pacem vel fraternitatem & communionem spiritualem in Christo, ad quam unitas fidei, cum Calvinianis coli non posse“ (Hervorheb. von mir).

77 Slenczka, *Consensus*, S. 22-24, kennzeichnet diesen Sachverhalt als einen Universalismus, in dem eine Einheit von Kirche, Menschheit und Welt angestrebt werde, bzw. als ein der biologischen Organismusvorstellung entlehntes Konvergenzverfahren, das sich von der vorausgesetzten Urteilsgrundlage der Schrift separiert hat und die Schrift allenfalls noch assoziativ, als Auslöser eines Meinungsbildungsprozesses, verwendet (so ebd., S. 27).

Im Bereich der kirchlichen Weltanschauungsbeauftragten wird tendenziell und in der gesellschaftlichen Diskussion manifest eine theologische Definition zugunsten isolierter soziologischer bzw. psychologischer Erklärungsmuster vermieden⁷⁸. Demzufolge wird eine „Sekte“ als „Relationsbegriff“ verstanden, wobei es nicht um die Art und Weise der Beziehung zu Gott, sondern um das Verhältnis zwischen der Gesellschaft und einer in sie eingebetteten Minderheit geht⁷⁹. Kritisiert wird eine in der Andersheit der Verhaltensnormen und in dem hohen Maß persönlichen Engagements begründete Trennung von der Umwelt, eine „Isolation“ und „Insulation“⁸⁰. Wenn im Hinblick auf Erneuerungsbewegungen und Basisgruppen in den etablierten Kirchen (z. B. charismatische Bewegung) von „Sekten in der Kirche“ gesprochen wird, wird deutlich, daß mit diesen Etikettierungen eine Ausgrenzung mißliebiger Gruppen betrieben werden soll⁸¹. Es handelt sich bei solchen Sprachregelungen um bewußt vage und flexibel gehaltene „Containerbegriffe“, mit denen v. a. Gruppen gekennzeichnet werden sollen, die den ethischen Auswirkungen des Glaubens im Sinne einer Bindung an die Heilige Schrift in der Lebensführung einen größeren Raum als sonst üblich zu geben bereit sind⁸². Es ist dabei stets die Frage, ob die betreffenden Gruppen tatsächlich „sektisch“ im soziologischen Sinne, also „destruktiv-totalitär“, oder im Spektrum gesellschaftlicher und kirchenpolitischer Optionen bloß anders positioniert sind⁸³. Soziologische Deskriptionselemente wie die Radikalität und Totalität des

78 Vgl. Abschlußbericht der Enquete-Kommission „Sogenannte Sekten und Psychogruppen“: neue religiöse und ideologische Gemeinschaften und Psychogruppen in der Bundesrepublik Deutschland. - Bonn: Dt. Bundestag, Referat Öffentlichkeitsarbeit, 1998. - (Zur Sache ; 98, 5), S. 69-73: hier wird unter rein soziologischen Gesichtspunkten eine Typologie der diversen Gruppen betrieben („Meister-Kreis“, „Vom Kreis zur Gruppe“, „Landesweite oder internationale/weltweite Organisation“, „Gruppen mit Unter- und Nebenorganisationen“); ebd., S. 113: die Mitgliedschaftsverläufe werden nicht theologisch etwa von der Tatsache einer Transzendenzerfahrung her erklärt, sondern an dem „Passungsverhältnis“ zwischen Gruppenprofil und individuellen Problemdispositionen festgemacht. Das theologische Sektenverständnis wird ausdrücklich abgelehnt und die sozialwissenschaftliche Definition, die sich mit der umgangssprachlichen Begrifflichkeit berühre, für einzig relevant erklärt (ebd., S. 29. 31).

79 Vgl. Enquete-Kommission, S. 31.

80 Vgl. Enquete-Kommission, S. 31. 33. Zugestanden werden muß, daß man den umgangssprachlichen Begriff der „Sekte“ wegen seines Facettenreichtums zu vermeiden versucht und die Möglichkeit von Stigmatisierungseffekten einräumt (ebd., S. 30. 54), wobei sich an der tatsächlichen Orientierung an einigen Inhalten der umgangssprachlichen Definition dadurch allerdings wenig ändern dürfte.

81 Vgl. dazu Hans Maier: „Sekten in der Kirche?: es muß Platz sein für unterschiedliche Wege“. - In: Klerusblatt 76 (1996), S. 208.

82 Vgl. Hans Gasper: „Ein problematisches Etikett: mit dem Sektenbegriff sollte man behutsam umgehen“. - Herder-Korrespondenz 50 (1996), S. 576. 578f.

83 So Gasper, Etikett, S. 579; Maier, Sekten, S. 208, weist darauf hin, daß das Vorhandensein solcher Gruppen in der Kirche eine notwendige Voraussetzung für die Fähigkeit der Kirche zur fortwährenden Reform ist.

religiösen Anspruchs mögen aus immanenter Perspektive als Fanatismus und „konfliktträchtiges Verhalten“⁸⁴ erscheinen, aus soteriologischer Sicht können sie als unumgänglich, weil heilsrelevant eingefordert werden (Mt. 13, 44-46!)⁸⁵.

In eine ähnliche Richtung weist die Verwendung des Fundamentalismusbegriffes. Es werden psychologische Erklärungen der Widerständigkeit gegen gesellschaftliche Verhaltensmuster geboten, etwa unter Hinweis auf eine Geborgenheitssehnsucht und Angstbewältigungsstrategien⁸⁶. Die Symptombeschreibung (z. B. Berufung auf eine letzte Autorität, Abgrenzung gegenüber anderen Positionen, bestimmte Sprachregelungen aufgrund einer bestimmten Perspektive, hoher moralischer Anspruch)⁸⁷ trifft nicht nur auf jede Religion von deren Selbstverständnis her, sondern auch auf politische oder philosophisch-weltanschauliche Überzeugungen zu⁸⁸. *Mit soziologischen Zuordnungen und Analysen wird die theologische Entscheidung darüber, was die Grundlage des theologischen Urteils zu sein hat und was wahr, d. h. dieser Grundlage gemäß ist, umgangen. Dabei zeigt die Auseinandersetzung um die inhaltliche Füllung und Bewertung dessen, was „Fundamentalismus“ ist, daß es um einen verdeckten Grundlagenkonflikt geht.*

In römisch-katholischer Perspektive erscheint das reformatorische Schriftprinzip als fundamentalistisch und gefährlich, weil es zu einer privaten Bibelauslegung an der Kirche vorbei anleite und eine Bibelkritik vom kirchlichen Dogma her unmöglich mache. Die geschichtliche Genese der Bibel könne so ebensowenig Berücksichtigung finden wie die Notwendigkeit einer Vermittlung der Inhalte gegenüber den Erfordernissen anderer Zeiten, wie sie durch die Kirche zu leisten sei⁸⁹. Die historisch-kritische Sichtweise der Schrift wird hier dazu benutzt,

84 Vgl. Enquete-Kommission, S. 27. 34. 66.

85 Vgl. dazu Gasper, Etikett, S. 579; Maier, Sekten, S. 208.

86 So bei Hermann Miklas: „Von den starken Schwachen und den schwachen Starken (oder: wer fällt zuerst vom Fundament?)“. - In: Ökumenisches Forum 19 (1996), S. 113. 115; ebd., S. 104f.: Fundamentalismus als Gegenreaktion zu einer sozialen Entwurzelung im Verlauf der Industrialisierung in den USA zunächst.

87 Miklas, Schwachen, S. 110-113.

88 Miklas, Schwachen, S. 110, spricht auch den politischen Fundamentalismus insbesondere im linken Spektrum an. Dies zeigt, daß theologische Sachverhalte unter allgemeingesellschaftliche Phänomene, die soziologisch analysiert werden können, subsumiert werden sollen. Dabei mag im politischen Bereich durchaus ein pragmatisches Handeln angemessen und in einer Demokratie die Regel sein, in der Theologie ist es hingegen nicht unproblematisch. Es kann nicht ein bißchen ewiges Leben, etwas Gericht, etwas Evangelium geben; in der Politik sind hingegen solche Annäherungen legitim.

89 Päpstliche Bibelkommission: Die Interpretation der Bibel in der Kirche: Ansprache Seiner Heiligkeit Johannes Paul II. und Dokument der Päpstlichen Bibelkommission. - Bonn, 1993 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls ; 115), S. 61: „Der fundamentalistische Umgang mit der Heiligen Schrift hat seine Wurzeln in der Zeit der Reformation, wo man dafür kämpfte, dem Literalsinn der Heiligen Schrift treu zu bleiben“; S. 62f.: „Zugleich vernachlässigt er eine wichtige Dimension: die Art und Weise, wie die ersten christlichen Gemein-

die Priorität der Kirche vor der Schrift und damit die Notwendigkeit einer Einordnung der Schrift in die Tradition kirchlichen Redens zu begründen. Das kritische Verhältnis zur Schrift ist insofern geradezu konstitutiv für die römisch-katholische Ekklesiologie. Allerdings erscheint die Kirche hierbei nicht nur als kritische Instanz gegenüber der Schrift, sondern auch gegenüber der Zeit. Die Vermittlung zur Zeit, zur Gesellschaft hin muß stets in einer Kontinuität zu früheren Aussagen des Lehramtes geschehen. Wird hingegen im Bereich der reformatorischen Kirchen das Schriftprinzip preisgegeben bzw. in ein Traditionsprinzip aufgelöst, so fehlt eine solche regulierende Instanz, weil die Tradition aktualistisch in der Form des Dies und Das gesellschaftlicher Entwicklungen und Forderungen und nicht vorrangig ontisch in der Form des kirchlichen Amtes verstanden wird. *Strukturell muß das reformatorische Schriftprinzip nicht mit dem römisch-katholischen Schriftverständnis, sondern mit dem Amtsverständnis verglichen werden.* Der Gegensatz bezieht sich demzufolge weniger auf das Daß als auf das Was und Wie des Fundaments: Schrift oder Tradition, Tradition ontisch-kritisch oder aktualistisch-flexibel?

Eine entgegengesetzte Form des Integrationsdenkens, das nicht die Entprofilierung und reziproke Anpassung der Positionen fordert, begegnet bei Günter Rohrmoser. Auch er versteht den Fundamentalismus als Gegenreaktion und Komplementäerscheinung zum Modernismus und sieht ihn in naher Verwandtschaft zum Phänomen der neuen Religiosität allgemein. Aber er fordert die Integ-

den selbst die Wirkung von Jesus und seiner Botschaft verstanden haben. Dabei bezeugt gerade dieses urchristliche Verständnis die apostolische Herkunft des christlichen Glaubens und ist ihr direkter Ausdruck“; ebd., S. 63: „Er stützt sich auf eine unkritische Interpretation gewisser Bibeltexte“; ebd., S. 63: „Und schließlich trennt der Fundamentalismus die Interpretation der Bibel von der Tradition, weil er auf dem Prinzip des ‘sola Scriptura’ beruht. Die Tradition, die vom Geist Gottes geführt wird, entwickelt sich jedoch innerhalb der Glaubensgemeinschaft organisch aus der Heiligen Schrift heraus. Es fehlt dem Fundamentalismus die Erkenntnis, daß das Neue Testament in der christlichen Kirche entstanden ist und daß es Heilige Schrift dieser Kirche ist, deren Existenz der Abfassung ihrer Schriften schon vorausging. Aus diesem Grund ist der Fundamentalismus oft ‘antikirchlich’. ... Er stellt sich als eine Form privater Interpretation dar, die nicht erkennt, daß die Kirche auf der Bibel gründet und ihr Leben und ihre Inspiration aus den heiligen Schriften bezieht. Der fundamentalistische Zugang ist gefährlich, denn er zieht Personen an, die auf ihre Lebensprobleme biblische Antworten suchen.“ (alle Hervorheb. von mir). Es ist dabei aufschlußreich, daß die katholische Hierarchie an sich bzw. die Funktion des kirchlichen Lehramts und der Tradition ihrerseits von befreiungstheologischer Seite her als fundamentalistisch oder dem Fundamentalismus förderlich und wohlgesonnen bezeichnet werden: so bei Matthias Mettner: Die katholische Mafia: kirchliche Geheimbünde greifen nach der Macht. - Hamburg, 1993, S. 18: „Offensichtlich wird das Opus mit seinen zwielichtigen Manövern in den Augen vieler römischer Kirchenmänner zum letzten Bollwerk gegen den drohenden Machtverlust und zur Zukunftsverheißung der Kirche“; ebd., S. 24: die hierarchische Struktur der katholischen Kirche „begünstigt den Vormarsch fundamentalistischer Gruppierungen mit totalitärer Tendenz“.

ration der beiden Extreme als Extreme, d. h. gerade unter Wahrung ihrer Eigenarten. Ohne das Festhalten an der Substanz, an Verbindlichkeiten, wie sie der Fundamentalismus bzw. der politische Konservatismus leiste, könne es keine Aktualisierung geben, wie sie der theologische und politische Liberalismus betreibe. Ohne den Schutz der Werte der Verfassung komme es zu einer totalen Anarchie mit dem notwendigen Umschlag zur Tyrannei. Im Sinne des *Hegelschen* dialektischen Dreischritts liegt das Ziel in einer Synthese der Extreme, die darum als Extreme nicht reduziert werden dürften. Es gäbe also nicht nur ohne den Liberalismus keinen Fundamentalismus als Gegenreaktion, sondern auch ohne den Fundamentalismus, der politisch als ein „*Verfassungsfundamentalismus*“ in Erscheinung tritt, keine liberale Demokratie, keine Moderne⁹⁰. Durch dieses geschichtsphilosophische Denkschema wird zwar richtig erkannt, daß Toleranz gerade aus der Wahrung der Grundlagen, der Identität erwächst und eine Auflösung der Grundlagen, d. h. hier: ein Aktualisierungsstreben ohne zu aktualisierende Substanz und damit ein leerer Aktualismus mit rein destruktiver Wirkung, zur Intoleranz führt. Aber die Reduktion auf eine immanente Sichtweise in der Ausrichtung auf das politische Zusammenleben, eine vorrangig soziologisch-politische Generalisierung des Fundamentalismusbegriffs und die vom Menschen qua Vernunft statt vom Heiligen Geist heilsökonomisch zu leistende Aktualisierung der Schrift⁹¹ verkennt die soteriologische Dimension der Fragestellung.

Will man theologische Kriterien anlegen, so treffen sich der Fundamentalismus im engeren, theologischen Sinne und seine Kritiker aus dem Bereich der liberalen Theologie in einer *spiritualistischen Auffassung der Schrift*. Im Fundamentalismus wird der Zusammenhang von Geist und Buchstabe als ein nur auf die Entstehung, nicht aber auf die Auslegung der Schrift bezogener verstanden. Das Wirken des Heiligen Geistes, wie es sich an das äußere Wort der Heiligen Schrift bindet, zielt dann nicht auf die Heilsgewissheit (*certitudo*), sondern auf eine rational faßbare und im naturwissenschaftlichen Sinne verifizierbare Sicherheit (*securitas*) ab⁹². Die Schrift erscheint unter einer exklusiv historischen

90 Günter Rohrmoser: *Christentum jenseits von Modernismus und Fundamentalismus*. - Bietigheim: Gesellschaft für Kulturwissenschaft, 1998, S. 20-22. 12f.

91 Die Ablehnung einer Zeitgeistkonformität (Rohrmoser, *Christentum*, S. 17 f.) ist m. E. nicht Kennzeichen des Fundamentalismus', sondern ergibt sich aus der Zentrierung auf das Heilsgeschehen, wie sie der Kern biblisch-reformatorischen Denkens ist. Diese Kennzeichnung, die Rohrmoser als durchaus berechtigt bejaht, steht in einem theologisch nicht geklärten Verhältnis zu der Forderung nach einer Aktualisierung der Botschaft - im doch wohl inhaltlichen, nicht heilsökonomischen Sinne (*pro me*).

92 Vgl. Reinhard Hempelmann: „Christlicher Fundamentalismus: Ausprägungen, Hintergründe, Auseinandersetzungen“. - In: *EZW-Materialdienst* 60 (1997), S. 172; Hempelmann, ebd., S. 163, bemüht sich um eine Differenzierung zwischen christlichem Fundamentalismus und konservativer Theologie sowie zwischen evangelikaler bzw. charismatischer Bewegung und Fundamentalismus. Richtig ist auch der Hinweis auf die immanenten politischen Zielsetzungen und Betätigungen (ebd., S. 163), die insbesondere im amerikanischen

Perspektive; die Überbrückung der Zeiten geschieht durch die Vernunft des Auslegers und den freien Willen des den Inhalten zustimmenden Menschen (assen-sus-Dimension des Glaubens)⁹³. Die Bibel wird selbst zum Glaubensgegenstand, dient aber nicht als Mittel, Wirk- und Urteilsgrundlage des Glaubens, d. h. sie ist kein *medium salutis* im Rechtfertigungsgeschehen, das exklusiv von Gott im Heiligen Geist bewirkt wird⁹⁴. Die liberalen Gegner des Fundamentalismus drehen ebenfalls die Bewegungsrichtung von der Schrift zum Ausleger um und ersetzen das gegenwärtige Wirken des Heiligen Geistes durch den an die Schrift herantretenden menschlichen Geist. Allerdings ist hier das Ziel des Menschen nicht die rationale Rezeption des Schriftganzen durch Übertragung auch auf außertheologische, z. B. naturwissenschaftliche Bereiche, sondern die reduktionistische Akkomodation gegenüber Denkvoraussetzungen, Bedürfnissen und Forderungen der jeweiligen Zeit und gesellschaftlich vorherrschenden Strömungen⁹⁵. *Intoleranz ist die Folge beider verdrängender Verfahren.*

Fundamentalismus auftreten können; generell wird man den *faktischen Immanentismus als Kennzeichen des Fundamentalismus im theologischen Sinne* bezeichnen können. Brauchbar ist die Unterscheidung von Wort- und Geistfundamentalismus (ebd., S. 167), wobei letzterer auf ekstatische Phänomene abseits von der Begegnung mit dem Wort Gottes, der Heiligen Schrift, ausgerichtet ist.

- 93 Die fides-qua-Dimension wird von der fides-qua-Dimension des Glaubens gelöst mit allen Folgen für die Begründung der Toleranz. Die Zentrierung auf die Frage der rational zu be-streitenden oder zu begründenden Historizität der biblischen Aussagen und Erzählungen übersieht das gegenwärtige, heilstiftende Wirken des Heiligen Geistes mittels der Schrift (*testimonium spiritus sancti internum*). Insofern saßen Rudolf Bultmann mit seinem radikalkritischen Entmythologisierungsprogramm und Joachim Jeremias mit seinem historischen Bemühen, die „*ipsissima vox Jesu*“ ausfindig zu machen (so z. B. bzgl. Abba-Anrede: J. Jeremias: *Neutestamentliche Theologie, I: die Verkündigung Jesu.* - Gütersloh 1971, S. 71f.), theologisch in einem Boot.
- 94 Vgl. Hempelmann, *Fundamentalismus*, S. 171f.; zum Zusammenhang von Schrift und Rechtfertigungsgeschehen AC IV, BSLK 159, 5-15: „also daß an diesem Artikel [von der Rechtfertigung; C. H.] ganz viel gelegen ist, welcher auch zu klarem richtigem Verstande der ganzen heiligen Schrift fürnehmlich dienet, und zu dem unaussprechlichen Schatz und dem rechten Erkenntnis Christi allein den Weg weiset, auch in die ganze Bibel allein die Tür auftut, ohne welchen Artikel auch kein arm Gewissen ein rechten, beständigen, gewissen Trost haben ode die Reichtümer der Gnaden Christi erkennen mag“.
- 95 So wird man wohl die Ausführungen bei Miklas, Schwachen, S. 118f. 121, deuten müssen: er wendet sich gegen den Wortlaut der Schrift an sich (also nicht gegen den Subjektwechsel bei der Auslegung des äußeren Schriftwortes), interpretiert den Gegensatz zwischen Jesus und den Pharisäern so, als habe Jesus das alttestamentliche Schriftzeugnis relativiert und eine Situationsethik gelehrt, obwohl er doch tatsächlich den Pharisäern vorwirft, gerade nicht die Schrift ernstzunehmen (etwa in der Frage der Ehescheidung: Mk. 10, 1-12; vgl. Mk. 12, 24!). Die Berufung auf Christus als Mitte, um die herum die Kreise beweglich seien (ebd., S. 121: „gelegentlich lustvoll verändern“, „Für die neuen Herausforderungen einer neuen Zeit adaptieren“), ist insofern problematisch, als Christus zu einem entpersonalisierten und entleerten Prinzip gemacht wird, das für beliebige Flexibilisierungen in der Lehre als motivatorisches Element mißbraucht werden kann, dem Menschen aber nicht als

b) Normenkonkurrenz und kirchliche Vakuumexistenz

Ein Problem für die Kirche besteht darin, daß sich Staat und Gesellschaft nur bedingt oder gar nicht an den Dekalog als vorgegebenen, quasi negativen Rahmen des eigenen gesetzgeberischen Tuns und Verhaltens gebunden sehen. Der erste Artikel wird tendenziell in den zweiten und dritten aufgelöst. Dies hat erstens zur Folge, daß durch die Übertragung des Handlungsmodus' der Kirche (Sündenvergebung, Evangelium) auf das staatliche Handeln eine *permissive Gesellschaftsform* gefördert wird, in der das Böse nicht verhindert, sondern - zu meist ohne Sündenbekenntnis - vergeben und zugelassen wird. Zweitens entfällt durch die tendenzielle Eliminierung des ersten Artikels der Gegenüberstand zu Gott, so daß das göttliche Attribut des Ansprucherhebens auf den Menschen übertragen und das Leben vorrangig unter dem Aspekt des *Rechtes* auf das Nützliche (Utilitarismus) und Angenehme (Hedonismus), nicht aber unter der Voraussetzung der *Pflicht* zu dem Richtigen im Sinne übersubjektiver Werte, die Verbindlichkeiten und individuellen Verzicht einschließen können, gesehen wird. Das Verhältnis zu religiösen Gruppierungen wird unter Mißachtung des Aliter der Existenzweise von Staat und Kirche nach dem Maß der „Interaktion zwischen Gruppierung und Gesamtgesellschaft“⁹⁶ bestimmt, d. h. nach dem Grad der Homogenisierung von Gesellschaft und Kirche im Hinblick auf die Normgebung, die Lehre und das Leben. Konflikte werden dort erkannt, wo Abweichungen von dem in der gesellschaftlichen Mehrheit Praktizierten vorliegen. Dies wird vor allem an der Aussage bestehender ethischer Verbindlichkeiten im Gegensatz zu einer Beliebigkeit des Handelns, an der Existenz autoritativer Erkenntnisquellen und dem Festhalten eines exklusiven oder zumindest asymmetrischen Wahrheitsanspruches festgemacht. Die Modifizierung des religiösen Verhaltens im Sinne einer Anpassung an das Postulat uneingeschränkter Entfaltung individueller Bedürfnisse und nivellierender Beliebigkeit wird eingefordert⁹⁷. Toleranz wird da-

kritisches Gegenüber (Exklusivaussagen des Johannesevangeliums!) begegnet - und zwar in Bindung an die Schrift (vgl. Joh. 5, 39). Jesus (Ansatzpunkt für eine Vorbildchristologie, ein ethisches Prinzip) kann nicht von Christus (Personaussagen, in der Schrift manifest und durch die Schrift wirksam) getrennt werden.

96 Reinhart Hummel: „Möglichkeiten und Grenzen der Religionsausübung“. - In: EZW-Materialdienst 59 (1996), S. 249-256; Zitat: S. 253.

97 Hummel, Religionsausübung, S. 257, sieht Gefahren dort, wo „Individuen in ihrer Menschenwürde, Freiheit und *Selbstbestimmung* beeinträchtigt“ werden. Zwar ist es richtig, wenn er auf die Problematik von Verstößen „gegen die ‘allen Kulturvölkern gemeinsamen Normen’“ hinweist (ebd., S. 255), aber was geschieht dann, wenn sich das politische Handeln - je nach parteipolitischer Ausrichtung in unterschiedlichem Maße - selbst nicht an die materialiter mit dem Dekalog identische *lex naturalis* im Sinne einer christlich-abendländischen Wertegemeinschaft gebunden sieht? Hummel fordert eine „Nachhilfe in einem notwendigen Lern- und Anpassungsprozeß“ (ebd., S. 254) und sagt (ebd.): „Religi-

ons- und Weltanschauungsgemeinschaften, die sich dem *gesellschaftlichen Konsens* entziehen oder widersetzen, dürfen zwar nicht zur Aufgabe ihrer Identität genötigt werden. Ein gewisses Maß an *Anpassung* muß aber von ihnen erwartet werden“. Die Enquete-Kommission, S. 66f., nennt als Kennzeichen der problematischen Gruppen Punkte, die man ohne weiteres als Charakteristika *jeder* Religionsgemeinschaft bezeichnen könnte: „Eine als Leiter, Meister, Offenbarungsquelle, Heils- oder Heilungsvermittler angesehene Person als zentraler Bezugspunkt. [vgl. Jesus Christus; C. H.] .. Ideen, Lehren, Überzeugungen, Anschauungen etc. ganz unterschiedlicher Natur ... und unterschiedlicher Herkunft, die mehr oder minder von der als Bezugspunkt gesehenen Zentralperson stammen oder auf diese zurückgeführt werden. [vgl. Neues Testament; C. H.] .. Alternativ oder eng damit verbunden, rettende, heilsame, heilende, im weitesten Sinn förderliche Wirkungen, Kräfte, Energien etc., die von der Zentralperson ausgehen. [vgl. Heiliger Geist; C. H.] .. Praktiken und Rituale. [vgl. Gottesdienst; C. H.] .. Eine Gefolgschaft, deren Beziehungen zueinander von den Beziehungen zu den bislang genannten Elementen wesentlich mitbestimmt oder gar überlagert werden. [vgl. Gemeinde; C. H.] .. Unterscheidungen in der Gefolgschaft nach fester oder gelegentlicher Zugehörigkeit ..., nach Nähe oder Ferne zur Zentralperson und oft damit verbundenen Kompetenzen lehrmäßiger, lebensbestimmender und administrativ-organisatorischer Natur. [vgl. Klerus / Laie, Kerngemeinde und bloße Mitglieder; C. H.] ... (tendenziell: Gruppen- bzw. Organisationsgrenzen als Wahrheitsgrenzen bzw. Lebens- / Heilsgrenzen). [vgl. Exklusivanspruch Christi und der Kirche; C. H.] .. Bei der Verfestigung von Gruppenstrukturen spielen nicht nur die Anforderungen, die sich aus der Lehre ableiten und die daran anknüpfenden gruppeninternen Handlungsorientierungen eine Rolle, sondern auch ihre Wirkung in die weitere Gesellschaft und deren Reaktionen und Rückwirkungen ... [vgl. christliche Ethik, Mission; C. H.]“. Konformitätsforderungen: ebd., S. 67: „Bei Lehre und Praxis ist wichtig, wie sie sich religiös, weltanschaulich, kulturell etc. in die jeweilige sozial-kulturelle Umwelt *einfügen* bzw. dazu in Beziehung setzen, z. B. zustimmend, ablehnend“; ebd., S. 68: Abbau der Konflikte „häufig dadurch möglich, daß sich im Lauf der Entwicklung die geistige und praktische Substanz der Gemeinschaft verändert, und / oder daß der *Exklusivanspruch* der Gruppe *relativiert* und eventuell sogar schließlich *aufgegeben* wird“ (vgl. ebd., S. 75); ebd., S. 30: „diejenigen Gruppen als ‘Sekten’ bezeichnet ..., von denen angenommen wird, daß sie von den noch existierenden gemeinsamen Überzeugungen und Lebensformen *abweichen*. Dabei geht es überwiegend um *ethische* Überzeugungen, die den Umgang mit dem Menschen betreffen. Begriffe wie ... *Toleranz*, *Selbstentfaltung*, *Selbstverwirklichung* bezeichnen die Orientierungspunkte, an denen *gesellschaftlich tolerierbares* Handeln und Verhalten gemessen wird“; ebd., S. 35: „Lebens- und Erziehungsorientierungen im Rahmen weltanschaulich-religiöser Sondergemeinschaften stehen häufiger in einem mehr oder weniger starken Spannungsverhältnis zu den Prinzipien einer *modernisierten* Lebensführung, wie sie für die Bewältigung der *sozialkulturellen Anforderungen* in den westlichen Gesellschaften erforderlich sind. Deshalb können Destabilisierungen und Enttraditionalisierungen auch dazu führen, daß Menschen entgegen den Forderungen und Lasten, selbstverantwortlich, *offen*, *mobil* und *reflexiv* zu sein, neue *Einbindungen* und Sicherheiten im Sinne einer ‘religiös-ontologischen Beheimatung’ suchen“; ebd., S. 35: „Religionen implizieren also, da sie auch sagen, *was man nicht tun darf*, in dieser oder jener Form eine Distanz oder Kritik gegenüber bestehenden Verhältnissen“; ebd., S. 66: „Eine mögliche oder latente Konflikträchtigkeit religiöser sowie weltanschaulich-ideologischer Gruppen- und Gemeinschaftsbildung muß in Rechnung gestellt werden. Sie liegt im besonderen *Anspruch* von Religion und Weltanschauung vor allem auf Lebensführung und Lebensform“. Rohrmoser, Christentum, S. 14 f., charakterisiert

bei zu einem *Kampfbegriff*, zu einem immanenten Prinzip, mit dem die Übernahme der relativistischen Lebens- und Denkweise eingefordert wird. Es geht um Toleranz als Wahrheit, nicht von der Wahrheit her, gegenüber der Wahrheit oder als Wahrhaftigkeit der Toleranz. Gegen den Wortsinn der Toleranz hat diese nichts mit Dulden und Erleiden einer Differenz zu tun, aus der sie entsteht, sondern meint ein sozusagen *negatives Bekenntnis* im Sinne einer Ablehnung jeglicher eigener Wahrheitsansprüche und Verbindlichkeiten und einer Akzeptanz, inhaltlichen Anerkennung anderer Auffassungen⁹⁸. Die Toleranz im theologischen Sinne löst sich durch die Aufhebung ihrer Grundlagen selbst auf.

Die Frage ist die, wie die Kirche, die Religionsgemeinschaften auf die von der Gesellschaft von außen, aber aufgrund der in volkskirchlicher Situation recht weitgehenden Überschneidung von Kirche und Gesellschaft auch von innen an sie herangetragenen Forderungen reagieren. John Locke beklagte die Anpassungsfähigkeit der anglikanischen Kirche bereits in seiner Zeit. Dem Hof mit seinen durchaus wechselnden Forderungen wurde mehr gehorcht als den der Kirche vorgegebenen Erkenntnisquellen und Urteilsmaßstäben, obwohl doch das Beispiel des staatlich verordneten Baalsdienstes im Alten Testament (vgl. 2. Kön. 17, 7-23) zeigen könnte, daß das staatlich bzw. gesellschaftlich Geforderte nur aufgrund des Gefordertseins noch nicht das theologische Richtige sein muß⁹⁹.

treffend die radikalliberale Denkweise der sog. Moderne: „Der Mensch muß sich nach dieser Ideologie den sich verändernden Umständen und Verhältnissen ständig anpassen können, so daß er beispielsweise morgen etwas für richtig halten kann, was er gestern noch für falsch gehalten hat. Gefordert wird ein *experimenteller und hypothetischer Lebensstil*“; „Die praktisch geforderte *chamäleonartige Wandlungsfähigkeit* geht konform mit dem verschwiegenen Wahrheitsverständnis der Moderne, wonach wahr ist, was funktioniert“ (alle Hervorheb. von mir).

98 Härle, Wahrheitsgewißheit, S. 187, weist auf das Ergebnis der Ringparabel in Lessings „Nathan der Weise“ hin: „Erscheint Toleranz anfänglich als die Bereitschaft, andere (nicht wahre) Religionen und ihre Anhänger zu dulden, so zeigt sich die Toleranz am Ende als die Bereitschaft zur Verträglichkeit, die selbst das Kennzeichen der wahren Religion ist“; er zitiert dort A. v. Harnack („Protestantismus und Katholizismus in Deutschland“ (1907). - In: A. von Harnack: Aus Wissenschaft und Leben, Bd. 1. - Gießen, 1911, S. 233f.): „Toleranz“ sei „hier ein hochmütiges und intolerantes Wort“. Härle sagt dazu ebd.: „eine Toleranz, die den anderen nur duldet und erträgt, ohne seine Auffassung als gleichberechtigt anzuerkennen, ist diesem Verständnis nach nicht nur eine vorläufige, unzureichende Form von Toleranz, sondern deren Gegenteil. Toleranz im ursprünglichen Sinn des Wortes gilt daher nun als Intoleranz ... Toleranz läßt sich nur noch zusammen denken mit einer Anerkennung, die jedenfalls keine Widersprüche mehr artikuliert und darum auch das Erdulden hinter sich läßt ... *In dem Maße, in dem Toleranz sich ablöst bzw. abgelöst wird von Wahrheitsgewißheit, löst sie sich selbst auf*“ (Hervorheb. im Orig.).

99 Locke, Epistola, 98, 1-3: „*facilius plerumque se aulae accomodat ecclesia ... quam aula ecclesiae*“; ebd., 98, 5-12: „*ecclesiastici decreta, fidei articulos, cultum, omnia ad nutum principis componebat sub Henrico, Edvardo, Maria, Elizabetha; qui principes tam diversa de religione et sentiebat et jubebant, ut nemo nisi amens, pene disceram atheus, asserere audeat quemvis virum probum et veri Dei cultorum posse salva conscientia, salva erga*

Wenn erst einmal Staat und Gesellschaft über die Inhalte der Religion bestimmen dürfen, gibt es kein Halten mehr, weil alles oder auch nichts geändert werden kann, der jeweils gerade herrschenden Meinung entsprechend¹⁰⁰.

Der kirchliche Konformismus der evangelischen Theologie beseitigt die logische Differenz zwischen erstem Artikel einerseits und zweitem bzw. drittem Artikel andererseits. In der Dogmatik wird tendenziell im Anschluß an *Schleiermacher* der zweite und dritte Artikel in den ersten aufgelöst. Das Heil erscheint als etwas Universales und in quasi-kreatürlicher Differenz Vorhandenes. Über allen Äußerungen der Gläubigkeit, des materialiter identischen, aber unterschiedlich artikulierten subjektiven Erlebens steht das „Sehr gut“ der Schöpfung; alles ist in nur relativer Differenz auf denselben Gott bezogen. Mit der Subjektivierung der „fides quae“ entfällt das kritische Gegenüber als qualitativ unterscheidender Bezugspunkt, so daß die Unterschiede zwischen den Religionen relativiert werden und auf jegliche Exklusiv- und Wahrheitsansprüche verzichtet werden kann¹⁰¹.

In der Ethik folgt man der Tendenz Karl *Barths* zur Auflösung des ersten Artikels in den zweiten und dritten¹⁰². Die universale Aussage über den Menschen als Geschöpf wird der Form nach in die geschichtliche Kontingenz des Heilsgeschehens überführt. Aus dem heilsgeschichtlich-soteriologischen Vorbehalt Gottes wird dann - auf die Schöpfung übertragen - die Zufälligkeit und Beliebigkeit der Schöpfung, in der z. B. homosexuelles Verhalten als zufällige und hinzunehmende, weil anerschaffene „Prägung“¹⁰³ erscheint. Mit dem Wegfall universaler anth-

Deum veneratione, eorum de religione decretis obtemperare“; ebd., 98, 18-20: „quod principes ecclesiasticorum suae fidei et cultui non faventium *opiniones* et suffragia non solent aliquo in loco habere“ (alle Hervorheb. von mir); zu Baalsdienst als Beispiel: ebd., 96, 5-8.

100 Locke, Epistola, 112, 6-7: „Potestas civilis vel omnia potest in religione ad opinionem principis mutare vel nihil“; im Gegensatz dazu erkennt Locke ein erfolgreiches Werbekonzept für die Kirche gerade in der Betonung ihres genuin-authentischen Profils und nicht in der Anpassung: ebd., 100, 20-23: „ut doctrinae puritate, vitae sanctimonia et rituum modesto decore, alios ad religionis veritatisque amorem pelliceant aliaque praestent quae a singulis privatim fieri non possunt“.

101 Vgl. dazu Thielicke, Ethik, III/3, S. 186-189. Zu F. Schleiermacher vgl. insbesondere die zweite seiner Reden (Über die Religion: Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern. - 6. Aufl. - Göttingen, 1967).

102 Unbestritten ist allerdings die *noetische* Zuordnung der Artikel, weil die Schöpfung ein Glaubensartikel ist und der eigentliche Sinn der Schöpfungsordnungen, z. B. der Ehe, erst vom Glauben her verständlich wird (dazu Oswald Bayer: Schöpfung als Anrede: zu einer Hermeneutik der Schöpfung. - Tübingen, 1986, S. 58f.). Ebenso besteht eine *soteriologische* Zuordnung, da der Mensch als Geschöpf zugleich Sünder, aber beides ganz, und damit auf das Heilswirken Gottes angewiesen ist.

103 So bei Wolfgang Huber: „Welche Einstellungen zur Homosexualität sollten sich in Kirche und Gesellschaft durchsetzen?“ [man beachte die aufschlußreiche Parallelisierung von Kirche und Gesellschaft!; C. H.]. - In: Beiheft zur Berliner Theologischen Zeitschrift 14 (1997), S. 160-165. Darin, S. 160f.: „konstitutionell erlebte Homosexualität“; ebd., S. 164: „sexuelle Prägung“.

ropologischer Aussagen entfällt die Einforderbarkeit eines Schutzes menschlichen Lebens als eines geschaffenen, weil das Leben unter der geschichtlichen Perspektive des So-Seins, So-sein-Sollens bzw. Nicht-so-sein-Könnens, nicht aber unter der kreatürlichen Perspektive des Daseins gesehen wird¹⁰⁴.

Weil die Unterscheidung von erstem Artikel einerseits und zweitem bzw. drittem Artikel andererseits und dadurch die Differenz von Person und Werk preisgegeben wird, wird die *Toleranz gegenüber der Person auf das Werk* (homosexuelles Verhalten) *übertragen*. Das kritische Gegenüber des fordernden, Anspruch erhebenden Schöpfers und Richters bricht weg, sodaß das Handeln des Menschen unter dem Aspekt menschlichen Anspruches steht¹⁰⁵. Verbunden wird dies mit einem *Antinomismus*, der die Verantwortung vor Gott durch eine Sozialverträglichkeit des Verhaltens in der Wechselbeziehung zur menschlichen Umwelt ersetzt¹⁰⁶. Die soziologische Methodik der *Deskription* (es ist so) schlägt

104 Dementsprechend kann von „lebensunwertem Leben“ gesprochen werden, wenn bestimmte wünschenswerte Inhalte wie Gesundheit, Bildungsmöglichkeiten oder generell eine ausreichende finanzielle Ausstattung oder auch ein Geliebt- und Angenommensein durch die nähere Umgebung nicht gegeben sind oder sein könnten, wie das Beispiel der Relativierung des Lebensschutzes behinderter, alter und kranker sowie ungeborener Menschen durch führende Kreise der evangelischen Kirche zeigt. Vgl. zur Abtreibungsdiskussion die „Rosenheimer Erklärung der Landessynode zu § 218“, in: Nachrichten der ELKB 47 (1992), S. 178-180; dazu Slenczka, Consensus, S. 27 f.

105 Die Menschenwürde wird immanent von Ansprüchen auf bestimmte Leistungen und Rechte, nicht deontologisch von bestimmten Pflichten und - von Gott her garantierten und den anderen Menschen als Pflicht auferlegten - Rechten her gedeutet: Huber, Einstellungen, S. 161f.: „Schutz und die Fürsorge ..., auf die sie [die homosexuell lebenden Menschen; C. H.] wie alle anderen auch Anspruch haben“; „Um einen *casus confessionis* handelt es sich zuallererst dann, wenn homosexuell geprägten Menschen die Anerkennung der gleichen Würde aller Menschen verweigert wird“ (Hervorheb. im Orig.); „Es sollte sich eine Einstellung durchsetzen, die in überzeugender Weise dem Respekt vor der gleichen Würde aller Menschen Ausdruck gibt“; bezeichnend ist die Formulierung im *Potentialis* (Entfaltung von Möglichkeiten, Rechten, Ansprüchen) statt im Jussiv oder Prohibitiv wie die göttlichen Gebote: ebd., S. 164: „Gewährleistung gleichberechtigter *Lebensmöglichkeiten*“ (Hervorheb. von mir); vgl. in dem Korreferat von Martin Dannecker, S. 168: „*Erwartungen* von homosexuellen Menschen an Liebe und Sexualität“ (Hervorheb. von mir).

106 Huber, Einstellungen, S. 162: „Christliche Lebensführung hat ihren entscheidenden Ausgangspunkt nicht in einer Norm, die zu befolgen ist, sondern in einem Geschenk, das wahrzunehmen ist“; ebd.: „Das Geschenk der Freiheit soll in der Gestalt des eigenen Lebens verantwortet werden“; ebd.: Beobachtung, daß homosexuell lebende Menschen ihr Verhalten „zum Thema von Selbstmitteilungen .. machen, die Kommunikation eher erschwert als erleichtert. Denn für homosexuelle wie für heterosexuelle Partnerschaften gilt, daß die sexuelle Gemeinschaft von Menschen auf *Intimität und Takt* angewiesen ist“; Ablehnung mit der kirchlichen Trauung identischer Segenshandlungen für homosexuelle Verbindungen nur aus soziologischen Gründen: ebd., S. 164: „Segenshandlungen ... in dem Maß ... möglich, in dem eine Verwechslung mit Segenshandlungen für Ehe und Familie ausgeschlossen ist. Ob und wie sie sich unter dieser Voraussetzung entwickeln, ist eine *Frage des Konsenses in der Kirche*“ (Hervorheb. von mir; man beachte den intentionalen Duktus bereits in

unter theologischen Vorzeichen um in die *Präskription* (so wie es ist, soll es sein). Nicht die Verhältnisse (z. B. homosexuelles Verhalten) sollen geändert werden, sondern die Normen, die diesen Verhältnissen widersprechen¹⁰⁷. Aufgabe der Kirche ist dann die Herstellung einer soziologischen Akzeptanz der Normativität der Verhältnisse, nicht die Sorge um die Verantwortung bzw. Verantwortbarkeit vor Gott¹⁰⁸. *So erweist sich die sogenannte progressive Theologie als Strukturkonservativismus, der die Inhalte theologischer Entscheidung und kirchlicher Handlung der beliebigen Jeweiligkeit gesellschaftlicher Strömungen und Moden anzugleichen und diese dadurch theologisch zu überhöhen versucht.*

Die gesellschaftliche und dann auch kirchliche Forderung möglichst unverbindlicher Formen der Religiosität erhebt dabei ihrerseits einen Anspruch auf absolute Verbindlichkeit unter Hinweis auf den Fortgang der Zeit und das Vor-

der Überschrift des Vortrags: es geht um ein produktives Konsensverständnis im soziologischen Sinne); ebd., S. 160: „... grundsätzliche Festlegungen und praktische Folgerungen in diesem Feld nur in dem Maß wirksam werden können, in dem sie auch im Bereich der Gemeinden *akzeptiert* werden. Das Thema hat für die evangelische Kirche nicht nur eine systematisch-theologische, sondern in gleichem Maß auch eine praktisch-pastorale Dimension“ (Hervorheb. von mir).

107 Zu Recht weist Huber, *Einstellungen*, S. 165, auf die Widersprüche der EKD-Orientierungshilfe über „Homosexualität und Kirche“ hin, in der einerseits die Aussagen der Schrift zum Thema für nicht verbindlich erklärt werden - was Huber freilich begrüßt -, andererseits in dem integrativen Bemühen einer Sowohl-als-auch-Theologie auf Glaubwürdigkeitsdefizite der Verkündigung bei homosexuell lebenden Pfarrern verwiesen wird; zum Thema vgl. auch Slenczka, *Consensus*, S. 29-32 und Heinzpeter Hempelmann: „Ohne Spannungen leben!: das eindeutige Ja der Orientierungshilfe der EKD zur ethischen und theologischen Legitimität homosexueller Praxis“. - In: *Theologische Beiträge* 28 (1997), S. 296-304.

108 Bezeichnend ist, daß aus der Tatsache homosexuellen Zusammenlebens ein „*spezifisches* Recht auf Segnung“ (Hervorheb. im Orig.)(Huber, *Einstellungen*, in der Diskussion: S. 176), d. h. auf Gutheißen und Förderung durch Gott und zugleich auf Anerkennung durch die Kirche, gefolgert wird. Welche Schwierigkeiten man hat, überhaupt noch einen wenigstens graduellen Vorrang der Ehe auszusagen, wie Huber das will, wenn man sich erst einmal auf die soziologische Methodik eingelassen hat, zeigen die Einwendungen aus dem Publikum. Es gibt in diesem konformistischen Reduktions- und Destruktionsverfahren dann kein Halten mehr. So wird z. B. ebd., S. 180, eine Anpassung der Heterosexuellen an die Homosexuellen gefordert: „Diese [die Heterosexuellen] müssen sich ein Stück weit an die anderen anpassen und das unterschiedliche Leben mitdenken, das beim Coming-out, wie es so schön in dieser Schrift heißt, ‘schrille’ Formen zeitigen kann. Sonst zwingen sie die Homosexuellen dazu, daß sie sich bei ihrem Herauskommen an die Strukturen der Gesellschaft anpassen, in denen Homosexualität keinen Platz hat“; so kann ebd., S. 180, aus dem Anspruchsdenken heraus sowohl die Ehe für homosexuelle Paare gefordert werden, weil sie einen hohen „Zuschreibungswert für gesellschaftliche Positionierung“ habe, als auch eine Auflösung der Ehe als anachronistische Institution auch für heterosexuelle Partnerschaften gefordert werden, um damit „auf eine Gleichheit der Lebensformen jenseits dieses Korsetts Ehe zu drängen“ (ebd., S. 173).

liegen einer neuen geistesgeschichtlichen Epoche¹⁰⁹. Der faktisch immer schon vorhandene soteriologische Pluralismus des Nebeneinanders von Gehorsam und Ungehorsam, Glauben und Unglauben (Gen. 4, 1-16; 6, 4-9, 17; 11, 1-9 neben 12, 1-3) wird so überführt in eine irreversible Sukzession im Verlauf der immanenten Geistesgeschichte, in der Gehorsam und positiv gefüllter sowie verbindlicher Glaube einer vergangenen Epoche angehören und in der Gegenwart nurmehr die Negation aller transzendenten Ansprüche und Wirksamkeiten sowie von dorthin begründeter Inhalte und Verbindlichkeiten möglich ist.

Das in unterschiedlicher Intensität betriebene Streben nach einem *Monismus der Beliebigkeit* schließt die Intoleranz gegenüber allen denen ein, die man für nicht „tolerant“ im Sinne von „indifferent“ hält, was bis zu einer offenen Repression führen kann. Dies geschieht von kirchlicher und staatlicher Seite her gleichermaßen¹¹⁰. Es kommt, wenn man die problematische Begrifflichkeit des Epo-

109 Exemplarisch sind folgende Zitate Mettners, Mafia, in denen er seine theologischen Gegner zu kennzeichnen versucht: ebd., S. 182: „Rückgriff auf *vormoderne* Lehr- und Ideologiemuster; ... regressive Orientierung auf *vormoderne* geschlossene Weltbilder“; ebd.: „Rückkehr zu emotionalen und normierenden Orientierungen der *Vergangenheit*“; ebd., S. 183: „Rezeption des traditionellen, *voraufklärerischen* Symbolsystems“; ebd., S. 282: „Das Entscheidende jeder Religion ist *heute* die unbedingte Achtung vor dem Menschen“. Zur hier propagierten Zeitgeistkonformität schreibt Maier, Sekten, S. 208, treffend: „Die konziliare Rede von der ‘ecclesia semper reformanda’ meint nicht nur die Notwendigkeit des Überdenkens von Strukturen, sondern vor allem das immer neue Aufbrechen und In-Frage-Stellen allzu liebgewonnener Arrangements mit dem Zeitgeist. Sollten am Ende gar jene, die sich im Kirchenvolksbegehren so mutig und umstürzlerisch gegeben haben, eine recht bürgerliche Vorstellung von ‘religious correctness’ haben?“

110 Vgl. Huber, Einstellungen, S. 160: „Unterschwellig und ausgrenzenden Motiven der Aggression - die Homosexualität als sündhaft und krankhaft betrachten - soll *entgegengetreten* werden“ (Hervorheb. von mir); ebd., S. 161f.: „Einen *casus confessionis*, einen Bekenntnisfall stellt die Homosexualität zuallererst dann dar, wenn homosexuell geprägten Menschen der Schutz und die Fürsorge entzogen werden, auf die sie wie alle anderen auch Anspruch haben. Um einen *casus confessionis* handelt es sich zuallererst dann, wenn homosexuell geprägten Menschen die Anerkennung der gleichen Würde aller Menschen verweigert wird“ (Hervorheb. im Orig.; man sollte hierzu anmerken, daß die Ablehnung homosexueller Praxis aus christlichen Motiven sich stets nur auf das Werk bezieht, nicht auf die Person, während die Gutheißung des Werkes mit der Person unter hedonistischen Vorzeichen strukturell auf derselben Ebene steht wie die Verwerfung und Bekämpfung der Person mit dem Werk, etwa aus rassistischen Gründen: in beiden Fällen wird homosexuelles Verhalten als kreatürlich gegeben angesehen, wenn auch konträr bewertet); zur staatlichen Seite: z. B. Hummel, Religionsausübung, S. 250: „Dabei geht es ... um juristischen Druck als Hilfe zu Anpassungsprozessen“; ebd., S. 254: Furcht vor Überwachung und Verbot „mag eine erzieherische Wirkung haben“; Enquete-Kommission, S. 37: „Staatlicher Handlungsbedarf kann nur anhand der realen Beziehungen einer Gruppe zur gesellschaftlichen Umwelt festgestellt werden“; ebd., S. 64: „es gehört zur Modernisierung der Gesellschaft, die sozialen Rahmenbedingungen der bürgerlichen Existenz so zu gestalten, daß *problematische Ausprägungen*, seien sie religiöser oder politischer Natur, *wenig Aussicht auf Erfolg haben*“ (Hervorheb. von mir). Immerhin werden im offiziellen Endbericht Versuche einer

chendenkens zuläßt, zu einem „*Fundamentalismus der Moderne*“, der „mit herri-
scher Geste absolute Unterwerfung der Gesamtgesellschaft“¹¹¹ verlangt und da-

Differenzierung unternommen (z. B. bzgl. Sektenbegriff: S. 54) und die Gefahr einer Ein-
schränkung der Religionsfreiheit eingeräumt (ebd., S. 36). Auch sind Maßnahmen wie eine
Stärkung von Rücktrittsrechten (ebd., S. 154) und ein Eingreifen bei strafrechtlichen Ver-
gehen (ebd., S. 73) zu begrüßen. Darin unterscheidet sich der offizielle Endbericht von dem
aggressiv säkularistischen „Sondervotum der Mitglieder der Arbeitsgruppe der SPD-
Fraktion in der Enquete-Kommission“. Dort wird eine Ausweitung der staatlichen Kompe-
tenzen bis in die Beurteilung des inhaltlichen Bereichs der Antworten auf die Sinnfragen
hinein gefordert und die Politik als exklusive Sinngebungsinstanz herausgestellt, deren
Machtanspruch - im eigentlich außerpolitischen Feld - sich zu verweigern als eine Bedro-
hung für das Staatswesen empfunden wird. Vgl. Enquete-Kommission, S. 311: „Die genaue
Differenzierung der *Lehren* [!] und Praktiken der einzelnen neuen religiösen und ideologi-
schen Gemeinschaften und Psychogruppen, unabhängig von den durch sie verursachten, z.
T. tragischen Einzelschicksalen, muß neben der notwendigen weiteren Aufklärung durch
kirchliche und private Institutionen auch Aufgabe des *Staates* sein“; ebd., S. 311: „Die po-
litische Dimension des *Rückzugs* oder der Abwendung von den in der Gesellschaft etablier-
ten Verhaltensweisen beschränkt sich zu häufig auf die Wahrnehmungsmuster, die bis An-
fang der 80er Jahre gültig waren. Die gesellschaftlichen Veränderungen haben dazu ge-
führt, daß viele Menschen sich von den überlieferten Formen und Institutionen *abwenden*
und sich statt dessen politischen, religiös-weltanschaulichen oder sonstigen *Extremen* an-
schließen. Dies kann als *Bedrohung* der demokratischen Stabilität wahrgenommen werden.
Wertvorstellungen, die über neue religiöse und ideologische Gemeinschaften und Psycho-
gruppen Einfluß auf Handlungen von Menschen nehmen, sollten deshalb ebenso als eine
Form der politischen und gesellschaftlichen *Verweigerung* erkannt werden“ (Hervorheb.
von mir); zu staatlichen Repressionsmaßnahmen vgl. auch: Thomas Gandow: „Staat muß
Religionsfreiheit schützen“. - In: Berliner Dialog 3 (1997), S. 2f., hier S. 3: nach Verweis
darauf, daß es bei Religionsfreiheit ursprünglich um einen Schutz des Individuums ging:
„Heute ist es ein Freiheitsrecht des einzelnen Bürgers, das vom freiheitlichen Staat zu
schützen und zu gewährleisten ist gegenüber Organisationen, Gruppen und Bestrebungen,
die die Freiheitsrechte seiner Bürger einschränken wollen“.

111 Martin Kriele: „Die Frommen werden zwangsbefreit“. - In: Rheinischer Merkur Nr. 50,
11.12.1998, S. 27. Vgl. Martin Kriele: „Die rechtspolitischen Empfehlungen der Sekten-
kommission“. - In: Zeitschrift für Rechtspolitik 31 (1998), S. 349-355. Kriele kritisiert, daß
die von der Enquete-Kommission empfohlene Datensammel- und Auskunftsstelle weit über
die Kompetenzen der Verfassungsschutzämter hinausgehende Befugnisse erhalten soll, der
Kreis der zu erfassenden Gruppen ins Uferlose ausgeweitet wird und die Frage, ob und
wann von Konflikten die Rede sein kann, von den Gegnern der jeweiligen Gruppen be-
stimmt wird (ebd., S. 350), was im Falle der innerkirchlichen Gruppen zur Instrumentali-
sierung der Arbeit der Sektenbeauftragten für die kirchenpolitische Auseinandersetzung
führt. Die genannten Strukturelemente der problematisierten Gruppen treffen auf alle Reli-
gionen, auch auf die traditionellen Kirchen zu (ebd., S. 350). Die Bedrohungsszenarien, die
zur Legitimierung eines staatlichen Voyeurismus und zur Aushöhlung des Datenschutzes
aufgebaut würden, seien erstens angesichts der Zahlenverhältnisse lächerlich und kehrten
zweitens den Grundsatz „Freiheit mit Einschränkungsvorbehalt“ in den der „staatlichen
Lenkung mit Dispensvorbehalt“ (vgl. aggressive Aufklärungsarbeit und staatliche Warnun-
gen vor Gruppen auch ohne gesetzliche Grundlage) um (ebd., S. 350f. 354). Vgl. auch R.
Hempelmann, *Fundamentalismus*, S. 169: „In der Medienöffentlichkeit wird heute z. T. je-

her die Existenz religiöser Gruppierungen nicht dulden kann, die sich den Postulaten des Relativismus und Subjektivismus nicht zu fügen bereit sind. Letztlich geht es bei dem Kampf gegen die kleinen Gruppen um den Kampf gegen Kirche und Religion überhaupt¹¹².

2. Politische Theologie als sukzessives Redundantmachen der Kirche

Eine andere Gestalt der Intoleranz gegenüber Kirche und Religion allgemein infolge eines integrativen Denkens begegnet in der politischen Theologie. Dabei wird gerade die relativistische, unverbindliche Form der Religiosität, wie sie etwa in Gestalt der Esoterik aus der Perspektive einer liberal-individualistischen Religionskritik für akzeptabel gehalten wird, zum Ausgangspunkt der Kritik. Es handele sich dabei um das Ergebnis einer „Fast-food-Mentalität“, der es auf eine kurzfristige Tröstung und Ruhigstellung ankomme, um einen Markt von Angebot und Nachfrage, dem der Fundamentalismus nicht als Antipode gegenüberzustellen, sondern zu subsumieren sei¹¹³. Der Gegensatz zwischen zuzugestehender

de Form religiöser Hingabe unter Fundamentalismusverdacht gestellt. Je weiter Säkularisierungsprozesse fortschreiten, desto mehr muß offensichtlich abgewehrt werden, was sich nicht nahtlos in den Geist von Modernität einfügt. ... deutlich, daß das Phänomen bzw. Thema, das im Zusammenhang der Fundamentalismusdebatte mit zu behandeln ist, nicht allein dieser selbst sein dürfte, sondern auch die 'moderne Welt' in ihren Ambivalenzen und Fragwürdigkeiten und in ihrem ungeklärten Verhältnis zu religiösen Wahrheitsansprüchen.“

112 Immerhin wird im offiziellen Enquete-Kommissions-Bericht die Gefahr einer allgemeinen Religionskritik und einer Einschränkung bzw. allmählichen Auflösung der Religionsfreiheit eingeräumt und der Unterschied zwischen den etablierten Kirchen und den kleinen Gruppen (z. T. in der Kirche) v. a. in der Intensität des Auftretens der jede Religion kennzeichnenden Merkmale gesehen (ebd., S. 59. 61. 66; dazu Kriele, Empfehlungen, S. 350). Man muß dabei allerdings fragen, wer das noch erlaubte Maß an Verbindlichkeit bzw. zu fordernde Maß an Kompatibilität und Anpassung festlegt.

113 So bei Mettner, Mafia, S. 205: „Mythen und Märchen, Magie und Spiritismus, Esoterik und die Sinnangebote 'neuer Religiosität' disqualifizieren sich tendenziell als *Opium*, als *Tröstungspotential*, die keine Veränderung lebenszerstörender Verhältnisse anzielen, sondern faktisch damit 'versöhnen'. Die Sehnsucht nach einer anderen, menschengerechten Wirklichkeit wird eher ausgetrieben als gefördert. Die Seelen werden den Markt-Gesetzen von *Angebot und Nachfrage* ausgeliefert“; ebd., S. 206: „Die prophetische Kult- und Religionskritik ist heute als sozialwissenschaftliche Kritik an den *Fast-food-Mentalitäten* neuer Religiosität, der Flüchtigkeit des aktuellen religiösen Marktes durchzuführen. Die *Opium-Funktion* postmoderner Religiosität ist rückhaltlos im Interesse der Ängste und Lebenswünsche der Menschen auf ein gerechtes 'Leben in Fülle' zu entlarven und aufzuklären“; ebd., S. 183: unter der Überschrift „Das fundamentalistische Heilsangebot“ (S. 182): „Versuch, den im postmodernen 'Markt der Möglichkeiten' verunsicherten und überforderten Individuen erneut seelischen Halt zu geben“; ebd.: „Feste religiöse Lehrsätze, Ritualangebote, Formelbestände und Kategorien haben fast zwangsläufig Konjunktur“ (Alle hervorheb. von mir).

und zu bekämpfender Form der Religion liegt nicht in der Frage der Verbindlichkeit, sondern in dem *Gegenüber von Transzendenz- oder Immanenzorientierung*. So gesehen stehen christlicher Glaube und Esoterik in der Tat auf einer Ebene, weil beide in allerdings verschiedener Weise auf Transzendenzenerfahrung ausgerichtet sind. Aber das Interesse der politischen Theologie gilt der kirchenpolitischen Auseinandersetzung innerhalb des Christentums, weil dessen greifbarere Strukturen einen günstigeren Ansatzpunkt zur politischen Unterweisung und Motivierung der Menschen bieten¹¹⁴.

Die bewußte Aufnahme der atheistischen Religionskritik (Projektionsthese) dient der Zerstörung der traditionellen Transzendenzorientierung der Theologie¹¹⁵. Im

114 Der Kampf richtet sich gegen sämtliche fromme Gruppen, wobei die Überschreitung der Konfessionsgrenzen kennzeichnend für den völlig untheologischen Zugriff ist, vgl. Mettner, Mafia, S. 173: „Die *evangelikalen* und *Opus Dei*-Mentalitäten als Spitze eines autoritären Religionskomplexes seien gesamt kirchlich auf dem Vormarsch“; ebd., S. 14f.: „Die Namen und Firmenschilder der Gruppierungen, die zur Nomenklatur des ‘katholischen’ Fundamentalismus gehören, sind ... zugleich wohlklingend und wenig aussagefähig. Sie lauten: *Communione e Liberazione*, *Internationale Una Voce-Föderation*, *Opus Angelorum*, *Bewegung für Papst und Kirche*, *Pro Ecclesia*, *Neokatechumenale Bewegung*, *Priesterbruderschaft Sankt Petrus*, *Fokolarini*, *Schönstatt-Bewegung*, *Legio Mariens*, *Pro Occidente*, *Treue zur Kirche*, *Katholische Pfadfinderschaft Europas (KPE)*, *Marianische Priesterbewegung*, *Linzer Priesterkreis*, *Sammlung glaubenstreuer Katholiken (SAKA)*, *Katholische Tradionalistenbewegung (KTB)*, *Austria Catholica*, *Arbeitskreis Theologie und Katechese (ATK)*, *Römisch-Katholische Europazentrale* usw. ... Alle diese Gruppen, Verbände und Bünde zeichnen sich durch einen harten oder weichen Fundamentalismus aus. Hinter den vielen Namen, Kulissen und Masken verbirgt sich immer die Fratze fundamentalistischer Mentalität und *reaktionär-konservativer* Gesinnung. Ihr Fundamentalismus unterscheidet sich nur graduell, nicht wesentlich“; letztlich werden ausschließlich abweichende ethisch-politische Optionen zum Kriterium einer Einordnung als „fundamentalistisch“: ebd., S. 14: „Das ‘Werk Gottes’ und andere *politisch-theologisch reaktionäre* Gruppierungen bilden die große fundamentalistische Versuchung der katholischen Kirche“ (vgl. ebd., S. 207) (alle Hervorheb. von mir). Das Nebeneinander des liberalen Relativismus’ und Antinomismus’ einerseits, der durchaus im Hinblick auf die traditionelle christliche Ethik vorausgesetzt wird, und des rigiden Nomismus’ der politischen Theologie andererseits, der die theologischen Inhalte verdiesseitigt, durch den Verlust der Ausrichtung auf die Verantwortung vor Gott aber das Diesseitige und Politische verabsolutiert, ist typisch für die Neuzeit und die ihr ergebene Theologie allgemein. Vgl. Oswald Bayer: *Leibliches Wort: Reformation und Neuzeit im Konflikt*. - Tübingen, 1992, S. 35: „In ihrer Verallgemeinerung des Evangeliums ist die Neuzeit antinomistisch, wird zugleich aber zunehmend nomistisch“.

115 Mettner, Mafia, S. 197: Zitat der These K. Marx’: der erniedrigte Mensch sucht Erlösung „und daß Religion Opium oder Protestation gegen das diesseitige Elend ist“; dazu unter Berufung auf L. Ragaz: „Esoterisches Denken - und fundamentalistisches - ist nicht nur ein Bedürfnissymptom einer kranken Gesellschaft, sondern geradezu ein ‘Gericht über unsere vorhandene Kultur, unsere Wissenschaft und unsere Religion’“; ebd., S. 202: „Dieser ‘Gott’, dieser Götze, muß durch die neuzeitliche Religionskritik als Unterdrückungsinstrument entlarvt werden“; ebd.: „Die Erkenntnisse und Lektionen des Atheismus sind im Kontext des Fundamentalismus neu zu lernen“; ebd., S. 206: „Die Opium-Funktion postmoderner Religiosität ist rückhaltlos im Interesse der Ängste und Lebenswünsche der Menschen

nächsten Schritt kann dann eine immanent-soziologische Uminterpretation vorhandener theologischer Begriffe erfolgen¹¹⁶. Wenn Gott von diesen methodischen Prämissen her nicht als wirkendes, personales Gegenüber des Menschen, sondern bloß als Chiffre für die Art und Weise zwischenmenschlicher Beziehungen gesehen wird, können Aussagen über das Herr- und Richtersein Gottes nur als Unterdrückungsinstrumentarium verstanden werden¹¹⁷. Die Differenz zwischen Gott und Mensch wird aufgehoben. Nicht der Mensch muß sich vor Gott verantworten, sondern *Gott wird zu einem manipulierbaren Instrument und Produkt des Menschen*, zu einem motivierenden Aspekt eines Prozesses, der durch die Ansprüche des Menschen in Gang gesetzt und durch deren sukzessive Realisierung in Gang gehalten wird¹¹⁸. Die Aussage, daß die Bibel ein herrschaftskriti-

auf ein gerechtes ‘Leben in Fülle’ zu entlarven und aufzuklären“. Dazu ist zu sagen, daß weniger die Existenz als die Nichtexistenz Gottes, nämlich als des Richters, ein alter Wunschtraum der Menschen ist. Bayer, *Leibliches Wort*, S. 240, stellt zu Feuerbachs Projektionsthese fest, daß das menschliche Herz sich gerade nicht selbst verifiziert und durch das Wort Gottes nicht zu sich selbst kommt, sondern „gerade extra se in solo deo“ lebt.

- 116 Z. B. Mettner, *Mafia*, S. 9: „sie [die Kirche; C. H.] kann sich zu den Menschenrechten *bekehren*“; ebd., S. 10: „*Himmel und Hölle*“, zu diesem Spiel verführten mich immer wieder die Kinder; und ich will nicht abstreiten, daß ich während der Schreibearbeit an der ‘katholischen Mafia’ dieses Geschicklichkeits- und Hüpfspiel mit neuen Augen sehen gelernt habe“; ebd., S. 12: „*Bekehrung* der Kirche zum konkreten Menschen“; ebd., S. 29: die religiösen und kirchlichen Entwicklungen „mit derartigen *sozialpsychologischen und sozialwissenschaftlichen* Kategorien analysiert“; psychologische Deutung der Bekehrung als „Pseudogewißheit“ und „tröstende Fiktionen“ (ebd., S. 194); ähnlich: fundamentalistische Einstellungen als Merkmale der „pathologischen Zustände von Ideologie und Wahn“ (ebd., S. 200); sozialwissenschaftliche Verwendung des Mafia-Begriffs: ebd., S. 22 (alle Hervorheb. von mir).
- 117 Mettner, *Mafia*, S. 201: „Es ist der Gott, mit dem alles gemacht werden kann, den Herrschafts- und Unterwerfungsinteressen der jeweiligen pseudoreligiösen Gruppierungen entsprechend“; ebd., S. 202: „*Gottesbild*, das Menschen einschüchtert und erdrückt, mundtot und ‘klein’ macht sowie jeden Versuch einer Lebensentfaltung und Subjektwerdung im Keim zu ersticken sucht“.
- 118 Man beachte die durchgehend anthropozentrische und auf das Anspruchsdenken abzielende Denkweise Mettners: ebd., S. 19: *Opus dei* „verkörpert ... all die unseligen Traditionen der Kirchengeschichte, die im Kern *menschenverachtend* sind und die Geschichte der Kirche zu einer Geschichte der Verbrechen gemacht haben“; ebd., S. 173: „Wo man Hoffnung auf eine gute Zukunft und Lebensstärkung erwarte, werde man mit *Sünde und Schuld traktiert und deprimiert*“; ebd., S. 193: „Entwicklung eines *menschenverträglichen* Gottesbildes“; ebd., S. 202: das Gottesbild sollte der „*Lebensentfaltung und Subjektwerdung*“ dienen; ebd., S. 204f.: „Keine Spur des herrschaftskritischen Gottes der hebräischen und neutestamentlichen Bibel ist erkennbar, *der dort zu finden ist, wo Menschen versuchen*, sich aus psychischer, politischer und ökonomischer Unterdrückung zu befreien“ („Gott“ ist hier Chiffre und verbale Überhöhung eines rein immanenten Geschehens); ebd., S. 282: „*menschengerecht handeln*“; ebd., S. 282: „Das Entscheidende jeder Religion ist heute die unbedingte Achtung vor dem Menschen, der Respekt vor seiner Lebenskultur, seiner Persönlichkeit; das Interesse an der *Menschenwerdung des Menschen*, das Interesse an ‘starken

sches Buch sei¹¹⁹, wird nur so lange aufrechterhalten, als es darum geht, in quasi-apokalyptischer Terminologie die vermeintlichen Herrschaftsansprüche der theologischen Gegner abzuwehren¹²⁰, während man selbst - durchaus im Gegensatz zu dem relativistischen Ansatz der Intoleranz - sehr genaue Vorstellungen über ein als verbindlich durchzusetzendes, immanentes Herrschaftssystem hat¹²¹.

Subjekten'“; ebd., S. 283 (man beachte die Redundanz Gottes für die zuvor angegebene Zielvorgabe für ein gelungenes Menschsein): „zu betonen, daß starke *Subjekte* sich aus der Konfrontation und Begegnung *mit anderen Menschen*, mit anderen Lebensentwürfen und Kulturen entwickeln“; ebd., S. 289: „Die Praxis des prophetischen Protests und der Zukunftsaussage, die immer herrschaftskritische Diagnose der jeweiligen Gegenwart ist, muß heute aus der Praxis der vielen Frauen und Männer *aufstehen*, die den Gott des Lebens, der Gerechtigkeit und der Befreiung lieben und die *Menschwerdung Gottes und des Menschen* ernst nehmen“; ebd., S. 291f.: „Es wird mit viel Aufwand *unterschieden* zwischen Leib und Seele, *Gott und Mensch*, Engel und Dämonen, Freund und Feind, Gläubigen und Häretikern, Himmel und Erde, Geistlichem und Weltlichem, Ideal und Wirklichkeit ... Ganz anders und entgegengesetzt die Grundgeschichte von Spiritualität. Dies ist eine Erfahrung der *vermischten* Lebenswirklichkeiten. ... *Überall* kann *Gott* real anwesend sein ... Entdeckung Gottes *in* den Leiden und Freuden der *Menschen*, in der zerstörten und wachsenden Natur“; ebd., S. 293 (es geht um die Bestätigung und rein immanent-psychologische Motivation menschlichen Tuns durch ein zu produzierendes Gottesbild): „... damit lebensstärkende, heilende und befreiende *Gottesbilder wachsen* können“; aufgrund des Fehlens eines personalen Gegenübers als Bezugspunkt wird das Gebet so definiert, ebd., S. 297: „Beten als Besinnung, als *Vergewisserung der eigenen Lebensmöglichkeiten*“ (alle Hervorheb. von mir).

119 So Mettner, Mafia, S. 9. 12. 29. 202f. 287f.

120 Es wird ein Bedrohtheitszenario aufgebaut, das wohl die radikalen Maßnahmen, die Mettner als Studienleiter eines Tagungs- und Strategiezentrums der deutschsprachigen Sektenbeauftragten in Zürich gegen die frommen Gruppen in den Kirchen - mit staatlicher Hilfe - ergreifen will, als legitim erscheinen lassen sollen. Ebd., S. 10: „Entscheidend bleibt für mich die Aufklärung über Mechanismen und Zusammenhänge, die im wörtlichen Sinn '*lebensgefährlich*' sind. Deshalb ist es wichtig, vor allem zu erkennen, *gegen* was es geht oder gehen muß, damit das *Lebensstärkende* gefördert und befördert werden kann“; ebd., S. 18: „Ein Szenarium von Zukunft, das wohl nur noch als *ein letztes Aufbäumen* einer im *Zerfall* befindlichen organisierten Religion und Institution anzusehen ist“; ebd., S. 25: „Je religiöser, je gottgewollter sich totalitäre Macht gegenüber einzelnen Menschen und Kollektiven präsentiert, um so *lebensgefährlicher* wird es im wörtlichen Sinn. Das Ergebnis ist immer entweder die *Versklavung* der Seelen und Körper von Menschen oder die psychische, soziale und physische Vernichtung derer, die sich der Unterwerfung widersetzen“ (zu bedenken ist dabei, daß in soteriologischer Perspektive in den frommen Gruppierungen - als Wesensbestimmung der Kirche - gerade eine Befreiung aus der Versklavung an die Sünde angestrebt wird: Röm. 6, 17).

121 Mettner verwendet Umschreibungen für einen aktualistischen, sozialistischen Ansatz, wobei bewußt Feindbilder (also zu Beherrschende bzw. zu Vernichtende vorhanden!) aufgebaut werden, ebd., 296f.: „Denn angesichts der Zukunftsverweigerung der harten und weichen Fundamentalismen stellt sich für alle Menschen guten Willens die Frage: Wie ernähren wir unsere Träume, unsere Visionen eines guten Lebens für uns und unsere Kinder?“; ebd., S. 286: „Was not tut, ist ein 'heiliger Zorn' aus Liebe zum Leben, die Wiederentde-

Durch die mit Hilfe der unkritisch übernommenen soziologischen Methodik¹²² abgesicherte Verdiesseitigung gerät aus dem Blick, daß die Bibel zunächst ein *menschenkritisches Buch* ist, in dem es um die Frage geht, nicht ob, sondern welchem Herrn sich der Mensch unterwirft (Röm. 6, 12-17; Mt. 6, 24; Eph. 2, 1-6; Hebr. 4, 12). Dann ist die Bibel auch und vor allem ein menschenfreundliches Buch (Joh. 3, 16; 2. Kor. 4, 3-6; Röm. 5, 8-10), gerade weil sie den Menschen nicht mit seinen begrenzten Fähigkeiten alleine läßt, sondern weil Gott durch sein Wort eine heilstiftende Beziehung des Menschen mit sich bewirkt und erhält. In der immanenten Definition und Aufgabenbestimmung der Kirche als eines motivatorischen Rahmens für ein zu forderndes politisches Handeln¹²³ kommt zugleich ihr schlechthin provisorischer Charakter zum Ausdruck. Je weiter die Schaffung der angestrebten Gesellschaftsform voranschreitet, desto redundanter macht sich kirchliches Handeln als motivierende und bestätigende Verbalisierung immanent-politischen Tuns. *Die Intoleranz gegen eine theozentrische Transzendenzorientierung von Theologie und christlichem Leben richtet sich so sukzessive gegen die eigene kirchliche Existenz*¹²⁴.

ckung des Prophetischen und der Aufstand gegen die 'ehrenwerten Herren'"; ebd., S. 204: „Hauptfragen des Evangeliums sind: Wem wird das Leben vor dem Tod verweigert, und wer verweigert es? Wer hungert, und wer läßt verhungern? Wer weint, und wer verursacht das Weinen?"; Drohung mit einer Kirchenspaltung, wenn den Wünschen der politischen Theologie nicht entsprochen wird: ebd., S. 286: „Unvermeidbare Folge wird eine neue Kirchenspaltung sein“.

122 Mettner, Mafia, S. 279: „Plädoyer für die jüdisch-christliche Tugend des Fragens, des Zweifelns, der Skepsis und der Kritik an den Sicherheitssurogaten rezepthafter Antworten und Ratschläge“; dies wird aber auf die Soziologie und die marxistische Gesellschaftsanalyse nicht angewandt.

123 Außer dem schon Zitierten: ebd., S. 287: Berufung auf Propheten des AT: „diesen Vorkämpfern der Gerechtigkeit und des sozialen Gewissens, gegen die Mächtigen, gegen die religiös, politisch und ökonomisch Herrschenden ... sie haben Nachkommen, Frauen und Männer, die die falschen Götzen der Macht entlarven“; ebd., S. 288: „Sie propagieren den Aufstand gegen die Herren der Welt. Ihre Sozialkritik wird heute fortgesetzt von der Theologie und Kirche der Befreiung“.

124 Es sollte zu denken geben, daß in Lateinamerika scharenweise Menschen von der römisch-katholischen Kirche insbesondere zu Pfingstkirchen konvertieren, seit in der römisch-katholischen Kirche die befreiungstheologische Linie dominiert. Mettner nennt wider Willen selbst den Grund, indem er zuerst, ebd., S. 173, die Frustration der Menschen analysiert: „Die Kirchen würden insgesamt immer bewußtloser gegenüber den großen und kleinen, den wirklichen Ängsten, Fragen und Hoffnungen der Menschen vor der eigenen Kirchentür, während ständig über die *großen Menschheitsfragen* gepredigt werde, an denen man ja ohnehin nichts ändern könne“. Dann stellt er aber eben diesen Grund der Frustration als den eigentlichen Gegenstand kirchlichen Handelns heraus, ebd., S. 296: „Sie [die Fundamentalisten ; C. H.] haben nicht die Spur eines Beitrags zur Lösung der *großen Menschheitsfragen* anzubieten ... Zukunftsfragen des Überlebens“. Vgl. Kriele, Empfehlungen, S. 355: „In dem Maße, in dem sich die sogenannte 'aufgeklärte Theologie' in den Kirchen e-

Über die Zuordnung der Begriffe „Toleranz“ und „Intoleranz“ zu gesellschaftlichen Gruppen und theologischen Richtungen wird neu nachzudenken sein.

tabliert, begeben sich ausgeprägt religiös veranlagte Menschen auf die Suche nach alternativen Gemeinschaften oder schließen sich innerkirchlichen Sondergemeinschaften an“